



تاریخ ادبیات زبان عربی

از عصر جاہلی تا قرن معاصر

حنا الفاخوری

ترجمہ عبدالمتحد آیتی



۱ انتشارات توس

«۳۲۲»

حَنَّا الْفَاحِشِيَّةُ

تایخ ادبیات زبان عربی

ترجمہ عبدالمحمّد آیتی

فاخوری، حنا
تاریخ ادبیات زبان عربی / حنا الفاخوری؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی.
- تهران: توس، ۱۳۶۱.
۸۳۹ ص. - (انتشارات توس؛ ۳۲۲)
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.
عنوان روی جلد: تاریخ ادبیات زبان عربی «از عصر جاهلی تا قرن معاصر».
عنوان اصلی: تاریخ الادب العربی.
کتابنامه.
چاپ ششم: ۱۳۸۳.
۱. ادبیات عربی -- تاریخ و نقد. الف. آیتی، عبدالمحمد، ۱۳۰۵-۳.
مترجم. ب. عنوان.
۲۰۳۳ ت ۲۵۳/ف PJA۲۰۵۳
۸۹۲/۷۰۹
۱۳۶۱
کتابخانه ملی ایران ۲۱۱۹-۶۲**



نگارش و تدوین حنا الفاخوری

تاریخ ادبیات زبان عربی (کتاب برگزیده سال ۱۳۶۳)

ترجمه عبدالمحمد آیتی
حروف نگاری و صفحه آرایی: توس
چاپ هشتم: ۱۳۸۸
شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه
بها: ۱۳۵۰۰ تومان
چاپ: حیدری

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۱۵-۳۲۱-۲ ISBN 978-964-315-321-2

کلیه حقوق چاپ و انتشار این اثر - به هر صورت - محفوظ و مخصوص انتشارات توس است.

فروشگاه: تهران، خیابان انقلاب، اول خیابان دانشگاه، پلاک ۱ - تلفن: ۶۶۴۶۱۰۰۷، فکس: ۶۶۹۷۰۶۷۷

دفتر مرکزی: تهران، خیابان انقلاب، خ دانشگاه بن بست پورجوادى شماره ۱۵ - تلفن: ۶۶۴۹۱۴۴۵-۷

نشانی اینترنتی: www.toospub.com پست الکترونیک: info@toospub.com

فهرست مطالب

۱۲	مقدمه مترجم
۱۶	مقدمه مؤلف

باب اول

درباره زبان عربی

۱۷	فصل اول: مهد زبان عربی
۱۹	فصل دوم: قوم عرب
۲۴	فصل سوم: زبان عربی و تطور آن

باب دوم

۲۸	سخنی در ادب عربی
----	------------------

دوره جاهلی

باب اول

۳۵	جاهلیت و ادب جاهلی
----	--------------------

باب دوم

۴۰	شعر جاهلی
----	-----------

باب سوم

۴۸	طلوع شعر جاهلی و استقرار آن
۴۸	مهلل ^۱

۱- ضم م، فتح ه، سکون ل، کسر ه.

شغری ۲

۵۱

باب چهارم شکوفائی نهضت جاهلی

۵۵	فصل اول: امرؤ القیس
۷۱	فصل دوم: طرفة ۲ بن العبد
۸۳	فصل سوم: عبید ۴ بن الابرص
۸۵	حارث بن حلزہ ۵
۸۸	عمرو بن کلثوم
۹۳	فصل چهارم: نابغة الذبیانی ۶
۱۱۲	فصل پنجم: زهیر بن ابی سلمی
۱۲۵	فصل ششم: عنتره بن شداد
۱۳۹	فصل هفتم: اعشى ۷ الاکبر
۱۴۲	لبید ۸ بن ربیعہ

شاعران دیگر

فصل اول: خنساء ۹

فصل دوم: حطیثه ۱۰

باب پنجم

۱۵۵	نثر جاهلی
۱۵۷	قس ۱۱ بن ساعده
۱۵۷	اکثم بن صیفی

دوره خلفای راشدین

باب اول

۱۶۱	انقلاب دینی و سیاسی
-----	---------------------

- | | |
|----------------------|----------------------------------|
| ۷- در آخر الف کوتاه. | ۲- فتح ش، سکون ن، فتح ف، در آخرش |
| ۸- فتح ل، کسر ب. | الف کوتاه. |
| ۹- فتح خ. | ۳- فتح ط و ر. |
| ۱۰- ضم ح، فتح ط. | ۴- فتح ع، کسر ب. |
| ۱۱- فتح ق. | ۵- کسر ح، فتح ل مشدد. |
| | ۶- ضم ذ. |

باب دوم

شعر در عصر خلفای راشدین و اموی ۱۶۸

باب سوم

شعر در خدمت مبارزه دینی

فصل اول: کعب بن زهیر ۱۷۱
فصل دوم: حسابن ثابت ۱۷۷
فصل سوم: ابو ذؤیب ۱۲ الهذلی ۱۳ ۱۸۴
نابغه الجعدی ۱۴ ۱۸۴

باب چهارم

شعر غنائی

فصل اول: غزل بدوی ۱۸۷
جمیل بن معمر ۱۵ ۱۹۰
لیلای الاخیلیه ۱۶ ۱۹۲
فصل دوم: غزل حضری ۱۹۵
عمر بن ابی ربیعہ ۱۹۵
احوص ۱۷ ۲۰۲
ولید بن یزید ۲۰۳

باب پنجم

شعر سیاسی

فصل اول: اخلط ۱۸ ۲۰۵
فصل دوم: فرزدق ۲۱۷
فصل سوم: جریر ۲۲۷
فصل چهارم: عبدالله بن قیس الرقیات ۲۳۶
طرماح ۱۹ بن حکیم ۲۳۶
کمیت ۲۰ بن زید الاسدی ۲۳۷

۱۷- فتح الف، سکون ح، فتح و.
۱۸- فتح الف، سکون خ، فتح ط.
۱۹- کسر ط و ر، تشدید م.
۲۰- ضم ک، فتح م، سکون ی.

۱۲- ضم ذ، فتح همزه.
۱۳- ضم ه، فتح ذ.
۱۴- فتح ج، سکون ع.
۱۵- فتح م، سکون ع، فتح م.
۱۶- فتح الف، سکون خ، فتح ی.

باب ششم

فنون خاص شعری

۲۴۰

ارجوزه‌ها

۲۴۱

راعویات

باب هفتم

نثر ایجازی

۲۴۲

فصل اول: نثر فنی در عهد خلفای راشدین و اموی

۲۴۶

علی بن ابیطالب (ع)

۲۵۲

زیاد بن ابیه

۲۵۴

حجاج بن یوسف

۲۵۹

فصل دوم: نثر تفصیلی

۲۶۰

عبد الحمید الکاتب

باب هشتم

۲۶۳

علوم و فنون در عهد خلفای راشدین و اموی

دوره عباسی در شرق

باب اول

۲۶۹

انقلاب و تأثیر آن در زندگی و فرهنگ

باب دوم

ادبیات عصر عباسی

باب سوم

انقلاب ادبی - شعر

۲۸۲

فصل اول: بشار بن برد^{۲۱}

۲۹۶

فصل دوم: ابونواس^{۲۲}

۳۱۶	فصل سوم: ابوالعتمیه ۲۳
۳۲۶	فصل چهارم: مسلم بن الولید
۳۲۷	عباس بن الاحنف
۳۲۷	حسین بن الضحاک

انقلاب ادبی - نثر

۳۲۹	فصل پنجم: عبدالله بن مقفع
۳۵۳	فصل ششم: احمد بن یوسف
۳۵۳	سهل بن هارون
۳۵۴	عمرو بن مسعود ۲۴

باب چهارم

دوره بازگشت

۳۵۶	فصل اول: ابوتمام ۲۵
۳۷۲	فصل دوم: دعبل ۲۶ الخزاعی ۲۷
۳۷۶	فصل سوم: بحتری ۲۸
۳۹۱	فصل چهارم: ابن الرومی
۴۰۷	فصل پنجم: ابن المعتز ۲۹
۴۱۲	فصل ششم: جاحظ

باب پنجم

دوره استقرار ادبی و حرکت تدریجی به سوی جمود

۴۳۱	فصل اول: نظری به تاریخ
۴۳۵	فصل دوم: ابوالطیب المتنبی
۴۷۵	فصل سوم: ابوفراس ۳۰ الحمدانی ۳۱
۴۹۱	فصل چهارم: الشریف الرضی
۵۰۱	فصل پنجم: ابوالعلاء المعری
۵۱۶	فصل ششم: ابن الفارض
۵۲۲	فصل هفتم: ابوبکر الصنوبری

۲۸- ضم ب، سکون ح، ضم ت.
 ۲۹- ضم م، سکون ع، فتح ت.
 ۳۰- کسر ف.
 ۳۱- فتح ح، سکون م.

۲۳- فتح ع.
 ۲۴- فتح م، سکون س، فتح ع.
 ۲۵- فتح ت، تشدید م.
 ۲۶- کسر د، سکون ع، کسر ب.
 ۲۷- ضم خ.

۵۲۲	کشاجم ۳۲
۵۲۳	السری ۳۳ الرفاء ۳۴
۵۲۳	ابوالفتح البستی
۵۲۳	مہیار الدیلمی
۵۲۴	طفرائی
۵۲۴	بہاءالدین زہیر
۵۲۶	فصل ہشتم: ترسل
۵۲۶	ابن العمید
۵۲۹	قاضی الفاضل
۵۳۱	فصل نہم: ادبیات داستانی
۵۳۶	فصل دہم: مقامات
۵۳۸	بدیع الزمان ہمدانی
۵۴۰	حریری
۵۴۲	فصل یازدہم: تالیف و تصنیف در ادب و نقد ادبی
۵۴۲	ابوالفرج اصفہانی
۵۴۴	ابن قتیبہ
۵۴۴	مبرد ۳۵
۵۴۴	ابوبکر الصولی
۵۴۵	ابومنصور الثعالبی
۵۴۵	نقد ادبی
۵۴۷	ضیاءالدین ابن الاثیر
۵۴۸	محمد بن سلام ۳۶
۵۴۹	ابوالقاسم الآمدی
۵۵۰	قدامة بن جعفر
۵۵۱	قاضی الجرجانی
۵۵۱	ابوہلال العسکری

باب ششم

۵۵۲	علوم و فنون
۵۵۲	نہضت ترجمہ و اثر آن
۵۵۵	علوم لسانی
۵۵۸	علوم دینی
۵۶۰	تاریخ

۳۵. ضم م، فتح ب، فتح و تشدید ر.
۳۶. تشدید ل.

۳۲. ضم ک، کسر ج.
۳۳. فتح س، کسر ر.
۳۴. فتح ر، تشدید ف.

۹	فهرست مطالب
۵۶۲	جغرافیا
۵۶۳	فلسفه
۵۶۳	علوم طبیعی
۵۶۴	علوم ریاضی
۵۶۵	هنرها

دوره عباسی در غرب

باب اول

۵۶۹	فتح اندلس و تأثیر آن...
-----	-------------------------

باب دوم

ادبیات اندلس

۵۷۵	فصل اول: شعر اندلسی
۵۸۱	فصل دوم: موشحات
۵۸۹	فصل سوم: نثر

باب سوم

مشاهیر ادبا

۵۹۴	فصل اول: ابن عبدربه
۵۹۶	ابن هانی
۵۹۷	ابن شهید ۳۷
۶۰۰	فصل دوم: دوره انتقال
۶۰۰	ابن زیدون
۶۰۰	معتمد بن عباد
۶۰۵	فصل سوم: دوره نوآوری
۶۰۵	ابن حمیدیس ۳۸
۶۰۶	ابن خفاجه ۳۹
۶۰۷	ابن سهل
۶۰۸	لسان الدین بن الخطیب

۳۷- ضم ش، فتح ه.

۳۸- فتح ح، سکون م.

۳۹- فتح خ.

باب چهارم

۶۱۰

علوم و فنون

دوره مغول و عثمانی

۶۱۹

مقدمه

باب اول

ادب عربی در عهد مغول

۶۲۱

فصل اول: شعر

۶۲۱

ویژگیهای شعر

۶۲۳

الشاب الظریف

۶۲۳

بوصیری

۶۲۳

ابن الوردی

۶۲۴

صفی‌الدین الحلّی

۶۲۴

ابن نباته ۴۰

۶۲۷

فصل دوم: نثر

باب دوم

۶۲۹

علوم و فنون

دوره نهضت

باب اول

۶۳۹

مقدمات نهضت

باب دوم

۶۴۸

عوامل و مظاهر نهضت

باب سوم

ادبیات در دوره نهضت

۶۵۹

فصل اول: شعر

۶۶۴	فصل دوم: نثر فنی
۶۶۶	خطابه
۶۶۷	قصه
۶۶۸	نقد ادبی

باب چهارم

مشاهیر ادبا

۶۷۱	فصل اول: شیخ ناصیف الیازجی
۶۸۱	فصل دوم: محمود سامی البارودی
۶۸۵	حفنی ناصف
۶۸۶	حافظ ابراهیم
۶۹۰	فصل سوم: احمد شوقی
۷۲۸	فصل چهارم: جمیل صدقی الزهاوی
۷۲۹	معروف الرصافی
۷۳۰	خلیل مطران
۷۳۹	فصل پنجم: معلم بطرس البستانی
۷۴۳	فصل ششم: احمد فارس الشدیاق
۷۴۹	فصل هفتم: ادیب اسحاق
۷۵۰	جمال الدین الافغانی
۷۵۱	شیخ محمد عبده
۷۵۲	عبدالرحمان الکوکی
۷۵۲	قاسم امین
۷۵۳	مصطفی کامل
۷۵۴	سعد زغلول
۷۵۶	فصل هشتم: شیخ ابراهیم الیازجی
۷۶۲	فصل نهم: ولی الدین یکن
۷۶۷	مصطفی منفلوطی
۷۷۰	فصل دهم: سلیمان البستانی
۷۷۴	فصل یازدهم: جبران خلیل جبران
۷۷۷	امین الریحانی
۷۸۱	فصل دوازدهم: جرجی زیدان
۷۸۱	یعقوب صروف
۷۸۲	الاب لویس شیخو
۷۸۳	مصطفی صادق الرافعی
۷۸۳	می زیاده
۸۸۵	فهرست اعلام

مقدمه مترجم

در میان شاعران و نویسندگانی که به زبان عربی آثاری ارزنده به وجود آورده‌اند، نامهای درخشانی چون ابن مقفع پارسی و ابو نواس اهوازی و بشار طخارستانی و مهیار دیلمی و عبدالحمید و ابن‌العمید و صاحب‌بن عباد و قایوس، مقامی بس والا دارند.

از دیرباز، شاعران ما، اشعار اعراب جاهلی را می‌خوانده‌اند و آنان که دیوان شعر تازیان را از بر داشته‌اند، بر کسانی که حتی قصیدهٔ عمرو بن کلثوم را خواندن نمی‌توانسته‌اند، مفاخرت می‌کرده‌اند و تا بگویند که دهانشان پر از عربی است، امرؤالقیس و لبید و اخطل و اعشای قیس را در بیتی می‌آوردند، یا در توان‌سخنوری، خود را به شعبان وائل و حسان بن ثابت تشبیه می‌کردند، و شاگردان آرزو می‌کردند که کاش فرزدق و زهیر و رؤبه و کمیت و اخطل و بشار و ابن رومی ابن‌معتز و ابن هانی و دعلج و امرؤالقیس و طرفه و نابغه... در زمان آنان می‌بودند و شعر استادانشان را می‌شنیدند.

بعضی نیز قصائد خود را به قصائد آنان تشبیه می‌کردند و در برابر «اماصحا»ی تازی، «اماصحا»ی پارسی می‌ساختند. یا مضامین حکمی و مدحی ابوتمام و متنبی را در لابه‌لای شعر خود درج می‌کردند، یا در قصائد خود ترکیباتی چون «سجنجل ترائب» و «معقد عقایص» می‌آوردند و چون اعراب بادیه‌نشین بر ربع و اطلال و دمن زاری می‌کردند و به نام برخی از عرائس شعر عرب چون سلمی و لیلی غزل می‌سرودند. افزون بر اینها قصیده بدین صورت معمول، که ابیات بسیاری را همه در يك وزن با يك قافیه می‌طلبید، یکی از تندیسهای شعر عرب است، زیرا چنین پدیده‌ای، تنها در زبانی می‌تواند جامهٔ هستی بر تن پوشد که صدها کلمهٔ هموزن و هم‌روی، در آن یافته شود، و از آن پس که واژه‌های عربی در زبان فارسی راه یافتند قصیده هم با همان ترکیب و ترتیب و برای همان اغراض و مقاصد که در تازی وجود داشت، در زبان فارسی هم به‌وجود آمد.

از این‌سو نیز چنین بود. آن بزرگان که در آغاز از آنان یاد کردیم حاملان فرهنگ کرامند و پربار قوم ایرانی به درون زندگی اجتماعی و ادبی اعراب‌بودند. ابونواس اهوازی و بشار طخارستانی، در شعر عرب، سبکی نو آوردند و آن سنت قدیم را در آغاز قصائد که باید شاعران خود و یارانشان به خرابه‌های منزل معشوق بایستند و اشک بریزند و ویرانه‌ها را ندا دهند، عیب گرفتند و خود نیز آن را فرو گذاشتند. عبدالحمید شیوه‌ای نو در کتابت آورد که برخی آن را شیوهٔ ایرانی

می‌خوانند. یعنی در برابر آن نشر موجز که از عصر جاهلی به ارث رسیده بود، راه تفصیل را پیش پای نویسندگان نهاد. از این‌رو او را آغازگر نشر عربی می‌دانند. هزاره‌ای را پشت سر می‌نیمیم و به عصری که آن را عصر نهضت می‌گویند می‌آییم. می‌بینیم باز هم در آن جنبش و تلاش، برای راه یافتن به آفاق نوین میان شعر و نشر عربی و فارسی رابطه‌ای برقرار است و گویی که هر دو گروه در پی يك مقصود و در راه يك مقصداند. پس عجیبی نیست اگر بهار ما در مرگ زهاوی آنها سوگنامه می‌سراید.

این رابطه دیر ساله، میان ادبیات ما و ادبیات زبان عربی، ایجاب می‌نمود که در میان این همه آثار ارزنده‌ای که به قلم اهل تحقیق در زمینه تاریخ ادبیات ایران و ملت‌های دیگر نشر یافته، جای کتابی در تاریخ ادبیات زبان عربی نیز خالی نماند. آنهم کتابی نه به صورت تذکره شاعران، بلکه به شیوه امروز، آمیخته با نقد و تحلیل. و بنده را همواره چنین اندیشه و آرزویی بود. و چون از تألیف عاجز آمد به ترجمه پرداخت و کار تألیف را برعهده اهل تحقیق نهاد. مباحث تاریخ ادبیات زبان عربی، به شیوه امروزی‌اش را در میان قوم عرب جرجی زیدان، با انتشار کتاب «تاریخ آداب اللغة العربیه» آغاز نمود و پیش از او در مغرب‌زمین خاورشناسانی چون بروکلمان در این زمینه آثاری گرانقدر پدید آورده بودند.

مسلم است که از اوایل قرن سوم هجری به بعد کتاب‌هایی چون «طبقات الشعراء» محمد بن سلام الجمحی و «طبقات الشعراء» ابن المعتز و «الشعر والشعراء» ابن قتیبه و «یتیمه الدهر» ثعالبی و «خرائد القصر» باخرزی و «الآغانی» ابوالفرج اصفهانی و «معجم الادباء» یاقوت حموی و دهها اثر دیگر پدید آمده است. ولی آنها بیشتر تذکره شعرا هستند و چون نظائرشان در زبان فارسی، به عنوان منابع و مآخذ تاریخی این فن درخور اعتنا و اعتبارند.

از آغاز قرن بیستم تا به امروز هم جز کتاب جرجی زیدان در کشورهای عربی دهها کتاب دیگر در این باب تألیف شده است. چون «تاریخ الادب العربی» احمد حسن الزیات و «تاریخ آداب العرب» مصطفی صادق الرافعی و «من تاریخ الادب العربی» طه حسین و آثار ارزنده شوقی ضیف و «تاریخ الادب العربی» حنا الفاخوری و «تاریخ الادب العربی» عمر فروخ. در این میان کتاب حنا الفاخوری از مزایای خاصی برخوردار است. مثلاً کتاب احمد حسن الزیات برای دانش‌آموزان نوشته شده و در عین اختصار از نقد و تحلیل چندان سرشار نیست، کتاب مصطفی صادق الرافعی، در سه جلد، بیشتر مباحث ادبی را دربر دارد، تا تاریخ ادبیات را و آنچه از تاریخ ادبیات آورده به همان قرون نخستین بسنده کرده است. کتاب شوقی ضیف که تاکنون چهار جلد آن منتشر شده تا آخر عصر عباسی را دربر دارد، و «تاریخ الادب العربی» عمر فروخ - در سه جلد - که شرح حال و اشعار کثیری از شاعران و ادیبان را دربر دارد، بیشتر حاوی تراجم احوال و نمونه‌های اشعار است تا بحث و نظر،

مؤلف علاوه بر این به جنبه‌های دیگر چون علوم و فنون نپرداخته است. اما کتاب جرجی زیدان، آنچنان فصل‌بندی بدی دارد که یافتن مطلبی در آن - البته با قدری مبالغه و مزاح - چون یافتن گوهری در سنگلاخ است.

با این تفصیل، مترجم برای خوانندگان هموطن که می‌خواهند از تاریخ ادبیات این زبان از عصر جاهلی تا قرن معاصر آگاهی نسبتاً گسترده‌ای داشته باشند، کتاب حنا الفاخوری را برگزید و پس از مشورت با برخی از ارباب بصیرت این نظر توقیع تأیید یافت.

شمار شاعران و نویسندگانی که در این کتاب به تفصیل آمده از آنچه دیگران آورده‌اند کمتر است و نویسنده محقق آن برای شناساندن آن گروه که بر این صحنه نقش مؤثری داشته‌اند و منشأ اثر و خالق آثاری درخور بوده‌اند، بیشتر مایه گذاشته و به تحقیق و تفحص پرداخته و کوشیده است تا زوایای ذهن آنان را بکاود و در اعماق فکرشان خوض کند. بنابراین آن دسته دیگر را که در تحول و تطور و تکامل این فن نقشی مؤثر نداشته‌اند، اگر به فراموشی نسپرده باشد به اختصار برگزار کرده است. به راستی با وجود خورشیدهای تابنده‌ای چون امرؤالقیس و بشار و ابونواس و بحتری و ابوتمام و متنبی و شوقی چه جای این یا آن نظم‌باف مقلد است؟ که در پیش شمع افق چراغدان ثریا به خاموشی گراید.

مؤلف در این کتاب، پس از ذکر مقدماتی، سراسر تاریخ ادب عربی را به شش دوره تقسیم کرده است: عصر جاهلی، عصر خلفای راشدین و اموی، عصر عباسی در شرق، عصر عباسی در غرب، عصر مغول و ترك و عصر نهضت.

آنگاه هر دوره را به چند باب و هر باب را به چند فصل بخش نموده است. از مبانی تقسیم او، یا عوامل پدید آمدن سبکهای جدید نظم و نثر، حوادث و انقلابات عظیم اجتماعی است. مثلاً، ادبیات در عصر پیامبر (ص) و خلفای راشدین صیغه مبارزه‌جویی دارد و جز به فتوحات و جهاد نمی‌پردازد. ولی در سالهای بعد، به علت ثروت و به دنبال آن رفاهی که در جامعه پدید آمده به سوی لهو و عزل می‌گراید که شعر زهد و طامات عکس‌العمل آن است. در اوایل روی کار آمدن بنی‌امیه و پیدایش احزاب چون شیعه و خوارج و زبیریان و امویان، وجهه مشخص شعر وجهه سیاسی می‌شود. اما در هر حال جانب سنتگرایی را فرو ننهاده است. دوره نوآوری و تجدد، با روی کار آمدن عباسیان آشکار می‌شود، زیرا تمدن ایرانی از يكسو و علوم و معارف نوین که به برکت مترجمان از سریانی و پهلوی در همه‌جا راه یافته، خواه و ناخواه شعر را نیز در زیر تأثیر خود دارد. ولی این دوره تجدد بیش نمی‌پاید که دوره بازگشت و واکنش آغاز می‌شود، یعنی عکس‌العمل در برابر آنهمه نوگرایی و نوجویی. مثلاً وجود بشار و ابونواس به‌ظهور ابوتمام و بحتری می‌انجامد و حاصل نبرد میان آن دو پدیده دوره استقرار و حرکت به سوی جمود را در پی دارد.

مؤلف این جدال و آویز را به نحوی مستدل، با ذکر شواهد و با نقد و تحلیلی شافی، چه نیکو بررسی می‌کند. آنگاه به اوضاع ادبی در غرب دولت اسلامی، یعنی

اندلس می‌پردازد.

عصر مغولها و دوره سلطه ترکان عثمانی بر سرزمینهای عربی را عهد انحطاط نظم و نشر و پستی گرفتن ذوقها و قرایح می‌شمارد، زیرا ادبیات جز اطناب و صنعت آفرینی و تکرار مکررات و نظیره‌سازیمها هیچ نیست. گوئی این ظلمت انحطاط آبستن سحری است که از آن به‌دوره نهضت تعبیر می‌کند.

حنالفاخوری سخت شیفته این نهضت است. شاید در این خوشبینی او قدری خوشباوری یا افراط باشد، یا در قضاوت‌های او اگر نگوئیم مسامحه، اندکی اغماض اما آنچه نابخشودنی است، این است که مؤلف کتاب نیز چون دیگر محققان معاصر عرب گوئی غافل از آن است که امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام که به‌حق شیفته اوست، و از نهج‌البلاغه آن حضرت با چنان احترامی یاد می‌کند، نخستین امام یکی از فرقه‌های عظیم اسلامی است به‌نام «شیعه»، که دارای صدها و هزارها فقیه و متکلم و فیلسوف و مورخ و رجالی و اصولی و ریاضیدان و اخترشناس و شاعر و نویسنده است. تا آنگاه که از فقه یا حدیث سخن می‌گوید تنها به‌صحیح مسلم و بخاری و سنن ابوداود و ترمذی و موطأ مالک اکتفا نکند و از کافی و تهذیب و استبصار و من لایحضره الفقیه و نویسندگان آنها نیز یاد کند و مذهب شیعه امامیه و فقه جعفری را نیز در شمار آن چهار آورد.

علاوه بر این گوئی اینان نمی‌دانند که در این سوی سرزمینهایشان کشوری است با زبان و فرهنگی دیگر که مردمش از دیرباز یعنی از همان عصر درخشان نبوت با اسلام پیوندی استوار داشته‌اند، و در این باب منشأ اثر و صاحب آثار بوده‌اند و بنابراین برای يك محقق که می‌خواهد در معارف عصر اسلامی تفحص و تحقیق کند، ضمن دانستن زبانهای دیگر دانستن زبان فارسی نیز ضروری است تا مجبور نگردند به‌جای آنکه خود مستقیماً به‌مطالعه کتب فارسی پردازند از نوشته‌های خاورشناسان استفاده کنند.

در پایان این مقال، مترجم بر این عقیده است که در ترجمه شعرها - که آوردن عین آنها در متن ضروری می‌نمود - ممکن است برخی لغزشها رخ داده باشد، زیرا به‌هنگام ترجمه انصاف ندید که مزاحم اوقات عزیز افاضل گردد. در واقع هم چنین چشمداشتی خودخواهانه و بی‌جا می‌نمود. امید است اکنون که به تفنن در آنها می‌نگرند، تا آنجا که میسر است از تهذیب و تصحیح دریغ نفرمایند. دیگر آنکه بهتر بود ابیات عربی و پاره‌ای از اعلام، اعراب می‌داشتند، ولی گفتند به‌سبب برخی مشکلات فنی چنین اقدامی ممکن نیست. در هر حال از همه این‌قصورها و تقصیرها پوزش می‌طلبند. والسلام

عبدالمحمد آیتی

پانزدهم آذرماه سال هزار و سیصد و شصت و یک هجری شمسی

مقدمه مؤلف

در عصر ما، شمار کتابهای تاریخ ادبیات زبان عربی، روی در فزونی دارد. دامنه مباحث گسترش یافته و آثار ارزنده‌ای پدید آمده است. در این احوال جماعتی کثیر از همکاران گرامی و دست‌اندرکاران آموزش، از من خواستند تا در این باب کتابی تألیف کنم. دیدم که این دانش، همانند دریائی است ناپیدا کرانه، و همچنانکه هر کس را یارای آن هست که در آن غوطه خورد، بی‌آنکه جای را بر دیگری تنگ آورد، در اینجا نیز هر منتقد و محقق می‌تواند حاصل کار خود را عرضه دارد، بی‌آنکه مزاحم دیگری شود. از این‌رو به‌خواست آن عزیزان گردن نهادم و پس از آنکه زمانی درپاز، تدریس ادبیات این زبان را برعهده داشتم، دامن همت بر کمر زدم و قرب ده سال به‌کند و کاو تحقیق و تتبع پرداختم و این کتاب را فراهم‌آوردم. اینک حاصل آن تلاش و کوشش را تقدیمشان می‌دارم.

روشی که در تألیف به‌کار برده‌ام روش تحلیل و مقارنه و سنجش است. و تا بتوانم موضوع را عمیقاً مورد بحث قرار دهم و دستخوش کلی‌بافی و سطحی‌نگری نگردیده باشم، از تازه‌ترین کاوشهای علمی بهره گرفته‌ام در عین حال به موارث ادبی زبان عربی پرداخته‌ام تا ارزشهای عالی انسانی و بدایع والای هنری آن را آشکار سازم.

هدف غائی من آن بود که آنچه برای خوان گسترده می‌نهم خرد دانشجویان را غذایی سازگار و گوارا باشد و بردل و جانشان توش و توان بخشد و آنان را در عرصه زندگی مددکار آید. طریقه من آمیختن تاریخ است به تحلیل و تقسیم‌بندی مطالب است بدان‌سان که امروزه در این فن متداول است و بحث و تحقیق است بر مبنای قواعد نوین و توجه به ارزشهای عالی انسانی. در هر سخن که آورده‌ام، شرط دقت و تعمق به‌جای آورده‌ام، تا آنچه می‌نویسم نه نامفهوم باشد، نه عاری از برهان. در اینجا باید از همه دوستان عزیز و همکاران گرامی، در سراسر کشورهای عربی و غیرعربی که مرا بدین کار ترغیب کرده‌اند، یا با ارائه آراء صائب خود، یا با ارزانی داشتن برخی معلومات یا تصاویر که بدان نیاز افتاده، مرا یاری کرده‌اند سپاسگزاری کنم. و اکنون بدان امید می‌بندم که آنان که پیش از انتشار کتاب مرا آنچنان یاری کرده بودند پس از انتشار نیز از یاری دریغ نفرمایند. بویژه ادیبان و ناقدان با بیان نظریات انتقادآمیز خویش به اصلاح خطاهای من کوشند. در همه حال شاکر الطافشان هستم. والله ولی التوفیق

حنا الفخوری

باب اول

در باره زبان عربی

فصل اول

مهد زبان عربی

مهد زبان عربی سرزمینی است میان دریای احمر و اقیانوس هند و خلیج فارس و خطی و همی از رأس خلیج عقبه تا فرات. این سرزمین را شبه جزیره العرب یا توسعاً جزیره العرب می گویند.

بیشتر جزیره العرب صحراها و داره اهاست. در ناحیه غربی زمین مرتفع است و هرچه به جانب مشرق پیش رود - جز در ناحیه عمان - از ارتفاع آن کاسته می شود. جزیره العرب در منطقه حاره است، از این رو آب و هوایش جز در نواحی مرتفع گرم و ناخوش است. گاهگاهی پاره ابری در آسمان صافش پدیدار می گردد و بارانی موسمی - آنهم بیشتر در ناحیه یمن - فرو می بارد. ولی بیشتر مناطق آن خشك و بی آب و گیاه است. در تمام جزیره العرب حتی يك رودخانه که در تمام سال جاری باشد وجود ندارد ولی خشکرودهایی هست که به هنگام جمع شدن آب باران سیلابی در آنها به راه می افتد. مردم گاه بر این خشکرودها سدهایی می بندند و آب باران را برای رفع نیازهای خود تا چندی ذخیره می نمایند.

بادهای شرقی غالباً در ناحیه شمالی جزیره لطیف و خنك است. اعراب این بادهای را صبا می گویند و بادهای غربی ابرهای باران زای را از دریای مدیترانه حمل می کنند و بادهای جنوبی در زمستان باران زای و در تابستان سوزانند. از جمله بادهای جنوبی، باد سموم است که در وقت معینی از سال می وزد و ناخوشترین بادهای این سرزمین است. اعراب باد سموم را از بوی گوگردی اش می شناسند. این باد از وسط صحرا می وزد و رطوبت هوا را می گیرد و بر هرچه می گذرد آن را

۱- داره زمین پهناوری است محاط در میان کوهها یا تپه ها، در جزیره العرب نزدیک به ۱۱۰ داره وجود دارد. اینها زمینهای دایره واری هستند میان تپه های ریگ. بعضی نیز احیاناً آباد هستند.

تلف می‌کند.

سرزمین جزیره العرب به چند ناحیه تقسیم می‌شود: یکی یمن که مهد تمدن قدیم عرب بوده و از آن است: حضرموت، سرزمین بازرگانان و عمان دیار دریا-نوردان. از مشهورترین شهرهای یمن نجران است و نیز صنعاء شهر پارچه‌های زرکش و برد و شمشیر و ظفار شهر عطر و بخور و مأرب که به سدش مشهور است. حجاز در شمال یمن، در ناحیه غربی جزیره واقع است. از شهرهای حجاز یکی مکه است یا ام‌القری. چاه زمزم و حجرالاسود در آنجاست و از اماکن معروف آن صفا و مروه و کوه ابوقبیس و وادی منی و کوه عرفه است و دیگر از شهرهایش یشرب (مدینه) است. تهامه در شمال یمن و جنوب حجاز بر ساحل دریای احمر واقع است. اما نجد، از شمال به‌شام و از مشرق به عراق و از مغرب به حجاز محدود است. نجد به اسبان رهوار و هوای خوشش شهرت دارد. یمامه در جنوب نجد است و در جنوب شرقی آن بحرین، سرزمین خرما و صیدگاههای مروارید قرار دارد. بزرگترین ناحیه جزیره العرب صحرائی است در وسط آن شامل نفود، دهناء و ربع‌الخالی. سراسر این صحرا را ریگهای سفید یا سیاه پوشانیده است و چون باد بر آنها می‌وزد، تپه‌های ریگ پدید آورد. گاهگاهی آسمان احسان می‌کند و بارانی (غیث) می‌بارد و بدویان با مواشی خود به‌طلب آب روان می‌شوند و چون آب بخشکد و چراگاهها و واحه‌ها از میان بروند، به‌جای دیگر کوچ می‌کنند.

«بدوی و شتر و نخل و صحراء هنرپیشگان نمایشنامه زندگی در بادیه هستند» اما شتر «سفینه صحرا» است و «موهبت خداوند» از اقسام آنست بعین که بار می‌کشد و ذلول یا هجان که ویژه سواری است. شتر یار بدوی است و بی‌او در صحرا زیستن نتواند. از گوشت و شیرش تغذیه می‌کند و به مدد او از جایی به‌جایی سفر می‌کند و از کرکش برای خیمه خود پارچه می‌بافد. اما نخل، ثمره‌اش دلپسندترین و فراوانترین ثمره‌ای است در بادیه. خرما و شیر طعام اصلی بدوی است. از خرما نبیدی گوارا می‌سازد.

در جزیره العرب جز شتر حیوانات اهلی دیگری چون اسب و خر و استر و کوسفند و سگ و حیوانات غیراهلی چون کفتار و گرگ و مار و گاو وحشی و امثال آنها یافته می‌شود. و نیز پرندگان چون شترمرغ و عقاب و قطا و هوبره. همچنین در آنجا ملخی است که بادیه‌نشینان از آن به‌عنوان غذائی گوارا استفاده می‌کنند.

فصل دوم

قوم عرب

اعراب از ملل سامی هستند که بیشتر تاریخ قدیمشان از میان رفته است. آنچه در دسترس ماست نقوشی است که اخیراً در بلاد یمن کشف شده است. و قدیمترین آن به قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد می‌رسد. از این مقدار اندک اطلاعی از زندگی صاحبان آن: معینی‌ها، سبئی‌ها و حمیری‌ها به دست آمده است. اعراب به دو دسته بزرگ: اعراب بایده و اعراب باقیه تقسیم می‌شوند. اعراب بایده آنهایی هستند که آثارشان از میان رفته است چون عاد و ثمود و طسم و جدیس. دانشمندان در نزدیکی تیماء در شمال حجاز کتیبه‌ها و نقوشی به خط لحيانی و ثمودی و صفائی کشف کرده‌اند. از این کتیبه‌ها برمی‌آید که زبان‌شان با زبان اعرابی که آثار ادبیشان به ما رسیده فرق داشته. اعراب باقیه، به دو دسته بزرگ تقسیم می‌شوند قحطانیان و عدنانیان. قحطانیان را اعراب عاربه گویند. زیرا اعراب اصیل آنها هستند. و نسب به یعرب بن قحطان می‌رسانند. قحطانیان مردم یمن‌اند که معروفند به اعراب جنوبی. اما عدنانیان را اعراب مستعربه خوانند. آنها از بلاد مجاور جزیره العرب به آن سرزمین کوچ کرده‌اند و با مردم آنجا در آمیخته‌اند و عرب شده‌اند. اینان نزاریان یا معدیان هستند و از آن میان حجازیان، نجدیان و نبطی‌ها و مردم تدمر شناخته آمده‌اند.

— وضع اقتصادی و سیاسی، بعضی از قبایل جنوبی را واداشت تا از سرزمین خود مهاجرت کنند. این مهاجرت بویژه بعد از شکستن سد مأرب در حدود سال ۱۱۵ ق. م. و به راه افتادن سیل عرم که بسیاری شهرها را غرقه ساخت و مزارع و چارپایان را به نابودی کشید، انجام پذیرفت. پس تعدادی از قبایل جنوبی به شمال مهاجرت کردند. مثلاً بنی ثعلبه بن عمرو به یثرب رفتند و از این قبیله بودند اوس و خزرج. خزاعه به مکه فرود آمد و جرهم را از آنجا براند و جفنه بن عمرو و

فرزندانش به شام رفتند و چون در کنار آبی موسوم به غسان فرود آمدند به غسانی شهرت یافتند.

و قبیلهٔ لخم بن عدی به حیره - در عراق - روی آورد و از این قبیله بود نصر بن ربیعہ پدر ملوک بنی منذر و قبیلهٔ طی در کوههای اجا و سلمی در شمال شرقی یثرب مکان گزید. بدین طریق قبایل یمن در هرسو پراکنده شدند چنانکه در مثل گفتند: «تفرقوا ایدی سبا». این مهاجرت سبب اختلاط شدید میان اعراب جنوب و شمال شد. این اختلاط یا به جوار بود یا به پیوند زناشوئی و یا به جنگ و یا به تجارت. اما اعراب جنوبی و شمالی همواره بایکدیگر راه اختلاف می‌پیمودند حتی بعد از ظهور اسلام.

- قوم عرب به دو گروه منقسم بودند: حضری و بدوی. حضریان ساکنان ناحیهٔ جنوبی جزیرهٔ العرب بودند. اینان در يك جای اسکان یافته بودند به عبارت دیگر شهرنشین یا متمدن بودند، تمدنشان براساس تجارت یا زراعت بود. گاه به صنعت نیز روی می‌کردند و حرمفوف و برد و شمشیر یمنی اشتها داشت و نیز پوستهایی که به هنرمندی دباغی می‌کردند و انواع بخور و عطرها می‌ساختند به دیگر شهرها صادر می‌شد. همچنین شهرها و حصارها و معابد و قصرهای رفیع ساختند، چون قصر مشهور غمدان. اعراب جنوبی را چه در بلادشان و چه در خارج از آن ممالکی بود. از مشهورترین آنها مملکت حمیر بود. سلسلهٔ تباغه (= تبعها) که به پادشاهی ذونواس در سال ۵۲۵ م پایان یافت، از پادشاهان حمیر بودند. همچنین مملکت منذریان لخمی در عراق که پایتختشان شهر حیره بود. آغاز این سلسله از اوایل قرن سوم میلادی بود. و تا انقراضشان به دست مسلمانان دست نشانندگان پادشاهان ایران بودند و مشهورترین شاهانشان نعمان اول (۴۰۰ تا ۴۱۸) بانی خورنق و سدیر و نعمان سوم (۵۰۵ تا ۵۵۴) معروف به ابن ماء السماء و عمرو بن هند (۵۵۴ تا ۵۶۹) بود. در زمان عمرو بن هند شهر حیره مقصد شاعران و ادیبان شده بود. دیگر از ممالك اعراب جنوبی مملکت غسانیان بود در شام. جد اعلای غسانیان جفنه نام داشت. پایتختشان جلق بود. اینان دست- نشانندگان رومیان بودند. از ملوک معروف این خاندان یکی حارث دوم ملقب به اعرج (۵۲۹ تا ۵۶۹) است اوست که در (یوم حلیمه) از حیره انتقام گرفت. دربار حارث دوم نیز مجمع شاعران بود. و دیگر از ممالك اعراب جنوبی مملکت کنده است در نجد. ملوک کنده از سال ۴۵۰ تا ۵۴۰ م سلطنت کردند. امرؤ القیس شاعر از شاهزادگان این سلسله است.

بدویان تیرهٔ بزرگتری از اعراب بودند که در شمال جزیرهٔ العرب زندگی می‌کردند. اینان زندگی صحرائشینی داشتند. صناعت و زراعت را حقیر می‌شمردند. در چادرها زندگی می‌کردند. کارشان چرانیدن گوسفند و بز و شتر بود. از

گوشته‌شان می‌خوردند و از پشم و کرکشان لباس می‌بافتند. در پی باران بودند و همواره در طلب آب و گیاه از جایی به جایی کوچ می‌کردند. و چون به چیز دیگری جز آنچه از حیواناتشان حاصل می‌شد، نیاز می‌یافتند از طریق مبادله به دستش می‌آوردند، مثلاً عین مواشی یا حاصل آنها را با خرما و لباس عوض می‌کردند. گاه نیز احتیاج وادارشان می‌کرد که به‌جنگ و غارت پردازند. گاه نیز انتقام از خصم و تشفی خاطر جنگ‌هایی را در پی می‌آورد.

بدویان به هیچ نظام حکومتی جز نظام قبیلگی گردن ننهاده بودند. و حکومتی و مملکتی جز خانواده و عشیره نمی‌شناختند. جامعه‌شان جامعهٔ قبیله و خیمه بود نه امت و ملت. هر قبیله‌ای رئیسی داشت که شیخ یا سید قبیله بود. او به‌مثابهٔ رشتهٔ وحدت افراد و داور دادرسیها بود. افراد قبیله موظف بودند از برادر خود چه ظالم و چه مظلوم حمایت کنند. احساس همبستگی بدوی به قبیله‌ای که او را حمایت می‌کند و او از آن حمایت می‌کند عصبیت نامیده می‌شود. پدر، سلطان مطلق خانه بود و بر وفق مراد خویش در آن تصرف می‌کرد و حکم می‌راند. زن نیز می‌باید شوهرش را در امور زندگی مدد کند. او در خانه از شخصیتی برخوردار بود و از آزادی و استقلال نیک بهره‌مند.

اعراب بدوی به‌سبب کوچ کردن دایم چنان امکانات و وسائلی در اختیار نداشتند که به‌علم و آگاهی خویش بیفزایند. با این‌همه، معارفی به همان اندازه که در طریق زندگی از آن گزیری نیست از راه تجربه و آزمون کسب کرده بودند. از حساب و طب و بیطاری آگاهی داشتند، همچنانکه اعراب جنوب نیز از معماری و شهرسازی و شیوه‌های زراعت و صناعت آگاه بودند. بدویان از آنچه در آن بیابانهای بی‌آب و گیاه و راههای ناشناخته به کارشان می‌آمد نصیبی داشتند. به‌وضع اقلیمی سرزمین خود آنقدر که برای خود و چارپایانشان نافع باشد آگاه بودند. از این‌رو به‌ستاره‌شناسی توجهی داشتند و به معرفت انساب و اوصاف زمین و علم فراست و عیافت و قیافت و کهانت و عرافت و زجرالطیر و امثال آن اشتغال داشتند.

اعراب جاهلی برخی یهودی بودند. یهودیان در یمن و شهرهای یثرب و خیبر می‌زیستند و بعضی مسیحی بودند. مسیحیت در میان مندریان حیره و غسانیان شام و مردم یمن و نجران رواج داشت. راهبان مسیحی‌شان تا فلسطین و شبه‌جزیرهٔ سینا و اقصای صحرا آمد و شد می‌کردند. جز پیروان این دو کیش بیشتر اعراب بت‌پرست بودند. دینشان ابتدائی و خالی از اساطیر و لاهوت بود. در آغاز تنها سنگها و غارها و چشمه‌سارها و درختان را تقدیس می‌کردند زیرا معتقد بودند که در این اشیاء مادی ارواحی نهفته است. و نیز برای همهٔ قوایی که در طبیعت یافته بودند قائل به الوهیت بودند همچنین به آسمان نظر کردند و برای ستارگان نیز مقام خدائی قائل شدند تا آنجا که ماه محور اعتقادات اولیهٔ فلکی دینی بدویان بود.

علاوه بر این خدایان، اعراب را سه خدای دیگر بود: یکی مناة، الالهٔ تمتع و

کامیابی که در مکه و مخصوصاً در قبیلهٔ هذیل پرستش می‌شد. دیگر الاله لات که او را «الربه» (= پرورشگر) نیز می‌خواندند و در طائف مورد پرستش بود. سه دیگر عزی که مظهر ناهید بود و مخصوصاً در میان قریش پرستش می‌شد. اعراب برای خدایان خود اصنامی از سنگ می‌تراشیدند که آنها را انصاب می‌گفتند. همچنین حجرالاسود را در مکه می‌پرستیدند و اصنام گوناگون بر سر آن می‌گذاشتند. نبطیها را نیز معبودی بود موسوم به ذوالشری. ذوالشری بزرگترین معبودشان بود برای او نیز از سنگی سیاه و مکعب شکل صنمی ساخته بودند.

اعراب را در کنار این خدایان و برتر از همه آنها خدائی بود که آفریدگار جهانش می‌خواندند به نام الله. الله را دست‌نیافتنی و دور از خود می‌پنداشتند و به جای او به آنچه نزدیک و محسوس بود از قوای طبیعت پناه می‌جستند. اعتقاد به الله در میان اعراب جداً اعتقادی دیرینه است و از اصل سامی آنها نشئت گرفته است.

در اعراب بدوی را مخصوصاً آنان که در بدویت غرقه بودند عاطفهٔ دینی ضعیف بود چنانکه برای اموری که به دین ارتباط می‌یافت چندان ارزشی قائل نبودند از این رو ادبیات عرب به حد زیادی از اوصاف معبودانشان خالی است.

اخلاق اعراب مخصوصاً بدویانشان مولود صحراء و حالت بدویت بود. بادیه که حصار بدوی بود او را در برابر هجوم آزمندان فاتح حفظ می‌کرد. از این رو او آزاد و همواره خواهان آزادی و استقلال خود بود و در برابر یوغ هیچ بیگانه‌ای سر فرود نمی‌آورد همچنانکه به هیچ قانون یا نظامی نیز گردن نمی‌نهاد.

زندگی سخت و بیرحمانهٔ بیابان به او آموخته بود که قانع و در برابر بدبختی و رنج صبور باشد. همچنانکه به او آموخته بود که همواره تسلیم آن زندگی صعب باشد و برای بهبود آن تلاشی به خرج ندهد.

عزت بدوی روح فردگرایی را در او تقویت کرده بود بنابراین برای او رسیدن به سطحی که مبارزهٔ اجتماعی‌اش می‌نامند بسی دشوار بود و همین فردگرایی او را از فداکاری در راه خیر اجتماع خارج از مصالح قبیله دور می‌ساخت.

خطرهایی که صحرا را دربر گرفته بود به بدوی آموخته بود که شجاع باشد او همواره در حال نبرد - حمله یا دفاع - بود. این نبرد گاه با دشمنان بود و گاه با حیوانات یا عوامل طبیعت ستمکار. نگهبان او شمشیرش بود و حصارش پشت اسبش و زاد و توشه‌اش شکیبائی‌اش.

با آنکه زندگی در بادیه اقتضا می‌کرد که بدوی همواره خشن و لایبالی باشد ولی او توانسته بود روحیهٔ مهمانداری و کرم را در خود حفظ کند. آنچه او را بر این دو خصلت وامی‌داشت علاقهٔ شدید او به نیکنامی و تحصیل حمد و ثنای دیگران و رغبت به پاداش و معاملهٔ به مثل در چنان سرزمین پرمخاطره‌ای بود. کرم و سخاوت خود را غالباً با افروختن آتش و نحر شتر و پذیرائی از پناهندگان ابراز

می‌داشت.

علاوه بر این اوصاف، سخت پای‌بند وفا و جوانمردی و عزت نفس بود چنانکه گاه این پای‌بندی به وفا، به جنگ و فدا کردن عزیزان خود در راه يك پناهنده یا يك خویشاوند یا همسایه منجر می‌شد. بر این خصائل که برشمردیم باید خصلت ستم‌ناپذیری بدوی و جانب‌داری او از ضعیف در برابر تجاوز قوی را نیز بیفزائی تا به خردك تصویری از او در جولانگاه گشاده و صحنه خشك و خشن زندگی‌اش دست یابی.

بعضی مراجع برای مطالعه و آگاهی بیشتر

- فلیپ حتی: تاریخ العرب «ترجمه عربی» الجزء الاول - بیروت، ۱۹۴۹،
 احمد امین: فجر الاسلام - الطبعة الخامسة - القاهرة ۱۹۴۵.
 جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۰۲.
 عمر الدسوقی: النابغة الذیابانی - القاهرة ۱۹۴۹. (همراه با مقدمه‌ای مفصل با تکیه بر نوشته‌های مستشرق بزرگ بروکلیمان).
 محمد احمد جاد المولی، علی محمد البجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم: ایام العرب فی الجاهلیه، الطبعة الثانية - مصر ۱۹۴۶.
 انیس المقدسی: الدول العربیه و آدابها - الطبعة الخامسة - بیروت ۱۹۳۵.
 C. Brockelmann: Histoire des peuples et des États islamiques (traduction de M. Tazerout) — Paris 1949.
 M. J. de Goeje: — Arabie, in Encycl. de l'Islam, T. I, 372-382.
 J. Tkatsch: Saba' — in Encycl. de l'Islam. T. IV, 3-19.
 P. H. Lammens: La Mecque à la veille de l'Hégire — Bevrouth 1924.
 La cité arabe da Tâif à la veille de l'Hégire — Beyrouth 1922.
 F. Hommel: l'Arabie avant l'Islam, in Encycl. de l'Islam, Art. Arabie, I, 382-386.

فصل سوم

زبان عربی و تطور آن

۱- اصل و پیدایش - زبان عربی یکی از زبانهای سامی است که هرچند از حیث تاریخ و پیدایش جدیدتر از دیگر لغات سامی است از همه آنها به اصل سامی نزدیکتر است. و این بدان سبب است که اعراب در صحرای خود محصور بودند و با ملل دیگر آمیزشی نداشتند. از این رو لهجه آنها از آن آمیختگی که دیگر لهجه‌های سامی را عارض گردیده مصون مانده. آغاز این زبان همچنان در پرده تاریک تاریخ است و آنچه می‌دانیم این است که در جزیره العرب دو زبان وجود داشته که دیگر لهجه‌های عربی از آن دو منشعب شده‌اند. این دو یکی زبان جنوبی یا زبان حمیری است و دیگر زبان شمالی یا زبان مضر.

زبان قحطانی یمن با زبان عدنانی حجاز هم از جهت وضع و هم از جهت صرف و اشتقاق فرق داشت. تا آنجا که ابو عمرو بن العلاء (۷۷۰ م ۱۵۴ هـ) می‌گفت که: «نه زبان حمیری زبان ما بود و نه عربیتشان عربیت ما»، زبان یمنی با زبان حبشی و اکدی خویشاوندی بیشتری داشت و زبان حجازی یا زبان عبری و نبطی. پاره‌ای از علما معتقدند که زبان قحطانی جنوب یکی از ریشه‌های عدنانی بوده و در این ادعا به کتیبه‌های یمنی که اخیراً کشف شده است استناد می‌کنند زیرا در این کتیبه‌ها، واژه‌هایی است که از حیث لفظ و ترکیب همانند واژه‌های عدنانی است. در قدیمترین کتیبه‌ها می‌توان صدها کلمه یافت که در هر دو زبان در لفظ و معنی مشترك باشد چون اخ، اخت، وثن، شبل، اسد، شهر و...

۲- تطور زبان مضر - زبان مضر حجازی در اثر آمیزش و اختلاط تحولاتی یافت تا به صورتی که در ادبیات عربی عصر جاهلی و در قرآن می‌بینم درآمد. راهی که این زبان در مسیر تکامل خود پیمود چنین است:

الف - اختلاط حمیری با عدنانی - مسلم شده که قبایل جنوبی از دیار خود

مهاجرت کرده‌اند و در سالهای پیش از میلاد در حجاز و شمال جزیره العرب منتشر شده‌اند و نیز می‌دانیم که اعراب جنوبی از سالیان دراز برای تجارت به نواحی شمال جزیره سفر می‌کرده‌اند؛ این امور سبب اختلاط شدید قحطانیان با عدنانیان شد و زبان حمیری و مضرى جهت تفهیم و تفهم به یکدیگر نزدیک گردیده و این تأثیر متقابل تقریباً به مدت پنج قرن ادامه داشت. اما چون دولت اعراب جنوبی روی به زوال نهاد، خواه ناخواه زبان مضرى عدنانی بر زبان یمنی قحطانی غلبه یافت و نتیجه این اختلاط وسعت یافتن زبان مضرى شد.

ب - لهجه‌های قبیله‌ای - قبایل عرب در عین اینکه زبانی مشترك داشتند لهجه‌هایشان گوناگون بود: مثلاً گاه حرفی در لهجه‌های دیگر بدل می‌شد چون خباء و خباع یا جای حروف عوض می‌شد چون صاعقه و صاقعه یا در اعراب تفاوت می‌یافتند مثلاً هنگامی که خبر لیس مقتدرن به‌الا بود حجازیان آن را منصوب می‌خواندند و تمیمیان مرفوع... و از این قبیل. قبایل عرب علاوه بر این لهجه‌ها در طرز ادای کلمات نیز شیوه‌های خاصی داشتند چنانکه قضاعه جویده سخن می‌گفت بدان سان که حروف کلمات از یکدیگر تمیز داده نمی‌شدند (غمغمه) و تمیم همزه‌های اول کلمات را به عین بدل می‌کرد و به جای امان می‌گفت عمان (عنمنه) و جزاینها.

ج - زبان رسمی - در کنار لهجه‌های مختلف قبیلگی که البته فهمش برای‌شان دشوار نبود یک زبان رسمی که از همه این عیوب عاری بود نیز پدید آمد و آن زبان انجمنهای ادبی بود و زبان شعر و خطابه بود. همه لهجه‌های قبایل عرب در آن سهم داشتند به عبارت دیگر این زبان مجموعه‌ای بود از بهترین واژه‌ها و مبری از همه معایب لهجه‌های دیگر. نمونه کامل این زبان را در قرآن و بقایای ادب عصر جاهلی توان یافت. به عللی که بعداً به ذکرشان خواهیم پرداخت لهجه قریش بر این زبان غلبه یافت زیرا این لهجه از دیگر لهجات پاکتر و فصیحتر بود. اما علل پیدایش این زبان والا چند چیز است. از آن جمله است:

الف - بازارها - بازارها (اسواق) مکانهایی در جاهای مختلف جزیره العرب بودند که مردم در اوقات خاصی برای انجام اموری چون خرید و فروخت یا داوری و یا مقاصد ادبی یا برای بیان انساب و غیر آن بدانجا گرد می‌آمدند. مثلاً در آنجا با گرفتن مبلغی به عنوان فداء اسیران را آزاد می‌کردند و به خصومات پایان می‌دادند یا با ایراد اشعار و خطابه‌های بلیغ در حسب و نسب و کرم و فصاحت و جمال و شجاعت بر یکدیگر مفاخرت می‌کردند گاه نیز به مسابقات اسب‌سواری و ترتیب بازیها و مبادلات کالا و غیر آن می‌پرداختند. این بازارها به مثابه نمایشگاههایی بود و مردم از اقطار جزیره العرب به دیدن آنها می‌آمدند. مشهورترین آنها: سوق عکاظ بود نزدیکی مکه و مجنه و ذوالمجاز نیز در حوالی آن شهر. سوق عکاظ مهمترین این

بازارها بود. از اول ماه ذوالقعدة تا بیستم آن دایر می‌شد. بزرگان و اشراف برای خرید و فروخت یا مفاخرت و یا فدا دادن و آزاد ساختن اسیران و یا داوری در خصومات یا ادای حج در آنجا گرد می‌آمدند. زبان این بازارها زبانی بود که همه آن را می‌فهمیدند. شاعر یا خطیب در شیوه‌های متعالی بیان خود واژه‌هایی را به کار می‌برد که برای همگان در عین دلپذیری مفهوم باشد. به عبارت دیگر از تنافر و غرابت عاری باشد. از این رو بازارها در وحدت بخشیدن به زبان و ترویج یک زبان والا و در عین حال مسلط ساختن لهجه قریش بر دیگر لهجه‌ها - بدان سبب که این بازارها غالباً در بلاد قریش تشکیل می‌شد - سهم بسزائی داشتند.

ب - قریش - مکه از روزگاران کهن محل آمد و شد قوافل بود و سرزمین قریش جایگاه شرف و سروری و توانگری. کعبه در مکه بود و کاروان حجاج از اکناف جزیره بدانجا روی می‌آورد، پس قریش نه تنها در وحدت بخشیدن به زبان قوم عرب مؤثر بود، بلکه در تهذیب زبان خود هم می‌کوشید. بدین طریق که غالباً واژه‌هایی را که تلفظشان آسانتر و یا خوش‌آهنگتر بودند از قبایل دیگر می‌گرفت و بر زبان خود می‌افزود. اعراب زبان قریش را تقلید می‌کردند و شاعران و خطیبان واژه‌های خویش را از این زبان برمی‌گزیدند زیرا مهمترین بازارها در سرزمین قریش دایر می‌شد و داوران بیشتر از میان آنها انتخاب می‌شدند. شعر از سرزمین قریش به سرزمینهای دیگر عرب منتشر می‌شد و لهجه و اسلوب قریش را به همراه خود نشر می‌داد. بدین طریق یک زبان رسمی که کاملاً به زبان قریش نزدیک بود پدید آمد.

ج - تمدنهای همجوار - اعراب در جزیره خویش در انزوا و دور از تأثیر تمدنهای همجوار نبودند بلکه همواره با همسایگان خویش در داد و ستد بودند پس ثروت تمدن قحطانی و تمدن مصری و ایرانی و رومی و حبشی از راه تجارت یا از طریق رقابت میان حیره و غسان که خود متأثر از ایران و روم بودند، بر زبان عدنانیان افزوده شد. بدین طریق زبان عربی اگر در واژگان نقصی هم داشت آن را با گرفتن واژه‌هایی از این تمدنهای گسترده و عظیم برطرف ساخت. بدین گونه زبان عربی، پیشرفته و بارور از بهترین واژه‌ها و تمدنها به عصر ادبیات جاهلی رسید. اکنون دیگر توان آن را یافته بود که مفاهیم را هرچند دقیق و والا باشند بیان کند و حالات درونی را تصویر نماید و مناظر و خواطر را ترسیم سازد. سالها بعد ظهور قرآن بدین زبان سبب تثبیت آن گردید و با آنکه حوادثی شگرف بر قوم عرب گذشت زبان همچنان ثابت بماند.

زبان عربی در این مرحله زبانی شده بود اعرابی و اشتقاقی دارای انواع صیغه‌ها و ساختها و قلب و ترادف و انواع مجازات و کنایه‌ها و امثال آن، خاورشناس

بزرگ، بروکلمان، در این باره می‌گوید «امتیازی که زبان شعر عربی دارد ثروت بسیاری است که در اثر اعراب نصیب آن شده و از حیث ترکیبات جمله‌ها و دقت تعبیر از پیشرفته‌ترین زبانهای سامی به‌شمار است. اما از حیث مفردات نیز زبانی غنی است و تعجبی هم ندارد زیرا این زبان همانند رودخانه‌ای بوده که از قبایل گوناگون عرب جویبارانی بدان می‌ریخته‌است.»

۳- خط و کتابت عربی - الفبای عربی بدین صورت که امروز هست وضع نشده بود، این صورت نتیجه تغییراتی است، در حروف الفبای نبطی که از قبل از اسلام در شمال جزیره العرب رواج داشته است. حروف الفبای عربی را سه مبدأ است: یکی خط مصری قدیم در سه نوع آن «هیروکلیفی، هیراطیقی Hieratiqu و دموطیقی (Demotique)، دیگر خط فینیقی و سوم خط مسند. مسند شامل چند نوع خط است که چهار نوع آن شناخته شده است: خط صفائی، خط ثمودی، خط لحيانی و خط سبائی یا حمیری. از خط مسند خط کندی و نبطی و از نبطی خط حیری و انباری و از انباری خط حجازی (یا نسخ عربی) مشتق شده است. اما خط کوفی نتیجه اعمال هندسه و نظام در خط حجازی است. اعراب باستان بر استخوان شتر یا برگ خرما و یا بر نوعی سنگ سفید نازك گاه بر روی پوست یا تکه‌های سفال یا لوحه‌های چوبی یا بر کاغذ مصری یعنی بردی می‌نوشتند.

بعضی مراجع:

- فلیپ حتی: تاریخ العرب (ترجمه عربی) الجزء الاول - بیروت ۱۹۴۹.
اغناطیوس جویدی: المختصر فی علم اللغة العربیه الجنوبیه القدیمه - القا هره ۱۹۳۰.
محمد طاهر بن عبدالقادر الکردی الملکی الخطاط - تاریخ الخط العربی و آدابہ - القا هره ۱۹۳۹.
عمر الدسوقی: النابغة الذبیانی (المقدمات) القا هره ۱۹۴۹.
جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی - الجزء الثالث، ص ۵۲ - ۵۵ - القا هره ۱۹۰۵.

- B. Moritz: Ecriture arabe, in Encycl. de l'Islam, art. Arabie. T. I, 387-399
J. Halévy: Études sabéennes = Paris 1872,
H. Fleish: Introduction à l'étude des langues sémitiques — Paris 1947,
P. Dhorme: Langues et Écritures sémitiques — Paris 1930.
De Sacy: Nouveaux aperçus sur l'histoire de l'écriture chez les Arabes du Hedjaz in Journal Asiatique, 1re série IX, 209 sq.
Sedillot and L. Lacy O' Leary: Arabia before Mohamed, 1927.

باب دوم

سخنی در ادب عربی

عربها واژه ادب را در معانی مختلفی به کار می بردند، در زمان جاهلیت به معنی دعوت به طعام مهمانی (مأدبه) بود. و در جاهلیت و اسلام بر خلق کریم و حسن معاشرت با خواص و عوام به کار می رفت. سپس بر تهذیب نفس و آموزش صفات پسندیده و معارف و شعر اطلاق شد. در قرن نهم میلادی و قرون بعد از آن همه علوم و فنون را از فلسفه و ریاضیات و نجوم و کیمیا و طب و اخبار و انساب و شعر و جز آن را از آنگونه معارف والا که در بهبود بخشیدن به روابط اجتماعی به کار می آید دربر می گرفت. در قرن دوازدهم، لفظ ادب در شعر و نثر و آنچه به آن دو مربوط است چون نحو و علوم لغت و عروض و بلاغت و نقد ادبی استعمال می شد.

امروزه وقتی می گوئیم «ادب» دو چیز را در نظر داریم: فن نویسندگی و آثاری که این فن در آنها تجلی دارد از این رو در تعریف آن می توانیم بگوئیم که «ادب مجموعه آثار مکتوبی است که عقل انسانی در آن تجلی کند به انشاء یا فن نویسندگی»

پس در این حال ادب تنها از پی هم قرار دادن الفاظ نیست و نه گردآوردن يك سلسله افکار، بلکه هنری است که آدمی به وسیله آن از يك فکر زیبا با بیانی زیبا تعبیر می کند. ادب خالص دلالت بر شخصیت ادیب دارد و از زندگی پرده برمی گیرد و بیانگر خواطر و مشاعر نفسانی است به عبارت دیگر تصویری است گویا از زندگی افراد و امم.

ادب چون دیگر هنرها سعی در تمثیل مرئیات و غیر مرئیات از ناحیه جمال دارد.

ادب از افکار و تخیلات و عواطفی که فرمانبردار ذوق سلیم باشند تألیف می گردد. از ویژگیهای افکار، وضوح و دقت و تازگی و قوت و تعمق و والائی

انهاست و از ویژگیهای تخیلات تازگی و قوت و وسعت آنهاست و از ویژگیهای عواطف صادق بودنشان.

از آنجا که ادب تصویر گویای احوال افراد و جماعات است به ناچار برحسب دگرگونی احوال افراد و جماعات، به سبب تطورات و انقلابات در روحيات و امور سیاسی و اجتماعی و آنچه بدان متعلق باشد دگرگون می‌شود. از این رو می‌گوئیم که از جمله چهار چیزند که در پدید آمدن و ارتقاء و انحطاط آن عاملی بس مؤثرند و آن چهار عبارتند از: محیط طبیعی و محیط اجتماعی و برخورد ملت‌ها بایکدیگر و ادیان.

ادب به دو قسم تقسیم می‌شود: ادب انشائی یا ایجادي و ادب وصفی یا موضوعی. که نخستین شامل شعر و نثر است. و دومی شامل تحلیل ادبی و تاریخ ادب.

کتاب تاریخ ادب غالباً میان علم تاریخ و تحلیل هنری جمع می‌کنند و ما در این کتاب همین شیوه را پیش گرفته‌ایم.

تاریخ ادب به معنی امروزی‌اش چیز تازه‌ای است که اروپائیان در عصر رنسانس خود شناخته‌اند. ایتالیائیها در این فن پیشقدم بودند و ملتهای دیگر بویژه فرانسویان از پی آنها گام برداشتند. پیشینیان قوم عرب نیز تاریخ ادب را به معنی امروزش نمی‌شناختند، شیوه آنان جمع‌آوری شرح حال شاعران و نویسندگان و بیان محاسن و مساوی و استشهاد به برخی از اقوال آنان بود و سخنشان به هم پیوسته و کامل و فراگیر نبود، و نمی‌توانست تصویری کلی از ادب در يك دوره یا دوره‌های متعدد به دست دهد و نیز تعلیل و تحلیل در میانشان چندان رواج نداشت. از این رو آثار این بزرگان تنها می‌تواند منابع و مصادر تاریخ ادب به حساب آیند نه تاریخ ادب از جمله این آثار است: طبقات الشعراء محمد بن سلام الجمحی (۸۴۵ م)، الشعر و الشعراء ابن قتیبه (۸۸۹ م)، قلائد العقیان و مطمح الانفس فتح بن خاقان اندلسی (۹۴۶ م) معجم الشعراء مرزبانی (۹۹۴ م) یتیمه الدهر فی شعراء العصر ابومنصور الثعالبی (۱۰۳۷ م)، الذخیره فی محاسن اهل الجزیره ابن بسام اندلسی (۱۰۳۷ م)، دمیة القصر ابوالحسن الباخری (۱۷۰۴ م)، سلافة العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر صدرالدین مدینی (قرن یازدهم میلادی) وریحانة الالباب شهاب‌الدین الخفاجی (۱۶۵۸ م).

فنون ادبی بردو قسمند: فنون ادبی شعری و فنون ادبی نثری، فنون ادبی شعری عبارتند از شعر قصصی یا حماسی، شعر غنائی، شعر تمثیلی و شعر تعلیمی. ادب عربی قدیم از شعر حماسی و تمثیلی خالی است. زیرا قوم عرب کمتر شهرنشین بود و بیشتر به واقعیت گرایش داشت و از این رو تخیلش بارور نشده بود. از دیگر سو شیوه کسب روزی به وسیله شعر که در میان شاعران قوم رواج گرفت جایی برای سرودن اشعار حماسی و تمثیلی باقی نگذاشت. با این همه اگر چه ادب عربی از آثار حماسی بلند و طولانی خالی است. از قصائدی که در آنها روح

حماسی باشد خالی نیست. اما فنون ادبی نثری عبارتند از تاریخ و خطابه و قصه و تعلیم و رسائل. ادب قدیم عربی از داستانهای طولانی نیز خالی است. عرب نثر را به دو گونه می‌نوشت: مرسل و مسجع. در میان اعراب شعر بیش از نثر عرصه بروز یافت و از سجع آغاز شد و به ارجوزه‌ها رسید و از آنجا به اوزان مختلف راه یافت. دوره‌های ادب عربی را در سه نهضت منحصر ساخته‌اند: نهضت جاهلی و اموی و نهضت عباسی و نهضت جدید. و بنابراین سه دوره کلی ادب عربی را به دوره‌هایی چنین تقسیم می‌کنند:

● دوره جاهلی (۴۷۵ - ۶۲۲ م) از اواخر قرن پنجم تا ظهور اسلام.

● دوره خلفای راشدین و اموی (۶۲۲ - ۷۵۰ م / ۱ - ۱۳۲ هـ). این دو دوره شامل نهضت نخستین‌اند.

● دوره عباسی (۷۵۰ - ۱۲۵۸ م / ۱۳۲ - ۶۵۶ هـ) شامل دوره بنی‌عباسی در شرق و دوره بنی‌امیه در غرب (اندلس) دوره بنی‌عباس شامل دولت عباسی در بغداد و حکومت‌های مستقل در عراق و فارس و خراسان و مصر و شام می‌گردد و به سقوط عباسیان به دست مغول پایان می‌پذیرد. این دوره همان دوره نهضت دوم است.

● دوره ترکی (۱۲۵۸ - ۱۷۹۸ م / ۶۵۶ - ۱۲۱۳ هـ). این دوره رادوره انحطاط می‌خوانند و شامل دوره فرمانروائی مغول و مماليك و عثمانیان است که به حمله فرانسه به مصر پایان می‌یابد.

● دوره نهضت که از اواخر قرن هجدهم آغاز می‌شود و تا به امروز ادامه دارد.

بعضی از نویسندگان عرب شاعران را برحسب زمانشان به سه طبقه تقسیم کرده‌اند:

● شاعران جاهلی، اینان در عصر جاهلی می‌زیسته‌اند.

● شاعران مخضرم، اینان قسمتی از عمر خود را در جاهلیت و قسمتی از آن را در اسلام گذرانیده‌اند.

● شاعران مولد که سایر شاعران هستند. برخی طبقه چهارمی به نام شاعران محدث افزوده‌اند و مولدین را منحصر به گروه خیلی از آنها چون فرزددق و جریر و اخلل که در اوایل اسلام می‌زیسته‌اند، نموده‌اند و همه شاعرانی را که پس از آنها آمده‌اند محدثین خوانده‌اند. و مادر این کتاب ترتیب نخستین را به کار می‌داریم.

برخی مراجع:

عبدالوهاب عزام: تاریخ الادب. مجلة الرسالة ۷ (۱۹۳۹) ص ۶۱۶ - ۶۱۷
 سلیمان البستانی: مقدمة الایاذه ص ۱۱۵ - ۱۶۸.
 احمد امین و زکی نجیب محمود: قصة الادب فی العالم - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۴۳ ص ۸ - ۱۹ و ۳۵۴ به بعد.
 طه حسین، احمد امین، عبدالوهاب عزام، محمد عوض محمد: التوجیه الادبی القاهرة ۱۹۴۱.
 علی الجازم، محمد احمد جاد المولی... التوجیه فی الادب العربی - القاهرة، ص ۵ - ۷ و ۱۵ - ۳۱.
 استاد زکی طلیمات: الروایة التمثیلة و لماذا لم یعلمها العرب، روزنامه الانباء شماره ۱۰۴، ۱۰۵ سال ۱۹۵۳.

I. Goldziher: Adab. in Encycl. de I Islam. T, I, 124-125.

Longhaye: Théorie des Belles Lettres, 6 sq.

دورهٔ جاهلی

باب اول

جاهلیت و ادب جاهلی

پیش از شروع در مباحث ادب جاهلی ضروری است که اصطلاح جاهلیت را تعریف کنیم، و نیز بدین پرسش پاسخ دهیم که به طور کلی ادب جاهلی چیست و چه مقدار از آن به ما رسیده و نحوه وصول آن چگونه بوده و صحت آن تا چه حد است و نیز محیط جاهلی چه تأثیری در آن داشته است؟

دانشمندان و مورخان را در این باب که چرا قرآن اعراب قبل از اسلام را اهل جاهلیت خوانده، اختلاف است. بعضی می گویند به خاطر رواج بت پرستی و جهل در میان آنان و بعضی می گویند به سبب رواج دشمنی و خونریزی میان عشایر و قبایل. اما آنچه برای ما مهم است ادبیات و عوامل و مظاهر آن است.

اعراب در عصر جاهلی به هنر و خوض در مسائل آن توجه خاصی نداشتند، بلکه بیشتر برای بیان احساسات خویش از هنر گفتاری سود می جستند و این هنر گفتاری از مهمترین و نیرومندترین شیوه های تحریر و اقناع بود. متأسفانه آثار قدیمتر این هنر، در ظلمت تاریخ باستان مستور مانده و آنچه به دست ما رسیده است مربوط به اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم میلادی است یعنی در حدود يك قرن و نیم پیش از ظهور اسلام.

اکثر آثار منظوم و منثور عصر جاهلی از میان رفته است تا آنجا که ابو عمرو بن العلاء (۷۷۰ م ۱۵۴ هـ) می گفت: «آنچه از سخن اعراب به شما رسیده است بس اندک است. اگر فراوان به دست شما می رسید به دانش و شعر بسیار دست می یافتید». و این بدان سبب است که بسیاری از این آثار به حافظه سپرده نشده بوده اند و آنچه را هم که راویان شعر از بر کرده بودند با کشته شدنشان در جنگها و فتوحات از میان رفته است.

قدیمترین شعری که به ما رسیده قطعاتی است که در حرب بسوس یا کمی

پیش از آن سروده شده. این قطعات قصائد کاملی بوده‌اند و دال بر این‌اند که پیش از آنها نیز شعر راه درازی را طی کرده تا از حیث صحت وزن و انسجام بیان بدان پایه رسیده است. اما از نشر عربی آنچه به‌ما رسیده برخی مثلها و خطبه‌ها و اخبار است.

شعر و نشر جاهلی از زبان راویان (رواة) به‌ما رسیده است. کار این راویان این بود که به‌سخن ادیبان گوش فرامی‌دادند و شعر و نشرشان را به‌خاطر می‌سپردند. گروهی از قریش به روایت شعر و شناخت انساب مشهور بودند، مانند مخرمه بن نوفل و حویطب بن عبدالعزی. چون اسلام آمد گروهی از رجال علم نیز به روایت شعر پرداختند. مانند حماد الراویه (۷۷۱ م / ۱۵۵ هـ) و خلف الأحمر (۷۹۶ م / ۱۸۰ هـ) و ابوعمر و اسحاق بن مرار الشیبانی (۸۲۱ م / ۲۰۶ هـ) و اصمعی عبدالملك بن قریب (۸۲۸ م / ۲۱۳ هـ) و ابوسعید حسن السکری (۸۸۸ م / ۲۷۵ هـ) و ابوبکر محمد بن القاسم الانباری (۹۳۹ م / ۳۲۸ هـ).

همچنین علما، مخصوصاً علمای لغت به جمع‌آوری شعر پرداختند. زیرا شعر قدیمیترین گنجینه لغت عرب بود و نیز برای شناخت لغات مهجور و غریب بهترین مآخذ به‌شمار می‌آمد علاوه بر اینها شعر برای آگاهی از احوال اعراب باستانی و اخبار آنها دایرة المعارف مهمی بود و واژه‌های آن واژه‌های قومی بود که هنوز زبانشان فساد نپذیرفته بود. دانشمندان از همان اوایل قرن دوم هجری به جمع‌آوری و تدوین ادب قدیم عرب همت گماشتند و بر آن شرح و تعلیق نوشتند و در کتابهای خود وارد ساختند. مشهورترین این مجموعه‌ها مخصوصاً مجموعه‌های شعر عبارتند از:

- المعلقات السبع، گرد آورده حماد الراویه،
 - المفضلیات، گرد آورده مفضل الضبی، حاوی ۱۲۸ قصیده،
 - دیوان الحماسة ابوتمام و دیوان الحماسة بحتری. در این دو مجموعه قطعه‌هایی از شعر جاهلی درج آمده است.
 - کتاب الاغانی ابوالفرج اصفهانی و کتاب الشعر و الشعراء ابن قتیبه که هر دو حاوی بسیاری از شعرهای عصر جاهلی است.
 - مختارات ابن‌الشجری و جمهرة اشعار العرب از ابوزید القرشی.
- مسلم است که انتقال ادب قدیم آنهم به صورت شفاهی به صحت آن لطمه زده است. مثلاً چیزی بدان افزوده شده یا از آن کاسته گردیده یا در کلمات آن تغییر و تبدیلی رخ داده ولی راویان گاه می‌کوشیدند که روایات خود را از منابع موثق‌تری به‌دست آورند. از این‌رو راهی بادی می‌شدند و اعراب بدوی را با پرداخت مالی وامی‌داشتند تا محفوظات خود را برای‌شان نقل کنند و گاه بدویان خود به شهرها می‌آمدند تا متاع خود را به خریداران عرضه دارند. و همین امر موجب آن می‌شد که به‌طمع مال از صحیح و ناصحیح، هرچه در خاطر داشتند روایت می‌کردند. علاوه بر این خصومات و منازعاتی که میان قبایل یا میان عرب و شعوبیه در قرون اولیه اسلام درگرفته بود قرایح را به فیضان آورده بود تا هر گروه در مفاخر خود و

معايب گروه مقابل خود از زبان شاعران پیشین اشعاری نقل کنند. مثلاً ایرانیان از زبان اعراب جاهلی، در ستایش خویش، اشعاری روایت می‌کردند و اعراب و مسلمانان نیز از زبان اعراب جاهلی اشعاری در مذمت ایرانیان می‌آوردند و بدین طریق مجعولات فراوانی از نظم و نثر در ادبیات قدیم پدید آمد.

پاره‌ای از خاورشناسان چون مارگلیوت و برخی از نقادان عرب چون دکتر طه حسین به بررسی اینگونه اشعار پرداختند تا منحول را از غیرمنحول جدا کنند و از طریق شك و تحقیق به روایات اصیل دست یابند. اما برخی مانند دکتر طه حسین به شك خود سخت میدان دادند تا آنجا که در مبالغه افتادند. چنانکه گوئی شك به جای آنکه به حقیقت راهبر باشد به خطا رهنمون گشت. اینان پس از آنکه در اشعار منسوب به بعضی از شاعران جاهلی شك کردند وجود خود آنها را نیز انکار نمودند. خلاصه دلایل این گروه چنین است:

اولاً، آنچه به نام شعر جاهلی به دست ما رسیده به لغت عدنانی و لهجه قریش است و لغت عدنانی در بسیاری موارد با لغت حمیری فرق داشته و حال آنکه شاعران جاهلی - تقریباً - همه از غیر قبیله قریش و از مردم یمن بوده‌اند.

ثانیاً، مبارزات سیاسی و کشمکشهای حزبی در صدر اسلام بسیاری از شاعران اسلامی را به جعل و انتحال شعر واداشت آنگاه این مجعولات را به اجداد خود در عصر جاهلی نسبت دادند تا گذشته درخشان خود را به رخ مخالفان خود کشند.

ثالثاً، اعتقادات دینی شعرای اسلام را واداشت تا هرچه را با تعالیم قرآنی مخالف بود بزدایند و برای اثبات صدق رسالت پیامبر از زبان شاعران جاهلی اشعاری نقل کنند.

رابعاً، قصه‌گویان گاه اشعاری جعل می‌کردند و به قهرمانان قصه خود نسبت می‌دادند.

خامساً، رقابت علما و رواة در حفظ اشعار و بیرون کشیدن قواعد صرفی و نحوی از آنها، گاه به جعل اشعار از زبان شاعران کهن وادارشان می‌کرد تا بدان استشهاد کنند و ادعای خود را برکرسی بنشانند.

سادساً، اسطوره‌های گوناگون و روایات متناقضی که بر زندگی بعضی از شعرای جاهلی چون امرؤ القیس سایه افکنده، موجب آن شده که وجود آنها مورد تردید قرار گیرد.

البته نظریات فوق خالی از حقیقتی نیست ولی هم مبالغه‌آمیز است و هم بی‌آنکه متکی به دلایل نیرومندی باشد درباره همه شعرها و شاعران عصر جاهلی حاوی حکمی کلی است که می‌توان آن را برپاره‌ای از شعر جاهلی تطبیق داد نه بر حتی تمام يك قصیده یا همه اشعار يك شاعر. زیرا اولاً، زبان ادب جاهلی همان زبان نمونه‌ای است که لهجه قریش بر آن غلبه داشته و این زبان در آن ایام، در

میان همه قبایل عرب رایج بوده مخصوصاً ساکنان عربستان شمالی و مرکزی - همچنانکه گفتیم آن را می‌فهمیده‌اند. بنابراین اگر شعری در این لهجه به یکی از شاعران قبایل یمن مانند امرؤ القیس نسبت داده شود در صحت آن جای تردید نیست.

ثانیاً، همه شعر جاهلی در فخر و مباهات نیست بلکه قسمت اعظم آن در مسائل و اغراض دیگر است، حتی گاه شاعری چون شنفری و طرفه زبان به هجو قبیله خود گشوده‌اند.

ثالثاً، تأثیر دین اسلام تأثیر اندکی است و اشعاری که حاوی بشارت به ظهور اسلام باشد در این عصر اندک است و از چند بیت تجاوز نمی‌کند، بی‌آنکه دلیلی بر صحت انتساب آنها باشد.

رابعاً، ادبای قدیم عرب از جعل و انتحال راویان شعر آگاه بوده‌اند و به اصلاح اشعاری که از آنها روایت شده همت گماشته‌اند بنابراین آنچه از ادب جاهلی به ما رسیده بیشترش صحیح است.

خامساً، اختلاف رواة در مورد زندگی يك شاعر نه تنها نمی‌تواند دلیل عدم وجود او باشد، بلکه خود بوجود او دلالت می‌کند.

سادساً، ادب جاهلی به شیوه علمی و فنی مورد نقادی واقع شده و درپرتو قوانین نشو و تطور، شخصیت‌های ادبی آن تحت بررسی قرار گرفته‌اند و به وسایل صحیح منطقی بیشتر آن به اثبات رسیده است. زیرا نمی‌توان ناگهانی چنان شخصیت‌های جذاب و زنده‌ای را جعل کرد، که بعید به نظر می‌رسد انسانی چنان آثار زیبا و ارزنده‌ای خلق کند، آنگاه آن را به دیگری نسبت دهد و خود را از آن محروم گرداند.

بدوی در محیط صحرائی خود غرق بود. صحرا دل و روح و همه وجود او را پر کرده بود و اندیشه و عاطفه و خیال او را به خود مشغول داشته بود بنابراین ادب جاهلی که ثمره اندیشه و عاطفه و خیال او بود رنگ صحرا داشت. طبیعت دهشتناک و زیبای سرزمینش بی‌هیچ حجابی در برابرش گسترده بود. به آشکارا همه نیرو و حرارت آن را حس می‌کرد و همواره با آن می‌زیست. تا آنجا که به ذهن او صراحت بخشید و اندیشه‌اش را روشنی داد و روحش را به جانب یقین متوجه ساخت. این صفای فکر در هنر او تأثیر گذاشت: به لفاظی نمی‌پرداخت، خیالش دامنۀ وسیعی نداشت، از واقعیت سخن می‌گفت، و از طبیعت آنچه‌انکه بود، از روی صدق و اخلاص حکایت می‌کرد و به دقت تصویرش می‌نمود، آنهم با بیانی ساده و خیالی قریب و فلسفه‌ای سطحی. گوئی هر چه را می‌بیند بی‌هیچ اشکالی در درمی‌یابد و نیازی به شك و حدس و تأمل ندارد.

بدوی همواره و در هر لحظه با طبیعت روبه‌رو بود: طبیعت بادیه که به سرعت دگرگون می‌شد و رنگ عوض می‌کرد و از آن ایمنی نبود. این طبیعت به او

حضور ذهن و هوشیاری و احساسی لطیف و شعوری دقیق عطا کرده بود. از این رو ادب او ادب بدیهه است.. به ایجاز گرایش دارد از ترکیب علمی و ترتیب منطقی به دور است.

صحرا نغمه‌ای يك نواخت و تکراری داشت، موسیقی‌اش عبوس و خشن بود. این نغمه، این موسیقی در روح بدوی انقباض و اندوه پدید می‌آورد نغمه شعر او نغمه واحدی است که بریک آهنگ تکرار می‌شود. از ابتکار کم بهره است. بدین‌گونه ادب جاهلی تصویری و ثمره‌ای از تصاویر و ثمرات جامعه بدوی است. واژه‌های شعرش را در منتهای وسعت و دقت در اختیار دارد. زیرامدلولهای آن چون شتر، چراگاه و علف از ضروریات زندگی اوست. هرگاه بخواهد ازین میدان قدم بیرون نهد به تنگنا می‌افتد. و چون به وصف بادیه پردازد از آنجا که تصویرات و تشبیهاتش از طبیعت و زندگی او مایه می‌گیرد سخنش گسترده و صادق و دقیق جلوه می‌کند.

بعضی مراجع:

- سلیمان البستانی: مقدمة الایاذه، ص ۱۱۶-۱۳۰.
- احمد امین: فجر الاسلام - القاهرة، ۱۹۴۵، ص ۳۹-۶۸.
- احمد امین و زکی نجیب محمود: قصة الادب فی العالم - الجزء الاول - القاهرة، ۱۹۴۳. ص ۳۴۵-۳۷۰.
- مارون عبود: الرؤوس. بیروت، ۱۹۴۶. ص ۸-۳۴.
- فؤاد البستانی: الشعر الجاهلی - الروائع ۲، بیروت ۱۹۳۸.
- حول الادب الجاهلی - المشرق ۲۷ (۱۹۲۹) ص ۴۳۴-۴۴۳.
- عمرالدسوقي: النابغة الذبیانی (المقدمات). القاهرة ۱۹۴۵ - ص ۴۵-۵۶.
- سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی. القاهرة ۱۹۴۵ - ص ۱۶-۲۶.
- شوقی ضیف: الفن ومذاهبه فی الشعر العربی. القاهرة ۱۹۴۵ ص ۳-۱۳.
- طه حسین: فی الادب الجاهلی. الطبیعة الثالثة. القاهرة ۱۹۳۳.
- محمد فرید وجدی: نقد کتاب الشعر الجاهلی. القاهرة ۱۹۲۶.
- محمد مصطفی جمعه: الشهاب الراصد. القاهرة ۱۹۲۶.
- محمد الخضر حسین التونسی: نقض کتاب فی الشعر الجاهلی. القاهرة ۱۳۴۵ هـ.
- محمد احمد الغمراوی: النقد التحلیلی لکتاب «فی الادب الجاهلی». القاهرة ۱۹۲۹.

باب دوم

شعر جاهلی

شعر جاهلی در بادیه‌های نجد و حجاز و سرزمینهای پیوسته به آنها در شمال جزیره العرب پدید آمد و رشد کرد. بادیه چونان مدرسه‌ای بود که شاعران جاهلی در آن پرورش می‌یافتند از این شاعران پاره‌ای چون امرؤ القیس الکندی و حاتم الطائی یمنی زادگانی بودند که در شمال رحل اقامت افکنده بودند، و برخی چون مهلهل و طرفه واعشی (از ربیع) و نابغه و زهیر و لبید (از مضر) از اعراب عدناتی بودند و به همان سرزمین تعلق داشتند. بادیه همواره مهبط وحی شعر بود، احساس را رقیق و دل را صفا می‌بخشید، و شعر را در آن مقامی رفیع بود و تأثیری بسزا داشت. شعر ترجمان احساسات افراد و زبان قبیله و طومار اخبار و سرگذشت‌های آن بود. اما کشور حیره و غسان اگرچه به امور سیاسی و بسط نفوذ خویش همت گماشته، دروازه‌های خود را بر روی فرهنگها و تمدنهای بیگانه چون فرهنگ و تمدن رومی و ایرانی و غیره گشوده بودند و شاعران را نیز ارج می‌نهادند و برای گردآوردن آنها در دربارهای خویش می‌کوشیدند ولی به طور کلی چنان محیط‌هایی نبودند که الهام و خیال را در آنها مجال رشد و نمو باشد.

وحی و الهام شعری در نزد اعراب قدیم مقامی ارجمند داشت. اعراب معتقد بودند که هر شاعری را شیطانی است که شعرش را به او وحی می‌کند. از این رو شاعر را در اجتماع منزلتی رفیع بود به قول نولدکه: شاعر «پیامبر قبیله و پیشوای آن در زمان صلح و قهرمان آن در زمان جنگ بود. به هنگام جستجو از چراگاهها با او رای می‌زدند و تنها به فرمان او خیمه‌ها را برپا می‌کردند یا کوچ می‌نمودند، و او بود که خیل تشنگان را در یافتن آب مدد می‌کرد...» بنابراین مقام شاعر برتر از خطیب بود و تأثیرش بیشتر از او. زیرا شعر بیشتر از نثر در خاطره‌ها جای می‌گزيند و روایت آن، زبان را آسانتر است. قدرت شاعرگاه از رئیس

قبیله هم فراتر می‌رفت. قبیله در پرتو الهام شاعر راه صواب می‌یافت و در مشکلات امور قضائی یا معضلات دیگر اجتماعی دست به‌دامان شاعر می‌زد. سخنش بالاتر از هر سخنی بود و گفتارش از نوك سنان گذارنده‌تر و حکمش از حکم شرع نافذتر بود. گاه شاعر بایک بیت برشان و رتبت قبیله‌ای می‌افزود یا از آن می‌کاست.

هر قبیله می‌کوشید حتی پیش از داشتن پیشوا و خطیب شاعری داشته باشد و چون در قبیله شاعری پدید می‌آمد جشنها می‌گرفتند و مهمانیها می‌دادند و قبایل دیگر به دیدارشان می‌آمدند تا وجود کسی را که به‌زودی قبیله را باشعر خویش راه خواهد نمود و از حیثیت و شرف آن به‌دفاع برخواهد خاست و آثار خیرش را جاویدانی خواهد بخشید و به‌نشر افکار خواهد پرداخت و بشارت صلح خواهد داد و به‌جنگ فرا خواهد خواند و مثالب و فضایح خصم را افشاء خواهد کرد و مفاخر قوم خود را در نغمه‌های خویش خواهد سرود و روح حماسه را در قوم بیدار خواهد ساخت، تمهیت گویند. ملوک و امرا ازین شأن و نفوذ شاعران سود می‌جستند و آنها را به‌دربارهای خویش فرا می‌خواندند و آنها را به‌صلات می‌نواختند. هر شاعری را راوی بود که همواره چون شاگرد در کنار معلمش می‌زیست. سبک او را تتبع می‌نمود و شعرش را نشر می‌داد. بسیاری از شاعران نام‌آور عرب دورانی را به‌ملازمت شاعران دیگر گذرانیده‌اند، مثلاً امرؤ القیس راوی ابودؤاد الایادی بود و زهیر راوی اوس بن حجر و اعشی راوی مسیب بن علس.

موضوعات شعر جاهلی مولود زندگی شاعر و احوال طبیعی و اجتماعی او بود. مشهورترین این موضوعات، وصف، مدح، رثاء، هجاء، فخر، غزل، خمر، زهد و حکمت بود.

● شاعر بدوی اطرافش را می‌نگریست و بدان می‌آمیخت و توصیفش می‌کرد. توصیف او شامل محیطش بود، از زمین و آسمانش، و آنچه در بادیه می‌دید از حیوان و نبات و جماد و نیز آنچه از مظاهر زندگی بدوی به‌چشم می‌آمد چون اطلال و فرود آمدن قبیله و کوچ کردن آن، جنگها و مجالس انس و لهو. و نیز آنچه از پدیده‌های طبیعت بود چون باریدن باران، درخشندگی آسمان، وزش باد و غیر آن. وصف هدف شعر او نبود بلکه بیشتر برهانی بود برای دعاویش، یا وسیله‌ای برای رسیدن به‌خواستهایش، یا راهی جهت تحریک احساسات و انگیزش عواطفش از مشهورترین وصافان عصر جاهلی امرؤ القیس و زهیر بن ابی سلمی و نابغه‌الذبیانی و عنتره العبسی به‌شمارند.

● شاعر قبیله زبان قبیله بود. گاه زبان به‌ستایش سروران و دلیران قبیله خود می‌گشود. گاه نیز به‌ستایش دیگر افراد هرگاه از آنها کاری بزرگ یا عملی خیر سر زده بود، هرچند از مردم دیگر قبایل باشند. مدح را در فرهنگ شاعر بدوی بایی مستقل بود و موضوع آن ذکر فضایل و مفاخر عصر جاهلی بود. شاعر

جاهلی مدیحه را برای اخذ صلوات و جوایز کمتر می‌سرود. غالباً آنچه او را به مدیحه جلب می‌کرد، دوست داشتن ممدوح یا سپاسگزاری از او یا اعجاب از یکی از خصائل او بود. از مشهورترین مداحان عصر جاهلی زهیر بن ابی سلمی و نابغة الذبیانی و اعشی به‌شمارند.

● اما ستایش از مردگان یعنی رثاء نیز بابی از شعر بود. شاعر قهرمانان مقتول قبیله را می‌ستود و برای‌شان نوحه‌سرایی می‌کرد و دیگران را به گرفتن انتقام آنها تحریض می‌نمود. گاه که آن درگذشته از عزیزان یا خویشاوندان بود، شاعر عواطفش سخت تحریک می‌شد و برایش می‌گریست و اندوه خود را در قالب شعر می‌ریخت. گاه نیز وظیفه اخلاقی وادارش می‌کرد تا بزرگ قبیله‌اش را که به‌جای او نیکی کرده بود و شاعر زمانی را در سایه حمایتش زیسته بود، مرثیه بگوید. مواد مرثیه نیز چون مدح عبارت بود از بیان خصائل محمود و افعال پسندیده و به‌طور کلی اوصاف و سجایائی که در نظراهل جاهلیت ممدوح بود. رثاء از ابواب مهم شعر جاهلی بود و از اصحاب این فن مهلهل و خنساء به‌شمارند.

● زبان شاعر بدوی سلاح قبیله بود که از شرف قبیله در مقابل هجو و بدگوئی دشمنان دفاع می‌کرد. هجاء یکی از ابواب مستقل شعر جاهلی است که به‌سبب کثرت غارات و رواج غزوات و تجاوزات، شاعران به فراوانی بدان می‌پرداختند، و در بیشتر موارد جنبه قبیلگی داشت. شاعر با زبان گزنده خود اوصاف ناپسند دشمنان را نشر می‌داد و رسوایشان می‌ساخت. هجاء گاه به‌نوعی شعر که آن را منافرت نامیده بودند می‌گرایید. در منافرت شاعر میان دو تن از سروران و سادات که با یکدیگر مخالفت می‌ورزیدند، در امری - مخصوصاً سیادت - حکمیت می‌کرد. پس با برشمردن فضائل او، رذائل خصم او، او را بر خصم غلبه می‌داد. از مشهورترین هجاگویان حطیئه به‌شمار است.

● بدوی سخت به‌خود اعتماد داشت به مناقب خود و قومش فخر می‌کرد. موضوع مفاخرتش مکارم اخلاق و شرف حسب و نسب و درخشندگی اعمال او بود. از مشهورترین شاعران فخریه‌گوی عنتره و سموال و حارث بن حلزه و عمرو بن کلثوم و اعشی به‌شمارند.

● شاعر بدوی دوست می‌داشت پس غزل می‌سرود و غزل سراسر زندگی‌اش را پر کرده بود. زیرا از آسایش خیال بهره‌مند بود و زندگی‌اش در هر کوچ و اقامت به زندگی معشوق او پیوند می‌یافت. و نیز بدان سبب که سخت عقیف بود و در عین حال بر او آزمند. چون قوم به‌جائی رحل اقامت می‌افکند از دیدار و سخن گفتنش شادمان می‌شد و چون داعیه فراق پدید آمد دلتنگ و دردمند می‌گردید هر چیز خاطره دلداری را در او زنده می‌کرد. در شعر به توصیفش می‌پرداخت و از اشتیاق به او سخن می‌گفت. غزل جاهلی بردوگونه است: بدوی و حضری. غزل بدوی منحصر در يك زن است و پر از اندوه و درد. و غزل حضری یعنی غزلی که ساکنان شهرها یا کسانی که نظیر آنها هستند چون توانگران، سروده‌اند. این‌گونه

غزل مادی و گاه اباحی است. در ضمن آن شاعر با محبوب و معشوق خویش به گفتگو می‌پردازد و گاه از شادخواریها و عشقبازیهای خود سخن می‌گوید. همچنین شاعران غزل را مقدمه قصائد خویش که در موضوعات گوناگون است قرار داده‌اند. از مشهورترین غزلسرایان بدوی عنتره است و از مشهورترین غزلسرایان حضری امرؤ القیس.

● شراب از سوریه و فلسطین و دیگر شهرهای مجاور می‌آمد. و تا به بادیه می‌رسید بهایش افزون می‌شد. بنابراین جز توانگران و بخشندگان و صاحبان کرم کسی را توان باده‌گساری نبود. بعضی از شاعران گهگاه شراب می‌نوشیدند و به تفاخر به وصفش می‌پرداختند. از شاعران جاهلی که سخن از شراب گفته‌اند اعشی و طرفه به‌شمارند.

● شاعر بدوی به جهان می‌نگریست و ناپایداری و زوالش را حس می‌کرد. نیز به اخلاق و سجایای مردم و اوضاع و احوال اجتماع خود توجه می‌داشت. گاه این توجه به جهان و مردم او را به جانب زهد سوق می‌داد، و گاه به‌جانب حکمت. شاعر این زهد و حکمت را در ابیات یا قطعات پراکنده بیان می‌داشت و آنچه می‌گفت چیزی بود که به تجربه دریافته بود نه از راه تأمل و تحلیل عمیق. از مشهورترین شاعران زهد و پند زهیر بن ابی‌سلمی و عدی بن زید و امیه بن ابی‌الصلت به‌شمارند.

ارزش هنری شعر جاهلی

شعر جاهلی بیشترش مولود فطرت و بداهت است در عین حال خالی از پاره‌ای صنایع که در بیان و بدیع، و آهنگ متجلی است، نیست. اما از حیث معانی و خیال و عاطفه همچنین در قالب و الفاظ، فطرت بر آن غلبه دارد.

در مورد معانی، شاعر جاهلی سبیلترین آن‌را می‌گیرد یعنی آنچه به‌دست‌آوردنش در محیط میسر باشد. او برای یافتن معانی عمیق خود را به رنج نمی‌افکند. در اندیشه‌اش و نیز در زندگی‌اش، سطحی است. و این امر از عوامل جمود در شعر اوست. شاعر جاهلی مرد جوشش و حماسه است و همین امر او را از احلام شعری دور داشته. بنابراین شاعر جاهلی شعرش از حیث الهام و ابتکار ضعیف است: جوینده حقیقت و واقع است. شعرش از پی ذهنش روان است. جز شعر زهیر و نابغه و حارث بن حلزه که گاه از نوعی تألیف و وحدت برخوردار است، شعر جاهلی گاه از منطق و ترتیب عقلی خالی است. در بسیاری از قصائد جاهلی وحدت تألیفی دیده نمی‌شود هرچند از آغاز تا انجام آن مولود يك اندیشه است. گیب I. H. R. Gibb در این باره می‌گوید: «آفرینش فنی نزد بدوی يك سلسله انگیزه‌های منفصل از یکدیگر است، هریک کامل و مستقل از دیگری. و میان آنها تنها وحدتی که هست وحدت عقل شاعری است که آنها را ابداع کرده است.» ولی این تکه‌های جدا از یکدیگر و این نگرشهای جزئی موجب شده که شاعران در صمیم شیء نفوذ

کنند و بر دقایق آن احاطه یابند. طبیعت بدوی با ساختار واحد و یکپارچه الفتی ندارد. گرایش او به استقلال فردی سبب شده که هر بیتی از قصیده‌اش واحد مستقلی باشد و مانع آن گردد که از آغاز تا انجام يك وحدت کلی را رعایت کند. این گرایش او به استقلال فردی همچنین موجب آن شده که در تحلیل ناتوان باشد و غالباً معلول را به جای علت گیرد. شاعر جاهلی آنقدر که به زیبایی مطلع اهتمام می‌ورزد به یکپارچگی و وحدت معانی توجهی ندارد. بیت شعر مقیاس بزرگی شاعر است. گاه شاعری به خاطر يك یا چند بیت بردیگران برتری یافته است.

ساختمان قصیده از قسمت‌های جداگانه تشکیل شده. شاعر بدوی چون قصد سرودن شعری در موضوعی کند بی‌هیچ تکلفی نخست سخن از ایستادن بر اطلال و آثار خانه محبوب سرمی‌کند و خاطرات گذشته را به یاد می‌آورد و در ابیاتی گاه طولانی و گاه کوتاه به یاد آن ایام تغنی می‌کند آن محبوب که به ذکر خاطرات او می‌پردازد، معشوق یا زن اوست که دیدن آن اطلال خاطره او را در ذهنش زنده کرده است. گاه آنقدر که به آثار خانه می‌پردازد به ساکنان خانه نمی‌پردازد. شاعر جاهلی پس از گریستن بر آثار خانه معشوق قصد رحیل می‌کند. اکنون به توصیف ناقه‌اش آن بهترین انیس و رفیقش که به نیروی او بیابانهای خشک و بی‌آب و گیاه را می‌پیماید، می‌پردازد. سرعت و قوتش را وصف می‌کند و به وحوش صحرا تشبیهش می‌کند و بسا آنچنان در وصف ناقه و راهی که با آن می‌پیماید و آنچه بر سر راهش می‌آید غرقه می‌شود که خود را از یاد می‌برد. آنگاه به پایان راهش می‌رسد و قصیده به مدح ممدوح یا دعوت به قتال یا اعتذار می‌کشد ولی انتقال شاعر به این اهداف در بسیاری موارد ناگهانی است.

دامنه خیال شاعر جاهلی را وسعتی نیست، زیرا خود او منعزل و منفرد است. صور خیالی او بیشتر محسوسند و به تشبیه آنهم تشبیهی که وجه شبه آن آشکار باشد یا به استعاره آنهم استعاره‌ای که مستعار و مستعارله به هم نزدیک باشند می‌پردازد. به طور کلی در شعر جاهلی تشبیه و متعلقات آن نقش مهمی دارد. تصویر، اصل مهمی از اصول صناعت شاعر جاهلی است که هیچ شعری از شعرهای جاهلی خالی از آن نیست. از تشبیهات جاهلی استطراد و تفریع است بدین طریق که چیزی را به چیز دیگر تشبیه می‌کند سپس مشبه را تا چندی رها می‌کند و به مشبه به می‌پردازد و به وصف آن سرگرم می‌شود، این توصیف به مقتضای حال یا خواست شاعر ممکن است مختصر یا مفصل باشد.

این نوع تشبیه را تشبیه قصصی نیز می‌گویند و نابغة الذبیانی و لبیدبن ربیع و بعضی دیگر بدان اشتها دارند.

عاطفه شاعر جاهلی نیز بسیط است. در شعر بعضی از آنها جای وسیعی برای توصیف امور نفسانی نیست و عمیقاً به تحلیلات نفسانی یا تعلیل حالات نفسی

نمی‌پردازد. حتی اندوهی را که در دل دارد گاه با آه کشیدنی بیان نمی‌کند یعنی شخصیت او در قبیله‌اش حل شده، چنانکه وجود خویش را فراموش کرده است. چون معلقه حارث بن حلزه و عمرو بن کلثوم و برخی دیگر... ولی اشعار بسیار دیگری هم می‌توان یافت که در آنها شخصیت شاعر اشکار است و به اختصار از حالات نفسانی خود سخن می‌گوید مانند شعر عنتره و امرؤ القیس و شنفری و دیگران...

شعر جاهلی بیشتر جنبه خطابی دارد. چنانکه گوئی هر قصیده‌ای سروده شده تا بر سر جمع خوانده شود. عباراتش متین و الفاظش از صلابت و در بیشتر موارد از خشونت خالی نیست و به‌طور کلی مدلولشان مادی و محسوس است. گاه در شعر جاهلی غموضی پیش می‌آید، این غموض گاه به سبب ایجاز و اکتفاء به تلمیح است، یعنی به موضوعی اشاره می‌کند و دیگر به توضیح آن نمی‌پردازد. این غموض گاه نیز به سبب الفاظی است که در زمان ما از استعمال افتاده در شمار لغات غریب درآمده‌اند گاه نیز به سبب اشارت به يك واقعه تاریخی است که برای درك آن باید تاریخ آن واقعه را دانست.

اما در مورد وزن و موسیقی شعری، شاعر جاهلی اوزان طویل را به کار می‌گیرد. البته از اوزان نرم و خفیف نیز غافل نیست. مخصوصاً در مواقع مسائل عاطفی چون رثاء یا فخر یا حماسه و یا غزل. مانند شعر منخل الیشکری. اما موسیقی شعر جاهلی گاه خالی از خللی نیست. یعنی شاعر مرتکب برخی جوازات شعری می‌شود (اگر صحبت از جوازات شعری در آن ایام درست باشد) چون آوردن مفاعیلن به جای مفاعیلن در حشو طویل یا ارتکاب اقواء در بسیاری از مواضع.

ارزش تاریخی شعر جاهلی

شعر جاهلی مهمترین سند تاریخ آن ایام عرب است و در این باب معلومات فراوانی را در بردارد تا آنجا که آن را بحق «دیوان العرب» گفته‌اند. شعر جاهلی ما را از اوضاع و احوال جغرافیایی جزیره العرب و بلاد آن آگاه می‌کند. و از اوضاع اجتماعی و آداب و اخلاق و عادات و انساب و آثار و نیز جنگها و کشمکش های قبایل عرب و نیز از وضع اقامت و کوچ قبایل و شیوه خوردن و آشامیدن و انواع طعامها و نوشیدنیها و لباسها و زیور و زینتها معلوماتی گرامند ارزانی می‌دارند. همچنین در مطاوی اشعار جاهلی اطلاعاتی از ادیان و مذاهب و علوم و معارف و صناعات این قوم به دست می‌آید.

معلقات

معلقات قصایدی است طولانی از زیباترین اشعار جاهلی که به دست ما رسیده

است. ابن عبدربه (۹۳۹ م/ ۲۳۸ هـ) و ابن رشیق (۱۰۶۴ م/ ۴۵۶ هـ) و ابن خلدون (۱۴۰۵ م/ ۸۰۸ هـ) معتقدند که معلقات هفت قصیده‌اند که اعجاب اعراب جاهلی را برانگیخته بوده‌اند تا آنجا که آنها را با آب زر نوشته و بر پرده‌های کعبه آویخته بوده‌اند ولی علمای متأخر و قبل از آنها ابوجعفر النحاس (۹۴۹ م/ ۳۳۸ هـ) این رای را مردود دانسته و معتقدند که این قصائد طوال را حماد الراویه (۷۷۲ م/ ۱۵۶ هـ) در آغاز دولت عباسی جمع‌آوری کرده است. این قصائد را گاه معلقات، گاه مذہبات و گاه السبع الطوال و زمانی السموط خوانده‌اند.

در مورد شمار این قصائد نیز مورخان را اختلاف است بیشتر معتقدند که معلقات هفت قصیده است از هفت شاعر: امرؤ القیس، طرفة بن العبد و زهیر بن ابی سلمی و لبید بن ربیع و عمرو بن کلثوم و عنترة العبسی و حارث بن حلزه و بعضی معلقه نابغة الذبیانی را نیز بر آنها افزوده‌اند و شمار آنها را به هشت قصیده رسانده‌اند. بعضی نیز با افزون معلقه نابغة جعدی و اعشی و عبید بن الابرص به ده قصیده معتقدند.

دوره‌های شعر جاهلی

شعر جاهلی را به چند دوره تقسیم می‌کنیم:

- ۱- دوره طلوع و استقرار، و آن دوره جنگ بسوس (۴۹۴ - ۵۲۴ م) است. مشهورترین شاعران این دوره عبارتند از عدی بن ربیع، معروف به مهلهل و ثابت بن الاوس الازدی معروف به شنفری که از صعلیک عرب است.
- ۲- دوره شکوفائی نهضت شعری عرب (۵۲۲ م - ۶۲۲ م). شاعران این دوره خود بر دو دسته‌اند:

الف - شاعران معلقات عشر: امرؤ القیس، طرفة بن العبد، عبید بن الابرص حارث بن حلزه، عمرو بن کلثوم، نابغة الذبیانی، زهیر بن ابی سلمی، عنترة العبسی، اعشی الاکبر و لبید بن ربیع. ما در بیان حالات این شاعران ترتیب تاریخی را رعایت می‌کنیم و نپنداریم که در این ترتیب اختلافی باشد.

ب - دیگر شعرا - و ما در این باب به بحث درباره خنساء و حطیئه می‌پردازیم.

برخی مراجع:

- مارون عبود: الرؤوس - بیروت ۱۹۴۶ - ص ۸ - ۳۴.
- احمد امین: فجر الاسلام - قاهره ۱۹۴۵ - ص ۳۹ - ۶۸.
- سلیمان البستانی: مقدمة الایاه - ص ۱۱۶ - ۱۳۰.
- فواد البستانی: الشعر الجاهلی - الروائع ۲ - بیروت ۱۹۳۸.
- سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی - القاهرة ۱۹۴۵ - ص ۱۶ - ۲۶.
- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۵ - ص ۳ - ۱۳.

محمد جاد المولى، على محمد البجاوى، محمد ابوالفضل ابراهيم: ايام العرب
فى الجاهليه - القايره ١٩٤٦.

عبدالمنعم خفاجى: الحياه الادبيه فى العصر الجاهلى - القايره.

R. Basset: La Poésie arabe antéislamique - Paris, 1880.

باب سوم

طلوع شعر جاهلی و استقرار آن (۴۹۴ - ۵۳۴ م)

مهلهل - شنفری

الف - مهلهل شاعری با عاطفه‌ای رقیق (؟ - ۵۳۱)

زندگی - عدی بن ربیعۃ التغلبی، ملقب به مهلهل، برحسب بعضی از روایات دائی امرؤ القیس شاعر و ملك عرب است. او را به خاطر رقت یا سهولت شعرش که گاه تا حد عامیانه به سادگی می‌گراید مهلهل خوانده‌اند، همچنین به سبب مجالستش با زنان به «الشاعر الزیر» مشهور است. بیشتر اطلاعی که از زندگی مهلهل داریم مربوط به داستان جنگ بسوس است. جنگ بسوس هرچند مبنای تاریخی دارد، در شمار اساطیر قوم عرب درآمده است. اجمالاً آنکه شاعر که زندگی خود را در لهو و باده‌گساری سپری ساخته بود برادری داشت موسوم به وائل و ملقب به کلیب. کلیب در سال ۴۴۰ م متولد شده بود. و مدتی فرماندهی جنگجویان بکر و تغلب را به عهده داشت و این امر او را دچار خودکامگی کرد و بر قوم خود ستمکاری آغاز نهاد. چنانکه به چراگاههای دیگران دست انداخته بود ولی کس را یارای آن نبود که به چراگاهش تجاوز کند، و چون نشسته بود به احترامش کس از مقابلش نمی‌گذشت و هیچ شتری حق نداشت هنگامیکه شتر او در آبشخور بود به آبشخور رود. و از این قبیل خودخواهیها. کلیب، جلیله دختر مره شیبانی بکری را به زنی خواسته بود. و این مره را ده پسر بود که کوچکترینشان جساس نام داشت. جساس خاله‌ای داشت به نام بسوس که دختر منتقد از بنی تمیم بود. بسوس روزی به مهمانی نزد خواهرزاده خود جساس آمد. این زن ناقه راهواری به نام سراب داشت و این ناقه را کره‌ای بود. يك روز که زن کلیب در نزد شوی به برادران خود جساس و همام بالیده بود، کلیب خشمگین بیرون آمد و چون چشمش به کره شتر افتاد کمان کشید و با تیری آن را کشت. سپس به غلام خویش نیز فرمان داد تا تیری بر پستان ناقه زند، ناقه ناله‌کنان خود را بر آستان بسوس افکند. چون بسوس

چشمش برآن افتاد فریاد زد «واذلاه» و از قوم خود مدد خواست. جساس گفت «ساکت باش در برابر شترت شتری بهتر از آن به تو می‌دهم» زن راضی نشد تا شمار اشتران به ده رسید و زن باز هم راضی نشد. جساس گفت: «ساکت باش، اهمیت مده به جای ناقه تو جملی بزرگتر از آن را خواهم کشت، غلال را خواهم کشت» و این غلال بهترین شتران کلیب بود. و قصدش از غلال خود کلیب بود. سپس به طلب او بیرون آمد و او را در کنار یکی از آبگیرهای نجد یافت و بر او نیزه‌ای زد و کلیب بدان نیزه کشته شد. مهلهل به طلب خون برادر برخاست و عداوت میان بکر و تغلب به مدت چهل سال ادامه یافت. از نبردهای این چهل سال شش نبرد مشهورند: یکی یوم‌النهی در این نبرد رئیس تغلب مهلهل بود و رئیس شیبان حارث بن مره و تغلب بر بکر پیروز شد. دیگر یوم‌الدنائب بود در این نبرد نیز تغلب پیروز شد و شراحیل برادر جساس کشته شد. سوم یوم‌الواردات بود، در این روز پیروزی نصیب تغلب شد و شکست نصیب بکر. چهارم روز عنیزه بود در این روز هیچ‌یک از دو قبیله پیروزی بدست نیاورد. پنجم یوم‌القصیبات بود که باز هم تغلب بر بکر پیروز شد و همام برادر جساس کشته شد. و چون همام کشته شد مهلهل بر او بگذشت و گفت «به‌خدا سوگند بعد از کلیب کسی که فقدانش بر من سخت‌تر از فقدان تو باشد کشته نشده است» و ششم یوم تحلاق اللمم بود در این روز بکر بر تغلب پیروز شد.

بالاخره قبیله تغلب از جنگ ملول شد و در غیاب مهلهل با بکر صلح کرد و به دیار خود بازگشت و چون مهلهل بازگشت باردیگر آتش جنگ را برافروخت و قاتل جساس را آزاد کرد. این بار مهلهل اسیر شد و به سال ۵۳۱ م در اسارت بمرد. روایت شده که ملك‌منذر پدر عمرو بن هند پادشاه حیره بود که پس از مرگ مهلهل میان آن دو قبیله طرح آشتی افکند.

آثار

از شعر مهلهل جز آنچه در مطاوی کتب ادب چون اغانی و خزانه‌الادب و دیوان الحماسه آمده است چیزی به دست ما نرسیده و این اشعار پراکنده را اب‌لویس شیخو در کتاب خود، شعراء النصرانیة درج کرده و به سال ۱۸۹۰ به طبع رسانده است. در شعر مهلهل به خصوص از آن جهت که به «همنشین زن» شهرت یافته دخل و تصرف فراوان شده و ابیات زیادی به او نسبت داده‌اند.

بیشتر شعر او در رثاء برادرش کلیب و حوادث جنگ بسوس و در تهدید و ارباب دشمنان است.

شعر مهلهل اشکی است که از دیدگانش چکیده و آهی است که از سینه‌اش برآمده و ناله‌ای است که در آن احساسی رقیق با خشم و خروش بهم آمیخته است. پس در شعر او دو صبغه متمایز از هم مشاهده می‌شود. یکی رقت و نرمی که از زندگی آمیخته با شادخواری او ناشی شده و یکی خشونت و بطولت که مولود عزت

و شرف قبیلگی اوست.

صبغة نخستین را از عاطفه و احساسی نیرومند که در هر بیت او به آشکارا مشهود است و در سبك و شیوة تعبیر و موسیقی بیانش ظاهر می‌شود درمی‌یابیم. اسلوب مهمل اسلوب طبیعت است که بی‌هیچ قیدی و منطقی از اعماق وجود شاعر همراه اشك گرم و ناله سوزناکش می‌جوشد، آنجا مقتول بزرگواری است که برای او هیچ همانندی نمی‌شناسد و فقدانش را عوضی نمی‌بیند. همواره او را مخاطب می‌سازد، ندایش می‌دهد و با مبالغتی تمام برای او نوحه‌سرائی می‌کند و بی‌آنکه در پی یافتن معانی دشوار و دقیقی باشد به‌انگیزه همان احساس و عاطفه سخن مکرر می‌کند:

ان أنت خلیتمها فی من یغلیها	کلیب لا خیر فی الدنيا و من فیها
تحت الصفاة التی یملوك صافیه!	کلیب ای فتی عز و مکرمه
«سالت بنا الارض او زالت رواسیها...»	نمی النعاة کلیباً لی فقلت لهم

ای کلیب. در دنیا و مردم دنیا هیچ خیری نیست اگر تو همراه رفتگان آن را ترك گوئی

ای کلیب کدام جوانمرد عزیز و مکرمی است که در زیر لحدی خفته که خاکش روی ترا گرفته است؟

خبر دهندگان خبر مرگ کلیب را دادند و من گفتم زمین ما را از جای برکنده یا کوههایش فرو ریخته است.

اما تعبیرات نیز ساده و پیش از آنکه منبعث از عقل باشد از قلب است. این تعبیرات گاه چنان به‌سادگی می‌گرایند که جنبه عامیانه بخود می‌گیرند و تنها تکرار لفظ که بازگوینده ناله محزون شاعر است به موسیقی شعر لحنی دردآلود در عین حال تاحدودی یکدست داده است.

و کیف یجیبنی البلد القفار	دعوتك یا کلیب فلم تجبنی
ضنینات النفوس لها مزار	أجبنی یا کلیب خلاك ذم،
لقد فجعت بفارسها نزار!...	أجبنی یا کلیب خلاك ذم،

ای کلیب. ندایت دادم و تو مرا پاسخ ندادی چگونه سرزمینهای بی‌آب و گیاه به من پاسخ می‌دهند؟

مرا ای کلیب ستوده خصال پاسخ ده. مردم عزیزالوجود در خاک آرمیده‌اند. ای کلیب ستوده خصال مرا پاسخ ده که نزار برای سوارش دردمند شده است.

نیز در شعر مهمل صبغة قهرمانی و مردانگی و خشم و کین فراوان توان یافت و او این جنبه حماسی را هم در اسلوب و هم در تعبیر خویش ابراز می‌دارد.

بدین معنی که شعر خشماگین و حماسی او نیز نمی‌تواند از سادگی و رقتی که خاص شعر اوست آزاد شود به عبارت دیگر از آوردن کلام پرصلابت عاجز است یا بگوئیم مهلهل همه تهدید و ارعاب خود را در قالب اوزان و الفاظی نرم و رقیق با آن تکرارهای معهود خود می‌ریزد و به وصف مقتول می‌پردازد و از گرفتن انتقام خون او سخن می‌گوید. اما تعبیراتش گاه پر از قدرت و توان است ولی این قدرت و توان دیری نمی‌پاید سقوط می‌کند. در این حال موسیقی شعر او به همان نرمی و ملایمتی که هرگز مناسب با کارهای قهرمانی شاعر نیست می‌گراید. به‌طور کلی مهلهل نمی‌تواند اوزان و قوالبی که مناسب باخشم و کین خود باشد انتخاب کند و همواره ملایمت و نرمی بر شعرش غلبه دارد. چنانکه در ابیات زیر که جنبه تهدید دارد گوید:

ذهب الصلح أو تردوا کلییا أو أذیق، الغداة، شیبان لکلا
ذهب الصلح أو تردوا کلییا أو تنال المدة هونا و ذلا.

صلح از میان برخاست. یا کلیب را باز گردانید یا فردا شیبانیان را جام مصیبت می‌چشانم صلح از میان برخاست، یا کلیب را باز گردانید یا دشمنان به‌خواری و ذلت خواهند افتاد.

آری مهلهل شاعری عاطفی است، عاطفه‌ای که از زندگی سراسر لذتجویی و نوشخواری بارور گردیده و گاه نیز رنجی بدو رسیده. این است که چون از رنج و الم خویش خشمناک می‌شود باز هم با همان زبان رقت و ملایمت سخن می‌گوید.

ب - شاعر صعلوك شنفری (؟ - ۵۱۰)

زندگی - ثابت بن اوس‌الازدی ملقب به شنفری است. مورخان از زمان ولادت او و محل آن آگاهی ندارند، از این رو در این باب اقوالشان گونه‌گون است. از جمله آنکه نخست در میان قوم خود می‌زیسته ولی بعدها به‌علتی قوم را ترك گفته است.

شنفری از شاعران چالاک و تیزدو عرب است و سراسر زندگی را گاه به تنهایی و گاه همراه دیگران - که آنان نیز از همان قماش بودند - به‌غارت و چپاول مشغول بود. همواره از جایی به‌جایی در حرکت بود و موجب ترس و وحشت زنان و کودکان و بیم و اضطراب مردان می‌شد و چون سواران خصم از پی‌اش می‌تاختند یا به‌کوه پناه می‌برد یا به‌بیابان. می‌گویند سوگند خورده بود که صد مرد از بنی‌سلامان بکشد و نودونه تن را بکشت تا بالاخره مردی از چالاکان آن قوم به‌نام اسید بن جابر به‌حیلتی که انگیخته بود دستگیرش کرد و به‌قتلش آورد. گویند مردی از آن قوم بر جمجمه‌اش به‌خشم پای می‌کوبید پاره استخوانی از آن به پایش رفت

و سبب مرگش شد پس صد تن که او سوگند خورده بود تمام شد.
آثار - از شنفری اشعار پراکنده‌ای در فخر و حماسه باقی مانده است که در آنها به وصف حملات و هجومات و غارات خود پرداخته است. مشهورترین این اشعار قصیده اوست معروف به «لامیه العرب» این قصیده را ۶۸ بیت است و در بحر طویل سروده شده. مشهورترین شرحهای آن شرح زمخشری (۱۰۷۵ - ۱۱۴۴ م) است، موسوم به «اعجب العجب فی شرح لامیه العرب» لامیه العرب به زبانهای فرانسوی و آلمانی و انگلیسی ترجمه شده است.

آنچه شنفری را به سرودن این قصیده واداشت اهانتی بود که بدو شده بود و عزت نفسش را جریحه‌دار ساخته بود. شنفری به سبب این اهانت قوم خود را ترك گفت و سر در بادیه نهاد و با حیوانات انس گرفت و لامیه خود را سرود تا قوم خود را سرزنش کند و به انفراد خویش و مصاحبتش با وحوش فخر نماید و شکیبائی خود را در تحمل مشقات بستاید و آنچه را که در بیابانها دیده و چالاکهای و قهرمانیهای خود را وصف کند.

شنفری در این قصیده فرزندان بیابانهای بی‌آب و گیاه و رفیق درندگان و وحوش است در عین حال مردی است با عزت نفس و با روحی لطیف. لامیه او صورت کاملی از شخصیت اوست.

چون قومش بر او ستم کنند و خوارش دارند تحمل ستم و خواری نمی‌کند، بلکه وامی‌گذارشان و می‌رود. زیرا زمین در برابر مردم کریم‌النفس بس فراخ است:

و فی الارض منای للکریم عن الادی و فیها لمن خاف القلی متعزل

در زمین مکانهایی است که مرد کریم در آنجا از آزار در امان است.
 و در آنجا برای کسانی که از کینه‌توزی بیمناک‌اند عزلتگاهی است.

همنشینی با ددان را برگزید زیرا ددان برتر از قوم هستند: راز دارند و نیز خطاکاران را به انتقام فرو نمی‌گیرند.

ولی دونکم آهلون سید عملس و أرقط زهلول و عرفاء جیال

مرا به جای شما خویشاوندانی است: گرگی تیزدو و ماری نرم پوست و کفتاری با موهای درهم.

شنفری ددان را بر مردم برتری می‌نهد ولی خود از ددان برتر است زیرا زمین بستر اوست و او با دلی نیرومند که به کارهای صعب تحریضش می‌کند و تیغی صیقل خورده و کمانی بلند از همه بی‌نیاز است:

ثلاثة أصحاب: فؤاد مشيع و أبيض اصلیت و صفراء عیطل
سه همنشین: دلی پرچرئت و شمشیری صیقل خورده و کمانی دراز گردن.

او نه نامرد است و نازپرورده و نه ناتوان بلکه بر گرسنگی شکیباست حتی
خوردن خاک بیابان را بر آن ترجیح می‌دهد که آدمیزاده‌ای به او مددی رساند و
بر او فخر بفروشد. زیرا او آزاده‌ای است که به‌ستم و منت گردن نمی‌نهد:

أدیم مطال الجوع حتی آمیته و أضرب عنه الذکر صفحاً فاذهل
و أستف ترب الارض کی لا یری له علی، من الطول، امرؤ متطول

خود را وامی‌دارم که گرسنگی را فراموش کنم تا باردیگر یادش نکنم.
به‌هنگام گرسنگی خاک زمین را می‌بلعم تا مرد صاحب گرمی مرا نبیند و
دستگیری از مرا وظیفه خود به‌حساب آورد.

چون دیگران دست تمنا دراز کنند او بر آنها پیشی نخواهد گرفت. گاه فقیر
است و گاه توانگر و توانگری را به‌همت بلند خویش یافته است. از بینوایی نمی-
نالند و نمی‌خواهد پنهانش‌کند همچنانکه به‌توانگری خویش هم نمی‌بالد. چون مار
است که تحمل هر مشقتی بر او آسان است و از سمایت و سخن‌چینی بیزار.
اما در درون این قالب خشن روح لطیفی است که گاه دستخوش اندوه می‌شود
و کرامت و عزت نفس مانع آن است آهی برآورد یا ناله‌ای سر دهد.

لامية العرب را از جهت ادبی ارزش فراوانی است. نمونه کامل شعر در دوره
بدوی‌گری است و از جلوه‌های شهرنشینی و نوشخواری به‌دور است. عزت نفس يك
عرب بادیه‌نشین و خشونت زندگی بدوی و واقعیت جاهلی در معانی و الفاظش
هویدا است. بیشتر به‌صور محسوس توجه دارد و لغات غریبه در آن فراوان است.
آری شنفری شاعری است با احساساتی بدوی و روحی سرکش. او شاعر
طبیعت است در عین قساوت و سختی و عریانی آن.

بعضی مراجع:

مهمل

طه حسین: فی الادب الجاهلی: القاهرة. ۱۹۳۳. ص ۲۲۵ - ۲۲۹.
محمد احمد جادالمولی، علی محمد البجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم: ایام
العرب القاهرة - ۱۹۴۶. ص ۱۴۲ - ۱۶۸.
الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیة. بیروت ۱۸۹۰.

فؤاد البستاني: المهمل - الروائع ٣. بيروت ١٩٣٩.
جرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية. ١. ص ١١٤ - ١١٥.

N. Rhodokanakis: Al-Basûs, in Encycl. de l'Islam I, 691-692.

شنفرى

جرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية. ١. ص ١٣٤.
فؤاد البستاني: الشعر الجاهلى - الروائع. ٢. بيروت ١٩٣٨.

F. Krenkow: Al-Shahfara, in Encycl. de l'Islam, IV, 321-322.

باب چهارم

شکوفائی نهضت جاهلی (۵۳۲-۶۲۲ م)

اصحاب مملقات

فصل اول

امروالقیس (۵۰۰-۵۴۰ م)

در قرن پنجم میلادی در شرق نزدیک دو دولت بزرگ وجود داشت: یکی دولت ساسانی که پایتختش مدائن بود و دیگری دولت بیزانس (روم شرقی) که پایتختش قسطنطنیه. این دو دولت همواره بر سر نفوذ قدرت و بسط قلمرو خویش با یکدیگر در نزاع و کشمکش بودند. و چون میخواستند دامنه نفوذشان را در بلاد عرب گسترش دهند، به استمالت و جلب امراء عرب کمر بستند. این امر در ناحیه شمالی جزیره العرب صورت بارزتری داشت.

عرب را در این ایام دو دولت بود که آنها نیز بر سر سیادت بایکدیگر در نزاع بودند. این دو دولت یکی دولت غسانیان بود در شام و دیگر دولت لخمیان در عراق در سرزمین حیره. غسانیان به روم گرایش داشتند و لخمیان با ساسانیان همپیمان شده بودند و با رضایت و تأیید آنها بر قسمت‌هایی از جزیره العرب مخصوصاً بلاد بکر بن وائل در نجد تسلط یافتند.

هنوز قرن پنجم میلادی به نیمه نرسیده بود که در نجد دولت عربی جوانی به سروری مردان قبیله کنده - از اعراب جنوب - تشکیل شد. اینان در ایام حکومت تبع‌ها از ملوک حمیر، بعضی از مناصب حکومتی را عهده‌دار بودند، و چون دامنه فتوحات حسان بن تبع در بلاد عرب بسط یافت، حجر بن عمرو الکندی ملقب به اکل‌المرار را به امارت نجد برگماشت. حجر به نجد آمد و بالخمیان نبرد کرد در این نبرد قبیله بکر نیز او را مدد کرد، تا نفوذ لخمیان را در نجد برانداخت و خود به جای آنها به حکومت نشست.

در عهد حارث نواده این حبرسوط ملوک کنده افزون شد و قدرتشان گسترش یافت و این بدان سبب بود که حارث دریافت که قباد پادشاه ایران با منذر بن ماء السماء ملک حیره دل بد کرده است این بود که کوشید تا خود را به شاه ساسانی نزدیک کند و بر تخت حیره استیلا جوید. قباد به گرمی او را پذیرفت و منذر را عزل کرد حکومت حیره را به حارث الکندی سپرد. قدر و منزلت حارث روبه فزونی نهاد. قبایل عرب به درگاهش روی نهادند و به جلب حمایتش کوشیدند و فرمانش را گردن نهادند. حارث الکندی پسرش حجر (پدر امرؤالقیس شاعر) را بر بنی اسد و غطفان گماشت و پسر دیگرش شرحبیل را بر بکر بن وائل امیر کرد و پسر دیگرش معدی کرب را بر قیس و کنانه امارت داد و پسر دیگر خود سلمه را بر تغلب و نمر بن قاسط.

چون خسرو انوشیروان، فرزند قباد، در سال ۵۳۱ بعد از پدر به پادشاهی رسید لخمیان را مورد ملاطفت خود قرار داد و منذر را بر تخت سلطنت حیره بازگردانید و قدرت از دست رفته را به او باز داد. حارث الکندی با نزدیکان خویش بگریخت ولی منذر از پی او کس فرستاد تا عاقبت به قتلش آورد. آنگاه علیه فرزندان او به دسیسه پرداخت. سلمه و شرحبیل کشته شدند و بنی اسد از حجر پدر امرؤالقیس فرمان نبردند و از پرداخت خراج بدو سر باز زدند. حجر بر آنها تاخت گروهی را گردن زد و برخی از اشرافشان را نیز به زندان افکند تا آنگاه که شاعرشان عبید بن الابرص به شفاعت برخاست و امیر عفوشان کرد. ولی باردیگر نیز سرکشی آغاز کردند و او را کشتند. با مرگ حجر دولتی که برای دست یافتن بر حیره آنهمه کوشش و تلاش به خرج داده بود به پایان آمد. امرؤالقیس کمر همت بر میان بست تا پادشاهی از دست رفته را فراچنگ آورد ولی هربار باناکامی و شکست روبه رو شد. اما او آنچه را که با شمشیر به دست نیاورده بود به نیروی قریحه به دست آورد و به پایمردی آن برای خود دولتی جاویدان بنیان نهاد. و پیشوای شعر عرب شد چنانکه هر سراینده‌ای را تحت تأثیر خویش قرار داد و احساس و عاطفه او بر هر قلبی سریان یافت.

زندگی

امرؤالقیس در حدود سال ۵۰۰ میلادی در نجد زاده شد. دوران کودکی را در میان خویش و تبار خود چون شهزادگان بسر آورد و به لذتجوئی و عیاشی و لالاییگری افتاد. آنگاه به سرودن شعر پرداخت و در آن لذتجوئیها و خوشگذرانیها و عشقها و حوادث عاشقانه خود را توصیف می‌کرد و در این توصیفها پای از حد مقام خویش بیرون می‌نهاد. پدر او را از سرودن شعر منع کرد زیرا شاعری را دونشان شاهان و شهزادگان می‌دانستند ولی طبع فیاض او بدین منع گردن ننهاد. بناچار در جوانی پدر را ترك گفت و گروهی از رندان لالایی طبع و بکر بن وائل گردش را گرفتند و همراه او از آبی به آبی و از حی به حی می‌-

رفتند. صید کنان و سرودگویان گاه در کنار این غدیر یا در درون آن بوستان می-چمیدند و یاده می‌نوشتند و شعر می‌گفتند و نغمه می‌نیوشتند. روزی که در یکی از مرغزارهای شام یا یمن به نرد نشسته بود بناگاه خبر کشته شدن پدر را شنید. گفت: «پسدم در خردی مرا فرو گذاشت و در بسزگی گرفتن خونس را به من وا گذاشت. امروز هشیاری نه، و فردا مستی نه، امروز باده‌گساری و فردا فرمانروائی» از آن پس لهر و لعب رها کرد و به گرفتن انتقام پدر و بازگردانیدن پادشاهی از دست رفته برخاست. چون بنی‌اسد شنیدند که او به قصد گرفتن انتقام پدر برخاسته، کسانی نزد او فرسادند تا به مصالحه یا به قصاص یا به دیه‌اش وادارند و گرنه اندکی مهلتشان دهد تا چارپایان باردارشان بزایند و آماده جنگ شوند. امرؤالقیس بزرگوارانه مهلتشان داد، سپس با یاری تغلب و بکر بر آنها تاخت و چون از بنی‌اسد جمعی را به هلاکت آورد یارانش بدین عنوان که دیگر انتقام خون پدر را گرفته است از او سر برتافتند ولی او می‌خواست دریائی از خون به راه افتد و سلطنت از دست رفته باز پس آید و این هر دو مقصود برآورده نشد.

بنی‌اسد به منذر سوم پادشاه حیره پناه بردند و شاعر نزد پسر عمه‌اش عمرو بن هند رفت و ملازم او شد و به مدحش پرداخت. چون منذر از جای او آگاه شد به خدمتش طلبید ولی او به یمن گریخت و از خویشاوندان حمیری‌اش یاری خواست، گروهی از ولگردان و مزدوران از قبایل چندی با او یار شدند و او به مدد آنها بر بنی‌اسد تاخت. منذر در طلب او اصرار می‌ورزید و لشکری به حمیر فرستاد، حمیریان به هزیمت شدند و امرؤالقیس با جمعی از حمیریان و دخترش و زره‌هایی که از پادشاهان کنده به ارث برده بود آواره دیار گردید. از حی بی‌حی و از نزد امیری به نزد امیری می‌رفت. در طيء با امجدنب ازدواج کرد و به زودی طلاقش گفت. در ایام سرگردانی سختیهای فراوان دید حتی به خواری و گدائی نیز تن در داد و بارها صعلیک و دزدان بیابان سر راهش را گرفتند، تا به تیماء افتاد، از سموال خواست تا به حارث ابوشمر پادشاه غسانی در شام نامه‌ای بنویسد شاید وسیله سفرش را به قسطنطنیه فراهم کند. به دربار قیصر رود و از او یاری خواهد. سموال اجابت کرد. امرؤالقیس سلاح و زرهها و دختر خود را به او سپرد و خود نزد یوستینیانوس قیصر روم به قسطنطنیه رفت. قیصر او را به گرمی پذیرا شد ولی در یاری از آن امیرزاده عرب شتابی به خرج نداد و از وعده فراتر نرفت و کار را به پادشاه حبشه محول کرد تا او به همراهی اعراب بر ایرانیان بتازد. قیصر با آنکه می‌خواست امیرزاده کندی را تقویت کند و تا آنجا که بتواند نفوذ خود را در بلاد عرب گسترش دهد تا در مقابل ساسانیان و عمالشان بنی‌منذر سدی باشند، اما دست به اقدامی که با مصالح شاعر موافق باشد نزد او با قلبی لبریز از نومیدی پایتخت روم را ترك گفت و هنوز به آنقره نرسیده بود که در تن او چیزی چون آبله پدید آمد و همه تنش ریش

شد و به سال ۵۴۰ به زندگی‌اش پایان داد به سبب این بیماری بود که او را ذوالقروح نامیدند.

پندارهای مردم پیرامون قبر شاعر، اساطیر و اخباری گوناگون بافته است تا آنجا که برخی این تشمت روایات را دلیل بر عدم وجود او دانسته‌اند و حال آنکه از این تشمت روایات چنین نتیجه‌ای نمی‌توان گرفت. این تشمت بدان سبب است که قدما برای تدوین اخبار تاریخی وسائل صحیحی در اختیار نداشتند و روح علمی در مؤلفان شرح حال شاعر که در اوایل قرن دوم هجری می‌زیسته‌اند ضعیف بوده است. از اینها گذشته اخبار امرؤالقیس را در مآخذ رومی نیز توان یافت. مورخان رومی که نام او را «قیس» ضبط کرده‌اند از سفر او به قسطنطنیه حکایت می‌کنند.

آثار

بیشتر شعر امرؤالقیس از میان رفته است و آنچه برای ما باقی مانده دیوان کوچکی است حاوی حدود ۲۵ قصیده به اضافه چند قطعه که به سال ۱۸۳۷ برای بار اول به کوشش دسلان De Slane در پاریس چاپ شده. سپس به سال ۱۸۶۵ بطلیوسی در مصر به شرح و طبع آن پرداخته و به سال ۱۸۹۰ وزیر ابوبکر بن عاصم باردیگر آن را نشر داده است. همچنین به سال ۱۹۳۰ حسن السندوبی باردیگر آن را گرد آورد و ترتیب داد و حواشی و تعلیقات بر آن نوشت و در مصر به چاپش رساند. دیوان امرؤالقیس را چاپهای دیگری نیز هست و به لاتینی و آلمانی هم ترجمه شده مشهورترین قصائد او سه قصیده است: یکی معلقه او به مطلع:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
دیگر لایه او به مطلع:

الا عم صباحا ايها الطلل البالى و هل يعمن من كان فى العصر الخالى
و سه دیگر بایه او به مطلع:

خليلى مرا بى على أم جندب لتقضى لبانات الفواد المعذب

اما معلقه او هشتاد بیت است در بحر طویل. گروهی از جمله زوزنی و خطیب تبریزی آن را شرح کرده‌اند و با دیگر معلقات چندبار به چاپ رسیده و به زبانهای دیگر چون لاتینی و فرانسوی و روسی ترجمه شده است.

انگیزه امرؤالقیس در سرودن این قصیده «روز دارة جلال» بود که در آن روز با عنیزه دختر عمویش شرحبیل روبه‌رو شد و امرؤالقیس سخت عاشق او بود. عنیزه با جمعی از دختران به سیر و گشت آمده بود. امرؤالقیس ناچه خود را برای او و دوشیزگان همراهش ذبح کرد. از آن پس بود که او معلقه خود را که حاوی

چند قطعه است سرود. امرؤالقیس در این قصیده نخست به شرح آن واقعه می‌پردازد و پاره‌ای خاطرات خود را پیش از قتل پدرش نقل می‌کند. این قصیده مولود عشق او به عنیزه و حرص او به شکار و سفر به بلاد مختلف است.

این معلقه دارای سه بخش اساسی است:

● توقف شاعر بر اطلال و آثار خانه محبوب و یاد ایام وصال و گریستن او

(۱ - ۸).

● وصف ماجراهای عاشقانه خود مخصوصاً در روز دارة جلیل (۹ - ۴۲).

● وصف آنچه به هنگام آوارگی و بی‌خانمانی دیده است چون وصف شب

(۴۲ - ۴۶) وصف وادی گرگها (۴۷ - ۵۰) وصف اسب و شکار (۵۱ - ۶۸) وصف برق (۶۹ - ۷۰) و وصف سیل (۷۱ - ۸۰).

معلقه امرؤالقیس از دیگر معلقات مشهورتر است تا آنجا که عرب بویژه متقدمین آنها در ابداع و زیبائی بدان مثل می‌زدند، و می‌گفتند «مشهورتر از قفانیک» و «زیباتر از قفانیک». و ما در این بحث به علل و اسباب این اشتها اشاره می‌کنیم.

در مورد صحت انتساب این قصیده به امرؤالقیس باید گفت که: شکی نیست که مقادیری از شعرهایی که به امرؤالقیس نسبت داده‌اند از او نیست. زیرا نه با روحیات شاعر مطابقت دارند و نه با شیوه و سبک او و نه با روح زمان و عادات و رسوم آن دوران. این ابیات ساخته طبع شاعران دوره اسلامی یا دوره عباسی است. در این دوره‌ها یا به خاطر استشهادهای علمی یا انگیزه‌های حزبی و یا جهت خوشحال کردن خلفا اشعار بسیاری سروده و به‌قدا نسبت داده‌اند. از این گذشته راویانی که شعر کهن را نقل می‌کرده‌اند همواره در کار خود صادق نبوده‌اند و مرتکب فسادها می‌شده‌اند. و به‌دلخواه خویش، از آن می‌کاسته‌اند یا بر آن می‌افزوده‌اند. علاوه بر اینها در عرب چند تن شاعر دیگر به نام امرؤالقیس بوده است (= مراقسه). پس بعید نمی‌نماید که اشعار آنها با اشعار شاعر ما درآمیخته باشد. از این روست که چون به تأمل در دیوان بنگریم ابیات بسیاری می‌یابیم که با احوال الملك الضلیل مناسبتی ندارند.

ولی وجود مقداری اشعار منحول در دیوان امرؤالقیس به ما اجازه آن را نمی‌دهد که همه آنچه را که به او نسبت داده‌اند چنانکه بعضی از خاورشناسان یا دکتر طه حسین معتقدند، از او ندانیم. دکتر طه حسین می‌گوید امرؤالقیس از مردم یمن است و زبان او باید زبان یمنی بوده باشد و حال آنکه شعری که به او منسوب است به زبان قریش است و نیز مدعی است که وصف عشرت با دوشیزگان فرزدق را شایسته‌تر از امرؤالقیس است و نیز سرودن قصه‌های عاشقانه فنی است که عمر بن ابی ربیع موجد آن است و منحصر به اوست. اما هیچ يك از این دلائل را پایه‌ای نیست. زیرا امرؤالقیس در نجد زاده شده و پرورش یافته و زبان نجد عدنانی است. گذشته از این او به يك زبان همگانی که لغت قریش در آن غلبه داشته شعری

سروده است. و نیز شعر امرؤالقیس و مخصوصاً معلقه او پیش از فرزدق و عمر بن ابی ربیع شهرت داشته است. گذشته از اینها فرزدق همواره از خشونت شعر خویش شکایت داشته و آرزو می‌کرده که ای کاش شعر او از رقتی برخوردار بود تا بتواند غزلی بسراید. اما عمر بن ابی ربیع بیشتر شعرش قطعات است نه قصاید و قصیده راییه خود را وقتی ساخت که شعرش استقامت پذیرفته بود و نیز شعر عمر بن ابی ربیع به سادگی متمایل است و شعر بلند کمتر سروده است.

شخصیت شاعر در شعرش

امرؤالقیس را روحی عاطفی و شدید الانفعال است. آنچه را احساس می‌کند و آنچه را در دل نهان دارد بی‌هیچ مضایقه‌ای در شعر خویش می‌آورد و باخواننده در میان می‌گذارد. و در این راه هیچ چیز مانع او نمی‌شود نه حیا و نه اعتقادات دینی. او برای آن شعر نمی‌گوید که ارائه هنری کرده باشد، بلکه شعرش فیضان قلب اوست که گاه همچون چشمه‌ای به آرامی جاری است و خاطرات خوش و ناخوش او را منعکس می‌سازد، و گاه همچون سیلی خروشان روان است و در این حال فوران روح شهریارزاده‌ای است از تخت فرو افتاده از این رو است که شعر او قطعه‌های مجزائی است در قالب قصیده که وزن و قافیه به آنها وحدت می‌بخشد و چون باهم پیوند یابند تصویری از زندگی او هستند. شعر امرؤالقیس حکایت انسانی است به ملامهی افتاده، خاطرات يك انسان آواره و خشم و کین يك روح سرکش. علاوه بر آن در متن این صحنه‌های حزن و الم نغمه‌ای از نغمات موسیقی دربار شاهان موج می‌زند.

امرؤالقیس پیش از مرگ پدر فرزند طبیعت سرزمین خود بود، سرزمینی که در زیر آسمانش به جوانی رسیده بود و اثر آنچه از کتاب طبیعت خوانده بود در ذهنش جاودانه گشته بود. بهری از زندگی او به کوچ از کنار غدیری به کنار غدیری دیگر در صید و شرابخواری و غزل گذشت بنابراین در آن ایام بخشی از شعرش بیان عشق او بود و بخشی وصف طبیعت.

اما غزل او که بیان‌کننده عشق اوست شیوه خاصی دارد که بعدها مورد تقلید شاعران پس از او واقع شد. در این شیوه شاعر به ذکر حوادث عاشقانه خود در آنچه میان او و معشوقش (عنیزه یا فاطمه) گذشته است می‌پردازد بدین گونه که شاعر به ناگاه بر سر معشوق می‌آید و او بالحنی «عشوه‌گرانه» ملامتش می‌کند. امرؤالقیس مبتکر این سبک است و از آگاهی او از روحيات زنان حکایت دارد. آمیزه‌ای است از توصیف و حکایت و گفتگو و همراه با خاطراتی متنوع آمیخته با بهره‌گیری و فجور که شاعر بدان شناخته بوده است.

او این حوادث را با بیانی استوار و منسجم و آهنگی دلکش پر از تصاویرات بدیع و احساسی افروخته بیان می‌دارد. امرؤالقیس در توصیف جنبه‌های حسی عشقورزی و زیباییهای زن به تفصیل سخن می‌گوید همچنانکه در توصیف وحشت و

حذر او هنرنمایی می‌کند.

غزل امرؤالقیس رازونیا، عتاب و امید، خواری و خاکساری، غرور و لطافت را یکجا به همراه دارد. چنانکه گوید:

أفأطم مهلاً بعد هذا التذلل و ان كنت قدأزمت صرماً فأجملي
أغرك مني أن حبك قاتلي و أنك مهما تأمرى القلب يفعل
ای فاطمه، این عشوه‌گریها را بگذار و اگر خواهی از من جدا شوی راه
بهتری پیش گیر.
آیا پنداشته‌ای که عشق تو هلاک جان من است و تو دل را به هرچه فرمان
دهی چنان کند؟

در زیر پردهٔ این لهو و نشاط اندوه نهفته است اندوهی که از آوارگی در
کوه و بیابان پس از يك زندگی لبریز از خوشگذرانی در سایه دربارشاهی، در
اعماق قلبش نشسته است. و اندوهی که از دریافت این حقیقت ناشی شده، گه
عشق پایدار نتواند بود و باید چون کسی زندگی و نشاط کند که به یقین دریافته
که عمر گل کوتاه است. پس غزل خود را در اشک گرمش شستشو می‌دهد تا شاید
حسرت درون را تسکینی باشد.

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
و ان شفایی عبرة مهراقه و هل عند رسم دارس من معول
همسفران، لحظه‌ای درنگ کنید تا من به یاد یار سفر کرده و سر منزل او در
ریگستان میان دخول حومل بگیریم.
داروی درد من اشکهای سوزان من است اما بر بازماندهٔ خرگاه ویران دلدار
گریستن، کدام درد را آرام می‌بخشد؟

اما آنجا که شعرش به طبیعت می‌گراید، تصویر گویائی است از زندگی در
آوارگی و جابه‌جا شدن شاعر از مکانی به مکانی و انس گرفتن او با وحوش در
بیابانها، یا آنگاه که بر پشت اسبش می‌نشیند و به سرعت برق درحالی که سگان تیزپا
پیشاپیش او دوانند همچون صاعقه به گله گورخران می‌تازد، در روزی ابرآگین که
در غرش رعد و درخشش آذرخش باران فرو می‌ریزد، از کوهها بالا می‌رود و به
دشتها فرود می‌آید و از سیلها می‌گذرد آنگاه همهٔ این حوادث را در شعرش به
ودیعت می‌سپارد.

در اینگونه اشعار امرؤالقیس باز هم آن گرایش به زندگی پادشاهانه از شکار
افکنی و ترتیب سور و سرور و ذکر ابریشم و گوهرهای گرانبها و عطرها و آینه
و از این قبیل چیزهایی که فقط در میان طبقه‌ای چون طبقهٔ او — خاندان ملوک

کنده - مرسوم بوده، مشاهده می‌گردد.

چون شعر طبیعت را هم از نظر خودش و هم از نظر بررسی آن در ادبیات قدیم عرب اهمیت خاصی است بر خود لازم می‌دانیم که در مباحث آینده در آن بسط مقال دهیم.

قتل ملك كنده - پدر امرؤ القیس - در روحیه شاعر تأثیری بسزا نهاد او زندگی آینده را تاریك و لغزان یافت آن لهو و بازیچه را از سر فرو گذاشته و آتش انتقام خون پدر در دلش زبانه کشید. در این ایام به صورت مردی با عزمی جزم و شدت و ثبات خودنمایی می‌کند که بر تحمل شدايد شکیباست تا بتواند به آمال خود دست یابد و برای مقصودی که در راه یافتنش از مرگ هم بیم به دل راه نمی‌دهد بکوشد:

وقلت له: لا تبك عينك انما نحاول ملكاً أو نموت فنعدرا

گفتمش مگری که ما برای دست یافتن به پادشاهی می‌کوشیم یا در این راه می‌میریم و معذور باشیم.

امرء القیس گاه در نعمت و گاه در شدت، گاه در اکرام و گاه در ذلت میان بیم و امید در بلاد عرب و همسایگان عرب می‌گشت. در این ایام شعرش انگیزاننده همت اوست تا انتقام خون پدر بازستاند و دیهیم از دست داده را فرا چنگ آورد. شعرش در این ایام برحسب موقع ستایش و سپاس کسانی است که دست او را به یاری می‌فهرند:

ساشرک الذی دافعت عنی و ما یجزیک منی غیر شکری
قابلیغ معداً والعباد وطیئاً و کنده أنى شاکر لبنی ثعل

بدان سبب که به دفاع از من برخاستی ترا سپاس می‌گویم که در پاداش تو جز سپاسم هیچ نیست.

قبایل معد و عیاد و طییء و کنده را بگوی که سپاسگزار بنی ثعل هستم.

یا تهدید و توبیخ بنی‌اسد و فخر به قوم و قبیله کندیش:

فدع ذا، وسل الهم عنك بجسرة ذمول، اذا صام النهار و هجرا
عليها فتی لم تحمل الارض مثله ابر بميثاق و أوفى و اصبرا
هو المنزل الالاف من جو ناعط بنی‌اسد، حزناً من الارض أوعرا
ولو شاء كان الغزو من ارض حمير ولكن، عمداً، الى الروم أنفرا

پس این را واگذار و اندوه را از خود دورکن، به ناقه‌ای تندسیر، بدان هنگام که روز بالا آید و گرم شود، که بر آن جوانمردی نشسته که زمین همانند او کسی

را که نیک پیمان تر و باوفاتر و شکیباتر باشد بر روی خود حمل نکرده است.
ای بنی‌اسد، او فرود آرنده هزاران تن است از دژ ناعط به سرزمینی صعب
و ترسناک. اگر بخواهد نبرد را در سرزمین حمیر برپا دارد، ولی او قصد دیار روم
کرد ...

و چون دریافتن مسئول، کارش به جایی نمی‌رسد تسلیم قضا می‌شود و متزهدانه
دست از مکابرت و تلاش می‌شوید:

و قد طوفت بالافاق حتی رضیت من الغنیمۃ بالایاب
ابعد الحارث الملك ابن عمرو و بعد الخیر حجر ذی القباب
ارجی من صروف الدهر لیناً و لم تغفل عن الصم الهضاب؟!

آفاق را بگردیدم و هیچ خیری نیافتم و از غنایم بدان راضی شدم که باز
گردم.

آیا پس از حارث بن عمرو آن پادشاه و بعد از حجر آن مرد نیکوکار که صاحب
خرگاه بود،

از گردش روزگار امید راحتی و آرامشی داشته باشم در حالی که از خردکردن
صخره‌های کوهستان غافل نیست؟

بدین‌گونه شعر امرؤالقیس تصویری است از زندگی او در تمام مراحلش
و انعکاس آرزوها و آمال اوست چه آنگاه که در عین فورانند و چه آنگاه که به‌خواهشی
گراییده‌اند.

امروالقیس شاعر طبیعت

حوادث زندگی او را به دامن طبیعت افکند او در طبیعت و با طبیعت بیشترین
و زیباترین روزگاران عمر خود را گذرانید. تا آنجا که طبیعت زنده و خاموش
جزئی از زندگی او شد. امرؤالقیس به تأمل در طبیعت پرداخت تا به همه خطوط
ناپیدایش آگاه شد و از خرد و کلان آن از آفاق گسترده تا درخشش چشمهای
وحشیان بیابان چون خردک مهره‌ها برگرد خیمه و خرگاهها را به چشم مشاهده بدید.
پس شیفته طبیعت گشت و جمال و جلال آن در دلش جایگاهی وسیع یافت و در
شعر او نشست یافت چنانکه در هرائری که پدید آورده چهره‌ای از طبیعت را در
آن نموده است.

توصیف او از طبیعت گاه پیرامون طبیعت زنده است به ویژه اسب و شتر
که این دو در توصیف او جای وسیعی را اشغال کرده‌اند. حیوانات دیگری چون
گاو وحشی، گورخر، سگ شکاری، شترمرغ و غیره. و گاه توصیف او طبیعت
بی‌جان را چون شب، باران، برق و غیره، دربرگرفته است.

آنچه موجب این ابداع شده این است که او شاعری است زائیده فطرت. چون تصویرگر ماهر و ماهر است از ملکه تمثیل و بیان برخوردار. به فراوانی از تصویر و رنگ آمیزی و تعبیر استفاده می‌کند در واقع ذوق سرشار و احساس نیرومند و کثرت مشاهدات و دقت ملاحظاتش او را در این هنر بی‌همتا ساخته است. در مورد ویژگیهای توصیف او باید گفت که چنانکه دکتر سید نوفل می‌گوید: «قوام تصویر او بر چند پایه است: یکی عشق به طبیعت که از آن مواد و رنگها را می‌گیرد دیگر صداقت. پس، از مبالغه و اغراق مبری است. سه دیگر بساطت که سخن او را از تکلف و تصنع در الفاظ و معانی مصون می‌دارد و چهارم ایجاز، یعنی در توصیف او حشو و زواید نیست و پنجم دقت یعنی توصیف او از تخیلاتی که مصداق در خارج نداشته باشند عاری است. پس خیال شاعر خیالی است واقعی و استوار بر مبنای حقیقت و بر مناظر مألوف. او يك یا دو خط می‌کشد و تصویر چنان می‌نماید که گوئی به حد کمال است، با همه جزئیات و تفصیل آن. به عبارت دیگر اشاره‌ای که می‌کند که از تفصیل رساتر است:

- وقد اغتدی والطیر فی وکناتہا بمنجرد قید الاوابد هیکل
- کان عیون الوحش حول خبائنا و أرحلنا الجزع الذی لم یثقب

هنوز پرندگان در آشیان غنوده بودند که من براسب کوه پیکر و وحشی شکتم
می‌نشستم و به شکار می‌رفتم.
چشمان وحشیان گرداگرد خیمه‌ها و جهازهای اشتران ما چونان مهره‌های
سیاه و سفید (جزع) ناسفته بودند.

امروالقیس از این امور و پدیده‌های مألوف و معتادی که به توصیفشان می‌پردازد احساس و برداشتی خاص خود دارد که در آثار دیگر شاعران دیده نمی‌شود. گوئی اشیاء در ذهن او منشأ احساس دیگری هستند. به عبارت دیگر آفرینش نوینی هستند که از دل و روح او گرمی و حیات دیگر به آنها اعطا می‌گردد. اشیاء عادی هرچند ساده و بی‌مقدار هم که باشند چون به تصویرشان می‌پردازد، اعجاب‌انگیز می‌شوند و بیش از وجود خارجی‌شان نظر و توجه را به خود جلب می‌نمایند. مثلاً در توصیف اسب خود همه حرکات و سکنت او را چنین ترسیم می‌کند:

ورحنا یکاد الطرف یقصر دونه متی ما ترق العین فیه تسهل
فبات علیه سرجه و لجامه و بات بعینی قائماً، غیر مرسل

دیده از شمردن آنهمه زیبایی عاقل است هرگاه به کتف و یالش می‌نگرم
هوس دیدن سم و ساقش را می‌کنم
اگر زین از پشت و لگام از سرش برنگیرم و برای چریدن رهایش نسازم
همچنان شکیبا در مقابل من می‌ایستد

یا گله گاوان وحشی را که در برابر او پدید آمده‌اند اینگونه زنده و رنگین توصیف می‌کند:

فعلن لنا سرب کأن نعاچه عذاری دوار فی ملاء مذیل
فأدبرن کالجزع المفصل بینه بجید معم فی العشیرة مخول

بناگاه در مقابل ما دسته‌ای از ماده‌گاوان وحشی با دمهای بلند و موهای انبوه چون دوشیزگانی که برگرد آن سنگ مقدس طواف کنند، نمودار شد و هنوز گامی برنگرفته چون مهره‌های گردنبند کودکی بزرگزاده که بگسلد و بر روی زمین پراکنده گردد روی به‌گریز نهادند و پراکنده شدند.

و در این بیت حیات با تمام جنبش و تحرکش احساس می‌شود:

مکر مفر مقبل مدبر معاً کجلمود صخر حطه السیل من عل
در يك لحظه پیش می‌تاخت، پس می‌نشست روی می‌آورد، پشت می‌کرد و در این حال به‌صخره‌ای عظیم می‌ماند که سیل از فراز به‌نشیب پرتاب کند.

این حیاتی که شاعر در موضوعات خود می‌دمد و گاه با گفتگوها و قصه - پردازیمهای خویش بدان رنگ و نیرو می‌بخشد گاه در پرده‌ای از حزن و تأمل پوشیده است و این حزن و تأمل از قلب شاعر به‌قلب طبیعت منتقل می‌شود. در طبیعت فلسفه و افکاری است که انعکاس فلسفه و افکار اوست پس در طبیعت جوی از حزن یا شبحی است هولناک که مورث حزن و هراس می‌شود:

ولیل کموج البحر أرخی سدوله علی بأنواع الهموم لیبتلی
فقلت له لما تمطی بصلبه وأردف أعجازاً وناء بکلکل
ألا أیها اللیل الطویل ألا انجلی بصبح وما الاصبح منك بأمثل

چه شبیهائی چون امواج دریا سهمناک و دمان که دامن قیرگون خود برسر من فروکشید و خواست در عشقم بیازماید و هنگامی که درازی‌اش از حد بگذشت و آغاز و انجامش را فاصله‌ای عظیم پدید آمد، فریاد زدم: ای شب دیرنده، آیا دریچه‌های بامدادی را نخواهی گشود، هرچند پرتو بامدادی از تیرگی شامگاهی خوشتر نیست.

آری امرؤالقیس شاعر طبیعت است، شاعر نابغه‌ای است که پدیده‌های عادی را می‌گیرد و در آن از روح خود می‌دمد و آفرینش نوینی می‌بخشد. او ایجاز و نازک‌کاری را در يك جا گرد می‌آورد، آنگاه در توصیف چیزی پدید می‌آورد که باید آن را اشاره بدیع شعری خواند.

فنون شعری

شعر امرؤ القیس در عین بساطت و آویختگی اش به طبیعت از نظر فنی مرتبه‌ای والا دارد. و این امر بر مبنای انسجام افکار و صورت منطقی آن یا وحدتی که همه اجزایش را دربرگیرد نیست، زیرا شعر او زائیده فطرت است و منطق او منطق عاطفه و خاطره. منطق زندگی آزادی که، بر سنن تحمیلی و مصنوع متکی نیست. همچنان هنر او بر پایه خیالات غریب یا صنایع بدیعی علمی قرار ندارد بلکه هنر او از نفس او که خود دارای دو صبغه متباین، صبغه بدویت و صبغه حضارت است مایه می‌گیرد. از تمثیل و تعبیر مدد می‌گیرد آنگاه بر او لباسی می‌پوشد از لطافت حضارت و صفای بدویت و شعری زیبا زاده می‌شود که جادوی آن بیش از هر چیز در تشبیه و استعاره و کنایه متجلی می‌شود ولی تشبیه عنصر اساسی شعر اوست و بازگشت استعاره هم به اوست.

امرؤ القیس به تشبیه و لمی شدید دارد. این امر هم فطری اوست، نه اینکه به خاطر سخن‌آرایی و تصنع باشد. ماده تشبیه را از طبیعت بدوی یا از زندگی نوشخواری و لذتجوئی خویش می‌گیرد. به عبارت دیگر تشبیه همواره در دسترس شاعر است و در همه حال بدان وسیله‌ای می‌جوید تا برای تعبیر از دقیق‌ترین و گسترده‌ترین و نزدیک‌ترین و دورترین معانی مجالی یابد و به سخنش آن دقت واقعی و در عین حال جلوه و جلای خاص خود را ارزانی دارد. چنانکه گوید:

ویخطو علی صم صلاب کانه‌ها حجارة غیل وارسات بطحلب
له ایطلا ظبی، و ساقا نعامة و ارخاء سرحان، و تقریب تتفل

برسمهای سخت خود چنان می‌رود که گوئی آب به نرمی از روی سنگهای جوی و زیر جلبکها می‌گذرد. کفلش به آهو، ساقهایش به شترمرغ و گریزش به گرگ و جهیدنش به روباه بچه ماند.

یا این بیت:

إذا ما جرى شأوین وابتل عطفه تقول هزیز الريح مرت بائاب

چون دو تاخت برود و عرقش بر پهلوهایش جاری شود گوئی که صدای باد در درخت پیچیده است.

امتیاز تشبیه امرؤ القیس در این است که گاه آن را با تلمیح به صورتی سمبولیک می‌آمیزد. شاعر اشیاء را با يك نظر کوتاه می‌نگرد و در تشبیه آن، بعدی را پنهان و غامض رها می‌کند و همین امر زیبایی و تأثیری خاص به سخن او می‌بخشد. و این بدان سبب است که او به خاطر نیروی تصویری که از آن برخوردار است با يك نظر

کوتاه جزئیات شیئی را که به وصفش می‌پردازد درمی‌یابد و آنگاه هرچه را در این لمحہ در این نظر کوتاه یافته است در عبارتی اشارت‌گونه می‌ریزد خواننده باید برای دریافت آن نیروی تصور خویش را به‌کار دارد تا به‌همه جزئیات مشبه به دست یابد و از آن‌پس به آنچه شاعر دریافتہ است برسد. چنانکه در این بیت:

مکر مفر مقبل مدبر معاً کجلمود صخر حطه السیل من عل

امرؤ القیس را در تشبیه شیوه‌هایی است بسیار که کلاً همه را چنین صبغه و رنگی است. ابتکارات او توجه قدما را سخت به‌خود جلب کرده بود در گردآوری و نقل و شرح و تعلیق بر آنها کوشش بسیار می‌کردند از جمله تشبیهات مبتکرانه او تشبیه زن است به تخم‌مرغ و تشبیه سبکی رفتار اوست به سبکی سیر حباب بروی آب و تشبیه اسب است به میخکوب‌کننده وحوش و امثال آنها که در سرتاسر قصائدش موج می‌زند.

علاوه بر تشبیه جادوی هنر او در موسیقی است که از الفاظ و تراکیب او متصاعد است. در این موسیقی گوشنواز نیز زندگی او که آمیخته‌ای از حضارت و بدویت و غم و شادمانی، حمیت و سخط و هیجان است تجلی دارد. گوئی این نغمه‌ها بیانگر حالات گوناگون شاعر و امیال و هواهای او در سرتاسر حیات است.

اما الفاظ او خشونت بدویت و نرمی و ملایمت حضارت را جمع دارند و ذوقی سرشار در گزینش آنها مجاهدت ورزیده است و چنان ترکیب شده‌اند که گاه صلابت و سختی الفاظ به‌رقت و ملایمت بدل می‌شود و از ائتلاف مخارج حروف آهنگی عذب و دلگش به‌گوش می‌رسد یعنی فرضاً هم خرد از دریافت معنی آن ناتوان باشد گوش و دل از طنین آن لذت می‌برند مانند این بیت:

بعینی ظعن الحی لما تحملوا لدی جانب الافلاج من جنب قیمر

در باب هماهنگی قالب و مضمون باید گفت که امرؤ القیس الفاظ و قوافی شعر خود را چون زرگری می‌تراشد و با مهارت کنار یکدیگر می‌چیند بنابراین ترکیبات او از چنان انسجامی برخوردارند که با امتداد و انقباض نفس او امتداد می‌یابند و منقبض می‌شوند. چون غم براو چیره شود و روزگار با او ناسازگاری کند آه بلند خود را در بحر طویل و تتابع الفاظش چونان کابوس، می‌ریزد و این امر آنجا که به توصیف شب می‌پردازد نیک مشهود است. و چون شور سوارکاری براو غالب باشد الفاظ مقطع و سریع ادا می‌شوند.

مکر مفر مقبل مدبر معاً کجلمود صخر حطه السیل من عل
والید سابعة والرجل ضارحة والعین قاذحة والمتن سلحوب

به‌هنگام تاخت دستش را چون دست شناگران می‌گشاید و پایش را بر زمین می‌کوبد و چشمش تا عمق صحرا می‌نگرد و پشتش صاف و لغزنده است.

چون خبر کشته شدن پدر شنید خوفی که براو غالب شده بود در شعرش نیز نشست یافت قافیه‌ها ساکن و سنکین گشت و جمود برالفاظ چیره شد از آن پس موسیقی شعرش چون همه‌ای عمیق شد که همان همه‌هول و تهدید بود:

تطاوول اللیل علینا دمون دمون انا معشر یمانون
و اننا لا هلنا محبون

آری موسیقی شعر امرؤالقیس موسیقی زندگی اوست نغماتی است گوناگون که از مزمار آن روح شاعرانه برمیخیزد. اما این موسیقی خالی از نغمه‌هایی خارج آهنگ نیست. گاه الفاظی ناخوش یا ارتکاب پاره‌ای جوازا که در شعر جاهلی فراوان است چون «مفاعلن» به جای «مفاعیلن» در حشو طویل موجب این بدآهنگی می‌شود؛ چنانکه در این بیت:

ویوم عقرت للعذارى مطیتی فیا عجبا من کورها المتحمل

امرؤالقیس شاعری جاودانه

امرؤالقیس را اشتهاری است وسیع که روزگاران و حوادث روزگاران برآن غلبه نیافته است. این اشتهار همچنانکه که قرن‌ها را در نور دیده آفاق جهان رانیز زیر پی سپرده است و شعرش به زبانهای دیگر ترجمه شده. شاعر «قفانیک» همچنان در دلها زنده است، چنانکه قرن‌هاست که شعرش نمونه کامل يك شعر عالی است.

علل این اشتهار چند چیز است. از آن جمله است احساس و عاطفه انسانی. شعر او لبریز از احساس و عاطفه انسانی است. نجوای ضمیر است که در هر شهر و در هر عصر دل هرانسانی را می‌لرزاند. سخن او «قفانیک» رساترین فریاد عشق است رودر روی فنا. این فریاد را انعکاسی است عمیق در هر قلب محنت‌کشیده‌ای که به دامن خاطرات گذشته و آرزوهای آینده آویخته است. امرؤالقیس این احساس و عاطفه انسانی جاویدان خود را به توصیف خود از طبیعت سریان می‌دهد و میان آن و اختلاجات روح آدمی پیوند می‌زند و شعرش انگیزاننده این اختلاجات می‌شود بنابراین سخت مؤثر می‌افتد و با جاودانگی او آن کثر آهنگیها که جمال رفیع او را آلوده است نیز جاودانه شده‌اند.

امرؤالقیس زعیم شعر عرب به طور کلی و شعر طبیعت به خصوص است. او کسی است که شعر جاهلی را طرح افکنده است. او نخستین کسی است که ایستادن براطلال یا به عبارت بهتر بس درنگ‌کردن و گریستن براطلال را رواج داده است، هرچند چنانکه از شعرش برمی‌آید پیش از او ابن‌حذام را چنین شیوه‌ای بوده است. ولی امرؤالقیس بود که بدین هنر اشتهار یافت و شاعران پس از او حتی تاهمین اواخر سبک او را تقلید می‌کردند. امرؤالقیس اوزان و بحور

تازه‌ای در شعر عرب پدید آورد شاعران پیش از او اغلب به بحر رجز یا چیزی شبیه به آن می‌پرداختند نیز پایه‌گذار تشبیه و استعاره و دیگر صنایع بدیعی بود. شعر عرب را از وصف صحراء و حیواناتش و دیگر مظاهر طبیعی غنی ساخت و برای آیندگان سفره‌ای رنگین گسترد. گوئی سالیان دراز است که شاعران خواه و ناخواه ریزه‌خوار خوان ملك الضلیل هستند.

آنان که از او تأثیر پذیرفته‌اند دودسته‌اند بعضی چون عمر بن ابی ربیع در صدر اسلام و ابونواس و ابن الرومی در عصر عباسی از او الهام گرفتند و برخی چون زهیر و طرفه در جاهلیت و بحتری در عصر عباسی در ابیات پراکنده یا در قصائد خود اسلوب و تمایز او را تقلید کردند که البته در این تقلید همه یکسان نبودند، حتی احمد شوقی شاعر عصر نهضت پاره‌ای از صور شاعر جاهلی را عیناً در شعر خود گنجانیده است مثلاً در نمایشنامه منظوم کلثوم پاترای خود در وصف سفینه‌های جنگی گوید:

لاتری فی المجال غیر سبوح «مقبل مدبر مکر مفر»

موهبت دیگری که باعث جاودانی شعر امرؤالقیس شده ارزش تاریخی آن است. چنانکه شعر او یکی شواهد تاریخ این روزگار است زیرا بسیاری از معلومات تاریخی و جغرافیائی را با ذکر مکانها و وصف باران و سیل و حیوانات صحرا دربر دارد. همچنین مسائل سیاسی آن زمان چون مشاجرات میان ایران و روم و احوال قبیله کنده و دیگر قبایل عرب را در مطاوی اشعار او توان یافت. نیز ما را از پاره‌ای جنبه‌های اجتماع عرب به خصوص اشرافیت و دلبستگی این طبقه به شکار و لذتجوئی خبر می‌دهد و نیز درمی‌یابیم که قوم عرب با وجود نظامات فاسدی که بر آن سیطره داشته از خصائل و سجایای شجاعت و وفا و کرم و دیگر صفات عالیّه انسانی برخوردار بوده است. همچنین از ادیان و عقاید و عاداتی که در آن دیار رواج داشته اطلاعات مفیدی به دست می‌دهد. نیز از شعر امرؤالقیس در می‌یابیم که علم چه دیر بدان سرزمین قدم نهاده زیرا که تا آن زمان هنوز هم بر عسیب نخل (= شاخ خرما) می‌نوشته‌اند چنانکه گوید:

لمن طلل ابصرته فشجانی كخط الزبور فی العسیب الیمانی

امروالقیس چه در زمان حیات و چه پس از مرگش از بزرگان و پیشوایان شعر عرب به شمار است و شعر جدید طبیعت را با او پیوندی استوار است.

برخی مراجع:

طه حسین: فی الادب الجاهلی - القاہرہ ۱۹۳۳ ص ۱۸۸-۲۲۱.
فواد البستانی: امرؤالقیس (الحلقۃ السابغہ من الروائع) بیروت ۱۹۳۳.

- رثيف خورى: امرؤ القيس - بيروت ١٩٣٤.
- سليم الجندى: امرؤ القيس. دمشق ١٩٣٥.
- محمد صبرى: الشوامخ. امرؤ القيس - القاهرة ١٩٤٤.
- محمد صالح سمك: امير الشعراء فى العصر القديم - ١٩٣٢.
- عدنان الذهبى: الرمزيه فى شعر امرؤ القيس - الاديب ٥، عدد ١١ ص ٣٨-٤٢.
- بطرس البستاني: امرؤ القيس شاعر الشخصية فى ذاتيته و اسلوبه - المكشوف عدد ١٧٤ - ص ٦-٧.
- سيد نوفل: شعر الطبيعة فى الادب العربى - القاهرة ١٩٤٥، ص ٢٨-٥٠.
- الاب لويس شيخو: شعراء النصرانيه - بيروت ١٨٩٠.
- عبد العظيم على قناوى: الوصف فى الشعر العربى. الجزء الاول: الوصف فى - العصر الجاهلى - القاهرة ١٩٤٩.

فصل دوم

طرفة بن العبد (۵۴۳-۵۶۹ م)

زندگی - عمرو بن العبد ملقب به طرفة از بنی بکر بن وائل بود. در حوالی سال ۵۴۳ م در بحرین در خلیج فارس زاده شد، پدر و مادرش هر دو از خاندانی شریف بودند. پدرش عبدالبکر خود شاعر بود و مادرش ورده دختر عبدالمسیح بود. از نزدیکان او چند تن شاعر بودند. علاوه بر جد و پدرش دو عموی او مرقش اکبر و مرقش اصغر ودایی اش متلمس نیز از شاعران بودند. پدرش در حادثه‌ای بمرد و عموهایش سرپرستی اش را به عهده گرفتند ولی چندان به او نمی پرداختند. بر او سخت می گرفتند حتی حقوق مادرش ورده را که دور از قوم خود بود تلف کردند و طرفة به جانبداری از مادر به تهدیدشان پرداخت و گفت:

قد يبعث الامر العظيم صغيره حتى تظل له الدماء تصيب

گاه کاری كوچك سبب پدید آمدن کاری بزرگ شود تا آنجا كه خونها ریخته شود.

از آن وقت كه طرفة دوران پرمشقت كودکی را پشت سر نهاد و قدم به مرز جوانی گذاشت برای تمتعات، تعیشات و بدمستیها و اسراف و تبذیر خویش حد و مرزی نمی شناخت و چنان در كار خود لجوج كه كوئی هیچگاه سرباز ایستادن نداشت. و چون چنین بود قومش از میان خود طردش کردند:

و ما زال تشرابی الخمر و لذتی و بیعی و انفاقی طریفی و متلدی

الی ان تحا متنی العشیره کلها وافردت افراد البعیر المعبد
پیوسته پیشه من شرابخواری، تمتع از لذات و فروختن و خرج کردن
موروث و مکتسب بود.
تا آنجا که همه عشیره از من بگریخت و من چون اشتر جرب گرفته به
قطران آلوده تنها ماندم.

از آن پس طرفه بر پشت ناقه خود نشست و سر در بادیه نهاد گاه می-
جنگید، گاه به غارهای کوهساران پناه می‌جست تا خود را به سواحل جزیره العرب
رسانید و به روایتی تا حبشه رفت.
چون رنج روزگار به ستوهش آورد به عشیره خود بازگشت بدان عزم که
سر در خط فرمان آرد و يك زندگی آمیخته به رشد و حکمت را در پیش گیرد، که
زحمت آوارگی و ذل غربت او را برای چنان زندگویی آماده کرده بود:

كنت فيکم کالمفطی رأسه فانجلی الیوم قناعی و خمر
روزی در میان شما همانند کسی بودم که سر در حجاب کشیده باشد و امروز
آن رویبندها و سراندازه‌ای من کنار رفته است.

گردش روزگار مجبورش کرده بود که شتران برادر پدری‌اش معبد را بچرانند.
اما چنان شاعر جوانی که سرمست از خودپسندی و مغرور به شرافت قبیلگی خویشتن
است چگونه می‌تواند نیکو شترچرانی کند. به نظم شعر مشغول شد و اشتران را
وا گذاشت. چون گم شدند و معبد آنها را طلبید شاعر به پسر عمش مالك پناه برد.
مالك او را نپذیرفت و به گناهان کرده و ناکرده سرزنش کرد. (معلقه: ۷۶ - ۷۹).
دو تن از سروران قومش را مدح گفت و آنها به یاریش برخاستند. طرفه از مالی
که نصیبش شد، غرامت شتران برادر را داد و با آنچه باقی مانده بود زندگی
پیشین خود را از سر گرفت. و بی‌آنکه سخن ناصحان را بشنود به ارضاء خواستهای
آزمندانه جوانی و تشفی شهوت و غرور و خودخواهی خود پرداخت. (معلقه
۵۵ - ۵۶).

طرفه باردیگر به چنگال فقر و آوارگی گرفتار شد. قوم خود را ترك گفت.
و به سیر بلاد پرداخت تا به دربار حیره رسید. در آنجا دانی‌اش متلمس و دامادش
عبد عمرو بن بشر مقامی داشتند. عمرو بن هند ملك حیره مقدمش را گرامی
داشت و مقرب خود ساخت. اما چون عبد عمرو بن بشر با خواهر او بدرفتاری می-
کرد طرفه نتوانست زبان خود از هجایش بازدارد. عبد عمرو مردی فربه بود و
طرفه به تمسخر گفت:

ولا خیر فیه غیر آن له غنی و آن له کشعاً اذا قام أهضما

خیری در او نیست، جز آنکه او را بی‌نیازی است و او را پهلوی است که چون برخیزد سخت لاغر نماید.

و نیز ملك‌حیره و برادرش قابوس را هجو گفت:

فلیت لنا مكان الملك عمرو رغوثاً حول قبتنا تخور
لعمرک ان قابوس بن هند لیخلط ملکه نوك کثیر

ای کاش به‌جای ملك عمرو گاوی شیرده داشتیم که در اطراف خیمه‌های ما نمره می‌زد.
به جان تو که قابوس بن هند ملك خود را به‌احمقان بسیاری آمیخته است.

عبد عمرو نزد عمرو بن هند سعایت کرد و ملك را با آن جوان بی‌«نزاکت» بر سر خشم آورد.

طرفة هنوز به ۳۰ سالگی نرسیده بود که در حوالی سال ۵۶۹ کشته شد. چنانکه روایت کرده‌اند عمرو بن هند با طرفة و متلمس دل بد کرده بود و به هریک از آندو نامه‌ای داد تا نزد عامل او در بحرین، ببرند و چنان نمود که در آن نامه‌ها به عامل خود سفارش کرده تا آنها را مالی عطا کند و باید در حال بدان صوب به‌راه افتند. در راه متلمس در نامه خود شك کرد آن را گشود دید حکم قتل اوست نامه را درید و به رودخانه‌ای که از آنجا می‌گذشت انداخت. پس از طرفة خواست که او نیز در نامه خویش بنگرد. طرفة نشنید و نزد عامل بحرین رفت و نامه تقدیم کرد. چون نامه را خواند به‌سبب خویشاوندی که میان او و طرفة بود اشارت کرد که بگریزد اما طرفة سر باز زد. عامل بحرین به حبسش افکند و به عمرو بن هند نوشت که او نمی‌تواند طرفة را بکشد مردی دیگر را بدین کار بگمار. ملك‌حیره حکومت بحرین را به مردی از تغلب داد. چون طرفة را نزد او آوردند گفت: «من خواه ناخواه ترا خواهم کشت تو شیوه مرگ خویش اختیار کن» طرفة گفت: «اگر ترا ازین کار چاره نیست مرا شراب بنوشان و در مستی رگ بزَن» عامل چنین کرد و قطره قطره خون از تنش برفت تا بمرد.

خرنق خواهرش سخت بر او گریست و در رثای او گفت:

عددنا له ستاً و عشرين حجة فلما توفاهما استوی سیداً ضخماً
فجعنا به لمارجونا ایابه علی خیر حال لا ولیداً ولا قحماً

برایش بیست و شش سال شمردیم چون سال به‌پایان آورد خود سروری عظیم شده بود.

چون امید بسته بودیم که در بهترین حال که نه خردسال باشد و نه سالخورده باز گردد، سخت از مرگش به درد آمدیم.

آثار

دیوان طرفه ۶۵۷ بیت دارد. این دیوان را یعقوب بن السکیت در قرن نهم میلادی و اعلم الشنتمری در قرن یازدهم میلادی شرح کرده‌اند. و بار اول در سال ۱۸۷۰ خاورشناس آلمانی و ویلیام بن آلورد Ahlwardt در مجموعه «العقدالشمین فی دواوین الشعراء الجاهلیین» چاپ نموده و نیز در سال ۱۹۰۰ خاورشناس فرانسوی ماکس سلیگسون Max Seligsohn با شرح شنتمری و با ترجمه فرانسوی آن و مقدمه مفصل تاریخی نشر داده است. بعضی از قصائد طرفه به لاتینی هم ترجمه شده. مشهورترین شعر دیوان طرفه، قصیده راثیه اوست. بدین مطلع:

أصحوث اليوم أم شأقتك هر و من الحب جنون مستعر

آیا امروز هوشیاری یا شوق دیدار «هر» مستت ساخته؟ جنون‌گونه‌ای از عشق است.

و نیز، معلقه او که شروع فراوان برآن نوشته‌اند و به زبانهای گوناگون ترجمه شده است. معلقه او دالیه‌ای است در بحر طویل و حاوی ۱۰۴ بیت. سبب سرودن معلقه - هرگاه همه آن را در يك زمان سروده شده باشد - ایذاء و تحقیری بود که از قوم خود دیده بود. همچنین بغل و بی‌عدالتی و بی‌مهری که خود با این خصال سخت بیگانه بود و می‌خواست که دیگر مردم نیز از وصمت این معایب معری باشند و در بذل مال و جوانمردی با او همان‌گونه رفتارکنند که او با دیگران رفتار می‌کند، نیز اسرافکاری و بی‌بندوباری‌اش در تلف کردن دارائی خویش، اقربا و خویشاوندانش را به سرزنش و آزارش واداشت و او می‌خواست علیه سرزنش و آزار آنها ادعای صادمه صادر کرده باشد.

همچنین محتمل است که این قصیده را در اوقات مختلف سروده باشد. یعنی وصف آن ناقه ستبراندام مولود زمان آوارگی او باشد و وصف لهو و بازی و نشاط یادگار ایام پیش از آوارگی و آنچه در عتاب به پسر عمش سروده مولود زمانی باشد که میان او و برادرش معبد اختلاف افتاده.

معلقه طرفه شامل چند بخش است: بخش غنائی: ایستادن شاعر بر اطلال خانه دلدار و وصف خوله (۱-۱۰). و بخش وصفی: انحصاراً در توصیف ناقه (۱۱-۴۴) و بخش خطابی: معرفی خود و بیان عقایدش درباره حیات و سپس عتاب به پسرعم و شکوه از او (۴۵-۹۴) و باقی قصیده شامل وصیت به بازماندگان که پس از مرگش چنان برایش عزا بدارند که شایسته مقام او باشد.

بسیاری از ادبا و ناقدان معلقه طرفه را بر همه شعر جاهلی برتری نهاده‌اند. زیرا گنجینه‌ای است از عواطف انسانی در مسئله زندگی و مرگ و نیز حاوی فوائد تاریخی. و از حیث فنی نیز با آن اوصاف زیبا و تشبیهات دلپذیر و تعابیر نیرومند ممتاز است. این قصیده، زیباترین بیان حال روحی است جوان و قلبی برجانب و

جوش که زندگی را دریافته اند ولی از معنی والای او بی خبر مانده اند. ازین رو در پاره‌ای از امور به راه درست رفته‌اند و در بسیاری دیگر به راه خطا و این دل و جان قبل از هر چیز شاعرند و در عین حال صادق و همواره عاشق.

شکی نیست که بسیاری از اشعاری که در دیوان طرفة جمع آورده اند منقول است. اما معلقه و رائیه‌ای که یاد کردیم از اوست. البته طه‌حسین در ابیاتی از معلقه که در وصف ناقه آمده است تردید کرده. و دلیل او هم این است که طرفة شاعری است از ربیعه و از شاعر قبیلۀ ربیعه بعید می‌نماید اینچنین در وصف نیرومند باشد علاوه بر این آنچه پیش از این وصف و آنچه بعد از آن آمده ابیاتی هستند در عین عاری بودن از رکاکت نشان نرمی و سهولت دارند.

نیز طه‌حسین می‌گوید وصفی که از ناقه در این شعر آمده است برعکس وصف شاعران دیگر جامد و عاری از هر حرکت و حیاتی در ناقه است چنانکه گوئی شاعر مهار ناقه‌اش را در مقابل خود به میخی بسته، آنگاه به وصف يك يك اعضاء و اجزاء او پرداخته.

البته دلایل طه‌حسین ضعیف است و دلایل دیگر معارضین نیز قوی‌تر از دلایل او نیست. اگر از او تقلید نکرده باشند. در هر حال آنچه به صحت نزدیکتر است این است که بگوئیم این وصف به خاطر صبغة بدویت جاهلی از حیث لفظ و تعبیر و وصف و واقعی بودن تشبیه و استعاره در آن از آن طرفه است. و علاوه بر این زندگی طرفة مدتی دراز با آوارگی و شرارت همراه بوده است و در این آوارگی جز ناقه‌اش رفیق و همراه دیگری نداشته، از این رو اگر شاعر اینچنین در وصف آن مستغرق می‌شود و بدان‌سان بالفاظ و تعابیری خشن به وصفش می‌پردازد بعید و بدیع نمی‌نماید.

از اینها که بگذریم ناقه چون شیر و چون بیابان... است. برای آن هم در جاهلیت لغات فراوان وضع شده و این الفاظ برای نسلهای بعد ثقیل و خشن می‌نماید زیرا چون موضوعات تازه‌ای جانشین موضوعات قدیم شده موضوعات قدیم به دست فراموشی سپرده شده‌اند. اما این معنی که الفاظ ابیاتی که پیش از وصف ناقه آمده و نیز الفاظ ابیاتی که پس از آن آمده الفاظی نرم و سهل‌اند بدان سبب است که این الفاظ بیان‌کننده عاطفه و احوال نفس‌اند و این موضوعات همواره در افراد آدمی بدان‌سان که هستند موجود بوده‌اند از این رو الفاظشان همچنان مأنوس با ذهن باقی مانده‌اند گذشته از این آن معانی لطیف الفاظی سهل و نرم را اقتضا می‌کنند.

اغراض و ویژگیهای شعر طرفة

طرفة - چنانکه بیضاوی گوید - با اکثر شاعران جاهلی در خصایص کلی فنی چون واقعیت توصیف و جمال سبك مشترك است. ولی آنچه او را از دیگران

ممتاز می‌دارد، احساس و عاطفه نیرومند و اندیشه آزاد و عمیق اوست. طرفه در وصف تنها به بیان اوصاف خارجی موصوف بسنده نمی‌کند بلکه چون امرؤالقیس به ابداع می‌پردازد و چون زهیر در بیان افکار خود هیچ ترتیبی را رعایت نمی‌کند و مانند نابغه در تعبیر از ذهنیات و احساس خویش دستخوش مبالغه نمی‌شود بلکه او در شعر خود روحی سرشار می‌دمد که بر جمال ظاهر و عمق اندیشه شعر او می‌افزاید. اینک به بیان اغراض و ویژگیهای شعر او می‌پردازیم:

● وصف طرفه چون وصف دیگر شاعران جاهلی تصویر دقیق موصوف است. از این جمله است وصف او از کجاوه (معلقه ۳-۵) و وصف ناقه (۱۱-۴۵) و وصف روزهای لهُو و نشاط (۴۸-۵۵)

از امتیازات وصف طرفه واقعی بودن آنهاست و مهارت او در آوردن تشبیهات حسی که از طبیعت الهام گرفته است.

● شعر طرفه به هنگام عتاب و شکوی از رقت و نرمی و عزت نفس برخوردار است اگر شکوه می‌کند از روی عجز و خواری نیست بلکه از فرط ستمی است که از خویشاوندان خود دیده، خویشاوندانی که اکنون از آنها رخ برتافته است (۸۰-۸۱) ● غزل او از همان لطافت و رقت بدوی برخوردار است ولی از حیث ابتکار و نوآوری به پایه غزل امرؤالقیس نمی‌رسد. (۱-۱۰ و ۵۰ الح)

● شاعر را ابیات چندی است در هجا مشهورترین آنها ابیاتی است که در هجو عمرو بن هند و برادرش قابوس و داماد خود عبد عمرو سروده است. از خصوصیات این هجاها جرأت وحدت زبان شاعر واستحفاف و سخریه اوست.

● طرفه را ابیاتی است حکمت‌آمیز که مولود حوادث زندگی اوست. برخی از این ابیات بر سر زبانها افتاده است. چون این دو بیت:

و ظلم ذوی القربی اشد مضاضة علی المرء من وقع الحسام المهند
ستبدی لك الايام ما كنت جاهلا و یاتیک بالاخبار من لم تزود

سوزش ستم خویشاوندان برای مرد از زخم تیغ هندی دردناکتر است.
آنچه را که بدان جاهل بوده‌ای روزگار برایت آشکار خواهد ساخت و آنچه را که از کس نپرسیده‌ای برایت بیان خواهد کرد.

فلسفه و روش زندگی شاعر

طرفه شاعری است با شخصیتی نیرومند و فکری آزاد و صراحتی در گفتار و کردار. حکمت پیران و نشاط جوانان را یکجا جمع دارد. زندگی را با تمام دل و جان حس می‌کند چنانکه گوئی در تمام ذرات وجودش سریان یافته. از این رو چونان پژوهشگری که می‌خواهد برای خود فلسفه و شیوه تفکری برگزیند و بر پایه آن فلسفه و شیوه تفکر اعمال خود را استوار سازد، بدان می‌نگرد.

این فلسفه و شیوه تفکر طرفه از هر عقیده دینی خالی است و صرفاً به امور

مادی متوجه است. وضع نابسامان او در ایام کودکی و نوجوانی و ثروت و افتخاراتی که از پدر برایش به ارث مانده بود، از یک سو هوی و هوس را در او بارور ساخت و از دیگر سو عزت نفس و غرور و خودپسندی را در وجود او دمید، تا آنجا که می پنداشت هرچه می اندیشد و می کند عین صواب است و هرکه به خلاف او برخیزد در سرایش فساد. پس باید از پی امیال خویش رود و از شراب و هرلها و لعبی داد خویش بستاند. علاوه بر این، صعوبات پی در پی زندگی طعم رنج را به او چشاند و ستم خویشاوندانی که حق مادرش را پایمال کرده بودند و طمع به مالش نمودند، تا آنجا که چون «اشتر جرب گرفته به قطران آلوده» طردش کردند، زندگی را در نظرش سرد و ظلمانی ساخته بود. علاوه بر اینها گرایش فطری وارثی او به سجایای بدویان چون شجاعت و کرم و عزت نفس و سرپیچی از تحمل ستم خود از عوامل گزینش این خط مشی بود.

طرفه شاعری ایدآل گرا است. همواره در پی صعود به قله های افتخار و دست یافتن به آن چیزی است که برتر و نیکوتر است، همچنانکه جسم او نیز خواستار هواها و شهوات مادی است. طرفه میان این دو گرایش تضادی نمی بیند زیرا برگزیدن نخستین و ترك دیگری مستلزم اعتقاد به ماوراء الطبیعه است و حال آنکه پیروی هواهای نفسانی نظر شاعر را از حقایق ازلی منصرف ساخته و جائی برای ایمان به آنها، در دلش باقی نگذاشته است. آری او چه در اعتقاد و چه در عمل طریق حقیقت را گم کرده است. مشی و مرام زندگی اش چیزی است میان اباحیگری مادی و گرایش ایدآلیستی که به صبغه یأس به خاطر سرعت زوال زندگی و حرص یافتن فرصتهای خوشی که از دست می روند، رنگین گشته اند. مسلماً رنجهای زندگی و طرد شدنش از خانواده و آوارگی و بدبختی در آن تأثیر بسزائی داشته است.

طرفه مرگ را امری حتمی می داند که غنی و فقیر، کریم و بخیل و شجاع و جبان را در برمی گیرد. حال که چنین است چرا آدمی از لذات زودگذر زندگی متمتع نشود و خود را به انجام وظایف انسانی خود چون عزت نفس و بذل مال به بینوایان تیره بخت و یاری از دادخواهانی که به شجاعت و اقدام او نیازمند هستند و اغتنام فرصتهای خوش زندگی، پیش از فرارسیدن مرگ، خشنود نسازد؟

وان احضر اللذات هل أنت مغلدي	الا ایهاذا اللائمی اشهد السوغي
فدعنی آبادرها بما ملکت یدی	فان كنت لا تسطيع دفع منیتی
لكالطول المرخی وثنیاه بالید	لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتی،

ای ملامتگر من که مرا از جنگ می ترسانی و از لذات باز می داری اگر من ازین دو احتراز جویم آیا تو مرا جاویدان خواهی ساخت؟

اگر نمی توانی مرگ را از من دور سازی پس بگذار با انفاق دارائیم از آن استقبال کنم.

به جان تو سوگند! کسی را از مرگ رهایی نیست و مانند چارپایی هستیم

که آن را با ریسمانی میان مرتعی بسته باشند می‌چرد ولی به‌درازی ریسمانش زیرا صاحبش سرریسمان را به‌دست دارد. وقتی که کاسه عمر لبریز گردد میان قبر بخیل آزمند و میخواره بخشنده هیچ تفاوتی نیست.

این راه و روش او شامل دو قسمت است قسمتی متعلق به‌زندگی اجتماعی اوست و قسمی متعلق به‌زندگی شخصی او. در مورد زندگی اجتماعی، طرفه معتقد است که قبل از آنکه متعلق به‌خود باشد متعلق به‌قوم خود است. چه در جنگ و چه در زمان صلح. او به‌این وظیفه آگاهی کامل دارد از این‌رو هرگاه واقعه‌ای پیش آید به دفاع از قوم خود بی‌درنگ قدم مردانگی پیش می‌نهد:

إذا القوم قالوا: من فتى؟ خلت انسى
عنيت فلم اكسل و لم اتبلد
چون گویند جوانمرد کیست؟ یقین کنم که روی سخن با من است پس نه‌خسته می‌شوم و نه ناتوان.

و نیز او متعلق به هر کسی است که به او نیازی داشته باشد بر بلندیه‌ها می‌ایستد تا سائلان او را ببینند و دادخواهان بدو دست یابند مالش وقف بی‌نویان و بازویش در خدمت شکست خوردگان است.

ولست بحلال التلاع مخافة
ولكن متى يسترفد القوم ارفد
از آن فرومایگان نیستم که از بیم مهمان یا از ترس دشمن بر قله کوه می‌روند هرکس را که بر من فرود آید می‌پذیرم و اکرام می‌کنم.

اینها که گفتیم در عین اختصار مولود گرایشهای ایدآلیستی شاعر است و با آنچه ازین پس می‌آوریم فرق فراوان دارد.

طرفه در زندگی شخصی خود به روح و جسم خود می‌پردازد. در مورد نخست می‌کوشد تا کرامتی را که سزای روح عربی بدوی خویش است بدان ارزانی دارد پس به‌هرچیز که سبب کرامت نفس می‌شود آزمند است. اگر در محافل عیش و لذت می‌نشیند گاه نیز در محضر پیران قبیله زانو می‌زند:

فان تبغنى فى حلقة القوم تلقنى
و ان تقتنصنى فى الحوانيت تصطد

آنجا که برای رای‌زدن گرد می‌آیند مرا خواهی یافت همچنانکه صدرنشین حانوت باده فروشانم.

دستی گشاده دارد زیرا وقتی مرگ امری حتمی است دیگر بخل را چه معنی است. همچنین دوراندیش است و به خود مطمئن و متکی و مرد شرافت و شجاعت و اقدام و راستی است:

ولكن نفى عنى الرجال جراتى عليهم، واقدامى و صدقى و محتى
اذا ابتدر القوم السلاح وجدتنى منيعاً اذا بلى بقائمه یدى

«ولكن، جسارت من، پاکی گوهر من، پیوسته دشمنانم را از من رمانیده است. وقتی که دیگران خود را غرق سلاح نمایند چون دست من به قبضه شمشیرم برسد از هرسلاحی بی نیاز باشم.»

جز با اشراف ننشیند و همانند این قوم بی نغمه کنیزکان خوبچهر جام باده نگیرد. می خواهد که پس از مرگش چونان سروری شریف از مرگ او خبر دهند:

فان مت فانعینی بما انا امله و شقى على الجیب یا ابنة معبد

«اگر خبر مرگ مرا شنیدی، آنچنانکه شایسته من است برایم سوگواری کن و ای دختر معبد گریبان را چاک بز.»

اما در غیر ساعات جد به شادمانی می نشیند و از لذایذ جسمانی متمتع می شود. در نظر العادگرایانه او هیچ چیز خارج از حیطه جواز نیست. مگر آنکه از لوازم کرم و شجاعت و دیگر آداب و رسوم بدوی جاهلی عاری باشد:

فدعنى أروى هامتى فى حياتها ستعلم ان متنا غداً أينما الصدى

«بگذار تا هاسه خود را در زمان حیاتش از می سیراب کنم که چون مرگ ما فرارسد خواهی دید کدامیک از ما تشنه کام از دنیا خواهد رفت.»

طرفه زندگی را تنها به خاطر زنده ماندن دوست ندارد و بدان امید نمی بندد زیرا می بیند که مرگ برکسی ابقاء نمی کند. سرعت زوال زندگی همواره غمگینش می دارد. اما او چون متفکری است که تسلیم غم نمی شود و گریه را که هیچ فایده‌ای در آن نمی شناسد به چشم راه نمی دهد. بلکه به لذات زندگی می پردازد لذاتی که زندگی را به خاطر آنها دوست دارد و می خواهد در این عمر کوتاه با تمام وجود خویش احساسش کند. ولی این لذت جوئی و نوشخواری در عین حال در مرتبه دوم قرار گرفته و چون وظیفه‌ای اجتماعی و یا وظیفه‌ای شخصی پدید آید مانع آن نمی شود که تن به خطر دهد و همچنانکه مرگ به سوی او می شتابد او نیز به سوی مرگ بشتابد بنابراین لاابالیگری او خارج از حد اعتدال نیست.

لذت زندگی مبتنی بر دو چیز است شراب و عشق. و او در این راه موروث و

مکتسب خویش فدا می‌کند و آنچه به‌شگفتی‌اش وامی‌دارد سرزنش قوم اوست. زیرا می‌بیند که فقیران به‌خاطر احسانش و توانگران به‌سبب شرف و بزرگواری‌اش دوستش می‌دارند:

رأيت بنی غبراء لا ينكرونني ولا أهل هذاك الطرف الممد
«دیدم که نه‌خاک‌نشینان انکارم می‌کنند، و نه صاحبان کاخهای عظیم.»

فلسفه طرفه فلسفه‌ای زنده و از علو و رفعتی خالی نیست. پایه و صورت زندگانی شاعر است. مضممار ظهور عقاید شخصی و آراء و اهواء نیرومند اوست هم از جنبه اجتماعی و هم از جنبه فردی. می‌خواهد میان خواهشهای جسم و خواسته‌های روان را وفق دهد و نیاز هر یک را به‌خوبی برآورد. اما این کار آسانی نیست و بیشتر در عالم وهم و خیال امکان‌پذیر است. انسان واقعی هنگامی تحقق می‌پذیرد که قوای سفلی در برابر قوای علوی که آدمی را از دیگر موجودات زمینی جدا می‌کند خاضع گردد و این خضوع صورت‌نبدد جز آنکه پاره‌ای از گرایشهای شهوانی به‌جهت حفظ آن نوامیس عالیه‌ای که ارزش انسان عاقل وابسته به‌آن است به‌فرمان درآید. علاوه بر این فداکاری در راه دیگران و تعرض مخاطرات در طریق خیر عموم و دیگر مکارم اخلاق، با انکار حیات اخروی سازگار نیست و طرفه به‌خلود نفس اعتقاد ندارد و مجرد شك را برهان کفر خود قرار می‌دهد. و شك او نیز مبتنی بر عاطفه است نه تفکر علمی صحیح و تحقیق عمیق. از این‌رو بی‌ایمانی او نیز برپایه استواری متکی نیست و فلسفه‌ای که براینچنین پایه‌ای قرار داشته باشد فلسفه‌ای است واهی.

فلسفه او فلسفه‌ای است فاسد و مفسد. زیرا معتقد نیست که حیات را نوامیسی است که در برابر هواهای منحرف - هرچند از نظری هماهنگ با خصال حمیده انسانی باشد - گردن نمی‌نهند. زیرا شأن این هواهای نفسانی آن‌است که اساس اجتماع را درهم کوبد و از آن برای مستی و عریده‌جوئی و فجور مضمری پدید آورد و آدمی را به‌دامن نومیدی اندازد.

هنر شاعری

● باید گفت که شعر ذاتی طرفه است از کودکی به سرودن آغاز نمود و در همه عمر بدان تفرغ می‌کرد. در این عجبی نیست زیرا چنانکه دیدیم شعر از هرسو او را احاطه کرده بود. علاوه بر این او را احساسی رقیق و هوشی سرشار بود گرایش به تفکر داشت ولی این تفکر از امور محسوس و مادی تجاوز نمی‌کرد زیرا همواره احساس و عاطفه او بر عقل تسلط می‌یافته‌اند. و این احساس و عاطفه نیرومند که مولود زندگی المبارک او است لبریز از زندگی است، صمیمی اوست با وجود صمیمیت و حدتش از نوعی میانه‌روی خالی نیست به‌عبارت دیگر کورکورانه به کاری دست نمی‌زند.

● طرفه حدت ذهن و حرارت عاطفه را یکجا گرد آورده است. خیال او نیرومند و واقعی است با گرایش مادی و حسی و متمایل به میانه‌روی و اعتدال و صداقت. این خیال را زندگی صحرا نیرو بخشیده و آوارگی در بیابانها و بوادی تشحیذش کرده است و این موهبت، به‌خصوص در تشبیهات او تجلی می‌کند. طرفه نیز مانند امرؤالقیس و دیگر شاعرانی که شعر فطری آنهاست، در تعبیر افکار خود بیش از دیگر صنایع به تشبیه می‌پردازد ولی تشبیهات او در زیبایی و هنرمندی به پایه تشبیهات ملك الضلیل امرؤالقیس نمی‌رسد. تشبیهات او از محیط و مشاهداتش در حین سفر یا آوارگی مایه می‌گیرد. مثلاً کجاوه‌ای را که در بیابان حرکت می‌کند به کشتی‌هایی که از آغاز کودکی در خلیج فارس دیده است تشبیه می‌کند. همچنین در تشبیه سیر اشتران در بیابانها باز هم از کشتیهای بزرگی که دریا را می‌شکافند و پیش می‌روند مدد می‌گیرد. البته کشتیها هم دریا را انسان می‌شکافند که کودکی به هنگام بازی خاک را با دست می‌شکافد تا آنچه را که در زیر آن نهفته‌اند بیابد.

● در معلقه او هیچ اسلوب منطقی در ترتیب افکارش نیست بلکه برحسب مقتضای حال گونه‌گون می‌شود: آنجا که به وصف ناچه می‌پردازد از شدت و صلابت برخوردار است و آنجا که وصفی عاطفی پیش می‌آید و می‌خواهد احساس خود را تعبیر کند به نرمی و رقت می‌گراید. بدین طریق او میان قوت مضر و ذلت ربیعه و در هر دو حال جزالت، جمع می‌کند.

اما ترکیبهای او از تعقید و دشواری خالی نیست همچنانکه الفاظ او به‌خصوص آنجا که از ناچه خود سخن می‌گوید به‌خشونت و غرابت متمایل است طرفه در گزینش الفاظ حسن سلیقه به‌خرج می‌دهد از این‌رو تعبیراتش جذاب و بلیغ‌اند:

فان تبغنی فی حلقة القوم تلقنی و ان تقتنصنی فی الحوانیت تصطد

«اگر مرا در محفل آن قوم بجویی می‌یابی‌ام و اگر در خمارخانه به‌کمینم نشینی بدامم خواهی افکند.»

مثلاً در این بیت هماهنگی میان لفظ و معنی و نیز به‌کار بردن يك صفت طباق میان تقتنصنی و تصطد حکایت از براعت هنری او می‌کند.

پایان سخن

از آنچه‌گذشت دانستیم که طرفه — باآنکه اندکی از شعرهایش به‌دست ما رسیده — شاعری است با آثاری شکوهمند و دلپذیر. معلقه او علاوه بر اینها از فواید تاریخی مشحون است. او کرائم اخلاق عرب را برای ما تصویر می‌کند، همچنانکه از گرایشهای مادی جوانان عصر جاهلی پرده برمی‌گیرد. از معلقه او پی می‌بریم که

کشتیهای دریانوردان عرب آبهای خلیج فارس را می‌شکافته و به دجله بالا می‌آمده‌اند. معلوم می‌شود که در آن ایام در بحرین صنعت کشتی‌سازی و در یمن دباغی و در شام کاغذسازی رواج داشته است. در این معلقه از مهارت رومیان در برآوردن کاخها سخن رفته. نیز از برخی آلات و ابزار که در نزد عرب متداول بوده نام می‌برد.

برخی مراجع:

- فؤاد البستانی: طرفه و لبید - الروائع ۲۴ - بیروت ۱۹۲۴.
 طه حسین: فی الادب الجاهلی - القاهرة ۱۹۳۳ ص ۲۴۴-۲۵۰.
 محمد عبدالمنعم خفاجی - اعلام الشعر الجاهلی - القاهرة ۱۹۴۹.
 عبدالقادر المغربي: معلقة طرفة بن العبد - مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ۱ - ص ۲۰۳-۲۵۰.

فصل سوم

عبید بن الابرص - حارث بن حله - عمرو بن کلثوم

الف - عبید بن الابرص (حدود ۴۵۵ تا ۵۵۴م)

زندگی

عبید بن الابرص الاسدی از شاعران مضر است. درباره زندگی او اختلاف بسیار است. مهمترین چیزی که از او می‌دانیم این است که حجر بن الحارث الکندی پدر امرؤ القیس در ایام او پادشاه بنی‌اسد بوده و عبید او را مدح می‌گفته و ندیم او بوده است و چون حجر بزرگان قومش را که از پرداخت خراج سرتافته بودند به زندان افکند، عبید شفاعت کرد و آزادشان ساخت. آنگاه به دربار حیره پیوست و مدتی دراز از مقربان مندرها بود تا آنگاه که مندر بن ماء السماء در حدود سال ۵۵۴ به قتلش آورد.

آثار

عبید بن الابرص را دیوان شعری است که در سال ۱۹۱۳ در لیدن به چاپ رسیده. مشهورترین شعرهای او باییه اوست که برخی آن را از معلقات شمرده‌اند حاوی ۴۸ بیت و در بحر بسیط، هرچند بعضی از ابیات یا مصراعها خارج از این بحر است - خطیب تبریزی آن را با دو قصیده از اعشی و نابغه ذبیانی بر معلقات سبع افزوده و شمار معلقات به ده رسانیده و همه را شرح کرده است. معلقه عبید با این بیت آغاز می‌شود:

أقفر من أهله ملحوب القطبیات فالذنوب
«ملحوب و قطبیات و ذنوب از ساکنان خود خالی شدند.»

این معلقه حاوی چند بخش است از این قرار:

● ایستادن شاعر بر خرابه‌های خانه معشوق و گریستن و سیل اشک از دیده روان ساختن او (۱-۱۷)

● حکم و مواعظ و ذکر توحید. پاره‌ای از ناقدان معتقدند که این بخش از قصیده منحول باشد. چه در جای واقعی خود قرار نگرفته و میان ایستادن شاعر بر خرابه‌های خانه معشوق و وصف ناقه فاصله شده است و این بر طبق عادت شعرای جاهلی نیست (۱۸-۲۶)

● وصف ناقه و تشبیه آن به گورخری که در پهلوهایش نشان دندان باشد یا به گاو نری که در مکانی پرگیاه می‌چرد (۲۷-۳۳)

● وصف اسب و تشبیه آن به عقاب (۳۴-۴۸)

عبید بن الابرص تجارب و مشاهدات و آنچه را به حواس دریافته است در شعر خود مجسم می‌کند و چنانکه در روایات آمده احساسی لطیف و دلی مهربان داشته به همه مخلوقات مهر می‌ورزیده و با آنچه در دسترسش بوده در آسایش آنها می‌کوشیده، مارهای تشنه را آب می‌داده و به چشم رافت در آنها می‌نگریسته. عبید مردی بینوا بود و تا قوتی به دست آورد، با خواهرش گوسفند می‌چرانید. شعرهای نخستین او بیشتر جنبه وصف دارد و چون زندگی بر او سخت گرفت زبان به فخر و حماسه گشود. ما در این مختصر مخصوصاً درباره معلقه او که بیشتر در وصف است سخن می‌گوئیم و جنبه‌های هنری وصف او را تشریح می‌کنیم.

وصف‌های عبید بن الابرص بدان سبب که شاعر خود همواره در صحنه است و می‌خواهد که شنونده را نیز در همه‌جا به همراه ببرد تا آنچه خود می‌بیند به او نشان دهد و آنچه خود می‌شنود به او بشنوند و او را به متابعت از حوادث و حرکات دعوت می‌کند و صفه‌هایی زنده و جاندار است. گاه این حرکت و حیات را با تفصیل صحنه‌ها و آوردن قصه‌ای در ضمن آن آب و رنگی دیگر می‌دهد. نیز شاعر می‌تواند به خوبی الفاظ را فرمانبردار معانی سازد و با کوششی که به کار می‌دارد حتی لغات غریبه را نرم نماید.

عبید بن الابرص با ترتیب مناسب الفاظ و گاه تکرارهای بجا و موافقت این تکرار با صحنه‌هایی که وصف می‌کند موسیقی دلپذیری به شعر خود ارزانی می‌دارد. اینك قطعه‌ای از معلقه او را در وصف اسب می‌آوریم که آن را به عقابی که روباهی دیده و به طرف او رفته و روباه از دیدن عقاب سخت هراسیده و این هراس بر حمله و هجوم عقاب افزوده است تشبیه می‌کند. در این بخش از معلقه به خوبی مشهود است که چگونه در عین حرکت و حیاتی که در سراسر آن سریان دارد لفظ و آهنگ مطیع و منقاد شاعراند:

فنهضت نحوه حیثاً	و حردت حرده تسیب
فدب من خلفها دبیباً	والعین حملاقها مقلوب
فأدرکتہ فطرحتہ	والصید من تحتها مکروب
فجدلتہ فطرحتہ	فکدحت وجهہ الجبوب
فعاودتہ فرفعتہ	فأرسلتہ و هو مکروب
یضغو و مغلِبها فی دفه	لا بد حیزومه منقوب

«عقاب با سرعت به‌سوی آن روباه پرواز کرد و روباه که چشمانش از وحشت برگشته بود از بیم او خود را بر زمین می‌کشید و می‌گریخت. عقاب به او رسید و برزمینش افکند و آن شکار در زیر چنگالش به چه بلائی افتاده بود. باز برزمینش کوبید و آن زمین سخت، روی او را زشت کرده بود. بار دیگر باز گشت و او را بلند کرد و از آن بالا رهایش ساخت. و شکار همچنان زجر می‌کشید و فریاد می‌کرد، در حالی که چنگال عقاب در پهلوهایش فرو رفته بود و به‌ناچار سینه‌اش سوراخ شده بود.»

ب - حارث‌بن حلزه (وفات در اواخر قرن ششم)

زندگی

حارث‌بن حلزه‌الیشکری از بزرگان قبیله بکر بن وائل است. از زندگی او جز دیدار او با عمرو بن هند (۵۵۴-۵۶۹ م) به‌خاطر حل اختلافی که دو قبیله بکر و تغلب، داشته‌اند، اطلاع دیگری نداریم.

داستان آنکه بکر و تغلب دو قبیله برادر بودند که میانشان آتش دشمنی افروخته شد و به جنگ بسوس منتهی گردید. منذر بن ماء السماء پادشاه حیره به میانجی پرداخت و به خونریزی پایان داد. اما پس از چندی بار دیگر میان آن دو قبیله خلاف افتاد و داورى به عمرو بن هند پادشاه دیگر حیره بردند، در این زمان زبان گویای تغلب سرور و شاعرشان عمرو بن کلثوم بود، و زبان گویای بکر و شاعرشان حارث‌بن حلزه، چون عمرو بن کلثوم در پیشگاه عمرو بن هند بخشی از معلقه خود را خواند و در آن در ستایش خود و قوم خود مبالغت از حد بگذراند، حارث‌بن حلزه برخاست و با وقار و شکوه پیری جهان‌دیده و سرد و گرم چشیده به رد دعویهای او پرداخت و تا محبت عمرو بن هند را به خود و قوم خود جلب کند به مدح او زبان گشود. و در این ماجرا پادشاه حیره به نفع بکر و زیان تغلب حکم داد.

حارث‌بن حلزه دیر بزیست و در حدود سال ۵۸۰ م وفات کرد.

آثار

اشعار حارث‌بن حلزه در کتب ادب پراکنده است. شهرت او به‌خاطر معلقه

است. این معلقه با قافیه همزه در ۸۵ بیت در بحر خفیف سروده شده است و مطلع آن اینست:

أذنتنا ببینها أسماء رب ثاو یمل منه الثواء

این قصیده را زوزنی شرح کرده و به سال ۱۸۲۰ در آکسفورد و به سال ۱۸۲۷ در بن به چاپ رسیده است. نیز به زبانهای لاتینی و فرانسوی ترجمه شده است. دیگر از شروح آن شرح خطیب تبریزی است.

انگیزه حارث بن حلزه در سرودن این قصیده چنانکه دیدیم داوری خواستن بکر و تغلب نزد عمرو بن هند و دفاع شاعر از قوم خود و ابطال سخنان خصم خود، عمرو بن کلثوم بود.

این قصیده را بخشهایی است از این قرار:
نخست مقدمه، شامل ایستادن شاعر بر اطلال دیار معشوق و گریستن و وصف ناقه و تشبیه آن به شتر مرغ (۱-۱۴).

دوم دفاع، شامل رد اقوال تغلبیان و ذکر دروغها و ستمهای آن قوم (۱۵-۲۰).
آنگاه شاعر از اینکه او و قومش به سعایت ساعیان در نزد عمرو بن هند اهمیت نمی‌دهند زیرا نه عمرو بن هند آن سعایتها را می‌پذیرد و نه در دل بکریان تأثیری خواهد داشت، سخن گفته است (۲۱-۳۱) سپس در مفاخرت بکریان (۳۲-۳۹) آنگاه در معایب تغلبیان در مورد نقض پیمان صلح و ذکر روزهای پیروزی بکر بر تغلب است (۴۰-۵۸) و در پایان از عداوت میان عمرو بن هند و بنی تغلب (۵۹-۶۴) و دوستی و مراوده بکر و عمرو بن هند سخن می‌گوید. آنگاه به مدح پادشاه می‌پردازد. (۶۵-۶۸) و با ذکر خدمات بکریان به پادشاه و خاندان او (۶۹-۸۳) و خویشاوندی میان پادشاه و بکریان (۸۴-۸۵) سخن را به پایان می‌آورد.

قصیده معلقه حارث بن حلزه از لحاظ فنی مقامی رفیع دارد و در لحنی خطابی و حماسی است.

حارث بن حلزه خطیبی بلیغ و سخنوری حاذق است. هدفی را در نظر می‌گیرد. آنگاه آن را زیر رگبار سخنش می‌آورد و برای دست یافتن به آن به انواع حیل دست می‌یازد. هدف او در این معلقه این است که عمرو بن هند را وادارد تا به نفع او و قومش و برزیان تغلب حکم کند. برای وصول به این مقصود عقل و سیاست و هوش و بیان خود را به خدمت می‌گیرد تا آنجا که پادشاه حیره را قانع می‌کند تا به حق او اعتراف کند و به یاری قومش برخیزد.

حارث بن حلزه با نیروی فکر و استحکام براهینی که پی در پی بیان می‌شوند و سیاستی حکیمانه، به دادخواهی می‌پردازد. نخست به ابطال دعاوی خصم می‌کوشد آنگاه به بسط مفاخر قبیله بکر - با اسلوبی جذاب - می‌پردازد و هر صفتی را که

موجب جلب محبت دیگران به قوم اوست با عباراتی آراسته اثبات می‌کند و هر صفتی را که موجب نفرت دیگران از آنها می‌گردد به قوت نفی می‌کند. آنگاه سخن را به تغلیبان می‌کشد و چنانکه گوئی نمی‌خواهد به نشر معایبشان پردازد، از روی لطف و دهاء البته با بیانی نیش‌دار يك يك خصال ناپسندشان را برمی‌شمرد و آشکار می‌کند که تغلبیان در خورد آن نیستند که پادشاه به آنها میل کند. آنگاه ضربات کشنده خود را وارد می‌آورد و به آتش کینه‌ای که در قدیم میان آنها و پادشاه شعله‌ور بوده و اکنون به خاموشی گرائیده است دامن می‌زند و از خویشاوندی قوم خود و پادشاه یاد می‌کند. بدین سبب است که می‌گوئیم او شاعری است در نهایت بلاغت. اما بیان او بیانی است حکمت‌آمیز نرمی و درشتی و تلمیح و صراحت و مدح و انگیزش را با هم دارد. بدین طریق در اعماق دل پادشاه نفوذ کرد و کینه بنی‌تغلب را در آن برانگیخت.

حارث بن حلزه در سخن خود برای تأیید حجت‌هایش از قصه‌ها و اوصاف تاریخی که طرازانده خیال به انواع تشبیهات حسی آراسته‌اش کرده و آهنگت مفاخرت عربی از آن به گوش می‌رسد سود می‌جوید و بدین شیوه روح عزت و حماسه را در قلوب برمی‌انگیزد:

ایة شارق الشقیقة اذ جاءت معد لکل حی لواء
حول قیس مستلثمین بکبش قرظی کانه عبلاء
فجبهناهم بضرب کما یخرج من خربة المزاد الماء
وفعلنا بهم کما علم الله، و مانا للحائنین دماء

«در واقعه مشرق شقیقه که معد بیامد و هر گروه را بیرقی بود، و آن مردان جوشن پوش بر گرد قیس حلقه زده بودند و به تحصن نزد وی مردی از بلاد «قرظ» آمد که به قله‌ای رفیع می‌ماند. و ما آنان را با نیزه‌هایمان که جوی خون از اجسادشان - چون آب از مشکها - جاری می‌ساخت به سرزمینشان بازگردانیدیم. و کاری بر سرشان آوردیم که جز خدای نداند. حتی خونبهای کشتگان‌شان نیز داده نشد.»

این توصیف داستانی به‌خاطر تصویر صداها و حرکت بسیج و ساز نبرد حاوی یکی از عناصر نیرومند توصیف حماسی است که گوید:

اجمعوا امرهم عشاء فلما اصبحوا أصبحت لهم ضوضاء
من مناد، و من مجیب و من تصهال خیل خلال ذاک ر غاء

«شامگاه در خفا آهنگت کنند که با ما نبرد کنند و چون پگاه شود آهنگشان به جنجال و هیاهو مبدل گردد.»

بدین‌سان که یکی از سوئی بانگت برآورد، دیگری از دیگرسوی پاسخش دهد و بانگ مردان با نعره شتران و شیهه اسبان درهم آمیزد.»

در معلقه حارث بن حلزه علاوه بر ارزش ادبی آن فوائد تاریخی چندی است که بدان ارزش دیگر بخشیده است.

در این قصیده ابیات فراوانی است در شرح حوادث تاریخی و سیاسی درباره صلح میان بکر و تغلب در روزگارانی که تغلبیان مغلوب شده بودند. و نیز کینه‌های کهن میان آن دو قبیله و دوستی و مودت قبیله بکر با دربار حیره و دیگر فوائدی که در دیگر قصائد عصر جاهلی گرد نیامده است. خلاصه آنکه معلقه حارث بن حلزه سخن عقل و تاریخ و شعر و خطابه را جمع دارد.

ج - عمرو بن کلثوم (وفات حدود سال ۶۰۰ میلادی)

زندگی

عمرو بن کلثوم از قبیله تغلب است. پدرش کلثوم سرور قوم خود بود و مادرش لیلی دختر مهلهل برادر کلیب. بنی تغلب در سرتاسر جزیره العرب و اطراف آن پراکنده بودند و از مهمترین قبایل عرب به‌شمار می‌آمدند. تا آنجا که درباره آنها گفته بودند که «اگر اسلام درنگ می‌کرد بنی تغلب مردم را خورده بودند» شاعر درچنین جوی از رفعت و سروری در عین اینکه سرمست افتخارات خود و قومش بود پرورش یافت و هنوز در سن پانزده سالگی بود که به ریاست قوم خود رسید.

در شرح حال حارث بن حلزه گفتیم که دو قبیله بکر و تغلب به‌خاطر اختلافی که میانشان افتاده بود داورى به عمرو بن هند پادشاه حیره بردند. تغلب، شاعرشان، عمرو بن کلثوم را برای دفاع از مدعایشان پیش‌انداختند و او بخشی از معلقه خود را در حضور پادشاه بخواند. اما در این بخش به بیان افتخارات خود و قوم خود پرداخت و رعایت مقام پادشاهی را ننمود و حرمت نگه نداشت و از عظمت و قدرت پادشاه سخن نگفت. آنگاه حارث بن حلزه که شاعری باسیاست و زیرک بود برخاست و در ضمن سخن زبان به ستایش عمرو بن هند گشود و همین امر باعث آن شد که پادشاه حیره به سود بکر و برزیان تغلب حکم کند و پس از این حکمیت عمرو بن کلثوم و قومش خشمناک بازگشتند.

شاعر در سال ۵۶۹ عمرو بن هند را بکشت سبب قتلش آن بود که روزی عمرو بن هند در عین خودپسندی به ندیماناش گفت: آیا در میان عرب کسی را می‌شناسید که مادرش از خدمت‌گزاری مادر من ابا داشته باشد؟ گفتند: آری مادر عمرو بن کلثوم. پرسید:

از چهره‌روی؟ گفتند: زیرا پدرش مهلهل است از ربیعه و عمویش کلیب وائل مرد بزرگوار عرب و شوهرش کلثوم بن مالک شهسوار عرب و پسرش عمرو که سرور قوم است. عمرو بن هند نزد عمرو بن کلثوم کس فرستاد و خواستار دیدار او شد و خواست که ما در را نیز همراه بیاورد. عمرو چنین کرد. عمرو بن هند به مادر خود گفت تا خادمان را از خود دور کند و چون خوردنی آورند لیلی را به خدمت گیرد. چون خوردنی آوردند هند مادر عمرو به لیلی مادر عمرو بن کلثوم گفت: «لیلی آن طبق نزد من آر.» لیلی گفت: «هرکس به چیزی نیاز دارد خود برای نیاز خود برمی‌خیزد» هند اصرار ورزید. و لیلی فریاد زد که «ای قوم تغلب به چه خواری افتادم» عمرو بن کلثوم فریاد استغاثه مادر بشنید، خون چشمانش را گرفت، برجست و شمشیر عمرو بن هند را که در رواق خانه آویخته بود برگرفت - و هیچ شمشیر دیگری در آنجا نبود - و بر سر عمرو بن هند زد و به قتلش آورد. پس قوم خود را ندا داد و آنها هرچه در رواق بود غارت کردند و سوار شدند و راه جزیره العرب در پیش گرفتند این واقعه سبب سرودن بخش دیگری از معلقه او گردید.

بر اثر قتل پادشاه حیره میان قبیله تغلب و مناذره و همه قبایل همپیمانان دشمنی پدید آمد. در این ماجرا تغلبیان کارشان به آشفتگی کشید و ناچار به آوارگی افتادند تا عمرو بن کلثوم به اسارت افتاد سپس آزادش کردند. ابوقابوس نعمان تهدیدش کرد و شاعر به هجوش پرداخت و گفت که مادر پادشاه کریم الاصل نیست. عمرو بن کلثوم عمری دراز کرد و در حدود سال ۶۰۰ م وفات یافت.

آثار

از عمرو بن کلثوم اندک شعری در فخر و هجو و مدح باقی مانده و مشهورترین آنها معلقه اوست. معلقه قصیده‌ای است به قافیه نون در بحر وافر. حدود صد بیت و با این مطلع:

الا هبی بصحنك فاصبحینا ولا تبقی خمور الاندرینا

زوزنی و تبریزی و دیگران آنرا شرح کرده‌اند و نخستین بار در سال ۱۸۱۹ به چاپ رسیده است. به زبانهای لاتینی و آلمانی و انگلیسی و فرانسوی ترجمه شده است.

معلقه عمرو بن کلثوم در دو بخش و در دو زمان سروده شده است. انگیزه شاعر در سرودن بخش اول داوری بردن بکر و تغلب نزد عمرو بن هند است و انگیزه او در سرودن بخش دوم کشته شدن عمرو بن هند به دست شاعر است.

معلقه عمرو بن کلثوم از آغاز تا بیت چهل و هشتم آن یکسره در فخر است و اینها ابیاتی است که در مجلس حکمیت در حضور عمرو بن هند خوانده است. این قسمت با مقدمه‌ای در وصف می و معشوق و خطاب به معشوق آغاز می‌شود و با فخر و تهدید پایان می‌یابد. و از بیت چهل و هشتم تا پایان قصیده یعنی آن بخشی که

پس از قتل عمرو بن هند سروده نیز جز فخر و دعوی آنکه تن به عار و ستم نخواهد داد چیز دیگری نیست.

معلقه عمرو بن کلثوم در جهان ادب قدیم شهرت بسیار داشت. بنی تغلب از خرد و کلان آن را از بر داشتند و به آواز می خواندند. زیرا به منزله حماسه آن قوم است و حکایت از مجد و شرف قبیله‌گی آنها دارد. تا آنجا که بکریها می گفتند:

الهی بنی تغلب عن جل أمرهم قصیده قالها عمر و بن کلثوم
«بنی تغلب را قصیده‌ای که عمرو بن کلثوم سروده از هرکار بزرگی بازداشت است.»

این معلقه مولود روحی است که از عزت مایه گرفته و از چشمه مجد و غرور سیراب شده و در دو موقعیت صعب و تحت تاثیر دو عامل شگرف بر زبان شاعر جاری گشته است.

روح سرکش شاعر چون سیلی دمان جوشیده است و هرچه در درون داشته برون ریخته پس طنین هیجان عاطفه و فکر و خیال و لفظ از آن به گوش می رسد. در مورد هیجان عاطفی باید گفت که عمرو بن کلثوم سرور قوم خود بود به سروری خود و برتری قبیله‌اش می بالید و تلاشش آن بود که همواره این سروری و برتری را پیروزمند نگهدارد. تا آنجا که آستان پادشاه را به چیزی نمی گیرد و مراتب احترام را رعایت نمی کند. در اینجا است که عاطفه بر عقل طغیان می کند و عقل منقاد عاطفه می شود آنگاه کلمات با رنگ و زنگت جاری می گردند. آری عاطفه بر عقل طغیان می کند. زمامش را می گیرد در چنین حالی نظام فکری گسسته می شود فکر از سرحد حقیقت پای بیرون می نهد و دیگر به هیچ منطقی گردن نمی نهد جز به نظام عاطفه سرکش و منطق غرور و خودپسندی بی پایان و چون خیال به هیجان آید زبان شاعر به غلو و اغراق حماسی گشوده شود:

ملانا البر حتی ضاق عنا و ظهر البحر نملؤه سفینا
إذا بلغ الفطام لنا صبی تخرله الجبابر ساجدینا

«خشکی را پر کردیم آن سان که برما تنگ شد و آب دریاها را از کشتی‌های خود فرو پوشیدیم.
وقتی که کودکان ما از شیر بازگرفته شوند جبابره روزگار در برابرشان به خاک می افتند.»

بدین سان خیال میالفت جوی او چنانکه شیوه شعرهای حماسی است شیوه داستانی و تصویر حسی به خود می گیرد.

احساس و عاطفه شاعر در انتخاب الفاظ اثر می گذارد و بدین سان مضمون و قالب هماهنگ می شوند. کلماتش همچنان اسبانی که عنان گسسته در میدان مسابقه

تاخت می‌کنند از پی هم می‌آیند. کلماتی نرم و سهل. زیرا احساس و عاطفه چنان فوران می‌کنند که مجالی برای گزینش الفاظ باقی نمی‌گذارند. از مجموع این الفاظ نوای پرطنین يك موسیقی رزمی به‌گوش می‌رسد. قصیده‌اش سرودی حماسی و قومی است گوئی سروده شده تا نه يك تن بلکه جمعی صدا در صدا انداخته بسرایندش. شاعر به‌همه خصائل و سجایائی که اهل جاهلیت بدان تغنی می‌کرد چون کرم و عزت نفس و یاری پناهندگان و ذکر اجداد و روزهای پیروزی و وصف اسیرانی که با کعب نیزه‌ها رانده می‌شوند، تغنی می‌کند. بنی تغلب در این سرودهای حماسی سراسر قهرمانند، از پیران سالخورده گرفته تا جوانان خردسال، از مردان گرفته تا آزادزنانی که همراه مردان به‌رمزگاه می‌روند و اسبان را نگه می‌دارند و روح‌حماسه را در دلها می‌دمانند و جز قهرمانان و پهلوانان را به‌همسری نمی‌گزینند.

علی آثارنا بیض حسان نحاذر ان تقسم او تهونا
یقتن جیادنا و یقلن: «لستم بعولتنا اذا لم تمنعونا»

«زنان سپید اندام زیباروی از پس ما ایستاده‌اند و از بیم اسارت آنها و اهانت به‌آنهاست که اینهمه پایداری می‌کنیم اسبان ما را علف می‌دهند می‌گویند، اگر ما را اسیر دشمن سازید شوهران ما نیستید.»

می‌توان گفت که معلقه عمرو بن کلثوم از جهت عناصر حماسی و فوائد تاریخی و اجتماعی غنی‌ترین شعر جاهلی است. به‌راستی زیبایی هنری آن را همین بس که چون گوش بدان فرا داری روح حماسی به‌هیجان آید و احساس عزت و غرور در تو شکفته گردد.

بعضی مراجع:

عبید بن الابرص

- طه حسین: فی الادب الجاهلی - القاہرہ ۱۹۳۳ ص ۲۱۹-۲۲۲.
سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی - القاہرہ ۱۹۴۵ ص ۵۶-۵۸.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیہ ۱- القاہرہ ۱۹۳۶ ص ۱۱۱-۱۱۳.

Brockelmann: Gesch d. Arab. Litter., I, 26 sq.

حارث بن حلزہ و عمرو بن كلثوم

- الاب لويس شيخو: شعراء النصرانيه - بيروت ١٩٨٠.
النصرانيه و آدابها بين عرب الجاهليه. بيروت ١٩٠٢.
جرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربيه ١ ص ١٠٤ - ١٠٧.
فؤاد البستاني: عمرو بن كلثوم - الحارث بن حلزہ - الروائع ٢٦ بيروت ١٩٢٢.

A. P. Caussin de Perceval: Essai sur l'Histoire des Arabes. Paris 1847,
t. II, 373 sq.

فصل چهارم

نابغة الذبیانی

موقعیت سیاسی

قبایل غطفان و مشهورترینشان عبس و ذبیان در شمال غربی نجد بین وادی القری از جانب شرقی و دوکوه طی یعنی اجاوسلمی از جانب غربی و وادی السرحان در بادیة السماوه از جانب شمالی و وادی الشربة از جانب جنوبی زندگی می کردند. بسیار اتفاق می افتاد که سرزمینشان دستخوش خشکسالی می شد و به آب و گیاه امساک می ورزید و آنان برای رهائی ازین تنگنا جز حمله و هجوم به همسایگان خود راهی نداشتند ازین رو زندگی شان سراسر جنگ و تجاوز بود و هر جنگ و تجاوزی انتقامی در پی داشت و هر انتقامی جنگی دیگر.

عبس و ذبیان - جنگ داحس و غبراء

قبایل عبس و ذبیان پسر عم یکدیگر بودند و هر دو به غطفان منتسب و در بادیة در کنار هم می زیستند و گاه به یاری هم برمی خاستند و مخصوصاً در نبردی که میان آنها و عامر بن صعصعه رخ داد رشته های اتحادشان استوارتر شد. ولی روزگار نخواست که میان این دو طایفه صفا و الفت پایدار بماند دیری نکشید که آتش جنگ شعله ور شد. سبب این نبرد شرط بندی در يك مسابقه اسب دوانی بود میان قیس بن زهیر رئیس طایفه عبس و حذیفه بن بدر رئیس طایفه فزاره از قبيلة ذبیان. اسب قیس بن زهیر داحس نام داشت و اسب حذیفه بن بدر غبراء. حذیفه بر سر راه کسانی را گماشته بود تا داحس را از رسیدن به خط پایان بازدارند و آنان چنین کردند و غبراء برنده شد. حذیفه مبلغ شرط بندی را که صد ناقة بود طلب کرد ولی قیس بدین عنوان که اسب او برنده بوده از اداء آن سر باز زد. بدین سان میان دو طایفه جنگی برخاست که به «حرب السباق» یا «حرب الداحس و الغبراء» معروف است. ازین پس

ذبیان دشمن عبس و عامر شد و با دو طایفه تمیم و بنی‌اسد پیمان مودت بست. این جنگ چهل سال مدت گرفت و از پهلوانان آن یکی عنتره‌الفوارس است. در کنار این دو طایفه متخاصم دو خاندان شاهی بود، یکی خاندان شاهی حیره و یکی غسان. اینان برای بسط نفوذ خود همواره با یکدیگر رقابت داشتند. غسانیان زیر نفوذ رومیان بودند و پادشاهان حیره زیر نفوذ ساسانیان. میان این دو مملکت نیز حداقل صد سال کشمکش بود و این کشمکش تا ظهور اسلام همچنان ادامه داشت.

غسانیان بارها برحیره تاختند و یکی ازین نبردها در سال ۵۵۴ در نزدیک قنسرین واقع شد به نام «نبرد حلیمه» و یکی در سال ۵۷۰ به نام «جنگ عین اباغ». غسانیان در سال ۵۸۰ حیره را آتش زدند. اما مردم حیره با همه اینها در رفاه و نعمت به سر می‌بردند و تمدنی برپایه تمدن ایران پی‌افکنده بودند و با ثروتی که از جنگهای خود اندوخته بودند بنیان این تمدن را استحکام بخشیده بودند. مردم حیره برآئین مسیح بودند حتی بعضی از بنی‌منذر هم بدین آیین گرویده بودند.

نعمان بن منذر برآن شد که همه شکستهای را که از جانب غسانیان برکشور او وارد آمده بود جبران کند و در برابر دشمن ایستادگی به خرج دهد، برای اینکار نیاز به داعیانی داشت که به میان قبایل عرب روان دارد و در آن ایام هیچ‌کس چون شاعران از عهده این مهم بر نمی‌آمدند. این بود که شاعران را به دربار خود فراخواند و صله و نعمت داد. این شاعران چون به دیار خود باز می‌گشتند ذکر جمیل دولت حیره را همراه مدایح خود به اکناف جزیره العرب می‌بردند.

مملکت غسان مسیحی بود و چون با روم هم‌پیمان بود در فرهنگ والای خود گرایش یونانی داشت غسانیان تمدن پیشرفته‌ای داشتند و این پیشرفت در بنای کاخها و شیوه‌های زندگی‌شان تجلی داشت.

اعراب جزیره العرب با این دو کشور ارتباط داشتند و از هر دو تأثیر پذیرفته بودند. بنی‌ذبیان هر سال که صحرای‌شان دچار خشکسالی و دستخوش قحطی می‌گردید به سرحدات مملکت غسان هجوم می‌بردند و مراتعشان را می‌چرانیدند و احشامشان را با خود می‌آوردند و چون میانشان جنگ در می‌گرفت بنی‌اسد که از حکومت حیره جانبداری می‌کردند به یاری‌شان بر می‌خاستند. در این جنگها گاه پیروزی نصیب غسان می‌شد و گاه ذبیان و بسیار می‌شد که گروهی از بنی‌ذبیان و بنی‌اسد به اسارت غسانیان در می‌آمدند.

در این روزگاران اعرابی بود که گاه با دربار غسان در ارتباط بود و گاه با دربار حیره و از هر دو بهره‌مند می‌شد. او خود را وقف آن کرده بود که در شدائد و جنگهای قوم خود شرکت جوید و حوادث زمان خود را از جنگها و دستبردهای قوم خود و اقوام دیگر و سیاست و تدبیر آنها را در گنجینه شعر خود به صورتهای گوناگون ثبت کند. این اعرابی نابغه ذبیانی بود.

موقعیت ادبی

هرکس به آثار گروهی از شاعران جاهلی نظر کند از جنبه فنی به يك مکتب شعری که آن را مکتب مضری می‌گوئیم برخورد می‌کند. این مکتب گروهی از شاعران مضر را دربر دارد. این شاعران در عین دل بستگی به زندگی بادیه از تمدن قبایل شهرنشین بکر همچنین از تمدن ایرانی تأثیر پذیرفته بودند. سبب متأثر شدنشان از بکریان همسایگی‌شان با آنها بود و سبب متأثر شدنشان از ایرانیان این بود که نگهداری راه بازرگانی آنها را تا یمن و شرق افریقا و حفظ آن قوافل را برعهده داشتند. پایه‌گذار مکتب مضری اوس بن حجر بود.

اوس شاعری بود از نمیر (و نمیر از تمیم بود) به عمرو بن هند پیوست و زبان به مدح او گشاد. او را دیوانی است که به سال ۱۸۹۲ در وین با ترجمه آلمانی چاپ شده است.

شعر اوس سخت تحت تأثیر بادیه است. بادیه مفاهیم بدوی را به او الهام کرده خیالش را صیقل داده و الفاظش را متانت و خشونت بخشیده است. او در خیال خود گرایشی خاص دارد که آن نیز ثمره بادیه است این گرایش، گرایش به امور حسی مادی است. بنابراین وصف در شعر او حسی است و تصویری آشکار دارد. همچنین شعر او از جنبه تقلید خالی نیست. از پیشینیان خود مخصوصاً از امرؤ القیس تقلید می‌کند. دیگر از خصوصیات مکتب اوس واقعگرایی آن است، یعنی میان حس و خیال پیوندی سخت دارد. همه زیبایی فنی خود را از مظاهر محسوس طبیعت اخذ می‌کند. به اعماق روح داخل نمی‌شود و به گشودن اسرار پنهانی آن نمی‌کوشد فرضاً هم اگر بتوان بیتی یافت که حکایت از احوال روحی یا بیان اندیشه و حکمتی باشد باز هم عناصر آن از امور محسوس است.

شعر در مکتب اوسی علاوه بر اینها با دقت و بردباری سروده می‌شود و چنان نیست که به یکباره و سیل‌وار از طبع شاعر جاری گردد؛ بلکه شاعر همواره در جستجوی صناعتی است بنابراین شاعران این مکتب به تشبیه و مجاز و استعاره و کنایه و دیگر صناعات و فنون عنایتی خاص دارند. البته در تشبیه نه به شیوه امرؤ القیس زیرا امرؤ القیس با آنکه به فراوانی از تشبیه سود می‌برد هنوز در گام نخستین بود ولی مکتب اوسی گام دوم را برداشت و تشبیه او رنگ تصنع و تعقید گرفت. شاید سبب این تصنع و تعقید در تشبیه نزدیکی شعر به شهرها و تکسب به آن یا عامل دیگر بوده باشد.

مهم‌ترین شعرای مکتب اوسی در جاهلیت غیر از مؤسس آن اوس بن حجر، نابغه ذبیانی و زهیر بن ابی سلمی و حطیثه است.

زندگی

ابو امامه زیاد بن معاویه الذبیانی به خاطر فراوانی شعر و نبوغ و برتری در آن به نابغه شهرت یافت. در متون روایات از زندگی او چیزی که به کار آید نیافته‌ایم

جز داستان عشق او با دختری به نام ماویه در ایام جوانی‌اش. که با آنکه نابغه از جمال و مهابت برخوردار بود در این عشق پیروز نشد زیرا حاتم طائی به رقابت با او برخاست و ماویه را از آن خود کرد.

نابغه نخست به دربار حیره پیوست و به دربار عمرو بن هند (۵۷۰) بار یافت و او را مدح کرد. از جمله این مدایح قصیده‌ای است در تهنیت جلوس او به تخت پادشاهی بعد از پدرش. او تا سال ۵۸۰ که در دربار حیره بود به روایت ابن قتیبه معزز و مکرم می‌زیست. آنگاه به دربار غسانیان پیوست و شاهان آن سلسله را نیز مدح گفت.

چون ابوقابوس نعمان بن منذر (۶۰۲) بر تخت پادشاهی حیره نشست، نابغه را فرا خواند و ندیم خود ساخت و او را صلت و عطایای بسیار بخشید چنانکه آلات خوان از زر و سیم ساخت. نابغه در این مدت جز به دربار نعمان، چشم به جایی نداشت ولی در ستایش نعمان به خصوص، جز قصیده‌ای چند نسروده است از آن جمله است دالیه او در وصف متجرده (زن نعمان) یا این مطلع:

من آل مية رائح أو مفتد عجلان ذا زاد و غیر مزود

«از خاندان میه، بدان شتاب شب کوچ کردی یا بامداد؟ آیا توشه‌ای از دیدار او برداشتی یا بی‌توشه قدم در راه گذاشتی؟»
و این تعجب‌آور است.

وجود نابغه در دربار نعمان و تنعم او به نعم پادشاه و ارتقاییش به آن مقام رفیع - چنانکه انتظارش می‌رفت - رشك حسودان را برانگیخت و نزد ملك به سمایت برخاستند تا آنجا که شاه با او دل بدکرد و او را از خود دور ساخت. معلوم نشد که ساعیان چه نوع افترائی به او زده بوده‌اند ولی چنانکه از شعرش برمی‌آید گویا قصیده‌ای در هجونعمان به او نسبت داده‌اند، یا مردی کینه‌توز - شاید منخل‌الیشکری - به او تهمت‌هایی زده باشد، از جمله آنکه شاعر در وصف متجرده زن نعمان افراط کرده است. البته او خود از اینکه در مدح غسانیان قصیده‌ای سروده پوزش خواسته، در هر حال هر يك از این افتراها و تقصیرها به خصوص مداحی غسانیان برای آنکه ملك را آنقدر به خشم آورد تا فرمان قتلش را بدهد کافی بوده است. ولی عصام حاجب نعمان پنهانی شاعر را آگاه کرد و او بگریخت. نخست نزد قوم خود رفت و سپس قصد ملوك غسان نمود.

نابغه رخت به دربار غسانیان کشید و این بعد از سال ۵۸۷ بود. بر عمرو بن الحارث الاصغر ششمین پادشاه آن سلسله (۵۹۷) فرود آمد. و در چند قصیده مدحش گفت: مشهورترین قصائد او بایه‌ای است با این مطلع:

کلینی لهم یا امیمة ناصب ولیل اقاویه بطیء الکواکب

«ای امیمه مرا با این غم و رنج و این شبی که ستارگانش اینچنین آهسته سیر می‌کنند واگذار.»

غسانیان در اکرام او مبالغت کردند و به منادمتش برگزیدند و او را بر اموال خویش حاکم گردانیدند. چون عمرو بن الحارث وفات یافت ابوکرب نعمان ششم به جای او نشست. او مردی جنگو و دلیری نام‌آور بود. افراد قبیله شاعر که به پادشاهان حیره ارادت می‌ورزیدند به چراگاههای غسان تجاوز می‌کردند و مواشی آنها را که به چنگشان می‌آمد با خود می‌بردند. در این ایام یکی از کارهای نابغه آن بود که میان قوم خود و ابوکرب نعمان میانجی شود و با حذاقت و نفوذی که داشت پادشاه را به عفوشان وا دارد. چون در سال ۶۰۰ نعمان در یکی از جنگهایش کشته شد نابغه در قصیده‌ای طولانی به رثایش پرداخت با این مطلع:

دعاك الهوى و استجملتك المنازل و كيف تصابى المرء والشيب شامل

«عشق ترا فرا خواند و گمراهت ساخت. مردی که پیری بر او چیره شده چگونه عشق ورزی کند.»

اما ورود نابغه به دربار غسان و آن رفعت مقام و کثرت نعمت و مال نتوانست محبت نعمان پادشاه حیره را از دلش بر کند. همواره آرزو داشت که بار دیگر در سایه لطف او بیارمد ازین رو هرگاه فرصتی می‌یافت درخشنودی خاطرش می‌کوشید و عذرهایی آورد حتی از بنی غسان که آنهمه به او نیکی کرده بودند و او را برادر خود خوانده بودند به جای سپاس ابراز بیزاری می‌کرد و در مدح ابوقابوس پادشاه حیره می‌سرود:

ملوك و اخوان اذا ما اتيتهم احكمم فى اموالهم و اقرب
كفعلك فى قوم اراك اصطنعتهم ولم ترهم فى شكر ذلك اذنبوا

«پادشاهان و برادرانی که چون نزدشان رفتم مرا در اموالشان حاکم کردند و مقرب خود ساختند. مانند رفتار تو با قومی که می‌بینم آنان را برگزیده‌ای پس آنان را در سپاسگزاری در برابر خدمت، گناهکار نمی‌بینی.»

این بود که تافروستی یافت و نشانی از خشنودی او دید با بنی غسان وداع کرد و با قبیله خود راهی حیره شد، بدان امید که مقام پیشین خود را باز یابد. البته با مرگ ابوکرب دیگر جو دربار غسان را موافق طبع خود نیافت. در مورد چگونگی بازگشتش به حیره روایات مختلف است، آنچه هست اصرار او در عذرخواهی و رفع تهمت ساعیان، نعمان را به بازگشت او راغب ساخت و اجازه

داد که باز آید. نابغه با دو تن از مردان طایفه فزاره که با ملك سابقه الفتی داشتند و در پناه آنان به دربار حیره آمد و پادشاه با او دل خوش کرد و نیز گویند که چون قصیده

یا دار میه بالعلیام فالسنده أقوت و طال علیها سالف الأبد

«خانه میه در آن بلندی، در آن دامنه کوه از ساکنانش خالی شده و زمانی دراز بر آن گذشته است.»

را سرود و آن را به یکی از زنان مغنی داد تا ابیاتی از آن را برای پادشاه به او باز بخواند. نعمان با آن دو مرد فزاری که نابغه را میان خود گرفته بودند در خیمه نشست و چون آواز مغنی بشنید گفت: به خدا سوگند که این شعر نابغه است نابغه کجاست؟ چون او را دید امانش داد و به خود نزدیکش ساخت.

چندی بعد کسری بر کارگزار خود نعمان خشم گرفت فرمود تا او را در بند کشند و بکشند. به سال ۶۰۲ او را زیر پای پیل افکندند و به قتل آوردند ازین پس نابغه دربار حیره را ترك گفت و به میان قوم خود رفت و تا سال ۶۰۴ که زندگی پر حادثه او به پایان آمد با آنها می زیست.

نابغه از اشراف قوم خود بود. ازین رو در همه اعمال و رفتارش این گرایش به اشرافیت دیده می شد. در عین حال که به لذتجوئی و خوشگذرانی مشتاق بود از جاده صیانت و وقار پای بیرون نمی نهاد. و تا به شئون اشرافیت خویش زیان نیاورد از گرایش و ستایش سوقه و فرومایگان اعراض می کرد و از شیوه رفتارشان گریزان بود هر چند در این باره نیز روایات مختلف است.

نابغه این خصلت را در شعر خود هم رعایت می کرد. خردمند و هوشیار بود از حکمت و استواری رای و حسن ذوق و دقت نظر و وسعت اطلاع برخوردار بود و در همه حال به جوانمردی و وفا آراسته و اما گاه برخی انگیزه های سیاسی یا طلب مال موجب آن می شد که در این خصلت خللی وارد آید و به مقتضای حال رنگ عوض کند ولی در این حال هرگز به ستمکاران میل نمی کرد و همواره از یاران عدالت و دشمنان پایدار ستم و تجاوز بود.

این خصال و سجایا موجب آن شده بود که در نزد قوم خود و ملوک منزلتی رفیع یابد. و شایسته آن شود که در بازار عکاظ برای او خیمه ای عظیم از چرم برپا کنند و او میان شاعران به داوری نشیند و همگان از رای و مشورت او مدد گیرند و چون سخنی گوید دهان به دهان بگردد و بردل بزرگان قوم نقش بندد. ولی این توانگری و علو رتبت او را سرمست ساخت تا از حدود کرامت و عفاف پای بیرون گذارد.

آثار

دیوان نابغه را که حاوی ۲۴ قصیده بود اصمعی (۸۳۷ م) جمع‌آوری کرد و طوسی (در قرن نهم میلادی) چند قصیده بر آن افزود. نیز سکری (۹۰۲ م) اشعار او را همراه با اشعار امرؤ القیس و زهیر مدون ساخت. خاورشناس ویلیام آلورد W. Ahlwardt در سال ۱۸۷۰ م مجموعه‌ای از دواوین شش شاعر که از جمله آنها نابغه ذبیانی بود نشر داد. دیوان نابغه را اعلم الشنتمری (۱۸۷۰ م) و ابوبکر بطلیوسی (۱۱۰۰ م) شرح کرده‌اند و در نبورگ Derenbourg آن را به فرانسه ترجمه کرده. دیوان نابغه چندبار در قاهره و بیروت چاپ شده است. از مشهورترین قصاید او یکی بایئه اوست با این مطلع:

کلینی لهم یا أمیمة ناصب ولیل أقاسیه بطلی الکواکب
سپس معلقه اوست با این مطلع:

یا دار مية بالعلیاء فالسند أقوت و طال علیها سالف الابد
و نیز رائیه اوست که بعضی می‌گویند این قصیده از معلقات بوده و این رباعی ضعیف است با این مطلع:

عوجوا فحیوا لنعم دمنة الدار ماذا تحیون من نؤی و أحجار
نابغه معلقه را کمی پیش از آنکه با نعمان بن منذر - پس از آنکه موردخشم او واقع شد، روبه‌رو گردد - سروده است و این قصیده موجب آن شد که نعمان با او دل خوش کند. معلقه نابغه از چند بخش تشکیل شده است: ایستادن و گریستن بر اطلال دیار معشوق (۱-۶). وصف ناقه و گاو وحشی (۷-۲۰). مدح نعمان (۲۱-۳۶) اعتذار و طلب عفو (۳۷-۰)

در این باب که آیا قصیده مذکور از آن نابغه است یا نه باید گفت که دیوان نابغه از تحریف خالی نیست. طه حسین در این مورد معتقد است که نابغه به مکتب اوسی منتسب است بنابراین هرچه از اشعار منسوب به او از ضوابط این مکتب بیرون باشد از او نیست و بسیاری از این اشعار به‌خاطر عدم انسجام و رکاکت الفاظ و سخافت معنی و دوری از روحیه جاهلیت چون مدح و اعتذار نمی‌تواند از نابغه باشد به‌خلاف اشعاری که اختصاصاً بیان‌کننده زندگی بدوی و آراسته به‌متانت و انسجام و قلت سخافت که از خصوصیات مکتب اوسی است. مثلاً به عقیده طه حسین قسمت اعظم دالیه در وصف متجرده منحول و مجعول است. همچنین بعضی دیگر می‌گویند ابیاتی از معلقه که در وصف سلیمان آمده (از بیت ۲۱ تا ۲۷) مورد تردید است. سخن طه حسین در عین اینکه مبالغه آمیز است عاری از حقیقت نیست.

اشعار نابغه به سه بخش تقسیم می‌شود: یکی آنچه درباره ملوک حیره سروده از مدح و اعتذار، و دیگر غسانیات یا اشعاری که در مدح و رثاء ملوک غسان گفته

و سه دیگر اشعاری که جنبه سیاسی دارند و متعلق به قبائل نجد است و در پیرامون مسائل صلح و جنگ دور می‌زنند. همچنین شعر نابغه از وصف و تغزل و هجا آکنده است.

مدایح

نابغه يك شاعر درباری است آنجا که شعر را وسیله کسب روزی قرار می‌دهد و به مدح و اعتذار می‌پردازد. و يك شاعر سیاسی است آنجا که به خاطر مسائل مربوط به قبیله خود یا هم‌پیمانان آنها میان دربارهای حیره و غسان درآمد و شد است. و در هر حال او شاعر وصف و قصه است و در این دو باب به شیوه همان مکتب اوسی آثار ارزنده پدید آورده. نیز شعر او از جهت فوائد تاریخی در خور اعتبار است.

پیوستن او به دربار خصائل يك عرب بدوی را که عاشق آزادگی است و از تجمل دوری می‌جوید، از او باز گرفت. می‌توان گفت او نخستین شاعر عرب است که دربار به او خیانت کرد و او را در قفس طلائی خود محبوس ساخت. و نیز نخستین شاعر عرب است که شعر را در خدمت قبیله و سرودن امجاد و مفاخر آن قرار نداد.

نابغه شعر را یکی از راههای مهم رسیدن به شوکت و ثروت می‌دانست. امراء دولتهای عربی نیز به همین سبب اکرامش می‌کردند و صلوات و عطایای جزیل و کرامندش می‌دادند. در آغاز که به مداحی پرداخت قصدش آن بود که در برابر نعم و عطایای ملوک و امراء چنانکه شیوه جوانمردان است سپاس گوید ولی چون طعم خوش مال و مکنت را چشید زیادت طلبید و شیوه‌هایی برگزید که ملوک و امراء را بیشتر خوشدل سازد، تا بر مال و رفعتش بیفزایند. ازین پس شعر که به قول ابن رشيق در العمدۃ «یا برای تسلی خاطر بود یا پاداش کسی که شاعر جز با سپاسگزاری نمی‌توانست حق عظیم او را ادا کند» دکانی برای کسب مال گردید.

خواهندگی نابغه در شعر بدین طریق است که گاه سخاوت و بخشندگی را ضمن ستایش ممدوح می‌ستاید و گاه در طلب تصریح می‌کند حتی از گرسنگی و عریانی خویش سخن می‌گوید.

نابغه در مرثیه‌ای که برای نعمان غسانی گفته تصریح کرده است که همه دارائی‌اش بخشش اوست و زندگی را پس از او دیگر فایده‌ئی نیست:

فان تحي لا أمل حياتي؛ و ان تمت فما في حياة، بعد موتك، طائل...

کسانی را که نابغه مدح یا مرثیه گفته است بنا بر عادت او همه ملوک و امیران بوده‌اند. یعنی کسانی که با گرایش اشرافی او سازگار بوده‌اند. تنها کسی را غیر از پادشاهان که مدح کرده نعمان بن الجلاح سردار سپاه حارث بن ابی‌شمر

غسانی است که یکبار بر بنی‌ذبیان حمله آورد و گروهی را به اسارت گرفت. عقرب دختر نابغه نیز در میان اسیران بود. چو نعمان بن الجلاح او را شناخت گفتش «به خدا سوگند کسی از پدر تو نزد ما گرامی‌تر و برای ما نزد پادشاه سودمندتر از او نیست» آنگاه اسباب سفرش را فراهم ساخت و آزادش نمود. سپس گفت: «نپندارم نابغه به این قدر از ما خشنود بشود.» پس همه اسیران غطفان را به خاطر او آزاد کرد. نابغه که از این همه جوانمردی در شگفت شده بود او را مدح گفت در عین حال از کار خود معذرت خواست:

و كنت امرا لا امدح الدهر سوقة فلست على خير اناك بحاسد

«من مردی بودم که در همه عمر هیچ‌یک از افراد رعیت را مدح نگفته بودم و اینک برای خیری که به تو می‌رسد حسد نمی‌برم.»

نیز هود بن ابی عمرو العذری را که رب‌الحجاز می‌گفتند مدح گفته است. جز این دو مدایح نابغه همه از آن پادشاهان حیره مخصوصاً ابوقابوس نعمان و غسانیان پادشاهان شام است. بنابراین مدایح نابغه بر سه گونه است یکی مدایح خالص بی‌هیچ موضوع دیگری چون قصایدی که در مدح ملوک غسانی سروده و دیگر مدایحی که حاوی سپاس از نعمتی است چون قصیده‌ای که برای ابن الجلاح گفته و سه دیگر مدح همراه با اعتذار چون مدیحه نعمان بن منذر.

محتوی مدایح نابغه را بیشتر ذکر علو منزلت ممدوح و بیان بسطت قدرت و سخاوت و شجاعت و کثرت سپاه و دینداری و خردمندی او و آنچه بدان ماند، تشکیل می‌دهد. در قصیده‌ای که در مدح عمرو بن الحارث غسانی سروده در توصیف سپاه او که دسته‌ای از کرکسان و دیگر حیوانات لاشخور تعقیبش می‌کنند چنین گوید:

اذا ما غزوا بالجيش خلق فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب...

«چون به جنگت برخیزند برفراز سرشان دسته‌های پرندگان از پی یکدیگر در پروازند.»

و در بیان اخلاق و سجایای حسنه آنها چنین گوید:

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم من الجود، والا حلام غير عواذب
مجلتهم ذات الاله، ودينهم قويم، فما يرجون غير العواقب...

«آنان را طبیعتی است در بخشندگی که خداوند همانند آن را به کس عطا نکرده است، و خردشان هیچگاه از آنها غایب نیست.»

کتابشان کتاب خدائی است و دینشان دین قویم است و جز به پاداش روز رستاخیز امید نمی‌بندند.»

نابغه در مدایح خود می‌کوشد خاطر ممدوح را هرچه بیشتر خشنود سازد تا او نیز صلات و نعم خود را هر چه بیشتر بدو ارزانی دارد. در مدایح او آنچه بیش از همه جلب نظر می‌کند صبغهٔ جلال و فخامت است که در خور پادشاهان است. بنابراین مدایح او از حیث اسلوب و بحور و کلمات و موسیقی حتی طول قصیده از شکوه و جلال خاصی برخوردارند، قصیده با تفضلی آغاز می‌شود آنگاه وصف ناقه‌ای است که شاعر را به ممدوح می‌رساند. این وصف، زیبا و پر از تشبیهات و استعارات است. آنگاه شاعر در مقابل ممدوح می‌ایستد و یک سلسله صفات و سجایا را برحسب مقتضای حال لبریز از مبالغه و غلو - که پادشاهان نیز فریفته آن سخنانند - ایراد می‌کند و این مبالغه و غلو را با آوردن ضرب‌المثلها و حکم به اثبات می‌رساند. نعمان آفتاب است و پادشاهان دیگر ستاره و چون آفتاب بر می‌آید ستارگان ناپدید می‌شوند:

فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

«تو آفتابی و پادشاهان ستاره که چون آفتاب برآید ستاره‌ای برآسمان نماند.»

پادشاه مانند شب است که همه را در بر می‌گیرد و کس را از قدرت و سلطهٔ او رهائی نیست:

فانك كالليل الذي هو مدركي و ان خلت ان المنتاي عنك واسع

«تو چون شب هستی که مرا فرا می‌گیری هر چند پندارم که میان من و تو فاصله‌ای بزرگ است.»

غسانیان را خصالی است که از سوی خداوند تنها به آنها عطا شده. مثل آنها مثل دریای پهناوری است که در عین آنکه خوف‌انگیز است بخشنده‌گی و عطایش را پایانی نیست. از جمله ایرادهائی که در مدایح نابغه بر او گرفته‌اند این است که او گاه به هنگام مدح ممدوح به رثای او می‌پردازد و بر فقدان او پیش از مرگش می‌گرید و این شیوه‌ای است که به مذاق ما خوش نمی‌آید و برخلاف مردم بدوی جاهلی مردم دوران تمدن با آن مأنوس نیستند.

نابغه و اعتذار

اما قصائد اعتذاری نابغه را سبب آن بود که به خاطر سعایت ساعیان، نعمان پادشاه حیره با او دل بد کرد و نابغه مجبور شد از نعمت دربار حیره چشم‌پوشد

و نزد غسانیان به جلق برود و به ستایش دشمنان ممدوحان پیشین خود پردازد. پس از آن دیگر بار خواست که عطوفت ابوقابوس نعمان را جلب کند تا مال و مقام از دست رفته را به دست آورد. این بود که زبان به اعتذار گشود و در این باب چند قصیده سرود که مشهورترین آنها سه قصیده است:

بائیه با مطلع:

أتانی، ابیت اللمن، انک لمتنی و تلك التی اهتم منها وأنصب
و دالیه با مطلع:

یا دار مية بالعلیاء فالسنه أقوت و طال علیها سالف الابد
وعینیه با این مطلع:

عفاذو حسی من فرتنا فالقوارع فسطا أریک فالتلاع الدوافع

در مورد اسلوب اعتذار نابغه می‌گوئیم که: وقتی می‌خواهد از مدح غسانیان پوزش خواهد سخن از آن می‌گوید که غسانیان او را چون برادری حاکم در اموال خود نموده بودند. آنگاه عمل خود را چنین توجیه می‌کند که این کار همانند معامله‌ای است که نعمان با برکشیدگان خود می‌کند و آنان نیز زبان به ستایش او می‌گشایند:

ملوک و اخوان اذا ما اتیتهم احکم فی اموالهم و اقرب
کفعلک فی قوم اراک اصطنعتهم ولم ترهم فی شکر ذلک اذنبوا

«پادشاهان و برادران، که چون نزد ایشان روم مرا به خود نزدیک کنند و من حاکم بر اموالشان باشم.

همانند عمل تو درباره قومی که آنان را برگزیده‌ای، پس آنان را در سپاسگزاری در برابر خدمت گناهکار نمی‌بینی.»

و در مورد استرضاء و جلب خشنودی او نخست می‌کوشد تا از خویش رفع تهمت کند پس ساعیان را دروغگو می‌شمارد و سوگندهای سخت می‌خورد و از خدا می‌خواهد که اگر گناهکار است عذایش کند. سپس عظمت نعمان و بسطت ملک و قدرت او را تصویر می‌کند و حلم و عدالتش را وصف می‌نماید. همچنین جود و سخا و جوانمردی‌اش را می‌ستاید، آن جود و سخائی که همانند فرات است به هنگام فیضان. ولی آنچه همواره نابغه در این اعتذارات بدان می‌پردازد اصرار اوست در طلب عطا و بخشایش ممدوح. آنگاه از وضع روحی خود سخن می‌گوید که چون ملک از او ناخشنود شد او را از بیم غضب و تهدید ملوک اضطرابی و اندوهی عظیم دست داد. چنانکه نه در شب آرام داشت و نه در روز. گوئی بر بستر خار می‌خوابید یا با افعی دست به‌گریبان بود. نابغه در وصف شبهای خوف

اشتهار دارد، چنانکه شبهای وحشتناک را شبهای نابغه‌ای (لیلة نابغه) می‌خوانند. او این شبها را به درازی و همراه با اندوه وصف می‌کند آن‌سان که اندوه شب به اندوه روز می‌پیوندد. این شبها پر از خیالات و وساوس است گاه آن‌علت‌هایی که چنین وضعی را پیش آورده‌اند در ذهن او زنده می‌شوند و چون می‌نگرد، چیزی جز افتراء دشمنان و سعایت ساعیان هیچ نیست. این ساعیان سبب شدند که او از دایرة نعمت بیرون بیفتد، اما بدان و بدکاران در قصر ملك معزز و گرامی باشند، او بی‌گناه است و بار گناه دیگری ا بر دوش می‌کشد ولی اینها همه از بخت و اژگون اوست، پس خود را تسلیم یأس می‌کند:

وعید ابی قابوس، فی غیر کنهه، اتانی و دونی راکس فالضواجم
فبت کانی ساورتنی ضئيلة من الرقش فی انیابها السم ناقع
اتانی، ابیت اللعن، انک لمتنی و تلك التي تستك منها المسامع

«تهدید ابوقابوس در عین بی‌گناهی من به‌من رسید و من در آن سوی راکس وضواجم بودم.»

شب را به‌سر آوردم در حالی که گوئی افعی نازک‌اندام خال‌خالی با دندانهای پر از زهر قاتل مرا نیش می‌زد.
ای مرد بی‌گناه، به‌من گفتند که تو مرا ملامت کرده‌ای و این چیزی است که هیچ گوشی را یارای شنیدنش نیست.»

نابغه به هنگام جلب رضایت ممدوح گاه به اندرزگوئی می‌پردازد و با لحنی آرام نعمان را به تفکر در این امر و اقامه دلیل پس از نگریستن در قضیه فرا می‌خواند تا حکمی که می‌دهد با ستم آمیخته نباشد و داستان رزق‌ایم‌امه را برایش نقل می‌کند که در داوری از آن رو به‌خطا نرفت که در کبوترنیکو نظر کرد. ولی در پایان مقال به تضرع و تذلل و خضوع که هرگز در میان آزادگان عرب معمول نبوده است، میل می‌کند. خود را بنده نعمان می‌خواند و با طیب خاطر قصاص را می‌پذیرد یا همچنان چشم براه بخشایش آن سرور بخشایشگر می‌نشیند.

اتومه عبداً لم یخنک امانة و یترب عبد ظالم و هو ظالع
فان اک مظلوماً فعبید ظلمته و ان تک ذا عتبی فمثلک یعتب

«آیا بنده‌ای را که در امانت خیانت نکرده است به‌عذاب تهدید می‌کنی یا بنده ستمکاری را که از حق عدول کرده است می‌بخشائی؟»
اگر من مظلوم باشم پس به بنده‌ای ستم روا داشته‌ای و اگر درخور خشنودی باشم تو باید از من خشنود شوی.»

از خصوصیات قصاید اعتداری نابغه استدلال نیرومند و زیرکی اوست در

ترتیب براهین، برای دست‌یافتن به عفو و بخشایش. در این هنگام منطق يك وکیل مدافع دانا و ظریف را که حوادث روزگار به او آموخته است که چسان سخن را رنگین کند و موقعیتها و احوال را نيك بشناسد ارائه می‌دهد. و در عین اینکه در کنف عشیره خود قرارداد دارد و سایه حمایت شمشیرشان بر سر اوست یا در پناه بنی‌غسان است و يك سپاه به مدافعت از او آماده است قیافه مردی خائف به‌خود گیرد و تا عواطف دیگران را برانگیزد و در بیان هول و هراسی که بدان گرفتار آمده مبالغه کند و خویشتن را به‌غایت مضطرب نشان دهد و در بزرگداشت سطوت و شوکت و قدرت نعمان تا حد اغراق پیش رود.

شعر سیاسی نابغه

برتری عقلی و زیرکی و دهائی که در نابغه به ودیعت گذاشته شده بود از او يك رجل سیاسی مجرب ساخته بود که می‌توانست با نفوذ کلمه خود مشکلات را فیصل دهد. این موقعیت سیاسی، او را در میان قومش و دیگر اقوام عرب منزلتی رفیع بخشیده بود، منزلتی که نظر همگان را به خود جلب کرده بود. سخنش مسموع بود و شفاعتش مقبول. پادشاهان حیره و غسان از این منزلتی که می‌توانست آنها را در بسط نفوذشان مساعدت کند غافل نبودند. می‌کوشیدند تا او را به انعام و عطای خود جذب دربارهای خود کنند و نابغه در این احوال ارزش خود را می‌شناخت و برای مصالح قوم خود تعصب به‌خرج می‌داد. و از رقابتی که میان ملوک حیره و غسان بر سر او در گرفته بود به حد وفور سود می‌برد و هر چندگاه از درباری به دربار دیگر می‌رفت. چونان بعضی روزنامه‌نگاران امروزی گوش به زنگ حوادث می‌نشست، اذهان را آماده می‌کرد و احساسات را برمی‌انگیخت آنگاه با دقت و مهارت از آنها بهره می‌گرفت. اشعار سیاسی نابغه بر دوگونه است یکی آنچه مربوط به امور قبیله می‌شود و دیگری اشعاری که رابطه او را با دربارهای ملوک حیره و ملوک غسانی در بر دارد.

در مورد اول: نابغه به شئون قبیله اهتمامی شدید دارد. مسائل سیاسی قبیله و جنگهای آن در شعر و اندیشه شاعر جائی وسیع دارد. او را در این باب قصائدی است و مهمترین آنها رائیه‌ای است که بعد از آنکه زرعه بن عمرو بن خویلد او را در عکاظ ملاقات کرد و با تهدید از او خواست تا از سوگند بنی‌اسد خارج شود، سروده است. با این مطلع:

طال الثواء علی رسوم دیار قفر أسائلها وما استخباری!

و میمیه‌ای است در مورد سوگندها و پیمانها و پایداری برنگهداری آنها

با این مطلع:

قالت بنو عامر خالوا بنی‌اسد یا بؤس للجبل ضاراً لاقوام

و نونیه‌ای در جواب عینه که می‌خواست بنی‌اسد را از پیمان با ذبیان خارج کند. با این مطلع:

غشیت منازل بعزیتنا فاعلی الجزع للحي المبن

وراثیه‌ای است در سرزنش بنی‌مره، به‌خاطر هم‌پیمان شدنشان علیه او و قومش. با این مطلع:

ألا أبلغا ذبیان عنی رسالة فقد أصبحت عن منهج الحق جائره

اما هدفی که نابغه در سیاست قبیلگی خود در نظر دارد این است که در تقویت قبیلۀ خود بکوشد و از آن رفع زیان و آزار کند.

اما وسائلی که برای وصول به این هدف به‌کار می‌دارد چند چیز است: یکی ارشاد است. نابغه قوم خود را رهبری می‌کند. گاه آنها را از جنگ نهی می‌کند و گاه به‌جنگ ترغیب می‌نماید. مثلاً پیش از خلاف میان عبس و ذبیان می‌کوشید تا علل نزاع را جبران کند و عامل صلح و آرامش باشد.

دیگر دعوت به اتحاد است، مخصوصاً در جریان نبرد داحس و غبراء. نابغه در این جنگ همواره مواظب قوم خود و هم‌پیمانانش بود و سعی در آن داشت که آنان را علیه دشمنانشان یاری رساند و هم‌پیمانان قوم خود مخصوصاً بنی‌اسد را برایشان نگهدارد. چنانکه اسیرانشان را از بند ملوک غسان رهایی بخشید. نابغه از نفوذی که در دربارها داشت برای قوم خود و هم‌پیمانانش بهره می‌جست. در ستایش آنها قصائد می‌پرداخت دلیری مردان و برندگی و کوبندگی سلاحها و حدت و سورتشان را در جنگها می‌ستود و دشمنانشان یا کسانی را که می‌خواستند میان آنها افساد کنند هجو می‌گفت. ولی هرگز ندیده‌ایم که عبس را هجو گفته باشد چه طایفه عبس را با آنکه با ذبیان در جنگ بود قوم خود به حساب می‌آورد.

سه دیگر شفاعت است. نابغه می‌کوشید تا میان قوم خود و غسانیان رشته مودت را استوار سازد و غسانیان را از آنان خشنود گرداند. در این مضمار گاه به‌اندرزگوئی می‌پردازد و قوم خود را از هجوم و غارت پی‌درپی بر سرحدات کشور غسانی منع می‌کند و گوشزدشان می‌سازد که شیر گاه چنگالهای خود را در پنجه پنهان می‌کند. آنگاه وضع آزاد زنانی را وصف می‌کند که به اسارت برده می‌شوند و بدین طریق احساسات قوم را برمی‌انگیزد. از دیگر سو غسانیان را از اقدامات سخت علیه قوم خود منع می‌کند و آنها را از روبرو شدن با آن مردان پیروز جنگ برحذر می‌دارد. و گاهی نیز به قوم خود اخطار می‌کند که اگر پای از حد خود بیرون نهند و مغلوب غسانیان شوند و اموال و اشخاص و احشامشان به دست دشمن افتد او از شفاعت و رهانیدنشان معذور است.

اما در مورد دوم نابغه می‌کوشید تا منزلت خود را در هردو دربار ملوک حیره و غسانی حفظ کند و از رقابت آن دو به نفع خود متمتع شود و چنانکه آنها

نیز می‌کوشیدند تا شعر نابغه را منحصر به‌خود سازند. روشی که نابغه در مقابل این دو دربار اتخاذ کرده بود چنین بود که خود را میان آن دو تقسیم کرد و راهی در پیش گرفت که هردو دربار در تقویت و ترفیع او بریکدیگر سبقت گرفتند و از اینکه گاه به‌این رقیب یا آن رقیب میل می‌کند چشم‌پوشی می‌کردند. و این روشی سخت ظریف و ماهرانه بود. نابغه با این سیاستی که در پیش گرفته بود توانست مال فراوان اندوزد و مقام و منزلتی درخور یابد و برای قوم خود و همپیمانانش به‌خصوص از جانب دربار غسانیان تسهیلاتی فراهم سازد تا بارها از خطاهایشان چشم‌پوشی کنند.

بدین‌سان نابغه در سیاست قدرتی عظیم و در مناظرات و مناقشات اسلوبی نرم و ملایم ارائه داد.

نابغه، شاعر وصف و قصه

نیروی خیال و دقت‌نظری که به‌نابغه ارزانی شده بود از او توصیفگری ماهر و مصوری چیره‌دست ساخته بود. زندگی در بادیه و شهر برصفا و غنای خیال و دقت و عمق نظر او افزوده بود. و آن‌قدر در کثرت وصف مبالغت ورزید که وصف رنگ خاص شعر او شد. چه در مدح چه در رثاء یا تغزل یا اعتذار.

موضوعات وصف نابغه بسیار است گاه انسانی است چون متجرده یا حیوانی چون گاو وحشی و یا اشیاء است چون رود فرات یا دیگر مناظر طبیعی.

وصف او بیش از هر چیز برواقعیت که از امتیازات مکتب اوسی است مبتنی است. یعنی وصف او وصفی حسی است مصدر آن حواس است و مخاطب آن حواس. شاعر با تفصیل و ذکر جزئیات به‌این‌واقعیت — چنانکه شیوه قدماى عرب است — می‌رسد. کلماتی را برمی‌گزیند که به‌پایمردی آنها تصویرهای گوناگونی از موصوف ارائه کند و عباراتی به‌کار می‌برد که آن تصویر را هرچه روشنتر و گویاتر با اشکال و رنگهای مختلفش بیان دارد. گاه جانب ایجاز را رها می‌کند و به‌اطناب می‌پردازد تا تصویرهای گونه‌گونی از يك مفهوم واحد نشان دهد، بدان امید که آن صورتی را که در ذهن دارد در شعر خود مجسم سازد. تصویری که درست عین واقعیت باشد. چنانکه در وصف افعی گوید:

صل صفا لا تنطوی من القصر	طویلة الاطراق من غیر خفر
داهیه قد صفرت من الکبر	کانما قد ذهبت بها الفکر
مهروته الشدقین حواء النظر	تفتت عن عوج حداد کالابر

«باریک اندام و زرد و نرم از کوتاهی پیچیدن نتواند با نگاهی دور پرواز

و بی‌آزم.

سهمناکی که از بزرگی به‌خردی گرائیده گوئی دیدارش اندیشه از سر می‌رباید با چشمانی احول فکهایش را گشوده است و دندانهای کج و تیز چون

سوزنش را نمایان ساخته.»

و در توصیف گیسوی متجرده با تشبیهی زیبا چنین گوید:

و بفاحم رجل أثيث نبتة كالكرم مال على الدعام المسند

«گیسوانی سیاه نه صاف و نه مجعد، انبوه همانند شاخه‌های رز که بر روی داربست برهم خفته باشند.»

توجه نابغه به بسط و تفصیل و آوردن تشبیهات فراوان چه بسا برای جولان خیال میدان وسیعی می‌گشاید و او برای آنکه از تشبیهات بیشتری شعر خود را برخوردار سازد سخن در سخن می‌آورد. مثلاً در معلقه خود قصد اصلی‌اش اعتذار است پس شعر را با وصف اطلال دیار محبوب آغاز می‌کند سپس به وصف ناقه‌ای که او را به نعمان ممدوح خود رسانیده است می‌پردازد و آن را به گاو وحشی در آشفته‌ترین حالاتش وصف می‌کند، سپس به وصف درگیری آن گاو وحشی با سگان می‌پردازد آنگاه از نعمان می‌خواهد که در کار خود نظر کند و برای او مثل زرقاء یمامه را می‌آورد و سخن را به وصف کبوتر می‌کشد. آنگاه نعمان را به فرات تشبیه می‌کند و در وصف فرات داد سخن می‌دهد. بدین طریق نیمی از قصیده او خارج از موضوع می‌شود.

علاوه بر این خیال نابغه را در وصف پرشهای بلندی است که همراه آنها تصویر نیز امتداد می‌یابد. چنانکه در وصفش از سپاه غسانیان که به سوی نبرد روان است گوید:

إذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب

وصف نابغه همواره مطابق با مقتضای حال است مثلاً به هنگامی که وصف شکار را می‌سراید در سخنش غرابت جاهلی آشکار می‌شود و چون به وصف ملوک می‌پردازد فخامت شهرنشینی و چون به توصیف طبیعت می‌پردازد سخنش را آب و رنگی دیگر می‌دهد و چون از زن سخن می‌گوید بیانش نرم و در کسوت لطف و جمال عرضه می‌گردد.

گفتن این نکته نیز ضروری است که وصف نابغه گاه از جمود و خشکی خالی نیست. کمتر اتفاق می‌افتد که با آنچه وصف می‌کند در آمیختگی یابد و کمتر در طبیعت چیزی می‌یابد که انفعالات عمیق او را برانگیزد. چنانکه به نوعی خاص در مقابل مناظری که وصف می‌کند خود عاری از احساس باقی می‌ماند. یعنی همه چیز را به چشم می‌بیند و صداها را با گوش می‌شنود و هرچه را می‌بیند و می‌شنود ضبط می‌کند و خود از آن جوشش روحی و عاطفی که در امرؤ القیس یافتیم به دور است. ولی به جای آنکه خود با موصوفاتش درآمیزد آنها را با لحنی داستانی بیان می‌کند

ازین رو قصه در شعر نابغه فراوان است.

شعر جاهلی از اساطیر و خرافاتی که مردم نقل می‌کردند و شاعران به شعر می‌آوردند همچنین از داستان‌هایی که از تورات گرفته شده خالی نیست. مثلاً عدی بن زید در شعر خود داستان ماری را که آدم را فریفت می‌آورد و امیه بن ابی‌الصلت از داستان لوط و ویران شدن شهر سدوم و داستان ابراهیم و قربانی کردن اسحق سخن می‌گوید. اما نابغه قصه را یکی از عناصر اصلی شعر خود قرار داده و در مدح و اعتذار و نصیحت و ارشاد از آن استفاده می‌کند. او داستان زرقاء یمامه را می‌آورد که در کارها به‌خوبی می‌نگریست و از داستان گاو وحشی که با سگان می‌جنگید حکایت می‌کند و حکایت ماری که هم‌پیمانش با او غدر کرد با آنکه توانگرش ساخته بود. و آن مار از غدر و ضربه طبر او نجات یافت و آموخت که دیگر با او پیمان دوستی نبندد، نقل می‌کند. شاعر این حکایت را در مورد مهدی که بنی‌میره با او و با قومش بسته بودند می‌آورد و این حکایت می‌تواند برای حکایاتی که از زبان حیوانات نقل می‌شود و در عصر عباسی، بعد از ترجمه کتاب کلیله و دمنه به عربی نقل شده سابقه‌ای باشد که اینگونه حکایات در عصر جاهلی میان اعراب رواج داشته است. چنانکه نابغه گوید:

كما لقيت ذات الصفا من حليفتها وما انفكت الامثال في الناس سائره...
«همانگونه که آن مارسنگ نشین از هم‌پیمانش دید و پیوسته حکایات در میان مردم رایج بوده است.»

جنبه‌های فنی

نابغه وابسته به مکتب اوسی است. شاعران این مکتب شعر را از روی کمال دقت می‌سرودند و در انتخاب کلمات زیبا سعی می‌کردند. بنابراین نابغه هیچگاه ارتجالا و بداهه شعری عرضه نمی‌داشت. بر شعر آن قدر درنگ می‌کرد، تا آنچنانکه شایان، آن بود از کار درمی‌آمد. الفاظش برگزیده و زیبا و دور از غرابت و کراهت سمع است و ترکیبات چنانکه دیدیم استوار و دور از رکاکت و سخافت است.

از ترکیبها و الفاظ او يك موسیقی واقعی که مولود حسن تألیف میان حروف و کلمات و حسن اختیار در بحور و قوافی است، برمی‌خیزد. و این موسیقی بسیار اتفاق می‌افتد که با معنی هماهنگ و همنوا است به‌هنگام سختی خشن و سخت است:

تقد السلوقى المضاعف نسجه و توقد بالصفاح نار الجباب

«شمشیرها از درعهای مضاعف سلوقی (منسوب به شهر سلوقیه) می‌گذشتند و چون به‌زمین می‌رسیدند از سنگ آتش می‌جهانیدند.»

و هم زحفوا لفسان بزحف رحيب السرب أرعن مرجحن

«و لشکری به سوی غسان روانه ساختند از مردانی همه ستبر سینه، رعنا و از بزرگی جثه به یکسو متمایل.»

و به هنگام آرامش و نرمی آرام و نرم می‌شود:

المحة من سنا برق رأى بصرى أم وجه نعم بدا لی أم سنا نار
«آیا پرتو برقی بود که چشمان من دید یا روی نعمان بود یا درخشش آتش؟»

ولی این موسیقی همواره خوش‌آهنگ نیست گاه صداهاى ناخوش و خشن با آن می‌آمیزد چنانکه از تنابع قافها در مصراع اول این بیت مشهود است:

مقالة أن قد قلت سوف أناله و ذلك من تلقاء مثلك رائع

تشبیه یکی از ارکان اساسی شعر نابغه است. می‌کوشد در این فن به‌راه امرؤالقیس رود - که فراوان به‌کار می‌داشت - و نیز از انواع آن به تشبیه محسوس می‌پرداخت ولی به‌طور اجمال می‌توان گفت: که در این مسابقت به‌پایه ملک‌الضلیل نرسیده است.

نابغه به‌طور دیگری از اسالیب بیان، چون مجاز، گرایش داشت. چنانکه پاره‌ای از نقادان در شعر او استعارات و کنایات بسیار یافته‌اند. یکی از بیهمای زیبای او که از برخی صنایع بدیعی برخوردار است این بیت است که مدحی است شبیه به‌ذم:

ولا عیب فیهم غیر أن سیوفهم بهن فلول من قراع الکتائب

تأثیر نابغه

نابغه ذبیانی را در ادب عربی منزلتی رفیع است شعر او علاوه بر بلاغت و قوت بیان و جمال تعبیر دارای فوایدی تاریخی است. از جمله ما را از رقابت‌های میان حیره و غسان و در پشت سر اینها ایران و روم آگاه می‌کند. همچنانکه درباره عادات و رسوم دربارهای حیره و غسان و زندگی قبایل بدوی و نبردها و میزان نیروها و هم‌پیمانان و سازوبرگ جنگی آنها و امثال آن، اطلاعات خوبی به دست می‌دهد. شعر نابغه در شیوه‌های شعری بعد از او تأثیری وسیع داشت، مخصوصاً در اخطل شاعر بنی‌امیه این تأثیر نمودار است.

نابغه کسی است که برای نخستین بار باب تکسب را در شعر گشود و شعر را در بند و زیون ساخت. زیرا پیش از نابغه شاعران عرب مدیحه‌سرایی نمی‌کردند مگر آنکه در برابر خدمتی سپاسی گویند. اما او شعر را به‌عنوان حرفه‌ای جهت تملق‌گوئی و خواهندگی اختیار کرد. در این باره باید افزود که اولاً آفاق شعر عربی در بسیاری از اقسام آن تنگ و محصور گردید و از قدر و منزلت آن فروکاست و رنگ مادی به‌خود گرفت و دیگر از صورت هدف به‌صورت وسیله

درآمد. بسیاری از شاعران راه-تابغه را در پیش گرفتند و شعر وسیله‌ای شد برای کسب مال آنهم به صورت خواهندگی. دیگر آنکه شعر جنبه اشرافیت گرفت و از مردم و زندگی مردم دور شد. همچنانکه از روح انسانی در بسیاری از جنبه‌هایش خالی گشت. و در خدمت ملوک و خدمت مصالح شخصی درآمد. شیوه‌های تملق‌گوئی و رنگ‌آمیزی در بیان و آوردن صنایع بدیعی در آن رواج یافت. دیگر آنکه شاعران صاحب مال و منال بسیار شدند و به راحت رسیدند زیرا برآستان ملوک و امراء آن قدر می‌یافتند که دیگر نیازی به کار و کسب نداشته باشند. و تا بریکدیگر پیشی گیرند در کشف معانی و تصویرهای نوین سعی فراوان می‌کردند و در این راه گاه نمونه‌های دلپسند و شگفت‌انگیز ارائه می‌دادند.

برخی مراجع:

- عمرالدسوقي: النابغة الذبياني - القاهرة ۱۹۴۹.
- سليم الجندی: النابغة الذبياني - دمشق ۱۹۴۵.
- قواد افرام البستاني: النابغة الذبياني - الروائع ۳۰ - بيروت ۱۹۳۱.
- نسیم نصر: الشعر العربي في بلاطات الملوك - بيروت ۱۹۵۰ ص ۴۰-۴۶.
- طه حسين: في الادب الجاهلي - الطبعة الثالثة ۱۹۳۳ ص ۲۸۴-۳۲۵.
- سيد نوفل: شعر الطبيعة في الادب العربي - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۸۰-۸۷.
- الاب لويس شيخو: شعراء النصرانية. الجزء الاول - بيروت ۱۸۹۰ ص ۶۴۰-۷۳۲.
- پطرس البستاني: هل النابغة صادق في مديحه و اعتذارياته؟ - المكشوف ۱۹۳۹ عدد ۱۸۲.
- پطرس البستاني: القصه عند النابغه، خصائصها و اهدافها - المكشوف ۱۹۳۹، عدد ۱۹۶ ص ۲.
- عبدالعظيم علي قناوي: الوصف في الشعر العربي - مصر ۱۹۴۹.
- احمد الشايب: تاريخ الشعر السياسي - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۴۸-۵۰.

فصل پنجم

زهیر بن ابی سلمی (۵۳۰-۶۲۷ میلادی)

زندگی

زهیر بن ابی سلمی ربیعه از قبیله مزینه و مزینه از مضر است. زهیر در نجد متولد شده پدرش ربیعه قوم خود را ترك گفت و به قبیله غطفان پیوست و با دختری از آن قبیله به نام ام عمرو ازدواج کرد و در همانجا بماند. ربیعه از آن دختر صاحب زهیر شد و زهیر در میان قبیله غطفان رشد یافت. در میان غطفانیان مردی زمینگیر بود، خردمند و توانگر، اوبشامه شاعر دایی ربیعه پدر زهیر بود. زهیر ملازم او شد. از او شعر آموخت و نیز آموخت که چسان در اصلاح امور قبیله خودگام بردارد. آنگاه به شاگردی نزد شوهر مادرش اوس بن حجر از عیم مکتب مضری رفت و سبك او را در شعر اختیار کرد.

زهیر در میان غطفانیان زیست و حداقل دوبار در آنجا ازدواج کرد. بار اول با ام اوفی که چون صاحب فرزند نمی شد طلاقش گفت. سپس با زنی به نام کبشه و از او صاحب دو پسر شد: یکی کعب - که قصیده «بانت سعاد» از اوست، و دیگری بجیر.

زهیر به یکی از بزرگان قوم به نام هرم بن سنان پیوست. او به کرم و بزرگواری اشتها داشت و مردی نیکخواه و صلحدوست بود. زهیر بهترین قصائدحتی معلقه خود را در ستایش او سرود. زهیر در معلقه خود هرم بن سنان و حارث بن عوف را که وسیله صلح میان عبس و ذبیان در جنگ «السباق» شده بودند مدح گفته است. هرم شعر زهیر را دوست می داشت و به او مال فراوان می بخشید از این رو زهیر چنانکه درباره اش گفته اند در جاهلیت «سروری توانگر و بردبار و معروف به پرهیزکاری بود».

زهیر در حدود سال ۶۲۷ در سنی قریب به ۹۰ سالگی وفات یافت و زهیر

این سائها را در وقار و بردباری به سر آورد. همواره از منادیان صلح و نیکی و دوستدار حقیقت بود. بعضی از مورخان به سبب گرایشهای صادقانه دینی و ایمان او به رستاخیز و روز حساب گفته اند که نصرانی بوده است.

آثار

زهیر را دیوانی است که بارها آن را شرح کرده اند. شرح اعلام الشنتمری (متوفی به سال ۱۰۸۳ م) در سال ۱۸۸۸ م در لیدن و در سال ۱۹۰۵ م در مصر چاپ شده است. و ویلیام بن آلودر در سال ۱۸۷۰ م نخستین بار دیوان زهیر را به طبع رسانید. دیوان زهیر پراز مدایح اشراف غطفان و مدایح هرم بن سنان و قوم او و حارث بن عوف است. غزل و فخر و هجا در آن اندک است. در مطاوی اشعار او وصف و حکمت فراوان است. مشهورترین قصائد او معلقه اوست با این مطلع:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم بحو مائة الدراج فالمثلّم

و نیز میمیه دیگری با این مطلع:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الا رواح والديم

و نیز قصیده‌ای با این مطلع:

ان الخلیط أجد البین فانفرقا و علق القلب من اسماء ما علقا

و قصیده‌ای با این مطلع:

بان الخلیط ولم یاووا لمن ترکوا و زودوک اشتیاقاً ایه سلکوا

اما معلقه، میمیه‌ای است در بحر طویل در ۶۴ بیت. زوزنی و تبریزی و دیگران آن را شرح کرده اند و جدا از معلقات دیگر بارها به چاپ رسیده و نیز به زبانهای لاتینی و فرانسوی و انگلیسی ترجمه شده.

معلقه زهیر پس از پایان جنگ بین عبس و ذبیان سروده شده و شاعر را قصد آن بوده که کسانی را که موجب این آشتی شده بودند بستايد. زهیر در قسمت اعظم این معلقه اندرزگوئی است که قوم خود را از کینه‌توزی و خونریزی منع می‌کند. معلقه زهیر بر دو بخش بزرگ است: یکی بخش غزلی که شاعر به وصف اطلال و کوچ کردن قبیله می‌پردازد (۱ - ۱۵) و دیگر بخشی که در آن به صلح و مدارا دعوت می‌کند، و این بخش خود حاوی چند قسمت است: مدح بانیان طرح آشتی و کیفیت عقد صلح (۱۶ - ۲۵)، نصایحی به طرفین مصالحه و وصف نبرد و تحذیر عبس از آن (۲۶ - ۳۵)، اعتذار، از ذبیان و ذکر قصه حصین بن ضمضم (۳۶ - ۴۷)، کلیاتی در حکم وامثال (۸۸ - ۶۴).

اکنون به بررسی این آثار با تکیه بر معلقه او که حاوی بسیاری از اغراض

و خصوصیات شعر اوست می‌پردازیم:

شخصیت شعری زهیر

زهیر بن ابی سلمی در کنف تربیت بشامه دائی پدرش که مردی حکیم و دور- اندیش و خردمند بود پرورش یافت و متخلق به اخلاق او شد. زهیر پایداری در گفتار و کردار را چه در خود و چه در دیگران دوست می‌داشت. همچنین ستایشگر بردباری و مسالمت و حق بود. حکیمانه اندرز می‌گفت و عادلانه قضاوت می‌کرد و با هر عمل ناپسندی که درخور حیات اجتماعی نبود مبارزه می‌کرد. او همواره جانب عقل و عفت و تهذیب اخلاق را که شیوه فاضلان قوم عرب بود می‌گرفت، همچنانکه امرؤ القیس و طرفه جانب لذتجویی‌ها و ملاهی را گرفته بودند پس به حق باید او را شاعر خردمند نامید زیرا او مرد عقل بود عقل را در زندگی و شعر خود مقامی بس رفیع قرار داده بود.

وقتی سخن از زهیر و عقل می‌گوئیم مرادمان این نیست که زهیر به دنبال معانی عمیق و افکار دقیق می‌رود یا آنچنان فرهنگ وسیعی دارد که می‌تواند در آفاق گسترده معارف بشری بال بگشاید یا چنان مردی منطقی است که در سلسله افکارش نظم قیاسی برقرار است و می‌تواند به طریق علمی عمیق از مقدمات استنتاج نتایج منطقی کند، بلکه مراد از اینکه زهیر در افکار و اقوال و اعمال خود بر عقل متکی است همان عقل ساده نزدیک به فطرت و ماده است بنابراین زهیر چیزی جز آنچه مردم دیگر آن را می‌شناسند و می‌دانند نمی‌گوید. این عقل باعث آن شده که هواهای نفسانی بر او نتازند تا به فسادش کشند. او دستخوش امیال سرکش خود نمی‌شود تا از طریق مستقیم پای بیرون نهد. این عقل راهنمای اوست سرچشمه سخن او است و در راه و روشهایی که برمی‌گزیند دآوری می‌کند و به هدفی که در پیش دارد رهنمایش می‌گردد. بر همه قوای او سیطره دارد و خیال و عاطفه را برمسیر قوانینشان روان می‌دارد، چنانکه به هر اندازه که می‌خواهد آن دو را به کار می‌دارد.

زهیر می‌کوشد که شعرش سودمند افتد. او خواهان هنر صرفاً به خاطر هنر نیست. و نیز نمی‌خواهد فقط برای آنکه شعری گفته باشد شعری بگوید. از این رو مته به خشخاش می‌نهد و هر بیت را همواره دستکاری می‌نماید و صیقلش می‌دهد. و پیش از سرودن موادش را در ذهن آماده می‌کند و برای این کار رنج فراوان به خود می‌دهد. بعضی از «حولیات» را به او نسبت داده‌اند یعنی قصائدی که يك سال (حول = سال) در نظم آن وقت گذرانیده، آنگاه به تهذیبش کوشیده و سپس به خبرگانش عرضه داشته است.

زهیر می‌کوشد حقایق را به افهام نزدیک کند و به بیان خود، شیوه خطابی دهد. او وقتی به بیان حقایق می‌پردازد، پیش از خیال به عقل خود متکی است. آنگاه، تا بر آن حقایق لباسی بپوشد که محسوس‌تر شوند و مادی و ملموس گردند

از خیال خود مدد می‌جوید هرچند آنها حقایقی معنوی باشند. البته این کار نه‌چنان است که در آن عاطفه را شدت و خیال را وسعت باشد. زهیر در تعبیر خود بیشتر بر اسلوب خطابی اقناعی متکی است. از این رو کلامش را با دلایل و حجج می‌آراید و گاه شیوه‌ای جدلی برمی‌گزیند. در معلقه خود آنجا که می‌خواهد زشتی جنگ را بیان دارد، از صحنه‌های وحشت‌انگیز آن و تأثیرات آن بر نسل و زرع سخن می‌گوید:

فتعرككم عرك الرحي بثقالها و تلقح كشافاً، ثم تنتج فتتئم

«وقتی آسیاب جنگ به‌چرخش آید آدمیان به‌مثابه دانه‌هایی هستند که میان سنگ زیرین و زبرین خرد می‌شوند. جنگ اهریمنی است که هر سال دوبار آبدن شود و توأمان زاید.»

سخن زهیر واضح و روشن است و این وضوح و روشنی به‌خاطر آن است که منشأ افکارش همان چیزهایی است که در دسترس اوست و بر آن لباس جسمانی ماده می‌پوشد و از تعقید و غموض دوری می‌جوید و از آوردن مجازات بعیدالاشاره که با واقع و حقیقت قرابتی ندارند اجتناب می‌ورزد. مثلاً در همان بیت مذکور هرچند که سخن از آسیاب و دانه است ولی عقل به‌سادگی منظور شاعر را درمی‌یابد. از چیزهایی که به‌سخن زهیر وضوح بخشیده تنسیق و ترتیب نیکوئی است که به‌کلام خود می‌دهد. معلقه او از هر شعر دیگر جاهلی به‌این نظم فکری و تنسیق معانی نزدیکتر است. مثلاً پس از مدح هرم بن سنان و حارث بن عوف به نصیحت طرفین مصالحه می‌پردازد، سپس سخن را به وصف جنگ و اعتذار از سوی خاندان قاتل می‌کشانند.

حاکمیت تعقل در زهیر موجب آن شده که از سخن بیموده بپرهیزد و اطاله و اطناب بی‌فایده را ترك گوید. از این‌رو شعرش به‌ایجاز و متانت ترکیب و بعد از سخافت از دیگر شاعران عصر خود ممتاز است. الفاظ پاکیزه و مفهوم و در عین جزالت بی‌هیچ دستپاچگی و اضطراب ازپی هم می‌آیند، البته مگر وقتی که شاعر به وصف جنگ می‌پردازد که در آن حال سرعت و حرکت شدید در کلام او احساس می‌شود.

شعر زهیر با همه حسنی که دارد به‌عللی که ذکر کردیم از اندکی جمود عاری نیست. گوئی آب و رنگ آن اندک است، تا آنجا که می‌توان گفت انعکاس گرایش‌های نفس و طپش‌های دل در آن یافته نمی‌شود. حتی آن غموض و پیچیدگی که خواننده نخست آن را در نمی‌یابد اما اشارتی آن را می‌کشاید و از کشف آن احساس لذت می‌کند، نیز در شعر زهیر اندک است.

شعر زهیر در اصلاح جامعه

زهیر به اصلاح جامعه قبیلگی سخت مشتاق است. هرکس را که عملی خیر

کند و در استواری رشته‌های صلح در میان مردم کوشش روا دارد دوست می‌دارد گمراهان را اندرز می‌دهد تا از گمراهی بازآیند. از این‌رو شعرش رنگ اصلاح دارد. مثلاً در ابیات زیر نصایح خود را به طرفین خصومت متوجه می‌سازد تا مباد که دیگر آتش فتنه را برافروزند:

ألا أبلغ الا حلاف عني رسالة و ذبیان: «هل أقسمت كل مقسم؟
فلا تكتمن الله ما في صدوركم لیخفی، و مهما یکتُم الله یعلم!
یؤخر، فیوضع فی کتاب فیدخر لیوم الحساب، او یعجل فینقم!»

«پیام مرا به ذبیان و هم‌پیمانانش برسان که آیا نه شما بودید که سوگند خوردید در صلح پایدار بمانید سپس از پیمان سربرتافتید. اندیشه ناپاک خود را از خدای در دل پنهان مسازید که هرچه را در دل پنهان دارید خدا به آن آگاهست. اعمال گناهکاران در نامه‌ای ثبت می‌کنند و برای روز رستاخیز می‌گذارند یا در همین دنیا از آنان انتقام می‌گیرند.»

زهیر حتی در مدح و هجا نیز از اندرزگوئی باز نمی‌ایستد. اما غزل او به همان شیوه معمول است، هرچند در آن نیز هدفی اصلاحی را تعقیب می‌کند. برای آنکه حق مطلب را در این باب ادا کنیم نخست به بحث درباره مدح و هجا و غزل او می‌پردازیم آنگاه در نصایح و حکم او بسط مقال می‌دهیم.

مدح

زهیر اعمال کریمه را دوست دارد به‌خصوص اعمالی که موجب نشر خیر و استحکام صلح می‌شوند. چون از کسی عمل صالحی بیند که منجر به خیر اجتماع شود او را می‌ستاید و سپاس می‌گوید و در آن کار دلیرش می‌کند. او هرم بن سنان و حارث بن عوف را که میان عبس و ذبیان آشتی افکندند و از مال خود خونبهای کشتگان را دادند و از خونریزی مانع شدند می‌ستاید. همچنین حصن بن حذیفه بن بدر مرد کرم و عزم و حلم و عدل و دیگر مردان صاحب فضل و نیکی را مدح می‌گوید. مدایح زهیر از برخی تکسب معقول خالی نیست. او زبان به ستایش نیکوکاران بخشنده می‌گشاید و بسا در برابر مدایحش از جود و صلوات آنها نیز بهره‌مند می‌شود. آنگاه زبان به سپاس می‌گشاید و به بخشندگی ترغیبشان می‌کند حال این بخشش در حق او باشد یا دیگری. در مدح حصن بن حذیفه می‌گوید:

أخی ثقة لا تلتف الخمر ماله و لکنه قد یهلك المال نائله
تراه، اذا ما جثته، متهللاً كأنك تعطیه الذی أنت سائله

«مردی که به بخشایش او اعتماد توان کرد و هرگز شراب دارائی‌اش را تلف نمی‌کند. بلکه بخشش اوست که دارائی‌اش را بر باد می‌دهد.

چون از او چیزی خواهی چنان شادمان می‌شود که گوئی آنچه را از او طلب کرده‌ای توبه او بخشیده‌ای.»

اما معانی مدح او عبارتند از صفاتی که باید يك بدوی شریف داشته باشد، یا محبوب اعرابیان آزاده است. چون شجاعت، اقدام، رای، شرف خانوادگی، تقوی، خلق جمیل و نیز حسن تصرف در مال و ایثار در برابر قبیله. خصوصیت مدایح زهیر صداقت او در برشمردن این فضایل است. زهیر خود مرد عقل و وقار است بنابراین با کسانی که از این صفات عاری باشند نمی‌پیوندد و در مدح به سخافت و غلو میل نمی‌کند. اگر مبالغه کند در حد معقول است. چنانکه در مدح هرم بن سنان گوید:

النی عليك بما علمت، و ما سلفت فی التجدات و الذکر
«ترا بدانچه از تو می‌دانم ثنا می‌گویم و به‌خاطر دلاوریهای تو و فضائل تو که بر سر زبانهاست.»

اسلوب زهیر در مدایح او همان اسلوب سنتی قدیم است که از نوعی داستان-پردازی خالی نیست. شاعر قصیده خود را به ذکر دیار یار آغاز می‌کند، سپس گاه به اسبش می‌پردازد و رهواری و هوشیاری آن را وصف می‌کند یا از قدرت و مهارت غلامش در نیزه‌گذاری سخن می‌گوید و از يك روز شکار حکایت می‌کند. آنگاه به مدح ممدوح تخلص می‌جوید. غزل زهیر چه آنها که در آغاز مدایح خود آورده چه به‌طور انفراد از هیجانات عاطفی عاری است. زیرا غزل او مولود عقل است نه احساسات. بنابراین خواننده می‌پندارد که او به‌اکراه و برای رعایت سنت شعری به سرودن آن دست یازیده است ابیات غزل غالباً اندک است چنانکه گوئی شاعر نمی‌خواهد کوشش و دقت خود را زیاد صرف آن کند و عشق او در آن غزلها عشق مرد پاکدامنی است که به حلیه خویشنداری و وقار متحلی است. حتی هجای او چنانکه عادت اوست از سخافت عاری است. در آنجا نیز عقل حکمرواست و مقصد شاعر اصلاح اخلاق و تربیت روحی کسی است که به هجایش پرداخته. با مخالفان خود به نحوی منطقی به‌مجادله می‌پردازد آنان نیز برای برائت ساحت خویش اقامه دلیل می‌کنند. چنانکه در هجای آل حصن این بیت او شهرت یافته:

و ان الحق مقطعه ثلاث یمین او نفار او جلاء
«حق به سه چیز ثابت می‌شود: قسم یا حکمیت نزد شیوخ قبیله یا انکشاف امر.»

و ازین روست که زهیر را «قاضی الشعراء» گویند. اما گاه لحن او در هجا

گزنده می‌شود و زننده و این در موردی است که آن‌کس به نصایح و ارشادات او وقعی ننهد و از روی عناد به اصلاح معایب خود نپردازد.

زهیر شاعر حکیم

زهیر قاضی و حکیم است. اصلاح امور جامعه خود را به گردن گرفته است. همواره ناصح و رهنماست. زبان‌ش به حکمت گویاست. شعرش حاوی عقیده و مسلک او درباره زندگی است و این حکمت او حاوی دستورهای مفصل اوست در تهذیب نفس و حسن سلوک و سیاست جامعه بدوی.

زهیر بیش از هشتاد سال زیست. زندگی را با همه تلخ و شیرینش شناخت. این عمر دراز و این تجارب وسیع و اهتمامی که به اصلاح امور قبیلگی داشت آن آراء حکمت‌آمیز را به او ارزانی داشته بود. اگر حکمت طرفه مولود فتوت و تجارب شخصی و هیجانات عاطفی او بود، حکمت زهیر از عمر دراز و تجارب شخصی و جهانی دور از هیجانات عواطف و اهواء مایه می‌گرفت و بر پایه عقل استوار بود. همواره چشم بر احوال مردم دوخته بود و از آنچه بر آنها می‌گذشت برای وصول به سعادت زندگی جاهلی درسهای نیکو می‌گرفت.

نظر زهیر به زندگی نظر کسی است که از درازی عمر و تاریکی راه آتیه ملول شده باشد. می‌گوید که مرگ چشم بسته فرود می‌آید و میان نیکوکار و زشتکار هیچ تفاوتی نمی‌نهد و خرد و کلان را از یکدیگر باز نمی‌شناسد. زهیر زندگی را هر چند بدان در آویخته است ناخوش می‌دارد. طرفه نیز بیش از او زندگی را از آن روی که ناپایدار است ناخوش می‌داشت. کراهت زهیر از زندگی از آه و افسوس تجاوز نمی‌کند اما طرفه می‌خواهد بر مرگ هجوم برد شاید بتواند زندگی کوتاه خود را نجات بخشد. طرفه گروهی اهل ملامتی را تصویر می‌کند که همه چیز را به مسخره گرفته‌اند و در هر چیزی که مادی و موجود نباشد تردید می‌کنند، با این همه سجایا و صفات عربیت را حفظ می‌کنند. اما زهیر گروهی را تصویر می‌کند که به زندگی اخروی اعتقاد دارند و گرایششان گرایش روحی است. هر چند روح در نزد آنها غرقه در ماده است و به فضیلت عقیقانه بدوی چنگ زده‌اند. پس سعادت در نظر او پیروی از هواها و بهره‌وری از زندگی مادی نیست، بلکه در صلح و فضائل اخلاقی است. فضیلت را دو شاخه است. شاخه‌ای متعلق به زندگی شخصی است و شاخه‌ای متعلق به زندگی اجتماعی است. او می‌خواهد که آدمی به وفا و قناعت متحلی باشد، عهدشکنی نکند و در سؤال اصرار نرزد. چون اقدام و تهور، امری ضروری باشند آرایش نفس‌اند و چون با وقاحت توأم باشند و مورث بدنامی و بدگوئی شوند، ناپسندند. آدمی را از ریا و ارتکاب معاصی در خفا برحذر می‌دارد زیرا هیچ پنهانی نیست که روزی آشکار نشود. و از جهت اجتماعی به مدارا و سیاست و بذل معروف تحریض می‌کند. می‌خواهد با دلی بخشنده و دستی سخاوتمند افراد قبیله را مورد نوازش قرار دهد. و همواره در پی آشتی

است نه جنگ، صلح در نظر او گرانبهارترین و برترین اعمال است. جامعه جاهلی جامعه‌ای فطری بود و ظلم در آن فراوان. صاحب حق جز با کشیدن شمشیر نمی‌توانست به حق خود برسد. و در این اقدام نه به یک نیروی سپاهی اتکاء داشت و نه به مرکز عدالت. ازین روست که زهیر در این بیت:

و من لا یذد عن حوضه بسلاحه یهدم؛ ومن لا یظلم الناس یظلم

«و آنکس که حریم خود را به نیروی شمشیر صیانت نکند، خاندانش بر باد رود و آنکس که به مردم ستم نکند دستخوش ستم گردد.»

عقیده‌ای، ابراز می‌دارد که از چنو مرد حکیمی بعید می‌نماید. اما در ارزیابی حکمت او باید گفت که حکمت زهیر از حکمت طرفه دامنه وسیعتری دارد ولی از حیث تحرك و تأثیر از آن فروتر است، حکمت زهیر حکمتی است در بیشتر موارد ساده و از هر اندیشه عمیق و فرهنگ و علمی دور. شاعر آن را از گنجینه ذهن خویش برون می‌فرستد در حالی که ارتباطی میان اجزاء گوناگون آن نیست بلکه تعلیماتی خشك و پراکنده‌اند. می‌کوشد تا هر رأیی از آراء خود را به برهانی که نتیجه مخالفت و عقوبت عصیان است استحکام بخشد بدین طریق قوانین بدوی او شامل دو چیز است. نظام عمل و نظام عقوبات.

زهیر شاعر وصف

زهیر در وصف از چیره‌دست‌ترین شاعران جاهلی به‌شمار است. البته نه از آن جهت که وصف او از لحاظ فنی مقامی رفیع دارد بلکه از آن رو که او از هر شاعر دیگر جاهلی بیشتر به وصف پرداخته و شعر خود را از آن انباشته است و برای آن موضوعهای مختلفی را اختیار کرده است: گاه مادی چون اطلال و اسب و ناقه و گورخر و غیر آن و گاه معنوی چون حالات نفسانی و رنجها و غمهای خویش. و نیز از آن رو که در وصفهای خود صورت غنی و کامل موصوف را آنچنانکه با فطرت بدوی سازگار است و مورد پسند او است تصویر می‌کند. هر چند گاهگاهی هم پرتوی از تمدن شهریگری در آن نمودار است. بنابراین وصف زهیر، نمودن زیباییهای بدوی است مخصوصاً به‌شیوه مکتب اوسی در دلپذیرترین و پرشکوهترین مظاهر آن، چیزی که بعدها مورد تقلید واقع شد.

گفتیم آنچه زهیر در توصیفات خود بدان توجه دارد جنبه اوسی (کلاسیکی) آن است. او دقیقاً تابع استاد خود اوس بن حجر است، ولی در اموری چند بر استاد خود برتری جسته است. او با تمام نیروی خویش می‌کوشد تا جانب دقت را مراعات کند. به‌مکانها و حرکات توجه خاص دارد و در توصیف آنها سخت بر ماده وحس متکی است و دراین روند بیش از همه از تشبیه محسوس بهره می‌جوید. و دراین مضمار عقل را به‌کار می‌گیرد تا هر چیز را به‌دقت و ارسی کند و آن را با چاشنی

خیال می‌آمیزد ولی بی‌آنکه آن را مجال بلندپروازی دهد و همه اینها را در عین آرامش و اطمینان بکار می‌دارد تا آنجا که این آرامش و اطمینان را به‌شمنونده خود نیز سر بیان می‌دهد.

دقت نخستین نقطه توجه زهیر است. او می‌کوشد تا تصویری را که در طبیعت وجود دارد با تمام جزئیات بدون هیچ زیادت و نقصانی چنانکه گوئی چشم آن را می‌بیند و گوش آن را می‌شنود و دست لمس می‌کند به درون شعر کشد. بنگرید چه‌سان نخست مکان و زمان را با دقت تصویر می‌کند:

امن ام اوفی دمنه لم تکلم	بحومانة الدراج فالمتثلّم
و دار لها بالرقمتین، کانهما	مراجیع وشم فی نواشر معصم
وقفت بها من بعد عشرین حجة	فلایا عرفت الدار بعد توهم.

«آیا در سرزمینهای «حومانة الدراج» و «متثلّم» هیچ خرابه‌ای از «ام اوفی» سخن نمی‌گوید؟ آیا از خانه او در «رقمتین» که چون خالهائی کبود بر ساعد زنی نمودار بود، دیگر ندائی بر نمی‌آید؟ پس از بیست سال که بر آن دیار می‌گذرم باید دیدگانم را برهم نهم و به فکر فرو روم تا مکان خرگاهش را بیاد بیاورم.»

سپس دنباله سخن را می‌گیرد و با کاروانی که به راه افتاده همسفر می‌شود و چون محقق جغرافیائی از مکانی به مکانی دیگر نقل مکان می‌کند و آنچه را می‌بیند با ذکر جزئیات و دقایق احوال بی‌آنکه دقیقه‌ای را فرو گذارد وصف می‌کند. مثلاً چون به وصف اطلال می‌پردازد از سنگهای دود گرفته‌ای که دیگهایشان را بر آن نصب می‌کرده‌اند و دیوار کوتاهی که گرد خیمه کشیده‌اند و حوض کوچکی که در آن آب می‌بسته‌اند غفلت نمی‌ورزد یا چون گورخران را وصف می‌کند سبزی علف را بر پوزه‌هایشان فراموش نمی‌کند:

ثلاث کاقواس السراء، و مسحل قد اخضر من لس النمیر جحافله

«سه گورخر همانند کمانهای خدنگ که از جویدن علفهای سبز پوزه‌هایشان سبز شده است.»

و چون می‌خواهد مردی که اسب بلند بالائی را لگام می‌زنند، وصف کند از اینکه آن مرد مجبور می‌شود، تا به کاکل اسب دست رساند، روی انگشتان پایش بایستد، غفلت نمی‌ورزد.

و ملجمنا ما ان ینال قذالہ و لا قدماہ الارض، الا انامله

«و غلام ما که اسب را لجام می‌زد، به کاکل آن نمی‌رسید مگر آنکه تنها انگشتان پایش روی زمین باشند.»

و چون خواهد تکه‌های پشم رنگینی را که مسافران بر کجاوه‌های خود آویخته‌اند و اکنون پس از رفتنشان بردامنه صحرا مانده به دانه‌های غنبلثعلب تشبیه کند، تأکید می‌کند که آن غنبلثعلب ناشکسته بوده زیرا چون شکسته شود رنگش از سرخی بگردد.

كان فتات المهن، فی كل منزل نزلن به، حب القنا لم يحطم

«تکه‌های پشم رنگینی که بر کجاوه‌های خود آویخته بوده‌اند و در هر منزل بر جای مانده‌ای همانند دانه‌های ناشکسته غنبلثعلب است.»

در مورد تجسم بخشیدن به مفاهیم باید گفت که زهیر می‌خواهد هر پدیده‌ای را چنان بیان کند که فهمش برای بدوی آسان باشد. زیرا همواره در شعر خود نقش خطیب را بازی می‌کند و می‌کوشد شعرش جنبه اقناعی داشته باشد و این گروه نه تنها امور مادی را بلکه می‌کوشند امور معنوی را نیز مجسم و ملموس سازند. زهیر چون می‌خواهد از جنگ و صحنه‌های هولناک و نتایج ناپسند آن سخن گوید آن را به شکل حیوان زاینده‌ای تصویر می‌کند که در هر سال دوبار آن هم توأمان می‌زاید و مردم چنانکه آسیاب دانه را خرد می‌کند زیر ضربات آن خرد و نابود می‌شوند یعنی شرور جنگ را به فرزندان و شدت این شرور را به دوبار زائیدن آن حیوان در سال تعبیر می‌کند:

وما الحرب الا ما علمتم و ذقتم و ما هو عنها بالحديث المرجم!
متی تبعثوها، تبعثوها ذمیمه و تضر اذا ضربتموها فتضرم
فتعركم عرك الریح بثقالها و تلقح كشافاً ثم تنتج فتتئم

«جنگ چیزی جز آنچه دیدید، نیست. یاران، آنچه می‌گویم از روی گمان نیست. هرگاه جنگ را برانگیزید زشتی‌ای را برانگیخته‌اید زیرا وقتی آتش جنگ افروخته گردد آزمندی آن نیز افزوده گردد. آسیاب جنگ شما را چون دانه‌هایی خرد می‌کند آری جنگ اهریمنی است که هر سال دوبار آبستن می‌شود.»

و چون خواهد از عاقبت اعمال کسانی که با مردم به راه مدارا نمی‌روند، سخن گوید، آن را به وحشی درنده‌ای تشبیه می‌کند که با چنگ و دندان آدمی را بردرد:

و من لا یصانع فی امور کثیرة یضرس بانیا و یوطأ بمنسم

«آنکس که با مردم مدارا نکند در زیر دندانهای سوانح روزگار دریده شود و در زیر پای حوادث خرد گردد.»

گفتیم که زهیر به هنگام مجسم ساختن پدیده‌ها از تشبیه مدد می‌گیرد و این تشبیه در همه موارد در نزد او مادی و محسوس است، و از خصوصیات آن این است که چون شاعر جنگ در آن زند رهایش نمی‌کند تا همه دقایقش را آشکار سازد و مثلاً هنگامی که نتایج جنگ را به غله‌ای که از زمین می‌روید تشبیه می‌کند به یاد سرزمین حاصلخیز عراق و دیه‌های آن می‌افتد و از اوزان و مقادیری که با آنها غلات را می‌سجند سخن به میان می‌آورد:

فتغلل لكم ما لا تغل لاهلها قری بالعراق من قفیز و درهم

«پس از جنگ سرزمینهای شما برمی‌دهد، اما آنچه به شما می‌دهد برخلاف دیه‌های عراق نه نقدینه است و نه کالا.»

و چون حصین بن ضمضم را به شیر تشبیه می‌کند شیری واقعی را با چنگال و یالش تصویر می‌نماید:

لدى اسد شاکی السلاح، مقذف له لبد، اظفاره لم تقلم

«آن مرد واقعه دیده تمام سلاح به هنگام حمله بردن چون شیری یال فرو خفته و تیز چنگال بود.»

گاه در شعر زهیر این تشبیه صورت تسلسل به خود می‌گیرد مثلاً در قصیده‌ای که هرم بن سنان را می‌ستاید با این مطلع:

ان الخلیط اجد البین فانفرقا و علق القلب من اسماء ما علقا

از اشک خود سخن می‌گوید. آنگاه چشمان اشکبار خود را به دو دلو تشبیه می‌کند سپس به وصف ناقه‌ای می‌پردازد که این دو دلو را می‌کشد و سخن را به وصف ساربان می‌کشاند که ناقه را می‌راند و سپس جویی که آن مرد آب را در آن می‌ریزد و وزغهایی که از بیم غرق از جوی می‌گریزند.

وصفهای زهیر از حیات و تحرك خالی نیست و این حیات و تحرك به هنگامی که شاعر به ذکر دقایق صحنه‌ها می‌پردازد تجلی می‌کند. چنانکه گوئی خواننده شعر او در آن تحركات و دگرگونیها حضور دارد. و نیز در داستانهای که بوصفهای خود می‌افزاید. از جمله زیباترین این اوصاف زنده و پر از دگرگونیها و حرکات صحنه شکاری است که شاعر سخت ماهرانه به شعرش آورده است. می‌بینیم که غلامش می‌دود و خود را جمع می‌کند و به جایی پنهان می‌سازد و گله گورخران رمل برمی‌انگیزند و صیادان دسته گورخران را دنبال می‌کنند و او از همه سواران پیشتر می‌تازد و بر آنها پیشی می‌گیرد. شاعر این حرکت را با مایه گرفتن از فعل مخصوصاً فعل مضارع تعبیر می‌کند. زهیر با استعمال فعل مضارع

حوادث گذشته را در برابر ما مجسم می‌کند چنانکه گوئی اکنون آنها را می‌بینیم:

فبينا نبغى الصيد جاء غلامنا يتدب و يخفى شخصه و يضائله
فقال: شياه راتعات بقفرة بمستأسد القرىان حو مسايه
فتبع آثار الشياه وليدنا كشؤ بوب غيث يحفش الاكم وابله

«در همانحال که به طلب شکار رفته بودیم غلام ما در حالی که آهسته می‌دوید و خود را جمع کرده بود تا پنهان شود، آمد.

و گفت گورخرانی در آن صحرا علفهایی را که در کنار جوی رسته‌اند می‌چرند، پس غلام، از پی آنها به راه افتاد همانند باران تندی که سیل‌آسا بر کوهساران بارده.»

این است وصف در نزد زهیر؛ پدیده‌ای مجسم و متحرك، رنگین و گونه‌گون با تفصیل آنقدر که موصوف با تمام چهره نمایان شود و شاعر با آنکه در سخن شیوه ایجاز برگزیده است در اینجا جز تفصیل و اطاله نمی‌گزیند و و از غموض و تلمیح اجتناب می‌کند.

وصف زهیر، الوان فطرت و سادگی جاهلی را با پاره‌ای از تفنن‌ها در تشبیه و تعبیر در يك‌جا گرد آورده است.

در پایان باید افزود که زهیر چنانکه بطرس البستانی می‌گوید «قاضی اصلاح طلبی است که احکام دادگاه خوه را به شعر صادر می‌کند. در احکام او نه کنایت است نه غموض و چیزی جز آنچه مردم می‌دانند نمی‌گوید» منتهی عقل را در هرچه می‌گوید حکم قرار می‌دهد و روحش وقتی که شعر می‌گوید روح حکیم مطمئنی است که نه شادمانی از راهش می‌برد و نه احساسات و عواطف به‌ساختش می‌کشاند. او همواره در پی به‌صلاح آوردن کار قبیله است و بیانش همه تعلیم است. و شیوه‌اش که شیوه خطابی است به ایضاح گرایش دارد و معانی را به‌مدد تشبیهات مادی به‌ذهن شنونده نزدیک می‌کند. از این‌رو وصف را راه وصول به‌هدف خود شناخته و خود و صافی چیره‌دست شده است. قصیده به‌سبك کهن شکل واقعی خود را در آثار زهیر یافته است. و ازین پس قصیده صاحب مقدمه و موضوع و خاتمه گشته‌است. دیگر میان ابیاتش دست‌اندازها و پرتگاههایی که در شعر شاعران پیش از او بود دیده نمی‌شود. زهیر در يك قصیده برخلاف امرؤالقیس و طرفه در معلقاتشان از شاخی به شاخی نمی‌پرد بلکه تنسیق و ارتباط میان اجزاء را به‌خوبی مراعات می‌کند. حقیقت این است که زهیر در اعصار کهن توانست آنچه را که شعر امکان داشت از انسجام وجودت نصیبش شود به‌آن ارزانی دارد. شعر برای زهیر يك حرفه بود، به‌معنی دقیق این کلمه.

برخی مراجع:

- طه حسين: الادب الجاهلي - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٣٣ ص ٢٩٩-٣٠٦.
 فؤاد افرام البستاني: زهير بن ابي سلمى - الروائع ٢٥ - بيروت ١٩٤٢.
 الاب لويس شيخو: شعراء النصرانية - بيروت ١٨٩٠.
 بطرس البستاني: زهير قاضي الصلح يصدر احكامه شعراً - المكشوف ١٩٣٨،
 عدد ١٧٦ ص ٢.
 سيد نوفل: شعر الطبيعة في الادب العربي - القاهرة ١٩٤٥ ص ٨٧-٩٢.
 شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في الشعر العربي القاهرة - ١٩٤٥ ص ١٣-١٩.
 عبدالعظيم علي قناوي: الوصف في الشعر العربي - الجزء الاول - القاهرة
 ١٩٤٩.

F. Krenkow: Zuhair b. Abi Sulma, in Encycl. de l'Islam. t. IV.

فصل ششم

عنتره بن شداد العبسی (۵۲۵-۶۱۵ میلادی)

زندگی

عنتره بن شداد العبسی المضری در حوالی سال ۵۲۵ در بلاد نجد متولد شد. پدرش از اشراف عبس بود و مادرش کنیزی حبشی به نام زیباییه که شداد در یکی از حملات و غارات خود اسیرش کرده بود. در زمان جاهلیت رسم بر آن بود که فرزندان کنیزان نیز در وضع بردگان باشند و تا زمانی که کاری خطیر نکرده باشند پدران آنها را بفرزندی نخوانند. عنتره در خانه پدر چون بردگان می زیست و شتران و اسبان را می چرانید. در این ایام در سوارکاری و دلیری که روحیه اش برای پذیرفتن آن از هر خصلت دیگری آماده تر بود، اشتها یافت. در واقع کسی که می خواست شتران و اسبان ارزنده خود را در سرزمینی که از هرسو در معرض تهاجم ددان و درندگان و دزدان و متجاوزان بود، بچراند می بایست سوارکاری دلیر باشد. عنتره در این ایام تا آنجا که می توانست با افسانه های قهرمانان آشنا شد و از فصاحت بیان برخوردار گردید. داستان قهرمانان روح او را سرکشی و بزرگواری آموخت تا آنجا که نه چون بردگان در استخفاف قبیله بلکه همانند یکی از افراد آزاد قبیله در بلند آوازه ساختن و تجلیل از آن کوشید.

عنتره چوپان آنچنان زورمند شد که کس را یارای آن نبود که به حریم او تجاوز کند یا بیموده سر به سرش بگذارد. ولی همچنان زنجیر بردگی را به گردن داشت. از زندگی خود خرسند نبود، از این رو همواره منتظر فرصت بود تا پدر را وادارد به فرزندیش بپذیرد، تا در میان قومش بلند آوازه گردد.

در این روزها اتفاقی افتاد و آنچنان بود که جماعتی از قبیله طیء بر قبیله عبس هجوم آوردند و خواستند چند شتر را با خود ببرند. شداد، عنتره را به حمله برخصم فراخواند ولی عنتره سر باز زد که «بردگان جز دوشیدن و بستن پستان

شتران چه کاری را نیکو می‌دانند؟» پدر بار دیگر او را به‌حمله فراخواند و وعده آزادی‌اش داد. پسر در خروش آمد. گوئی بر قدرت و جسارتش بیفزود. بردشمن تاخت و شتران را باز پس گرفت و به‌آنچه در آرزویش بود، رسید. خبر آزادی او همراه با صیت قهرمانی و شمشیرزنی‌اش در قبیله پیچید.

چون به‌دلاوری شناخته آمد کار فرماندهی و سپاهکشی به‌او محول شد. در چند نبرد شرکت جست و دشمنان عیس را چون طییء و غطفان و حنیفه و دیگران، گوشمالی به‌واجب داد. او در جنگ داحس و غبراء فرماندهی کینه‌توز و نیرومند بود. از آن پس روزهای دراز زره از تن نمی‌کند و شمشیر از خود دور نمی‌ساخت و همواره بر پشت اسب خویش جای داشت تا ذکر دلاوری آمیخته به حکمت و دور از تهور او جهان را پر کرد. ولی این اقدامات خطیر نه تنها از تحقیر قوم درباره او نکاست بلکه آتش حسد را در دلهای‌شان برانگیخت و حاسدان زبان به مذمت او گشودند و این بیدادگری سراسر زندگی قهرمان دلیر را دراندوه و الم فرو برد. دزدی که بر دیگر دردهای عنتره افزوده شده بود، عشق او به دختر عمش عبله بود. او از عنتره گریزان بود و خویشاوندانش سیاهی چهره و ستبری لبهای شاعر را مستمسک قرار داده در نفرت و گریز او می‌کوشیدند. علاوه بر این چهره نامعهود، عنتره از سوی مادر حبشی بود و بنابراین نمی‌توانست يك عرب اصیل باشد. عنتره زندگی خود را در راه خشنود ساختن دختر عمش عبله به‌سر آورد و همواره با ذکر شجاعت و فصاحت و کرم اخلاق و دیگر اعمال جسیم خویش که پرده‌ای بر سیاهی رنگ و نقصان نسبش می‌کشیدند در جلب محبت عبله تلاش کرد. عنتره در حدود سال ۶۱۵ در حدود ۹۰ سالگی وفات کرد. مورخان در کیفیت مرگش اختلاف دارند. اغلب بر این عقیده‌اند که او در یکی از هجومهایش بر قبیله طییء کشته شد.

چون عنتره بمرد افسانه‌پردازان در پیرامون زندگی او افسانه‌ها پرداختند و عنتره واقعی آنقدر بزرگ شد تا مثل اعلای سوارکاران دلیر و شاعران مفلک گردید و کتاب داستان عنتره در چند جلد پدید آمد کتابی که محققان فرنگ آن را «ایلیاد عرب» گفته‌اند.

این عنتره داستان سیاهی است در نهایت سیاهی و به قول عیجویانش سخت ناخراشیده، اما قهرمانی است پیروز جنگ، عصای ناتوانان است و شمشیر مظلومان. جاه‌طلبی است که برای نیل به مجد و عظمت جاوید همه چیز خود را بذل می‌کند.

از سوی دیگر عنتره، قهرمان يك عشق پاك و عاری از آلودگی هوست. او برای رسیدن به عبله دختر عمش به کارهای عظیم و خطیر دست یازید و در طلبش تلاش فراوان کرد ولی همواره میان او و معشوق موانع صعب بود زیرا عمویش مالك و پسر عمش عمرو و رقبش عماره بن زیاد همگی سخت اهل تعصب و غیرت بودند و رقیبانی کینه‌توز و بی‌ترحم. داستان‌پردازان برای آنکه به رنگ و رونق

داستان خود بیفزایند نبردها و درگیریهایی بسیار ساخته‌اند. هر بار نیاز قبیله عبس به پهلوان خود بیشتر می‌شود و او نیز در این مضمار هر روز هنرنمایی تازه‌ای می‌کند و بر دشمن ضربات کوبنده‌تری فرود می‌آورد و تن‌های بیشتری را بی‌جان می‌سازد.

پس از اینهمه دلاوری و اعمال قهرمانی بر پشت اسبش «انجر» که رفیق و همراه زندگی پرتلاش او بود می‌میرد و آن در اثر تیری است که زر بن جابر النبهانی ملقب به الاسد الرهیص به‌جانب او رها می‌کند.

آثار

عنتره را دیوانی است حاوی ۱۵۰۰ بیت که نخستین بار در بیروت به سال ۱۸۶۴ چاپ شده و از آن پس بارها در این شهر به چاپ رسیده. بیشتر اشعار عنتره فخر و حماسه و ذکر وقایع و غزل است و در این غزل‌های عقیقانه عشق خود را به‌عبله بیان داشته و نیز اندکی مدح و رثاء. مشهورترین قصائد او معلقه اوست با این مطلع:

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم!

و پاره‌ای از راویان معتقدند که مطلع قصیده این بیت است:

یا دار عبلة بالجواء تکلمی وعمی صباحاً دار عبلة واسلمی

معلقه میمیه‌ای است در حدود ۷۹ بیت. البته راویان را در تعداد ابیات آن اختلاف است. عده‌ای از جمله زوزنی و تبریزی و ابن انباری بر آن شرح نوشته‌اند و چند بار جداگانه هم به‌طبع رسیده و به‌زبانهای لاتینی و فرانسوی ترجمه شده‌است. معلقه عنتره از ارزشهای خاصی برخوردار است شاعر در سرودن آن شیوه‌ای جز شیوه شاعران پیشین را برگزیده، هرچند مانند آنها به‌ذکر دیار وصف ناقه و فخر به کرم وجود و شجاعت پرداخته است. شیوه عنتره سهیل و ممتنع است از سستی و ابتدال به دور است و شاعر در الفاظ دشوار و معانی غریب نمی‌پیچد ولی غالباً به یک سلسله معانی دست می‌یابد که کمتر شاعری بدان دست می‌یافته. این معانی را ابن‌سلام «نادره» نامیده است.

عنتره معلقه خود را در اثناء «حرب السباق» که به سال ۶۰۹ به پایان آمده سروده است. انگیزه او در سرودن آن چنان بود که چون پدر به‌خاطر رشادتش او را به‌فرزندی پذیرفت مردی از بنی‌عبس دشنامش داد و سیاهی او و مادر و برادرانش را بر او عیب گرفت. عنتره در پاسخ او گفت که: «من بیش از تو در ورطه کارزار افتم و بیش از تو غنیمت به‌چنگ آرم و به‌هنگام خواهش با آرزم‌ترم و در بذل مال دستی گشاده‌تر دارم. و...» او گفت: «من از تو شاعرترم» عنتره گفت: «این را اکنون خواهی دانست» سپس معلقه خود را که به تفصیل حاوی مفاخر

اوست، بخواند.

معلقه عنتره بر دو بخش است: غزل و فخر. بخش غزل از ایستادن بر اطلال و ذکر یاران (۱-۱۲) و وصف عبله و تشبیه آن به باغی شکفته (۱۳-۲۱) و وصف ناقه (۲۲-۳۴) سخن رفته است. و در بخش فخر که مدار قصیده بر آن است، ذکر کرم اخلاق و حریت طبع و شرف و سخاوت (۳۵-۴۱) و جنگ آزمائی او (۴۲-۷۹) آمده است در این بخش اخیر عنتره کارزاری را وصف می‌کند که خود نقطه مدار و شمشیر آبدار آن بوده و نیز از اسبش و دلسوزی به حال او سخن می‌گوید.

معلقه با وصف اطلال دیار معشوق و ذکر درد جانکاه فراق و امثال این مسائل آغاز می‌شود، آنگاه به وصف عبله می‌پردازد. در همه اینها سخنش سهل و لطیف است. سپس ناقه‌اش را وصف می‌کند، ناقه‌ای که او را به عبله خواهد رسانید و در این وصف، دوش به دوش همه شاعرانی که وصف ناقه کرده‌اند پیش می‌رود و کلامش رنگ شدت و صلابت به خود می‌گیرد تا جائی که شعر طرفه را به یاد می‌آورد. چون وصف ناقه پایان می‌گیرد بار دیگر به عبله باز می‌گردد و به ذکر محامد خود می‌پردازد تا مگر دوستی او را جلب کند در اینجا نیز در عین انسجام سخن رقیق و سهل می‌گردد. به قول طه حسین «قصیده معلقه عنتره مجموعه‌ای است از نغمه‌های گوناگون موسیقی که میانشان اختلاف فراوان است ولی در سرتاسر آن يك نغمه است که همچنان محسوس است، گاه آشکار و گاه چنان پنهان که گوش قادر به شنیدنش نیست و این نغمه که ارکان قصیده بر آن استوار است سخن شاعر است با محبوب و یاد و خاطره او که همواره در قلبش حاضر است».

شعر عنتره از دستکاری و زیادت و نقصان در امان نمانده است. غالباً شعر عنتره داستانی با شعر عنتره تاریخی درآمیخته است. مخصوصاً پس از پیدایش داستان عنتره، این انتحال بیشتر شده. افسانه عنتره در اواخر قرن دهم میلادی جمع‌آوری شد و از آن پس قصائدی از اول تا آخر در وصف جنگ و فخر به اعمال حمیده در کوشش برای زدودن سیاهی از پوست و آمیختگی در نسب جعل شد و به دیوان شاعر افزوده گردید. از جمله این قصائد باید از لامیه‌ای مجعول با این مطلع:

حکم سیوفک فی رقاب العذل و اذا نزلت بدار ذل فارحل

و بائیه‌ای با این مطلع:

لا یحمل الحقد من تملو به الرتب ولا ینال العلی من طبعه الغضب

نام برد. همچنین قصائدی هم که از آن عنتره است و در آنها آشفتگی یا غلو و یا سستی مشاهده می‌شود از آسیب جاعلان در امان نمانده‌اند. از جمله قصائدی که یا همه‌اش یا بیشتر ابیاتش از اوست یکی معلقه اوست و دیگر لامیه‌ای با این مطلع:

طال الثوا علی رسوم المنزل بین المکیک و بین ذات الحرم

و هائیه‌ای با این مطلع:

و کتیبۃ لبستہا بکتیبۃ شہباء باسلۃ یخاف رداها

اگر اشعار عنتره دستخوش اینهمه جعلیات شده شگفتی نیست زیرا راویان و قصه‌پردازانی که به‌اخبار این قهرمان عبسی دل‌بستگی یافته بودند و به شخصیت عالی او عشق می‌ورزیدند و دلیریها و قهرمانیهایش را در میان ملتی که تشنه این داستانها بود، نشر می‌دادند، بس فراوان بودند.

عنتره شاعری یگانه

عنتره از شخصیت‌های بزرگی است که در عصری چون عصر جاهلی کمتر دیده شده است. او را يك سلسله صفات و سجایای پسندیده بود که در شعرش که بیشتر به صورت يك اعترافنامه ساده است تجلی می‌کند و گوئی می‌کوشد تا سیاهی پوست خود را - که باعث تحقیرش شده بود - با این صفات و سجایای درخشان بپوشاند و عبله را که همه آرزوی حیات اوست خشنود سازد. هرکس معلقه او را مطالعه کند به آشکار با این خصال روبه‌رو خواهد شد:

عفت یکی از خصال برجسته اوست یعنی هیچ شاعری را نمی‌یابیم که تا این حد پای‌بند این خصلت باشد، چنانکه به‌دیدار هیچ زنی نمی‌رود مگر آنکه شوهرش نیز حضور داشته باشد:

أغشی فتاة الحی عند حلیلها و اذا غزا فی الجیش لا أغشها

بانوی عشیره را نزد شوهرش دیدار می‌کنم و چون شوهرش همراه سپاه به جنگ رود با او دیدار نکنم.

و چون زن همسایه خود را ببیند چشم فرو می‌بندد:

وأغض طرفی ما بدت لی جارتی حتی یواری جارتی مأواها

چون زن همسایه در مقابلم آشکار می‌شود چشم برهم می‌نهم تا زن همسایه را خیمه‌اش پنهان سازد.

و اینها از آن روست که عنتره زمام نفس خود را به دست دارد و از پی هوا نمی‌رود:

انی امرؤ سمح الخلیقة ماجد لا اتبع النفس اللجوج هواها

من مردی نرمخوی و خوش خلقم و پیروی از هواهای نفس لجوج نمی‌کنم. این عفت چنان در عنتره رسوخ یافته که او را از ارتکاب هر عمل پست و

فرومایه‌ای باز می‌دارد تا آنجا که برای گرفتن سهم خود از غنائم تلاش نمی‌کند:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك ان كنت جاهلة بما لم تعلمي
يخبرك من شهد الواقعة أنني أغشى الوغى وأعف عند المفنم

ای دختر مالک اگر از دلیری من آگاه نیستی چرا از سوارکاران قبیله‌ات
نمی‌پرسی؟

آنان که در کارزارهای من حاضر بوده‌اند بتو خواهند گفت که من در
جنگ چنان بلند همتم که به غنائم نمی‌پردازم.

او خود را برتر از آن می‌داند که از کسی چیزی بخواهد یا بر سفره لثیمی
بنشیند.

و لقد أبيت على الطوى وأظله حتى أنال به كريم المأكـل
شب هنگام گرسنه می‌خوابم و بر گرسنگی صبر می‌کنم تا بر خوراکی کریمانه
دست یابم.

و نیز برتر از آن است که به کس پدی کند و حال آنکه دیگران به آسانی با
او به مخالفت برمی‌خیزند و این بدان سبب است که بردبار است اما تا هنگامی که
بر او ستمی نرفته باشد:

أثني على بما علمت فأنني سهل مخالفتي إذا لم أظلم
تو مرا بستای که به خلق و خوی من آگاهی و میدانی، تا هنگامی که به من
ستمی نشده و حقم را تباه نساخته‌اند مردی خوش محضر و خوشخویم.

فاذا ظلمت فان ظلمي باسل مر مذاقته كطعم العلقم
ولی اگر به من ستمی شود ستمکاری من نیز شدید و تلخ چون حنظل است.

آری او حقوق دیگران را می‌شناسد و چون به جنگ رود به اسارت زنان بدون
مهر دست نمی‌یازد و مال کسی را نمی‌رباید، مگر اینکه دو برابر آنچه از آنها
ربوده به آنها باز پس دهد.

عنتره کریم‌النفس است و کرم از سجایای اوست. او می‌داند چه وقت باید
مال خود را در عشرت و لهو صرف کند. در بزم شراب، در مستی مال خویش
فدا می‌کند تا آبروی خویش نگهدارد و به‌گاه هوشیاری چون کسی از او مالی
طلب کند با دل و دستی گشاده به یاری‌اش برخیزد:

فاذا شربت فأنني مستهلك مالي، وعرضي وافر لم يكلم
و اذا صحت فما أقصر عن ندي و كما علمت شمائلی و تكرمی

چون به باده گساری نشینم مالم را فدا می‌کنم و آبرویم برجاست و از عیب مصون.

و تو به خصال و بزرگواری من آگاهی که چون از مستی به هوش آیم از بخشش باز نایستم.

عنتره علاوه بر شرف و کرامت، سوارکاری دلیر است. دلیری ذاتی و سوارکاری حالت طبیعی او است و آنچه خوشدلش می‌سازد - چنانکه گوئی شفای روح اوست - قدم نهادن در مخاطرات است:

ولقد شفی نفسی، وأبرأ سقمها قیل الفوارس: «ویک عنتره أقدم».

نعره سواران که فریاد می‌زدند عنتره حمله کن، جان مرا شفا می‌بخشید و رنج و درد را از من دور می‌کرد.

و بر پشت اسبش همواره آماده هر حادثه‌ای است:

اذ لا أزال علی رحالة سابق نهدي تعاورة الکماة مکلم

پیوسته بر پشت یکران تیزتک خود نشسته‌ام آنگاه که پهلوانان از هر سو بر آن زخم می‌زنند.

و بی‌هیچ بیمی به پیشباز مرگ می‌رود:

... فعلیه أقتحم الهیاج تقحما فیها و أنقض أنقضاض الاجدل

بر آن می‌نشینم و به ورطه جنگ فرو می‌روم و چون مرغی شکاری دلیران را شکار می‌کنم.

شجاعت عنتره ته‌ور و بی‌باکی نیست به قول فؤادالبستانی «در شجاعت راه میانه برگزیده و می‌داند که آن را چگونه و در کجا به کار برد. همواره به اندازه‌ای که ضرور است آن را به کار می‌دارد. و می‌کوشد تا ازین اندک به منافع کثیر دست یابد» و صاحب اغانی می‌گوید که «عنتره را پرسیدند آیا تو شجاعترین و پایدارترین اعراب هستی؟ گفت: نه، گفتند پس از چه روی به شجاعت و پایداری شهرت یافته‌ای؟ گفت: ازین روی که زمانی قدم در میدان کارزار می‌نهم که زمان حمله باشد و زمانی از جنگ رخ برمی‌تابم که حزم و احتیاطم فرمان می‌دهد و به جایی که راه بیرون شدنش را ندانم قدم نمی‌نهم. نخست بر ناتوان ترسو می‌تازم و بر او ضربتی هولناک فرود می‌آورم آنچنانکه وحشت بر دل هم‌اورد شجاع چیره شود آنگاه بدو روی می‌آورم و به زندگی‌اش پایان می‌دهم».

عنتره با آنکه مرد رزم است هرگز به سختدلی مبتلی نگشته است. احساساتی رقیق و عاطفه‌ای نیرومند دارد. زیرا، پس از آنهمه خواری به عزت رسیده و بعد از بردگی آزادی یافته. آری رنج و خواری سبب صفای عواطف و تلطیف مزاج می‌شوند و ازین رو عنتره از چنین رقتی برخوردار بود، درهمه‌جا و همه‌وقت حتی نسبت به دشمنش که به‌دست او کشته شده بود واسب خود که دردل معرکه پیش می‌تاخت:

فازور من وقع القنا بلبانه و شکا الی بعبرة و تحمحم
لو کان یدری ما المحاورۃ اشتکی و لکان، لو علم الکلام، مکلمی.

اسبم از شدت ضربات نیزه که به‌سینه‌اش وارد آمد رم کرد و با اشک و شیبه به‌من شکایت کرد.

اگر می‌دانست که سخن گفتن چیست شکایت می‌کرد و اگر سخن گفتن می‌توانست سخن می‌گفت.

طه‌حسین صفات و سجایای عنتره را چنین خلاصه می‌کند: «در عنتره معنی کامل مردانگی يك عرب نهفته بود. نرمخو و رقیق‌القلب بود اما نه آن قدر که این رقت به‌ضعف کشد. پایدار و استوار بود اما نه آن قدر که به‌عنف منتهی شود. باده‌گساری می‌کرد اما نه آن سان که مستی‌اش به‌فساد افکند و چون از مستی به‌خود می‌آمد کاری که نه درخور کریمان باشد از او سر نمی‌زد و همچنان سخاوتمند و بخشنده بود. چون جنگی پیش می‌آمد پیشتاز بود و به‌هنگام تقسیم غنیمت عفیف. می‌خواست از چنان صفات و سجایائی برخوردار باشد که يك عرب کریم‌النفس بدان آراسته است. عنتره چون صفات خود را بررسی می‌کند احساس می‌کند که از همه آن صفات برخوردار است، آنگاه خود را در معرض قضاوت می‌گذارد که: و کما علمت شمائی و تکرمی.»

این است عنتره آنچنانکه در شعرش تجلی می‌کند. و اینها است صفات عالیه او و عنتره این صفات را با قدرت اراده و روح مشتاق به‌مجد و بزرگی گرد آورده بود و با همین نیروی اراده بود که توانست برای خود کاخی عظیم از افتخارات برآورد. اما این افتخاراتی که به‌قوت بازو و تیزی شمشیر نصیبش شد در برابر افتخاراتی که قلمش به او ارزانی داشت ناچیز می‌نماید. شعر او از زیباترین اشعار جاهلی است. نفسی است که آن روح شریف در آمال و آلام و حماسه و فخر خویش کشیده است از این رو شعر او به‌دو بخش می‌شود: غنائی و حماسی

عنتره و شعر غنائی

عنتره همواره قرین تألم بود زیرا برده نبود و برده‌اش می‌پنداشتند و با آنکه سریرت و سیرتی تابناک داشت، سیاهی پوستش را براو عیب می‌گرفتند و در عین اینکه بر او رشک می‌بردند، مسخره‌اش می‌کردند. سخاوتمند و بخشنده بود ولی

تهی دست. در عشق او هیچ شائبه نفسانی نبود و عفت از خصوصیات مهرورزی اش بود. این الم و رنج در تمام طول زندگانش همراه او بود بر عفتش تأثیر می گذاشت و به اندیشه اش شکل می بخشید و بر ابتکارش می افزود، حیاتش را صفا می بخشید و قلبش را به عواطف لطیف می آراست و در سخنش مؤثر می افتاد و زبانش را نرمی عطا می کرد و الفاظش را از خشونت می پیراست و به کلام او موسیقی خوش آهنگی ارزانی می داشت.

عنتره در اندیشه اش، در خیالش در عاطفه اش و در احساسش صدق می ورزد و این صدق رنگی فطری و ساده دارد. حالات درونی خود را بی هیچ ریا و ظاهر سازی و نیرنگت بیان می کند. با عبله آنچنان سخن می گوید که گوئی در برابرش ایستاده. با هر کس که می خواهد او را از حال درون خویش آگاه کند تا دردش را احساس کند، سخن می گوید حتی با عیجویان و حاسدانش. او در همه حال می خواهد از بار اندوه و آلام خود بکاهد همچنانکه می کوشد با معشوق که اکنون از او دور شده و میانشان قله ها و گردنه ها پدید آمده راز گوید. روح عنتره با نغمه های لطیفش با آه های اندوه بارش با گرایشها و خواستهای شرافتمندانه اش در عین بساطت با شور و حرارت خاص خود در سراسر شعرش متجلی است. شعر او نغمه ای است که تألم و اندوه نوع بشر را در هر زمان و هر مکانی دربر دارد شعر او شعری انسانی، جاوید و شدیدالتأثیر است که اوتار هر روحی را به جنبش می آورد و در هر قلبی را می گشاید.

از انواع شعر غنائی صادقانه و آمیخته به صفا که در نزد این شاعر عبسی می یابیم غزل است. غزل عنتره از قلب مشتاق و سرگشته ای که به عبله عشق می ورزد و به جز او به هیچ کس دیگر نمی پردازد می تراود. عبله نیز به این عشق پاک آگاه است:

ولئن سألت بذاك عبلة خبرت أن لا أريد من النساء سواها

اگر در این باره از عبله بپرسی به تو خواهد گفت، که من زنی جز او را نمی خواهم.

عنتره می خواهد در این راه هر چه دارد بدهد، جان نثار جانان کند و این عشق به یاری اش برخیزد تا از هر چه معشوق را ناخوش می آید دوری جوید.

و احبها اما دعت لعظيمة و أعینها و أكف عما ساهها

دوستش دارم، هرگاه از من کاری بزرگ خواهد به یاری اش برمی خیزم و از آنچه فراموش کند چشم پوشی کنم.

عشق عنتره عشقی دردناک است، زیرا چهره محبوب هر چند همواره در آئینه دل او متجلی است، او خود فرسنگها ازو دور است. و این درد و الم آمیخته با

یأس و حرمان رنگی است که سرتاسر غزل عنتره را در خود فرو پوشیده است و شعر او که نمی‌خواهد ذره‌ای از جاده عفاف قدم بیرون نهد، یکباره آه سرد و اشک گرم می‌شود. اندوه به زبان شوق سخن می‌گوید و این شوق همواره آشکار است حتی در الفاظ و تراکیب و اسالیب استفهام، تلهف، تعجب و نداء:

قالوا: «اللقاء غداً بمنعرج اللوى» و اطول شوق المستهام الى غدا!

گفتند: روز دیدار فرداست در آن پیچیدگی ریگستان، دریغا که اشتیاق عاشق تافردا چه دراز خواهد کشید.

و گاه شوق به آتشی سوزان بدل می‌شود:

و تخال أنفاسی اذا رددتها بين الطلول محت نقوش المبرد
چون در میان اطلال خانه او آه سوزان برآورم از گرمی آن آژده‌های سوهان
محو شود.

و اندوه‌گاه به زبان شکوی و تظلم گویاست:

وقد أبعدونی عن حبيب أحبه فأصبحت فی قفر عن الانس نازح
مرا از محبوبی که دوستش می‌دارم دور کردند و من به بیابانی دور از آدمی
افتادم.

و بسا که عشق به اشکی ریزان بدل می‌شود و پرده راز عاشق را برمی‌درد:

أعاتب دهرأ لا یلین لناصح وأخفی الجوى فی القلب والدمع فاضحی
روزگار را که با سخن هیچ ناصحی نرم نمی‌شود سرزنش می‌کنم. عشق را در
دل پنهان می‌دارم ولی اشکم مرا رسوا می‌کند.

غزل عنتره از تحلیلات عمیق روانی یا اوج گرفتن در عالم ارواح به دور است. غزل او نگاهی است که عبله را در میان اطلال و آثار باقی مانده از قبیله جستجو می‌کند، اشکی است در برابر خیمه‌هایی که به زودی سرنگون می‌شوند تا در جای دیگر افراشته شوند. محبوب غالباً بره‌آهو یا چیزی شبیه به آن است که بدویان می‌پسندند. و به جای سرمه جادو در چشمانش مکان گزیده است. غزل عنتره در هر حال زبان روحی است که می‌گدازد و نمی‌داند که این گداختن را با چه زبانی تعبیر کند. از این رو چون کودکان فریاد سر می‌دهد و ناله می‌کند و آه می‌کشد.

عنتره شاعر حماسه

عنتره در عین آنکه به آلام خود تغنی می‌کند و سوز عشق خویش را به صورتهای گونه‌گون بیان می‌دارد ولی از سوی دیگر می‌کوشد تا زبان عیبجویان و حاسدان را بر بندد و در چشم عبله جلوه کند، تا شاید به سخن بدخواهان گوش فراندهد و رنگ سیاهش را بر او نگیرد. ازین رو از رشادتهای خود در صحنه‌های جنگ به خصوص مردانگیمایش در نبرد داحس و غبراء داد سخن می‌دهد تا شاید مباحات به این هنرها جای مباحات به خویشاوندان را پرسازد:

ان كنت فى عدد العبيد فهمتى فوق الثريا و السماء الاعزل
و بذابلى و مهندي نلت العلى لا بالقراية و العديده الاجزل

هرچند در شمار بردگانم ولی همت من فراز ستاره ثریا و سماک اعزل است.
به نیروی نیزه‌ام و تیغ هندى‌ام به این مقام بلند رسیده‌ام نه به خویشاوندی و عطای بسیار.

او همواره از عبله می‌خواهد که در گیرودار جنگمایش حاضر آید و او را بنگرد و صدایش را بشنود؛ اگرچه عبله در برابر او حاضر است و با او سخن می‌گوید و به کارهای بزرگش ترغیب می‌کند. در این حال یقین می‌کند که او از حاسدان و عیبجویانش برتر است او مرد مردان و گرد گردان است.

آری هدف اصلی عنتره در حماسه‌هایش چنین است. سبك شعر او نزدیک به سبکهای حماسی است و شاعر هرچند در این موضوعات جز به قطعه‌های کوتاهی نپرداخته و از تفصیل و اطاله خودداری ورزیده است، و اگر چه در تمام این‌گونه اشعار خود را از یاد نبرده و مرکز و قطب دایره جنگها و محور کلام قرار داده تا در چشم محبوب جلوه و جلای بیشتری یابد، ولی او را در حماسه‌ها و فخریاتش روحی حماسی است که در وصفها و قصه‌های او و در جوی که خیال شاعر می‌آفریند تجلی می‌کند، همچنانکه در موسیقی شعری و کلمات پرطنین او تأثیرش متجلی است.

عنتره در این نوع از شعرش - که در ضمن قصائدش پراکنده است، از وصف و داستان‌پردازی یاری می‌جوید. اسبش را وصف می‌کند، مردی را که به او حمله می‌برد وصف می‌کند، سلاح نبردش را وصف می‌کند. و میدانهای جنگ را در صورت داستانی وصف می‌کند. غالباً وقتی که اسبش را وصف می‌کند، نهایت دقت را به کار می‌برد زیرا چنان اسبی، باید که چون سوارش از جرئت و اقدام بهره‌مند باشد.

عنتره از اینکه هم‌اورد او پهلوانی کینه‌توز و جبار است بر خود می‌بالد زیرا اوست که او را با همه کینه‌توزی و جباری با تیغ یا نیزه می‌زند و بر خاک هلاکش می‌افکند:

و مدجج كره الكماة نزاله لا ممعن هرباً ولا مستسلم

جادت یدای له بماعجل طعنة بمثقف صدق الڪعوب مقوم
فترکته جزر السباع ینشنه یقضمن حسن بنانه والمعصم

چه بسا مردانی بودند در جنگ پایداری که نه می‌گریختند و نه امان می‌خواستند. غرق در سلاح. مردانی که دلیران روزگار از مبارزه با آنان بیم داشتند.

و چون با نیزه استوارم بر آنان پیشدستی کردم بر جای سرد شدند.
آنگاه آنان را چون گوسفندان که طعمه خلق‌اند طعمه درندگان صحرا می‌ ساختم
و درندگان انگشتان زیبا و ساعدهاشان را می‌خوردند.

عنتره به‌هنگام وصف سلاحها و صحنه‌های آوردگاه نيك بر طبل می‌کوبد و
به کرنای می‌دمد، حتی صدای چکاچاك شمشیرها و برخورد نیزه‌ها را منعکس
می‌کند ولی در همه این احوال به ایجاز می‌گراید و از آنهمه تنها به اندکی از ذکر
ضرب و طعن و کر و فر بسنده می‌کند.

عنتره در وصف و داستان‌پردازی خود بر وقایع تاریخی تکیه دارد و بند از
بال خیال برمی‌دارد تا حوادث جنگی را هر چه بیشتر پر بار سازد و بدان رنگ
حماسی زند. دیوان شاعر عبسی پر از مبالغات ساده و بی‌پیرایه‌ای است که در آن
فضای حماسی که او می‌سازد چندان ناخوشایند نیست:

اذا ما مشوا فی السابغات حسبتمهم سیولا وقد جاشت بهن الا باطح
چون با زره‌های بلند خویش تاخت آورند پنداری سیلهائی بی‌امان هستند در
سیلگاهها جاری.

خیال عنتره در وصفهایش متکی به تشبیه حسی است و این شیوه همه شاعران
عصر جاهلی است که شعرشان الهام فطرت است. از ویژگیهای عنتره در وصفها و
داستان‌پردازیهایش حرکت و روحی است که در سرتاسر اثر خود می‌دمد و گاه
به موصوفهای خود شخصیت انسانی می‌بخشد چنانکه در این بیت درباره اسبش
وقتی که در محاصره نیزه‌ها و شمشیرها قرار می‌گیرد:

فأزور من وقع القنا بلبانه و شکا الی بعبرة و تحمحم!...
اسبم از شدت ضربات نیزه‌ها که به سینه‌اش وارد می‌آمد رم کرد و با اشک و
شیمه به من شکایت کرد.

زبان عنتره در حماسه‌هایش زبانی جوشان و پرتحرک است. انتخاب کلمات
حماسی به شعر او روح حماسی می‌دمد و هماهنگ يك موسیقی حماسی صدای
کویدن نیزه‌ها و فریاد دلیران جنگاور و پیش‌تاختن و پس‌نشستن اسبان، خواننده

را به سلحشوری و اقدام می‌کشاند:

والخیل تعلم والفوارس أننی فرقت جمعهم بضربة فیصل!...
سپاهیان و سواران می‌دانند که من جمعشان را با ضربه شمشیر بران پراکنده ساختم.

شعر حماسی عنتره با عواطف او آمیخته است عاطفه‌ای که گاه درد می‌کشد گاه زبان به شکایت می‌گشاید و گاه برای جلب محبت و خشنودی دیگران به هیجان می‌آید. و همین عاطفه است که بسا بر شعر حماسی او رنگ غنائی می‌زند و او را بدانجا می‌کشاند که در يك قطعه حماسی چیزی از حدیث نفس بیاورد که حدیث جنگ و حماسه نباشد:

ولقد ذکرتک والرماح نواهل منی و بیض الہند تقطر من دمی
فوددت تقبیل السیوف لانہا لمعت کبارق ثفرك المتبسم

آنگاه که نیزه‌ها از خونم سیراب می‌شدند و شمشیرهای هندی خونم را می‌ریختند تو را به یاد آوردم.
دل‌م می‌خواست شمشیرهای سپید را می‌بوسیدم زیرا چون دندانهای درخشان تو به هنگام لبخند زدنت بودند.

در این دو بیت علاوه بر جنبه‌های عاطفی آن يك سلسله معلومات تاریخی نیز آمده است. چون شیوه جنگهای آن روزگار و سازوبرگی که در نبرد به کار می‌بردند و اخلاق و عادات اعراب.

این است عنتره بن شداد با روح شریف و قلب بزرگش. با آلام و آمال او، با شجاعت و اقدام او، با شعرش که مظهر نیروی جاهلی است، با جزالت و رقت اسلوب و سهولتش. شعری پر از ابتکارات از توصیف و تصویر و دیگر هنرهای بدیعی و بیانی. شعری که در موضع لطافت چنان لطیف می‌شود که گوئی آب می‌شود و در موضع شدت چنان به شدت می‌گراید که گوئی از آن وحشت می‌زاید. و در هر حال صورتی است از روح سراینده‌اش با همه حرکت و حیات و حرارت آن.

برخی مراجع:

فؤاد افرام البستانی: عنتره بن شداد - الروائع ۲۷ - بیروت ۱۹۳۰.

الاب‌لویس‌شیخو: شعراء النصرانیة - بیروت ۱۹۸۰ - ۷۹۴.

جرجى زيدان: عنترۃ العيسى شاعر عبس و فارسهم - الهلال ٥ : ٧٢٣.
ميشال سليم كميد: عنتره كما هوفى شعره: الكليه ١٥ : ١١ - ١٧ و ٩٢-٩٩.

Brockelmann: Antar (a) — In *Encycl. de l'Islam*, I, 366.

De Slane: *Antara*: in *J. As.*, Mai 1838, P. 445.

فصل هفتم

اعشی الاکبر - لبید بن ربیعہ

اعشی الاکبر (۵۳۰ م - ۶۲۹ م)

زندگی

ابوبصیر میمون بن قیس البکری معروف به اعشی الاکبر در حدود سال ۵۳۰ م در قریه منفوحه دریمامه متولد شد. نخست راوی دایی خود مسیب بن علس بود. اعشی مردی لاابالی و عشرت طلب بود. همواره سرگرم باده گساری و قمار. این دو او را به اسراف و اتلاف گرفتار کردند و از آن پس برای به دست آوردن مال سخت به کوشش برخاست و به هر جا که می توانست سرکشید چنانکه گویند از یمامه به یمن و بادیه و حجاز و حیره و عمان و فلسطین و عراق و ایران سفر کرد و هیچ پادشاه یا امیری نبود جز آنکه برای کسب مال، رخت به آستانش کشید.

اعشی در عصر خود نفوذی فراوان داشت، تا آنجا که درباره او گفته اند «در جاهلیت هرکس را مدح گفت سبب رفعتش شد و هرکس را هجا گفت سبب تنزل مقامش» و هرکس می خواست از او در شعرش یاد کند مالی به او می بخشید شاید مدحش گوید و بر رفعتش بیفزاید. از این گونه است داستان محلق الکلابی که دخترانی شوی ناکرده داشت. روزی اعشی بر او بگذشت، محلق شتری به افتخارش نحر کرد چون اعشی از نزد او برخاست به بازار عکاظ آمد و قصیده ای در ستایش او انشاد کرد. گویند از آن پس مردم برای همسری دخترانش به یکدیگر پیشی می گرفتند و زمانی نگذشت که همه را به خانه شوی فرستاد و خود مال فراوانی به چنگ آورد.

اعشی به سال ۶۲۹ م وفات کرد. و ابوالفرج اصفهانی از یکی از معاصرانش روایت می کند که قبر او را دیده است که جوانان باده گسار بر سر آن باده می نوشیده اند و جرعه ای هم بر آن خاک می افشاندند تا استخوانهایش را از چیزی که

در زمان حیات، هم‌درد او بود و هم درمانش سیراب سازند.

آثار

اعشی را دیوان بزرگی است. در همه ابواب شعر طبع آزمائی کرده است. ولی بیشتر اشعار او در مدح است. در غزل و وصف و خمر هم قویدست بود. مشهورترین قصائد او یکی معلقه اوست با این مطلع:

ودع هریره ان الركب مرتحل و هل تطيق وداعاً ایها الرجل؟

و دیگر قصیده‌ای است در غزل و وصف و مدح با این مطلع:

ما بکاء الکبیر بالاطلال و سؤالی و ما ترد سؤالی؟!

اما معلقه او قصیده‌ای است در حدود ۶۵ بیت در بحر بسیط که بار اول به سال ۱۸۲۶ به چاپ رسیده و به آلمانی و فرانسوی و فارسی ترجمه شده است. این معلقه بر چند بخش است، یکی وصف مجلسهای نوشخواری اوست که حاوی وصف هریره و ماجراهای عشقی شاعر با او و نیز وصف باده و باده‌نوشی (۱-۳۲)، دیگر وصف سفر و آنچه شاعر در راه دیده است از بیابان و ابر و برق (۳۳-۴۴) سه دیگر تهدید یزید بن مسهر الشیبانی ابن عم شاعر و این تهدید حاوی ابیات فخریه است (۴۵-۶۵)

اعشی شاعر مدح

اعشی در تکسب به شعر پای به جای پای نابغه گذاشت و در ستایشگری فرق میان پادشاهان و مردم عادی نگذاشت، زیرا هرکس را که از بیش و کمی بهره‌مندش می‌ساخت مدح می‌گفت، تا آنجا که نحوه عمل او به‌گدائی نزدیکتر از تکسب به شعر بود. می‌گویند «او نخستین کسی است که با شعر گدائی کرد». اما اسلوب او در مداحی همان اسلوب معروف قدیم است که شاعر قصیده را با غزل یا وصف خمر و مجالس لهو آغاز می‌کند پس به ذکر سفر و وصف ناقه و رفتن به نزد ممدوح می‌پردازد و گریز به مدح می‌زند. اما معانی مدح او همان صفاتی است که بدوی به آن افتخار می‌کند: چون شجاعت و شرافت نسب و کرم و فریادرسی و نفاذ رای و امثال آن.

اعشی شاعر وصف

وصف در شعر اعشی فراوان است ولی وصف او کلاً وسیله‌ای است برای مدح. در وصف او تکیه بر تشبیه مادی که موصوف را مجازاً مجسم کند و توضیح دهد اندک است. شاعر طریق قدما را در وصف اطلال پیش گرفته جزئیات را نیکو بیان می‌کند و دقایق حرکات را نیکو وصف می‌کند و در وصف خود با آوردن

قصه‌هایی از روزهایی که با رفیقان به مجالس لہو و بادہ‌گساری می‌نشسته، جانی دیگر دمیده است. همچنین به چیزهایی که وصف می‌کند گاه شخصیت انسانی می‌دهد، مثلاً ناقه او چون انسانی از طول راه به عقب می‌افتد و شاعر برایش غم‌خواری می‌کند و تسلی‌اش می‌دهد، تا به نشاطش آورد.

آنچه در دیوان اعشی چشمگیر است وصف شراب است که در اکثر قصائد او دیده می‌شود، او شراب را به خاطر خود شراب نه به خاطر تفاخر چنانکه عادت شاعران پیش از او بود - می‌ستاید و در وصف آن بسط مقال می‌دهد و از ندیم و ساقی و مطرب یاد می‌کند و در لطیف‌ترین شیوه حالت مستان را تصویر می‌نماید. گاه گفتگوی میان بادہ‌گسار و می‌فروش و ساقی را در درون وصف خویش می‌گنجاند که خود پیش درآمدی نیکو برای خمریات اخلل و ابو نواس بوده است:

فقلنا له: «هذه هاتما بأدماء في جبل مقتادهما»
فقال: «تزيدونني تسعة وليست بعدل لاندادهما»
فقام فصب لنا قهوة تسكننا بعد ارعادهما.

او را گفتیم: این مشك شراب را به ما ده، در برابر آن شتر سفید که مهارش را آن غلام در دست دارد.

گفت: اگر نه‌تای دیگر بر آن بیفزائید بهای چونین شرابی نخواهد شد. آنگاه برخاست و برای ما شرابی ریخت که پس از لرزشش ما را آرامش بخشید.

ما در وصف‌های اعشی صدق عاطفه و احساس و عشق و شیفتگی را به‌خوبی لمس می‌کنیم. و این امور است که تأثیر شعرش را شدت بخشیده است. همچنین تأثیر سفرهای فراوان او که پر از خاطره‌های خوش و ناخوش و نام شهرها و اشارات به‌حوادث تاریخی است، در شعر او بسیار است.

قدرت شاعری و هنر

اعشی شاعر نیرومندی است که هم از فرهنگ عربی بهره گرفته و هم از شیوه زندگی ایرانیان. نیز سفرهای متعدد او موجب غنای خیال و تفکر او شده است. می‌کوشد در تعبیر از احساس و عاطفه خود صادق باشد یا لااقل خود را صادق جلوه دهد. اگر دیدن اطلال معشوق او را بر نمی‌انگیزد در وصف آن متکلفانه چیزی نمی‌گوید. و چون عشق بر او چیره شود غزل می‌سراید. و چون به‌آستانه پیری رسد هوا را به یکسو می‌کند و به زهد و طامات و پند زبان می‌گشاید. هنر او قبل از هر چیز برپایه موسیقی شعری او استوار است و این موسیقی در سرتاسر بحور و به‌خصوص قافیه‌هایی که بر می‌گزیند موج می‌زنند. معاصرانش با موسیقی شعرش به‌طرب می‌آمدند و او را «صناجة العرب» (چنگی عرب) نامیده

بودند و این موسیقی به سهولت و انسجام و وضوح شعر اعشی هرچند قصائد طولانی و اغراض متعدد باشد کمک می‌کند. سادگی و سهولت، شعر اعشی را به سخافت نمی‌کشاند، شعر او در عین این خصلت از متانت خاصی برخوردار است. الفاظ شعری او با آنکه لغات غیر عربی مخصوصاً فارسی در آن فراوان است عذب و خوش‌آهنگ است و به همین دلایل شعر اعشی رواج فراوان دارد و تأثیرش در دل و جان خوانندگان بسیار است.

لبیدبن ربیعہ (۵۶۰ م - ۶۶۱)

زندگی

ابوعقیل لبیدبن ربیعہ العامری المضری از اشراف و شجعیان قوم خود بود. مردی بود بخشنده، دلیر و جسور. مددکار ناتوانان بود و سفره‌اش برای پذیرا شدن مهمانان همواره گسترده. تا سال ۶۲۹ م که به اسلام درآمد، شعر می‌گفت: بعدها در کوفه سکونت گزید و سالهای آخر عمر را در آنجا گذراند. به سال ۶۶۱ م در حالی که بیش از صد سال از عمرش گذشته بود وفات کرد.

آثار

لبید را دیوانی است که بار اول به سال ۱۸۸۰ م در وین به چاپ رسیده است. و به زبان آلمانی ترجمه شده و در سال ۱۸۹۱ م هم در لیدن طبع شده است. مشهورترین شعر دیوان او معلقه اوست. این قصیده در ۸۸ بیت در بحر کامل سروده شده. موضوعات قصیده ذکر دیار و وصف ناقه و ذکر ایام لهو و نوشخواری و ذکر افتخارات شاعر به خود و به قوم خود است. با این مطلع:

عفت الدیار محلها فمقامها بمنی، تأبد غولها فرجامها

سبك شعر

لبید شاعری است بدوی دور از شهرها و تأثیر آنها. هنرش در صداقت و صمیمیت و سادگی آمیخته با خشونت اوست که در تمام شعرش متجلی است. لبید شاعری پرتوان است و توانائی او از صداقت و صمیمیتش مایه می‌گیرد. زیرا او همواره به خوبی و زیبایی آنچه بدان عشق می‌ورزد سخت ایمان دارد، از این رو می‌بینیم که چون از خود حکایت می‌کند تصویری که از خود ارائه می‌دهد درست با واقع مطابق است. مثلاً به هنگام صلح مرد لهو و لذت و مرد کرم و سخاوت است. و به هنگام جنگ سختکوش و دلیر است و چون سال عمرش بالا می‌گیرد به حکمت و موعظه و وقار می‌گراید. لبید در وصف دقیق است و از ذکر محال‌گریزان. او در وصف خانه‌های خالی و متروک سخت قوی‌دست است و بدین هنر مشهور. نیز

در وصف حالات ناچه استاد است، ناچه را گاه به پاره‌ابری که باد در فضا می‌راندش یا به گورخری که به شتاب می‌تازد و یارش از پی او می‌دود یا به گاوی وحشی که سگان شکاری تعقیبش می‌کنند آنگاه او باز می‌گردد و با آنها به مقابله می‌ایستد و پیروز می‌شود تشبیه می‌کند. مرثیه‌های لبید نیز سخت پرسوز و گداز است و به خاطر آنکه آمیخته به حکمت هستند در دل خواننده اثری عمیق می‌گذارند.

شعر لبید از سادگی و صلابت برخوردار است و این دو خصلت در متانت لفظ و فخامت سبک او آشکارند تا آنجا که می‌توانیم بگوئیم لبید زندگی ساده بدوی را در صادق‌ترین صورتش در عین سادگی و اصالت در شعر خود تصویر می‌کند.

برخی مراجع:

اعشى:

ابراهيم الابياري، محمد حسن الرصفي، عبد الحفيظ شلي: دراسة الشعراء - القاهرة ۱۹۴۴ ص ۲۸۶.

فؤاد افرام البستاني: الاعشى الاكبر - الروائع ۳۱ - بيروت ۱۹۳۲.
محمد عبد المنعم خفاجي، عبد السلام ابوالنجا سرحان: اعلام الشعر الجاهلي - القاهرة ۱۹۴۹.

الاب لويس شيخو: شعراء النصرانية ۲ - بيروت ۱۸۹۰ ص ۳۷۵.
سيد نوفل: شعر الطبيعة في الادب العربي - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۷۳-۷۸.

Rudolf Geyer: Gedichte von Abû Basîr Maïmûn ibn Qaïs al-A'sâ.
London, 1928.

کتاب الصبح المنير في شعر أبي بصير.

A. P. Caussin de Perceval: Essai sur l'Histoire des Arabes, Paris, 1847, t. II.

C. Brockelmann: Gesch. d. Arab. Litter. I, 37....

لبید:

فؤاد افرام البستاني: طرفة و لبید - الروائع ۲۴ - بيروت ۱۹۲۹.
الشيخ احمد الشنقيطي: المعلقات العشر و اخبار شعرائها - القاهرة ۱۳۵۳ هـ.

C. Brockelmann: Labîd, in Encycl. de l'Islam, t. III, 1-2.

Nicholson: A Literary History of the Arabs, 119-121.

شکوفائی نهضت جاهلی (۵۳۲ م - ۶۲۲ م)

فصل اول

خنساء شاعر سوگوار (۵۷۵ م - ۶۶۴ م / ۴۴ هـ)

مقدمه

علاوه بر شاعرانی که ذکرشان را آوردیم در عصر جاهلی شاعران بسیار دیگری اشتهار یافتند. اینان اغلب از بنی ربیع و قیس و تمیم بودند. از این شاعران است تابط شراً (۵۳۰ م). او از قیس بود و از صعلیک عرب. هم‌زمان با او علقمه الفحل است از بنی تمیم. دیوان علقمه به سال ۱۸۶۷ در لایبزیگ و سپس در بیروت چاپ شده است. دیگر مرقدش الاکبر (۵۵۲) است و مرقدش الاصغر (۵۶۰) و سموال بن عادیا (۵۶۰). سموال از قبیله اوس و از مردم حجاز است. دیوان او در بیروت به سال ۱۹۰۹ چاپ شده و مشهورترین قصیده او قصیده‌ای است با این مطلع:

اذا المرأ لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

و نیز متلمس (۵۸۰ م) و او از مردم بحرین و دائی طرفه بن العبد بود. بیشتر شعرش در فخر و هجاست. همچنین مثقب العبدی (۵۸۷ م) او شاعری از بنی ربیع بود و از مداحان عمرو بن هند. نیز عروقه بن الورد (۵۹۶ م) عروه از قبیله عبس بود و از صعلیک عرب. دیوانش به سال ۱۸۶۴ در گونتکن با ترجمه آلمانی آن به چاپ رسیده سپس در بیروت چاپ شده. و از این زمره اند عدی بن زید (۶۰۴ م) شاعر دربار حیره و امیه بن ابی الصلت (۶۲۴ م) از قبیله قیس و از مردم طائف او مردی دیندار و زاهد بود و جامه خشن می پوشید و به زهد و پرهیز اشتهار داشت. و حاتم طائی (۶۹۰ م) او از مردم نجد بود و به جود و سخاوت مشهور تا آنجا که ضرب المثل شد و می گفتند (سخاوتمندتر از حاتم طائی) او علاوه بر شاعری مردی دلیر بود. بیشتر شعرش در فخر و سخاوت است. دیوانش در سال ۱۸۷۲ در لندن سپس در بیروت به چاپ رسیده است.

اما از مشهورترین این شاعران یکی خنساء است و دیگر حطیئه.

زندگی

ام‌عمر و تماضر، دختر عمرو بن الشرید از بنی‌سلیم، ملقب به خنساء شاعره‌ای است مضرّی که حدود سال ۵۷۵ م متولد شد و در خاندانی پرنفوذ و توانگر پرورش یافت. او دوبار ازدوج کرد. نخستین شویش مردی به‌نام عبدالعزی بود و از او صاحب پسری شد به‌نام عمرو، معروف به ابوشجره. شوی دومش مرداس السملی نام داشت ازو صاحب چند فرزند شد که همگی در دلیری و شاعری اشتها یافتند. چون دو برادرش معاویه و صخر که از بزرگان بنی‌سلیم بودند کشته شدند خنساء برای‌شان سخت بگریست تا آنجا که ناپینا شد و ازین دو همه سرشک خود را بر فقدان صخر فرو باریده است. زیرا صخر به صفات عالیّه یک عرب بدوی چون شجاعت و کرم و وفا و علوهمت آراسته بود و در ایام حیات بارها محبت‌ونیکی و دارائی خود را در راه او بذل کرده بود.

خنساء عمر دراز کرد تا اسلام را دریافت و بدان گردن نهاد و چون آتش جنگ میان مسلمانان و ایرانیان شعله‌ور شد او فرزندان خود را به‌جنگ فرستاد و آنها در قادسیه به‌سال ۶۳۸ م کشته شدند. چون خبر قتل پسران را به‌او دادند گفت: «سپاس خدائی که شرف شهادت آنها را به‌من ارزانی داشت. آرزویم این است که پروردگار من مرا با آنان در یکجا در قرارگاه رحمت خویش گرد آورد». خنساء به‌سال ۶۶۴ م در سن ۸۹ سالگی وفات یافت.

آثار

خنساء را دیوانی است همه در مرثیه برادرانش بخصوص صخر. این دیوان به‌سال ۱۸۸۸ در بیروت چاپ شده و ترجمه فرانسوی آن به‌سال ۱۸۸۹ به‌طبع رسیده است. ال‌اب لویس شیخو الیسوعی به‌دیوان خنساء توجه خاص داشت و چون یکبار همه آن را به‌چاپ رسانید، بار دیگر خلاصه آن را به‌عنوان کتاب درسی در سال ۱۸۹۵ تحت عنوان «انیس الجلساء فی شرح دیوان الخنساء» طبع کرد.

خنساء و هنر شاعری

خنساء زنی است که درد را با تمام قلبش احساس کرده است. بلائی که به‌آن گرفتار آمد بلائی بزرگ بود به بزرگی علاقه‌ای که به برادر داشت برادری که در زندگی بهترین تکیه‌گاهش بود. و نیز به‌خاطر صفات یگانه‌ای که داشت و خنساء با تمام وجود دلبسته آن خصائل و سجایا بود. مرگ برادران به‌ویژه صخر از چشمانش چشمه خون جاری ساخت و از قلبش شعری سوزناک که باید آن را شعر عاطفه و محبت نامید.

عاطفه دردآلود قوام شعر خنساء و مصدر آن است و شعر او با معانی و خیالها و الفاظش تعبیری از آن عاطفه است. در این عاطفه‌ای که با زبان شعر سخن می‌گوید حرارت و فورانی است که گریه را حدی نمی‌شناسد و ناله و مویه را نهایتی

نمی‌داند. از منبع خاطرات نیرو می‌گیرد و خاطرات زندگی خنساء را پر کرده است، زیرا همه‌چیز برادرش را به یادش می‌آورد. آفتاب چون طالع شود یادآور حملات و هجومهای اوست و چون غروب کند بزم مهمانی او را به‌خاطر می‌آورد.

یذکرنی طلوع الشمس صخراً و اذکره لکل غروب شمس
برآمدن آفتاب صخر را به‌یاد من می‌آورد و به‌هنگام غروب خورشید او را یاد می‌کنم.

این اندوه تا بدانجا رسیده است که نزدیک است شاعر را هلاک کند و اگر جمعی از مویه‌گران به گردش نباشند که بر برادران خود بگریند به‌حیاتش پایان خواهد داد.

و لولا كثرة الباکیں حولی علی اخوانهم لقتلت نفسی

این اندوه‌گاه به‌صورت خشم و خروشی است علیه دشمن که در آن نرمی و ملایمت زنانه با شدت و درشتی مردان می‌آمیزد. و این آمیختگی حتی به‌هنگامی هم که شاعر به‌بیان خصوصیات رزمی برادر و پایداری او در میدانهای نبرد می‌پردازد ظهور می‌کند. او اعرابی زنی است که میدانهای جنگ را دیده و می‌شناسد و از حماسه‌های آن بحق آگاه است.

آری عاطفه او در هر حال تأثیری شگرف دارد زیرا از دل برمی‌آید و بر دل می‌نشیند:

فلا والله ما أنساك حتی أفارق مهجتي و يشق رمسی
فقد ودعت، يوم فراق صخر أبی حسان، لذاتی وأنسی
فیا لهفی علیه و لهف أمی ایصبح فی الضریح وفیه یمسی!

به‌خدا سوگند فراموش نمی‌کنم تا میان من و دل جدائی افتد و به‌رستاخیز گورم از هم بشکافد

روزی که با ابو حسان صخر وداع کردم باخوشیها و آشنائیهایم وداع کردم
و اندوهاء مرا و مادرم را، آیا او در گور خود روز را به‌شب می‌آورد و
شبرا به روز می‌رساند؟

در شعر خنساء عاطفه است که اندیشه را به هر جای که خواهد می‌کشاند و از روح ملتهمب شاعر حرکتش می‌بخشد و فعالش می‌کند. او همه قدرت شاعری خود را به سرودن مرثیه - بدون آنکه به دیگر موضوعات شعری پردازد - متوجه ساخت. گمگاه هم که قوم خود را به گرفتن انتقام تحریض کرده و برانگیخته، این تحریض و انگیزش چیزی جز فریاد و فغان نیست یعنی آنچه می‌گوید از محدوده

مراثی بیرون نیست. ازین روست که افکار او را ترتیب خاصی نیست بلکه تصویری است از احوال نفس متالم و فریاد دل پر طپش او که گاه به غم می‌گراید و گاه به شورش و هیجان، و گاه خاطره‌ای است از خصائل انسانی بی‌همتای صخر و تأسف بر آنها. و چون فکر و فلسفه‌ای را تعقیب نمی‌کند و این ناله‌ها و فریادها را پایانی نیست در شعر او تکرار مکررات فراوان است تا آنجا که موجب ملالت خاطر می‌گردد. اگر در شعر خنساء، عاطفه، تا حدودی پای خیال را بسته است ولی شاعر تصویرهای خود را به نیروی مبالغه رنگ و روئی بخشیده است. مبالغه در شعر خنساء هر چند گاه از حد خود تجاوز می‌کند چیزی است توجیه شدنی، زیرا از محبت بی‌پایان و صادقانه او به برادرانش می‌تراود. و مسلماً چنین محبوبی موجود بی‌همانندی است عاری از هر عیب و نقص. این غلو در الفاظی هم که به کار می‌برد آشکار است چنانکه از صیغه مبالغه و استعارها و کنایه‌های قوی، فراوان بهره می‌جوید. و صفات و خصائل بلند انسانی را از پی هم می‌آورد و آهنگی پدید می‌آورد که باید موسیقی اعجاب و محبتش نامید:

المجد حلتہ و الجود علتہ والصدق حوزتہ ان قرنہ ہابا
خطاب محفلة فراج مظلمة ان ہاب معضلة اتی لها بابا

مجد و بزرگی جامه‌ای است بر اندام او و چون از او چیزی خواهند عذر نیاورد و راستی ناحیه اقتدار اوست اگر قرینش بیمناک باشد. در مجالس، همه خطابها از اوست. به فریاد دادخواهان رسد، و اگر از مشکلی بهراسد برایش دری می‌جوید.

اسلوب خنساء نیز اسلوبی عاطفی است خطاب به چشمها و تحریض آنها به اشک ریختن و گفتگو با برادر از دست رفته که اینک شبحی از او را در پیش رو دارد و بر شمردن صفات او در زمان صلح و در زمان جنگ در سرتاسر شعر او فراوان است. سخن او سهل و ساده است زیرا سخن عاطفه پرهیجانی است که تصنع و تکلف را تحمل نتواند کرد.

بعضی مراجع:

- قدریه حسین: شہیرات النساء فی العالم الاسلامی ۲ ص ۶۳-۹۵.
فؤاد افرام البستانی: الخنساء - الروائع ۲۸ - بیروت ۱۹۳۰.
فلک طرزی - الخنساء شاعرة البكاء والاسی - مجلة دمشق ۱ (۱۹۴۰) عدد ۴ ص ۲۳.

محمد عبدالمنعم خفاجي - الحيات الادبيه بعد ظهور الاسلام - القايره
١٩٤٩ ص ٢٢٠ - ٢٣٤.

F. Krenkow: Al-Khansā, in *Encycl. de l'Islam*. T. II, 954-955.

Gabrieli: I tempi, la vita e il conzoniere della poetessa al-Hansā'.
Florence 1899.

فصل دوم

حطیئه (؟ - ۵۹/۶۷۹ هـ)

زندگی

شاعر مدح و هجاء، جرول بن اوس ملقب به حطیئه العبسی المضری از مادری به نام ضراء متولد شد. نسبش آشفته بود و انتسابش تاریک. از برادران پدری اش خواست که او را برادر خود بخوانند ولی آنها نپذیرفتند. از خاندان زن پدرش که از بنی ذهل بودند درخواست کرد که او را به خود ملحق کنند این بار نیز توفیق نیافت. از این رو هجوشان کرد و بازگشت. از آن پس زندگی حطیئه رنگ بی سامانی گرفت و از قبیله ای به قبیله ای می رفت و از عشیره ای به عشیره ای. کم کم خصائل شرف و پرهیز در وجود او ناچیز شد و شرم و آزر را به یکسو نهاد و از پی ثروت دنیوی به تکاپو افتاد و شعر را وسیله ای برای طلب مال قرار داد، که اگر می دادندش مدح می گفت و اگر نمی دادندش هجا می گفت.

سختی زندگی و شکست در تلاشهایش موجب آن شد دوستی نوع بشر در دلش سستی گیرد و شعرش یکسره در خدمت دشنام و هجو درآید. تا در اواخر عصر جاهلی به مرحله ای رسیده بود که همه از او بیمناک و متنفر بودند. و این بیم و تنفر مردم از او دیگر شگفت آور نبود زیرا حطیئه پدیده ای بود حریص و انتقامجو که از همه خصوصیات يك انسان چیزی جز نیروی شاعری اش برایش باقی نمانده بود که آن نیز هرچه زمان می گذشت آزاردهنده تر می شد، تا آنجا که نزدیکترین دوستان خود را آزرده و خانواده و ولی نعمت حتی خودش را هم هجو کرد.

حطیئه با زنی به نام ام ملیکه ازدواج کرد. می گویند برعکس معاملتش با مردم یا زن و فرزند خود خوشگو و نیکرفتار بود. چیزی که از مردی همانند او انتظارش نمی رفت. از این امر، به خوبی آشکار می شود که آنچه آن را در حطیئه خیانت نفس می گوئیم جز عکس العمل او در برابر زندگی سخت و پرتلاش و بی ثمرش چیز دیگری نبوده است.

حطیئه در اواخر زندگی پیامبر اسلام به اسلام گروید ولی اسلامش چندان

استوار نبود و از زبان به قلبش راه نیافت. او تا پایان عمر مردی سست ایمان بود که هر روز به رنگی درمی آمد و همچنان زبانش برای به دست آوردن قوت به هجو گویا بود و از آزار و طعن دیگران باز نمی ایستاد. و تا از او در امان مانند گاه مالی به او می دادند و گاه به زندانش می افکندند.

حطیئه در حدود سال ۶۷۹ وفات کرد. گویند چون مرگش فرارسید گفت تا او را بر ماده خری سوار کنند و بگردانند تا بمیرد زیرا مردان بزرگوار نباید در رختخواب بمیرند و چنین کردند، او را بر ماده خری نشانند و می بردند و می آوردند تا مرگش در رسید. و او می گفت:

لا أحد الام من حطیئه هجا بنیه و هجا المریه
من لؤمه مات علی فریه

هیچ کس فرومایه تر از حطیئه نیست فرزندان و زن خود را هجو کرد و از فرومایگی اش بر پشت ماده خری مرد.

آثار

حطیئه را دیوانی است که مورد دخل و تصرف راویان فراوان قرار گرفته است. بار اول در سال ۱۸۹۰ در قسطنطنیه، سپس در سال ۱۸۹۳ در لایپزیک و به سال ۱۹۰۵ در مصر چاپ شده است. دیوان او حاوی مدح و هجو و فخر تغزل است.

حطیئه مداح و هجوگو

شعر تنها دارائی حطیئه بود و تنها وسیله ای برای گذران زندگی اش، با کالای شعر در بلاد می گردید هرکس را که به او صله ای می داد می ستود و هرکس را که محرومش می ساخت هجو می کرد. چون عمر بن الخطاب به خاطر هجویه هایش به زندانش انداخت و عقوبتش کرد، صریحاً گفت که برای گذران زندگی خود هیچ راهی جز این هجای گزنده ندارد:

ماذا تقول لا فراخ بذی مرخ زغب الحواصل، لا ماء و لا شجر
القیث کاسبهم فی قعر مظلمة فأغفر، علیک سلام الله، یا عمر

جواب جوجه هایی را که با چینه دانه های خالی و تشنه کام بدون درختی که بر آن آشیان گیرند در ذومرغ افتاده اند چه می گوئی؟
تو نان آورشان را در قعر تاریک زندان افکنده ای. ای عمر، سلام خدا بر تو باد، بر من ببخشای.

مدح، حطیئه در مدح استاد است و آن را چنان ادا می کند که بتواند دست ممدوح را به بخشندگی بگشاید. در مدایح خود مقام ممدوح را سخت برمی افرازد و

گاه مدایح خود را با استعطافی لطیف و مؤثر می‌آمیزد و چون با صله‌ای کرامند روبه‌رو شود مدیحه‌اش با جوشش و حرکت خاصی همعنان می‌گردد چنانکه در مدح آل شماس گفته است:

اولئك قوم ان بنوا أحسنوا البنى، وان عاهدوا أوفوا، وان عقدوا شدوا
و ان كانت النعمی علیهم جزوا بها وان أنعموا لا کدروها ولا کدوا

اینان قومی هستند که چون بنائی برآوردند نیکو برآوردند و چون عهده‌ی بندند وفا کنند و چون پیمانی بندند استوار بندند و چون خدمتی کنی بدان پاداش دهند و چون خدمتی کنند به‌منت تیره‌اش نکنند و رنجی از پی آن نیفزایند.

اما هجای او، حطیئه خود دوستدار هجاست، همچنانکه دوست دارد با همه مردم در هرچه می‌بینند مخالفت ورزد یا هرچه را نیک می‌پندارد زشت انگارد نه به‌خاطر آنکه واقعاً آن چیز زشت باشد بلکه بدان سبب که دیگران نیکش پنداشته‌اند یا آنچه را که مردم زشت دانسته‌اند او نیک انگارد، باز هم نه به‌سبب جتبه‌های نیکوی آن بلکه صرفاً به‌خاطر آنکه با دیگران به مخالفت برخیزد. ازین رو حطیئه گاه با خود هم به مخالفت برمی‌خیزد و چیزی را که پیش از این می‌ستود اینک نکوهش کند یا چیزی را که نکوهش می‌کرد اینک بستاید. و در همه این احوال تنها يك چیز حاکم است ابن‌الوقت بودن او.

نیاز شدید او به مالی که با آن روزگار بگذراند، زبانش را به‌هجو گشود. مردم نیز از زبانش بیم داشتند و می‌کوشیدند تا با مالی که به‌دامنش می‌ریزند زبانش را ببندند. تا آنجا که عمر بن الخطاب با پرداخت سه هزار درهم آبروی مسلمانان را از او بازخرید و گفت: «نبینم که ازین پس زبان به‌هجو مردم گشائی». حطیئه گفت: «چکنم، اگر هجو نگویم بچه‌هایم از گرسنگی می‌میرند این کسب من و راه معاش من است».

هجوهای حطیئه بر دو گونه‌اند: یکی آنها که برای کسب مال و تشفی خاطر خود گفته چون هجو زبرقان و بعضی تنها به‌جهت انتقام‌جوئی است یا برای ارضاء نفسش، چون هجوهای او از خود یا خویشاوندان و یا مهمانانش.

حطیئه در هجوهای خود فحش نمی‌دهد و بدزبانی نمی‌کند. زبانی عقیف دارد هرچند از مردی چون او بعید می‌نماید. غالباً از حربۀ ریشخند و طنز استفاده می‌کند با این حربۀ حیثیت اجتماعی مردم را فرومی‌کوبد. مثلاً خست و بخل یا ترس و بددلی یا ضعف همت و ناتوانی‌شان را در طلب معالی می‌نکوهد و دیگر رقبایشان را که از این صفات نکوهیده مبری هستند به‌رخشان می‌کشد. حتی در هجوهای او چیزی از شکایت و وعظ و عتاب نهفته است. گاه نکوهشهای او آنقدر گزنده نیست که لطیف و در عین حال دردآلود، چنانکه تا اعماق روح نفوذ می‌کند. حطیئه نقطه‌های ضعف را کاملاً بر ملا می‌سازد. مثلاً در هجو زبرقان می‌گوید:

لما بدالی منکم غیب انفسکم ولم یکن لجراحی فیکم آسی
 أزمعت یاساً مبیناً من نوالکم ولن تری طارداً للحر کالیاس
 دع المکارم لا ترحل لبغیتها واقعد، فانک أنت الطاعم الکاسی

چون باطن نفس شما برای من آشکار شد و دیدم که درد مرا در اینجا درمانی نیست از عطایای شما مأیوس شدم و برای آزاده هیچ چیزی را چون نومییدی طرد - کننده تر نبینی. مکارم را واگذار و برای یافتن آنها سفر مکن بنشین که تو خود خورنده و پوشنده هستی.

و در هجو شوهر مادرش گفته است:

لحاک الله ثم لحاک حقاً أباء، ولحاک من عم و خال
 فنعم الشیخ أنت لدی المغازی و بئس الشیخ أنت لدی الممالی
 جمعت اللؤم، لا حیاک ربی و أبواب الشفاهة و الضلال

خدا ترا و پدر و عمو و دائیات را زشت روی گرداند.
 به هنگام پستی چه پیرمرد نیکوئی هستی و به هنگام علو و رفعت چه پیرمرد بدی.

خدای من ترا زنده نگذارد هرچه فرومایگی و انواع سفاهت و گمراهی است یکجا گرد آورده‌ای.

سبک شعر

حطیثه پیرو مکتب اوس است بنابراین اگر تمام خصوصیات این مکتب در شعر او پدیدار است، شگفت نیست.
 حطیثه به شعر خود توجه خاص داشت. سخت در منقح ساختن آن می‌کوشید و تا آنگاه که از هر حیث آن را استوار و برخوردار از جزالت و انسجام نمی‌یافت به دست کس نمی‌داد. با آنکه شعر را وسیله گذران زندگی ساخته بود، از هنر شاعری غافل نبود، و در این حال پیرو زهیر بن ابی سلمی بود و درست شیوه او را تقلید می‌کرد. همچنین معانی شعری او اگرچه در آن ابتکار اندک است، سبک عالی و گزینش و صیقل کلمات، او را از صیغه ابتدال دور داشته است.

برخی مراجع:

طه حسین: حدیث الاربعاء - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۲۵ - ص ۱۵۳-۱۷۷.
 فؤاد افرام البستانی: الحطیثه - الروائع ۲۹ - بیروت - ۱۹۳۰.

خطبای جاهلی روایت شده از جهت فاصله درازی که میان روایت و کتابت آن وجود دارد از نظر تاریخی قابل اعتماد نیستند.

از مشهورترین خطیبان جاهلی قس بن ساعده الایادی و عمرو بن معدی کرب الزبیدی و عمرو بن کلثوم التغلبی هستند و از میان قبایل هیچ قبیله‌ای چون تمیم به خطابه مشهور نبود. از خطبای این قبیله‌اند اکثم بن صیفی و عمرو بن الاهتم المنقری.

اعراب جاهلی را به‌هنگام ایراد خطبه سنن خاصی بود. از جمله بیشتر در اعیاد یا مجامع بزرگ برپشت مرکوب خود سخن می‌گفتند و نیز بر زمینی مرتفع می‌ایستادند و به‌هنگام سخن گفتن، نیزه و عصا یا تیر و کمان خود را حرکت می‌دادند. در خطابه بلندی آواز، حاکمیت خرد، روشن بودن دلایل و جرأت و جسارت مددوح بود و نفس نفس زدن و لرزش صدا و لکنت زبان مذموم.

از امتیازات خطابه جاهلی کوتاهی عبارت و کثرت حکم و امثال و آوردن سجع در فواصل کم بود. اعراب جاهلی در همین سجع برخی تصویرآفرینی‌ها داشتند و تا سخنشان تأثیر بیشتری در اذهان داشته باشد، از سجع در آرایش کلام خود استفاده می‌کردند.

از ملحقات خطابه وصیت بود یعنی نصایحی که صاحب‌مقام یا حیثیتی در موقع معینی ایراد می‌کرد و مقصودش آن بود که مخاطب را به چیزهای سودمند ترغیب کند و از چیزهای زیانمند بازدارد. مثل سخنانی که پدر به‌هنگام احتضار به‌فرزندانش می‌گوید یا رؤسای قبیله در مسائل مهم با افراد قبیله در میان می‌نهند.

دیگر از ملحقات خطابه باید سجع کاهنان را ذکر کرد. کاهنان مدعی علم غیب بودند و می‌گفتند که جنی را در تسخیر دارند که برای‌شان استراق سمع می‌کند و آنها را از آنچه باید در آینده اتفاق بیفتد آگاه می‌سازد. از کاهنان معروف عصر جاهلی یکی سطیح‌الذنبی و شق بن مصعب‌الانمار و عزی سلمه بودند. سخنان اینان غالباً سجع‌هایی است پر از الفاظ غریب و مبهم و لغز، حاوی سوگندهایی به‌زمین و آسمان و امثال آن.

قصه

قصه را در ادب قدیم عربی باب وسیعی است. قصه‌ها غالباً افسانه‌هایی است که بر گرد جنگهای اعراب دور می‌زند، یعنی جنگ‌هایی که در عصر جاهلی میان قبایل واقع شده چون جنگ داحس و غبراء یا میان اعراب و اقوام دیگر چون جنگ ذوقار میان بنی‌شیبان و ایران که پیروزی با اعراب بود. علاوه بر اینها داستانهای دیگری چون داستانهای عاشقانه داشتند و نیز قصه‌هایی را که از اقوام همجوار بخصوص ایرانیان فراگرفته بودند.

اعراب نثر را برای اغراض گوناگون به کار می بردند. گاه وسیله تفرج خاطر بود و گاه وسیله تعلیم. همچنانکه اغلب برای امور سیاسی و اجتماعی از آن بهره برداری می شد. نثر عربی را به مثل و خطابه و قصص تقسیم کرده اند.

مثل

مثل عبارتی است که از يك حادثه که اتفاق افتاده، گرفته شده و به هنگامی که حوادثی اتفاق افتد که شبیه آن حوادث اصلی باشند بر زبان آورده شود. چنانکه گویند «ام الجبان لا تفرح و لا تحزن» (مادر شخص ترسو نه شاد می شود نه غمگین) معانی بیشتر مثلها روشن و آشکار است ولی برخی از آنها غامض و پیچیده است و باید برای دریافتن آن به شارحان و مفسران مراجعه کرد مثل این عبارت: «بعین ما ارینک» یعنی «اسرع» و این معنییی سماعی است زیرا الفاظ عبارت بدان دلالت نمی کنند.

مثلها در میان اعراب رواج بسیار داشتند. از جمله کسانی که به این هنر اشتها دارند عبارتند از لقمان عاد و اکثم بن صیفی. تعدادی از مثلهای اینان دهان به دهان به ما رسیده است. در اعصار بعد مخصوصاً در عصر عباسی گروهی از علما چون مفضل الضبی (۷۸۶ م/ ۱۷۰ هـ) و ابوهلال العسکری (۱۰۰۴ م/ ۳۹۵ هـ) در کتاب «جمهرة الامثال» و میدانی (۱۱۲۴ م / ۵۱۸ هـ) در کتاب مجمع الامثال به جمع آوری آنها همت گماشتند.

اعراب جاهلی در این رشته از ادب آثار زیبا پدید آورده اند و برای ما چیزهایی که بیش از شعر و قصه دال بر روحيات و اخلاق آنهاست باقی گذاشته اند. زیرا مثل سخن مردم است در تمام طبقات آن و بیانگر احوال و عادات و اخلاق آنها است. و چون ضرب المثلها سخن عامه مردم است، از این رو گاه عباراتی هستند بی فصاحت و بلاغت و از جهت صرفی و نحوی نادرست. چون این عبارت: «اول ما اطلع ضب ذنبه».

خطابه

در عصر جاهلی خطابه بدان سبب که همواره علل ایراد آن موجود بود، رواج فراوان داشت. قبایل عرب که به طور بدوی زندگی می کردند، از قوانین بدون سازمانهای حکومتی که حافظ منافعشان باشند بی نصیب بودند، ازین رو هر کس برای دفاع از خود و قومش، یا برای فخر و یا منافرت یا دفاع از شرف و حیثیت و یا اصلاح میان دو تن یا دو گروه یا دوقبیله یا دعوت به تفاهم و صلح یا تحریض به جنگ و انتقام یا سفارت نزد سران قبایل و بزرگان یا نزد ملوک و عمالشان به ایراد خطابه نیاز داشت. اعراب بدوی خطابه خود را به نوع خاصی در اعیاد و محافل بزرگ و بازارهای متعدد ایراد می کردند. و خطیبان مقام شامخی داشتند ولی ازین خطبه ها جز اندکی در مطاوی کتابهای تاریخ به ما نرسیده است و بیشتر آنچه از

باب پنجم

نثر جاهلی

به نثر عربی کمتر از شعر عربی، در زمان جاهلیت، دسترسی یافته‌ایم و این مقدار هم که یافته‌ایم به قدری ناچیز است که به سختی می‌توان به اتکاء آن نظری داد. این امر بدان سبب نیست که اعراب از نثر روی گردان بودند، زیرا چنانکه خواهیم دید این قوم به خطابه و ضرب‌المثل و روایت قصه‌های تاریخی و خیالی سخت مشتاق بود، و چنانش به خاطر می‌سپرد که در نقل آن از قوه حافظه استفاده می‌کرد، نه نیروی کتابت و باز هم مراد این نیست که اعراب نوشتن نمی‌دانسته‌اند، خط و کتابت در بعضی از بلاد عرب به خصوص در شهرها شایع بود ولی آنچنان ابتدایی و ساده که توان تدوین کتب و قصص و رسائل ادبی را نداشت فقط می‌توانست برخی نیازهای تجاری یا سیاسی را بر آورد. اعراب - چنانکه جاحظ می‌گوید، پیمان‌نامه‌های سیاسی را «مهارق» می‌گفتند و آنها در نهایت سادگی و دوری از هر هنر لفظی و معنوی تنظیم می‌گشتند.

اندکی از نثر عربی که به دست ما رسیده به همان اندازه که از ارزشهای فنی عاری است از ارزشهای تاریخی نیز بی‌نصیب است. راویانی هم که آنها را نقل کرده‌اند تا می‌توانسته‌اند در تحریفشان کوشیده‌اند و این تحریف، هم در الفاظ است و هم در معانی. چنانکه کمتر می‌توان به صورت اولیه آنها پی برد.

نثر عربی جاهلی به کلی از صنایع و آراستگیها و مبالغات به دور است، اگرچه گاه سجع و موازنه‌ای در آن مشهود می‌افتد. نثر جاهلی کلامی است زنده، زیرا زبان مردم است در طبقات مختلفش، و با اخلاق و وضع اجتماعی بدوی سیر می‌کند. بنابراین از حیث لفظ و ترکیب محکم و متین است به ایجاز گرایش دارد و اندکی آهنگین است. مرکب است از جملات و عباراتی پراکنده که غالباً از جهت فکری با هم ارتباطی ندارند.

منير البعلبكي: الحطية - الاديب ٤ (١٩٤٥) العدد ٩ ص ٢٠ - ٢١.
شخصيته الحطية على ضوء علم النفس - الثقافه ٥ ص ٥٧٢.

Goldziher: Al-Hotai'a, in Encycl. de l'Islam, II, 369-370.

قس بن ساعده - اکثم بن صیفی

قس بن ساعده (حدود ۶۰۰ م)

او اسقف نجران و خطیب و حکیم و قاضی عرب در زمان خود بود. قس بن ساعده به سوق عکاظ بسیار می‌رفت و برای مردم سخن می‌گفت و آنها را از بت‌پرستی نهی می‌کرد و از خشم و غضب خداوند می‌ترسانید. او خود از دنیا و حطام آن بیزار بود و به قدر حاجت اکتفا می‌کرد و مردم را موعظه می‌کرد تا خدای یکتا را پرستند. در حدود سال ۶۰۰ میلادی پس از عمری دراز وفات یافت. سخن او از صنایع لفظی به‌دور بود و تنها به سجع‌هایی در جمله‌هایی کوتاه بسنده می‌کرد. به‌هنگام سخن به‌آوردن امثال و حکم توجه خاص داشت. از خطبه‌هایی که او در سوق عکاظ خوانده و راویان روایت کرده‌اند یکی این است:

«ایها الناس اسمعوا وعوا. واذا وعیتم فانتفعوا. انه من عاش مات. و من مات فات. و کل ما هو آت آت. مطر و نبات. و ارزاق و اقوات. و آباء و امهات. و احیاء و اموات. و جمع و شتات. و آیات بعد آیات. لیل موضوع. و سقف مرفوع... ان فی السماء خبراً. و ان فی الارض لعبراً...»

«ای مردم بشنوید و در گوش گیرید و چون در گوش گرفتید از آن سود برید. هر آینه هر که زندگی کرد بمرد و هر که مرد از دست بشد. آنچه آمدنی است می‌آید. باران و نبات و رزق‌ها و قوت‌ها. پدران و مادران و زندگان و مردگان، مجموع و پراکنده. نشانه‌هایی از پس نشانه‌ها. شبی فروهشته و سقفی افراشته. در آسمان خبرهاست و در زمین عبرتهاست.»

اکثم بن صیفی (۶۳۰ م/ ۹ هـ)

او اکثم بن صیفی بن رباح بن الحارث التمیمی مشهورترین حکما و خطبا و حکام عرب است در جاهلیت. مرد نیکی و پارسائی بود. اعراب به قضاوت‌های او راغب بودند و چون حکمی می‌داد خلاف نمی‌کردند. چنان در سخنان حکمت‌آمیز اشتهار یافت که بدو مثل می‌زدند. گویند که نعمان منذر از کسری انوشیروان سخنی درباره اعراب شنید که بر او گران آمد، خواست که میزان هوشیاری و فضلشان را به کسری بنمایاند. گروهی از وجوه عرب و حکمای آنان را به دربار کسری فرستاد. اکثم بن صیفی هم در میان آنان بود. اکثم خطبه مشهور خود را که سراسر آن حکمت و موعظت بود در پیشگاه خسرو ایراد کرد. از جمله گفت:

«ان افضل الاشياء اعاليها، واعلى الرجال ملوکهم، وافضل الملوك اعمها نفعا... اصلاح فساد الرعية خير من اصلاح فساد الراعى... شر البلاد بلاد لا امیر بها. شر الملوك من خافه البریء...»

«برترین چیزها بالاترین آنهاست و بالاترین مردان پادشاهانشان هستند و برترین پادشاهان آنهایند که نفعشان همگانی تر باشد... اصلاح کردن فساد رعیت بهتر از اصلاح فساد سلطان است... بدترین شهرها شهری است که فرمانروائی نداشته باشد و بدترین پادشاهان پادشاهی است که بی گناه از او ترسان باشد» چون اکثم بن صیفی را مرگت در رسید فرزندان خود را گرد آورد و گفت:

«یا بنی الدهر ادبني و قد احببت ان أؤدبکم، و أزودکم أمراً یکون لکم بعدی معقلاً. یا بنی تباروا فان البر ينسیء فی الاجل و ینمی العدد، و کفوا ألسنتکم فان مقتل الرجل بین فکيه».

«فرزندان من! روزگار مرا ادب کرد و من دوست دارم که شما را ادب کنم و شما را توشه‌ای دهم که پس از من نگهبانی باشد. ای فرزندان من با یکدیگر نیکی کنید، که نیکی کردن مرگت را به تأخیر اندازد و نفوس را بارور کند. و زیانتان را نگهدارید که قتلگاه آدمی میان دو فك اوست.»

شیوه اکثم بن صیفی چنان است که عقل را بر سخن خود حاکم می‌سازد، و از غلو و مبالغه دوری می‌جوید و سخنان بلند حکیمانه را در کمال ایجاز بیان می‌کند و بی آنکه در تألیف وحدتی را رعایت کند در نهایت استواری و استحکام، سخن را ادامه می‌دهد.

برخی مراجع:

- احمد امین: فجر الاسلام - القاهرة - ۱۹۴۵ ص ۶۰ - ۶۸.
 شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶ ص ۳-۱۶.
 انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریه فی الادب العربی - بیروت - ص ۲۶-۱.
 محمد الخضر الحسین: الخطاب عند العرب - القاهرة ۱۳۴۶ ه.
 الاب لويس شیخو: المشرق ۲۱ (۱۹۲۹) ۹۹-۱۰۳.
 محمد احمد جاد المولی، علی محمد البجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم: ایام العرب فی الجاهلیه - القاهرة ۱۹۴۶.

W. Morçais: Les Origines de la prose littéraire arabe, in Revue Africaine, 1927 15-28.

دورهٔ خلفای راشدین و اموی

۶۲۲-۷۵۰ م / ۱-۱۳۲ هـ

باب اول

انقلاب دینی و سیاسی

محمد (ص) پیامبر اسلام

هنگامیکه محمد (ص) به سال ۵۷۰ میلادی در مکه تولد یافت جزیره العرب و احوال قوم عرب - چنانکه دیدیم - دچار بحران سیاسی و اجتماعی بود. محمد بن عبدالله دوران کودکی را در یتیمی پشت سر نهاد. او در احوال ملت خود می-نگریست و از اینکه در برابر بتان سر تعبد فرود می آورند، در رنج بود. چون به سن کمال رسید، مردم را به توحید و اسلام دعوت کرد. مردم دو گروه شدند. گروهی با او و گروهی علیه او. میان او و اهل مکه اختلاف بالا گرفت پیامبر به سال ۶۲۲ م با پیروان خود از آنجا مهاجرت کرد و روبه سوی یثرب (مدینه) نهاد. و این واقعه آغاز تاریخ مسلمانان شد. از آن پس میان مسلمانان و دشمنانشان غزواتی روی داد که در بیشتر آنها پیروزی با اسلام بود. دیری نپائید که پیامبر بیشتر قبایل عرب را در زیر رایت خود متحد کرد و زمام امورشان را به دست گرفت و در وجود آنها اندیشه وحدت را پدید آورد. اعراب در حالی که عصبیتهای قومی را به یکسو انداخته و به فرمان پیامبرشان و جانشین او گردن نهاده بودند چنان نیرومند شدند که راهی فتح شهرها و کشورهای دیگر گشتند. و بدین طریق بنیاد يك دولت عربی و اساس وحدت عربی که هم از اندیشه دینی و هم از روابط خونی و نژادی نیرو می گرفت نهاده شد.

خلفای راشدین (۶۳۲-۶۶۱ م/۱۰-۴۱ هـ)

بعد از رحلت پیامبر خلفای راشدین جانشین او شدند. خلفای راشدین چهار تن بودند: ابوبکر الصدیق، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان و علی بن ابیطالب (ع). اینان پیرو سیره پیامبر بودند، و با آن برنامه امور مسلمانان را اداره کردند. خلفای راشدین نمایندگان يك حکومت شورائی بودند زیرا بر طبق فرمان

شورا انتخاب شده بودند. در زمان خلفای راشدین دامنه نفوذ دین و دولت جوان بسط یافت. مسلمانان، سوریه، ایران، مصر و افریقای شمالی را گشودند. و از سرداران مشهور در این نبردها ابوعبیده و خالد بن الولید به‌شمارند. چون با علی بن ابیطالب بیعت شد اختلاف سیاسی شدیدی در امر خلافت روی داد، علی به‌کشتن عثمان متهم شد و زیر با او به‌مخاصمت برخاست و عایشه زن پیامبر به‌یاری زبیر شتافت و معاویه بن ابوسفیان والی شام رودر رویش ایستاد تا انتقام خاندان خویش را از او بستاند و خود به ریاست علیا رسد. علی از مدینه که مرکز خلافت اسلامی بود به‌کوفه نقل مکان کرد. و آتش جنگ میان علی و معاندانش شعله‌ور شد. و قوم عرب به‌چند حزب یا گروه تقسیم گردید. گروهی به‌یاری علی برخاستند و گروهی به‌یاری معاویه و چون مسئله حکمیت پیش آمد گروه سومی، هم برضد علی خروج کردند و هم برضد معاویه و به «خوارج» موسوم شدند. چون علی شهید شد، یارانش با فرزند او حسن بیعت کردند. حسن چون وضع را مناسب جنگ با معاویه ندید تا از خونریزی جلوگیری با معاویه صلح کرد و از خلافت کناره جست و بدین طریق معاویه خود را خلیفه مسلمانان ساخت.

خلفای اموی (۶۶۱-۷۵۰ م/۴۰-۱۳۲ هـ)

امویان نخست در شام سپس در اندلس خلافت کردند. خلافتشان در شام ۹۰ سال مدت گرفت. در ایام خلافت خویش به مسئله عرب و عربیت توجه خاص نمودند و از تقلید و سنن اسلامی بیرون آمدند.

خلفای اموی گرایشهای عربی خود را حفظ کردند، مقام اعراب را برافراشتند و آنان را نفوذ کلمه بخشیدند و کارگزاران دولتی را چون والیان و سرداران سپاه تنها از میان اعراب انتخاب می‌کردند و ملل غیر عرب را تابع آنان می‌خواندند. ازین‌رو موالی - یعنی مسلمانان غیر عرب - سر به‌مخالفت برداشتند و اندک‌اندک مردم را به‌در هم کوبیدن حکومت اموی فرا خواندند.

اموی‌ها در حفظ فرهنگ عربی کوشیدند، فرزندان‌شان را به بادیه فرستادند تا در آنجا شعر و ادب و لغت بیاموزند و به‌خصال و سجایای عربیت پرورش یابند. مجالس ادبی برپا می‌کردند و روایه و ادباء و شعراء را فرا خواندند و به‌آنان جوائز گرامند دادند. در عصر آنها شهرهای بزرگ اسلامی چون کوفه و بصره و فسطاط و مکه و مدینه رشد و وسعت یافتند.

امویان در کنار این گرایش به عربیت از آیینهای اسلام هم فاصله گرفتند. و از آن‌هنگام که حکومت به آنها رسید روشی پیش گرفتند که باروش خلفای نخستین تفاوت فراوان داشت. آداب ایرانیان و رومیان را در برخی شیوه‌های حکومت و در اشکال فرمانروائی و اداره کشور در پیش گرفتند. پایتخت خود را به‌دمشق که مرکز دولت جدید عربی بود، منتقل ساختند و خلافت را به‌صورت موروثی درآوردند. کاخها برافراشتند و در راه لذتجوییها و کامرانیهای خود مال فراوان صرف کردند.

انحصارطلبی امویان در امر حکومت و بی نصیب ساختن دیگر خاندانهای قریش در میان اعراب موجب نارضائیهایی شد و به احزاب و گروههایی تقسیم شدند. و میانشان فتنه‌ها برخاست. معاویه برای استحکام موقعیت خود از خاندان اموی و قبایل عرب ساکن شام مدد گرفت و قبایل دیگر را نیز به‌جان یکدیگر انداخت و آن عصبیت کهن را که اسلام با آن مبارزه کرده بود از نو زنده ساخت.

معاویه به مردم کوفه و بصره بدان سبب که بیشترشان به تشیع و اصحاب علی متمایل بودند و نیز به مردم مکه و مدینه که سرانشان به اهل بیت دلبسته بودند اعتمادی نداشت از این رو سران قوم را که رأی و نظرشان در میان مسلمین نافذ بود به بخشش‌های فراوان بفریفت بدین قصد که از سیاست‌بازشان دارد یا از فعالیتشان در این راه بکاهد. بدین‌سان برای تحکیم تسلط و تثبیت ملک‌خویش نیروی اسلحه و قدرت دهاء و قوت مال را به خدمت گرفت.

چون معاویه بمرد آتش‌فتن در بلاد اسلامی شعله‌ور گردید و احزاب و دسته‌ها، از شیعه که در حجاز و عراق از خاندان علی جانبداری می‌کرد گرفته تا زبیریان که در حجاز به خاندان زبیر گرایش داشتند تا خوارج که در برابر استبداد مقاومت می‌کردند روبه فزونی نهاد امویان برای حفظ دستگاه قدرت خود به اعمال زور پناه بردند و کار انقلابیون را به مردان دوراندیش و سخت‌دل و عاری از ترحمی چون حجاج بن یوسف ثقفی سپردند.

موالی و شعوبیان نیز بدین نیروهای سوگند خورده علیه امویان در پیوستند و دولت اموی را مورد تهدید قرار دادند تا آنجا که با قیام بنی‌عباس سرنگون گردید.

وضع جدید و تأثیر آن در ادب

این وضع جدید بر روی ادب عربی آفاق تازه‌ای گشود زیرا معانی تازه‌ای را که پدید آمده بود بدان ارزانی داشت. علم لغت با واژه‌های تازه‌ای که مفاهیم تازه‌ای را دربر داشت نیرو گرفت و در این راه بزرگترین تأثیر از آن قرآن بود.

قرآن

قرآن که آن را فرقان و مصحف نیز می‌گویند کتاب آسمانی مسلمانان است. و آنچه را که باید بدان ایمان آورد و بدان عمل کرد دربر دارد. به ۱۱۴ قسمت که از حیث طول یکسان نیستند تقسیم می‌شود و هر قسمت را يك سوره می‌گویند و سوره‌ها یا مکی هستند یا مدنی. شمار سوره‌های مکی ۹۲ و سوره‌های مدنی ۲۲ است. سوره‌های مکی مسلماً قبل از هجرت نازل شده‌اند و سوره‌های مدنی بعد از هجرت هر سوره اعم از اینکه مکی باشد یا مدنی به اجزائی تقسیم می‌شود به نام آیه. علاوه بر اینکه قرآن به اجزاء کوتاه و بلند سوره و آیه بخش می‌گردد، به اجزاء متساوی هم تقسیم شده به نام جزء و هر جزء به حزبها و هر حزب به ربعها.

موضوع سوره‌های مکی بیشتر اصول دین است، از ایمان به خدا و نفی پرستش

بتان. ازینرو آشکارترین موضوعاتشان را تأیید رسالت پیامبر و دعوت به توحید و مبارزه با شرك و بتان و اثبات رستاخیز تشکیل می‌دهد. اما سوره‌های مدنی حاوی اصول احکام است چون عبادات و معاملات. و مشتمل است بر قوانین دینی در روزه و زکات و حج و امثال آن و قوانین اجتماعی در ازدواج و میراث و طلاق و قوانین سیاسی مثلاً قتال باکسی که در برابر دعوت می‌ایستد، و امثال آن.

قرآن در آغاز بر قطعه‌های چوب و پوست و سنگ یا برگ خرمای مکتوب بود یا برخی از اصحاب آن را از بر کرده بودند. در زمان خلافت ابوبکر به سال ۱۱ هجری (۶۳۲ م) قطعه‌های مکتوب جمع‌آوری شد و آنچه در حافظه‌ها بود یادداشت شد تا در عهد عثمان به سال ۲۵ هجری (۶۴۵ م) همه آیات قرآنی را در دفترهایی (مصحف) نوشتند.

اسلوب قرآن اسلوب خاصی است. نه شعر است و نه نثر مرسل به قول طه حسین «قرآن» است و بس، ابن خلدون و بسیاری دیگر از مورخان چون به قرآن نگریستند سخت در حیرت افتادند. ابن خلدون می‌گوید: «قرآن اگر چه در شمار آثار منثور است ولی نه می‌توان گفت نثر مطلق (آزاد از سجع) است و نه مسجع بلکه آیاتی است که به مقطعی پایان می‌یابند که ذوق در آنجا پایان کلام را می‌پذیرد. آنگاه در آیه بعد از آن، سخن آغاز می‌شود و بی‌آنکه حرفی را به عنوان سجع یا قافیه التزام کرده باشد به پایان می‌رسد. آخر آیات را فواصل گویند زیرا نه اسجاعند و نه قوافی...»

قرآن مشتمل است بر فنون بسیار، از ذکر قصص و مواظ و احتجاجات و حکم و احکام و اعذار و انذار و وعد و وعید و تبشیر و تخویف و اوصاف و تعلیم... در سوره‌های مکی‌اش آنگاه که تهدید می‌کند آیات کوتاه سجعها پی در پی و کلمات کوبنده است و در سوره‌های مدنی آیات طولانی و بیان آرام است. در هر حال از حیث تشبیه و تمثیل سخت دقیق است جزالت را با سهولت جمع دارد و وضوح و شیوایی و انسجام را در یکجا گرد آورده است. از اینرو از حیث بلاغت در مقامی بس متعالی جای گرفته. علمای اسلام در مورد چیزی که اعجازش گویند اختلاف دارند بعضی اعجاز را مربوط به هدف شریف و عالی آن دانسته‌اند و برخی به فصاحت و اسلوبش.

قرآن یکی از عوامل وحدت لغت و رواج لغت قریش و توسعه دایره آن بود. و نیز مهمترین عامل بود برای زنده نگاه داشتن زبان عربی و انتشار آن در بلاد مختلف. همچنانکه سبب تهذیب الفاظ و نرمی و شیوایی اسلوب شد. قرآن اساس علوم دینی اسلامی است چون فقه و تفسیر و نیز اساس علوم لغوی و بیانی و نحوی زبان عربی است.

حدیث

حدیث عبارت از سخنانی است که پیامبر اسلام بر زبان آورده یا حکایت

از فعلی است که انجام داده است و بر این باید اخباری که از صحابه نقل شده افزوده گردد. در نزد مسلمانان حدیث در اموری که متعلق به دین است در مرتبه دوم بعد از قرآن واقع شده است. آنچه در قرآن به طور اجمال آمده حدیث توضیح و تفصیل می‌دهد. احادیث از قرن دوم هجری (هشتم میلادی) بدون گردید. احادیث نیز از بلاغتی رفیع و بیانی والا و شیوا برخوردارند و در لغت و ادب اثری عظیم نهاده‌اند زیرا با آوردن واژه‌های فقهی و دینی و تعبیرات جدید دامنه لغات را گسترش دادند و قرآن را در حفظ و نشر لغت یاری نمودند.

اختلاط عرب با ملل دیگر

در اثر فتوحات اسلام اعراب از سرزمین خود جزیره العرب قدم بیرون نهادند و با ملل دیگر و مدنیت‌های گوناگون اختلاط یافتند. مللی که اعراب با آنها ارتباط یافته بودند، مرکب از نژادهای سامی و حامی و آریائی، وارث فرهنگ ملت‌های قدیم و دارای اندیشه و افکار و گرایش‌های متفاوت بودند. از مهمترین این ملت‌ها باید ایرانیان و رومیان را به‌شمار آورد. پیش از اسلام میان اعراب و این دو قوم اندک ارتباط و اتصالی برقرار بود اما پس از ظهور اسلام این ارتباط و اتصال شدت و عمق یافت چنانکه موجب تداخل لغات و افکار و عقاید گردید. این امر سبب گشوده شدن افق‌های تازه‌ای در برابر قوم عرب شد. عادات و رسوم ایرانیان و رومیان در میان اعراب نفوذ کرد اعراب از نظامات اجتماعی و سیاسی آنها هرچه را پسندشان افتاد و مطابق با ذوقشان بود، چون تدوین دفاتر دولتی و تنظیم سپاه اخذ کردند. فرهنگ این ملت‌ها بر ثروت و غنای فرهنگی عرب در افزود و چون عرب بدین فرهنگ عظیم دست یافت تعقل او بارور شد. زبان فارسی و رومی، فقه رومی و حکمت یونانی، شیوه کتابت ایرانی و رومی و بسیاری چیزهای دیگر در زبان و قوانین و سبک نگارش و تفکر قوم عرب تأثیری بسزا نهاد. مخصوصاً موالی که از امور دولتی برکنار شده بودند به فرا گرفتن علوم شرعی و فنون ادبی روی آوردند و از میان آنها فقهای نامدار و کاتبان دواوین و شاعران و عالمان پدید آمدند و در فرهنگ عربی سخت مؤثر افتادند.

گسترش دولت اسلامی، اوضاع اقتصادی قوم عرب را بهبود بخشید و از آن پس که اسلام به آنان وحدت کلمه ارزانی داشت و به زندگی نوین اجتماعی راه نمود و از آنها ملتی با یک روحیه و یک زبان پدید آورد که به یک نظام واحد گردن نهادند و از بدویت به حضارت روی آوردند، و سرزمین‌های توانگر با اراضی حاصلخیز و خیرات بسیار و صناعت پیشرفته را مورد تاخت و تاز قرار دادند، به زندگی راحت و تجملات و نعم دلبستگی یافتند و به جمع مال و ضیاع و عقار - مخصوصاً در عهد اموی که بازار لیسو و نوشخواری در حجاز و شام رواج بسیار یافته بود - همت گماشتند.

جنگ‌ها و فتنه‌ها را در ادب عربی و جهت دادن به آن تأثیری بزرگ بود.

نخست میان یاران دین جدید و مخالفانش و سپس میان گروهها و احزاب مختلف که دارای گرایشها و اهداف مختلف بودند نزاعهایی درگرفت. از این رو بخش بزرگی از ادب عربی در این ایام رنگ ادبیات مبارزه‌ای دارد.

با مقدماتی که آوردیم، انتظار چنان می‌رفت که در ادب عربی مخصوصاً بعد از استقرار دولت عربی - تغییر جوهری صورت گیرد ولی می‌بینیم به‌ویژه در عصر اموی - ادب سخت گرفتار قیود و جمود و تقلید شده است. این بدان سبب است که خلفای بنی‌امیه بار دیگر نزاعهای قبیلگی را رونق بخشیدند. خلیفه خود باقبایلی که به یاری‌اش می‌شتافتند نیکی و احسان می‌کرد و بر قبایلی که به‌خلاف او برخاسته بودند، سخت می‌گرفت. از دیگر سو آنها را برضد هم تحریک می‌کرد در نتیجه بار دیگر شیوه‌های کهن چون خصومات و مفاخرات زنده شد و عصبیت‌های جاهلی که اسلام سرکوبشان کرده بود رواج یافت و بار دیگر ادب به شیوه عصر جاهلی باز گردید. قدرتهای حاکم اموال بسیار به‌مداحان بخشیدند و مفتون شعرای جاهلی و ادب جاهلی شدند، مردم نیز به آنها اقتدا کردند. گرایشهای جاهلی دیده مردم را کور کرد و ادب جاهلی مردم را به خود مشغول داشت.

به‌شیوه عصر جاهلی اعراب برای تفاخر و تنافس بازارهایی ترتیب دادند. چون «کناسه» در حوالی کوفه و «مربد» در حومه بصره، یعنی در جانب غربی آن که به بادیه می‌پیوندد. اعراب بصره که می‌خواستند «مربد» جانشین سوق عکاظ عصر جاهلی گردد، آن را مکانی برای آمد و شد شاعران و عالمان ساختند. از همه اقطار برای تفاخر و تهاجی بدان روی می‌آوردند. مردم در آنجا هر روز منتظر شاعر یک حزب سیاسی یا شاعر قبیلۀ خود می‌نشستند. بدین طریق «مربد» در ادب عصر اموی تأثیری فراوان داشت.

در هر حال امویها به یاری ادب برخاستند و آن را در این راهی که افتاده بود تحکیم کردند، ارباب ادب را به مال فراوان یادامن‌زدن به آتش عصبیت و رقابت‌هایشان به فعالیت می‌کشیدند. ادب اموی درست است که سخت فعال شده بود ولی به خدمت مصالح حزبی و فردی درآمده بود و در فضای آزاد هنر بال نمی‌زد.

برخی مراجع:

فلیپ حتی: تاریخ العرب - الجزء الاول و الجزء الثاني - بیروت ۱۹۴۹.

جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی: الجزء الاول - القاهرة ۱۹۰۲.

محمدحسین هیکل: حیاة محمد - القاهرة ۱۳۵۸.

محمد عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام - القاهرة ۱۳۶۹ هـ.

- سيد نوفل: شعر الطبيعة فى الادب العربى - القاهرة ١٩٤٥ ص ١١-١٥٢ -
 شوقى ضيف: الفن و مذاهبه فى الشعر العربى - القاهرة ١٩٤٥ ص ٣٦ - ٤٢.
 شوقى ضيف: الشعر الغنائى فى الامصار الاسلاميه - القاهرة.
 C. Brockelmann: Histoire des Peuples et des Etats islamiques —
 Traduction de M. Tazerour, Paris 1949, 20-97.
 H. Lammens: Etudes sur le règne du Calife Omayyade Mo'āwia ler
 Beyrouth 1907.
 H. Lammens: Etudes sur le siècle des Omayyades, Beyrouth 1930.
 F. Buhl: Al-Kor'ān, in Encycl. de l'Islam, t. II, 112-1139.

باب دوم

شعر در عصر خلفای راشدین و امویان

به برکت فتوحات عرب دامنه شعر وسعت گرفت و هرچند بادیه را به کلی ترك نگفت، به شهرها منتقل شد. در این ایام چند مرکز مهم فرهنگی پدید آمد. در حجاز، مکه، مهد دعوت اسلامی و مدینه موطن انصار و مرکز خلافت خلفای راشدین نام آور شدند و در شام، دمشق پایتخت امویان و مقر سیاست و در عراق که محل تجمع شیعیان یعنی نیروی مخالف دستگاه حاکمه و جولانگاه ملل گوناگون از ایرانی و غیر ایرانی و میدان کشمکش و مبارزات مستمر میان آراء سیاسی و دینی بود؛ مرید و شهرهای بصره و کوفه شهرت یافتند.

شعر زمان جاهلی در خدمت قبیله بود. در صدر اسلام شعر در خدمت دعوت اسلامی قرار گرفت و وسیله تأیید آن شد. اما در عهد اموی وسیله ای شد برای نشر محامد و تأیید احزاب سیاسی و تفرعنات قبیله‌گی، شاعران شعر را چون سلاحی برای اعتلای شئون حزب خود و فروکوفتن مخالفان به کار می بردند. خلفا و امراء به شعر توجه خاص یافتند و شاعران را مقرب دستگاه خود گردانیدند و مال فراوان به دامانشان ریختند و برای شان مجالس شعرخوانی ترتیب دادند. مردم از قبایل مختلف در این مجالس گرد می آمدند و هرکس به شاعر خود مفاخرت می کرد و همچنانکه شاعر در اعتلاء مقام قبیله می کوشید قبیله نیز در اعتلاء مقام شاعر خود سعی می کرد. شاعران علاوه بر شئون قبیله‌گی يك وظیفه سیاسی هم به عهده گرفته بودند بدین معنی که با دستگاه خلافت هم آواز شوند و حزب غالب را تأیید نمایند. چون جوش سیاست فروکش کرد و مردم به لهو و غنا روی آوردند شعر نیز به خدمت لهو و غنا درآمد و در اجتماع منزلتی دیگر یافت. برای مردان و زنان مغنی آهنگهایی ساخته می شد و شعر در قالب این آهنگها جای می گرفت و به گوشها و دلبها می نشست.

این راه جدید در ماهیت اغراض شعر تغییری پدید نیاورد. زیرا شعر همچنان

باز گوینده وقایع روز و ذکر صفات پسندیده و ناپسند و تجلیل یا تقبیح حسب و نسب و از این قبیل امور بود. به عبارت دیگر موضوعات و اغراض شعر چیزی جز فخر و حماسه و مدح و رثاء و وصف و هجاء نبود و اینها بودند که رنگ سیاسی به خود می گرفتند و در مخاصمات سیاسی میان احزاب داخل می شدند.

اگر در ماهیت اغراض شعر تغییری پدید نیامد ولی در ظاهر رنگ محیط جدید را یافت چون دعوت به اسلام و مبارزه با دشمنان دین و هجو آنها مثلاً مدح پیامبر اسلام و یاران او و ستایش مسلمانان شجاع و قهرمان و وصف سنگرها و دژها و آلات رزم و برج و بارو که پیش از این در شعر عرب شناخته نبود برای خود جایی گشود. نیز مخالفان اسلام به هجو پیامبر و اصحاب او و جانبداری از عادات جاهلی زبان گشودند. همچنین در ستایش جنگ و تحریض به جهاد و فخر به پیروزیهای دینی و رثاء کسانی که در غزوات پیامبر یا فتوحات اسلامی به شهادت می رسیدند و جزاینها آثار شعری فراوان پدید آمد. این گونه احساسات و عواطف دینی در شعر جاهلی سابقه نداشت.

نیز پاره ای از اغراض شعری نیروی بیشتری یافتند. مثلاً غزل استقلال یافت و دیگر نه برای تشبیب در قصائد بلکه به عنوان يك قطعه عاشقانه و با صراحت بیشتر رواج گرفت. و به سبب انتقال از بدویت به حضارت و فراوان شدن اسباب لهو و طرب داستانهای باده گساری و عشرت طلبی در شعر افزون شد و نیز هجاء در عین اینکه بی رحمانه تر شده بود شیوع بیشتری یافت.

گفتیم که محیط جدید در شعر اثر گذاشت ولی این تأثیر بدان سبب که عرب هنوز از عصر جاهلیت دور نشده بود و برمعانی و خیال و اسلوب جاهلی تکیه می کرد، محدود بود. مثلاً اگر چه به برکت قرآن معانی عمق بیشتری یافته بود و حکم و امثال در آن افزون شده بود، ولی همچنان از حیث تسلسل منطقی ضعیف بود و ترکیب قصیده به همان صورت جاهلی باقی مانده بود. هنوز شاعر برای دست یافتن به خفایای نفس انسانی و کشف مکنونات آن و نفوذ در اعماق اشیاء محسوس و غیر محسوس و بیرون کشیدن راز درون آنها تلاش و کوششی به خرج نمی داد. به خاطر آشنائی عرب با مسائل مدنی و محیط تازه دینی خیالها وسعت گرفته بود ولی همچنان باخیالهای عصر جاهلی سخت پیوسته و ازین رو تنگ میدان بود از واقعیات حسی فاصله نمی گرفت و کمتر در فضای باز ابتکار بال می گشود.

فتوحات عرب و سر فرود آوردن بعضی ملتها در برابر آنها در آن قوم روح عزت و سیادت دمیده بود ولی این عاطفه مخصوصاً در عهد اموی بیشتر در خدمت مقاصد حزبی و سیاسی درباری و کینه های شخصی قرار گرفت و از شکوه آن کاسته شد و تأثیرش در نفوس نقصان پذیرفت.

اما شیوه های تعبیر همچنان زیبایی و شکوه و قوت و متانت خود را مخصوصاً در موضوعاتی که به تفاخر و دعوت های سیاسی و حزبی باز می گشت حفظ کرده بود. ولی قرآن و مدنیت جدید از خشکی آن کاسته بودند و به سهولت و عذوبت

آنها افزوده بودند همچنانکه موجب تنوع و گسترش آنها شده بودند. علاوه بر تأثیر قرآن و مدنیت جدید رواج غناء و وجود راحت و آرامش در شهرها نیز در این امر مؤثر افتاد، مخصوصاً شیوع غنا در موسیقی شعر اثری شگرف داشت و ما این موسیقی نوین را در غزلهای این عصر احساس می‌کنیم.

شعر این دوره از ارزش تاریخی مهمی برخوردار است. ما را از اخبار انقلاب دینی و پی آمدهای آن و از مقاومتها و فتوحات آگاه می‌کند. نیز از پیشرفتهای دولت عربی در زمینه‌های نظامات اجتماعی و سیاسی همچنین از وضع احزاب و گروهها و فرقه‌های متخاصم و نیز از رواج ثروت و لهو و لعب در بین برخی از طبقات می‌آگاهاند ولی باید توجه داشت که به سبب هیجان عاطفه‌ای که مولود عصبیتها و احقاد است این اخبار تا حدی مبالغه‌آمیز است.

انواع شعر در عهد خلفای راشدین و امویان

به ادبیات این عصر ادبیات صدر اسلام یعنی ادبیاتی را که در عصر پیامبر اسلام پدید آمده بود نیز افزودیم. بنابراین می‌توان شعر این دوره را به صورت زیر تقسیم کرد:

● شعر مبارزه، و آن شعرهایی است که در تأیید دعوت پیامبر و دفاع از او و رد او و هجو اصحابش یا در شرح فتوحات او سروده شده است. از مشهورترین شاعران این دوره کعب بن زهیر و حسان بن ثابت و ابو ذؤیب الهذلی و نابغه جمعی به شمارند.

● شعر لُهو (شعر غنائی)، و آن اشعار عاشقانه (غزل) است خواه آمیخته به عفت یا نه، از مشهورترین اصحاب این گونه شعر جمیل بن معمر و لیلی الاخیلیه و عمر بن ابی ربیع هستند.

● شعر سیاسی موضوع این گونه شعر، سیاست خلیفه و قبیله است و آنچه بدان پیوندد. از شاعران مشهور آن اخطل و جریر و فرزدق و کمیت بن زید الاسدی و طرماح بن حکیم و عبیدالله بن قیس الرقیات است.

● فنون خاصه و آن عبارت از اشعاری است که به اسلوبهای خاص یا در موضوعات خاص سروده شده چون اراجیز و راعویات و از مشهورترین اصحاب آن عجاج و پسرش رُبه و ذوالرمله‌اند.

برخی مراجع:

- محمد عبد المنعم خفاجی: الحیاة الادبیة بعد ظهور الاسلام - القاهرة ۱۹۴۹.
 عبدالرزاق حمیده: ادب الخلفاء الامویین - القاهرة.
 سید نوفل: شعر الطبیعة فی الادب العربی - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۱۱۱-۱۵۲.
 شوقی ضیف: الشعر الفنائی فی الامصار الاسلامیه - القاهرة.

باب سوم

شعر در خدمت مبارزه دینی

فصل اول

کعب بن زهیر (۶۴۴ م/ ۲۴ هـ)

چون پیامبر اسلام دعوت خود را آشکار ساخت، میان او و قریش آتش خصومت زبانه کشید و شاعران قریش، او و دعوتش را مورد هجوم قرار دادند. و از این گروه بودند عبدالله بن الزبیری و عمرو بن العاص و ابوسفیان بن الحارث. جمعی از اصحاب از او خواستند که اجازت دهد به معارضه برخیزند و او گفت: «کسانی را که خدا و رسولش را با سلاحهایشان یاری کرده اند، چه چیز باز می دارد که اینک باز بانمهایشان به یاری بر نمی خیزند؟»

از جمله این صحابه حسان بن ثابت و کعب بن مالک و عبدالله بن رواحه بودند. دو گروه به مبادله شعر پرداختند و شیوه آنها در اینگونه اشعار همان شیوه معروف فخر به انساب و سیادت آباء و اجداد بود اشعاری که قریش برخلاف یا در هجو پیامبر و اصحابش سروده بودند به کلی از میان رفته است زیرا علاوه بر اینکه جسارت به مقام نبوت بود، موجب برانگیختن آتش فتنه و فساد در میان مسلمانان می شد در حالی که دیگر همه باهم متحد شده بودند و نیز قریش همگی اسلام آورده بودند. در این باب سخن را از کعب بن زهیر آغاز می کنیم زیرا او نخست از شاعرانی بود که رسول خدا را هجو می کرد و سپس از کرده پشیمان شد و به ستایش او پرداخت.

زندگی

کعب بن زهیر بن ابی سلمی در میان قبیله غطفان که قبیله مادرش ام کبشه بود، به دنیا آمد. و در خاندانی که همه صاحب قریحه بودند پرورش یافت. گویند از

نسل ابوسلمی جد کعب یازده تن شاعر بودند.

کعب بن زهیر از او آن کودکی به نظم اشعار پرداخت، ولی پدر مانع آن می‌شد که شعرش را آشکار کند زیرا بیم آن داشت که بیت سخیفی برزبانش جاری شود و آبروی خاندان ببرد، از این رو او را به خواندن شعر واداشت تا شعرش به نظام آمد. وقتی پیامبر اسلام دعوت آشکار کرد، کعب در شعر به شهرت فراوان رسیده بود. و چون برادرش بجیر اسلام آورد، کعب او را ملامت کرد و خواست از دینی که دین هیچ‌یک از اجدادش نبوده است، باز آید. پس زبان به هجو محمد و اسلام گشود. پیامبر او را مهدورالدم ساخت و کعب به هر قبیله‌ای که پناه برد هیچ‌کس پناهِش نداد. برادرش او را به اسلام فرا خواند. کعب چون دیگر پناهگاه و یاری نیافت به اسلام گروید. بدین قصد قصیده «بانت سعاد» را سرود و به مدینه آمد و چون در برابر پیامبر آن را خواند رسول‌الله عفوش کرد و امانش داد و برد خود را بر او افکند. و این برد همچنان در خاندان او دست به دست می‌گشت تا آنگاه که معاویه آن را خرید و ازین راه به دست خلفای اموی و عباسی رسید تا بالاخره نصیب پادشاهان عثمانی گردید.

آثار

دیوان کعب چندان دلپسند نیست و اگر قصیده «بانت سعاد» را از آن برداریم چیزی جز قطعات کوتاهی در موضوعات معمولی چون مدح و غزل و هجو و رثاء و امثال آنها باقی نمی‌ماند. اما بهترین و گیراترین اشعار آن همان قصیده «بانت سعاد» است که قصیده «برده» هم خوانده می‌شود. این قصیده در زمره «المشوبات»^۱ است.

- ۱- اعراب را رسم بر آن بود که ۴۹ قصیده مشهور را هفت‌هفت تقسیم می‌کردند و هر یک را به نامی که دال بر موقعیت آن بود می‌نامیدند. از این قرار:
 - ۱- المعلقات که درباره آنها بحث کردیم.
 - ۲- المجهورات و صاحبان آنها عبارتند از: نابغة الذبیانی (۶۰۴) عبید بن الابرص (۵۵۵) عدی بن زید (۶۰۴) بشر بن ابی حازم (۵۳۰) امیة بن ابی الصلت (۶۲۴) خداش بن زهیر (۵۷۰) والنمر بن قولب العکلی (۶۴۵).
 - ۳- المنقیات و صاحبان آنها عبارتند از: مسیب بن علس (۵۸۰) المرقش الاکبر (۵۵۲) متلمس (۵۸۰) عروة بن الورد (۵۹۶) مهمل (۵۳۱) درید بن الصمه، المتنخل (۶۰۰).
 - ۴- المذهبات، و صاحبان آنها عبارتند از: حسان بن ثابت الانصاری (۶۷۵)، عبدالله بن رواحة الانصاری (۶۳۰) مالک بن العجدان، قیس الاوسی (۶۱۲) اصبحه بن الجلاح (۵۶۱)، ابوقیس بن الاسلت (۵۲۰) عمرو بن امرؤ القیس (۶۳۳).
 - ۵- المراثی و صاحبان آن عبارتند از: ابو ذؤیب الهذلی (۶۴۸) کعب بن سعد الغنوی (۶۱۷) الاعشى الباهلی، علقمه زوج بن الحمیری، ابوزید الطائی (۶۴۵) متمم الیربوعی (۶۴۶) مالک التمیمی (۶۷۶).
 - ۶- المشوبات یعنی قصائدی که با کسر آمیخته است و صاحبان آن عبارتند از: نابغة الجعدی (۶۳۰) کعب بن زهیر (۶۶۲) قطامی (۷۱۰) حطیثه (۶۷۹)، شماخ بن ضرار (۶۴۰) عمرو بن احمر (۶۶۳) و تمیم بن مقبل (۶۲۵).
 - ۷- الملحمت، و صاحبان آن عبارتند از: اخطل التغلبی (۷۱۲) فرزدق التمیمی (۷۲۹)، جریر الخطفی (۷۲۸) عبید الراعی (۷۳۸)، ذوالرمة (۷۳۵)، کمیت بن زید الاسدی (۷۴۳) و طرماح بن حکیم (۶۷۸).

حرف آخوها أبوها من مهجنة، و عمها خالها قوداء شملیل
 ناقه‌ای سببر کردن، آهن‌رگ درشت‌اندام با نیروی شتران نر، گشاده پهلو
 و دراز گردن.
 تیزتك، برادر و پدرش از شتران سپید و اصیل و عمو و دایی‌اش از شتران
 سببرگردن و رهوار.

تا به این ابیات می‌رسد که از اوصاف شعرای متقدم بسی زنده‌تر، نیرومندتر
 است:

و قد تلفع بالقور العساقیل	کأن أوب ذراعیمها - اذا عرقت
قامت فجوابها نکد مثاکیل	شد النهار - ذراعاً عیطل نصف،
لما نعی بکرها الناعون، معقول	نواحة، رخوة الضبعین، لیس لها،
مشقق عن تراقیها، رعاییل	تفری اللبان بکفیها، ومدرعها

گوئی ساعدی او آنگاه که در سیر شتاب می‌ورزد و عرق برمی‌آورد - و کوهها
 از شدت گرما در سراب پنهان شده‌اند - ساعدهای زن فرزندم‌رده‌ای است که پی
 در پی به صورت خود می‌زند و زنان دیگر به او پاسخ می‌دهند.
 زن نوحه‌گری که پی‌درپی به صورت می‌زند و چون خبر مرگ قرزندش را
 به او داده‌اند عقل از سرش پریده است.
 سینه خود را به ناخن ریش کرده و جامه‌اش را از بالا تا پائین چاک زده است.

اما بخش مدح حاوی اعتذار و مدح است، شاعر در اعتذار خود از جهت حسن
 توسل و اظهار فروتنی و بیان جزع و زاری خویش به سبک نابغه نزدیک است. ولی
 با همه نوآوریهای خود باز هم نتوانسته است آن اضطراب و بیم و هراس دردناک
 خود را همانند او بیان دارد. در مدح، ابیاتی را به وصف شیرینی که پیامبر را به او
 تشبیه کرده اختصاص داده و از همه صفات او به هیبت و هدایت بسنده کرده است و در
 مدح مهاجران از شجاعت و پیشتازی آنها سخن گفته است. به طور کلی کعب در مدایح
 خویش به شیوه متقدمان رفته ولی در این قصیده از جهت حسن سبک و دقت تصویر
 و جزالت الفاظ و حرکت و جیات سخن فرزند زهیر را رونق و آب و رنگی است
 که برای آن ارزش حقیقی فراوانی حاصل کرده است.

هنر شاعری کعب

از بررسی قصیده «برده» و دیگر اشعار او می‌توان دریافت که: کعب شاعری
 است متعلق به مکتب اوسی، تحت نظر و توجه پدرش زهیر بن ابی سلمی پرورش یافته
 و چون راوی شعر او بوده از سبک او متأثر شده است. آنچه در نظر اول در شعر
 کعب احساس می‌شود سیطره خیال حسی است. کعب چنان است که اشیاء را نمی‌بیند

و آن لامیه‌ای است مشهور در بحر بسیط، در حدود ۵۸ بیت. و گروهی از علما به شرح و تفسیر آن پرداخته‌اند و جمعی از شعرا به انواع مختلف تضمینش کرده‌اند.

از جمله کسانی که برآن شرح نوشته‌اند، یکی ابن درید است (۹۳۳ م) و دیگر خطیب تبریزی (۱۱۰۹ م) و ابن‌هشام (۱۳۶۰ م) و بساجوری (۱۸۶۰). قصیده بابت سعاد بارها در مشرق و در اروپا به چاپ رسیده است گاه جداگانه، گاه در ضمن مجموعه‌های ادبی. مثلاً در سال ۱۷۴۸ با شرح پرفایده‌ای در لیدن در سال ۱۸۳۳ در هال، و در سال ۱۸۷۱ در لایپزیک و در سال ۱۸۹۰ در برلن و در سال ۱۹۰۴ در پاریس و قسطنطنیه و در سال ۱۹۳۱ در بیروت، چاپ شده است. نیز به زبانهای دیگر چون لاتینی و فرانسه و آلمانی و انگلیسی و ایتالیایی ترجمه شده است.

قصیده بابت سعاد بر سه بخش است:

- مقدمه‌ای در تغزل به عادت شاعران قدیم (۱-۱۲)
- وصف ناکه‌ای که شاعر را به معشوق می‌رساند (۱۳-۳۳)
- اعتذار و مدح پیامبر و مهاجران (۳۴-۵۸)

اما بخش تغزلی، در این بخش انقباضی در عاطفه احساس می‌کنیم. که اگر مخیله به انواع رنگها و تشبیهات زیبا و استطراداتی که شیوه شاعران اوسی است یاری‌اش نکرده بود به جمود می‌گرائید. تشبیه معشوق به آهو آنگاه استطراد به وصف می و از آن به وصف آب سرد، همه اینها وسائل هستند که شاعر از آنها برای پوشانیدن ضعف تحلیل نفسانی و ضعف عاطفه مدد می‌گیرد:

بانت سعاد فقلبی الیوم متبول متیم اثرها، لم یفد، مکبول
و ما سعاد، غدة البین، اذ حلوا الا اغن غضیض الطرف، مکحول

سعاد رفت و امروز دلم دیوانه عشق اوست، و در دام او اسیر است و این اسیر را کس به فدیه آزاد نکرده است.

و سعاد در بامداد روز جدائی آنگاه که کوچ کردند آهوی‌های را می‌مانست که چشمان سرمه‌سایش را به زمین دوخته باشد و آهسته از بینی صدا کند.

اما در بخش وصفی، براعت يك شاعر اوسی که باعشق به طبیعت و تأمل در جزئیات آن پرورش یافته تجلی می‌کند. کعب به بسیاری از اوصاف پدرش و استادان اوسی‌اش آگاه است. بنابراین کلامش پر از اوصاف مرسوم است هرچند از ابتکارات موفقیت‌آمیزی هم خالی نیست. در وصفهای او گاه آنچنان قوت و حرکتی هست که در الفاظ و موسیقی شعری او نیز آشکار می‌شود:

غلباء، و جناء، ملکوم، مذكرة، فی دفها سعة قدامها میل

و حس نمی‌کند و تعبیر نمی‌نماید مگر از طریق مخیله دقیقیه که عاطفه و فکر را به تصویری محسوس باز می‌گرداند و این تصویر محسوس را با تشبیهات دوری و پی‌درپی بیان می‌کند به عبارت دیگر می‌کوشد تأثیر کلام خود را با رنگها و تصویرها — که در آوردن آنها مبالغت می‌ورزد — استحکام بخشد و آن را جانشین فوران و جوشش عاطفه سازد.

کعب به شیوه مکتب اوسی در تتبع معنی می‌کوشد، مثلاً هنگامی که از خلف وعده کردن سعاد سخن می‌گوید موضوع را بسط و گسترش می‌دهد ولی این بسط و گسترش جنبه تحلیل و تعمق ندارد و جز تکرارها و تصویرهای گوناگونی که شاعر به وسیله آنها معنی را در ذهن خواننده استقرار می‌بخشد چیز دیگری نیستند:

فما تدوم علی حال تکنون بها کما تلون فی أثوابها الفول
ولا تمسک بالعهد الذی زعمت الا کما یمسک الماء الغرابیل

هرگز بر يك حال نمی‌ماند همچنانکه غول بیابانی هر لحظه به شکلی درمی‌آید
او هیچ عهده‌ای از عهده‌های خود نگه نمی‌دارد مگر بدان‌سان که غربال آب را
نگاه می‌دارد.

کعب بن زهیر به حسن اتساق و وحدت سرپای قصیده خود نیز توجه دارد و حتی در این راه برپدر سبقت گرفته است. چون بخواهد از يك معنی به معنی دیگر و از بخشی به بخشی دیگر انتقال کند رابطه را نیکو نگه می‌دارد چنانکه به هنگام انتقال از وصف به غزل می‌گوید:

أمت سعاد بأرض لا یبلغها الا العتاق، النجیات المراسیل

سعاد در سرزمینی مسکن گزیده است که جز اشتران اصیل و رهوار بدانجا
نتوانند رسید.

صناعت در شعر کعب آشکار است، او تنها به استفاده از شیوه متقدمان در این طریق بسنده نمی‌کند، گاه چنانکه دیدیم جهت استقرار معنی در ذهن خواننده به اطناب روی می‌آورد یا به انتخاب الفاظ پرطنین یا به تکرارهای لفظی و همه اینها را با سخنان حکمت‌آمیزی که به نیروی کلامش می‌افزاید آرایش می‌دهد. آری مجموعه این عناصر قوام بلاغت او را تشکیل می‌دهد:

ان الرسول لسیف یستضاء به مهند من سیوف الله مسلول
فی عصبه من قریش قال قائلهم بیطن مکه، لما أسلموا: «زولوا!»
زالوا؛ فما زال أنکاس ولاکشف عند اللقاء، ولا میل معازیل

پیامبر همانند نوری است که از آن روشنی می‌گیرند شمشیری است هندی

از شمشیرهای برکشیده خداوند
از میان گروهی از قومش که چون اسلام آوردند گوینده آنها در مکه
فرمان داد اکنون هجرت کنید.
مهاجرت کردند و همواره در میدان نبرد نه ناتوانند و نه ناپایدار و نه از
آنها که سلاح می‌افکنند و بردشمن پشت می‌کنند.

این است کعب بن زهیر. در اسلوب او آن خشونت بدویت چه اندک است.
سخنش را به اطناب می‌آراید و به بلاغت برپایه صنایع گرایش دارد. هرچند نمی-
توان گفت در اینکار به مرحله نبوغ رسیده ولی در شعرش نوآوری‌هایی است. به
خصوص در ابداع و آفرینش فضاهای گشاده و دلپسند، شاعری بس تواناست.

برخی مراجع:

فؤاد افرام البستانی: کعب بن زهیر، الروائع ۳۲ - بیروت ۱۹۳۳.
سید نوفل: شعر الطبيعة فی الادب العربی - القاهرة - ۱۹۴۵ ص ۹۲-۹۶.
طه حسین: ساعة مع کعب بن زهیر - حدیث الاربعاء - الجزء الاول الطبعة
الثانیة - ص ۱۳۸-۱۵۲.

R. Basset: Ka'b B. Zohaïr, in Encycl. de l'Islam, t. II, 621-622.

R. Basset: La Banat So'ad, Poème de Ka'ab ben Zohaïr, Alger, 1910.

فصل دوم

حسان بن ثابت (؟ - ۶۷۲ م / ۵۵۶ هـ)

زندگی

ابوالولید حسان بن ثابت از قبیله خزرج است. این قبیله از یمن به حجاز مهاجرت کرد و با قبیله اوس، در مدینه سکنی گزید. حسان در حدود هشت سال پیش از ولادت پیامبر اسلام در مدینه متولد شد و در خانواده‌ای آبرومند و شریف که همه به لهو و می و غزل مشتاق بودند پرورش یافت. مدینه در عصر جاهلی میدان نزاع و خصومات و کشمکشهای اوس و خزرج بود. شاعر اوس، قیس بن الخطیم بود و شاعر خزرج حسان بن ثابت. حسان از قوم خود دفاع می‌کرد و به امجاد و اجدادشان مفاخرت می‌نمود چندی نگذشت که در دیگر بلاد عرب شهرتی بسزا کسب کرد.

حسان برای ستایش پادشاهان غسانی به پایتختشان، جلق، رفت. او و نابغه‌الذبیانی و علقمة‌الفحل و چند تن دیگر از شاعران درباری جوائز و صلوات را میان خود تقسیم می‌کردند. حسان به برکت این عطایا توانگر شد. آنگاه به دربار حیره نزد ابوقابوس نعمان بن المنذر رفت و جانشین نابغه شد. و این در ایامی بود که نابغه از دربار حیره بریده و به غسان پیوسته بود، چون باز آمد حسان با اکراه مقام خود را ترك گفت، حسان تا آنگاه که میان افراد قبیله خود می‌زیست در انواع هجا استاد شده بود و چون به دربارها پیوست در مدح براعت یافت. چون اسلام آورد و در سایه پیامبر اسلام جای گزید با دو سلاح مدح و هجو در راه او به مبارزه پرداخت. حسان در شصت سالگی اسلام آورد و از آن پس شعرش را در خدمت دینش قرار داد. حمله‌های شاعران قریش را پاسخ می‌گفت و از پیامبر و اسلام دفاع می‌کرد و دشمنانش را نکوهش می‌نمود. پیامبر از شعر او تمجید کرد و او را بناوخت و به خود نزدیکش ساخت و از غنایم و عطایا برایش سهمی معین کرد و «سیرین» خواهر زوجه خود ماریه قبطیه مادر ابراهیم را به او داد و نیز قصری را که ابوطلحه در مدینه وقف آل محمد کرده بود به او بخشید، اما حسان مردی ترسو بود در خدمت پیامبر به شعر اکتفا کرد و با شمشیر خود به یاری او برنخاست و

هرگز جزأت آن را نیافت که همراه او به جنگ رود. بنابراین در هیچ غزوه‌ای شرکت نجست.

بعد از وفات پیامبر حسان بن ثابت در کشمکش میان مهاجران و انصار بر سر به دست گرفتن قدرت جانب انصار را گرفت. سپس از طرفداران عثمان شد و برای او نوحه‌سرائی کرد و علی را به قتل او متهم ساخت و مردم را به طلب خون عثمان تحریض نمود. آنگاه به معاویه پیوست و معاویه سخت اکرامش کرد و از عطایای خویش بهره‌مندش ساخت. حسان در سال ۶۷۲ م/ ۵۴ هـ در عهد معاویه وفات کرد.

آثار

حسان بن ثابت را دیوانی است که بارها از اواسط قرن نوزدهم در هند و تونس و مصر به چاپ رسیده است، سازمان اوقاف کتب هم‌آن را با تصحیح هرتسفلد در سال ۱۹۱۰ چاپ کرده است.

چون حسان بن ثابت از نظر دینی و سیاسی موقعیت خاصی داشت شعرش دستخوش دخل و تصرفها و افزون و کاستهای بسیار شد، و این کار گاه از سوی دشمنان اسلام صورت گرفته و گاه از سوی بعضی نویسندگان تاریخ پیامبر چون ابن اسحاق و اما ابن هشام (۸۳۳ م/ ۲۱۸ هـ) نویسنده و تلخیص کننده و تهذیب کننده سیره پیامبر بسیاری از این موارد انتحال را ذکر کرده است.

اعراض و موضوعات

اکثر شعر حسان در هجاست و باقی در ذکر افتخارات انصار و مدایح پیامبر و اسلام و مدایح ملوک غسانی و نعمان بن منذر و دیگر بزرگان و اشراف عرب و وصف مجالس لهو و باده‌گساری و اندکی غزل. برای آنکه بحث در موضوعات مذکور آسانتر باشد آن را به چهاربخش تقسیم می‌کنیم: یکی **حسان شاعر قبیله** این بخش حاوی فخریه‌های اوست با گرایشهای جاهلی. دیگر، **حسان شاعر تکسب**، در این بخش از مدایح او مخصوصاً در درباره‌ها برای کسب مال و جاه سخن می‌گوئیم. آنگاه **حسان شاعر اسلام** در این بخش از شعرهای سیاسی و دینی او سخن می‌آوریم و بالاخره **حسان شاعر لهو** در اینجا به بحث پیرامون شعرهایی که در غزل یا شراب سروده می‌پردازیم. سپس نظری به شعر او از حیث ارزشهای تاریخی و فنی‌اش می‌افکنیم.

● پیش از آنکه حسان به اسلام بگردد، همانند دیگر شاعران جاهلی شعرش در خدمت قبیله‌اش بود و دفاع از قوم خود را وظیفه خود می‌شمرد. در این ایام شعرش جنبه مبارزه قبیله‌ای را داشت و جو حاکم بر آن تفاخر بود. آنچه حسان را بدین مبارزه فرا می‌خواند خصومتی بود که میان قبیله او و قبیله اوس وجود داشت و حسان مجبور بود در برابر شاعران خصم مخصوصاً قیس بن الخطیم ایستادگی کند. کارزار این دو شاعر مدت‌ها به طول انجامید. هر یک می‌کوشید تا معایب و فضیلت‌های

قبیله دیگر را برشمارد و مفاخر قوم خود را آشکار سازد. فخریه‌های حسان را در این دوره ذکر شجاعت و کرم و شرف حسب و نسب قوم خود انباشته است. اینگونه قصائد به‌شیوه شاعران قدیم با تغزلی آغاز می‌شود آنگاه گریز به فخر و هجا می‌زنند. مثلاً در رد قیس بن الخطیم گوید:

لعمر أبیک الخیر، یا شعث، ما نبا علی لسانی فی الخطوب ولا یدی
لسانی و سیفی صارمان کلاهما و یبلغ مالا یبلغ السیف مذودی
و انی لمعط ما وجدت، وقائل لموقد نارى لیلۃ الريح: «أوقد»

ای شعثاء، به‌جان پدر نیکوکار تو سوگند که در حوادثی که پیش می‌آید نه زبانم کند و نه دستم از کار افتاده. زبان من و شمشیر من هر دو برنده‌اند و زبانم چنان تیز است که هیچ شمشیری به‌پایه آن نرسد. من هرچه می‌یابم می‌بخشم و افروزنده آتش خود را در شبهای باد می‌گویم: آتش برافروز.

● حسان هم بادر بار غسانی انتساب داشت و هم با دربار ملوک حیره. چند تن از امراء غسانی از جمله عمرو چهارم و ابن الحارث ششم و برادرش نعمان ششم معروف به ابوکرب و مخصوصاً جبلة بن ایهم راجح گفت. پادشاهان غسانی شاعر را مقرب خود ساختند و به‌صلات و انعامات کرامند نواختند و برایش راتبه سالانه تربیت دادند و او با شعر خود طلب می‌کرد که این عطایا افزون شود و ادامه یابد:

یغشون حتی ما تهر کلابهم لا یسألون عن السواد المقبل
یسقون من ورد البریص علیهم بردی یصفق بالرحیق السلسل
بیض الوجوه، کریمۃ أحسابهم شم الانوف من الطراز الاول.

آنقدر مهمانان به دیدارشان می‌آیند که دیگر سگان از دیدن سایه‌هایی که از دور نمایان می‌شوند پارس نمی‌کنند.
آنان را که برنهر بریص مهمانشان می‌شوند از شرابی آمیخته با آب سرد سیراب می‌کنند.

سپیدرویان، صاحبان گوهری والا، بلند پرواز، مردمی از طراز برتر.

حسان ابوقابوس نعمان پادشاه حیره را نیز مدح کرده و به‌بخششهای بزرگ او نائل آمده است.

سبک شاعر در مدایح خود همان سبک شاعران متقدم جاهلی است. قصیده خود را با وقوف بر اطلال آغاز می‌کند، آنگاه به‌مدح ممدوح گریز می‌زند و از خاطرات خود که بیان‌کننده فضائل و خصال دوست‌داشتنی آنهاست یاد می‌کند. در تمام قصیده از الهامات خاطر خود بی‌آنکه ترتیب و اتساقی را رعایت کند پیروی می‌نماید. مدایح حسان از فخامت و جزالت برخوردار است.

● چون حسان اسلام آورد، دفاع از دین جدید و مبارزه با یاران قدیم خود را وجهه همت خویش ساخت. میان این دو فریق مناقشات شعری سختی درگرفت. حسان در اینگونه شعرهای خود دشمنان را هجو می کرد و دوستان را می ستود. این مدح و هجوها همه برای امور مادی نبود بلکه کشمکش میان دو قدرت دینی و دو شیوه حکومت بود که اکنون به خاطر بقای خود به تنازع برخاسته بودند. بنابراین شعر رنگ سیاسی به خود گرفت و یک سلسله شعرهای سیاسی واقعی پدید آمد. مدایح حسان در این ایام منحصر به مدایح پیامبر اسلام و بزرگان صحابه و کسانی است که در راه دین به مصائبی گرفتار آمده بودند. از خصوصیات این مدایح این است که شاعر چون مدایح تکسبی ممدوح را به جود و عطا و امثال آنها به خاطر ترغیب او به بذل مال نمی ستاید بلکه بیشتر به بیان خصال حمیده و اعلام و اثبات رسالت پیامبر می پردازد آنهم از روی عاطفه واقعی و عقیده قلبی بی هیچ چشم داشت مادی و دنیاوی. چنانکه گوید:

من الرسل، والاولئان فی الارض تعبد	نبی اتانا بعد یأس و فتره
یلوح کما لاح الصقیل المهند	فامسی سراجاً مستنیراً و هادیا
و علمنا الاسلام، فالله نحمد	و انذرنا ناراً، و بشر جنه
بذلك ما عمرت فی الناس أشهد	و أنت، اله الخلق، ربی و خالق

پس از نومیدی و یک دوران فترت که هیچ پیامبری نبود، پیامبری بر ما مبعوث شد درحالی که در روی زمین مردم تنها را می پرستیدند.

آن پیامبر چراغ روشنی بخش و راهنمای ما شد و چونان شمشیر درخشان هندی آشکار گردید.

ما را از آتش بیم داد و به بهشت بشارت داد و اسلام را به ما آموخت پس خداوند را سپاس گوئیم.

و تو ای خداوند مخلوقات، پروردگار من و آفریننده منی تا زنده ام در میان مردم به این گواهی خواهم داد.

حسان دنباله این مدایح را به رثاء پیامبر می کشاند و از دوری او اشک می ریزد و نیکبهای او را یاد می کند و آرزو می کند که کاش با او در سرای باقی دیدار کند:

مع المصطفی أرجو بذاك جواره و فی نیل ذاك الیوم سعی و أجهد
بدین توشه امید می دارم که در جوار مصطفی باشم و برای رسیدن به چنان روزی سعی و جهد می کنم.

حسان در گیرودار مبارزه با کفار به هجا نیز می پردازد. هجای او متوجه آن

گروه از قریش است که به معارضه با دین جدید برخاسته‌اند و به هجو پیامبر زبان گشاده‌اند. اما آنچه در این معارضه برای او ایجاد مزاحمت کرده است خویشاوندی نسبی آنهاست با پیامبر. گویند چون عزم هجو کردن قریش را نمود پیامبر از او پرسید: «یا من چه می‌کنی؟» گفت: «ترا از آنها چنان بیرون می‌کشم که موئی از خمیر بیرون کشند.» آنگاه ابوبکر را به راهنمایی او گماشت تا انسایشان را برای او بیان کند و او به اشارت ابوبکر مخالفان را هجا گوید. حسان هجاهای خود را هم متوجه همه مشرکان قریش کرد و هم متوجه آن افراد خاصی که سخت به آزار پیامبر پرداخته بودند، چون ابوجهل و ابولهب و ابوسفیان بن الحارث.

اسلوبی که در هجاهای خود به کار می‌برد طعن در اصل و نسب قریش نیست بلکه او قصد یکی از معاندان می‌کند و او را از شجره قریش دور می‌سازد و چون فردی غریبه که خود را به قریش بسته است یا چون شاخه پوسیده فاسد بیماری که باید آن را برید به حسابش می‌آورد. آنگاه نسب او را از جانب مادر مورد طعنه قرار می‌دهد و سخت بر او می‌تازد. پس به صفات و اخلاق و عرض و آبروی او هجوم می‌آورد و نیک در همش می‌کوبد و از او فردی می‌سازد فرومایه. نادان، خسیس، ترسو و گریزان از یاری دوستان به هنگام نبرد. و این معانی را بیش از هر چیز از هزیمت قریش در روز بدر بر می‌گیرد. مثلاً در هجو بنی سهم بن عمرو بن هصیص و عمرو بن العاص بن وائل گوید:

هذر، مشائیم، محروم ثویم	إذا تروح منهم زود القمر
کم من کریم بعض الکلب مئزّه	ثم یفر اذا ألقته الحجر
لولا النبی، و قول الحق مفضیة	لما ترکت لکم انشی ولا ذکر

چرندگویان شوم طالمان که مهمانشان همواره محروم است و چون از نزدشان سفر کند شب هنگام باید بر سفره مهتاب نشینند.

چه مردان بزرگواری که سگت جامه‌شان را درید و چون سنگی به سوی او پرتاب کنی می‌گریزد.

اگر پیامبر نبود - و گفتار حق سبب خشم می‌شود - هیچ مرد و زنی از شما را رها نمی‌کردم.

این صدق لهجه و حرارت را در اشعار دینی مبارزه‌ای حسان می‌بینم که او می‌خواهد برای دفاع از عقیدت خویش جان خود را فدا کند:

فان أبی و والده و عرضی لعرض محمد منکم وقاء

پدر و جدم و آبرویم، در برابر شما سپر وجود محمد باد.

● حسان به باد گساری و سماع غنا و آنچه از مخلفات آنهاست به خصوص

پیش از آنکه اسلام بیاورد سخت دلبسته بود. اوصاف او از شراب بویژه در قصایدی که در مدح ملوک غسان سروده اشتهار دارد. همچنین غزلهای او برای شعشاء و عمره مشهور است. ولی این خمریات و غزلهای مستقل نیستند و معمولاً به فخر و مدح آمیخته‌اند. غزلهای او از حیث صورت و معانی به همان شیوه قدیمند و خمریاتش به سبک جاهلی به قصد مفاخرت سروده شده. در این قصاید به وصف شراب کهن و شیوه نوشیدن آن و وصف ساقی می‌پردازد این عشق به باده‌گساری حتی در الفاظی هم که به کار می‌برد به خوبی احساس می‌شود:

و لقد شربت الخمر من حانوتها صهباء صافية كطعم الفلفل
يسمى على بكأسها متنطف فيعلنى منها، ولو لم أنهل
ان التى ناولتنى فرددتها قتلت - قتلت! - فهاتها لم تقتل

من شراب را از میخانه‌اش نوشیده‌ام شرابی سرخ، صافی با طعمی چون طعم فلفل.

آن ساقی گوشواره به گوش ساغری نزد من آورد و با آنکه ننوشیده بودم مرا سرمست کرد.

آن باده‌ای که نزد من آوردی و من آن را واپس زدم آمیخته به آب بود - بمیری - آنرا بدون آب به من ده.

یا در سریان نشئه می می‌گوید:

تدب فی الجسم دیباً کما دب دبى وسط رقاق هیام
در تن می‌خزد چنان که بچه ملخی در خاک نرم زمین می‌خزد.

ارزش شعر حسان

● درباره ارزش هنری شعر حسان می‌گوئیم که حسان شاعری است شدید-التأثر با عاطفه‌ای نیرومند. تانی و درنگ زهیر را ندارد. شعر از خاطرش سیلان می‌یابد او بیشتر پیرو طبع و فطرت است تا تصنع. همچنین سخن شاعر از آن روی که فوران عاطفه اوست از ترتیب و اتساق خالی است و این فوران مانع آن است که شعرش را پیراسته و آراسته سازد و در نتیجه سبب سستی و ضعف آن مخصوصاً در اشعار اسلامی او شده است. در این دوره حسان از یکسو پیر و سالخورده شده بود از دیگرسو همواره با وقایعی روبه‌رو بود چون جنگها و کشمکشها که سبب انگیزش عاطفه او می‌شد و شاعر بیش از آنکه به دقت و تأمل پردازد به سرعت و ارتجال و بداهت نیاز بیشتری احساس می‌کرد. نیز ممکن است اشعار سست و ضعیفی که در دیوان او مشاهده می‌شود، نتیجه تصرفات دیگران باشد که اشعار سست و ضعیف خود را به او منسوب داشته‌اند. شعر حسان از وصف و تمثیل که در

شعر جاهلی فراوان دیده می‌شود خالی است. در شعر حسان نشان دین جدید و تأثیر قرآن را احساس می‌کنیم و این امر در معانی تازه‌ای که وارد شعر کرده و تفصیل بعضی عقاید و شعائر دینی چون توحید و تنزیه و ثواب و عقاب پدیدار است. همچنین واژه‌های نوینی که با آمدن اسلام در زبان عرب وارد شده در سراسر اشعار اسلامی حسان پراکنده است. بنابراین اگر بگوئیم که حسان مؤسس شعر دینی اسلام است سخنی بحق گفته‌ایم. شعر حسان علاوه بر ارزشهای هنری دارای ارزش تاریخی بسیاری نیز هست. شعر او یکی از مصادر تاریخ آن ایام است. اعمال ملوک غسانی چون جنگها و کشور-داریهایشان را دربر دارد، همچنانکه از منابع حوادث صدر اسلام است و در مورد غزوات پیامبر اسلام از جمله فتح مکه اطلاعاتی به ما می‌دهد. و نام صحابه پیامبر و نیز دشمنان اسلام را دربر دارد. حسان شاعری است مورخ و شعر او سرآغاز شعر سیاسی است که در عهد اموی به اوج شکوفائی خود رسید.

برخی مراجع:

محمد عبدالمنعم خفاجی: الحياة الادبیه بعد ظهور الاسلام - القاهرة ۱۹۴۹
ص ۲۴۵ - ۲۹۷.

فؤاد افرام البستانی: حسان بن ثابت - الروائع ۳۳ - بیروت ۱۹۳۴.
محمد خلف الله: شاعر الرسول - الثقافه فی الاعداد ۲۱۱ (ص ۲۳) ۲۲۰ (ص ۵)، ۲۲۲ (ص ۱۱)، ۲۲۵ (ص ۱۸)، ۲۳۶ (ص ۱۴).

بطرس البستانی: ادباء الغرب - الجزء الاول - بیروت ۱۹۳۴ ص ۲۵۱-۲۶۸.

Brockelmann: Gesch. de. Arab. Litteratur, t. I, 37-38.

Brockelmann: Gesch. de. Arab. Litteratur, t. I, 37-38.

فصل سوم

ابوذؤیب المهدلی - نابغة الجعدی

ابوذؤیب المهدلی (وفات سال ۶۴۶ م/ ۲۶ هـ)

زندگی

ابوذؤیب خویلد بن خالد المهدلی النزاری، از شاعرانی است که عصر جاهلیت را درک کرد و سپس به اسلام گروید و در مدینه سکونت گزید و در غزوه‌ها و فتوحات صدر اسلام شرکت جست و خلافت عثمان را دریافت و با سپاه عبدالله بن سعد بن ابی سرح «از بنی عامر بن لوی» به شمال آفریقا رفت و در فتح آن سامان شرکت داشت و همراه عبدالله بن زبیر به مصر بازگشت و در آنجا وفات کرد.

آثار

ابوذؤیب را قصاید بسیاری است و ابن قتیبه بعضی از آنها را در کتاب خود «الشعر و الشعراء» آورده است. مشهورترین شعر او قصیده عینییه‌ای است در رثاء پنج پسرش که همه در مصر به طاعون مردند، باین مطلع:

والدهم لیس بمعتب من یجزع آمن المنون وریبه تتوجع

شعر ابوذؤیب شعر انسان رنج دیده درد کشیده‌ای است که می‌خواهد که در برابر حوادث روزگار سخت پای بفشرد و چنان باشد که از پست و بلند زندگی نیندیشد، ولی اشک امانش نمی‌دهد، فرو می‌ریزد و فرو می‌ریزد، گوئی در چشمان او خار کشیده باشند.

فالعین بعدهم کان حداقها کحلت بشوک فهی عور تدمع

بعد از آنها پنداری که در دیدگانم خار کشیده‌اند که از رنج آن اشک می‌ریزند.

ابوذؤیب برای تسکین خویش به حکم و تأملات روی می‌آورد و این بیت اودراین

باب شهرت یافته است:

و اذا المنية انشبت اظفارها الفیت کل تمیمة لا تنفع
چون مرگ چنگالهای خود را فرو برد می بینی که هیچ تمویذی سود نمی دهد.
سخن او روان منسجم است واز تکلف و تصنع عاری است.

نابغة الجعدی (وفات حدود سال ۶۹۹ م / ۸۰ هـ)

زندگی

ابولیلی حسان بن عبدالله الجعدی العامری مدتی از عمر خود را در عصر جاهلیت سپری ساخت نبوغ او به هنگام ظهور اسلام بود و از این رو نابغه نامیده شد. نابغه در زمان جاهلیت زندگی آبرومندانه ای داشت. چون اسلام ظهور کرد با گروهی نزد پیامبر آمد و او را مدح گفت و اسلام آورد و مدتی در مهاجرت بسربرد. در زمره یاران علی درآمد و به همراه او در جنگ صفین شرکت جست و بادست و زبان خود او را یاری داد. واز معاویه و بنی امیه سختیها دید. پس از علی، به هنگام خروج عبدالله بن زبیر علیه یزید و مروان و عبدالملک به عبدالله پیوست و او را مدح گفت و از دست ابن زبیر جوایز کرامند گرفت و چون فتنه ها فرو نشست، به قصد سیاحت راهی بلاد مفتوحه شد و در اصفهان پس از عمری دراز درگذشت.

آثار

از نابغة جعدی اشعار بسیاری در فخر و هجا و مدح ورثا باقی مانده است او به وصف اسب اشتہار دارد. از مشهورترین قصاید او رائیة اوست در مدح پیامبر اسلام با این مطلع:

خلیلی عوجا ساعة و تهجرا و نوحا علی ما احدث الدهر او ذرا

ارزش هنری

نابغه جعدی شاعری است با طبعی روان و سخنی سیال و در جریان. نابغه کمتر به پیراستن و تنقیح شعر خود دلبستگی نشان می دهد ازین رو اشعار سست و سخیف در ضمن سخن والای او یافته شود. از امتیازات سخن او موسیقی دلپذیر و سلاست و انسجام آن است.

برخى مراجع:

ابوذؤيب المهذلى

دايرة المعارف للبستانى: ١ ص ١٤٧ - ١٥٠.

محمد عبدالمنعم خفاجى: الحياة الادبيه بعد ظهور الاسلام - القايره ١٩٤٩
ص ٢٣٨ - ٢٤٠.

نابغة الجعدى

احمد الهاشمى: جواهر الادب فى ادبيات وانشاء لغة العرب ٢ ص ١٦٢ - ١٦٤.
محمد عبدالمنعم خفاجى: الحياة الادبيه بعد ظهور الاسلام، ص ٢٩٨-٣٠٣.

باب چهارم

شعر غنائی

فصل اول: غزل بدوی

جمیل بن معمر - لیلی الاخیلیه

مقدمه:

غزل بدوی و غزل حضری

اعصار ادبی پیشین از غزل خالی نبوده است ولی عصر بنی‌امیه به‌خاطر وجود عوامل وانگیزه‌های آن، عصر طغیان سیل غزل است. مراد از غزل در اینجا آن‌گونه غزلی است که بطور مستقل سروده شده باشد نه به‌صورت مقدمه قصائد - مدحیه و غیر مدحیه - چنانکه در عهد جاهلی مرسوم بود. اینگونه غزل، که آن را غزل نوع جدید می‌خوانیم در شام و عراق رواجی اندک داشت. زیرا شام مقر خلافت اموی بود و عراق مرکز مخالفت با شام. یعنی این‌دو شهر همواره میدان مبارزه سیاسی بودند نه جای امن و آسایش. از این روی در این دو مرکز مهم اسلامی غزل همچنان به شیوه قدیم سروده می‌شد. پس غزل جدید در حجاز و سرزمینهای نزدیک آن یعنی سرزمینهایی که ساکنان آن اعراب خالص بودند پدیدار گردید.

در این دوره غزل بردوگونه بود: غزل بدوی و غزل حضری. غزل بدوی غزل شاعران عذری است که در شعر خود عشق افلاطونی عقیقانه خود را تفتنی می‌کردند. این شاعران به‌قبیله عذره انتساب داشتند مشاهیر این گروه عبارتند از جمیل بن معمر عاشق بینه و لیلی الاخیلیه معشوق توبه بن حمیر و مجنون العامری عاشق لیلی و قیس بن ذریح عاشق لبنی. اما غزل حضری غزلی است اباحی و دور از عفاف که شاعر در آن از عشق و لذات جسمانی سخن می‌گوید و بی‌آنکه احساس شرم و حیا کند از لذتجوییها و نوشخواریهای خود یاد می‌کند. مشاهیر این گروه عبارتند از: عمر بن ابی ربیع و احوص و ما ولید بن یزید را نیز در این زمره آوردیم.

عوامل انگیزه‌ها

حجاز قلب امپراطوری جدید عربی بود، پیامبر مدینه را دارالهِجره خویش قرار داد و پس از او جانشینانش آن را مرکز خلافت ساختند. بنابراین مدینه چه از نظر دینی و چه از نظر سیاسی انتظار را به‌خود جلب کرده بود. سپاهیان عرب برای فتح بلاد از حجاز بیرون می‌آمدند و بدنبال آن سیل گنجینه‌های روی زمین و موالی ایرانی و رومی و شامی و مصری به‌سوی مدینه روان می‌گردید و این یکی از عوامل مهم در پدید آمدن تمدن نوین بود. عرب با عجم درآمیخت و اعراب مدینه در مال و ثروت غوطه خوردند.

چون خلافت به‌بنی‌امیه رسید وضع دگرگون شد. مرکز سیاست از حجاز به شام منتقل شد و حجازیان در برابر بنی‌امیه صف‌آرایی کردند. بنی‌امیه نیز از آنان روی گردانیدند و جز به‌ندرت در کارهای سیاسی دخالتشان ندادند. سپس تا اهل حجاز را از دخالت در سیاست منصرف کنند سیل عطایا را بدان سو روان نمودند و بدویان را چنان سرکوب کردند که دیگر یاد غزوات و غارات رافراموش کردند. به‌عبارت دیگر جامعه‌ای که باید آن را جامعه رفاه و آسودگی نامید پدید آوردند.

اما در بادیة نجد و حجاز این سرکوبی با محرومیت و فقر درآمیخت و نتیجه آن نغمه زهد یا میل به‌مثل علیا بود و این میل بردوگونه بود یا به‌صورت دینی ظمهور می‌کرد یا در جامعه غزل عقیفانه.

اما در شهرها از يك سو وفور مال و ثروت بود و از يكسو نومیدی. فرزندان مهاجران و انصار در مکه و مدینه در زمره توانگران بودند. یأس و ثروت به لهو، و اسراف در لهو انجامید. طبقه‌ای از جوانان توانگر و فارغ‌البال پدید آمد که زندگی اجتماعی‌شان جز باده‌گساری و گناهکاری هیچ نبود و کثرت بردگان نیز در فسق و فجور یاری‌شان می‌کرد. انواع ملاحی در شهرها رواج یافته بود مخصوصاً غنا در مدینه سخت رایج شده بود. وجود زنان و مردان مغنی در میان موالی، به‌این نهضت كمك شایانی کرد. به‌موازات غناء، در شعر نیز نهضت بزرگی رخ داد اینك شعری می‌باید که بتوان آن را با دف و طنبور و دیگر آلات موسیقی نواخت، این شعر که اغلب باید در معانی عشق و حوادث عاشقانه باشد، بیشتر موارد غزل‌هایی بود عاری از عفت و آزر که هماهنگ با غناء فساد را ترویج می‌کرد. غزل مورد بحث ما از چند جهت با غزل عصر جاهلی متفاوت است:

● غزل جاهلی بیشتر به‌صورت نسیب بود. مراد از نسیب آنگونه غزلی است که مقدمه قصائد قرار می‌گیرد و خود هدف شاعر نیست بلکه وسیله‌ای است برای هدفی که شاعر در نظر دارد، به‌عبارت دیگر يك پیش‌درآمد است برای غایت و مقصودی که شاعر در پی آن است. در اینگونه تغزلهای سخن بریک منوال است: حدیث اطلال و دمن و گریستن شاعر برآنها. اما در این دوره غزل خود غایت

و هدف شاعر است و آن را چون شعری مستقل بنا می‌نهد. و غزلها را چون باید مغنیان بخوانند و بنوازند بنابراین اغلب قطعه‌های کوتاهی است از دو سه بیت تا ده و بیشتر.

● غزل این دوره از امور مادی و توصیف جهان محسوس خارج، نگسته است تنها چیزی که بر غزل جاهلی افزون دارد این است که از اثری که عشق در قلب باقی می‌گذارد و اندوه و آرزو و امیدی که از پی آن در نفس پدید می‌آید غفلت نمی‌ورزد و جنبه معنوی آن از نسیب و تغزل قدیم بیشتر است و شاعر به حکایت خاطر خویش تغنی می‌کند. (البته مراد ما از اینکه غزل جنبه معنوی دارد این نیست که همه عقیفانه است. غزل معنوی را با غزل عقیفانه فرق است) و اگر به توصیف خارج محسوس می‌پردازد این امر خود وسیله‌ای است برای بیان حال درون و ذکر حالات و عواطف او. و این خود تأثیری از تمدن نوین است. شاعر به غزل می‌پردازد و زندگی هنری خود را بدان مقصور می‌سازد و به وسیله آن به تحلیل عواطف و بیان حالات درون خود می‌پردازد. البته این تحلیل چندان عمیق نیست که بتواند به دقایق دست یابد و زوایا را بشکافد، ولی با وجود این خود گامی تازه است.

● دیگر از خصوصیات غزل این دوره آهنگ و واژگان آن است. اینکه رواج غنا و موسیقی در شعر غنائی تحولی ایجاد کند امری طبیعی است. و هرکه اوزان شعر این عصر - یعنی شعری که در مدینه با موسیقی خوانده می‌شد - را با اوزان عصر جاهلی مقایسه کند به این نکته به خوبی آگاه خواهد شد. اوزان شعر غنائی جدید از اوزان شعر جاهلی لطیفتر است و زبان آن به زبان توده مردم نزدیکتر. شاعران این دوره برای غزلهای غنائی خود لغاتی را برمی‌گزیدند که برای توده مردم، و مغنیانی که غالباً از زنان غیر عرب بودند مفهومتر باشد. و این امر یکی از عللی بود که به شعر غنائی جدید جنبه توده‌ای بیشتری داد.

شاعران این دوره در اوزان شعر تجدید نظرهایی کردند و این تجدید نظر تحت تأثیر غنا بود. از میان بحور بحرهای را بیشتر برمی‌گزیدند که آسانتر و سبکتر باشند، چون بحر وافر، خفیف، رمل، متقارب، و هزج، شاعران اوزان طولیل و پیچیده را به اوزان سهل و بسیط تجزیه می‌کردند تا با آهنگهای موسیقی بهتر تطبیق کنند و چون این آهنگها به خاطر رشد تمدن نوین و نیز آهنگهای تازه‌ای که مغنیان غیر عرب وارد موسیقی عربی می‌کردند همواره در گسترش بود بنابراین اوزان و بحور تازه هم گسترش می‌یافت.

● از ویژگیهای غزل بدوی این است که این نوع غزل از استحکام لفظ و سادگی معنی برخوردار است. اما نه استحکام لفظ آن را به خشونت کشانیده و نه سادگی معنی به سخافت. شاعر بدوی در بیان حالات عاطفی خود به صدق گفتار

آراسته است غزل بدوی شعر مردمی است که احساس می‌کنند رنج می‌کشند و بی‌هیچ تصنعی احساس و رنجهای خود را بیان می‌کنند. در غزل بدوی شخصیت‌های متمایز و متباین دیده نمی‌شود زیرا این شاعران شخصیت‌های خود را فراموش کرده‌اند به عبارت دیگر چنان در عشق خود فانی شده‌اند که جایی برای ابراز شخصیت باقی نمانده است. از این‌رو کاربر راویان دشوار شده است، زیرا اشعار این غزلسرایان باهم درآمیخته و گاه یکی را به دیگری نسبت داده‌اند. علاوه بر این غزلسرایان بدوی غالباً يك معنى واحد را بالفاظ واحد و در اسلوب واحد سروده‌اند.

● شعر غنائی این دوره به صورت شعر توده‌ای درآمد. غزلها در سرتاسر جهان عرب دهان به دهان می‌گشت، زیرا اعراب در این ایام برای خواندن چیزی جز شعر نداشتند. این شعر را همراه با غنا می‌خواندند و این غنا به دو طریق در میان مردم رواج می‌یافت یکی نواختن آن در موسم حج دیگر انتقال نغمه‌ها از مدینه یا مکه به شهرها و بادیه‌های مجاور حجاز و از آنجا به بلاد دوردست چون عراق و شام. به خصوص الفاظ دور از غرابت و معانی آشنا به ذهن همگان در این سیر و سفر آن را مدد می‌رسانید.

جمیل بن معمر (؟ - ۷۰۱ م / ۸۲ هـ)

زندگی

جمیل بن عبدالله بن معمر العذری در وادی القری در حجاز متولد شد. چون به سن جوانی رسید به دختر عمش بثینه دل باخت و در این عشق چنان شهرت یافت که او را «جمیل بثینه» می‌خواندند. بثینه نیز سخت شیفته او بود. اشعار فراوانی که جمیل برای بثینه سرود نه تنها خانواده او را خشنود نساخت بلکه خشم و نفرتشان را برانگیخت و چون جمیل به خواستگاری دخترشان آمد نومید بازش گردانیدند و بثینه را به دیگری دادند. و این عادت عرب بود. جمیل به هجوشان پرداخت و همچنان غزلگویان گردکوی محبوب می‌گردید تا آنجا که شکایت به مروان حکم که از جانب معاویه بن ابی سفیان حاکم مدینه بود، بردند. مروان او را تهدید کرد و خونش را مباح نمود. جمیل سر در بیابانها نهاد. نخست به یمن رفت و از آنجا به شام و به مصر رفت تا در حدود سال ۷۰۱ م / ۸۲ هـ وفات یافت.

در پیرامون زندگی جمیل اخبار متناقض فراوان است و نیز افسانه‌های بی‌اساس. همچنین در اشعار او افزون و کاستها و تصرفات بسیار شده است در کتاب اغانی حکایات دلپذیری که مخیله روات در اطراف زندگی او بافته است بسیار است. بعضی از این حکایات را برای تفسیر برخی از اشعار او ساخته‌اند و بعضی را نیز به خاطر علاقه‌ای که به شاعر داشته‌اند.

آثار

از جمیل بئینه در مطاوی کتب ادب ابیات زیادی پراکنده است. و او را در مدح بنی جذم عشیره مادرش مدایحی است باین مدایح از عطایای ممدوحان بهره‌مند می‌شده است. نیز در فخر و هجا آثاری از او باقی مانده است. ولی اشتهاور او به غزل‌هایی است که بیان‌کننده عشق او به بئینه است و همین غزل‌هاست که موضوع بحث ماست.

چون به مطالعة شعر جمیل پردازیم در برابر خود عاشقی می‌یابیم دور از تکلف که باآنکه در ورطه سهمناك عشق غوطه‌ور است از خواری و ذلت برکنار است. در شعرش نوعی مبالغه هست در عین سادگی و پاکی و آرامش و حزم پسران کار نیفتاده، گاه در لابه‌لای ابیاتش خشم و کین و مهر و عطوفت فوران می‌کند. این عواطف از صدق و صمیمیت برخوردارند دلیل صدق و صمیمیت او ثباتی است که در عشق بئینه به خرج می‌دهد هرچند بئینه را سر سرکشی باشد یا در راه او مشکلات فراوان پدید آید.

و أطلعت فی عواذلا فہجر تنی و عصیت فیک، و ان جہدن عواذلی
تو به سخن ملامتگران درباره من گوش کردی و از من جدا شدی و من در تو
عاصی شدم هرچند ملامتگران در ملامتم مبالغه کردند.

این عشق حتی پس از مرگ هم به همان مهر و نشان خواهد بود:

یہواک، ما عشت، الفؤاد، فان امت یتبع صدای صداك بین الاقبر
تا زنده‌ام دلم را هوای تو است و چون بمیرم صدای من صدای تو را در
میان قبرها دنبال خواهد کرد.

نشان این عشق پاك و راستین در اشك و آهش نمایان است:

خلیلی فیما عشتما هل رأیتما قتیلا بکی من حب قاتله قلبی؟
ای دوستان من تا زنده بوده‌اید پیش از من کشته‌ای را دیده‌اید که از عشق
قاتل خود بگرید.

و در ایثار و فداکاری، او در طریق عشق، همه‌چیز خود - جز شرفش -
را در راه معشوق فدا می‌کند:

فلو أرسلت یوماً بئینه تبتغی یمینی و ان عزت علی یمینی
لا عطیتها ما جاء یبغی رسولها و قلت لها بعد الیمین: سلینی...
اگر روزی بئینه کسی نزد من فرستد و بخواهد سوگندم را بشکنم هرچند

شکستن سوگند بر من دشوار آید؛
آنچه را رسول او از من طلبیده است به او خواهم داد و می‌گویم پس از
سوگند، باز هم چیزی از من بخواه.

ولی جمیل اگر عشق می‌ورزد در عشق و شرح عشق خود سخت عقیف است
او هرگز شرافت خود را در بازار فساد و بی‌بند و باری به‌معرض فروش نمی‌گذارد.

جنبه‌های هنری

شعر جمیل بن معمر از زیباترین و لطیفترین اشعار قدیم عرب است. شعر او
دریچه‌ای است به زندگی او و تصویری است از خلجان‌ات روحی او.
اسلوب او اسلوب شاعری است که معشوق روح و مخیله‌اش را پر کرده است
و خیال محبوب همواره در مقابل اوست با او راز می‌گوید، عتاب می‌کند، و داستان
غم هجران خویش را در میان می‌نهد. شیوه سخن او شیوه خطابی و اخباری است و
از درد و شکایت و اندوه آکنده و او برای بیان این حالات از ادوات تعجب و
ندام و استفهام سود می‌جوید:

یا لیتنی القی المنیة بفتة ان كان يوم لقائكم لم يقدر
ای کاش به‌ناگهان مرگ را دیدار کنم. اگر روز دیدار شما برایم مقدر
نشده است.
جمیل در شعر خود مناظر و موقعیتها را به‌صورتی زنده تصویر می‌کند و
کلمات معشوق را تکرار می‌نماید:
ما انسم الاشیاء لا انس قولها و قد قربت نضوی «امصر ترید؟»
اگر همه‌چیز را فراموش کنم سخن او را فراموش نکنم که به شتر لاغر من
نزدیک شد و گفت: که «به‌مصر می‌روی؟»
زبان شاعر زبانی سهل و طبعش طبعی روان و سخنش سخنی منسجم و شایسته
تا با نغمه‌های موسیقی بیامیزد و غنائی زنده و پرهیجان پدید آورد.

لیلی الاخیلیه (؟ - ۶۹۵ م / ۷۵ هـ)

زندگی

لیلی دختر عبدالله بن الرحال از بنی‌اخیل بود و اخیل از بنی‌عامر. زنی زیبا،
فصیح و آگاه به حدیث و شعر و انساب عرب بود. توبه بن الحمیر دوستش می‌داشت
و توبه از بنی‌عقیل بود و بنی‌عقیل نیز از بنی‌عامر. توبه در عشق لیلی شعر می‌گفت. او را از
پدرش خواستگاری کرد و اعراب را رسم بر آن بود که دختر را به‌مردی که به

عشقش شهره شده باشد نمی‌دادند. پس مردی از بنی‌الادلع او را به‌زنی گرفت و این مرد سخت براو غیرت می‌ورزید، چنانکه نمی‌خواست کسی به‌دیدارش رود یا کسی را به‌خاطر او مهمان کند. اما توبه از رفتن به کوی او باز نمی‌ایستاد چنانکه خاندان مرد را خشمگین کرد تا به‌قصد قتلش در کمین نشستند. لیلی ازین امر آگاه شد، چون توبه به‌دیدارش رفت برهنه‌سر و عبوس بیرون آمد، توبه از ماجری آگاه شد و بر شترش نشست و بگریخت. توبه اهل غارت و هجوم بود. روزی در یکی از این جنگ و گریزها کشته شد و لیلی در مرگ او مرثیه‌ها سرود. لیلی به‌دستگاه حجاج راه یافت و در مدح او قصیده گفت و صلات و جوائز کرامند گرفت. گویند روزی در کجاوه خود نشسته بود بر قبر توبه گذشت و شویش در کنارش بود. می‌خواست که برقبر توبه سلام کند. و آن مرد بازش می‌داشت. لیلی اصرار ورزید و همچنان سوار بر کجاوه از تپه‌ای که قبر توبه برآن بود بالا رفت و گفت: «ای توبه سلام بر تو» آنگاه روبه قوم خود کرد و گفت: «تاکنون نمی‌پنداشتم که او دروغگو باشد» گفتند: «چگونه؟» گفت: «آیا این شعر از او نیست که می‌گوید»:

ولو أن لیلی الاخیلیه سلمت علی و دونی تریة و صفائح
لسلمت تسلیم البشاشة أوزقا الیها صدی من جانب القبر صائح

اگر لیلای اخیلیه بر من سلام کند و بر روی من خاکها و سنگها باشد.
یا خود به‌شادمانی بر او سلام کنم. یا صدا از سوی قبر من فریاد کند و به‌سوی او پر گیرد.

لیلی گفت: از چه روی چنانکه گفته سلام مرا پاسخ نمی‌گوید؟ هنوز سخن به‌پایان نیاورده بود که بومی که در شکاف قبر پنهان شده بود و از کجاوه ترسیده بود بپرید، شتر رم کرد و لیلی را بر زمین زد و او را در حال بکشت و در کنار قبر توبه به‌خاکش سپردند.

آثار

از لیلی الاخیلیه ابیات و قطعاتی پراکنده در کتب ادب در مدح و هجا و رثاء و غیره باقی است. هنر او به‌هنگامی که از توبه سخن می‌گوید اوج می‌گیرد. او توبه را در اشعار خود به‌شجاعت و کرم می‌ستاید. مسلم است که این شاعره عذری آنگاه که از عشق سخن می‌گوید کلامش شاعرانه‌تر و از صدق و صمیمیتی دیگر برخوردار است. او پس از توبه فراوان برایش گریست تا زنده بود یاد توبه را از خاطر نزدود مرثی او برای توبه از لطیفترین و زیباترین اشعاری است که سروده است از جمله این بیت:

فأليت لا انفك ابكيك ما دعت على فنن ورقاء او طار طائر

سوگند خورده‌ام که پیوسته برایت گریه کنم تا کبوتران چاهی بر شاخه‌ها می‌خوانند یا پرندگان پرواز می‌کنند.

خلاصه آنکه شعر لیلی شعر زنانه محض است با احساسی رقیق و بیانی سلیس. او رقت احساس و ظرافت لفظ را با استحکام بیان درآمیخته است. و بعد از خنساء بزرگترین شاعره عرب است.

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الشعر الفنائی فی الامصار الاسلامیه - الطبعة الا ولی القاهرة.
 طه حسین: حدیث الاربعاء ۱ ص ۲۱۴ - ۴۰۰.
 جبرائیل سلیمان حیدر: عمر بن ابی ربیعہ. الجزء الاول: عصر ابن ابی ربیعہ
 بیروت ۱۹۳۴.

عباس محمود العقاد: جمیل بثینه - سلسله «اقرأ» ۱۳ - القاهرة.
 جرجی زیدان: جمیل بثینه احد عشاق بنی عذره و شعرائهم: الهلال ۶ ص
 (۱۸۹۷).

سعاد عارف ابوشقرا: الشاعرة المعذبة - مجلة الكتاب - یونیه ۱۹۴۹ ص ۶۵-۶۹.
 A. Schaade: Djamil B. 'bd 'Allāh B. Ma'mar, in Encycl. de l'Islam, t.
 I, 1040-1041.

Brockelmann: Gesch: d. Arab. Litter. I, 48.....

H. H. Brāu: Laila' L-Akhyaliya, in Encycl. de l'Islam. t. III, 10-11.

فصل دوم: غزل حضری

عمر بن ابی ربیعہ - احوص - ولید بن یزید

عمر بن ابی ربیعہ (۶۴۴-۷۱۱ م/۲۳-۹۳ هـ)

عمر بن ابی ربیعہ از بنی مخزوم است و بنی مخزوم از خاندانهای والای قریش بود که از جهت جاه و ثروت بردیگر خاندانها برتری داشت و در عصر جاهلیت و اسلام از قدرت و نفوذ برخوردار بود. عمر بن ابی ربیعہ در سال ۶۴۴ م/۲۳ هـ در مدینه متولد شد. نام پدرش بجیر و نام مادرش مجد بود. مادرش اسیری حضر موتی یا حمیری بود. پدرش پیشه بازرگانی داشت و در زمان پیامبر اسلام عامل ولایت جند در یمن بود. پس از او از سوی خلفای راشدین هم در شغل خود ابقاء شد. عمر در نعمت و فراغت در میان کنیزان و غلامان پرورش یافت. اسباب لهو و شادمانی و نوشخواری، آنچنانکه برای اشرافزادگان فارغالبال، برای او مهیا بود با رنج و مصائب زندگی هیچ آشنائی نداشت. همواره میان حجاز و یمن و عراق و شام در سیر و سفر بود. با ادبا و اشراف معاشرت داشت و از سیاست و احزاب بیزار بود. شعر میسرود. بهترین ایام سال برای او ایام حج بود که جامه های فاخر می پوشید و خود را به زیورها می آراست. و موی سر رهامی کرد و دامن فرو می هشت و چندبرد نازک بردوش می افکند و خود را خوشبو می ساخت، و اسبش را حنا می بست و از سر راهی به سرراهی دیگر می رفت تا زنانی را که به حج آمده بودند ببیند و با آنها سخن بگوید و در شعر خود وصفشان کند. چون شهرتی یافت زنان به دیدارش مشتاق شدند تا شاید در شعر خود از آنان یاد کند. و چون در حجاز یا زنان بسیاری آشنائی یافت اشراف بر زنان خود بیمناک شدند. عمر با کلثم دختر سعد مخزومی ازدواج کرد و از او صاحب پسری شد به نام جوان که شیوه ای جز شیوه پدر برای زندگی خود برگزید.

عمر در پایان عمر از لهو و نشاط به زهد و پرهیز روی آورد. اما بعضی معتقدند که این زهد و پرهیزی که راویان بدان اشارت کرده اند امری مستمر نبوده بلکه گاهگاهی که برخی از یاران و خویشان به خاطر لالاییگریها و لذتجوییهایش مورد ملامت قرارش می داده اند، او خواه و ناخواه، از کردارهای خویش توبه می کرده

هرچند که اینگونه توبه‌ها از کسانی که ایام جوانی را به‌لُهو و عشرت سپری ساخته‌اند و اکنون پیری راهی برای اعمال جوانی باقی نگذاشته بعید نمی‌نماید؛ ولی عمر بن ابی‌ربیعۀ از آنان نبود، هرگاه وضعی پدید می‌آمد که خاطرۀ عشق‌ها و عیش‌های گذشته را در او زنده می‌ساخت توبه می‌شکست و به‌لُهو می‌نشست و به‌یاد آن ایام شعری می‌سرود.

سخن راویان هرچه باشد، من معتقدم که عمر بن ابی‌ربیعۀ در اواخر حیات توبه کرد و توبۀ او هرچند که گاهگاهی خللی در آن پدید می‌آمد از روی صدق و صفا بوده است. گویند که چون پیر شد و توبه کرد با خدای خود عهد کرد که از آن پس در برابر هر بیت شعری که بگوید يك بنده آزاد کند و بیتی نمی‌گفت مگر اینکه در مقابل آن بنده‌ای آزاد می‌کرد.

کیفیت مرگ او یکی از نقطه‌های تاریک زندگی اوست و در باب آن روایات متعدد و سخت متناقض است.

راویان متقدم می‌گویند که عمر بن عبدالعزیز او را به دهلك جزیره‌ای در بحر احمر تبعید کرد، پس در دریا جنگی پیش آمد که او نیز در آن شرکت جست و سفینه‌اش را آتش زدند و او در آن آتش بسوخت. بعضی نیز می‌گویند که در یمن بیمار شد و بمرد، وفات او در حدود سال ۷۱۱ م/ ۹۳ هـ بوده است.

عمر بن ابی‌ربیعۀ اگر به شعر عاشقانه پرداخت همه اسباب آن را جمع داشت. زیباروی و افزون بر جمال خوش ذوق و هنرمند بود. در معاشرت بار خاطر نبود، خونسرد بود، خوش زبان و نکته‌گو و شوخ‌طبع بود. از خشونت مردان به‌دور بود. مجالس او جای انواع لُهو و لعب بود و زنان حجاز به‌این‌گونه مجالس سخت مشتاق بودند. زیرا علاوه بر آنکه به‌ادب میلی شدید داشتند به‌شعر و موسیقی نیز دل‌بسته بودند. و عمر خود مردی همواره شادمان بود، به‌زندگی از ناحیۀ شادی‌های آن می‌نگریست. و در آن جز تمتعات مادی هیچ نمی‌دید، و برای دست یافتن به این تمتعات می‌کوشید. شیفته‌ی جمال بود، و همراه یاران عشرت‌جوی خود در طلب آن پای می‌فشرد و در این طریق از يك زندگی والا دور افتاده بود. او شعر را، زیبائی را، هنر را و هرچه را طبیعت به‌او ارزانی داشته بود در اختیار تمتعات زندگی خویش نهاد. دیدار او با زنانی که به‌حج می‌آمدند برای آنها و شوهرانشان در دسرهایی ایجاد می‌کرد چنانکه خلیفه و عامل او و شوهران و خویشاوندان زنان را به‌ستوه آورده بود.

آثار

عمر بن ابی‌ربیعۀ را دیوان بزرگی است شامل هزاران بیت، همه در غزل جز ابیات پراکنده‌ای که در فخر و وصف است. این دیوان به‌سال ۱۸۹۳ در لایپزیک و به سال ۱۳۱۱ هـ (۱۸۹۳ م) در مصر و به‌سال ۱۹۳۴ در بیروت چاپ شده است.

عمربن ابی ربیعہ شاعر زنان

در دیوان او زنان، مخصوصاً زنان خاندان‌های اشراف که هم طبقه او بودند صفحات زیادی را اشغال کرده‌اند. او همه عمر و هنر خود را وقف غزل کرد و از دیگر فنون و اغراض معموله شعر صرف نظر نمود.

در این مورد صاحب اغانی می‌گوید که سلیمان بن عبدالملک به او گفت: «چرا در مدح من چیزی نمی‌گوئی؟» او پاسخ داد: «که من ستایشگر مردان نیستم، من ستایشگر زنانم.» در واقع زنان بسیاری را هم مدح گفته است. چنانکه خواننده می‌پندارد که هیچ زن و دختر زیبایی نبوده مگر آنکه برای او غزلی سروده است. او برای زینب بنت موسی الجمحی و دختر عمش نعم و ثریا دختر علی بن عبدالله غزل سروده است. در این حد هم توقف نمی‌کرد، چه بسا اتفاق می‌افتاد که به‌هنگام طواف کعبه یا به‌هنگام دیگر اعمال حج متعرض زنان می‌شد تا غزل عاشقانه خود را برای‌شان بخواند. از مشهورترین این زنان لیلی دختر حارث البکری و رمله دختر عبدالله بن خلف الخزاعی و فاطمه دختر اشعث الکندی و نیز زن پیشوای علم نحو ابوالاسود الدؤلی بودند. چنانکه گفتیم برای دیدار زنانی که به زیارت کعبه آمده بودند برسر راه قوافل می‌آمد، در میان آنها زنانی بودند که خود می‌کوشیدند که خویشتن را بدو بنمایند تا زبان به وصفشان گشاید پس بدین خاطر به نزد او می‌رفتند و چون درباره خود غزلی از او نمی‌شنیدند خشمگین باز می‌گشتند.

عمربن ابی ربیعہ در وصف زن هم به جنبه‌های ظاهری او پرداخته و هم به جنبه‌های نفسانی. وقتی به جنبه‌های ظاهری می‌پردازد از همان شیوه‌های مرسوم پیشینیان که بیشتر بر پایه تشبیه استوارند تقلید می‌کند، یعنی تشبیه محسوس درعین حال خالی از حیات و حرکت، و چون به جنبه‌های نفسانی می‌پردازد اخلاق و امیال و طرز سخن گفتن و حرکات و حالات او را در مواقع مختلف مخصوصاً در مجالس لهو مجسم می‌سازد. بدین طریق شعر او تصویر کامل زنان عشرتجوی و بی‌بندوبار عصر اوست. او حتی کلماتی را که آنها به‌هنگام گفتگو و ناز و دلال بر زبان می‌آورند باز می‌گوید و این امر تصویری را که ارائه می‌دهد رنگ و جلای بیشتری می‌بخشد. زنان شعر عمربن ابی ربیعہ همه عشرتجوی، اسرافکار، توانگر، شریف‌زاده و مشتاق به خواندن و نوشتن هستند، چنانکه از یکدیگر تمیز داده نمی‌شوند. گوئی همه از يك سیرت و صورت برخوردارند. شاعر، زنان را به‌خورشید، به‌آهو، به‌گاو وحشی و امثال اینها تشبیه می‌کند. آنگاه آن زیبایی را به‌بوی خوش چون بوی زعفران و کافور و غیر آن می‌آمیزد. و براو جامه‌ای از خز و وشی می‌پوشاند و به‌دست‌بند و خلخالش می‌آراید. بسیار اتفاق می‌افتد که زنی را، به‌زنی که پیش از او می‌زیسته تشبیه کند گاه نیز تنها از میان تمام اوصاف او به‌وصف نسب کریمش بسنده می‌کند:

و طاقت بنا شمس عشاء و من رأی من الناس شمسا بالعشاء تطوف
ابو امها أوفی قریش بدمه و أعمامها، اما نسبت، ثقیف

به هنگام شامگاه خورشیدی بر ما گذشت و چه کسی در شامگاه خورشید را در گذرگاه دیده است؟

پدر مادرش از همه قریش وفادارتر به عهد خویش است و عموهایش - اگر نسبشان را خواهی از ثقیف هستند.

عمر از شاعران اندیشه و خیال نیست، شاعر خاطرات و قصه‌ها است، با قصه و داستان پرورش یافت. خود نیز زبانی خوش و بیانی شیرین داشت. مردم از سخنش لذت می‌بردند و بدان گوش می‌سپردند و مشتاق آن بودند. همنشینی با زنان و قصه پردازی و گفتگوی با آنها زندگی‌اش را پر کرده بود. حتی قدرت شاعری خود را در این راه صرف می‌کرد و برعکس دیگر شعرا به هیچ چیز جزاین نمی‌پرداخت و کمتر به عالم خیال گام می‌نهاد. بیشتر در مقابل واقعیت درنگ می‌کرد: سخنی و حادثه‌ای. آنگاه شرح این سخن و حادثه و هنرنمایی در بیان و تصویر آن. پس دیگر جایی برای اندیشه عمیق باقی نمی‌ماند. اگرگاه به تحلیل‌های نفسانی می‌پردازد تحلیلی سطحی است و از تجارب روزانه در نمی‌گذرد، چیزهایی که هرکس چنان شیوه زندگی داشته باشد بخوبی از عهده آنها برمی‌آید. همچنین جایی برای عواطف قومی باقی نگذاشته است. اگر عاطفه‌ای هست آن هم سطحی است، زیرا عاطفه مردی که هرچه می‌خواسته بدون هیچ رنج و المی، بی‌هیچ گونه تأمل و اندیشه‌ای که برانگیزد و روح را ملتهب سازد، برایش میسر بوده است. کوئی احساس و عاطفه او به پایه احساس و عاطفه دیگر شاعران هم‌تراز او نمی‌رسد چه از حیث احساس و چه عاطفه و خیال در حد متوسطی قرار دارد. و همین امر سبب شده که يك حادثه یا يك واقعه در شعر او پی‌درپی تکرار شود. سخن همان است که بوده و سبك و اسلوب همان، بی‌تغییر و تبدلی. عقل و خیال در فضای ابتکار و آفرینش نوین بال نمی‌کشایند. شعر او تصویری است از روح لطیف او که فریفته جمال است و جز شادمانی و تمتع آنهم از نزدیکترین راهبایش هیچ نمی‌بیند. روحی که به تحلیل و تعلیل چندان نمی‌پردازد و همواره در سطح حرکت می‌کند نه برای ورود به عمق معنی تلاشی به خرج می‌دهد، نه به جهت پرواز در فضای خیال.

عمر بن ابی ربیع می‌خواهد که شعرش جای نامه‌هایش را بگیرد ازین رو گاه شعر او نامه‌هایی است حاوی قصه‌ها، گفتگوها، عتابها و شکایتها:

کتبت اليك من بلدي	کتاب موله کمد
يؤرقه لهيب الشوق	بین السحر والكبد
فيمسك قلبه بيد	و يمسح عينه بيد

از دیار خود برایت نامه نوشتم، نامه عاشق دل‌باخته و سخت اندوهناک.
شعله اشتیاق جگرش را به آتش کشیده و خواب از چشمانش بریده است.

دستی بر دل خود نهاده است و دستی بردیده می‌کشد.

غزل او گاه تنها سرودی است از سرودهای عشق و ازین رو به نظم درآمده تا ابن سریج و غریض آن را بخوانند و بنوازند در این مورد هم گاه همان و خلیفه نامه نگاری اش را انجام می‌دهد. از خصوصیات سبک او یکی قصه پردازی و محاوره و دیگر سهولت و موسیقی دلپذیر کلام اوست.

وقتی سخن از داستان پردازی عمرو بن ابی ربیعہ می‌رود مراد از آن داستان پردازی به معنی عام کلمه است، نه به معنی خاص و چون از محاورات و گفتگوها در کلام او سخن می‌گوئیم منظورمان نمایشنامه‌هایی که بر صحنه تأثر می‌آیند نیست بلکه منظور آن گونه گفتگوها و حسب حالهای منظوم است که نظائر آنها در کلام شعرای جاهلی از جمله امرؤ القیس هم دیده می‌شود ولی عمرو بن ابی ربیعہ آن را اساس هنر شعری خود قرار داده است و در آن بسط مقال داده، وآب و رنگ و لطف و زیبایی و بلاغتی خاص بدان ارزانی داشته است که در آثار دیگرانش نتوان یافت.

در صحنه‌هایی که او می‌آراید زنان با همان خلق و خوی خاص خود با همان اشارات و حرکات خود آشکار می‌شوند. همواره در طلب او هستند و در غیاب او از او سخن می‌گویند حتی آنقدر که زنان به عشق او تغنی می‌کنند او به عشق زنان تغنی نمی‌کند. در این غزلها زنان به نیکوترین اوصاف جمیلش می‌ستایند. او آنقدر که به آوردن لغات و اصطلاحات زنان در شعر خود اهتمام می‌ورزد در راه بارور ساختن هنر خود تلاش نمی‌کند:

بینما ینعتننی ابصرننی	دون قید المیل یعدو بی الاغر
قالت الکبری: «أتعرفن الفتی؟»	قالت الوسطی: «نعم هذا عمر!»
قالت الصغری، وقد تیمتها:	«قد عرفناه، وهل یخفی القمر!»

به هنگامی که آن زن زبان به بیان حسن من گشوده بود زنان دیگر مرا دیدند در مسافتی کمتر از یک میل درحالی که اسب سپید پیشانی‌ام مرا به تاخت می‌برد. آنکه بزرگتر بود پرسید: آیا این جوان را می‌شناسی؟ آنکه کوچکتر از او بود گفت: آری این عمر است.

و آنکه از همه کوچکتر بود و سخت او را عاشق خود ساخته بودم، گفت: می‌شناسیمش، آیا ماه پنهان می‌ماند؟

و نیز گوید:

قلت: «من هذا» فقالت: بعض من	فتن الله بکم فیمن فتن
قلت «حقاً ذا؟» فقالت قولة	أورثت فی القلب هما و شحن:
«یشهد الله علی حبی لکم	و دموعی شاهد لی والحزن»

قلت: «یا سیدتی عذبتنی» قالت: «اللهم عذبنی اذن!»

گفتم: این کیست؟ گفت یکی از آنهاست که خداوندش مفتون شما ساخته است.
گفتم: راست می‌گوئی؟ آنگاه سخنی گفت که دل را اندوهگین ساخت.
گفت: خداوند شاهد عشق من است به شما و اشکهایم و اندوهم دو گواه من.
گفتم: ای بانوی من مرا ناراحت کردی گفت: پروردگارا مرا نیز ناراحت کن.

عمر بن ابی ربیعہ چه در داستان‌پردازیها و چه در گفتگوهای خود فراوان قسم می‌خورد و خداوند را به شهادت می‌گیرد و این شیوه در آن زمان رواج بسیار داشته است:

بربك هل اتاك لها رسول فشاكك أم لقيت لها خدينا

ترا به خدا سوگند آیا قاصدی از سوی او نزد تو آمد که چنین مشتاق شده‌ای یا یکی از دوستانش را دیده‌ای؟

اما در مورد موسیقی شعری و سهولت کلام عمر بن ابی ربیعہ باید گفت که غزل او تصویری از روح و زندگی و عواطف اوست. او اسیر زیبارخان و همدم مغنیان است. و غزلش زبان عشق است هرچند به‌لمو آلوده است و زبان عاطفه است هرچند از فساد عاری نیست. نغمه دلپذیری است هرچند داستانهای يك عشق هوس‌آلود را می‌سراید. شعرش از سهولت و نرمی برخوردار است و در بحرهای متنوع سروده شده تا با طبع و سلیقه مردم زمانش هماهنگ باشد. گاه شعرش چنان در لفظ و وزن به سهولت و خفت می‌گراید که اگر قافیه‌ای نباشد با نثرش چندان تفاوتی نیست:

جعلت طریقی علی بابکم و ما کان بابکم لی طریقا
صرمت الاقارب من اجلکم وصافیت من لم یکن لی صدیقا

راهم را از در خانه شما انداختم هرچند در خانه شما راه من نیست.
به خاطر شما از خویشاوندان بریدم و کسی را که بمیان من و او صفائی نبود به دوستی برگزیدم.

و گاه پیوستگی قافیه بیت قبل به کلمه اول بیت بعد (این صنعت را در بدیع عربی تضمین گویند) براین سهولت و نرمی می‌افزاید چون (کتم و حبه) در این دو بیت:

من رسول ناصح یخبرنا عن محب مستهام قد کتم
حبه، حتی تبلی جسمه و براه طول احزان وهم

کدام رسول نیکخواهی است که ما را از عاشق سرگشته‌ای که عشق خود را پنهان داشته آنسان که جسمش را تلف نموده و فزونی غمها و غصه‌هایش لاغر کرده است، خبر دهد؟

اوزان و قوافی زیبایی که برمی‌گزیند به‌شعر او موسیقی خوش‌آهنگی عطا می‌کند. گوئی همواره دیده بر مغنیان دوخته است که چه آهنگی را می‌سرایند تا شعرش را در قالب اوزانی بریزد که ادایش آسانتر و دلپذیرتر باشد. ابن سریج و غریض همواره در کنار او بودند و او را در گزینش این اوزان و بحور مدد می‌کردند.

ألا حبذا حبذا حبذا حبيب تحملت منه الاذى!

هان، آفرین، آفرین، آفرین بر محبوبی که آنهمه از او آزار کشیده‌ام.

اما این گرایش به سهولت و نرمی گاه باعث آن شده‌اند که برخی معایب وزن و قافیه در شعر او راه یابد مانند این ابیات:

مرحباً ثم مرحباً بالتی قالت غداة الوداع يوم الرحيل،
للثريا، قولی له: أنت همی ومنی النفس خالیا، والجليل

و کمتر قطعه‌ای از عمر بن ابی ربیعہ توان یافت که در آن اضطراراً در يك بيت ضمير مفرد را به جمع و مخاطب را به غایب برای ضرورت وزن رجوع نداده باشد و گاه همین ضرورت سبب شده که لغات را خارج از قواعد صرفی آنها به کار برد.

من ذا يلمنى ان بكيت صبابة أو نحت صبا بالفؤاد المنضج
در این بیت «يلمنى» را بی‌آنکه عامل جزمی در کلام باشد مجزوم ساخته است.

پاره‌ای از ناقدان معتقدند که شعر او با گذشت عمرش راه تکامل پوئیده است. از جمله جریر درباره او گوید که «این قرشی آنقدر هذیان گفت تا بالاخره به شعر دست یافت». در واقع هم همینطور است در دیوان او هم شعر سست و سخیف توان یافت و هم شعر غراء و ساده بی‌هیچ ضعف و فتوری که برای سرودن مغنیان ساخته و هم اشعاری محکم و متین که همپایه قصائد جریر و فرزدق است.

تأثیر و رواج شعر او

عمر بن ابی ربیعہ نخستین کسی است که شعر خود را صرفاً در خدمت غزل نهاد و در آن باب قصائد مستقل پدید آورد. نیز در شعر خود جای وسیعی به داستان‌پردازی و محاوره داد و در این مضمار بر امرؤ القیس برتری جست و این هنر را منحصر به خویش ساخت. نیز در تصویر عواطف زن تصویر حالات آنها

در خانه‌های‌شان - چنانکه گفتیم - بی‌آنکه به‌عمق معنی پردازد سخت قویدست بود. دیگر آنکه از میان بحور و اوزان شعر که دیگر شاعران بدانها دلبسته بودند به بحور و اوزان ساده و ملایم چون خفیف و منسرح و رمل یا به اجزائی از بحر طویل می‌پرداخت و چون چنین بحور و اوزانی را برمی‌گزید از همه شاعران حجاز شعرش بیشتر ملایم طبع و ذوق مغنیان بود. گذشته از اینها نماینده کامل عیار عصر خود و مردان عیاش عشرتجوی طبقه اشراف این عصر بود که از سیاست روی-گردان شده بودند ازین‌رو در شعر او مسائل سیاسی را جایی نیست. همچنین او به‌تصویر زندگی خالص بدوی یا زندگی گروهی که در آن ایام در مکه و مدینه و نواحی مجاور آنها به زهد و پارسائی و پرستش اشتغال داشتند نپرداخته است، بلکه محیطی را که او تصویر می‌کند جایی است میان بادیه و شهر آنجا که جوانان حجازی که نه هنوز همه خصال بدویان را از دست داده‌اند و نه هنوز به‌گرفتاریهای شهریان آلوده شده‌اند، در نهایت عشرت و آسودگی به لُهو و لعب سرگرمند و زنان نیز از این اسرافکاریها و لذتجوییها برکنار نمانده‌اند، بلکه همه همشان این است که شاعری بیابند تا در وصف آنها غزلی بسازد و با آنها نرد عشقی ببازد. پس چنین محیطی برای انتشار شعر او سخت مناسب افتاده بود. او پیشوای مکتب غزل بود و بسیاری از جوانان حجاز چون عرجی و احوص شاگرد مکتب او بودند. مغنیان برای دست‌یافتن به شعرش می‌کوشیدند و مردم به‌خصوص اهل لُهو و نشاط از آن جهت که از سادگی و روانی برخوردار بود و در محاورات خود تصویری از وضع اجتماع را مجسم می‌ساخت بدان رغبت نشان می‌دادند. خلاصه آنکه پیش از عمر بن ابی ربیع در میان قریش شاعری که اهل ادب به کمال شاعری او اقرار کنند پدید نیامده بود. و چنانکه درباره‌اش گفته‌اند «هیچ شاعری در غزل به پایه او نمی‌رسید و هیچ شعری به‌اندازه شعر او به دلها نمی‌نشست و زنان را مسحور خود نمی‌ساخت». به‌خاطر تشبیهات بلیغ و ذکر داستانهای عشقی شعرش را برای عفت عمومی خطری بزرگ می‌شمردند. چنانکه یکی از انصار درباره‌ او گفت: «هیچ چیز چون شعر عمر بن ابی ربیع مردم را به معصیت خدا نینداخته است».

احوص (۷۲۳ م / ۱۰۵ هـ)

عبدالله بن محمد الاوسی ملقب به احوص از مردم مدینه بود. مردی لاابالی و هجوگوی بود و به‌سبب این هجوگوئی به رنجها و آلامی گرفتار آمد. زندگی‌اش همه لُهو و بی‌آبروئی بود. اما شعر او نمونه کامل شعر و هنر در مدینه عصر اموی است. شعر او حکایت عشق و عاشقانی است که در آن راه به بلاهای دردناک دچار شده‌اند. احوص خود به بعضی از زنان خواننده و نوازنده مدینه عشق می‌ورزید و درباره آنها غزلهای پرسوز گفته است و عشق دردناک یکی از آنها را چنین بیان می‌کند:

حبها فی القلب داء مستکن لا یریم

عشق او در دل من دردی است که جاخوش کرده و هرگز نمی‌رود.

غزل احوص در عین آنکه پر از مضامین بدیع و لطیف است از صراحت در مسائل عشقی و خروج از حدود عفت خالی نیست اینگونه اظهار عشق به زنان پیش از عصر عباسی در عصر اموی پدید آمد و راه را برای بشار و امثال او از شاعران عصر عباسی هموار کرد.

ولید بن یزید (۷۰۸-۷۴۳ م/۹۰-۱۲۶ هـ)

ابوالعباس ولید بن یزید عبدالملک بن مروان در حدود سال ۷۰۸ م/۹۰ هـ در دمشق متولد شد. از جوانی به لہو و شرابخواری و شکار خو گرفت معاشرت با ظرفا، و همنشینی با ادبا و لابلایان و باده‌گساران را دوست می‌داشت. به غنا و لہو دلبستگی داشت و همواره در پی مواهای نفسانی خویش بود. کاخ خود را مرکز تجمع مغنیان و شعراء و راویان شعرو ادبا و ظرفا و اهل لہو و لعب ساخته بود. در سال ۷۳۳ م با او به خلافت بیعت کردند و به سال ۷۴۳ م/۱۲۶ هـ بمرد. ولید ادیب و شاعر بود ولی جز چند صفحه‌ای از شعر او برای ما باقی نمانده است این مقدار حاوی غزل و ابیاتی در وصف و ذکر شراب و عتاب و فخر و رثاء و هجاست، که همه از احوالات نفسانی او از کارهای عبث از بازیچه‌ها از اسراف-کاریها، از شادیها، از خشمها و از غمهای او حکایت دارند. شعرش از روانی و سهولت و لطافت و شیرینی و صمیمیت خاصی برخوردار است. نه درلفظ و نه در معنی دستخوش تکلف نمی‌گردد:

خبرونی ان سلمی	خرجت یوم المصلی
فاذا طیر ملیح	فوق غصن یتقلی
قلت من یعرف سلمی	قال: ها، ثم تعلی
قلت یا طیر ادن منی	قال: ها، ثم تدلی
قلت هل أبصرت سلمی	قال: ها، ثم تولی
فنکا فی القلب کلما	باطناً ثم تعلی

مرا خبر دادند که سلمی در روز نماز بیرون رفته است پرنده‌ای غمگین روی شاخه درختی با منتقار میان پرهایش را می‌جست.

گفتم چه کسی سلمی را می‌شناسد گفت: ها، و به شاخه بالاتر پرید.

گفتم ای مرغ نزدیک من بیا! گفت: ها، و نزدیکتر آمد.

گفتم: آیا سلمی را دیده‌ای؟ گفت: ها، و باز گشت.

زخم درونم را بیشتر زد و بال گشود و رفت.

آری ولید پیشوای خیل لابلایان بی‌بندوبار بود و از پیروان او در این شیوه

باید از ابونواس و دیگر شاعرانی که سبک او را در معانی و الفاظ متابعت کرده‌اند یاد کرد. ولید بن یزید عهد اموی را به عهد عباسی می‌پیوندد.

برخی مراجع:

- جبرائیل سلیمان حیدر: عمر بن ابی ربیعہ - جزان - بیروت ۱۹۰۹.
 عباس محمود العقاد: شاعر الغزل عمر بن ابی ربیعہ - سلسلہ «اقراء» ۲ - القاہرہ.
 مارون عبود: الرؤس - بیروت ۱۹۴۶ ص ۵۱-۷۴.
 طہ حسین: حدیث الاربعاء ۱ ص ۳۷۲ - ۴۰۰.
 شوقی ضیف: الشعر الفنائی فی الامصار الاسلامیہ - القاہرہ ص ۱۲۲-۱۳۷.

باب پنجم

شعر سیاسی

فصل اول

اخطل (۶۴۰ - ۷۱۰ م / ۲۰ - ۹۲ هـ)

مقدمه:

شعر سیاسی شعری است که تنها يك جهت دارد، جهت سیاست. و شاعر برای وصول به آن از طرق مختلف چون مدح یا هجو یا وصف یا آنچه برای این سیاق باشد، بهره می‌جوید. مرامی خاص و پیروانش رami ستاید و مرامهائی را که با آن در معارضه باشند نكوهش می‌کند و این امر از روی يك عقیده سیاسی است یا بدون آن. شعر سیاسی باید حماسی و پرتوان باشد زیرا شعری است که در راه زندگی یا دین یا آزادی یا سیادت به مبارزه برخاسته است. به عبارت دیگر در شعر سیاسی هر چند اغراض و گرایشهای گوناگونی هست ولی همه باید يك وجه مشترك داشته باشند و آن جنبه حماسی است که در سراسر آن باید حفظ شود.

شعر سیاسی در میان قوم عرب سابقه‌ای دراز دارد. در عهد جاهلیت محصور در قبیله یا امارت بود، زیرا زندگی بدویت بر پایه عصبيت قبیله‌ای قائم بود و عصبيت امارت متأثر از عصبيت قبیله‌ای. این گونه شعر در عصر پیامبر اسلام رونقی یافت اما در عهد عمر و ابی بکر بدان جهت که مبارزات حزبی و گروهی از میان رفته بود رو به خاموشی نهاد، تا آنگاه که عثمان کشته شد و باد فتنه وزیدن گرفت. چون بنی امیه بر بلاد اسلامی استیلا یافتند و با احکام جابرانه خود موالی را سرکوب و خفیف کردند، بار دیگر آتش عصبيت قومی و نژادی شعله‌ور شد و احزاب و گروهها متعدد گشت و هر حزب و گروهی سخن خود می‌گفت و برای اثبات حقانیت خویش به کتاب و سنت چنگ می‌زد و با شعر و خطابه رنگ و رونقش می‌داد.

احزاب و گروههایی که در آن ایام در کشمکشهای سیاسی داخل شده بودند

عبارت بودند از خوارج، شیعه، زبیریان، موالی و امویان.

● **خوارج**، معتقد بودند که خلافت حق مشترك بین مسلمانان است. آنها با اشرافیت نژادی، قبیلگی و خانوادگی مبارزه می‌کردند و به مساوات اسلامی که در آیه «ان اکرمکم عند الله اتقیکم» آمده است، دعوت می‌نمودند. از شاعرانشان عمران بن حطان و طرماح بن حکیم بود.

شعر خوارج شعر عقیده بود آنچنانکه شخصیتها در آن فانی شده بودند و اسلوبشان اسلوب خطابی، تقریری، احتجاجی و انقلابی بود. از امتیازات شعر خوارج نوآوری در آن است، آنها شیوهٔ قدما را در ترکیب قصیده تقلید نمی‌کردند و موضوع کلامشان مذهب تازه‌ای بود که می‌کوشیدند اساس آن را با آراء و ادله اسلامی که از کتاب و سنت مأخوذ شده بود استحکام بخشند و هدف آن جهاد در راه تحقق حکم صالح بود. شعر خوارج جزالت و سلاست و لطافت را درهم آمیخته دارد. اما بیشتر آن قطعات و قصائد کوتاه است.

● **شیعه** از اینکه حق علی (ع) را غصب کرده بودند خشمناک بود و از حوادثی که بر آنها گذشته بود اندوهگین. بنابراین شعر این فرقه شعر خشم و اندوه بود که به صورت هجا و مدیحه و رثاء و احتجاج و تصویر و ابتهال سروده می‌شد و پیروان خود را به جهاد در راه خلافت علویان دعوت می‌کرد. شعر شیعه به مقتضای موضوع گاه با آرامش توأم است و گاه با خروش و جوشش گاه با لطافت و گاه با اندوه. شعر شیعه نسبت به شعر خوارج از خلوص و آزادگی کمتری برخوردار است و شاعران شیعی نسبت به حزب خود اخلاص کمتری نشان می‌دهند و به دنیا و مال دنیا دلبستگی بیشتری دارند. از شعرای این فرقه کمیت الاسدی و کثیرعزه را می‌توان نام برد.

● **زبیریان** خلافت بنی‌امیه را انکار می‌کردند و از میان قریش تنها خود را وارث آن می‌شمردند شاعرشان عبیدالله بن قیس الرقیات بود. زبیریان در طریق تحقق يك حکومت اشرافی گام می‌زدند.

● **موالی** مورد ستم اعراب واقع شدند. اعراب آنها را از حیث خون و زبان و ادب و اخلاق پست‌تر از خود می‌شمردند و معتقد بودند که خود بدان جهت که از اخلاق عربی و زبان عربی بهره‌ورند و دین اسلام از میان آنها برخاسته و اکنون دولت پیروزمند دولت آنهاست، بردیگران برتری دارند. این دعاوی موالی را به عکس‌العمل واداشت و گفتند که اعراب از روش دین اسلام که همگان را به مساوات دعوت می‌کند، بیرون رفته‌اند. آنگاه خود به مفاخرت به عظمت دیرین و تمدن گذشته و نكوهش از اوضاع و احوال قوم عرب پرداختند.

موالی که از دولت اسلامی که به عهد خویش در مورد تعمیم مساوات وفا نکرده بود سرخورده بودند اندك اندك کینه آشکار کردند و بردین و زبان و نژاد و ادب عرب تاخت آوردند و برای تشکیل يك دولت ایرانی به کوشش برخاستند. از شعرای آنهاست اسماعیل بن یسار و یزید بن ضبه. از خصوصیات شعر موالی حسن تنسيق و گاه استقصاء و رقت اسلوب و غالباً استفاده از اوزان کوتاه است.

● اما امویان وضع دیگری داشتند. احزاب دیگر همه براساس اعتقاد دینی استوار بودند مثلاً خوارج مذهب خود را بر يك اساس دینی از پرهیزگاری و مساوات در میان مردم و تحاشی از انحصارطلبی سیاسی بنا نهاده بودند و شیعه به خاطر خویشاوندی با صاحب شریعت به ذیل ولای خاندان او چنگ زده بود و می گفت که پیامبر وصیت کرده که خلافت خاص آنها باشد. زبیریان به طوری که خود می گفتند از اینکه معاویه خلافت را به خاندان خویش منحصر ساخته، به خاطر خدا و پیامبرش سخت خشمگین بودند و موالی می خواستند بنی امیه را به سبب فاصله گرفتن از روح دموکراسی اسلامی تنبیه کنند. ولی در امویان، هیچ از این گونه خواستها و گرایشها دیده نمی شد، بلکه آنها سیاست مدارانی بودند که به طلب دنیا و پادشاهی دنیا تلاش می کردند و برای رسیدن بدین مقصود از نیروی شمشیر و مال و عقل بهره می جستند. مردم نیز بعضی به طمع مالشان و بعضی از بیم شمشیرشان به آنها پیوسته بودند.

شاعرانی که گرد بنی امیه را گرفته بودند تنها منافع مادی خود را در نظر داشتند. به مدح ملوک می پرداختند، به امید عطایا از بیم عقاب. ازین رو در شعر آنها از جهت فنی چیز تازه ای دیده نمی شود. بیشتر همان مدایح معموله است با همان صفات کلی چون کرم و حلم و حسن سیاست و شرافت نسب و بهره مندی از لذایذ حیات و امثال اینها. از شعرای این خاندان ابوالعباس الاعمی و اعشی ربیع، و نابغة الشیبانی و عدی بن الرقاع را می توان نام برد.

اما اخطل و فرزدد و جریر را نمی توان از شعرای سیاست به این معنی تازه و کلی به حساب آورد. زیرا براینان هنوز عصبیت قبیلگی غلبه داشت و هر چند گاهگاهی به آن مفهوم عالی سیاست هم نزدیک می شدند. اینان در زیر سایه بنی امیه به خاطر گرایش جاهلی که در این طایفه بود آرمیدند و به احزاب سیاسی هم پیوستند. اما این پیوستگی بدان سبب بود که باز هم وسیله ای برای عصبیتهای قبیلگی بیابند. مثلاً اخطل به بنی امیه پیوست تا بتواند با قبیلۀ قیس که دشمنان تغلب (قوم اخطل) بودند به منازعه پردازد. سپس علیه جریر به فرزدد پیوست زیرا جریر هم هوادار قیس بود و زبان به ذم تغلب گشوده بود و حال آنکه جریر از قبیلۀ تمیم بود. بنابراین اگر مانند اخطل به خلفا و والیان اظهار اخلاص کردند به خاطر آن بود که بهتر بتوانند بدین مقاصد که منافع قومشان بود دست یابند. از این رو همواره دچار تردید و تزلزل بودند. مثلاً فرزدد گاه آل مهلب را می ستود و گاه هجو می کرد و اخطل گاه در ستایش امویان راه مبالغت می پیمود و گاه زبان به تهدیدشان می گشود. این شاعران منافع شخصی را به عصبیتهای قبیلگی افزوده بودند و مدح و هجا را وسیله زندگی مادی خود قرار داده بودند.

شعر اینان از صلابت جاهلی و فخامت قدیم برخوردار است و آوردن لغات

غریب در آن شایع است.

زندگی

ابومالك غياث بن غوث بن الصلت ملقب به اخطل از قبیله تغلب از ربیعہ است. چون نصرانی بود و صلیبی به همراه داشت او را ذوالصلیب می‌گفتند. در حدود سال ۶۴۰ م / ۲۰ هـ در حیره متولد شد. هنوز کودک بود که مادرش را از دست داد و به‌ستم زن پدر گرفتار آمد. زن پدر او را به‌چرانیدن بزهای خود مأمور می‌کرد و به گرسنگی آزار می‌داد. اما او همواره به‌مفاخر قبیله خود می‌بالید و به‌اخبار و شرح وقایع آن گوش فرا می‌داد. کم‌کم به شعر روی آورد و زن پدر خود را هجو کرد، همچنین هجویه‌ای برای کعب بن جعیل شاعر تغلب سرود.

چون معاویه برای تصاحب مقام خلافت عازم صفین شد و ستاره اقبال انصار روبه افول نهاد، شاعرانشان زبان به‌هجو بنی‌امیه گشودند ولی از جانب معاویه عکس‌العمل شدیدی نمی‌دیدند. تا آنگاه که عبدالرحمان بن حسان بن ثابت الانصاری در شعر خود به رمله دختر معاویه اظهار عشق نمود، چون یزید برادرش بشنید خشمگین شد و از کعب بن جعیل خواست تا انصار را هجو کند او به‌اخطل که شاعری جوان و نصرانی بود حواله کرد و اخطل در قصیده‌ی رائیه خود انصار را هجو کرد و از جمله گفت:

ذهب قریش بالمکرم والعلی واللؤم تحت عمائم الانصار

قریش مکارم و والا ئیها را از آن خود ساخت و فرومایگی‌ها در زیر عمامه‌های انصار جای گرفت.

انصار به‌خشم آمدند و عقوبت اخطل را خواستار شدند ولی یزید بن معاویه او را از معرکه به‌در برد و جانش را نجات بخشید. از این پس بازار هجوگوئی میان اخطل و شاعران انصار مخصوصاً نعمان بن بشیر گرم شد. انصار معاویه را تهدید کردند و معاویه به دفاع از او برخاست. ازین پس اخطل صدای رسای بنی‌امیه شد مخصوصاً از آن‌رو که قومش با بنی‌امیه هم‌پیمان شده بودند و او با جانبداری از این خاندان در راه مصالح قوم خود گام برمی‌داشت.

در عهد معاویه و یزید (تا سال ۶۸۳ م / ۶۴ هـ) رشته‌های دوستی میان او و بنی‌امیه استوار گردید. به دربار دمشق راه یافت. از نعمت و اکرامشان بهره‌مند گردید. و چون یزید به‌خلافت رسید اخطل را برکشید و رفیق و ندیم و هم‌پایه خود ساخت. اخطل نیز تا یزید زنده بود در مدح او قصاید پرداخت و چون بمرد او را رثاء گفت.

در عهد عبدالملك بن مروان (تا سال ۷۰۵ م / ۸۶ هـ) فعالیت‌های سیاسی شدت

یافت و مبارزه میان احزاب اوج گرفت. زیرا قبایل قیس که مضری بودند پس از ظهور اسلام به شهرها درآمدند و با قبایل ربیع و نیز اعراب یمانی در کنار هم قرار گرفتند. قیس به ابن الزبیر تمایل داشت و در برابر بنی‌امیه ایستاد. امویان با یمانیها و تغلبیها علیه قیس و مضریان در شام و جزیره و عراق به محاربه برخاستند تا آنگاه که به سال ۶۹۱ م پیروزی کامل عبدالملک برمصعب بن زبیر مسلم شد. در همه این احوال زبان اخطل چون حربه‌ای برنده در پیکار بود، تا آنجا که عبدالملک به وجود او اقرار کرد و به «شاعر بنی‌امیه» و «شاعر امیرالمؤمنین» ملقبش ساخت. اخطل در مدح عبدالملک بن مروان و دیگر خویشان و نزدیکان او چون عمر بن عبدالعزیز و فرزندان عبدالملک چون سلیمان و ولید قصائد پرداخت. پس سخن به ذکر عثمان کشید و دشمنان بنی‌امیه را از علویان و آل زبیر و انصار و بنی‌قیس یعنی همان کسانی که در مرج راهط از بنی‌امیه شکست خورده بودند هجو کرد. کم‌کم اخطل در نزد عبدالملک مقامی ارجمند یافت چنانکه در سیاست خلافت دخالت می‌کرد و دستگاه خلافت را برای تأمین مصالح قوم خود به خدمت گرفت.

در زمان ولید بن عبدالملک (۷۰۵ - ۷۱۵ م / ۸۶ - ۹۶ هـ) اخطل از پایگاه رفیع خویش فرو افتاد. ولید از «شاعر بنی‌امیه» اعراض کرد. ازین رو قصائد او در مدح این خلیفه اندک است و نشان آلام روحی و شکوه و شکایت او در شعرش هویداست. اخطل به سال ۷۱۰ م / ۹۲ هـ در سن تقریباً هفتاد سالگی وفات کرد.

اخطل شاعری بدوی بود که در قصر خلافت و در سایه حمایت خلیفه می‌زیست. اخلاقش اخلاق رجال درباری بود و نظرش به زندگی همان نظر بدویانی بود که کوچ کردن از جایی به جایی را بر توقف در دمشق ترجیح می‌دادند.

اخطل مردی مغرور و موصوف به عزت نفس بود و این دو مولود اتکام او به شرف قبیلگی و گرایش شخص او به علو مقام بود. این غرور در کلام او نیز تجلی داشت چنانکه او را از آوردن الفاظ رکیک و سخیف باز می‌داشت. و عزت نفسش جرأت و اقدام بخشیده بود و همین جرأت و اقدام سبب شده بود که در میان قوم خود و در دستگاه خلافت صاحب نفوذ شود و ورود در اعمال قهرمانی را در نظر او بیاراید تا مخاطرات را سبک انگارد. اخطل علاوه بر جرأت و اقدام از زیرکی و هوشیاری نیز برخوردار بود چنانکه راه و رسم مبارزات حزبی را نیک می‌دانست. اخطل با همه اینها در برابر پیشوایان دین خود چون کودکی ساده دل خاضع بود و به قوم خود و بنی‌امیه اخلاص می‌ورزید.

اخطل شراب را سبب شادمانی و راحت روح و جسم می‌پنداشت و آن را مصدر الهامات شعری می‌دانست که دل را به نشاط می‌آورد و زبان را به گفتن. ازین رو در شعر او اوصاف شراب فراوان آمده که از تجربه و شناخت او به انواع آن حکایت دارد.

آثار

اخلط را دیوان بزرگی است. ابوسعیدالحسن، معروف به سکری آن را جمع‌آوری و تنظیم کرده است و به سال ۱۸۹۱ سپس به سال ۱۹۵۰ کشیش انطون صالحانی الیسوعی آن را در بیروت چاپ کرده است. و نیز قصیده او به مطلع:

خف القطین فراحوا منك أوبكروا و أزعجتهم نوى فى صرفها غیر
جداگانه به چاپ رسیده است.

اخلط شاعر سیاست (مدح و هجا)

موضوعات و اغراض شعر اخلط مدح و هجا و وصف و خمریات است. ابیاتی هم در رثاء سروده که چندان موفقیت‌آمیز نیستند. همچنین تغزلهایی به شیوه معمول در مقدمه قصائد خود دارد.

اینک به بحث دربارهٔ يك آنها می‌پردازیم.

از عواملی که اخلط را به جانب سیاست سوق داد تعصب و دلبستگی او به قومش بود. این امر او را به دوستی با بنی‌امیه و دشمنی با قبایل قیس افکند. بنی‌امیه به شاعرانی که از سیاستشان دفاع کنند و چون روزنامه‌نگاران امروزی قلم خود را در اختیار دارودسته آنها بگذارند و خلافت را حق آنها قلمداد نمایند و دشمنانشان را سرکوب سازند نیاز فراوان داشتند.

معاویه و پسرش یزید به عیان می‌دیدند که مردم آنها را غاصب خلافت می‌شمردند. معاویه برای اثبات مدعای خود دلایلی تراشید از جمله آنکه عثمان به‌ستم کشته شده و این بنی‌امیه است باید به طلب خون او برخیزد و امر خلافت را بعد از او به‌عهده گیرد و نبرد صفین کاری خدائی برای اخذ این حق بود.

فرمانروای سفیانی دمشقی از شاعر دربار خود انتظار داشت که او را در این مهم یاری کند و شعرش را وسیله نشر دعوت و ادعای او قرار دهد تا صدایش را به همه اقطار اسلامی برساند. در عصر عبدالملک بن مروان که مبارزه میان گروههای سیاسی شدت یافته بود نیاز به وجود چنین شاعری بیشتر احساس می‌شد این شاعر به سبب تمتعاتی که از دربار خلافت نصیبش می‌شد و نیز بدان سبب که احساس می‌کرد دستگاه را به شعر او نیاز افتاده است، و بدان سبب که بقای تخت خلافت را باعث منافع قوم خود می‌دید، زبانش صلابت و شدت بیشتری یافت. او در سخن خود مدح را به فخر می‌آمیخت و برای مقابله با خصم در پس سپر هجائپنهان می‌شد تا بنی‌هاشم و هرخاندان دیگری را که هوای دست یافتن به قدرت در سر بود مورد حمله و هجوم قرار دهد.

اخلط برای وصول به مقاصد سیاسی خود از همه اغراض شعر به استفاده می‌کرد اما در همه حال مقصد و مقصود اصلی او سیاست بود. مدح و هجای او چیزی در خدمت سیاست بود حتی وصف و فخر و تغزل او نیز وسیله‌ای در خدمت مدح

سیاسی بود یا هجای سیاسی.

هدف اخطل از مدح، برشمردن فضایل امجاد ممدوح نبود، یعنی چیزی حیاتی‌تر از برشمردن فضائل و امجاد در نظر داشت. می‌کوشید قانونی بودن خلافت بنی‌امیه را با دلایلی محکم و بیانی بی‌مانند و واژه‌هایی از زیباترین واژه‌های عصر جاهلی به اثبات برساند این وظیفه‌ای بود که اخطل برای یاری و دفاع از بنی‌امیه به عهده گرفته بود.

نخستین مسئله‌ای که اخطل با آن روبه‌رو بود و اثباتش را ضروری می‌دانست انتقال خلافت به صورت قانونی به امویان بود. اخطل در این باره از همان دلایل و حجج خود بنی‌امیه استفاده می‌کرد که خلافتشان موهبتی از سوی خداوند است و امیرالمؤمنین خلیفه‌الله است و ازین‌رو خلافت او امری مقدس است. زیرا در روز صفین خداوند به بنی‌امیه پیروزی داد و به آنان الهام نمود تا قرآن‌ها را بر سر نیزه کنند. و توفیقشان عنایت کرد تا به طلب خون عثمان، که به نظر آنها علی او را کشته بود، برخیزند و خلافت را از عثمان که خود از این خاندان بود به ارث برند:

الی امریء لا تعد ینا نوافله	أظفره الله، فلیهنأ له الظفر
الخائض الغمر، و المیمون طائره	خلیفة الله یتسقی به المطر
تمت جدودهم والله فضلهم	و جد قوم سواهم خامل نکد
هم الذین آجاب الله دعوتهم	لما تلاقت نواصی الخیل فاجتلدوا
ویوم صفین، والابصار خاشعة	أمدهم، اذدعوا، من ربهم مدد
علی الالی قتلوا عثمان مظلمة	لم ینهمم نشد عنهم وقد نشدوا

به مردی که عطایایش ما را بی‌نصیب نمی‌گذارد، خداوند پیروزش سازد و پیروزی گوارای او باد.

آنکه در ورطه مخاطرات فرو می‌رود آن مرد نیکبخت، خلیفه خداوند که با نام او طلب باران می‌کنند.

بهره‌مندی‌شان به کمال رسیده و خداوند برتری‌شان داده است اما بخت دیگران همچنان در بوته سقوط و بی‌حاصلی است.

اینان همان کسانی هستند که در آن گیرودار نبرد که اسبان رو در رو ایستادند و مردان یکدیگر را به شمشیر می‌زدند، خداوند دعوتشان را اجابت کرد. در روز صفین که چشمان از روی خشوع به زمین دوخته شده بود چون از پروردگارشان مدد خواستند، خداوند به آنان مدد رسانید.

تا پیروز شوند بر آنهایی که عثمان را به ستم کشتند.

مسئله دومی که اخطل در اثبات آن می‌کوشد این است که بنی‌امیه از همه مردم به خلافت سزاوارترند. پس آنها را گاه دسته‌جمعی و گاه يك يك مدح می‌گوید. علاوه بر خلفا در ستایش افراد دیگر خاندان چون عبدالله بن معاویه و بشر بن مروان

و خالد بن یزید بن معاویه و عبدالله بن سعید بن العاص قصیده می‌پردازد. حتی حجاج بن یوسف الثقفی را که از جانب این خاندان به امارت رسیده بود مدح می‌کند و در همه مدایح خود در این ادعاست که بنی‌امیه از آنجاکه متصف به صفاتی هستند چون شرف خاندان و نیرومندی و آمادگی رزمی و حسن سیاست و نظم امور و حلم وجود بنابراین از هر خاندان دیگری برای اشغال تخت خلافت اهلیت بیشتری دارند.

اما در اصل و نسب کسی به پایه آنها نمی‌رسد:

وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَيْتٍ لَا يَوَازِنُهُمْ بَيْتٌ إِذَا عُدَّتِ الْأَحْسَابُ وَالْعُدَدُ
شما از خاندانی هستید که چون احساب را شماره کنند کس با آنها همسنگ نیست.

اما صلابت و سطوتشان در عین شدت و قدرت آمیخته با حلم است:

شَمْسُ الْعَدَاوَةِ حَتَّى يَسْتَقَادَ لَهُمْ وَأَعْظَمُ النَّاسِ أَحْلَامًا إِذَا قَدَرُوا
دشمنی‌شان سخت است تا آنگاه که بر خصم چیره شوند و چون چیره شدند از هر کس به اخلاق بردبارترند.

اما سخاوتشان چون طغیان کند از فرات افزون‌تر است و انعامشان همانند بارانی است که از سوی خداوند نازل می‌شود:

قَوْمٌ إِذَا أَنْعَمُوا كَانَتْ فَوَاضِلُهُمْ سَيِّئًا مِنَ اللَّهِ، لَا مِنْ وَلَا حَسَدُ
مردمی هستند که به هنگام بخشش عطایشان همانند بارانی است که از سوی خداوند نازل می‌شود بی‌هیچ منی و هیچ حسدی.

اما با این همه سرمست باده غرور نمی‌شوند و پادشاهی به فسادشان نمی‌کشاند:

لَمْ يَأْشُرُوا فِيهِ إِذْ كَانُوا مَوَالِيَهُ، وَلَوْ يَكُونُ لِقَوْمٍ غَيْرِهِمْ أَشْرُوا
حشد علی‌الحق، عیافو الخنا أنف إِذَا أَلَمَتْ بِهِمْ مَكْرُوهَةٌ صَبَرُوا
از عطا و بخشش مست غرور نمی‌شوند زیرا خود اهل عطا و بخشش‌اند.
به گرد حق حلقه زده‌اند، از زشتی گریزانند در برابر حوادث سر فرود نمی‌آورند و چون مکروهی به آنان رسد شکیبائی پیشه کنند.

آری مدایح اخطل همه در نشر دعوت بنی‌امیه و بیان فضائل و توجیه اعمال

ایشان است. او بنی‌امیه را از دل و جان می‌ستاید زیرا می‌پندارد که این خاندان در امر خلافت از لیاقت و کفایت برخوردارند. با این همه چنانکه گفتیم، مصالح قبیله را هم در نظر دارد.

اخطل در مدایح خود سخت هوشیاری می‌ورزد. غالباً چیزهایی می‌گوید که ممدوح را خوش می‌آید و بشنیدن آن مشتاق است. بنابراین از معایب حزب‌او سخنی بر زبان نمی‌آورد بلکه با بیان فضائل و مناقب بر معایب پرده می‌پوشد.

اسلوب او در مدح همان اسلوب قدیم است که بدان رنگ سیاسی داده شده است قصاید را با تغزل آغاز می‌کند و به‌ذکر صفات ممدوح یا صفات قوم او گریز می‌زند و در خلال مدایح بنی‌امیه برای بیان خدمات خود و قوم خود به این خاندان مفاخرت آغاز می‌کند و در ضمن این مفاخرت اندیشه سیاسی خود را که در آن مصلحت قومش نهفته است جای می‌دهد. حتی بعد از واقعه «بشر» مصالح قبیله او را واداشت که در پیشگاه عبدالملک خشمناک گردد و بنی‌امیه را تهدید کند که اگر قیس عیلان را مانع نشوند از آنها روی برخاورد تافت. و نیز پادشاهان اموی را اندرزداد که به قیسیان نپردازند و زفر بن الحارث رئیس این قوم را به‌خود نزدیک نسازند بلکه او را از خود برانند و به‌مصالحه او اطمینان نکنند.

دلبستگی اخطل به بنی‌امیه و مداحی آن خاندان خواه و ناخواه او را به‌طرف هجاء سوق داد. هدف هجوهای او نیز چون مدایحش دفاع از بنی‌امیه و دفاع از خودش بود. او به‌عنوان شاعر دولتی ناچار باید دعاوی و اقوال دشمنان را رد کند و او خود نیز سخت در معرض هجوهای جریر قرار گرفته بود و ناچار بود که به‌پاسخ نها برخیزد.

اخطل نخست زبان به‌هجو انصار گشود و از نعمان بن بشیر جوابهای سخت شنید. آنگاه زبیریان و یاران‌شان مخصوصاً قبایل قیس عیلان را که با تغلب قبیله او دشمنی می‌ورزیدند و نیز بنی‌کلب بن یربوع، قوم جریر و جحاف و زفر بن الحارث رئیس قیسیان که مدتی علیه بنی‌امیه به‌شورش دست زده بودند هجو کرد. همه هجوها علاوه بر انتقام‌جوئی به‌خاطر تائید تحت خلافت دمشق بود

هجاء اخطل غالباً بعد از مدح یا بعد از يك مقدمه تغزلی یا فخری آغاز می‌شود و در آن جانب مخالف را به‌بخل و غدروفرار از جنگ و ذل و حقارت شکست نكوهش می‌کند و یا قومی را بر قوم دیگر تفضیل می‌نهد چون تفضیل بنی‌دارم قوم فرزددق بر کلب قوم جریر و یا یاهو گوئیها و ضعف و عدم لیاقتشان را در کشورداری یاد می‌کند. و گاه ممدوح را تحریض می‌کند که شورشگران علیه نظام قائم را تأدیب و تنبیه‌کند. اخطل به‌هنگام هجو قوم جریر تنه‌ای بنی‌کلب را مورد هجوم قرار می‌دهد و به‌دیگر بنی‌تمیم نمی‌پردازد زیرا فرزددق از بنی‌تمیم است. و نیز از مضر سخنی نمی‌گوید زیرا پیامبر اسلام و خلفای اموی از مضر هستند.

هجاء اخطل بیش از آنکه تهاجمی باشد تدافعی است. در عین آنکه گزنده و دردآور است از فحاشی عاری است و بیش از آنکه بر فرد بتازد بر قبیله می‌تازد. او

و جریر هردو به نقیضه متوسل می‌شوند و این هنر را گسترش داده‌اند. فخریه‌های اخطل نیز رنگت سیاست دارند و شعبه‌ای از مدح و هجو هستند شاعر فخر را در مدح داخل می‌کند تا به ذکر خدمات بنی‌تغلب به بنی‌امیه پردازد و فخر را به هجو داخل می‌کند تا از کرم اصل و پاکی نژاد و تفوق خود بر خصم سخن گوید.

اخطل را در فخریه‌های خود همان گرایشهای جاهلی است به شمارش امجاد قبیلگی می‌پردازد از مردان بزرگ و دلیر قبیله که موجب شرف و حیثیت قبیله شده‌اند نام می‌برد. از روزهای پیروزی قبیله بردشمنان خود یاد می‌کند و صفات و سجایائی را که سبب برتری قبیلۀ او بر دیگر قبایل شده است حکایت می‌کند و به هنگام فخر سخنش رنگت حماسه می‌گیرد و به غلو و مبالغه می‌آمیزد - چنانکه در عصر جاهلی رایج بود.

اخطل شاعر وصف و شراب

اخطل از شاعرانی است که سبك مکتب اوسی جاهلی را تتبع می‌کنند. سبك زهیر و پسرش کعب را می‌پسندد. نیز شیوۀ خاص نابغة الذبیانی را پیروی می‌کند. مخصوصاً از آن جهت که او هم شاعر درباری است. نابغه شاعر دربار حیره بود و او شاعر دربار دمشق. از این رو می‌خواهد در موارد دیگر هم، چون وصف و اغراض و اسلوبهای شعری هم، از او تقلید کند.

در وصف همانند شاعران جاهلی به توصیف حیوانات وحشی فراوان می‌پردازد او ایام کودکی‌اش را در بادیه گذرانیده بود بنابراین بادیه با همه خصوصیات آن از حیوانات وحشی و پرندگان و صحراهایش همچنان در ذهن او زنده مانده است. نیز در دیوان او توصیف فرات و سفینه‌هایی که بر روی آن روانند، در کنار توصیف بادیه فراوان است. اسلوب او در وصف، اسلوب نابغه است یعنی وصف را با روایت و قصه می‌آمیزد و با تصویرهای حسی و دقیق می‌آراید. مثلاً در وصف حرباء گوید:

یظل مرتباً للشمس تصهره اذا رأى الشمس مالت جانباً عدلاً
کأنه، حين يمتد النهار له اذا استقل، يمان يقرأ الطولا

بربالائی ایستاده و نظر به خورشید دوخته است و خورشید می‌گدازدش با این حال هرسو که خورشید بگردد با آن می‌گردد.

آنگاه که خورشید بالا می‌آید و براو می‌تابد گوئی مردی از مردم یمن است که سوره‌های طولانی را در نماز قرائت می‌کند.

اما خمریات، بخشی از شعر وصفی اخطل خمریات اوست. این خمریات از لطیف‌ترین اشعار او هستند که با آنکه به صورت قصائد مستقل نیستند ولی قسمت زیادی از دیوان او را فرا گرفته‌اند. او قصاید خود را با وصف می‌آغازد ولی هربار

که سخن از می می گوید جان و هوای دیگری در کلام اوست. او در خمریات خود ساختن و سالخورده کردن شراب، و نگهداری آن را در خیکها و میکده ها و طریقه دست یافتن به آن را شرح می دهد و از رنگ و بوی خوش و لرزش و لمعان آن صحنه های زیبا می آفریند:

فصبوا عقاراً فی اناء کأنها، اذا لمحوها، جذوة تتأکل
تدب دیبباً فی العظام کانه دبیب نمال فی نقاً یتھیل

باده ای گلگون در جام ریختند و در نظر چون پاره های آتشی بود که یکدیگر را به کام می کشیدند.
در استخوانها چنان به آرامی می خزد که مورچه ها بر تل ریگی راه بروند.

و چون عبدالملک ازو پرسید که تا چند جام می تواند بنوشد گفت:

اذا ما ندیمی علنی ثم علنی ثلث زجاجات لمن هدیر
خرجت أجر الذیل زهواً کانتی علیک، أمیر المؤمنین، أمیر

هنگامی که ساقی مجلس من مرا از می سیراب کند و سیراب کند تا سه شیشه از باده ای که بانگ جوشش آن بگوش می رسد، دامنکشان و مغرور از بزم برمی خیزم گوئی ای امیر المؤمنین من بر تو فرمانروایم.

توصیف او از شراب به دقت و شمول ممتاز است و هر چند در وصف می قصائد مستقل نسروده است می توان گفت در این رشته از سخن بر ابو نواس فضیلت سبقت دارد.

ارزش هنری و تاریخی شعر او

اخطل در ادب به مکتب زهیر و پسرش کعب و حطیئه پیوسته است. و از جهتی شاگرد مکتب نابغة الذبیانی است. او شاعر خیال حسی است ولی عقل بر او حاکم است. یعنی بر مخیله و عقل و خرد بیشتر از عاطفه اش متکی است. شعر او هم مولود طبع است و هم ساخته صنعت. هرگز زمام کار خود را یکسره به طبع نمی سپارد بلکه هر بیت از ابیات شعر خود را نیک می سنجد و صیقل می دهد و از جهت تعبیر و تصویر نیکو بررسی می کند و آنچه را زائد و نابجاست حذف می نماید. و هر قصیده از قصائد خود را به دیده نقد می نگرد تا آنجا که سرتاسر آن یکدست و الفاظ خوش آهنگ و معانی دلپسند آیند. اخطل از مکتب اوس نیز شیوة تشبیه و ترتیب معانی و تهذیب شعر و استحکام آن را فرا گرفت. حتی گاه عین عبارات آنان را در شعر خود می آورد و برخی از قصایدشان را جواب می گوید.

شعر اخطل از جنبه ادبی و تاریخی مقامی ارجمند دارد. مقام او در ادب چنان

است که گفته‌اند: «زندگی اخلط و اوضاع و احوالی که با آنها دست به‌گریبان بوده در فنون شعری او را به‌چنان پایه رفیعی رسانیده که هیچ‌یک از معاصرانش بدان پایه نرسیده‌اند. بدان سبب که به دربار خلفای پیوست و همواره در خدمت آنان بود ستایش‌گرترین هم‌عصران خویش است و به‌حکم این پیوستگی به‌دربار خلافت بیش از دیگر شاعران زمانش در کشمکشهای سیاسی داخل شده است. و چون در میان قبیله خود وضعی خاص داشت و عملاً در صلح و جنگ آنها شرکت می‌جست به‌تراز هر شاعر دیگر معاصر خود، میدان‌های نبرد و حمله و هزیمتها را وصف می‌کند. باده‌گسار بود و در آن افراط می‌کرد و در سرودن شعر از آن یاری می‌جست از این رو در وصف می‌کمتر کسی از معاصرانش به‌پایه او می‌رسند زیرا بسیاری از شاعران بزرگ این ایام از وصف می‌خودداری می‌کردند».

از جنبه تاریخی نیز شعر اخلط مقامی ارجمند دارد. دیوان او ما را از آثار جاهلی و گرایشهای زمانش آگاه می‌کند و اخبار قبیله او و قبیله هم‌پیمانش یعنی فرزدد و اخبار قبیله خصمش یعنی جریر را در بر دارد. شعر او طوماری است که ما را از سیاست خلفا و اوضاع دربارشان آگاه می‌کند و از زد و خورد احزاب و گروهها و تشدید عصبیتها در این دوره خبر می‌دهد.

برخی مراجع:

- احمد الشائب: تاریخ الشعر السياسي - القاهرة ۱۹۴۵.
 احمد الشائب: تاریخ النقائص فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۶.
 الالب انطون صالحانی: ملحق «شعر الاخلط» - بیروت ۱۸۹۱.
 فؤاد افرام البستانی: الاخلط - الروائع ۳۴، ۳۵، ۳۶ - بیروت ۱۹۴۰.
 حنانمر: الاخلط - الطرائف ۶.
 الالب لویس شیخو: شعراء النصرانیة بعد الاسلام: شعراء دولة الامویة، الاخلط التغلبی - المشرق ۲۲ ص ۹۱۸، ۹۲۶، ۹۶۶، ۹۷۸.
 احمد الشائب: الاخلط - لغة العرب (۱۹۲۸) ص ۴۰۱ - ۴۰۷.
 H. Lammens: Akhtal, in Encycl. de l'Islam, t. I, 238-239.
 H. Lammens: Le Chantre des Omiades, Paris 1895.
 H. Lammens: Un Poète royal à la cour des Omiades de Damas (extrait de la Revue de l'Orient Chrétien 1904).

فصل دوم

فرزدق (۶۴۱ - ۷۳۲ م/۲۰ - ۱۱۴ هـ)

زندگی

ابوفراس همام بن غالب بن صعصعه، ملقب به فرزدق در حدود سال ۶۴۱ م/۲۰ هـ در بصره متولد شد. پدرش غالب مردی موجه و کریم و منسوب مجاشع بن دارم از بنی تمیم بود و اجدادش همه از اشراف بنی تمیم و در میان اعراب صاحب نام و آوازه بودند. فرزدق در چنین خاندانی سرمست از مجد و شرف اجدادی پرورش یافت. تربیتش بدوی بود. ولی بعداً از اخلاق و صفات اشراف عرب فاصله گرفت و از پی فسق و فجور رفت. پی در پی زن می گرفت و طلاق می داد و بريك حالت دوام نداشت. از جمله زنانش که در شعر خود نیز از او یاد کرده است یکی نوار است که به اکراه با او ازدواج کرد و از او صاحب دو فرزند شد و به اکراه طلاقش گرفت زیرا علیه او از خصمش جریر یاری طلبیده بود. با آنکه فرزدق شاعری مشهور و کریم الاصل بود از والیان عراق چندان بهره ای نگرفت، زیرا علاوه بر بدزبانی هردم رنگ دیگری می گرفت، بنی امیه و عمالشان نه به او اعتماد داشتند، نه به دوستی اش مطمئن. در عهد معاویه با زیاد بن ابیه که از جانب معاویه عامل بصره بود درگیر شد. زیاد قصد قتلش کرد. و او از بصره به مدینه و مکه و یمن و بحرین رفت. آنگاه به فلسطین و دمشق و رصافه سفر کرد و در این مسیر بسی مدح و هجا گرفت. چون زیاد بن ابیه بمرد فرزدق او را و هرکه را برایش مرثیه ای گفته بود هجا گرفت. سپس آل زبیر را مدح گفت و عبدالله بن زبیر را «خلیفه» خواند ولی چون عبدالله مغلوب شد، فرزدق نیز راه دیگرگون کرد و زبان به هجو زبیریان گشود. او نخست حجاج بن یوسف را هجو کرد و چون از او بیمناك شد معذرت خواست و به حق بنی امیه اعتراف کرد. و چون حجاج مرد برایش مرثیه ساخت سپس برای خشنودی سلیمان بن عبدالملك که حجاج از بیعت با او سرباز زده بود حجاج را در گور هجا گرفت. در عهد ولید به حج رفت و در آنجا قصیده ای در مدح زین العابدین (ع) فرزندزاده علی (ع) سرود و خواند

و عدم اخلاص خود را به بنی‌امیه آشکار ساخت و به حبس افتاد. سپس به سلیمان بن عبدالملک پیوست و او را «مهدی» خواند. آنگاه آل مهلب را که سران دولت اموی بودند هجو کرد سپس مدحشان گفت و باردیگر هجوشان کرد و چون هشام بن عبدالملک به خلافت نشست نزد او آمد و در مدحش قصیده پرداخت با آنکه به هنگام امارتش هجایش گفته بود. بدین‌گونه فرزدد هم در اعتقاد و هم در عواطف همواره رنگ عوض می‌کرد و جز منافع مادی به چیزی نمی‌اندیشید و بدین سبب زندگی‌اش آشفته و مضطرب بود. این آشفتگی و اضطراب تنها در زندگی اجتماعی و سیاسی او نبود که در زندگی ادبی او نیز رسوخ یافته بود. آتش جنگی که میان او و جریر افروخته شده بود و پنجاه سال مدت گرفت، سببش هجوهای بود که میان جریر و بعیث - المجاشعی مبادله شد. جریر از زنان خاندان مجاشع به بدی یاد کرده بود و فرزدد به مقابله با او برخاست. این منازعه در سرتاسر بلاد انعکاسی عظیم یافت و در مرید طنین افکند و مردم به دو گروه تقسیم شدند: فرزددی و جریری. در تاریخ ادب هیچ دوشاعری اینچنین برهم ناخته‌اند و این همه شعر هجاء و نقیضه پدید نیاورده‌اند. فرزدد در حدود سال ۷۳۲ م/ ۱۱۴ هـ در سنی بیش از نودسالگی در بصره بدرود حیات گفت.

فرزدد مردی شهوتران، فاجر و بدزبان بود. دلش از اخلاص در مودت حتی نسبت به فرزندان خود، خالی بود، چندان پایبند اعتقادات دینی نبود، هرچند گاه اظهار تقوی می‌کرد و زبان به هجو ابلیس می‌گشود. در گرایشهای سیاسی خود نیز چنین بود. چون حال مقتضی می‌شد دوستی بنی‌امیه را آشکار می‌ساخت و محبت علویان را پنهان می‌نمود و در هر حال هرچه مصلحتش بود همان می‌کرد. سخت به خود می‌بالید تا آنجا که به تکبر و لاف و گزاف می‌افتاد و از جاده وقار و متانت خارج می‌شد، از دیگر سو سخت ترسو بود. به قوم خود تعصبی خاص داشت و به اعیان مآثرشان آزمند بود و برای گرفتن حقشان تلاش می‌ورزید و همواره آماده دفاع از آنها بود حتی در برابر صاحبان قدرت. سلاح او در این راه مدح کسانی بود که با او همراهی می‌کردند و هجو کسانی که با او مخالفت می‌ورزیدند.

آثار

فرزدد را دیوانی است که قسمتی از آن به سال ۱۸۷۰ در پاریس و قسمت دیگرش به سال ۱۹۰۰ در مونیخ چاپ شده است. آنگاه در مصر و لبنان مکرر به طبع رسیده است. نقائض جریر و فرزدد در سال ۱۹۰۵-۱۹۱۲ در دو جلد بزرگ و یک جلد متضمن فهرستهایش در لیدن چاپ شده است. اما اغراض و موضوعات شعر او همانهایی است که در عصر جاهلیت مرسوم بوده چون مدح، رثاء، فخر، هجاء، و وصف و غزل.

فرزدق و مبارزات سیاسی (مدح و رثاء)

زندگی فرزدق آمیخته به مبارزه سیاسی و ادبی است و شعر او نیز رنگ مبارزه سیاسی و ادبی دارد. اما انگیزه او در مبارزه سیاسی انگیزه قومی و قبیله‌ای است. در ابتدای امر وقتی از قوم و قبیله خود سخن می‌گفت سخنش جنبه کلی داشت. در عهد معاویه و پسرش یزید و کسانی که بعد از آن دو بودند تا زمان عبدالملک بن مروان با دربار چندان رابطه‌ای نداشت اگر به خدمت معاویه آمد برای آن بود که میراث حتات‌المجاشعی عمویش را که به بیت‌المال برده بودند باز پس گیرد. در زمان عبدالملک و پسرش باز هم در سیاست قومی او تغییری پدید نیامد غالباً نزد ولید می‌آمد و از جانب قوم دادخواهی می‌کرد و می‌خواست تا از فقر و فاقه‌ای که دست به گریباننش بودند بکاهد:

أغث مضرأ، ان السنین تتابعت علیها بخر یکسر العظم کاسره
به‌فریاد مضر برس زیرا سالهای سخت که پی‌درپی براو گذشته است استخوانش
در زیر پی خرد کرده است.

و همواره مدح آل مروان را می‌گفت و آرزو می‌کرد تا دولتشان باقی باشد و عزت و پیروزی‌شان بردوام تا به قوم او یاری دهند نیز در این مدایح گاه وحشت خود را از حجاج ابراز می‌داشت:

أخاف من الحجاج سورة مخدر ضوارب بالاعناق منه خواده
از حجاج چنان می‌ترسم که از سورت و شدت شیری که در بیشه خفته است
باید ترسید.

و گاه در شکایت از بعضی از عمال خلافت مدح و شکوا را به هم می‌آمیخت. در حکومت سلیمان بن عبدالملک فرزدق به فعالیت خود افزود. مخصوصاً که حجاج مرده بود و شاعر پس از اینکه برایش مرثیه گفته بود اینک برای خشنودی سلیمان پس از مرگ هجوش می‌کرد. در عهد هشام بن عبدالملک پای فرزدق به مسائل سیاسی اقلیم شرقی بلاد اسلامی در عراق و خراسان کشیده شد. و آن در زمان حکومت خالد القسری یمنی بود که به خاطر کشته شدن یزید بن المهلب از مضر انتقام می‌گرفت. و از قربانیان او عمرو بن یزید الاسیدی التمیمی بود که مرگ او فرزدق را سخت خشمناک کرد و به جانبداری از مضریان عراق و شام برخاست و از خلیفه خواست تا آنها را از آن عصبیت یمنی رهائی بخشد، و در این قصیده گفته بود:

فقل لبنی مروان ما بال ذمة و حرمة حل لیس یرعی ذمامها

به بنی مروان بگو چگونه است وضع آن عهد و پیمانی که حق نگهداشتن آن رعایت نشد؟

اما در سیاست کلی او همان مذهب سیاسی اموی را داشت و خلافت را حق آنها می دانست و دوام آن را برای شان طلب می کرد:

أما الوليد فان الله أورثه بعلمه فيه ملكاً ثابت الدمع
خلافة لم تكن غصباً مشورتها أرسى قواعد الرحمن ذوالنعم

خداوند به علم خود ولید را پادشاهی ثابت ارکان به ارث داد.
خلافتی که از کس غصب نشده و خداوند بخشاینده صاحب نعمتها پایه هایش را استوار ساخته است.

و چنانکه می بینیم لااقل به صورت ظاهر تشیع خود را انکار می کند.
این بود سیاست فرصت طلبانه فرزددق که در هر حال در طریق سودجویی اوست.
شاعر تنها يك هدف دارد، مصالح شخصی یا قومی خود و چه در مدح و چه در رثاء یا هجو چیزی بجز این منافع مادی نمی طلبد. اکنون به مدایح او می پردازیم و بحث درباره هجای او را از آن پس می آوریم اما مرآئی او اندك است قصائدی است که یا در مرگ خویشان و نزدیکانش سروده یا در مرگ ارباب قدرت چون سلیمان- ابن عبد الملك و حجاج. اینگونه اشعار او چون از روی صدق و صمیمیت سروده نشده فاقد شور و حال و آب و رنگ است.

فرزددق در مدایح خود خلفای اموی را می ستاید. معتقد است که آنها از دیگر مردم به خلافت و سلطنت که میراث عثمان است سزاوارترند. آنان همانند ماهند که مردم بدان راه خود را می یابند. شمشیرشان شمشیر خداوند است، که گردن دشمنان را می زند و چون دوستان صدیق خدا هستند بنابراین همواره در کارهای شان پیروز می شوند. نور هدایت از رخسارشان می تابد. خود به هدایت رسیده اند و اینك دیگران را به راه هدایت رهبری می کنند. نیز علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب زین العابدین را در آن قصیده مشهور ستوده است و می گوید:

هذا الذي تعرف البطحاء و طاته والبيت يعرفه و الحل و الحرم
هذا ابن خير عباد الله كلمهم هذا التقى النقى الطاهر العلم

این کسی است که بطحاء جای قدمهایش را می شناسد و خانه خدا و حل و جرم می شناسندش.

این بهترین همه بندگان خداوند است این با تقوی است، پاك و پاکیزه است و مشهور جهان است.

در این قصیده زین‌العابدین را بهترین همه بندگان خدا، متحلی به حسن خلق و خلق با اصل و نسب و والا و صفات و سجایائی دست نیافتنی وصف می‌کند... فرزدق امراء و عمال بنی‌امیه را هم مدح می‌کند و آنها را کوه‌های روی زمین که موجب ثبات آن شده‌اند و شمشیر از غلاف کشیده خدا علیه دشمنان خدا می‌داند. مدایح فرزدق تصویری است از گرایش او به عصر جاهلی و جامعه و محیط عصر اموی و حالات روحی خود شاعر. اما گرایش جاهلی او، در اسلوب قصیده و خشونت الفاظ و در بعضی معانی و اوصافی که از متقدمین اقتباس کرده نمودار است. اما رنگ جامعه و محیط اموی در اشخاص مختلف المسلك و مراعی که به مدحشان پرداخته و صبغه اسلامی که مدایح خود را به آن آراسته و اشاره و استناد به الفاظ و معانی و قصص قرآنی و دینی - در عین فساد سیرتش - آشکار است. اما خصوصیات روحی او در تناقض آشکار در امیال سیاسی و معنوی و اخلاقی او پدیدار است. زیرا فرزدق مردی است متلون و در عواطف خود ناپایدار. جبن و جاه‌طلبی و حب مال او را در این تلون و ناپایداری مدد می‌کنند. فرزدق در عین‌اینکه به هنگام طلب تا حد گدائی و خواری تنزل می‌کند باز هم به کرم آباء و رفعت نفس به خود می‌بالد. به راستی هم جز در مدایحی که برای اهل بیت پیامبر سروده است، دیگر مدایح او همه غلو و مداهنه است شاید می‌خواسته بدین وسیله پرده‌ای بر ضعف عواطف خود بکشد.

● فرزدق شاعر مبارزه ادبی (هجا و فخر)

مراد ما از مبارزه ادبی فرزدق بخصوص کشمکش‌هایی است که میان او و جریر پدید آمده و حاصل آن يك مشت هجویه‌ها و دشنام‌هاست. فرزدق هجا را با فخر می‌آمیزد، یعنی در قصائد هجوی خود میدان وسیعی برای فخر و خودستائی می‌گشاید حتی هجوهای خود را گاه با فخر آغاز می‌کند و همواره از بالا برخصم خود حمله می‌کند. از این‌رو گفته‌اند که «فرزدق چون هجو کند اعتلا جوید.» این اعتلاجوئی همواره چون حربه‌ای علیه جریر به کار می‌رفت، زیرا جریر از یکی از حقیرترین خاندانهای تمیم بود و فرزدق از اشراف آن. چون فرزدق قصد هجو او را می‌کرد نخست اشرافیت خود را به رخ او می‌کشید و آباء و اجداد خود را با همه مفاخری که در اسلام و جاهلیت نصیبشان شده بود بر می‌شمرد و جریر را از اینکه در میان قومش مردانی چون دارم و مجاشع نیستند عیب می‌کرد. فرزدق در فخریه‌های خود آنقدر که قوم خود را می‌ستاید خود را نمی‌ستاید. معتقد است که خاندان او عزیزترین و شریفترین و نیکوکارترین و بخشنده‌ترین خاندانهای عرب است. عقلشان هموزن کوه است و ثباتشان همپایه آن.

ان الذی سمك السماء بنی لنا بیتاً دعائمه اعز و أطول
بیتاً بناه لنا الملیک؛ وما بنی حکم السماء فانه لا ینقل...

حلل الملوك لباسنا فى اهلنا والسابغات الى الوغى نتسربل
احلامنا تزن الجبال رزانه و تخالنا جنا اذا ما نجمهل

آن کسی که این آسمان را برافراشته است برای ما از شرف خانه‌ای ساخت که پایه‌هایش استوارتر و فراتر از هرخانه‌ای است.

خانه‌ای که خدای مالک همه جهان برای ما ساخت و آنچه فرمانروای آسمان بسازد زوال نیابد.

جامه‌های ما و خاندان ما جامه‌های آراسته پادشاهان است و به‌هنگام نبرد زره‌های بلند برتن می‌کنیم.

عقول ما در سنگینی هموزن کوه‌هاست و چون از بردباری و عقل بیرون آئیم پندارند که عفریتان هستیم.

فرزدق پندارد که خود نیز چون دریا بخشنده است و چون شیر شجاع است و چون ماه در اوج آسمان است و چون مار گزنده است. و وارث امرء القیس و مهلهل و طرفه و اعشی و دیگر سنادید شعر عرب است:

و هب القصائد لى النوابغ اذ مضوا و أبو یزید، و ذو القروح، و جرول
آن نوابغ چون بمردند قصائد را به‌من بخشیدند: و نیز ابویزید (مخبل بن ربیعہ)
و ذو القروح (امرؤ القیس) و جرول (حطیثه)

فرزدق هنگامی که به‌مفاخرت می‌پردازد، سخنش اوج می‌گیرد و زبانش به خشونت می‌گراید و دامنه کلامش گسترش می‌یابد و عباراتش نیرومند می‌شود ولی از حیث معانی و مضامین گوئی راه به‌جائی نمی‌برد و سخنش از تنوع‌چندان بهره‌ای ندارد.

فرزدق چون از ستودن خویش فارغ گردد آنگاه برخصم خود می‌تازد یعنی به‌هجو می‌رسد او را به‌ذلت منسوب می‌دارد، تحقیرش می‌کند. شعر دزدش می‌خواند، خاندان او را مرکز و معدن خزی و خسران می‌شمارد، سپس به‌نشر معایبشان می‌پردازد و با الفاظ و معانی او‌باش آنها را به‌باد فحش می‌گیرد، و هر دروغ و افترائی که می‌داند برسرشان می‌بارد. و دراین هجو و هجوم هیچ چیز جلودارش نیست و در اینجا نیز آنقدر که برعشیره جریر می‌تازد برخود جریر نمی‌تازد. البته هجوهائی که در حق دیگران جز جریر سروده فحاشی و گزندگی‌شان کمتر است. او به‌هنگام فخر و هجو گاه به‌دفاع از تغلب قبیله هم‌پیمانش اخلط نیز می‌پردازد. کارهای نیکشان برمی‌افرازد و امجادشان را در جاهلیت و اسلام برمی‌شمارد. همچنانکه قبیله قیس عیلان را که اخلط هجوشان کرده و جریر از آنها دفاع نموده بود هجو می‌کند. از هجوهای فرزدق ابلیس هم بی‌نصیب نماند. او روزی وارد مرید شد مردی از موالی باهله به‌نام حمام را دید که خیک روغنی با خود دارد. فرزدق

بهای آن را پرسید. مرد گفت: «آن را بتو می‌دهم اگر تو نیز آبروی قوم مرا به من ببخشی» فرزدق قصیده‌ای گفت و آبروی قوم او را به او بخشید و در آن ابلیس را که به چنین کارها وامی‌داردش هجو کرد. باین مطلع:

إذا شئت هاجتني ديار محيلة و مربوط افلاء امام خيام

و با خدای خود عهد کرد که تا هست مسلمانی را دشنام ندهد و سخن ناپسندی از دهانش بیرون نیاید. آنگاه ابلیس را مخاطب می‌سازد و می‌گوید که چسان هفتاد سال اطاعتش کرده و چسان در پایان زندگی‌اش به خدا روی می‌آورد. آنگاه از برخوردهایش با شیطان سخن می‌گوید که شیطان روزی با او برشته نشسته بود گاه در پشت سرش و گاه در مقابلش و به او بشارت داد که هرگز نخواهد مرد و او را در بهشت جاویدان خواهد ساخت. اما ناگاه شاعر مچ شیطان را می‌گیرد و دروغش را آشکار می‌کند که چسان از نجات فرعون و لشکرش از بحر احمر سرباز زد و آدم و حوا را به خواری افکند... آنگاه سخت او را تهدید می‌کند گوئی می‌خواهد از او انتقام همه کج رویهایش را بگیرد.

از سخن شاعر بوی توبه می‌آید، سخن مردی است که می‌خواهد به آهستگی وقار باز آید در کلامش رونق و تازگی خاصی است و در استدلالهایش سادگی و قوت دیگری مشهود است. اما گویا این قصیده و ابیات دیگری در باب زهد، از آن شاعر دیگری باشد زیرا تا آن زمان کسی چنین زهدیاتی نسروده بوده است. اما این توبه فرزدق دیری نپائید زیرا فحش و فجور چیزی نبود که از او جداشدنی باشد.

● فرزدق شاعر وصف (وصف و غزل)

فرزدق را خیالی است وسیع و نظر و ملاحظه‌ای دقیق و در شرح و بیان قصه استاد. این عوامل دست به دست هم داده و او را یکی از قدرتمندترین و صافان عصر اموی ساخته‌اند. موضوعات وصف او بسیارند. برخی را چون گرگ و شیر و گورخر از بادیه گرفته است، و برخی را چون کشتی و لشکر و غوص در آب برای یافتن مروارید، از زندگی شهری. وصفهای فرزدق گاه رنگ قصه به خود می‌گیرند، چیزی که شاعر در آن مهارت خاصی دارد. به حیوان درنده نزدیک می‌شود و آن را مورد عطوفت خود قرار می‌دهد تا آنجا که جامه‌اش را برگرگی می‌پوشد و غذایش را با او تقسیم می‌کند:

فلما دنا قلت ادن دونك اننى و اياك فى زادی لمشتركان
فبت اسوى الزاد بينى و بينه على ضوء نار مرة ودخان

چون نزدیک شد گفتمش بیا بگیر من و تو در راه توشه من شریک هستیم.
آنگاه در کنار آتش و دود راه توشه‌ام رامیان خود و او به تساوی تقسیم کردم.

شاعر در وصفهای خود به مرئیات بیشتر از معنویات توجه دارد، همچنانکه اوصاف او به دقت و حسن تصویر و ابتکار ممتاز است.

اما غزل فرزدق سخت شهوانی و آلوده به بی‌آزرمی است. و این بی‌آزرمی، هم در الفاظ اوست و هم در معانی او. عاطفه در غزلهای او از خشونت عاری نیست و چنین است در داستانهای عشقی که به تقلید امرؤ القیس و عمر بن ابی ربیع سروده است. اینگونه داستانهای عشقی او هرگز در لطافت لفظ و معنی به پای داستانهای عشقی آن دو مخصوصاً عمر بن ابی ربیع نمی‌رسند. تعجبی هم ندارد زیرا فرزدق خود طبیعتاً مردی خشن بود و زبانش نیز با آن سختی و صلابت به کار غزل نمی‌آمد.

ارزش هنری و تاریخی شعر فرزدق

فرزدق شاعری است با گرایشهای بدوی سخت مایل به فخر و خودستایی. از این رو اسلوبش بدوی است و بدویت او در خشونت الفاظش نمودار است: الفاظی که از طنین و صلابت خاصی برخوردارند و شاعر آنها را برگزیده تا بهتر بتواند به فخریه‌های خود رنگ و زنگ ببخشد. مسلم است چنین زبانی برای بیان معانی لطیف چندان مناسب نیست.

فرزدق از روی طبع شعر نمی‌سراید. با انتخاب و تراش الفاظ شعرش را می‌سازد. طبع او را به صخره‌ای تشبیه کرده‌اند که فرزدق شعر خود را از آن می‌تراشد و سختی و صلابت شعرش هم از همین رو است. شعر او مخصوص خواص است و از پخش و رواج محروم، هرچند ابیاتی از او اینجا و آنجا بر سر زبانها افتاده است. شعر فرزدق بسیاری از غرایب لغات عصر جاهلی را در بر دارد، از این رو ابو عبیده درباره او گوید: «اگر شعر فرزدق نبود ثلث لغت عرب از میان رفته بود».

فرزدق خود می‌داند که در تغزل ضعیف است از این رو در دیباچه قصائدش کمتر از تغزل استفاده کرده است و غالباً بدون مقدمه به موضوع پرداخته. او بعضی قوانین مشهور نحوی را نادیده انگاشته همچنانکه از قوانین بیان تجاوز کرده است و این امر موجب تعقید در شعر او شده است. شعر فرزدق بدین سبب برای نحویان و علمای بیان محل مناسبی جهت تاخت و تاز است. شعر فرزدق علاوه بر ارزشهای ادبی از ارزشهای بسیار تاریخی برخوردار است. زیرا ما را به بسیاری از اخبار دولت اموی و تصرف عمال و والیان آن و نیز از فتوحات و لشکرکشیهای امویان آگاه می‌سازد. به عبارت دیگر بیان فوائد تاریخی شعر فرزدق خود کتابی بزرگ می‌شود.

بعضی مراجع:

- خلیل مردم: الفرزدق - دمشق ١٩٣١.
- فؤاد افرام البستانی: الفرزدق - الروائع ٣٧، ٣٨ - بیروت ١٩٤١.
- احمد الاسکندری: الفرزدق شاعر الفخر والهجاء - الهلال ٤٢ ص ٧٢٩ - ٨٤٣.
- احمد الشائب: تاریخ الشعر السياسي - القاهرة ١٩٤٥ ص ٢٦٥ - ٢٦٨.
- A. Schaade: Al-Farazdak in Encycl. de l'Islam, t. II, 64-65.
- Caussin de Perceval: Notice sur les trois poètes arabes Akhtal, Férazdak et Djérir in journal Asiat. XIII et XIV, 1834.
- R. Boucher: Diwan de Férazdak, Paris 1870 — (Introduction).

فصل سوم

جریر (۶۵۳ - ۷۳۳ م/۳۳-۱۱۴ هـ)

زندگی

ابوحزره جریر بن عطیه در حدود سال ۶۵۳ م/۳۳ هـ در یمامه متولد شد. جد او حذیفه نام داشت و به الخطفی ملقب بود. واز شمار اجداد اوست کلیب بن الیربوع و جد اعلای او تمیم است. پدرش مردی وضع و گمنام و بخیل بود. جریر در میان عشیره خویش زندگی فقیرانه و سختی را آغاز کرد. کار او در کودکی چرانیدن چند گوسفند و بز پدر بود. اما از همان اوان صباوت زبانی فصیح و طبعی سراینده داشت. شعر می‌گفت و در شعر خود بر مخالفان خود از افراد قبیله می‌تاخت یا قبایل دیگری را که با قبیله او در ستیز بودند مورد حمله قرار می‌داد، تا کارش از این‌رو بالا گرفت و شهرتی به‌دست آورد.

چون آتش خصومت میان او و فرزددق شعله‌ور شد به قصد بصره یمامه را ترك گفت، زیرا می‌دانست تا در یمامه است نمی‌تواند آنچنانکه می‌خواهد به شهرت و مال دست یابد. سپس از عراق به حجاز واز حجاز باز به عراق واز آنجا به بحرین سفر کرد و بار دیگر به یمامه برگشت و به طلب ممدوحی سخاوتمند به دمشق و رصافه رخت کشید تا به یزید بن معاویه سپس به حجاج و بشر بن مروان پیوست. از حجاج نیکو بهره‌مند شد، مدایح او در باره حجاج به همه جا منتشر شد. جریر، چند زن گرفت که نام سه تن از آنها در شعرش آمده است. او را چند فرزند بود که بزرگترین آنها «حزره» نام داشت.

جریر می‌دید که شاعران برای راه یافتن به دربار خلافت چگونه تلاش می‌کنند و می‌دید که اخطل چگونه خود را به عبدالملك بن مروان نزدیک کرده و چون دیگران به نعمت و مکننت رسیده، او نیز برای وصول بدان آستان در آتش آرزو می‌سوخت ولی با آنکه حجاج در این راه به یاری‌اش برخاسته بود با تحمل مشقات فراوان توانست برخلیفه داخل شود. البته علتش این بود که جریر مضری بود و خلیفه می‌پنداشت شاعران مضری با آل زبیر دل خوش دارند. ازین‌رو جریر چون در

برابر عبدالملك قرار گرفت این قصیده خود را که آن گفته است:

الستم خیر من ركب المطایا و اندی العالمین بطون راح
آیا شما بهترین کسانی که براسبها سوار می‌شوند نیستید؟ آیا کف شما
بخشنده‌ترین کفهای جهان نیست؟

بخواند و در این قصیده از ابن زبیر به‌بدی یاد کرد و عبدالملك او را صله داد. در مجلس همین خلیفه بود که با اخلل روبه‌رو شد و اخلل با قصیده خود:

خف القطین فراحوا منك اوبکروا و از عجتهم نوى فى صرفها غیر
به انتقامجویی از او برخاست. اما چون به‌ولید بن عبدالملك پیوست او نیز
گرامی‌اش داشت و همان راتبه و صله‌ای را که عبدالملك برایش مقرر کرده بود
برقرار داشت.

در این ایام بود که میان او و عدی بن الرقاع شاعر خاص‌ولید، باب هجا گشوده
شد. سببش آن بود عدی بن الرقاع چون از قحطانیان بود بر جریر که از مضر بود
خود را مقدم می‌شمرد. در اواخر ایام ولید حجاج بمرد و با مرگ او جریر پشتیبان
خود را در عراق از دست داد.

چون عمر بن عبدالعزیز به خلافت نشست جریر او را مدح گفت ولی به
نزد او راه نیافت زیرا عمر بن‌العزیز - چنانکه جریر می‌گوید فقرا را به‌خود نزدیک
می‌ساخت و شاعران را از خود می‌رانند. و چون یزید بن عبدالملك به خلافت
نشست به مدحش شتافت، همچنانکه برای ستایش برادرش هشام به رصافه رفت.
مورخان را در سال وفات او اختلاف است. غالباً سال ۷۳۳ م/ ۱۱۴ هـ را
پذیرفته‌اند. وفات او حدود چهل روز بعد از وفات فرزدق و بیست‌وسه سال بعد از
وفات اخلل بود.

آثار

جریر را دیوانی است که به سال ۱۹۳۵ محمد اسماعیل الصاوی در قاهره آن
را چاپ کرده است و در این چاپ بر نسخه امام محمد بن حبیب که آن را از محمد بن
زیاد الاعرابی و او از عماره بن بلال بن جریر و نیز بر کتاب النقائص و آنچه
در کتب ادب آمده، اعتماد کرده است. اما اغراض و موضوعات شعر جریر همان
اغراض و موضوعات معموله است. چون مدح و رثاء و فخر و هجاء و غزل.

جریر شاعر مبارزه سیاسی (مدح - رثاء)

جریر دارای عصبیت مضری بود و شاعران مضر ابن زبیر را علیه
عبدالملك بن مروان یاری می‌دادند ولی این عصبیت هرگاه جریر نیازمند مال می‌شد

سستی می‌گرفت، و چاره‌ای جز پیوستن به بنی‌امیه نمی‌دید. نخستین گامی که در راه سیاست جدید خود برداشت پیوستن به حجاج بود و حجاج او را شاعر خاص خود قرار داد. جریر حجاج را می‌ستود و از اعمالی که برای استقرار حکومت عبدالملك مروان مرتکب می‌شد به نیکی یاد می‌کرد.

از آنجا به‌دربار بنی‌امیه پیوست و خلیفه و عمال و والیان او را مدح و سرئیه گفت. و برای آنکه این خاندان را از خود خشنود سازد از تعرض و کنایه به مردگان هم باز نایستاد چنانکه در مدایح عبدالملك مروان از بدگوئی دربارهٔ ابن الزبیر دریغ نکرد و نیز به مدح قیسیان که دشمنان تغلب بودند زبان گشود. جریر از کسانی بود که به مساوات میان عرب و موالی گرایش داشت و از توجه به موالی و ایرانیان سرباز نمی‌زد چنانکه آنها را مدح گفت و در شرف با اعراب برابر دانست.

جریر می‌کوشید میان خلیفه و نزاریان و خلیفه و قیس و نیز میان تمیم و دستگاه حکومت الفتی برقرار کند، چنانکه خطاب به عبدالعزیز بن مروان می‌گوید:

فان تمیم، فاعلمن، أخوکم و من خیر من ابلیت عافیة شکرا
اذا شتتم هجتم تمیماً فهجتم لیوث الوغی یهصرن اعداء کم هصر

بدان که تمیم برادر شماست و بهتر از هرکس دیگر نعمت ترا شکر می‌گوید. اگر می‌خواهید تمیم را برانگیزید شیران میدان نبرد را که خصم را در هم می‌شکنند برانگیخته‌اید.

چون یزید بن المهلب بر یزید بن عبدالملك شورش کرد، او به‌خلاف آل مهلب برخاست.

جریر در مدایحی که برای بنی‌امیه و والیان و عمال آنان سروده. به آشکارا دست طلب پیش‌داشته است:

اغثنی، یا فداک أبی وأمی بسیب منک، انک ذو ارتیاح

ای پدر و مادرم فدای تو باد با عطایای خود به‌فریاد من برس که تو از بخشش به‌دیگران شادمان هستی.

این روحیهٔ خواهندگی اسالیب و معانی مدح را براو املاء می‌کند. جریر شأن و مقام ممدوحان خود را سخت می‌افرازد و خلافت را در حق ایشان اثبات می‌کند و از اینکه قوم او به‌آل زبیر متمایل گشته‌اند پوزش می‌طلبد. مدایح او شامل جنبه‌های دینی و دنیوی است در جنبه‌های دنیوی قدرت خلفا و عمالشان را وصف می‌کند از سطوت و خشم و کینشان سخن می‌گوید و از کارهای عمرانی آنها چون کارهای هشام در حفر نهرها و کاشتن درختان میوه یاد می‌کند. چون به جنبه‌های دینی می‌پردازد

سخن را به درازا می‌کشاند چنانکه خواننده می‌پندارد ممدوح پیش از اینکه به امور کشورداری مشغول باشد به امور دینی اشتغال دارد یا خلافت اصولاً يك كار دینی است و بس. از این رو مدایح خود را از کلمات خلافت، قرآن، احکام، امانت، ورع، هدایت و برکت آکنده می‌سازد. البته خود او نیز دارای گرایش دینی است و این گرایش در سرتاسر قصائدش موج می‌زند. در شعر جریر خلفا کسانی هستند که خداوند آنها را برگزیده است، آنها به یکی از شاخه‌های شریف قریش پیوسته‌اند. و پیش‌آمدها و حوادث روزگار به اثبات رسانده است که این خاندان شایسته خلافت و سلطنت‌اند و بس و شمشیر حجاج شمشیر هدایت و حق است، همچنانکه هشام بن عبدالملك هم «مهدی» دوران است.

تعرضت الهموم لنا، فقالت جمادة: أي مرتحل تريد؟
فقلت لها: الخليفة، غير شك هو المهدي، والحكم الرشيد

اندوه بر ما هجوم آورد و جماده گفت: اکنون قصد کجا را داری؟
گفتم بدون تردید به نزد خلیفه می‌روم او مهدی و داوری است به هدایت رسیده.

قصائد مدحیه جریر غالباً طولانی است. اوصاف ممدوح را به تفصیل ذکر می‌کند و بخشندگی را بزرگترین صفات او قرار می‌دهد. در این مدایح دیگر شخصیت خود شاعر چندان بروز نمی‌کند زیرا که در آنها نه از فخر خبری است نه هجا. بلکه او همواره سائلی است عاری از علو طبع و دور از مناعت. اما مرثیاتی او بر دو گونه‌اند یکی آنها که ویژه خاندان و خویشان خود شاعر است چون مرثیه‌ای که برای زنش و برای فرزندش سواده سروده و دیگر مرثیه‌هایی که برای رجال دولتی و غیر آنها ساخته، چون مرثیه ولید و پسرش عبدالعزیز. از آنجا که جریر انسانی است عاطفی مرثیه‌های او دارای سوز و گداز خاصی هستند، مثلاً پس از آنکه سالها در شعر خود فرزدق را مورد حمله و هجوم قرار داده گوئی می‌خواهد پس از مرگش از او دلجوئی کند ازین رو در رثاء او چنین می‌گوید:

لتبك عليه الانس والجن، اذ ثوى فتى مضر، فى كل غرب و مشرق
فتى غاش يبنى المجد تسعين حجة و كان الى الخيرات والمجد يرتقى

آدمیان و پریان براو بگریند زیرا جوانمرد مضر در مغرب و مشرق عالم به خاک خفت.
مردی که نود سال زیست و کاخ مجد و شرف را برآورد و به قلعه نیکها و والاتیها فرارفت.

جریر در اشك و آه خود صمیمی است مرثیه‌های او حاصل يك عاطفه دردناك است. که روح دینی آنها را به هیجان آورده و خاطراتی که انگیزه تأسف و اندوه است

بدان رنگت و چاشنی داده است.

جریر شاعر مبارزه ادبی (هجاء - فخر)

از گفتگوئی که میان جریر و حجاج رفته است برمی‌آید که جمعی کثیر به خلاف او برخاسته و همه کمر به آزارش بسته بوده‌اند و او در برابر این خیل دشمنان از خود دفاع می‌کرده است. علت این امر آن بود که شعرا مخصوصاً گمنامان، آنها، می‌خواسته‌اند تا در شعر جریر شهرت یابند و دیگران به‌خصوص حجاج و هشام شاعران هجاگوی را به‌جان یکدیگر می‌انداخته‌اند تا خود را سرگرم سازند. اما جریر همه کسانی را که علیه او برخاسته و در هجو او چیزی گفته بودند مجاب و منکوب کرد مگر دو تن را: اخطل و فرزدد. و در این بحث تنها به‌ذکر هجای جریر از این دو و تفاخر جریر بر این دو می‌پردازیم.

● جریر در هجا سخت قدرتمند است. طبع تیز او چون به‌جوش می‌آید همانند آتشفشانی است دمان هرچه دارد بی‌محابا برسر خصم می‌کوبد. جریر علاوه بر خاطر وقادو شدت تأثر و سرعت انتقال بهتر از هر هجوگوی دیگر می‌تواند خصم خود را به‌مسخره گیرد و رسوایش سازد. نگاه نافذ او همه عیبها و تناقضات را می‌بیند و بر ملا می‌کند. به‌قول مارون عبود از هرکس دیگر بهتر می‌دانست چگونه مزبله‌ها را بکاود و آنچه نهان است پیش چشمها دارد و به‌توصیفشان پردازد. به‌سبب قریحه فیاضی که داشت از جواب باز نمی‌ماند و چون ضربتی فرود می‌آورد ضربتی سخت کاری بود.

شیوه جریر در هجا همان شیوه دیگر خصمهای او است ولی‌گزندگی و دردناکی بیشتری دارد و این خصلت در هجای او از همه چشمگیرتر است. حتی همانند فرزدد و اخطل از آوردن کلمات مستهجن ابائی ندارد و همانند اخطل هرگونه شکست و خواری را عیبی می‌شمارد. جریر حتی در این حد هم توقف نمی‌کند و برای آنکه زخم زبانش کاری‌تر شود، به‌کاوش زندگی خصم و خاندان و خویشاوندان او می‌رود، کمبودها و نقصهایش را برمی‌شمارد و پرده از معایب او یکی یکی برمی‌گیرد و به شرح بیان می‌کند، چنانکه او را در انظار مردم به‌صورت پوشیزی ناچیز درمی‌آورد. در شمارکردن این معایب مرزی نمی‌شناسد. هم فرد را و هم قوم و قبیله او را، هم گذشته او و هم زمان حال او را به‌یاد انتقاد می‌گیرد حتی داستانها جعل می‌کند و ذکر عیبی را آنقدر مکرر می‌کند تا در اذهان به‌خوبی جایگزینش سازد. در تحقیر و اهانت به‌جائی می‌رسد که خصم را به‌کشیفترین حیوانات تشبیه می‌کند حتی مادر و خواهر او را هم رها نمی‌کند و با زشت‌ترین عبارات نکوهش می‌کند و به‌ریشخند چنان تصویری می‌سازد که به‌آسانی مضحکه خلق خدا می‌شود و به اصطلاح امروز کاریکاتوری از او می‌کشد که هرکس را به‌خنده می‌اندازد. شاهد صادق هجوهای است که برای فرزدد و اخطل ساخته است.

در هجوهای که برای فرزدد ساخته به‌تعقیب زندگی او و زندگی قومش

پرداخته و او را به «ابن القین» (= آهنگرزاده) ملقب می‌کند زیرا جد فرزدق آهنگر بوده و اعراب اشتغال به صناعات را عیب می‌شمرده‌اند و گاه از ایام و حوادثی که برای قوم فرزدق ننگ‌آور بوده چون خیانت بنی‌مجاشع در روز جمل به‌زیبیر، یاد می‌کند و گاه به‌زنان عقیف خاندان نسبت‌های زشت می‌دهد آنگاه شخص فرزدق را مورد هجوم قرار می‌دهد و او را به‌بوزینه تشبیه می‌کند و به‌خبث باطن و فسق و فجور و فساد عییش می‌کند و مردم را برحذر می‌دارد که مباد این مرد آلوده به‌ناپاکی در میان آنان نفوذ کند و به‌ناپاکی‌شان کشاند:

هو الرجس یا اهل المدینه فاحذروا مداخل رجس بالخبیثات عالم

در دین نیز متهمش می‌سازد که در روزهای شنبه یهودی است و در یکشنبه‌ها نصرانی و چنین تصویری از او می‌سازد:

ألا انما كان الفرزدق ثعلباً ضفا وهو فی اشد اقل لیث ضبارم
لقد ولدت أم الفرزدق فاسقاً وجاءت بوزواز قصیر القوائم

بدانید که فرزدق روباهی است در دهان شیری خشمگین.
مادر فرزدق فاسقی زائیده موجودی مردنی و دست‌وپای کوتاه.

در هجای اخطل زندگی او و تاریخ قومش را تعقیب می‌کند. و چون اخطل برخلاف فرزدق که از قبیله او بود از قبیله دیگری است و دینی دیگر دارد پس از زمان قیس عیلان وضع قبیله تغلب را تا زمان خود بررسی می‌کند. و تغلبی را در همه‌جا چون پرده‌ای به‌حساب می‌آورد که از دست‌یافتن به‌اعمال رفیع و کارهای بزرگ عاجز است. و بکر را به‌خاطر قتل کلیب می‌ستاید. همچنین اخطل و قوم او را به‌سبب مسیحی‌بودنشان نکوهش می‌کند و صلیب و قدیسین و رجال دین را تحقیر می‌کند ولی اخطل نمی‌تواند مقابله به‌مثل کند زیرا خود در دربار اسلامی ساکن است و خلفا با پیامبر اسلام بستگی دارند. نیز اخطل و قومش را به‌خوردن گوشت خوک و شرب خمر و بد مستی‌های پس از آن هجو می‌کند و در این مرحله از هجو عنان خیال می‌گشاید و بسا نسبت‌های دروغ و افتراآمیز جعل می‌کند. گاه اخطل را هدف تیرهای تحقیر و ریشخند می‌سازد. نامش را مصغر می‌کند (اخیطل) و به‌لقب دوئل یعنی کره‌خر خرد جثه‌ای که بزرگ نمی‌شود ملقبش می‌سازد و می‌گوید:

الیس أبو الاخیطل تغلبیا فبئس التغلبی ابا و خالا

آیا پدر اخطلک تغلبی نبود؟ چه بد است که پدر و دایی آدمی تغلبی باشد.

و در این بیت اخطل را نشان می‌دهد که او مار سرجس قدیس قبیله تغلب را شفیع خود می‌سازد تا او را از رفتن به‌جنگ معاف دارد:

قال الاخیطل اذ رای رایاتهم: یا مار سرجس لا نرید قتالا!
چون اخطك علمهایشان را دید گفت ای مار سرجس ما جنگ نمی‌خواهیم.

این بود هجای جریر، دردآور و تلخ. و بسیار اتفاق می‌افتد که جمع‌کنندگی را دربر می‌گیرد. از خصوصیات جریر این است که به زنان نجیب و عفیف تهمت زنا می‌زند با این همه مدعی است که مردی دیندار است و در مقابل مردم استغفار می‌کند و به برائت آنان شهادت می‌دهد. ولی می‌گوید که تقصیر او چیست؟ اولیاء این زنان براو ستم کرده‌اند و او نیز از خود دفاع می‌کند. از مشهورترین هجاهای او قصیده «دامغه» اوست. در این قصیده راعی الابل را و قوم او بنی‌نمیر را به سبب مخاصمتی که میان او و راعی‌الابل و پسرش جندل بود، هجو گفته و او را سخت فرو کوبیده است. «دامغه» قصیده‌ای است با قافیه باء و با این مطلع:

اقلی اللوم، عاذل، والعتابا وقولی، ان اصببت: لقد اصابا!

● اما فخر، هجای جریر به فخر می‌پیوندد. یعنی وقتی کسی را هجو می‌کند مفاخر خود را هم به رخ او می‌کشد. و این فخر را به عنوان یکی از وسائل تحقیر او به کار می‌برد. محور فخریات جریر خود او و قدرت شاعری اوست، سپس قومش و اسلامیتش. چون جریر با فرزدق از يك اصل یعنی از تمیم هستند و تمیم قبیله‌ای شریف است نمی‌تواند در این مورد بر فرزدق فخر بفروشد و از دیگر سو شاخه‌ای که فرزدق، بدان منسوب است از شاخه‌ای که جریر بدان نسبت دارد شریف‌تر است، از این رو جریر در فخریه‌های خود نمی‌تواند خود را با فرزدق مقایسه کند. این است که محور فخریه‌های او روزهایی است که بنی‌یر بوع قوم او، به پیروزی‌هایی دست یافته‌اند و بنی‌دارم قوم فرزدق و بنی‌ضبه قوم مادری او دچار شکست و خذلان شده‌اند.

جریر در هجای اخطل به اسلام و مضری بودن خود می‌بالد زیرا نبوت و خلافت در مضر بوده است:

ان الذی حرم المکارم تغلباً جعل الخلافة والنبوة فینا

آن خداوندی که تغلب را از مکارم محروم داشته است خلافت و نبوت در قبیله ما نهاده است.

و نیز قدرت شاعری خود را بیش از دیگران می‌شمارد و بر همه شاعران بدین قریحه فخر می‌کند:

أعد الله للشعراء منی صواعق يخضعون لها الرقابا

خداوند از من برای شاعران چنان صاعقه‌ای ساخته که سرها در برابر آن
فرود می‌آید.

و در این بیت به قوم خود می‌بالد:

إذا غضبت عليك بنو تمیم حسبت الناس كلهم غضابا
چون بنی تمیم بر تو خشم گیرد، پنداری که همه مردم خشم گرفته‌اند.

جریر شاعر غزل

جریر در غزل سبک خاصی ندارد و او نیز از اسلوب و معانی قدیم خارج
نشده، اسلوب شاعران عهد جاهلی و اسلوب شیفتگان عذری را درهم آمیخته است.
او زن را به همان اوصافی که شاعران پیشین وصف می‌کردند، وصف می‌کند. آنگاه
از این اوصاف یکباره به بیان حال درون خود می‌پردازد و از آلام روحی و شور و
اشتیاق قلبی خویش سخن می‌گوید و فریاد شکایت را از زمین به آسمان می‌رساند.

لو تعلمین الذی نلقى اوت لنا او تسمعین الی ذی العرش شکوانا
اگر بدانی چه می‌کشیم بر ما رحمت آری و اگر گوش فراداری فریاد شکایت
ما به خداوند عرش رسیده است.

و رازداری نمی‌یابد تا حال دل با او بازگوید، باشد که مرهمی بر آن سوخته نهد.

یا لیت ذا القلب لاقی من یملله أو ساقیا فسقاه الیوم سلوانا
ما کنت أول مشتاق أخا طرب هاجت له غدوات البین احزاننا

ای کاش که این دل من کسی را که تسکینش دهد می‌یافت یا ساقیی که امروزش
جام غمخواری بچشاند.

من نخستین مشتاق غمدیده‌ای نیستم که بامدادان جدائی، غمها بردلش
نینگیخته باشد.

شب را بیدار است و ستاره می‌شمرد و ستاره می‌بارد و همواره پنداری که
میان مرگ و زندگی است. و ازین قبیل معانی.

جریر غزل را نیک و هنرمندانه می‌گوید در الفاظ او موسیقی دلپذیری است،
میان لطافت معانی و حلاوت لفظ جمع کرده است. از به هم پیوستن واژه‌هایی که به کار
می‌برد نغمه طرب‌انگیزی برمی‌خیزد و از اوزان و قوافی که برمی‌گزیند سخن را
رنگ و جلای خاصی می‌دهد. گاه برخی از کلمات را جهت مقارنه یا طباق و غیر
آن تکرار می‌کند و همین موسیقی شعر او را دلاویزتر می‌سازد:

— یلقى غریمکم، من غیر عسرتکم بالبدل بخلا، و بالاحسان حرمانا
 — راحوا العشیة روحه مذکوره ان حرن حرناء، او هدين هدينا
 و رموا بهن سواهما عرض الفلا ان متن متنا، او حيين حيينا

با آنکه تنگدست نیستید طلبکار محبت شما به جای بخشش بخل و به جای احسان، حرمان دید.

شب هنگام به راه افتادند اگر کم شوند کم می شویم و اگر به مقصد رسند به مقصد می رسیم.

اشترانی لاغر آنان را بدان بیابان دراز افکند اگر بمیرند می میریم و اگر زنده بمانند زنده می مانیم.

بسا اوزان و قوافی که او برمیگزیند به عبارت دیگر قوالبی که انتخاب می کند از معانی مضامینش سحرانگیزتر باشد:

يا حبذا جبل الريان من جبل و حبذا ساكن الريان من كانا
 و حبذا نفحات من يمانية تأتيك من قبل الريان احيانا

خوشا کوه ریان و خوشا ساکنان ریان.

و خوشا آن رایحه دل آویز آن زن یمنی که گاهگاه از جانب ریان بر تو می وزد.

غزل جریر از آنگونه غزلهایی است بر مبنای يك عاطفه صمیمی عاری از هر پلیدی و از هر حادثه یا قصه عشقی غیرعقیفانه قرار دارد و این نتیجه گرایشهای دینی شاعر است.

ارزش هنری شعر جریر

جریر مردی عصبی مزاج و لطیف الطبع بود اگر شعرش به سبب همین لطافت طبع در فحامت به پایه شعر فرزدق نمی رسد ولی از جهت عاطفی چون رثاء و تغزل بر شعر او برتری دارد.

در شعر جریر عاطفه منبع هر چیزی است و بر عقل و خیال استیلا می جوید. پس در شعر او تفکر و خیال و وصف ضعیف است. احساسی است که کمترین عاملی آن را برمی انگیزد و کوچکترین انگیزه های عاطفی آن را به هیجان می آورد.

جریر علاوه بر این عاطفه از قریحه ای فیاض نیز برخوردار است شعر او از طبعی غنی می جوشد گوئی شاعر (از دریا جره ای برمی گیرد) نه مانند اخلط همواره در کار صیقل زدن و تنقیح کلام خویش است نه مانند فرزدق در فکر انتخاب و گزینش کلمات خاص خود. شعر او چون سیلی دمان جاری است و هرچه قصیده را به درازا کشاند گوئی از جریان باز نمی ماند و باهمان سهولت لفظ و شیوایی

تعبیر و طنین مسحورکننده آهنگ و سادگی، به دلخواه شاعر روان است ولی گاه این طبع روان و فیضان لفظ و معنی شاعر را گرفتار سخافت و سستی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که شعر جریر در جزالت و قوت فروتر از فرزدق و اخطل است. ولی از شعر آن دو رواج و گسترش بیشتری یافته است. جریر اگرچه شاعر طبع و عاطفه است ولی احیاناً از تصنع نیز در امان نمانده است و شعر او از پاره‌ای صنایع لفظی خالی نیست.

برخی مراجع:

- جمیل سلطان: جریر - دمشق
 فواد افرام البستانی: جریر - الروائع ۳۹، ۴۰ - بیروت ۱۹۴۲.
 مارون عبود: الرؤوس - بیروت ۱۹۴۶ ص ۳۷ - ۵۰.
 احمد الشایب: تاریخ الشعر السیاسی - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۲۶۱-۲۶۴.
 احمد الشایب: تاریخ النقائض فی الشعر العربی - قاهره ۱۹۴۶ ص ۳۷۹-۳۸۲.
 الاب انطون صالحانی: نقائض جریر و الفرزدق - المشرق ۱۰ (۱۹۰۷) ص ۶۳۵، ۶۴۱ و المشرق ۱۳ (۱۹۱۰) ص ۹۶ - ۱۰۰.
Caussin de Perceval: Notice sur les trois poètes arabes Akhtal, Farazdak et Djérir in Journal Asiat. XIII et XIV, 1834.
A Schaad: Djarir. in Encycl. de l'Islam, t. I, 1054.

فصل چهارم

عبیدالله بن قیس الرقیات - طرماح بن حکیم - کمیت الاسدی

عبیدالله بن قیس الرقیات (وفات سال ۶۹۴ م / ۷۵ هـ)

او شاعری است از قریش. ملقب به الرقیات زیرا به سه زن که هر سه رقیه نام داشتند عشق می‌ورزید. از طرفداران ابن‌الزبیر بود و همراه مصعب بن‌الزبیر و بر عبدالملک بن مروان خروج کرد و مصعب را مدح گفت و بر بنی‌امیه طعن زد. چون عبدالله و مصعب کشته شدند از عبدالملک بن مروان جانبداری کرد و عبدالملک امانش داد.

رقیات در آمل و آلام خود يك قرشی خالص بود. می‌گفت خلافت باید منحصر به قریش باشد. دلش می‌خواست همه قبیله قریش متحد شوند بنابراین از احزابی که باعث قطعه قطعه شدن قبیله شده بودند دوری می‌جست. به قبیله خود افتخار می‌کرد و در راه اتحاد آن می‌کوشید.

در شعر خود به استدلال و احتجاج توجهی ندارد، بلکه میدان را برای فرمانروائی عاطفه گشوده است برای قوم خود غمگین است و بر بنی‌امیه که حجاز را که موطن قریش بود خوار کرده‌اند و به جای قریش بر یمنی‌ها تکیه کرده‌اند، خشمگین.

اغراض و موضوعات شعر او مدح و رثا و فخر است. مدایح او در حق زبیریان و شیعه و امویان است و رثاء و فخرش درباره قریش و خاندان خود و بنی‌امیه.

عبیدالله بن قیس الرقیات در روش سیاسی خود گرایش به اشرافیت (اریستوکراسی) داشت و این خصلت اشرافی در اخلاق و شعر او نیز اثر گذاشته یعنی در شعر خود از آوردن چیزی که به اشرافیتش لطمه زند احتراز می‌جوید.

طرماح بن حکیم (وفات سال ۷۱۸ م / ۱۰۰ هـ)

شاعری است از قبیله طی از شعرای خوارج. در دمشق پرورش یافت و همراه

لشکر شام که به کوفه می‌رفت به آن شهر داخل شد و به یکی از شراره ازارقه پیوست و به تبلیغ او به مذهب خوارج گرایید و در آن مذهب سخت استوار شد. مدح و فخر را نیکو می‌گوید و شعر سیاسی او به قوت و روح مذهبی و لطافت ممتاز است و خود به شهادت مشتاق. زندگی شراره را در زمان صلح و جنگ به خوبی تصویر کرده است. واژه‌های غریب به کار می‌برد ولی نه بجا و به موقع.

کمیت بن زید الاسدی (۶۷۹ - ۷۳۴ م / ۶۰ - ۱۲۶ هـ)

زندگی

کمیت بن زید الاسدی از مضر بود به سال ۶۷۹ م / ۶۰ هـ در کوفه متولد شد. هم پرورش بدوی داشت و هم حضری و این امر سبب شده بود که دامنه آگاهی او از لغات و اشعار و انساب و جنگها و حوادث قوم عرب وسعت یابد. از کودکی شعر می‌گفت. ولی آن را وسیله کسب قرار نداد بلکه در مسجد کوفه مکتب‌داری و تعلیم اطفال را پیشه ساخت. چون در شاعری مهارت یافت عشیره اش او را به عنوان شاعر خود برگزید و از او خواست تا در برابر دشمنان به دفاع برخیزد. کمیت که در کوفه پرورش یافته بود، مذهب شیعه داشت. او شاعر شیعه بود و در شعر خود به سود شیعه احتجاج می‌کرد و از آنها دفاع می‌نمود و بنی مروان را مورد انتقاد قرار می‌داد، بی آنکه در مقابل عمل خود مزدی بگیرد. حتی از کسانی که به نحوی خاندان امیه را یاری می‌کردند عطایی نمی‌پذیرفت. با عزت نفس و اخلاص کامل به آیینی که پذیرفته بود، زندگی کرد. قصائدی را که در آنها ارادت و تشیع خود را به بنی هاشم اعلام کرده است «هاشمیات» گویند.

دلبستگی او به اهل بیت بارها او را به سرحد مرگ کشاند. چون حکیم الکلبی یمانی از مردم شام آل علی و شیعیان او و دیگر مضر را هجو گفت، کمیت به مدافعه برخاست و حکیم الکلبی و همه یمانی‌ها را هجو گفت. خالد بن عبدالله القسری والی عراق که خود یمانی بود براو خشم گرفت و از او نزد هشام بن عبدالملک سعایت کرد، هشام فرمان قتلش را صادر کرد. خالد نیز او را دستگیر نمود و به زندان انداخت. کمیت از زندان بگریخت و به شام رفت و به قبر معاویه بن هشام پناه برد بدین طریق امان یافت. پس قصیده‌ای سرود و از کرده خویش پوزش خواست و از تشیع خود توبه کرد و خلیفه او را صله داد. کمیت به سال ۷۳۴ م / ۱۲۶ هـ وفات یافت.

آثار

کمیت را اشعار فراوانی در مدح و هجا و غیره بوده که بیشتر آن از میان رفته است معروفترین آثاری که از او باقی مانده هاشمیات اوست، که آنها را به طرفداری

از بنی‌هاشم در برابر دشمنانشان سروده است. «هاشمیات» هشت قصیده است که به سال ۱۹۰۴ در لیدن به چاپ رسید. نخستین آنها یعنی قصیده‌ای که آن را برفرزدق عرضه کرد و او به نشر آن اشارت کرد چنین است:

طربت وما شوقاً الى البيض اطرب ولا لعباً منى وذو الشيب يلعب
ولم يلهنى دار ولا رسم منزل ولم يتطربنى بنان منضب
الى النفر البيض الذين بحبهم الى الله فيما نابنى اتقرب
بنى هاشم رهط النبى فاننى بهم و لهم ارضى مرارا و اغضب

به طرب آمدم امانه در اشتیاق زنان زیباروی سپیداندام. که دیگر سر بازیچه ندارم آیا پیرمردان به بازیچه می‌گیرند؟
و دیگر هیچ خانه‌ای و آثار خانه‌ای مرا شیفته خود نمی‌سازد و هیچ سرانگشت حنا بسته‌ای مرا به طرب نمی‌آورد.
به طرب آمدم اما به خاطر مردمی با چهره‌های تابناک که به پایمردی عشق آنان به خداوند تقرب می‌جویم.
بنی‌هاشم، طایفه پیامبر که بارها به آنها خشنود شده‌ام و برای آنها خشم گرفته‌ام.

ارزش شعر کمیت

کمیت شاعری بود دانشمند، با فرهنگ بدان‌سان که هیچ شاعر دیگر از معاصرانش به پایه او نمی‌رسید، حتی درباره او گفته‌اند که: در کمیت دو خصلت بود که در هیچ شاعر دیگری نبود «او خطیب بنی‌اسد بود و فقیه شیعه و حافظ قرآن و نیز کاتبی خوش‌خط بود، به علم انساب آگاهی داشت و در جدل قویدست و نخستین کسی بود که به آشکارا درباره تشیع بحث کرد. در عین حال دلیر، نیکو تیر می‌انداخت و در بنی‌اسد تیراندازی چون او نبود، سوارکار و شجاع و سخاوتمند و دیندار بود» کمیت در شعر خود ادب بادیه و شهر را یکجا گرد آورد. شعر او از جهت قالب و ساخت ظاهری همانند شعر دیگر شاعران بدوی در اسلام و جاهلیت بود و از جهت محتوی و مضمون حضری و آمیخته به سیاست و جدل و احتجاج. اسلوبش به تقریری گرایش داشت. شعر کمیت از عهد بنی‌امیه تصویری راستین به دست می‌دهد، شعری است زنده و پر حرکت که آدمی را به زندگی و قیام می‌خواند.

برخی مراجع:

عبدالله بن قیس الرقیات

احمد الشایب: تاریخ الشعر السياسی - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۱۷۷ - ۱۸۳.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه. الجزء الاول - القاهرة ۱۹۴۶ ص ۲۱۴.

طرماح بن حكيم

احمد الشايب: تاريخ الشعر السياسي - القاهرة ١٩٤٥ ص ١٥١ - ١٥٢.
جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية - الجزء الاول - القاهرة ١٩٣٦ ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

كميت بن زيد الاسدي

احمد الشايب: تاريخ الشعر السياسي - ص ١٦٤-١٦٧.
جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية - الجزء الاول ص ٢٦٢ - ٢٦٣.
عبدالمعتال الصعيدي: الكميت بن زيد - رساله ٥ و ٦.

باب هشتم

فنون خاص شعری

ارجوزه‌ها و راعویات (اشعار چوپانی)

ارجوزه‌ها

ارجوزه شعری است که در بحر رجز سروده شده باشد. یعنی در وزن کامل آن شش بار «مستفعلن». این بحر به صورت مشطور و منهوك نیز به کار می‌رود. از خصوصیات رجز چنان است که يك قافیه در همه مصراعهای آن تکرار می‌شود خواه ارجوزه کوتاه باشد یا بلند.

راویان معتقدند که رجز بر دیگر انواع شعر سبقت داشته است و بعضی پندارند که شعر هم‌هاش رجز بوده است. و نخستین بار مهلهل و امرؤ القیس بودند که قصیده ساختند. رجز آهنگ شعر توده مردم بود و عرب به هنگام مبارزه و نبرد یا حدا برای شتر یا آب برگرفتن از چاه و موارد همانند آن بدان تغنی می‌کرده است و از يك یا دو بیت تجاوز نمی‌کرده. و تنها در دوره‌های بعد برای بیات آن افزودند و در فنون مختلف شعر به کارش بردند. ابو عبیده در کتاب خود، عمده گوید: شاعران پیش از این ابیات رجزهای شان از دو یا سه در نمی‌گذشت... و عجاج نخستین کسی بود که بر ابیات آن افزود و آن را به صورت قصیده درآورد و بدان رنگ عاشقانه داد و در آن از اطلال معشوق سخن گفت و بر آن اطلال یاران را به درنگ کردن و گریستن فراخواند و نیز موضوعاتی چون یاد جوانی و وصف راحله را در آن داخل کرد. عجاج از رجز همان کار را می‌کشید که شاعران دیگر از قصیده می‌کشند و او در میان رجزگویان چنان بود که امرؤ القیس در میان شاعران.

رجز فن خاصی است با شکل و ترکیب و موسیقی خاص خود دارای برخی

خصوصیات و احمد الشایب آن خصوصیات را چنین خلاصه کرده است:

● وجود الفاظ غریب در رجز مخصوصاً رجز عصر اموی امری طبیعی است

زیرا التزام تکرار قافیه در همه مصراعها مستلزم آوردن کلمات متحدالروی است

که مسلماً نمی‌تواند همه آنها آشنا به ذهن باشند و چون رجز وصف بادیه و متعلقات آن را دربر می‌گیرد، این خود عامل دیگری شده برای به‌کاربردن الفاظ غریب.

● این غرابت منحصر به معانی نیست بلکه شامل بناء کلمات و اشتقاقات آن هم می‌شود. مصدرها و جمعها و صفات مشتق و افعالی توان یافت که ساختمان صرفی آنها بسی دور از اصطلاح معمول است و تنها به‌خاطر وزن و قافیه به‌کار گرفته شده‌اند.

● کوتاهی وزن کوتاهی عبارات را سبب شده تا آنجا که رجزگوی به «تضمین» روی آورده یعنی يك عبارت را در دوبیت تمام می‌کند نیز به‌جهت رعایت وزن جمله‌های معترضه‌ای که عبارات را می‌برد در آن فراوان است.

● قافیه‌ها از غرابت لفظی و معنوی برکنار نیستند و برای آنکه وزن خفیف «مستفعلن» یارای بیان داشته باشد گوینده مرتکب ضرورت‌های بسیار می‌شود.

● رجز از حیث دیباچه و تنوع فنون و طولانی بودن آن بعدها پیرو نظام قصیده شد ولی رجزهای زعما و پیشوایان این فن از جهت دقت و استقصاء مخصوصاً در وصف و نیز غلبه فخر و استطراد از قصیده ممتاز است.

● رجز را به‌ندرت در تغزل و فخر و وصف زیبایی چشمگیری است زیرا اینگونه اشعار غنائی را نیاز به تنوع وزن و زیبایی آن و سعت خیال شاعر است. رجزگویان در این عصر فراوانند و مشهورترینشان عجاج و پسرش رؤبه (۷۱۲ م/ ۱۴۵ هـ) ابو مرقال الزفیان و ابونخيلة الحمانی است.

عجاج و رؤبه با به‌کارگرفتن رجز در همه اغراض شعری از وصف و غزل و مدح و هجاء و فخر طبع آزمائی کردند ولی گروهی دیگر از رجزگویان رجز را قبل از هرچیز در خدمت لغت درآوردند. از این رو آثارشان تنها اعجاب علمای لغت را برانگیخت و مورد توجه خلفا و عامه مردم واقع نشد.

راعویات

مراد از راعویات شعری است که درباره چوپان و گله‌اش و وصف صحنه بیابان که چوپان و گله‌اش بازیگران آن هستند سروده می‌شود. اینگونه شعر گنجینه زندگی بادیه از جنبه‌های مختلف آن است.

اما نباید چنان پنداشت که شاعران این فن از دیگر اغراض شعری چون مدح و غزل انصراف جسته‌اند، بلکه این شاعران بیشتر قدرت طبع خود را در بیان طبیعت بدوی و زندگی چوپان و گله‌اش به‌کار برده‌اند و کمتر به مدح و غزل پرداخته‌اند. از مشهورترین شاعران این فن یکی راعی است و دیگر ذوالرمة.

راعی (۷۰۹ م/ ۹۰ هـ)

عبید بن حصین بن معاویه بن جندل النمیری ملقب به راعی الابل (شترچران) از قبیله مضر و از بادیه‌نشینان اطراف بصره بود. با جریر و فرزدق

معاصر بود و فرزدق را بر جریر برتری می‌داد از این روجریر به سختی هجوش کرد. شعر راعی را تنها يك جهت است: وصف شتر و تصویر زندگی او در چراگاه. تا آنجا که قدما گفته‌اند که او «بیابان را بی‌هیچ دلیل و راهنمایی در نور دیده است یعنی در شعر هیچ شاعری ننگریسته و با هیچ شاعری معارضه نکرده است». شعرای پیش از راعی و نیز معاصران او تنها به وصف شتر در حال سیر بسنده می‌کردند و آن را غالباً به حیوانات وحشی تشبیه می‌نمودند. اما او به تصویر زندگی شتر چرانان نیز پرداخت. و شتر را چون انسانی در يك اجتماع به حساب آورد که چگونه با ساریان و حدا خوان راه سفر پیش می‌گیرد یا به آبشخور درمی‌آید. راعی همه این صحنه‌ها را با دقت توصیف کرده است. علاوه بر این بسیاری از عادات بدویان را چون مهمان‌نوازی و کشتن شتر و شجاعت و امثال آن را در ضمن اشعار خود آورده است.

ذوالرمة (۶۹۶ - ۷۳۵ م/ ۷۷ - ۱۱۷ هـ)

او ابو الحارث غیلان العدوی معروف به ذوالرمة از مضر است. او از عشاق عرب است به میه منقری عشق می‌ورزید و به عشق او شهره گردید. او را دیوان شعری است که در بیشتر آن به شیوه شاعران جاهلی از وقوف بر اطلال و گریستن در فراق معشوق سخن رفته است. نخست به رجز روی آورد. سپس از آن روی‌گردان شد. در مسائل مربوط به بادیه از لغت و غزل و وصف مبرز شد و از مدیحه‌گوئی و پیوستن به حکام نیز غافل نماند ولی در مدح و هجا چندان قویدست نیست تفوق او در دو چیز است یکی در لغت که اعجاب علمای این فن را برانگیخته و دیگر در شعر بدوی که ذوق عامه را ارضاء می‌سازد.

ذوالرمة شعر طبیعت را از نو زنده کرد و تصویرهای قدما را در شعر خود تجدید نمود اما نه سرتاسر و به طور کلی بلکه آنچه را خود می‌پسندید و تحت تأثیرش قرار می‌گرفت از آن برمی‌گزید و به نیکوترین وجهی با بیانی دلپذیر و احساسی عمیق بیان می‌داشت. ذوالرمة معالی انسانی را در طبیعت زنده بدوی آشکار می‌سازد. حیوانات صحرا را وصف می‌کند که گوئی دارای افکار و خیالات و اهواء هستند و صحرا و شب را به صورت موجودی سهمناک و جبار تصویر می‌نماید. اما او در هیچ يك از این توصیف‌ها و تصویرهایش خلاق و مبتدع نیست بلکه از آنچه پیشینیان در این ابواب آورده‌اند زیباترین را برمی‌گزیند.

برخی مراجع:

محمد عبد المنعم خفاجی: الحیاة الادبیة بعد ظهور الاسلام. القاهرة ۱۹۴۹ ص

۵۶۲ - ۵۶۳.

احمد الشایب: تاریخ الشعر السیاسی - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۲۷۲ - ۲۸۱.

سید نوفل: شعر الطبيعة فی الادب العربی - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۱۲۲ - ۱۵۲.

باب هفتم

نثر ایجازی

فصل اول

نثر فنی در عهد خلفای راشدین و اموی

نثر فنی نثری است که افکاری منظم را در لباسی زیبا و جذاب با سبکی نیکو و اسلوبی فصیح عرضه دارد. مورخان ادب را در اینکه نثر فنی از چه تاریخی در در بین عرب ظهور کرده اختلاف است. بعضی می‌گویند نثر فنی اندکی قبل از ظهور قرآن و همراه با آن پدید آمد سپس نمو کرد و شکوفا شد تا آنگاه که عبدالحمید الکاتب و ابن‌المقفع آن را استقرار بخشیدند. و بعضی دیگر می‌گویند که عرب تا ظهور عبدالحمید الکاتب و ابن‌المقفع با نثر فنی هیچ آشنائی نداشت.

آنچه در آن شکی نیست این است که از زمان جاهلیت هیچ نثر فنی به معنی دقیق کلمه روایت نشده است. شیوه قدیم نثر عربی همان شیوه سامیان قدیم بود و آن شیوه رانظم و قاعده‌ای نبود، جمله‌های مقطعی بود بدون رابطه که بیانگر يك سلسله افکار بود در قالب‌هایی شبیه به حکم و امثال، یا احکامی قاطع بی هیچ تفصیل و تحلیل و شرح و برهان طولانی در الفاظی موجز و دور از هرگونه صنایعی که به عمد در آن راه یافته باشد. البته برای آنکه نقل و انتقالش بر زبان و در اذهان آسان تر باشد گاه سجع و موازنه‌ای در آن به چشم می‌خورد.

چون فتوحات اسلامی آغاز شد نثر وسعت دیگری یافت و اندک صنعتی در آن پدیدار گردید و هدف از آن توضیح يك فکر با ساده‌ترین عبارت و نزدیکترین راه بود. از این رو قاعده حاکم در بلاغت ایجاز بود. پس نثر در این دوره رنگ ایجاز داشت و با نثر قدیم از این جهت سخت مرتبط بود.

نثر ایجازی در این عهد بر سه نوع بود: خطابه، توقیعات و رسائل.

● خطابه

خطابه در این عهد رواج بسیار یافت. مردم بدان مشتاق بودند و برای شنیدنش در محافل و مجالس و قصور خلفا و امراء و محاکم قضاء حتی در خانه‌های شخصی گرد می‌آمدند. و در این امر هم جای شگفتی نیست زیرا علل و اسباب آن کاملاً فراهم آمده بود جامعه با آیینی تازه آشنا شده بود، دینی که دعوتش را به همه جا گسترش می‌داد و اینک با دشمنانش دست به گریبان بود و واعظان را بر منابرش به سخن آورده بود تا ایمان مردم را به دین جدید بارور سازند و ملتی به وجود آمده بود که تحت يك نظام اجتماعی به وحدت می‌رسید و می‌بایست که این وحدت و ریاست عالی‌های که در سایه‌اش آرمیده بود، پابرجا و استوار بماند، و در روزگاری که زبان بیش از قلم اعتمادها را به خود جلب می‌کرد میان قدرت رهبری و مردم ایجاد تفاهم کند. دولتی پدید آمده بود که سپاهیان‌ش هر دروازه‌ای را می‌گشودند و خراسان، ترکستان و سجستان و سند و افریقیه و مغرب و اندلس و دیگر جایها را به زیر سلطه گرفته بودند. سردارانش باید در دل سربازان حماسه و شجاعت بیافرینند و با هر بشارت ظفر غرق در افتخاراتشان سازند. احزاب نضج گرفته بودند و با یکدیگر پیکار می‌کردند و عصبیتها به نزاع با یکدیگر برخاسته بودند، منازعه برای دست‌یافتن به قدرت و نفوذ و کشمکشهای عقیدتی و هیئت‌هایی که از اطراف کشور اسلامی بر خلفا و امراء و والیان وارد می‌شدند و محافلی که در قصر خلیفه تشکیل می‌شد و در آنجا خطباء قدرت فصاحتشان را نشان می‌دادند و رواج مفاخرات، مناقضات و محاورات در سیاست و اجتماع و ادب میان یمنی‌ها و مضریه‌ها و عرب و شعوبیه و دیگران. همه اینها با توجه به قرب عهد به فصاحت جاهلی و ملکه بیان قوم که ارتجالاً داد سخن می‌داد موجب این نهضت شده بود. مهمترین محیطی که فن خطابه در آن رونق یافت حجاز در درجه اول، سپس عراق بود. در عراق مذاهب سیاسی رشد یافت و مجالس سخنوری متعدد شد، همچنانکه وعظ دینی رواج فراوان پیدا کرد. اما در شام خبری از اینگونه جدالهای سیاسی و دینی نبود و مخصوصاً وعظ دینی در آن دیار بسیار ضعیف بود.

خطابه را برحسب مقتضیات مکان و زمان انواعی بود. از آن جمله است: خطابه دیتی که وظیفه‌اش دعوت به دین و مجاب کردن معاندین بود و خطابه حزبی که در آن از يك رأی و اصول يك عقیدت دفاع می‌شد و خطابه سیاسی که در آن خطوط يك سیاست را تشریح می‌کرد و مردم را به مبارزه فرا می‌خواند و بیم و امیدشان می‌داد. نیز محافل سخنوری در زمینه‌های اندرز و وصیت و شرح حوادث واقعه و امثال آنها تشکیل می‌گردیده.

خطابه‌هایی که گرایش دینی داشتند از دیگر انواع آن رایجتر بود. خطیب در این محافل به بیان معانی قرآن که خطباء به اقتباس از آن بسیار مشتاق بودند می‌پرداخت و گفتار خود را با آوردن کلمات حکمت‌آمیز چاشنی می‌داد در

این خطابه‌ها عاطفه دینی و حزبی شدیداً جریان داشت و خطیب می‌کوشید مستمعان خود را اقناع کند بنابراین از شیوه تهدید و توبیخ و وعید و انذار بسیار بهره می‌گرفت. در صدر اسلام اگر خطابه مولود طبع خطیب بود، با گذشت روزگاران تطور یافت. خطیب به کلام خود با آوردن الفاظ خاص آهنگ دلپذیر می‌داد و تا سخنش آرایش بیشتری یابد با آنکه قبلاً از سجع که شیوه سخن کاهنان بود اعراض می‌کردند، کلام خود را به سجع می‌آراست. اینان بیشتر خطبائی بودند که همراه هیئتهایی از خارج مرکز خلافت به پیشگاه خلیفه در می‌آمدند و می‌کوشیدند تا بیانشان از تأثیری عمیق برخوردار باشد. از این رو کم‌کم سجع رواج یافت همانطور که تصویر در کلام رواج یافت. علاقه به تأثیرپذیری، خطیبان را به آرایش کلام و صیقل دادن الفاظ و تراکیب و مآلاً به فنون و صنایع مختلف لفظی و معنوی سوق داد. خطیب این عصر خصوصاً در عصر اموی به فنون بلاغت و فصاحت و زیبایی تعبیر و استفاده از تشبیه و استعاره آشنا بود ولی در همه حال از حد ایجاز در نمی‌گذشت همچنانکه می‌کوشید صلابت و شدت و متانت عصر جاهلی را حفظ نماید.

مشهورترین خطبای این دوره در خطبه‌های سیاسی زیادبن ابیه و حجاج بن یوسف‌اند در حزب اموی و مختارالثقفی است در حزب شیعی و قطری ابن الفجاءه در حزب خوارج و در خطابه‌های مجلسی باید از احنف بن قیس زعیم تمیم در بصره نام برد و در خطابه دینی از علی بن ابیطالب و تمیم‌الداری در مدینه و حسن البصری و واصل بن عطاء و فضل بن عیسی در عراق و غیلان و اوزاعی در شام، نام برد.

● توقیعات

توقیعات عبارات کوتاهی است که خلیفه یا والی یا عمال آنها در زیر شکایت‌نامه‌ها و مظالم یا درخواستها و عرایضی که به آنها نوشته می‌شد رقم می‌زدند و متضمن رای و نظر و دستوری بودند. چنانکه امروز مثلاً به‌وزیری عرضحالی می‌نویسند و او در ذیل آن دستور می‌دهد: تحقیق شود، یا اقدام گردد و امثال این عبارات. توقیعات می‌بایست در نهایت ایجاز و بلاغت باشند.

نگارش توقیعات در صدر اسلام پدید آمد و در عصر اموی شکوفا شد. از جمله این توقیعات مثلاً یکی این است که مردی به‌زیادبن ابیه از نافرمانی پسرش شکایت نوشت زیاد در زیر نامه او نوشت: «ربما كان عقوق الولد من سوء تأديب الوالد» (چه بسا نافرمانی پسر از سوء تأدیب پدر باشد) و از توقیعات معاویه یکی این است که: «نحن الزمان من رفعناه ارتفع و من وضعناه اتضع» (ما روزگار هستیم هرکه را برکشیم برافرازد و هرکه را پست سازیم پست گردد).

● رسائل

کتابت بعد از ظهور اسلام اندك اندك رواج یافت زیرا دامنه کشور اسلامی

گسترش یافته بود و خلفا و والیان و رؤساء احزاب به کسی نیاز داشتند که عقایدشان را نشر دهد. کثرت مصالح دولت و اختلاف آرام در این مصالح و ظهور همچشمی در بین احزاب و گروهها موجب آن شد که به کتابت توجه بسیار شود و این رشته از ادب چنان وسعتی گیرد که در زمان جاهلیت بی سابقه بوده است.

پس رسائل دینی و سیاسی افزونی گرفت ولی در آغاز کار همچنان شرط ایجاز در آن رعایت می شد ولی به سبب پیچیده شدن مصالح دولت و اجتماع، شیوه نگارش رسائل تطور یافت تا در آواخر عهد اموی علاوه بر تفصیل بعضی عناصر فنی نیز در آنها رخنه و رواج یافت. و ارباب خطابه همان ارباب رسائل بودند. به عبارت دیگر رسائل خطبه های مکتوب بودند حاوی مسائل اخلاقی و تشویق به امور دینی و امثال آن، عاری از آرایش لفظی تنها هدفشان آن بود که يك غرض دینی و سیاسی را در مختصرترین صورتش بیان کنند. در این رسائل بعضی از عناصر فنی را هم می توان مشاهده کرد.

بعضی از مشاهیر خطباء

علی بن ابیطالب (ع) (۶۰۰/۶۶۱ م/۴۰ هـ)

زندگی

علی بن ابیطالب (ع) به سال ۶۰۰ م در مکه متولد شد و در دامان محمد پرورش یافت چنانکه از او جدا نمی شد. در همه غزوات اسلام جز تبوك شرکت داشت. در این جنگها رشادتهای بزرگ از خود نشان داد چنانکه او را «سیف الاسلام» لقب داده اند. با فاطمه دختر پیامبر ازدواج کرد و از او صاحب دو پسر شد: حسن و حسین. چون پیامبر وفات کرد، ابوبکر به خلافت نشست و پس از او عمر و سپس عثمان. علی این هر سه خلیفه را در کارهای شان یاری می داد و راهنمایی می کرد.

به سال ۶۵۶ م/۳۵ هـ با علی به خلافت بیعت شد و معاویه بن ابی سفیان بنی امیه را علیه او گرد کرد. عایشه و طلحه بن عبیدالله و زبیر بن العوام نیز با بنی امیه هم آواز شدند و به بصره رفتند و در آنجا فتنه برانگیختند. علی چاره ای جز حرکت به سوی بصره نداشت با هفت هزار مرد جنگی بدان سو روان شد. دو لشکر به هم رسیدند و میانشان جنگی سخت درگرفت و پیروزی نصیب لشکر علی گردید. این جنگ را «جنگ جمل» نامیدند زیرا عایشه بر شتری سوار بود و دلیران سپاه را علیه لشکر علی و خود او تحریر می کرد.

سپس علی برای محاربه با معاویه به جانب صفین روانه شد و نزدیک بود بر او چیره شود. فرمانروای اموی حيله ای اندیشید و فرمان داد تا قرآنرا را بر سر نیزه کنند. پیروز شدگان دست از جنگ کشیدند. در این نبرد علی به حيله دشمنش کاری از پیش نبرد و حکمت غمنامه را به پایان آورد. در این

حکمیت پسر ابوطالب از خلافت خلع شد ولی معاویه از مقام خود خلع نشد. علی به کوفه آمد تا ترتیب جنگ دیگری را بسدهد ولی عبدالرحمان بن ملجم در مسجد کوفه به سال ۶۶۱ م/ ۴۰ هـ او را با شمشیر زهرآلود شهید کرد.

آثار

به علی بن ابیطالب دیوان شعری در زهد و حکم نسبت داده‌اند که سراسر منحول و مجعول است و در نثر دوازده تالیف در حکم و مواعظ بنام اوست که مهمترین و مشهورترینشان نهج البلاغه است.

نهج البلاغه کتابی است گرانقدر که شریف الرضی (۱۰۱۵ م/ ۴۰۶ هـ) هر چه خطبه و اوامر و نامه‌ها و رسائل و حکم و مواعظ منسوب به امام علی بوده در آن گردآورده است. شروح بسیاری بر آن نوشته شده که از آن جمله است شرح ابن ابی‌الحدید (۱۱۹۰-۱۲۵۷ م/ ۵۱۶-۶۵۵ هـ). و شرح شیخ محمد عبده. نهج-البلاغه بارها در بیروت و مصر و هند و ایران چاپ شده است.

در مورد انتساب این کتاب به امام علی بعضی از ناقدان می‌گویند که «نهج البلاغه» ساخته شریف الرضی است نه امام علی و برای اثبات مدعای خود دلایلی می‌آورند از این قرار:

● در کتاب نهج البلاغه تعریضات و کنایه‌هایی برصحابه است که بیان آنها از شخصی چون امام علی بن ابیطالب ممکن نیست.

● وجود بعضی الفاظ فلسفی و اصطلاحی چون «این» و «کیف» امثال آنها در کتاب یاب‌کار بردن طریقه عددی در شرح مسائل و تقسیمات فضائل و ردائیل و دقت در وصف و بیان جزئیات موصوف - چون وصف طاووس و مورچه و غیر آن - دیده می‌شود که در عصر امام در نزد عرب معروف و معمول نبود مگر آنگاه که کتابهای ادبی و فلسفی یونان و ایران به عربی ترجمه شدند.

● در این کتاب عبارات مسجع و آرایشهای لفظی و برخی صنایع دیده می‌شود که در عصر امام معمول نبوده و به اواخر عصر اموی و عصر عباسی مربوط می‌شود.

● از برخی عبارات کتاب برمی‌آید که نویسنده مدعی علم غیب است و این امر از علی با آن رزانت رای و رفعت اخلاق بس بعید می‌نماید. اینها دلایل کسانی بود که نهج البلاغه را از امام علی نمی‌دانستند ولی گروه دیگر هم با اعتدای که به نیروی تفکر و نبوغ فطری و منزلت رفیع دینی و اجتماعی امام دارند می‌گویند آنچه به نظر شما غریب و عجیب می‌آید چیزی جز ثمرات عقل آن مرد متفکر نیست و سجع و آرایش کلام او زاده طبع اوست نه تعمد در به‌کاربردن صنایع. اما آنچه علم غیب می‌گوئید چیزی جز استنتاج قضایای آینده اجتماعی از روی مقدمات و اسباب آن نیست.

اما آنچه در آن تردید نمی‌توان کرد این است که در نهج البلاغه نوشته‌هایی

است منسوب به امام و نه از امام. تفصیل این امر از حوصله این بحث ادبی خارج است.

علی در نهج البلاغه صاحب شخصیتی یکتاست، او مرد عقیده نیرومند و ایمان زنده است. همواره این عقیده و ایمان او را به قیام برای اجرای شعائر دین سوق می‌دهند و همین عقیده و ایمان است که او را وامی‌دارند تا دیگران را هم به متابعت از خود فرا خواند. و در این راه به هیچ سازش و تسلیمی تن درنهد از این روست که در نصایح و حکم امام شدت و صلابتی خاص مشاهده می‌شود.

این عقیده و ایمان علی را به استقامت سوق می‌دهد استقامتی که در آن هیچ‌گونه عدول و بازگشتی نیست او در راه عدل و وظیفه خود قدم برمی‌دارد بی‌آنکه از هیچ خطری و پیش آمد ناگواری بیمناک باشد. و چون پای دفاع از حق به میان آید خواه فردی باشد یا اجتماعی هیچ چیز او را از احقاق آن حق مانع نتواند شد. این استقامت و یکدندگی علی که با شیوه‌های کار سیاستمداران جور در نمی‌آمد باعث آن شد، که پاره‌ای بگویند که او در کشورداری موفقیتی حاصل نکرد نه، علی قربانی استقامت خود شد.

علی در مسائل اخلاق و ادب نیز سخت جدی بود می‌خواست خود عالیت‌ترین نمونه در اخلاق و پاکی و آزادگی باشد.

علی شجاع بود و در دفاع از آراء خود و عمل به آنها سخت پایدار. در جنگ از مرگ نمی‌ترسید و از هیچ دشمنی بیمی به دل راه نمی‌داد. ولی شجاعتش موجب قساوت و تحجر قلبش نشده بود. عاطفه‌ای رقیق و عمیق داشت و این رقت در موارد بسیاری آشکار شده بود مخصوصاً به هنگام دفن همسرش فاطمه، همه دانستند که علی شب را در اندوه بی‌پایانش بیدار به بامداد می‌پیوندد.

سخن علی بن ابیطالب از لحاظ معنی گنجینه‌ای است که در ادبیات آن دوره جای خاص و بی‌نظیری را اشغال کرده و از نظر لفظ نیز از جمال و رونق بسیاری برخوردار است. برای اینکه به این ثروت لفظی و معنوی آشنا شویم به بیان ارزشهای لفظی و معنوی برخی از حکم و رسائل و مواعظ او را می‌آوریم. اما حکم عبارات کوتاهی است که اندیشه بزرگی را دربر داشته باشد و آن یا ثمره تفکر است و یا تجربه و چون از جهت لفظی بنیانی استوار دارد به آسانی در اذهان جای می‌گیرد. چنانکه گوید:

إذا كنت في أدبار والموت في إقبال فما أسرع الملتقى.

چون تو در بازگشتن باشی و مرگ در فراز آمدن چه زود بهم خواهید رسید.

یا به صورت نوعی طباق ادا می‌شود چنانکه گوید:

أشرف الغنى ترك المنى.

شریفترین توانگریها ترك آرزوهاست.

یا در ترکیب پیچیده‌ای که آدمی را به تفکر وامی‌دارد. چنانکه گوید:

نفس المرء خطاه الی اجله.

نفسهای آدمی گامهای اوست به‌جانب مرگش.

یا توقیعی است نیرومند که قوت آن مولود زیبایی موازنه در آن است:

من حذرک کمن بشرک.

آنکه ترا برحذر می‌دارد چون کسی است که تو را بشارت می‌دهد.

یا این زیبایی را از به‌کاربردن به‌موقع چند حرف جر حاصل کرده است:

الصبر صبران، صبر علی ماتکره و صبر عما تحب.

صبر بردوگونه است یکی صبر برآنچه ناخوش داری و دیگری صبر از آنچه

دوست می‌داری.

یا از حسن تتابع جمل و تشبیهات:

لا غنی کالعقل و لا فقر کالجمل و لا میراث کالادب و لا ظمیر کالمشاوره.

هیچ توانگری چون عقل نیست و هیچ بینوائی چون جهل و هیچ میراثی

چون ادب نیست و هیچ پشتیبانی چون مشورت‌کردن.

اما رسائل امتیازشان به‌ایجاز آنهاست. بیشترشان از ده‌سطر تجاوز نمی‌کنند.

این رسائل سخن مردی است که رنگ سیاسی و دولتی به‌خود گرفته ولی هم

او انگیزش به‌خیر، نیکخواهی و احتجاج برای اثبات حق است سخنش در عین اینکه

زاده طبع است از آرایشهای بدیعی عاری نیست و درهمه حال به‌ایجاز و جزالت

گرایش دارد و از اطناب و اضطراب و ابتدال به‌دور است چون این عبارات:

«اعلموا أن مقدمة القوم عیونهم، و عیون المقدمة طلائعهم، وایاکم و التفرق،

فاذا نزلتم فانزلوا جميعاً، و اذا ارتحلتم فارتحلوا جميعاً، و اذا غشیکم اللیل فاجعلوا

الرماح کفة و لا تذوقوا النوم الا غراراً او مضمضة»:

بدانید که مقدمه سپاه به‌مثابه چشمان اوست و چشمان مقدمه طلایه‌هایشان

هستند. زنهار از پراکندگی و چون در جایی فرود آمدید با هم فرود آیید و چون

به‌راه افتادید یکجا به‌راه افتید. چون شب شما را گرفت نیزه‌هایتان را گرد خود

حلقه‌وار بچینید و به‌خواب مروید جز خوابی سبک یا خواب و بیدار.

اما خطب و مواعظ علی صادقترین تصویر شخصیت امام است و بیش از

هرچیز بیانگر تقوای حقیقی است که علی در دل نهفته دارد. تقوائی که از ایمان

کامل به‌خداوند سرچشمه گرفته و از تدبیر در مخلوقات خداوند و نگرستن در کمالات

الهی پدید آمده و سبب شده که از هرچیزی که ناپایدار است دامن فراچینند. ایمان

علی در هر موعظه‌ای از مواعظ او گویاست. سخن او به ذکر خداوند عطرآگین است و از کلام او درودی گرم و زیبا متصاعد. به راستی که آدمی چه دعایی زیباتر ازین دعا را می‌تواند به آستان پروردگارش عرضه دارد:

اللهم اغفر لی ما انت اعلم به منی فان عدت فعد علی بالمغفره اللهم اغفر لی رمزات الالحاظ و سقطات الالفاظ و شهوات الجنان و هفوات اللسان.

ای پروردگار من بیامرز برای من آن گناهانی را که تو از من بدان آگاهتری و اگر من به گناه باز گشتم توبه آمرزش بمن باز گردد. ای پروردگار من، بیامرز برای من اشارات چشم و لغزشهای کلام و خواستههای دل و خطاهای زبان را.

و بسیار است که قلب آن امام برای تأمل در عجایب صنع خداوند و ستایش کمالات و بدایع الهی به پرواز می‌آید آنگاه قطعه‌هایی شعرگونه را در وصف مورچه و طاووس و خفاش که از حیث دقت در وصف از غنای هنری بزرگی برخوردارند به قلم می‌آورد، چون در تاملات خویش به اوج می‌رسد زبان به سپاس و ستایش می‌گشاید و چنین عباراتی زنده و پرتحرک را بر صفحه کاغذ می‌نگارد.

هو الاول لم یزل والباقی بلا اجل خرت له الجباه و وحدته الشفا...

او همواره آغاز است و بی‌هیچ مدتی پایدار است جبینها به خاطر او برخاک است و لبها به وصف یکتائی او در جنبش.

لا یخفی علیه من عباده شخوص لحظه و لا کرور لفظه.

اعمال بندگانش بر او پوشیده نیست، به قدر یک چشم فراکردن یا یک لفظ بر زبان آوردن.

چون امام به چشم تدبیر و تأمل در مخلوقات خداوند می‌نگرد از اعجاب به مخلوقات و کمالات الهی به زهد و پارسائی می‌گراید و از آنجا به صحنه زندگی فرود می‌آید تاحق را یاری کند و در میدان سیاست و اجتماع بر باطل پیروزش گرداند.

نبوغ امام

از سرتاسر نهج البلاغه با وضوح تمام نبوغ امام علی متجلی است اساس این نبوغ عقل شگفت‌آور او است. عقلی با ادراک وسیع و عمیق که هیچ دقیقه‌ای را فرو نمی‌گذارد هر پیش‌آمدی را نیک می‌سنجد و افکار را غربال شده، ثابت، دور از اضطراب و ضعف جاری می‌سازد. این قدرت تمقل و اندیشه از هر لفظ و هر جمله او پیوسته و مرتبط به هم چنانکه پیش از او در نثر قدیم عرب سابقه نداشت، می‌جوشد.

نیز نبوغ علی در خیال وسیع و گسترده اوست با تصویری دقیق و روشن. تصویرهای خود را از جهان واقع می‌گیرد آنگاه صحنه‌های واقعی و دلپذیر و تابلوهای هنرمندانه و جمیل می‌آفریند و این خیال را با شعوری زنده و فعال، که در آن به صحنه‌ها و تصویرها روح و حرکتی نو می‌دمد می‌آمیزد. آنگاه آنچه پدید می‌آید از جهت شدت تأثیر بی‌مانند است.

باید براینها که گفتیم قدرت ملکه کلام و قریحه سخنوری را نیز افزود که می‌تواند به‌طور بداهت انواع تعبیرها و اسلوبهای هنری را بیافریند. ازین رو نثر علی خزانهای است که میان طبع و صنعت جمع دارد و این آمیزه چنان زیبا و هنرمندانه است که طبع از صنعت تشخیص داده نمی‌شود. علی به‌خاطر قدرت شگرفی که در بیان سخن دارد گوئی هرگز فکر خود را به‌زحمت نمی‌اندازد و همان اراده بیان سخن، سخن را بر زبان او جاری می‌سازد و تشبیهات، صور، امثال، استعارات، انواع موازنه، مرادفه، توضیح و سجع را چنان در کلام خود می‌آورد که پنداری همه وحی خاطر و طبع و از مقتضیات معنائی است که در سینه او خلجان دارد و اینك يك عقیده نیرومند آن را بیرون می‌ریزد. همه در جامه‌ای از واژه‌های جاهلیت که دوره جدید و تمدن جدید آنها را نرم کرده و ضیق داده است. علی این واژه‌ها را با آنچنان تألیف دلپذیری در کنار هم قرار داد، که از آن يك موسیقی خوش‌آهنگ متصاعد است از نثر او شعری با اوزان خاص پدید می‌آورد و نغمه‌هایی می‌آفریند که به مقتضای حال گاه سخت و خشن می‌شوند گاه نرم و ملایم.

پس با این مقدمات شگفت نیست اگر بگوئیم که کتاب نهج البلاغه يك ثروت عظیم فکری و ادبی است. محتوی آن همواره دعوتی است به عمل به شعائر دین و پیروی از تعالیم قرآن و تحکیم هر عملی عاقبتی نیک دارد و تحریض مردم برسیر در طریق فضائل. نهج البلاغه دین را با مسائل اجتماعی و سیاسی درآمیخته است ولی دین را پایه و اساس آن دو قرار داده و خواهان جامعه‌ای است که برسنن عدل و مساوات و حریت استوار شده باشد. دراین کتاب عدل را جایگاهی وسیع است و امام آن را از مقتضیات اصلی زندگی و نگهبان آن قرار داده است. می‌خواهد که حکام و قضات به‌چنان پایه‌ای از عدالت رسیده باشند که به‌هیچ قیمتی رأی خود را در معرض بیع نگذارند و از عزل و قطع وظیفه مستمر بیمی به‌دل راه ندهند. علی همواره تحریض می‌کند که در انتخاب آنها سعی بلیغ شود تا بهترین‌شان برمسند قضا نشینند و برای‌شان راتبه‌ای تعیین شود که دیگر از دزدی و رشوه‌گیری در امان مانند و حاکم باید درشتی و نرمی را به هم بیامیزد و به اخلاص تا سرحد فداکاری برای مردمش خدمت کند.

اما درباره ملت: امام می‌خواهد که دارای وحدت کلمه باشند و در امور هم رأی باشند. دستخوش براكندگی و تفرقه نشوند تا به نابودی افتند و بازیچه اهواء و عقاید گوناگون نگردند. سپاهیان حصن حصین مردم‌اند و زینت حکامند و

ستونهای اسلامند و امنیت بدون آنها صورت نبندهد. برحاکم است که از آنها دلجوئی کند تا اعتماد کامل و محبت بی‌شائبه را در آنان برانگیزد و بهترین وسیله برای وصول به این هدف حفظ حقوق آنهاست.

در نهج‌البلاغه در جنب این تعالیم آراء گوناگونی در فلسفه ماوراءالطبیعه و فقه و معلومات بسیار تاریخی نیز آمده است و مجموعه این مزایاست که نهج‌البلاغه را در عالم ادب و دین و اجتماع به مقامی ارجمند ارتقاء داده است. **زیادبن ابیه (۶۷۳م/۵۵۳ه)**

زندگی

ابوالمغیره زیادبن سمیه معروف به زیادبن ابیه از مردم طائف بود. در سال تولد او میان مورخان اختلاف است. بیشتر مورخان تولد او را سال اول هجرت دانسته‌اند. و نیز در اینکه زیاد فرزند کیست روایات مختلف است بعضی گویند که او فرزند عبیدالرومی - غلام حارث بن کله بود و بعضی گویند فرزند ابوسفیان بود. مادرش سمیه کنیز حارث بن کله‌الثقفی بود. زیاد در زمان خلافت ابوبکر اسلام آورد و آثار نجابت از خردی در او پدیدار بود. ابوموسی‌الاشعری در ایام حکومتش بر بصره دبیری خود را بدو داد. سپس علی بن ابیطالب او را ولایت فارس داد. زیاد شورش آن سامان را خاموش کرد و آنجا را در ضبط آورد. چون علی دیده از جهان بریست زیاد از بیعت با معاویه سرپیچی کرد و در دژهای فارس متحصن شد. معاویه چون از سطوت و حسن اداره و بعد نظر او آگاهی داشت به دلجوئی از او برخاست، و پس از آنکه گروهی از مسلمانان شهادت دادند که او فرزند ابوسفیان است او را در نسب به خود پیوست و این معنی را به او نوشت و امانش داد. پس زیاد نزد او آمد و يك میلیون دینار خراج فارس که نزد او بود تسلیم معاویه کرد. معاویه حکومت بصره و خراسان و سیستان را به او داد سپس هند و بحرین و عمان را به قلمرو او افزود و او در این سمت باقی بود تا سال ۶۷۳م/۵۵۳ه که وفات یافت.

عراق در این ایام غرق در شورش و ناامنی بود و عامل این اغتشاشات خوارج بودند زیاد با آنها به نبرد پرداخت و سخت در برابرشان ایستادگی کرد و برای فرونشاندن شورش به شیوه‌های گوناگون دست یازید و بر شورشیان سخت گرفت تا امنیت را به سرزمین عراق بازگردانید. زیاد لایق‌ترین و داناترین شخصیتی است که در عهد بنی‌امیه به حکومت رسیده است نیز از حیث سختگیری و اعمال قدرت نیرومندترین حکام آن خاندان بود. اصمعی می‌گوید: «داهیان چهار تن بودند: معاویه به‌خاطر عقل و اندیشه‌اش و عمروبن العاص به‌خاطر سرعت انتقالش و مغیره بن شعبه برای گره‌گشائی‌اش و زیادبن ابیه به‌خاطر همه اینها».

آثار

زیاد را در سیاست و کشورداری خطبه‌هایی است پراکنده در کتب ادب. مشهورترین این خطبه‌ها خطبه معروف به «البتراء» است. این خطبه را از این‌رو بتراء خوانده‌اند که او به‌هنگام ایراد آن برخلاف دیگر خطبا به‌حمد خدا آغاز نکرد. زیاد این خطبه را به سال ۶۶۵/م ۴۵ هـ هنگامی که از جانب معاویه به‌حکومت بصره منصوب شد در آن شهر ایراد کرد و مردم را سخت به‌سکوت واداشت. بعضی از وحشت او را تصدیق کردند بعضی از روی تملق از او تمجید نمودند. برخی نیز قصد انکارش کردند ولی سیاست عملی او طولی نکشید که به‌مردم ثابت کرد که او اهل مزاح نیست و به هرچه گفته است عمل خواهد کرد.

اما خطبه البتراء هم از حیث ادبی با ارزش است و هم از حیث فنی این خطبه شبیه بیانیه‌هایی است که دولتهای امروز به‌هنگام رسیدن به قدرت برای مردم کشور صادر می‌کنند و هدفها و برنامه کار دولت جدید و روش آن را در امر حکمرانی به‌اطلاع مردم می‌رسانند. در این خطبه زیاد می‌گوید که هرشورش و فتنه‌ای را سرکوب می‌کند و مردم را به‌اذعان و خضوع در مقابل خود فرا می‌خواند نخست از دین آغاز می‌کند و از عواقب کار نافرمانان در برابر اوامر خداوند و کسانی که از فرمان او خارج می‌شوند و از پی شهوات می‌روند سخن می‌گوید و اعمال گناه‌آلود و نادانیها و فساد در کارهایشان را برای‌شان برمی‌شمارد. آنگاه برنامه اصلاحات خود را عرضه می‌کند که چیزی جز شدت و قساوت حتی تجاوز به عنف از حدود، نیست و برای هرگناهی عقوبتی همانند آن می‌آورد:

من غرق قوماً غرقناه و من احرق قوماً احرقناه و من نقب بیتاً نقبنا عن قلبه
و من نبش قبر أدفناه حیا فیه.

هرکس کسی را در آب غرقه‌سازد غرقه‌اش می‌سازیم و هرکه کسی را بسوزاند می‌سوزانیمش و هرکه دیوار خانه‌ای را سوراخ‌کند دلش را سوراخ می‌کنیم و هرکه گوری را بشکافد زنده در آن دفنش می‌کنیم.

ولی این تهدیدات را با وعده‌هایی خوش‌آیند برای کسانی که سر به فرمان می‌آورند و کینه‌ها و دشمنی‌های دیرینه را بفراموشی می‌سپارند به پایان می‌آورد. و سپس مردم را به اطاعت از بنی امیه دعوت می‌کند و به اثبات حق آنها در خلافت می‌پردازد و آن را از جانب خداوند می‌داند که «شما را بدان قدرتی که خداوند بما عطا کرده است اداره می‌کنیم» و چون از جانب خداوند است در خور اطاعت است آنگاه رعیت را به عدل وعده می‌دهد که:

فلنا علیکم السمع والطاعة فی ما احببنا ولکم علینا العدل فی ما ولینا.

حق ما بر شما در آنچه می‌پسندیم شنیدن و اطاعت کردن است و حق شما بر ما در آنچه بر آن تسلط یافته‌ایم عدالت ورزیدن است.

سپس همه را به تصدیق حکومت فرا می‌خواند زیرا عاقبت نیکو از آن کسانی است که تصدیق می‌کنند.

آری خطبه البتراء بیش از آنکه به يك خطبه سیاسی شباهت داشته باشد به يك فرمان حکومت نظامی شبیه است که در عین نهایت کوبندگی و برندگی با وعده‌های شیرین نیز آمیخته است.

اما از حیث ارزشهای فنی خطبه البتراء به‌خاطر حسن تألیف و شدت عاطفه و شیوایی اسلوب از ارزشهای بسیاری بهره‌مند است.

مراد از حسن تألیف تقسیم شدن خطبه است به‌چند قسمت و هر قسمتی را وحدتی است که بیش ازین در خطبه‌های قدیم سابقه نداشته است معانی در عین ایجاز، محکم و عاری از غموض و تکلف بر زبان گوینده جاری است سخن به‌شیوه‌های گوناگون در تحذیر و تهدید و وعد و وعید آمیخته با استفهام و قسم و تعجب و دیگر فنونی که به‌کلام رونق و حرکت می‌بخشند و تأثیر آن را در نفوس افزون می‌کنند، در گردش است. گوینده کلام خود را در ساختاری زیبا والفاظی ظاهرالمعنی و عباراتی آمیخته به تشبیه و استعاره و رنگ و زنگی دلپذیر به‌پایان می‌آورد. بنابراین شگفت نیست وقتی شعبی می‌گوید: «هیچ گوینده‌ای را بر منبری ندیدم که سخن نیکو ادا کند مگر اینکه آرزو کردم کاش دیگر بس کند مباد در سخن بلغزد جز زیاد که هرچه بیشتر سخن می‌گفت سخنش نیکوتر می‌شد.»

حجاج بن یوسف (۶۶۱-۷۱۴ م/۴۱-۹۵ هـ)

زندگی

ابومحمد حجاج بن یوسف الثقفی در حدود سال ۶۶۱ م/۴۱ هـ در طایف متولد شد. پدرش مکتبدار بود او نیز پیشه پدر را برگزید. سپس کار تعلیم را رها کرد و به لشکر حبیش بن دلجة القینی که به امر مروان بن الحکم برای نبرد با عبدالله بن الزبیر گسیل شده بود پیوست. پس از شکست حبیش نزد روح بن زنباع الجذامی وزیر عبدالملك بن مروان رفت در شمار شرطه او قرار گرفت و سپس در لشکر عبدالملك بن مروان فرمانروائی یافت و از خود شایستگی نشان داد. در سال ۶۹۱ م/۷۲ هـ به فرماندهی ساقه لشکر عبدالملك برای نبرد با مصعب بن الزبیر عازم عراق شد. مصعب کشته شد و از دشمنان خلیفه جز عبدالله بن الزبیر در حجاز کسی باقی نماند. حجاج در سال ۶۹۲ م/۷۲ هـ، با لشکری عظیم عازم حجاز شد. مکه را محاصره کرد و کعبه را زیر باران تیر و سنگ گرفت. در این نبرد عبدالله بن الزبیر کشته شد. حجاج از آن پس حکومت عراق یافت مدت بیست سال در آن دیار فرمان راند. در این ایام عراق در آتش درگیریهای میان شیعه و خوارج می‌سوخت. حجاج به مردم سخت گرفت. او حاکمی مستبد و خودکامه بود و چون اراده کاری می‌کرد هیچ کس او را از آن کار باز نمی‌توانست داشت. تا امنیت را به عراق

باز آورد. از مهمترین حوادثی که در این ایام رخ داد خروج ابن‌الاشعث بر او و استیلایش بر عراق بود. ابن‌الاشعث دویست هزار سپاهی داشت. حجاج شش ماه با او نبرد کرد تا بالاخره در سال ۷۰۱/۸۲ هـ در دیرالجماجم نزدیکیهای کوفه او را به هزیمت داد. حجاج پس از يك زندگي که همراهش در کارهای بزرگ اصلاحی و عمرانی گذشت به سال ۷۱۴/۹۵ هـ بمرد.

حجاج شخصیتی نیرومند بود. می‌خواست همه مشکلات را با قدرت حل کند و تا خللی پدید نیاید چنان به حزم و احتیاط می‌گرائید که کارش به سخت‌گیری تا حد قساوت و ستمگری می‌کشید. از سوی دیگر شفاعت هیچ‌کس را نمی‌پذیرفت، بخشنده و گشاده دست بود و به همنشینی و گفتگو و منادمت با ادبا و شعرا مشتاق. گاه در آراء ادبی‌شان شرکت می‌جست و در مجالس شعر و غناء همدل و همراهشان بود و از عطا‌های جزیل خود بهره‌مندشان می‌ساخت.

آثار

از آثار حجاج خطب و رسائل بسیار در کتب ادب پراکنده است و اشتهمار ادبی او به خاطر خطبه‌های اوست مخصوصاً خطبه‌هایی که به هنگام حکومتش در عراق ایراد کرده است. از جمله این خطبه‌ها، خطبه‌ای است که بعد از واقعه دیرالجماجم از او روایت شده است.

خطبه‌های حجاج آینه‌ای است که روحیه دورانیش و بی‌ترحم او و سیاست آمیخته به زور و برندگی او و فصاحت و بلاغت او را که در عین شیوایی دلها و جانها را از وحشت لبریز می‌ساخت نشان می‌دهد. حجاج می‌خواست که زبان‌ش هم چون شمشیرش دمار از روزگار فتنه‌جویان برآورد. از این رو بود که در خطبه‌های خود وحشت ایجاد می‌کرد، و در عین حال گفتار خود را در نهایت قوت چه در معانی و چه در صورت و چه در ترتیب ایراد می‌کرد و برای تحقق این هدف به سخن خود توجه بسیار مبذول می‌داشت و آن را به انواع صنایع می‌آراست.

حجاج تا خطبه‌های خود را از حیث معانی نیرو بخشد آنها را از ذکر مرگ و زدن و کشتن می‌انباشت و معایب خصم را در کمال صراحت برمی‌شمرد و از آوردن الفاظ زشت ابا نداشت و همه اینها را به قوت تأکید و قسم و استفهام و دیگر صور بیانی برکرسی می‌نشاند.

اما از حیث قالب و صورت از خصوصیات خطبه‌های او تراکم و برد و غرابت و هول و هراسی است که در سرتاسر آن موج می‌زند:

«يا أهل العراق، ان الشيطان قد استبطنكم. فخالط اللحم، و الدم، و العصب، و المسمع، و الاطراف، و الاعضاء، و الشغاف. ثم أفضى الى الامخاخ و الاصماغ. ثم ارتفع فعمشش، ثم باض و فرخ، فحشاكم نفاقاً و شقاقاً».

ای مردم عراق شیطان در درون شما رخنه کرده و باگوشت و خون ورگ و پی

و گوشها و دست و پا و اعضاء حتی روزنه‌های قلب شما درآمیخته است و به مغز و بیخ گوشهاتان رسیده است باز هم بالاتر شده و در آنجا آشیانه ساخته و جوجه برآورده و اندرونتان را از نفاق و شقاق بینباشته است.

خطبه‌های حجاج از حیث ایجاز عبارت و جزالت و سیلان لفظ و معنی و طنین و آهنگ قوی و غرابت الفاظ ممتاز است. چنانکه گوید:

«اما والله يا أهل العراق، و معدن الشقاق والنفاق، و مساویء الاخلاق، لالحو نكم لحو العصا، ولاعصبنكم عصب السلمة، ولاقرعنكم قرع المروة، ولاضربنكم ضرب غرائب الابل».

هان بخدا قسم ای مردم عراق ای معدن شقاق و نفاق و سوء اخلاق پوستتان را چون پوست عصا می‌کنم و مانند سلمه* شما را درهم می‌تابم و چون سنگ آتشرزنه به هم می‌کوبم و همانند شتران غریب که می‌زنند و از آبشخور می‌رانند، می‌زنم.

خلاصه آنکه حجاج برای آنکه کارها را بزرگ و هولناک جلوه دهد به آوردن الفاظ ناآشنا می‌پردازد برای آنکه سخن خود را بیاراید از ترکیبات و الفاظ گاه ناخوش‌آهنگ و اشعار غریب استفاده می‌کند.

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶ ص ۱۷-۳۸.
محمد عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیة بعد ظهور الاسلام - القاهرة ۱۹۴۹.
انیس خوری المقدسی: تطور اسالیب النثریة فی الادب العربی - بیروت ۱۹۳۵ ص ۸۷-۱۵۲.

طه حسین: من حدیث الشعر والنثر - القاهرة ۱۹۳۶ ص ۲۴-۴۶.
عبدالرزاق حمیده: ادب الخلفاء الامویین - القاهرة.
عمر ابوالنصر: معاویة بن ابی سفیان - بیروت ۱۹۳۶.
عباس محمود العقاد: عبقریة الامام - القاهرة.
عبدالفتاح عبدالقاصد: الامام علی بن ابیطالب - القاهرة ۱۹۴۶.
عبد حسن الزیات: الاغراض الاجتماعیة فی نهج البلاغة - الحدیث ۲ ص ۳۷۳-۴۷۳.

سعید صدرالدین: علی والسیاسة - العرفان ۳ ص ۶۱، ۲۰۳، ۹۴۵.
ابوالنصر الیافی: الدهاة الثلاثة: ابن العاص و زیاد بن ابیه والمغيرة بن شعبه - القاهرة ۱۹۴۶.

* سلمه تخم خاری که بدان چرم را دباغی می‌کنند... برهان.

عبداللطیف شراره: الحجاج طاغية العرب - بيروت ۱۹۵۰.

عمر فروخ: الحجاج بن يوسف الثقفي - بيروت ۱۹۴۱.

عبدالرزاق حميده: سيف بنى مروان - الحجاج - القاهرة ۱۹۴۷.

ابراهيم الكيلانى: الحجاج بن يوسف - دمشق ۱۹۴۰.

W. Marçais: Les origines de la prose littéraire arabe, in *Revue Africaine*, 1929.

Jamil Sultān: Etudes sur Nahj Al-Balāgha. Paris, 1940.

Zaki Mubārak: La Prose Arabe au IV^e siècle de l'Hégire (X^e siècle)' Paris 1931, 9-32.

Cl. Huart: 'Ali in *Encycl. de l'Islam*, t. I, 283-287.

فصل دوم

نثر تفصیلی

چون نفوذ و قدرت عرب گسترش یافت و کارهای ملك افزون و پیچیده گردید به نگارش نامه‌ها و فرمانها نیاز افتاد. این نامه‌ها و فرمانها در آغاز تا چندی همچنان به شیوه قدیم راه ایجاز می‌پیمود. اما در دوره بنی‌امیه که قلمرو خلافت بسط یافت و موضوعات نوشته‌ها مختلف و متعدد و پیچیده گردید، و میان گروهها و احزاب مناقشات و مباحثات پدید آمد از یکسو ضرور می‌نمود که شیوه نگارش دیگرگون شود تا نوشته‌ها مقاصد نویسندگان خود را واضعتر بیان‌دارند از دیگرسو اصلاحاتی در دیگر تشکیلات مملکت حاصل شد و برای تنظیم امور سپاه و جمع‌آوری خراج و اداره کارهای مردم علاوه بر دیوان مکاتبات که به‌خاطر بعد مسافت میان مرکز خلافت و عمال و کارگزاران آن به آن نیاز مبرم بود دیوانهای دیگری هم تشکیل گردید.

یعنی دیوانهایی که در زمان عمر تأسیس شده بودند وسعت گرفتند و چند دیوان دیگر بر آنها افزوده شد چون دیوان خراج که سرچون رومی متصدی آن بود و دیوان خاتم برای تسجیل نامه‌های خلافت و مهر نهادن بر آنها تا کسی جز گیرنده آن به مضمونش آگاه نگردد. و دیوان رسائل خلیفه که متصدی آن اوس الفسانی بود. عرب در این امور از ملل مغلوب یاری جست و تشکیلات دیوانها را نخستین بار از آنها به عاریت گرفت و برای امور آنها اغلب به ملل غیر عرب چون ایرانیان و رومیان و سریانیان پناه برد. مثلاً سازمان دیوانهای عراق و ایران ایرانی و زبان آنها نیز ایرانی بود و سازمان دیوانهای شام یونانی و زبان آنها نیز یونانی بود و در مصر زبان دیوانها قبطی بود. مدتی بر همین منوال گذشت و همچنان زبان حکومت عرب زبان بیگانه بود. در زمان حکومت حجاج بن یوسف به دست صالح بن عبدالرحمان دواوین عراق و ایران به عربی نقل شد و در عهد

خلافت عبدالملك بن مروان ، به دست سلیمان بن سعد دواوین شام و در عهد ولید دواوین مصر. بدین ترتیب همه دیوانها به خط و زبان عربی درآمدند.

اما عرب حتی بعد از نقل دیوانها به عربی از موالی بی نیاز نشد زیرا اینان به سبب تمدن و فرهنگی که از آن برخوردار بودند به امور آشنا تر از اعراب بودند و اینک در زبان عربی چنان مهارتی یافته بودند که برخود اعراب برتری جسته بودند و خلفا از این گروه که علاوه بر زبان عربی زبانهای دیگر را نیز می دانستند چنان نویسندگانی تربیت کردند که در بلاغت بر نویسندگان عرب پیشی گرفتند.

اینان توانستند نثر عربی را به مسیر تازه ای افکنند شیوه ای که آن را نثر تفصیلی می نامیم. پس دامنه نثر وسعت گرفت تا بتواند افکار و معانی گوناگون را به تفصیل بیشتری بیان کند، و برای هر نوع تصنیفی آماده باشد. نخستین کسی که در صناعت کتابت تفصیلی تفوقش آشکار شد ابوالعلاء سالم از موالی هشام بن عبدالملك بود که عربی و یونانی را نیکو می دانست و سپس شاگرد او عبدالحمید بن یحیی. عبدالحمید بن یحیی توانست سنتهای نویسندگی ایرانی را به نثر عربی داخل کند و خود را پیشوای این صناعت گرداند تا آنجا که از جهت تعظیم به «الکاتب» ملقب شد و درباره اش گفتند که: «بدئت الکتابه بعبدالحمید» و همگان معترفند که عبدالحمید زعیم همه دبیران بود زیرا او نخستین کسی بود که برای کتابت اصول و قواعدی وضع کرد و دبیران بعد از او صناعت دبیری را از او آموختند. دبیران برای پیشبرد صناعت خویش و تدریس در آن سخت به تکاپو افتاده بودند زیرا نمی توانستند در دیوانهای دولتی مقامی را اشغال کنند مگر آنکه در فن دبیری تفنن و ابتکار و بلاغت و بیانی کسب کرده باشند. بدین سبب نویسندگی دستخوش آرایش ها و میدان ذوق آزمائی در اسالیب بیان و صنایع لفظی و معنوی و اطناب گردید. نخستین نشانه این وضع نوین در دراز کردن سخن و آوردن تعبیرات گونه گون و توجه مبالغه آمیز به انتخاب الفاظ و هماهنگی میان کلمات بود تا آنجا که به استعمال مترادفات انجامید.

در این دوره نوشته ها بر دو گونه بود: ترسل و تصنیف و ترسل خود بر چند نوع بود، یکی رسائل سیاسی که از دیوان رسائل صادر می شد و از ملحقات آن بود توقیعات. دیگر رسائل اخوانی در عتاب و شوق و شکر و تهنیت و غیره که پیش از این مرسوم نبود. در اواخر عهد اموی خصوصاً و بعد از آن «رساله» به مباحث طولانی در موضوعات مختلف اطلاق می شود که آن را برای کسی می نویسند و به او تقدیم می کنند.

اما تصنیف نیز مورد توجه بود و بیش از همه نوشتن تاریخ. مثلاً در فهرست ابن الندیم آمده است که زیاد بن ابیه نخستین کسی است که در مثالب عرب کتابی تصنیف کرده و صحار العبدی در امثال کتابی نوشت و عبید بن شریه را کتابی در احوالات ملوک و حوادث گذشته بوده است و نیز ابان بن عثمان کتابی در تاریخ پیامبر اسلام و غزوات او تألیف کرده و نیز کتابهای دیگر. البته این

کتابها هرگز از حیث آفرینش لفظی به پای رساله‌ها نمی‌رسیدند. اینک به شرح حال یکی از پیشوایان دبیران این عصر و رئیس مکتب حمیدی یعنی عبدالحمید بن یحیی الکاتب می‌پردازیم.

عبدالحمید الکاتب (۷۵۰م/۱۳۲هـ)

زندگی

ابوغالب عبدالحمید بن یحیی مردی ایرانی الاصل بود و به قول ارجح از مردم شام. در اوان جوانی به تعلیم اطفال اشتغال داشت و از شهری به شهری سفر می‌کرد. صنعت دبیری را نزد شوهر خواهرش سالم که از موالی هشام و کاتب او بود فراگرفت و خود از فصاحت و بلاغت برخوردار بود. آنگاه به مروان بن محمد عامل ارمینیه پیوست و کاتب او شد. چون با مروان در سال ۷۴۵م/۱۲۶هـ به خلافت بیعت شد او را همراه خود به مقرر خلافت آورد و امر کتابت خود را به او سپرد. چون انقلاب خراسان اوج گرفت و سپاه ابومسلم پیروز شد و مروان به قتل رسید عبدالحمید که همچنان به سرور خود وفادار مانده بود دستگیر شد و به قتل آمد.

آثار

از عبدالحمید چند رساله سیاسی و اخوانی و ادبی باقی مانده است. از آن جمله است رساله‌ای که از زبان سرور خود مروان بن محمد به پسر و ولیعهدش عبدالله نوشته بدان هنگام که به سال ۷۴۵م/۱۲۷هـ او را به جنگ ضحاک بن قیس شیبانی پیشوای خوارج به عراق فرستاد. این رساله بیش از ۳۰ صفحه بزرگ است. گوئی عبدالحمید این رساله را به عنوان دستورنامه‌ای برای راهنمایی سران دولت و امور سپاه از جهت مادی و جنگی ترتیب داده است. نیز از آثار او رساله‌ای است خطاب به کاتب و دبیران که آنها را به آداب صناعت دبیری و رفع نقائص کارهای دبیران آشنا می‌سازد و آنها را دعوت می‌کند که بایکدیگر به مهربانی رفتار کنند و به هنگام حاجت به یاری هم برخیزند چنانکه گوئی به اصطلاح امروز در صدد تشکیل «سندیکا»ی دبیران بوده است. دیگر از آثار او رساله‌ای است که به یکی از عمال خلیفه نوشته و به او فرمان داده که مردم شهر را از بازی شطرنج باز دارد و معایب و مضار این بازی را به آنها گوشزد کند.

رسائل بزرگ عبدالحمید هریک در حکم کتاب مستقلی است و او در آن رسائل به موضوعاتی پرداخته که پیش از او عرب را به آنها توجهی نبوده است. مثلاً در رساله نظامی‌اش بیان می‌کند که سرداران سپاه باید از حیث سیاست و رفتار چه خصوصیات داشته باشند و به هنگام جنگ چگونه باید سپاه را تنظیم کرد و الت و عدت فراهم نمود و راه پیروزی بر خصم از طریق مکر و خدعه چگونه است. این رساله به سه بخش تقسیم می‌شود: در قسمی که عبدالحمید آن را از فرهنگ ایرانی

اقتباس کرده و مبنای آن آداب و رسوم ایرانیان در امور ملکداری و سیاست است. از شیوه رفتار فرمانده با خود و با زیردستان و سرداران سپاه خود گفتگو می‌کند بخشی دیگر را به سیاست اداره سپاه در تعیین افراد شرطه وقضاة و مسئولان امور مالی اختصاص داده است. اما قسم سوم که می‌گویند از سیستم تشکیلاتی سپاه روم در شام اقتباس شده درباره ترتیب و تنظیم داخلی سپاه و کیفیت تقسیم آن به واحدهاست.

رسائل عبدالحمید را چند خصوصیت است:

یکی تطویل و تفصیل واطناب است در آنها. البته پیش از عبدالحمید رسائل به تفصیل و تطویل گراییده بود ولی نه به اندازه رسائل او. دیگر از ویژگیهای رسائل او تنسیق ومنطقی است که در آنها مشهود است. عبدالحمید در رسائل خود مخصوصاً رسائل رسمی نخست برحسب اقتضای موضوع مقدمه ای می‌آورد آنگاه به اصل موضوع داخل می‌شود و آن رامتکی به دلایل قوی به پایان می‌آورد. آنگاه پایان رساله خود را مهر می‌نهد تا حاکی از پایان یافتن آن باشد... همه اینها با منطقی دقیق همراه است. اندیشه‌های او در قطعاتی که هر يك محتوی جداگانه‌ای دارند و در عین حال با قطعه قبل و بعد خود ارتباط کامل دارند، بیان می‌شود. در کلام او نه اضطراب است و نه دستپاچگی او در عین تأنی با بیانی دلپذیر و بر مقتضای حال مخاطبان با استفاده از طرق و شیوه‌های خطابی هر معنائی را که بخواهد بیان می‌کند.

عبدالحمید در کلام خود جانب آهنگ و موسیقی کلام را وانمی‌گذارد البته او به سجع نمی‌پردازد بلکه با نوعی موازنه و هماهنگی الفاظ کلام خود را آهنگین می‌سازد و از دیگر سو می‌کوشد که کلامش جزل و متین باشد. به آوردن تصویرها مشتاق است و از میان آنها به تشبیه و استعاره و تشخیص بیش از انواع دیگر توجه دارد. از نمونه‌های آن نامه‌ای است که به خانواده خود نوشته، در آن ایام که با مروان بن محمد راه گریز پیش گرفته بود:

«أما بعد فان الله جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور، وجعل فيها أقساماً مختلفة بين اهلها، فمن درت له بحلاوتها، وساعده الحظ فيها، سكن اليها ورضى بها واقام عليها، ومن قرصته بأظفارها، وعضته بأنيابها، و توطأته بثقلها، قلاها نافرأ عنها، و ذمها ساخطاً عليها»...

عبدالحمید در نوشته‌های خود هرلفظی را در معنی دقیق خود به کار می‌برد و می‌کوشد تا درك کلمات نوشته‌اش برخواننده دشوار نباشد به عبارت دیگر نوشته‌های او زاده طبع است نه تعقید و اغراب.

کاتبان پیش از عبدالحمید تنها به سجیه فصاحت و قدرت فطری بلاغت خود اعتماد می‌کردند و برای بارور ساختن آنها به ممارست در اسالیب بیان بسنده

می‌کردند ولی او برای کتابت قواعدی معین گذارد و رسومی نو پدید آورد و راهی تازه گشود که کاتبان برای بهتر شدن کار خود از آن‌ها پیروی کردند تا آنجا گفته‌اند «بدئت الکتابه بعبد الحمید». از شاگردان مشهور او دوستش عبدالله ابن المقفع است. طه حسین درباره این استاد و شاگرد گوید: «این دو نویسنده را می‌توانیم پیشوایان نشر فنی بدانیم. اما عبدالحمید در سخن او عیبی نیست حتی نمی‌توان نویسنده‌ای یافت که در فصاحت لفظ و بلاغت معنی و استقامت اسلوب به پایۀ او برسد. او عربی را بهتر از هرکس دیگر می‌نوشت و از هرکس دیگر به آوردن معانی مختلف واداء آنها تواناتر بود. بسا توان گفت که عبدالحمید استاد همه اهل ترسل و بنوعی خاص استاد جاحظ بوده است».

بعضی مراجع:

- طه حسین: من حدیث الشعر والنثر - ۱۹۳۶ ص ۴۷-۷۹.
انیس الخوری المقدسی: تطور اسالیب النثریه فی الادب العربی - بیروت ۱۹۳۵، ص ۱۳۵ - ۱۷۵.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاہرہ ۱۹۴۶، ص ۳۳-۴۶.
عبدالرزاق حمیدہ: أدب الخلفاء الامویین - ص ۱۹۱-۱۹۳.
احمد فرید رفاعی: عصر المأمون - المجلد الاول - مصر ۱۹۲۷.
محمد کردعلی: امراء البیان - الجزء الاول - القاہرہ ۱۹۳۷ ص ۳۸-۹۸.
خلیل مردم: عبدالحمید الکاتب - مجلة المجمع العلمی العربی ۱۴ ص ۳۹۵-۴۰۱.

باب هشتم

علوم و فنون در عهد خلفای راشدین و اموی

علوم

نتیجه گسترش قلمرو عرب و آمیختن آنها باملل دیگر که تمدنی عالیترا داشتند چون ایرانیان و رومیان و سریانیان سبب شد که به علوم روی آورند، و به آموختن انواع آن پردازند. البته در این دوره در این راه تنها قدمهای اولیه برداشته شد ولی در هر حال کوششی درخور ستایش بود.

فرهنگ ملل دیگر بویژه یونان از مراکز بسیاری که مهمترین آنها اسکندریه بود در میان اعراب راه یافت. اسکندریه موطن فرهنگ و اندیشه یونانی بود که به وسیله دانشمندانی که فاتحان شهر در آنجا یافتند به عرب منتقل شد. دیگر از این مراکز مدرسه نصیبین بود بر ساحل فرات. این شهر مرکز شکوفائی فلسفه نو افلاطونیان بود. و سوم مدرسه رها که به دست سریانیان اداره می شد و محل امتزاج خرد یونانی با خرد کلدانی بود. بالاخره مدرسه جندی شاپور در اهواز که خسرو انوشیروان (۵۲۱-۵۷۹ م) آن را بنا کرده و مرکز تحقیقات فلسفی و طبیبی قرار داده بود و بیشتر استادان آن از نسطوریان بودند در این مدرسه فرهنگ هندی در کنار فرهنگ یونانی تدریس می شد از این رو جندی شاپور مرکز فرهنگ هند و یونان و ایران شده بود اما اشتهاش به علم طب بود که استادان آن به هنگام تسلط اعراب همچنان به کار خود ادامه می دادند.

اما راه یافتن این فرهنگهای مختلف در میان اعراب به چند طریق صورت گرفت. یکی به طریق زنده و از راه برخورد. و این برخورد در عهد اموی میان اعراب و صاحبان فرهنگ یونانی و آرامی در بلاد شام بسیار بود. و بسا که خلفا، علماء و فلاسفه و اطباء یونانی و سریانی را به دربار خود فرا می خواندند. دیگر از طریق ترجمه که البته در عهد اموی محدود بود و تنها افرادی که سخت مشتاق فراگرفتن علوم بودند بدان روی می آوردند و اینان نیز همه توجه خود را به نقل کتب طب و کیمیا و تاریخ معطوف کرده بودند.

انواع علمی که در عهد اموی در میان اعراب رواج داشت عبارت بودند از علوم دینی، علوم تاریخی و علوم زبانی و ادبی و علوم فلسفی و علم کیمیا و نجوم.

علوم دینی - چون اسلام به صورت دولتی درآمد مسلمانان به استخراج و تدوین قوانین شریعت از قرآن و حدیث همت گماشتند تا حکومت خود را نظم دهند و میان افراد رعیت داوری کنند. بدین طریق علم تفسیر و فقه پدید آمد و رشد کرد.

علوم تاریخی - ملل غیرعرب که به اسلام گرویده بودند از تاریخ خود یاد می کردند و به انتشار آن در میان مسلمانان می پرداختند. همین امر مسلمانان را نیز واداشت که تاریخ پیامبر خود و صحابه او چون ابوبکر و فتوحات او را تدوین کنند و ما پیش از این در این باره سخن گفته ایم.

علوم زبانی و ادبی - خود شامل چند بخش است یکی نحو و متعلقات آن دیگر روایت و نقد. در مورد اول می گوئیم که چون عرب با ملل بیگانه در آمیخت در کلام او لحن و لکنت راه یافت. بنابراین از بیم آنکه مباد در قرآن تحریف حاصل شود و نیز زبانش فساد پذیرد علم نحو جهت ضبط آخر کلمات وضع شد. واضع این علم ابوالاسود الدؤلی (۶۸۸ م/۶۹ ه) بود. او قرآن را اعراب گذاری کرد و علامت نصب را نقطه ای بالای حرف و علامت جر را نقطه ای در زیر حرف و علامت رفع را نقطه ای در برابر حرف قرار داد ولی برای سکون به این دلیل که نبودن هیچ علامتی نشان سکون است نشانه ای وضع نکرد. این شیوه رواج یافت و مردم علامت تنوین را که دو نقطه روی هم بود خود وضع کردند. اهل مدینه تشدید را به صورت دو قوس کوچک در بالای حرف مشدد مفتوح و در زیر حرف مشدد مکسور و در سمت چپ حرف مشدد مضموم بر آن افزودند. و نقطه فتحه را داخل قوس و کسره را در زیر خمیدگی آن وضع کردند. و در سمت چپ آن قرار دادند. اهل بصره سکون را به آن علامتها افزودند و آن را به صورت خطی بالای حرف و جدا از آن می کشیدند بدین شکل [-].

شیوه اعراب گذاری ابوالاسود در زمان بنی امیه و اوایل خلافت عباسی رواج داشت و در اندلس تا اواسط قرن دهم ادامه یافت. و چون مردم برای سهولت تعلیم حروفی را که قبلاً بدون نقطه نوشته می شد نقطه نهادند نقطه های حرکات و اعراب با نقطه های حروف در آمیختند تا آنکه خلیل بن احمد (۷۸۶ م/۱۷۰ ه) حرکات و اعراب را به صورتی که امروز معمول است اختراع کرد یعنی ضمه را به صورت واو و فتحه را به صورت الف و کسره را به صورت یاء و تشدید را به صورت سرشین (خلاصه شده کلمه تشدید) و سکون را به صورت سرخاء مختصر شده کلمه (تخفیف) و همزه قطع را به صورت سر عین خلاصه شده کلمه (قطع) و همزه وصل را به صورت سر صاد، خلاصه شده کلمه (وصل) نوشت.

اما روایت و نقد، در عهد اموی به سبب بازگشت و رواج عصبیتهای قومی و احیاء رسوم جاهلی راویان مقام پیشین خود را باز یافتند. و در میان آنها کسانی

هم که به جعل روایات می پرداختند، پیدا شدند. از میان راویان حماد الراویه (۷۷۱/م ۱۵۵ هـ) و ابوعمر و بن العلاء (۷۷۱/م ۱۵۴ هـ) و خلف الاحمر (۷۹۶/م ۱۸۰ هـ) شهرت یافتند راویان به مقتضای کارشان نسبت به گذشته جاهلی تعصب می ورزیدند. برای شعر هیچ شاعری جز آنها که به عصر جاهلی نزدیک بودند فضیلتی قائل نبودند حتی از شاعر معاصر خود دچار اعجاب می شدند ولی چون عصر جاهلی را درک نکرده بود برایش تقدیمی نمی شناختند. رأی این راویان در میان مردم نافذ بود. خلفا به هنگام تشکیل مجالس شعر آنها را فرامی خواندند و از آنها نظر می خواستند. این نقد غالباً بریک سلسله احکام کلی مبتنی بود و از تحلیل فاصله داشت و بیشتر به قالب می پرداخت تا به محتوی، مجالس نقدالشعر بسیار بود از قصور خلفا و امراء و ولات گرفته تا مرید بصره یا کناسه کوفه یا محافل شاعران و راویان، آنچه در آن تردیدی نیست این است که در این عصر این نقادان و راویان خود از علل جمود شعر و از داعیان تقلید قدام بودند.

اما فلسفه و متعلقات آن، تحقیقات فلسفی به تحقیقات طبی پیوسته است، این علم در جهان اسلامی به دست مسیحیان به نوع خاصی منتشر شد. از مشهورترین کسانی که تفکر یونانی و مسیحی را به اسلام داخل کردند قدیس یوحنا دمشقی فرزند سرجون عمده دار امور مالی خلافت دمشق بود. و بیشتر پزشکانی که در قصور بنی امیه به کار مشغول بودند چون ابن اثال نصرانی طبیب معاویه و ماسرجویه یهودی که در زمان عمر بن عبدالعزیز می زیست از ملل غیرعرب بودند.

اما کیمیا و نجوم در عصر اموی رواج چندانی نداشت. گویند نخستین کسی که بدان پرداخت خالد بن یزید بن معاویه بود. در آن زمان کیمیا در مدرسه اسکندریه رواج داشت. خالد، مریانوس، کاهن مسیحی را فرا خواند و از او خواست که طب و کیمیا به او تعلیم کند. سپس دستور داد تا کتابهای این صنعت را از یونانی و قبطی به عربی ترجمه کنند. خالد به علم نجوم نیز علاقه داشت ازین رو برای فراگرفتن این علم و تهیه آلات آن مال فراوان بذل کرد.

هنرها

ثابت شده است که عرب هنر خود را از تمدنهای شکوفان قدیم فراگرفته، بنابراین هنر عرب ادامه هنر بیزانطی و ایرانی بود، با تعدیلاتی. اما در نقاشی و معماری، آنچه از اعراب مسلمان در نقاشی باقی ماند، تصاویر حیوانات یا خطوط هندسی تزیینی است و این هنر که ویژه آنها بود به «هنر عربی» معروف شده است. نیز در قصر حیره (نزدیک تدمر) بقایای زیبائی از گچ بری و نقاشی عرب یافته شده است.

چون اعراب برشام و ایران مستولی شدند هنر معماری را از آنها آموختند و خود بر آنچه فراگرفته بودند روح خاصی بخشیدند. بناهایشان با ستونها و طاقها و گنبدها از دیگر بناها مشخص است.

اما درباره هنر موسیقی باید گفت که موسیقی در میان اعراب شیوع فراوان داشت و حجاز در این عهد به کثرت مغنیان معروف بود. از میان مغنیان باید از طویس و ابن سریج و معبد نام برد. مغنیانی که از ملل غیر عرب بودند چون ایرانیان و رومیان در موسیقی عربی تأثیر فراوان داشتند و آهنگهای فارسی و رومی را بدان داخل کردند. همچنین اعراب بعضی آلات موسیقی چون طنبور و نی را از ایرانیان و قانون را از یونانیان فرا گرفتند. در این عهد انواع گوناگون غنا رواج داشت از جمله غنای معمولی و غنای گروهی با آلات موسیقی متعدد و غنای همراه بارقص.

برخی مراجع:

عمر ابوالنصر: الحضارة الاموية العربيه فی دمشق - بيروت ۱۹۴۸ م
۳۴۹-۳۹۳.

جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی.

جماعة من المستشرقين: تراث الاسلام - الترجمة العربيه - القاهرة ۱۹۳۶.

محمد عبدالمنعم خفاجی: الحياة الادبيه بعد ظهور الاسلام - القاهرة ۱۹۴۹.

Le Bon: La Civilisation des Arabes. Paris 1868.

Arnold: Painting in Islam. 1928.

Rivoira: Moslem Architecture, Oxford 1919

*Edward G. Browne: La Médecine Arabe — Traduction française par
H.P.J. Renaud, Paris, 1933.*

G. Marçais: L'Art de l'Islam, Paris, 1946.

H. Martin: L'Art Musulman, Paris, 1947.

دوره عباسی

۱

دوره عباسی در مشرق اسلامی

۲۵۰-۱۲۵۸/۴-۱۳۲/۶۵۶ هـ

باب اول

انقلاب و تأثیر آن در زندگی و فرهنگ

انقلاب سیاسی - حکومت اموی در شام سقوط کرد، و خلافت به فرزندان عباس عموی پیامبر اسلام رسید. مؤسس دولت عباسی، ابوالعباس سفاح بود (۷۵۰ - ۷۵۴ م / ۱۳۲ - ۱۳۶ هـ). سفاح امرای بنی‌امیه را کشت و شهر انبار در عراق را پایتخت خود کرد. پس از او برادرش ابوجعفر المنصور (۷۵۴ - ۷۷۷ م / ۱۳۶ - ۱۵۸ هـ) به جایش نشست. منصور شهر بغداد را بنا کرد و تخت خلافت را بدانجا نقل کرد. پایه‌های دولت عباسی برشانه‌های ایرانیان بخصوص و شعوبیه به‌طور عموم استوار بود که به‌جانب‌داری از علویان و عباسیان برخاسته بودند. در این نهضت از قدرت قوم عرب کاسته شد و برارج و اعتبار ایرانیان در افزود. و قوم عرب هم در شمار یکی از ملل بسیاری درآمد که در حیطه اقتدار امپراطوری عباسی بودند. ایرانیان در تمام ارکان دولت نفوذ کردند. سرداران بزرگ سپاه، وزیران، حجاب، والیان و دبیران همه از میان ایرانیان انتخاب می‌شدند. پایتخت از دمشق که يك سرزمین عربی بود به بغداد، در حدود ایران، و در جوار شهر مدائن پایتخت ساسانیان منتقل شد. این امر سبب آن گردید که چهره دولت از دریای مدیترانه به‌جانب ایران برگردد. ایرانیان سیاست حکومت مطلقه را بر جامعه عرب وارد کردند و قصرهای خلفا را در بغداد به‌سبک کاخهای ساسانیان در مدائن درآوردند و شیوه‌های ایرانی را در ترتیب دواوین و امور سپاه و راه و رسم نبرد و تشکیلات حکومتی داخل کردند و طریقه زندگی اجتماعی خود را در خوردن و آشامیدن و لباس پوشیدن و آرایش کاخها و برگزاری اعیاد و تشکیل مجالس سور و سرور در میان آنها رواج دادند. بنابراین تأثیر ایرانیان در حکومت عباسی سخت چشمگیر بود. از این رو انظار مردم از عرب و عادات و رسوم آنها به‌جانب ایرانیان برگشت و شیوه زندگی جدید کم‌کم جانشین رسوم قدیم گردید و تجددخواهی و گزینش یعنی گزینش بهترین چیزهایی که در تمدنهای ملل غیرعرب مرسوم بود امری عادی شد. جامعه‌ای نوین پدید آمد. این جامعه نوین از چندجهت درخور توجه

است:

● **وضع اقتصادی:** عراق سرزمینی بود که از زمانهای دور به تمدن و پیشرفت اشتہار داشت. دولتها و ملتهای متمدن بسیاری را به خود دیده بود: چون آشوریان، ایرانیان و سریانیان. و هر يك از این اقوام و ملل منشأ يك سلسله آثار علمی و هنری بودند. از این گذشته عراق به خاطر آب فراوان و زمین حاصلخیزش سرزمینی توانگر بود. بغداد مرکز خلافت در ساحل غربی دجله قرار داشت و همین امر منافع فراوانی را نصیب آن می کرد. چنانکه خلیفه منصور درباره آن می گفت: اینجا برای اینکه لشکرگاه شود جائی مناسب است. این دجله است، و میان ما و چین کوئی هیچ مانعی نیست هرچه در دریا باشد از راه دجله به دست ما می رسد و از جزیره و ارمنستان و حوالی آن هرچه بخواهیم آذوقه می آوریم و این سو نیز فرات است از راه آن هرچه بخواهیم از شام ورقه و حوالی آن برای ما می آورند. (طبری ج ۳ ص ۲۷۲). شهر بغداد عبارت از دایره هایی بود متحدالمرکز که در قلب آن قصر خلیفه موسوم به باب الذهب یا قبة الخضراء برافراشته شده بود. در کنار قصر مسجد جامع بود. منصور در ساحل دجله بیرون باروهای شهر خود قصر دیگری به نام قصر الخلد بنا کرده بود همچنین در جانب شمال شرقی سومین قصر یعنی قصر رصافه را برای سکونت پسر و ولیعهدش مهدی ساخت.

وزرای ایرانی نیز مخصوصاً برامکه در جانب شرقی بغداد کاخهای عظیمی برآوردند. کاخ جعفر بن یحیی برمکی در وسط این مجموعه قرار داشت. این کاخها بر ساحل دجله بودند و پشت آنها باغهای پهناور احداث شده بود. طولی نکشید که بغداد به صورت قلب شرق جهان درآمد زیرا بندرگاه مهم تجارت هند و مرکز عظیم بازرگانی آن روزگار شد. بغداد وارث مجد و عظمت مدائن و بابل و نینوا - پایتختهای قدیم مشرق زمین گردید.

این اقتصاد شکوفان زندگی پر تجملی را از پی داشت. خطیب بغدادی می گوید: «شهر بغداد را در جلالت قدر و فخامت امر و کثرت علما و بزرگان و تمایز خواص و عوام از یکدیگر و عظمت اقطار و وسعت اطراف و بسیاری خانه ها و جنگ گاهها و دروازه ها و محلات و بازارها و کوی ها و کوچه ها و مساجد و حمامها و مهمانسراها و طراوت هوا و گوارائی آب و خنکی سایه ها و سایبانها و اعتدال تابستان و زمستان و صحت هوای بهار و پائیزش در همه جهان همانندی نیست». دربارهای شاهانه و کاخها همه مفروش به فرشهای نادر و نفیس آراسته به پرده های زیبا پرشکوه بودند. ظرفها و اسباب خوانسرای خلافت از طلا و نقره و مرصع به گهرهای گرانبها ساخته شده بود.

دربار خلافت مرکز تجمع شاعران و ارباب ذوق و موسیقی و آواز بود. همچنین گروهی از افسانه گویان و ندیمان و اصحاب لهو و پرورندگان سگ و خروس و غیره نیز در آنجا گرد می آمدند. و قصر خلافت مرکز فرهنگهای گوناگون و انواع لهو و بازیچه ها شد.

تجارت را در بلاد بخصوص در بغداد شأن بزرگی بود و بازارهای متعدد تشکیل شده بود و در این بازارها از اکناف جهان انواع کالاها وارد می‌شد، از ابریشم و حریر چین گرفته تا عطرها و انواع فلزهای هند تا یاقوت و لاجورد ترکستان و عسل و شمع و پوست سوئد و نروژ و روسیه تا عاج و طلای افریقا خرید و فروش بردگانی که از آسیای میانه یا از افریقا می‌آوردند نیز در این بازارها رواج داشت.

● **وضع اجتماعی:** محیط اجتماعی به‌خاطر دخول عناصر گوناگونی از ایرانی و ترك و سریانی و رومی و بربر در دولت، چندان صورت عربی نداشت زیرا هر يك از این عناصر گوناگون را اخلاق و عادات و اعتقاداتی بود. این آمیختگی سبب انحطاط اخلاقی شد مخصوصاً نگهداشتن کنیزان در خانه و رواج باده‌گساری حتی در میان بعضی از خلفا از عوامل این انحطاط اخلاقی بود. برای باده‌خواری و شنیدن غنا محافل انسی تشکیل می‌شد که به مجالس‌الشراب معروف بود. علماء، شعراء و مغنیان و موسیقی‌دانان خواستاران فراوان یافتند و غالباً امراء و اعیان آنان را جهت منادمت خویش انتخاب می‌کردند.

از بازی‌هایی که در این عصر رواج بسیار داشت شطرنج بود و مسابقه‌های اسبدوانی و شکار. ولی خلفا و امراء بیش از هرتفریحی شکار را می‌پسندیدند و همین امر مردم را به تربیت بازها و سگان شکاری تشویق می‌کرد.

بیشتر خدمه، بردگان زرخردی بودند از ملل غیر مسلمان که برده‌فروشان آنها را به‌زور از شهرها و خان‌ومانشان جدا کرده بودند یا در جنگ اسیر شده بودند. از این بردگان بعضی پسرانی بودند که بر آنها جامه‌های زیبا می‌پوشانیدند و چون زنانشان می‌آراستند و خوشبوی‌شان می‌کردند و شاعرانی چون ابونواس برای‌شان غزل‌های عاشقانه می‌سرودند نوع دیگر ازین بردگان دختران جوانی بودند بس زیبا که موی‌شان را می‌تراشیدند و بر آنها لباس پسرانه می‌پوشانیدند.

● **وضع دینی:** یکی از مشخصات این عصر آزادی افکار و عقاید بود. زیرا جامعه خود مرکب از ملتهای مختلف بود که هر يك دینی و عقیدتی خاص خود داشت از مسلمانان که خود به‌فرقه‌هایی تقسیم شده بودند و مسیحیان که چندگروه بودند و یهودیان و صابئان و زردشتیان و مانویان که هر يك برای خود راهی در پیش گرفته بودند. مانویان بخصوص در عراق فراوان بودند اینان در جامعه اسلامی مخصوصاً در افرادی که تازه به‌اسلام گرویده بودند تأثیری بسزا داشتند. خلفای اولیه عباسی به‌دین توجه خاص مبذول می‌داشتند و می‌خواستند با بدعتها و اعتقادات دور از آیین اسلام مبارزه کنند ازین‌رو عده‌ای از شعرا و کتاب به اتهام گرایش به کفر و زندقه* به‌قتل رسیدند ازین جمله بودند عبدالله بن المقفع

* در زمان ساسانیان زندیق به کسی می‌گفتند که پای از حد دین بیرون نهد یا به تفسیر جدید اوستا پردازد (زند) سپس این نام بر مانویان و مزدکیان خصوصاً اطلاق شد. در عهد عباسی زندیق معنی وسیعی یافت و بی‌بندوباری و احیاناً زمزمه‌های خلاف مذهب را هم دربر گرفت. ←

و بشار بن برد و صالح بن عبدالقدوس.

● **وضع فرهنگی:** محیط فرهنگی از مهمترین عوامل نهضت عباسی بود، زیرا خلفا حرکت علمی را در جنبه‌های گوناگونش تقویت می‌کردند و برای گسترش آن از مال و مقام خویش دریغ نمی‌ورزیدند. در اکرام ادبا مبالغت می‌کردند، با آنها می‌نشستند، به مناصب عالیه مفتخرشان می‌ساختند. تا آنجا که در بعضی از شهرهای بزرگ مملکت امرا و وزراء نیز به خلفا تاسی کردند و با یکدیگر در جلب علما و ادبا به رقابت برخاستند. در جامعه نوین علاقه شدیدی به فراگرفتن علم پیدا شده بود.

اما فرهنگهایی که در این ایام شیوع داشت و در ادب سخت مؤثر افتاده بودند بر سه قسم‌اند:

یکی فرهنگ اسلامی خالص که بر قرآن و متعلقات آن از علوم دینی و بر شعر و آنچه مربوط به آن باشد از علوم ادبی چون نحو و لغت و غیر آن متکی بود. و دیگر فرهنگ یونانی و سوم فرهنگ شرقی. علوم و ادبیات یونان از زمان فتوحات اسکندر به مشرق زمین رسید. یونانیان فلسفه و طب و نجوم خود را در شرق رواج دادند. ایرانیان نیز ازین فرهنگ بهره‌مند شدند. اما فرهنگ شرقی فرهنگی است پیچیده و این همان فرهنگی است که آن را نزد ایرانیان و هندیان و امم سامی که در عراق پراکنده بودند، می‌یابیم. فرهنگ ایرانی در اثر اختلاط اعراب با ایرانیان و انتقال خلافت به بغداد و اشتغال وزراء و کتاب ایرانی به عربیت؛ و فرهنگ هندی از راه تجارت و فتوحاتی که قسمت مهمی از هند را دربر گرفته بود و پیوستن بعضی از هندوان به اسلام تا آنجا که از میانشان شاعران و عالمانی عربی‌گوی چون ابوعطاء السندی شاعر و ابن الاعرابی پدید آمدند - به دولت عباسی رسید. ایرانیان نیز یکی از راههایی بودند که فرهنگ هندی از آن راه به میان اعراب رخنه پیدا کرد.

این فرهنگهای گوناگون يك میراث علمی را در این عصر پدید آورده بود که زبده علوم آشوری، بابلی، فینیقی، مصری، هندی، ایرانی، یونانی و رومی را در برداشت.

اما سبب انتشار این فرهنگها در بلاد اسلامی یکی وجود مدارس بود و یکی ترجمه‌ها و سوم تشویق خلفا. مدارس جندی‌شاپور و رها و نصیبین و حران فرهنگ یونانی را نشر می‌دادند بخصوص مدرسه رها و نصیبین یکی از مراکز فلسفه یونانی و تعالیم مسیحی بود.

در حران گروهی وثنی بودند که در مباحث علمی و ادبی یونانی مهارت

→ سپس بر همه کسانی که در آنها نوعی الحاد بود یا نظر وفکری خلاف اسلام داشتند اطلاق گردید. همچنین کسانی را که به ظاهر اظهار مسلمانی می‌کردند ولی به ادیان ایرانی بویژه مانی گرایش داشتند زندیق می‌گفتند.

یافته بودند و صابئان نامیده می‌شدند. اما در جندی‌شاپور نسطوریان یکی از مراکز مهم فرهنگ یونانی را به وجود آورده بودند. این مدرسه در طب اشتهار بسیاری کسب کرده بود. از این مدارس بود که پرتو علم بر سرتاسر جهان اسلامی تابیدن گرفت.

اما نقل و ترجمه و استنساخ خود یکی از راههای ورود علوم قدیمه به قلمرو عباسی بود. همچنین نقل و ترجمه و استنساخ سبب شد که علوم مختلف به سرتاسر جهان اسلامی نشر یابد و به دست همگان برسد. خلفا و کارگزاران خلافت، این درخت خجسته را آبیاری کردند تا بهترین میوه‌های خود را داد. ازین پس ارسطو و افلاطون و بقراط و جالینوس به زبان عربی تکلم می‌کردند. تأسف این است که جنبش علمی عباسی به ادب یونانی آنچنانکه به علم و فلسفه یونانی پرداخت توجه نکرد. با آنکه بسیاری از کتب علمی و فلسفی یونان را به عربی ترجمه کردند از کتب تاریخی و ادبی و شعر یونانی چیزی به عربی ترجمه نکردند ولی در مورد ایرانیان و هندیان در این امر غفلت نورزیدند و کتب و رسائل مناسبی در زمینه تاریخ ایران و اخبار شاهانشان به عربی ترجمه شد. اما در مورد یونان نه تاریخ هردوت را ترجمه کردند نه جغرافیای استرابون را و نه ایلید و اودیسه هم را. همچنانکه از ترجمه داستان‌نامه‌ها و نمایشنامه‌ها و دیگر کتب ادبی این قوم غفلت ورزیدند. این امر شاید بدین علت بوده که ادبیات یونانی آکنده از اساطیر خدایان است و مسلمانان از چنان اعتقادات تنفر داشته‌اند دیگر آنکه عباسیان به کتب طب و فلسفه و نجوم و منطق توجه بیشتری داشتند و به آنها بیشتر احساس نیاز می‌کردند. تا به کتب شعر و ادب. از اینها گذشته علمی که قبلاً از سرزمین یونان به شرق مهاجرت کرده بود هرچه بود طب و فلسفه و هندسه و ریاضیات بود نه ادبیات و تاریخ و جغرافیا.

فرهنگهای بیگانه و تأثیر آن در فرهنگ عباسی

فرهنگهای گوناگون بیگانه که در جهان عرب انتشار یافت هر یک را گرایش خاصی بود. تفکر یونانی به فلسفه مشتاق بود و تعلیل و تحلیل. و بیش از آنکه به مادیات متمایل باشد به معنویات متمایل بود نیز به اندیشه و علم گرایش داشت و این خود یکی از علل بزرگی بود که عرب را به تصنیف و اشتغال به علوم واداشت.

و اما تفکر هندی به تأمل متمایل بود و از این رو اندیشه هندی بیش از آنکه رنگ علم داشته باشد رنگ تأمل و شعر داشت و سخت پایبند عاطفه، و عاطفه زهد و تصوف در نزد هندیان نیرومند و در زندگی‌شان صاحب تأثیر بسیار. رسوخ اندیشه هندی از عللی بود که عرب را به جانب حکمت سوق داد و به روشهای زاهدانه مشتاق نمود و به ادبیات داستانی آشنا کرد.

و اما تفکر ایرانی به مثابه ظرفی بود که تقریباً همه علوم قدیم را یکجا

در خود جمع داشت زیرا مجموعه‌ای بود از عناصر ایرانی و یونانی و هندی. اما تأثیر فرهنگ هند در فرهنگ ایران از تأثیر فرهنگ یونان بیشتر بود. جزاینکه تفکر ایرانی بیشتر از تفکر هندی رنگ مادیت داشت رواج تفکر ایرانی از علل بزرگ رواج آرایشهای لفظی و فخامت واطناب در گفتار و نوشتار بود، و نیز از علل رواج موسیقی و آلات آن در میان اعراب. ایرانیان در تمدن عباسی تأثیر بسزائی داشتند ولی تفوق ادبی آنها چیزی جز نتیجه تفوق سیاسی‌شان نبود.

از همه آنچه گفتیم روشن شد که فرهنگ عربی در اثر آمیزش با فرهنگهای بیگانه وسعت گرفت. و به‌ثروت لغوی آن با دخول لغات تازه افزون شد. این لغات معرب برخی از یونانی گرفته شده بودند (چون الفاظ علمی، خصوصاً) و برخی از هندی (در موضوعات مختلف) و برخی از پهلوی (چون واژه‌های موسیقی و هر واژه دیگری که تمدن جدید بدان نیاز داشت یا زندگی پرتجمل آن را می‌طلبید). در این انتقال علوم بیشتر از مآخذ یونانی استفاده شد اما از فرهنگ ایرانی و هندی آنچه اخذ شده از چند کتاب در نجوم و سیر و تاریخ و هندسه و دین قدیم ایرانی تجاوز نمی‌کند در حالی که کتب بسیاری از طب و منطق و هندسه و هیئت و فلسفه از یونانی ترجمه شده است بااین ترجمه‌ها برثروت ادبی عرب، معانی و اسلوبهای علمی و قصصی تازه‌ای افزوده شد.

غلبه فرهنگ ایرانی بر ادبیات دوره عباسی که خود به دو دوره تقسیم می‌شود: دوره ترجمه — که ایرانیان را در آن حق فراوان است — و دوره قرائت و مزج بسیار است. هیچ‌کس نمی‌تواند تأثیر و برتری ایرانیان را در ادب عربی انکار کند زیرا آنها بودند که بعضی از آثار فرهنگ خود را به عربی ترجمه کردند و با آن ترجمه‌ها شیوه نگارش خود را رواج دادند.

پس از آنکه فلسفه و علوم یونان به عربی منتشر شد، علم کلام اسلامی تنظیم یافت و در اکثر علوم دینی و لسانی گرایش فلسفی پدید آمد. آفاق فکر عربی وسعت گرفت و اندیشه‌ها بارور گردید و کتابخانه‌های عمومی و مدارس علمی رونق یافت. و تحقیقات علمی به صورت منظمی درآمد.

انتشار فرهنگ‌های بیگانه موجب تعدد فرق در اسلام شد و هر فرقه‌ای برای اثبات عقاید خود چنگ به دامن فلسفه زد و از استدلالهای آن استفاده کرد. نیز فلسفه تصوف و طریقه‌های آن و اعتقاد به تناسخ و حلول و امثال آنها از عقاید هندیان و یونانیان در میان مسلمانان رواج یافت. هنر موسیقی متداول شد و آلات آن متعدد و آهنگهایش متنوع گردید و همین امر در زندگی اجتماعی و ادبی تأثیر بسزا بر جای نهاد.

برخی مراجع:

- جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی - القاهرة ۱۹۰۲.
- جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه - الجزء الثاني - القاهرة ۱۹۳۰.
- احمد فريد رفاعى: عصر المأمون - المجلد الاول - القاهرة ۱۹۲۷ ص ۱۸۲-۶۹.
- عبدالرحمان بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الاسلاميه - دراسات لكبار المستشرقين - القاهرة ۱۹۴۶.
- جميل نخله المدور: حضارة الاسلام فى دارالسلام - القاهرة ۱۹۰۵.
- الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد - القاهرة ۱۹۳۱.
- فليب حتى: تاريخ العرب - الجزء الثاني - بيروت ۱۹۴۹.
- احمد امين وزكى نجيب محمود: قصة الادب فى العالم - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۳۷۶ - ۳۷۸.
- احمد امين: ضحى الاسلام - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۳۸.
- C. Broklemann: Histoire des Peuples et des États islamiques. Traduction de M. Tazerout, Paris 1949, 98 sq.
- J. Pirenne: Les Grands Courants de l'Histoire universelle II, Paris 1947, 11-14.
- R. Blachère: Un Poète Arabe du IV^e s. de l'Hégire Abou-t-Tayyib al-Motanabbî, Paris 1935, 1-20.

باب دوم

ادبیات عصر عباسی

عباسیان و ادب عباسی

خلافت در عهد خلفای راشدین رهبری دینی و دنیوی بود و جنبه دینی آن نیرومندتر و آشکارتر از جنبه دنیائی آن بود. در عهد اموی خلافت به صورت يك سلطنت عظیم الشان و برخوردار از يك مركزیت نیرومند و وسیع، درآمد. ولی از آن پس اندك اندك تبدیل به يك رهبری ناتوان دینی شد و هنوز قرن دهم میلادی (قرن چهارم هجری) فرا نرسیده بود که مركز خلافت در بغداد، رو به ضعف نهاد و در سراسر قلمرو عباسی چندان نفوذی برای آن باقی نماند: بلاد ایران به دست آل بویه افتاد و موصل و دیار بکر و دیار ربیع و مضر به دست بنی حمدان و مصر و شام به دست محمد طغج و سپس در تصرف خلفای فاطمی درآمد و خراسان و بلاد شرقی در دست سامانیان بود. بدین طریق عهد عباسی از جهت سیاسی به دو دوره بزرگ تقسیم می شود: دوره شکوفائی و ارتقاء که شامل قرن هشتم و نهم میلادی است و دوره انحلال سیاسی. خلفای نخستین اگر چه برای ایرانیان متکی بودند ولی قدرت و سیطره خود را نیز حفظ می کردند و در برابر قدرت نمائی آنها گاه با بیرحمی و قساوت می ایستادند، چنانکه در برابر ابومسلم و برمکیان ایستادند. اما خلفای دوره بعد جز بازیچه ای در دست امرای لشکر و دیگر متنفذان نبودند.

ادبیات این عصر را از آن جهت به عباسیان نسبت می دهیم که نخست در ظل قدرت آنها به وجود آمد و رشد یافت ولی در حقیقت باید گفت دوره ادبیات عباسیان در بغداد و آل بویه در ایران و حمدانیان در شام و فاطمیان در مصر و مغرب.

مهمترین مركز ادب در عصر عباسی بغداد بود که نخست مركز خلافت عباسیان بود، سپس پایتخت آل بویه شد و در این عصر یکی از مهمترین مراکز علم و تمدن بود. در آنجا مردمی از ملیتهای گوناگون گرد آمده، دارالعلمها هر چه بیشتر گسترش یافته بودند.

دیگر از مراکز ادب عباسی بصره و کوفه بود در عراق. رقابت میان این دو شهر به‌غایت بود. تا آنجا که کار به‌مفاخرت میان بصریان و کوفیان کشید. و هر يك ادعا می‌کرد که اوست که موجب این نهضت فرهنگی در انواع مختلف علم چون نحو و لغت و ادب و کلام و غیر آن شده است. مرید تأثیر بسزائی در حیات عقلی مخصوصاً در علم لغت داشت و در این عصر مقصد و مقصود شاعرانی بود که از اطراف بدان روی می‌آوردند ولی نه برای آنکه یکدیگر را هجا گویند، بلکه بدان قصد که از اعراب ملکه شعری فراگیرند. نیز لغویان بدانجا می‌آمدند تا زبان عربی را از اهل زبان بیاموزند و چیزهایی فراگیرند تا قواعد زبان را که اینک تدوین می‌کردند تصحیح کنند.

علاوه بر این مراکز چند مرکز دیگر هم نام‌آور شد، از آن جمله بود مدینه در حجاز که مرکز نضج و بارور شدن علوم دینی بود و فسطاط در مصر که مرکز علوم دینی و علوم لسانی بود و بخارا پایتخت سامانیان در خراسان و ترکستان و جرجان پایتخت دولت آل‌زیار در طبرستان و غزنه پایتخت غزنویان در هند و افغانستان و بعدها قاهره پایتخت دولت فاطمیان در مصر و مخصوصاً حلب مقر دولت حمدانیان در شام.

اما مراکز تعلیم در عصر عباسی عبارت بود از مکتبخانه‌ها که کودکان در آنجا تعلیم می‌گرفتند و مساجد که هم جای عبادت بود و هم مرکز نشر فرهنگ و نیز مجالس مناظره که در خانه‌ها و قصرها و در محضر خلفا یا در مساجد تشکیل می‌شد. همچنین کتابخانه‌ها که مشهورترین آنها خزانه‌الحکمه یا بیت‌الحکمه بود در بغداد. این بیت‌الحکمه را هارون‌الرشید تأسیس کرد و مأمون آن را گسترش داد.

گرایشهای ادب عباسی

این عوامل جدیدی که پدید آمده بود سبب شد که در ادب تحولی به‌وجود آید. با ورود عناصر ایرانی و ترك و سریانی و رومی و بربری در تکوین دولت و اختلاط این عناصر به‌وسیله ازدواج و زاد و ولد، تمدن آریائی با تمدن سامی درهم آمیخت و در اثر این اختلاط و آمیزش شیوه تفکر و امیال رنگ تازه‌ای گرفت، که البته رنگ ایرانی در آن می‌چربید. نزاع میان شعوبی و عرب بالا گرفت. شعوبیان که خواستار برابری با عرب بودند رو در روی آنها ایستادند. از دیگر سو نزاعی میان کسانی که تنها به‌هرچه قدیمی بود اعتقاد داشتند و در غیر آن چیزی نمی‌جستند و طرفداران جدید که هرچیزی را در هرچیز تازه‌ای جستجو می‌کردند، درگرفت همچنین میان فرق گوناگون دینی که در این عصر فراوان شده بودند کشمکش رخ می‌داد. عرب به‌کمک نقل و ترجمه، با علوم و آداب ملل دیگر که اینک چون سیل به‌راه افتاده بود برخورد کرد. ادب آینه‌ای بود که شیوه تفکر و امیال این ملت جدید از منازعات و کشمکشهای گوناگونش از زندگی و تجمل‌پرستی‌اش، از آرایش و تزیین کاخهایش از رنگهای مختلف فرهنگش از گرایشش به‌سوی علوم، در

آن منعکس شده بود.

نشان همه اینها در شعر و نثر پدیدار شد زیرا این دو آمیزه‌ای از میراث سرزمین‌ها و ثروت تمدنهای جدید بودند، به ادب جاهلی و ادب عصر خلفای راشدین و اموی می‌پیوست و لغات و اسلوبهای نویسندگی و علوم اسلامی و ثروت شعری آن در آن می‌ریخت و همه مجموعه را، آن شیوه تفکر نوین می‌گرفت و صیقل می‌داد بر آن می‌افزود و از آن میکاست. مباحث آینده ما در شعر و نثر این دوره به تفصیل بیانگر این گرایشهاست.

شعر در دوره عباسی

شعر از آرامش و سکوت بادیه به غوغای شهرها قدم گذاشت و از صحرای خشک و بی‌آب و گیاه به قصرهایی محصور در باغها و بستانها رخت کشید. و از وقار بادیه‌نشینی به ملامهی شهرنشینی افتاد. و از مجالس ادب و سیاست کارش به محافل غناء کشیده شد و این تحول در اغراض و موضوعات و فنون و معانی و افکار و اسالیب و اوزان آن اثر گذاشت.

اما اغراض و فنون شعر، در آن انقلابی آشکار پدید آمد طرفداران شیوه‌های نوین با همه مقاومتی که طرفداران شیوه‌های قدیم در برابر آنها به خرج می‌دادند، راه خود را ادامه می‌دادند اما این حرکتشان حرکتی قاطع و این انقلابشان انقلابی اساسی و جوهری نبود. یعنی چنان پیشرفت چشمگیری نداشتند که بتوانند در شعر عناصر تازه‌ای مثل حماسه و نمایشنامه و امثال آنها که تا آن زمان در ادب عرب سابقه نداشت خلق کنند. پس اکثر فنون شعر عربی همچنان بسته در قیود تقلید یا چیزی نزدیک به آن باقی ماند و از انواع غنائی خود جز در موارد اندک پای بیرون ننهاد.

از اغراض شعری قدیم، آنچه ضعیف شد یا از میان رفت شعر سیاسی بود که دیگر نیازی به آن احساس نمی‌شد و کس بدان نمی‌پرداخت و اگر اینجا و آنجا بقایایی هم از آن مانده بود موضوع آن عصبیتهای میان شیعه و عباسیان و شعوبیه و عرب بود همچنین به سبب اشاعه فساد، غزل عذری (عقیقانه) از رونق افتاد همچنانکه شعر فخر و حماسه هم روی در تراجع نهاد.

اما موضوعات دیگری در شعر پدید آمد، از آن جمله است شعر فلسفی که می‌خواست جهان را با نظری تحلیلی بنگرد و نیز شعر صوفیان که غزل را از ماده به جانب روح سوق می‌داد و به فضای روحانیات و تأمل در خدا و کمالات و صفات او می‌کشانید. و شعر تعلیمی که مظهری از مظاهر نفوذ عقل در این عصر بود و اهل دانش آن را برای منظم ساختن بعضی از علوم به کار گرفته بودند که حفظ و مراجعه ذهن را بدان آسانتر سازند. کتاب کلیله و دمنه به نظم درآمد و قصائدی در فقه و امثال آن پرداخته شد و باید نظم قصص و حکایات را به اینگونه اشعار ملحق ساخت. و نیز شعر تمکمی یعنی سخریه و هزل یا طنز چون اشعار ابن حجاج

و ابن سکره و صریع‌الدلاء. دیگر از این اغراض نو پدید ترسل به‌شعر بود. در این دوره پاره‌ای از ابواب شعر استقلال یافت چون زهدیات که با ابوالعتاهیه گرایشی فلسفی و وجودی مستقل یافت و نیز شعر شراب و وصف شکار که با ظهیر ابونواس استقلال تازه‌ای پیدا کرد.

اما از موضوعاتی که در شعر سخت متداول شد مدح و رثاء و امثال آنها بود. شاعر در این دوره به‌منزله شیپوری بود که مدایح بزرگان ملك را فریاد می‌زد. قدرشان را می‌افراشت و درباره آنها اخبار راست و دروغ پخش می‌کرد، و برای توصیف سجایا و اخلاقشان کلمات پرطنین و وطننه به‌کار می‌برد. در این مدایح غالباً يك نغمه نواخته می‌شد و تشخیص ممدوحی از ممدوح دیگر به‌ندرت صورت می‌گرفت مگر شاعری را ذوق و قریحه‌ای دیگر باشد. پس همه امیران در جنگ دارای نیروئی شگرف بودند و در سخاوت و بخشش بی‌همتا و علما نیز دریائی دمان از عقل و معرفت.

شاعران به‌مدیحه‌سرایی روی آوردند زیرا مدیحه راه تحصیل معیشت بود و بزرگان هم برای آنکه مدایح خود را به‌چشم رقیب بکشند به‌شاعران نیازمند بودند و این امور سبب شد که غلو و مبالغه تا حد بسیاری در مدایح راه یابد. **هجا** نیز همچنان از وسائل تکسب بود و یکی از راههای گذران زندگی شاعر. اما بر بزهکاری و بی‌آبرویی و گزندگی آن جز در موارد اندکی افزوده شده بود. **شعر حکمی** به‌سبب انتشار حکمت یونانی و هندی عمق و تحلیل بیشتر یافت غزل در بیشتر موارد به‌جانب بی‌بندوباری و هرزگی و بی‌عفتی کشیده شده بود و در آن از ذکر امور قبیح خودداری نمی‌شد. به‌عبارت دیگر میدانی برای فسق و فجور شده بود و وجود کنیزان بیگانه و کثرت مجالس نوشخواری، به‌آتش آن می‌دمید. از معایب تازه‌ای که گریبانگیر غزل در این عصر شد تغنی به‌عشق پسران بود این پسران بیشتر غلام‌بچگان رومی و دیلمی و ترك بودند پس نوعی غزل به‌نام غزل مذکر رواج یافت.

اما وصف، شاعران علاوه بر موضوعات قدیم به‌ذکر بناها و مصنوعات دیگر چون استخر و فواره و شمع و انواع طعامها و نیز ذکر باغها و بستانهایی که برگرد کاخها حلقه زده بود می‌پرداختند تا بدین‌وسیله در نفوس، شادمانی و نشاطی برانگیزند.

خلاصه سخن آنکه شعر عباسی به‌طور کلی به‌واقعیت نظر داشت و بی‌آنکه میراث کهن را به‌ورطه غفلت درافکند می‌کوشید تا در عین توجه به‌واقعیت و الهام از آن از مفاسد آن پرهیز جوید.

اسالیب و ساخت شعر

با آنکه شعرای عصر عباسی به‌موضوعات گوناگونی در شعر پرداختند ولی ساختمان قصیده را بدان‌گونه که قدما برآورده بودند حفظ کردند: مانند التزام

روی واحد و وزن واحد در سرتاسر آن، آغاز کردن قصیده با يك تغزل و ذکر دیار یار و توصیف شتر و اسب و امثال آن به عنوان پیش‌درآمد مدح و هجا و غیره... اگر تحولی و تغییری که پدید آوردند در این بود که به جای ذکر اطلاق و دمن احياناً به ذکر کاخها و یا شراب می‌پرداختند و می‌کوشیدند میان اجزاء قصیده تناسب و ارتباط حفظ شود و ترتیب ترکیب رعایت گردد. همچنین بیش از دیگر بحور به بحور خفیف توجه داشتند. نیز در این دوره وزنهای تازه‌ای چون مستطیل و ممتد که عکس طویل و مدید هستند به شعر وارد شد. شاعر عصر عباسی به آوردن واژه‌ها و ترکیبهای غریب تمایلی نداشت و بیشتر به عذوبت و وضوح و التزام بدیع و اسالیب بیان دلبستگی نشان می‌داد. به عبارت دیگر صنعت بر شعر غلبه داشت و این صنعتگری همچنان ادامه داشت و رشد یافت تا در اواخر این دوره که شعر چیزی جز رنگ و نگار نبود.

از اموری که در این عصر درخور ملاحظه است این است که «شعر عراق و شام قبله همه جهان عربی بود و در مصر و مغرب و اندلس و سایر اقطار اسلامی مورد تقلید. شاعران این سرزمینها گوئی توجه نداشتند که هر شعری رنگ اقلیم خود را دارد و فنونی که در آن پدید آمده مولود همان اقلیم است... که همه شاعران عراق را در سبک و شیوه و راه روش و موضوعات و اسالیبشان تقلید می‌کردند.»

نثر در دوره عباسی

نثر دوره عباسی از لحاظ اسالیب و فنون ریشه در اواخر عصر اموی دارد که در سایه تمدن جدید رو به رشد و نمو نهاد و در قلمروی که شعر را توان پیشرفت در آن نبود به پیش تاخت. و در آن آثار تمدن و تفکر عباسی بیش از آنچه در شعر آشکار شد، آشکار گردید. و چون به بیان اغراض و اسالیب آن بپردازیم، به بعد قلمرو آن در آن عرصه‌ها بیشتر آشنا خواهیم شد.

اما اغراض و فنون نثر عباسی، در این عهد خطابه اندک اندک رو به ضعف نهاد زیرا اولاً چندان نیازی به آن احساس نمی‌شد ثانیاً خطیبان زیردستی که بر ادای آن قدرت داشته باشند اندک بودند. از بزرگترین علل و اسباب ایراد خطابه روح عصبیت و تحزب بود. در آغاز ظهور عباسیان به سبب انقلابات خطیر و دعوت‌های تند مذهبی و شورشهای سخت اجتماعی به خطابه نیاز مبرم احساس می‌شد و آمیزش اعراب با بیگانگان هنوز چندان تأثیر چشمگیری بر زبان نگذاشته بود، بنابراین خطابه در موضوعات گوناگونش رایج بود. اما چون بنی‌عباس جای خود را محکم کردند و زور و شمشیر جایی برای خودنمایی زبان نگذاشت دیگر بازار خطابه هم از رونق افتاد. و چون آتش احزاب و انقلابات خاموشی گرفت و فصاحت عربی رو به ضعف نهاد، مردم برای اقناع مخالفان خود به علم و کتابت روی آوردند و قلم نویسندگان جانشین زبان گوینده گردید. نامه‌های اداری و منشورهای دولتی و مناظرات علمی و ادبی، دیگر برای خطابه جز در مساجد و به هنگام نماز جمعه یا در نمازهای

اعیاد یعنی در موضوعات دینی میدان کروفری باقی نگذاشت. اما نویسندگی، در این عصر به نگارش دواوین دولتی منحصر نماند بلکه در وصف مظاهر تمدن جدید و محتویات آن چون لُهو و تجمل‌جوئی و کاخها و باغها و نیز وصف روان آدمی و امیال و هواهای آن و نقد کتابهای ادبی و شرح آنها و بسط مسائل علمی و دینی و روایات قصص و اخبار خیالی و تاریخی و مفاخرات و امثال آن نیز به‌کار گرفته شد.

در عصر عباسی فنون کتابت تعدد یافت و از آن جمله بود: رسائل اخوانی در شکر و عتاب و تسلیت و تهنیت و استعطاف و غیر آن و نیز تصانیف علمی و ادبی از جمله مقالات و مناظرات و عهود و روایات قصصی و مقامات...

اسالیب و ساخت نثر عباسی

آثار نفوذ فلسفه و علوم در نثر عباسی نمایان‌گردید و میدان جولان اندیشه گسترش یافت. نویسندگان در پی یافتن علل و اسباب امور بودند و نویسندگان در تحت‌تأثیر نقل و ترجمه، خود به‌تألیف و تصنیف کتب روی آوردند. همچنین نفوذ ایرانیان، و آداب ایرانی و تنعم و رفاه عصر عباسی، در نویسندگی پدیدار شد نویسندگان به سهولت عبارت و دلپسندی الفاظ و زیبایی وصف و اطالۀ مقدمات و تنوع در آغاز و انجام گرائیدند و به‌غلو و پرگوئی در ذکر القاب و دعا میل کردند و در هر حال تفصیل و اطناب از خصوصیات کلامشان شد. اما نفوذ عرب نیز در کتابت بی‌تأثیر نبود و این نفوذ در جزالت و مثانت و احیاناً ایجاز آشکار گردید ایجاز به‌نوع خاصی در توقیعات مجال بروز یافت.

اینها که برشمردیم مهمترین ممیزات نثر عباسی بود که به‌وجه تعمیم و تغلیب آوردیم و خواهیم دید که نثر اندک اندک به‌جانب آرایشهای لفظی می‌گراید تا جائی که بعدها چیزی جز صنعت نیست.

دوره‌های ادب عباسی

به‌خاطر تسهیل در بحث و تحقیق خود چنان دیدیم که ادب عصر عباسی را به‌سه بخش تقسیم کنیم.

● **دوره انقلاب و تجدد** (از آغاز عصر عباسی تا اوایل قرن نهم میلادی سوم هجری) در این دوره شاعرانی را می‌یابیم که برای آوردن موضوعات تازه، کوششهایی به‌خرج می‌دهند: در هجاء و هزل (بشار) در شراب (ابونواس) و در زهد (ابوالعتاهیه).

اما در نثر، ابن‌المقفع و شاگردان او را چون احمد بن یوسف بن القاسم بن صبیح و عماره بن حمزه و سهل بن هارون و حسن بن سهل و عمرو بن مسعده، که ارائه دهنده اسلوب عبدالحمید هستند، می‌یابیم.

● **دوره بازگشت** — (از اوایل قرن نهم میلادی/ سوم هجری، تا اوایل قرن

دهم میلادی/ چهارم هجری) در شعر این دوره، بازگشت از روحیه انقلابی دوره پیش محسوس است. این دوره بازگشتی است به قدیم و به سنن عربی ولی این بازگشت در عین حال از جنبش تجدد و نوخواهی که پیش از آن رواج یافته بود تأثیر گرفته است.

در شعر دوتن را می توان از زعمای این بازگشت خواند یکی ابوتمام و دیگر بحتری و من ابن الرومی را هم به آن دو می پیوندم، هرچند در شعر او گاهگاهی خروج از سنت قدیم مشاهده می شود... اما در نثر شیوه جاحظ در اطنابش و دقت وصفش و کثرت استطراداتش و شدت استقصای او درامور، متداول گردید. ● دوره استقرار و حرکت تدریجی به سوی تصنع تاحد اغراق - (این دوره تا پایان عصر عباسی ادامه می یابد) در این دوره شمار شاعران افزون شده بود اما نوابغ بس اندک بودند از میان شاعران این دوره متنبی، ابوفراس، ابوالعلاء المعری و ابن الفارض و شریف الرضی بس نام آورند. اما در نثر شیوه ابن العمید و قاضی الفاضل به خاطر توجهشان به سجع و کثرت صنایع بدیعی و اقتباس شهرت یافت. و ما در مباحث آینده از فن قصصی در عصر عباسی بخصوص کتابهای «سیرت عنتره» و «الف لیله و لیله» و امثال آن سخن خواهیم گفت.

برخی مراجع:

- طه حسین: من حدیث الشعر والنثر - القاهرة ۱۹۳۶ ص ۴۲-۱۵۲.
 احمد امین: ضحی الاسلام: الجزان الاول و الثانی - القاهرة ۱۹۳۸.
 علی الجارم، محمد جاد المولی، محمد ابوبکر ابراهیم... التوجیه فی الادب العربی - القاهرة ۱۹۳۸ ص ۱۱۱-۱۲۶.
 انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریه فی الادب العربی - ص ۱۳۵-۱۵۲.
 شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶ - ص ۴۴-۴۶.

R. Blachère: Un poète du IV^e s. de l'Hérige About t-Tayyib al Motanabbî, Paris 1935, 1-20.

Zaki Mubarak: La prose arabe au IV^e s. de l'Hégire, Paris 1931.

باب سوم

انقلاب ادبی- شعر

فصل اول

بشاربن برد (۷۱۴ - ۷۸۴ م/ ۹۶ - ۱۶۸ هـ)

مقدمه بشار در میان دو دوره متمایز زندگی می‌کرد. دوره گرایش به عربیت و حفظ عادات عربی و سنتهای عربی و پر از مبارزات دینی و سیاسی و دوره گرایش به «کسرویت» یعنی ایرانی‌گری که رودرروی عرب ایستاده بود. عربی‌که از يك سو به عربیت و به اخلاق و بیان دیرینه خود می‌بالید و از دیگر سو به امتیازات جدیدی که به دست آورده بود چون دین نوین و استیلاء بر سرزمینهای بسیار، این گرایش یافتگان به ایرانی‌گری به عنوان عکس‌العمل در برابر اعراب به مجد و عظمت دیرین خود فخر می‌کردند و تمدن پیشرفته و ثروت عظیم خود را به رخ آنها می‌کشیدند. بشار نیز با اینان همصدا شده بود اگر چه گاه برای طلب، بر در سرای اعراب می‌ایستاد و از خلفا و قدرتمندان شان صلات و جوائز می‌طلبید.

بشار شاهد مبارزه سخت طرفداران سنت قدیم با نوگرایان در اخلاق و آداب بود. و ازین رو در آثار او نوعی دگرگونی و اختلاف یافته می‌شود او گاه برای ارضاء سنت‌گرایان قصائدی در عین قوت و شدت قدما و براسلوب آنها می‌سرایید و گاه برای ارضاء محیط جدید شعرهایی مناسب ذوق مردم زمان می‌سرود زیرا او می‌دانست که ادب فرزند محیط است و او باید فرزند زمانش باشد. ازین رو او در سخنوری اسلوبی نوین پدید آورد و بر روی شاعران وادیبان بابی تازه گشود. و بدین طریق باید بشار را نقطه ارتباط میان این دو دوره به حساب آورد.

زندگی

بشار در حوالی سال ۷۱۴ م/ ۹۶ هـ در بصره متولد شد. پدرش بنائی ایرانی

بود به نام برد پسر یرجوخ از مردم طخارستان که مهلب بن ابی صفره والی خراسان (۷۹-۸۱ هـ) او را اسیر کرده بود. برد و زنش هردو متعلق به زنی از بنی عقیل بودند و او بشار را آزاد کرد از این رو در زمره موالی بنی عقیل به شمار آمد.

بشار نابینا به دنیا آمد. پرورش نخستین او در میان اعراب بادیه بود و چون خواست در زبان براعت و استادی یابد به بصره رفت و بصره در آن ایام یکی از مراکز مهم علم و ادب شده بود. بشار در آنجا به تحصیل ادب پرداخت. از همان اوان کودکی هوشی سرشار و نبوغی زودرس داشت. گویند در دهسالگی شعر می گفت. اما از تربیت محروم بود بی آنکه برای خود قیدوبندی بشناسد دوران کودکی را پشت سر نهاد. شرور، بدخو، خبیث و هجوگو بود، عرض و آبروی هیچ کس را رعایت نمی کرد و از هیچ عملی پرهیز نداشت.

گویند قصیده ای در هجو شاعر اموی جریر پرداخت شاید جریر او را پاسخی گوید و بدین طریق اشتباهی کسب کند ولی جریر به او توجهی نکرد. به احتمال قوی می خواست خود را به دربار اموی نزدیک کند ولی چنانکه برمی آید در این کار توفیقی حاصل نکرد. در بصره به مجالس علم و ادب بسیار می رفت و با بزرگان و مشایخ از جمله با واصل بن عطا شیخ معتزله همدلی و دمسازی داشت. دیری نکشید که افکار و اندیشه هایش به زندقه و الحاد درآمیخت. و چون مالی به دستش آمد خانه زیبایی خرید و آن را جایگاه عیش و عشرت و لهو و باده گساری با یاران ساخت. در همین اثناء با عبده که به زودی موضوع غزلهای او گردید آشنا شد. این گونه عقاید و اعمال موجب آن شد که فقها و مشایخ از جمله واصل بن عطا به دیده انکار در او بنگرند تا آنجا که به سال ۷۴۴ م/ ۱۲۷ هـ از بصره تبعیدش کردند. بشار به قصد دیدار با سلیمان پسر هشام بن عبدالملك از بصره به حران رفت و او را مدح گفت ولی سلیمان در او نگرست. بشار خشمگینانه حران را ترك گفت و نزد یزید بن عمر بن ابی هبیره الفزاری والی عراق در زمان مروان ابن محمد آخرین خلیفه اموی و زعیم قبایل قیس رفت. زیرا قصائدی که در ستایش از قبایل قیس عیلان سروده بود، او را خشنود ساخته بود. شاعر در کوفه نزد او ماند و تا سال ۷۵۰ م/ ۱۳۲ هـ که ممدوحش به قتل آمد و دولت اموی سقوط کرد در کوفه ماند. آنگاه به بصره بازگشت ولی دشمنان دست از سرش بر نمی داشتند تا بار دیگر از بصره اخراجش کردند. بشار همچنان بی خانمان از شهری به شهری می رفت تا آنگاه که مخالفانش همه مردند او توانست به سال ۷۶۲ م/ ۱۴۵ هـ به بصره باز گردد. در بصره به ستایش حکام آن پرداخت و گاهگاهی نیز به بغداد نزد منصور می رفت. و این تردد در نزد منصور بعد از آن بود که دعوت به قتل او کرده بود ولی منصور از این دعوت خبر نداشت. شاید بی بهره ماندن بشار از عطایای خلیفه بدان سبب بود که او سخت ممسك بود و مخصوصاً باب عطای خویش بر شاعران بسته بود.

چون مهدی در سال ۷۷۵ م/ ۱۵۸ هـ به خلافت نشست بشار که به نهایت

اشتهار رسیده بود برای جلب صلات او به دربار خلافت رفت و درستایش او قصایدی پرداخت و پادشاهای کرامند یافت. اما بشار نمی‌توانست بی‌آنکه برای خود گرفتاری و دردسری پیش نیاورد زندگی کند، به هجو بعضی از وزرای مهدی و نزدیکان او پرداخت. اتفاقاً مهدی نسبت به زنان تعصب و غیرت خاص داشت بعضی از دشمنان او نزد خلیفه سمایت کردند که او برای زنان غزلهای غیر عفیفانه می‌سراید. خلیفه او را فراخواند و از سرودن اشعار عاشقانه منع کرد و گفت اگر که بار دیگر دست به چنان کاری زند او را خواهد کشت اما بشار از آن کسان نبود که به تهدید خلیفه واقعی نهد او اسیر طبیعت ماجراجو و سرکشی خود بود. این بود که باز هم به غزلسرائی - هرچند در پرده - پرداخت و از چشم مهدی بیفتاد.

چون یعقوب بن داود به وزارت مهدی رسید بشار کوشید تا نظر وزیر جدید را به خود معطوف دارد و به شفاعت او بار دیگر خلیفه را با خود بر سر مهر آورد ولی وزیر به او نپرداخت. بشار خشمگین شد و هم خلیفه و هم وزیرش را هجوی سخت گزنده گفت. یعقوب بن داود که از این کار سخت برآشفته بود نزد خلیفه فراوان از او به بدی یاد کرد و به زندقه منسوبش داشت تا خلیفه فرمان قتلش را صادر کرد. مهدی گفت تا نخست او را تازیانه بزنند چون شمار تازیانه‌ها به هفتاد رسید وفات کرد. وفات او در حوالی سال ۷۸۴ م/ ۱۶۸ هـ بود. صاحب اغانی گوید: چون خبر مرگ بشار به بصره رسید مردم شادمان شدند و به یکدیگر تبریک می‌گفتند. زیرا هیچ‌کس نبود که از زبان او آسیبی ندیده باشد. و گویند جز مادرش که پیرزالی ایرانی بود کس جنازه‌اش را تشییع نکرد.

بشار مردی زشت‌روی و بی‌اندام بود و نابینا. اگر به مردم به نیکی رفتار می‌کرد و اندکی به خویشنداری و سکون می‌گرائید می‌توانست به سبب نابینائی‌اش عطف مردم و به خاطر هوشمندی و نبوغش احترام آنان را جلب کند. اما بشار قباحت منظر را با سوءخلق گرد آورده بود در کودکی هم مربی و راهنمائی نداشته بود ازین رو چنان پرورش یافت که همواره فرمانبردار خواستهای خویش باشد و خواستهای او مجموعه‌ای از ذمائم و معایب اخلاقی بود.

سرهمه معایب او اباحیگری بود. مشتاق آن بود که قیود رسوم و سنن و عادات را بشکند و از دایره فضیلت قدم بیرون نهد و حدی برای خود شناسد و حرمت هیچ‌کس را نگه ندارد و به مبداء و وجدان و دینی کردن ننهد. بشار هیچ مرام و مسلکی نمی‌شناخت لاابالی و بی‌بندوبار بود همواره چیزی را می‌پسندید که غرائز و هوسهایش را ارضاء کند. و همه خواستها و مطالب او مادی و دنیوی بود که در پی دست یافتن به آنها از تکاپو باز نمی‌ایستاد. و از تحمل خواری و ارتکاب فسق و فجور خودداری نمی‌کرد. و در طلب مال که غالباً مهمترین وسیله‌ای برای وصول به تمتعات جسمانی بود، تا سرحد وقاحت پیش می‌رفت. بشار علاوه بر اینها برای ارزشهای معنوی و روحی وزنی قائل نبود و جز محسوسات ملموس

را به چیزی نمی‌گرفت.

بشار به سبب نقائص جسمانی و نفسانی خود غالباً برخواستهایش ظفر نمی‌یافت اما او با حدت بصیرت و دقت احساسی که داشت دریافته بود که زشتی روی و ناسازگاری خوی از عوامل مهم ناکامیهای اوست و این مردم هستند که مقام واقعی‌اش را از او دریغ می‌دارند از این‌رو از نوع بشر می‌خواست انتقام بگیرد. و به هرطریق که می‌تواند براو زیانی برساند. و آرام نمی‌یافت تا آنگاه که عرض و آبروی کسی را مخدوش سازد و کینه و تلخی و دشنامهای خود را بر سر و روی کسی بیارد و اگر هم می‌خواست نرمی و ملایمتی به خرج دهد غالباً در لباس هزل و سخریه بود تا آنجا که چون نمی‌توانست روی مردم را ببیند از نابینائی خود اظهار شادمانی می‌کرد.

و در این جای شگفتی نیست، زیرا بشار سخت به خود می‌بالید چنانکه نه تنها خود را از همه برتر می‌دانست بلکه برای خود نظیری نمی‌شناخت و چنین انسان خودپسند خودخواهی، همچون زنبور عسل که برگلی نمی‌نشیند مگر آنکه بخواد شهدی از آن بمکد، به کس نمی‌پرداخت مگر آنکه نیازی به او داشته باشد. از این‌رو بشار از هنرش دامی برای صید دیگران ساخته بود. این خودپسندی و خودخواهی در چنین آدمیانی مورث صفتی دیگری نیز هست و آن ترس است و این ترس غالباً به کذب و نفاق منجر می‌شود و بشار خود از منافقان بود. با این همه می‌گویند با خویشاوندان خود سخت مهربان بود و به آنها نیکی می‌کرد.

آثار

بشار در زمان خود به کثرت آثار معروف بود. به طوری که می‌گویند آثاری نیز به زبان فارسی از او باقی مانده و نیز چند خطابه در نثر و اما شعر او بسیار است. گویند دوازده هزار قصیده داشته اگر این ادعا درست باشد باید یقین کرد که قسمت اعظم شعر او از میان رفته است. زیرا آنچه به دست ما رسیده چیزی نیست جز معدود قصائدی که در کتب ادب مخصوصاً اغانی ضبط شده. و مجموعه‌ای موسوم به «المختار من شعر بشار» که ابوبکر خالدی و ابوعثمان خالدی، خازنان کتابخانه سیف‌الدوله گرد آورده‌اند و قریب سیصد و بیست بیت از اشعار او را دربر دارد. به نظر می‌رسد قسمت اعظم شعر بشار که از میان رفته همان هجویات یا اشعار فحش‌آمیز او بوده که عمداً به ورطه تلف سپرده شده‌اند.

اما اغراض و موضوعات شعر بشار همان اغراض و موضوعات سنتی شعر عرب است چون مدح و هجا و غزل و رثاء و امثال آن.

شعر بشار - شعر در زمان بشار یا وسیله تکسب بود یا آلت طرب. و بشار شاعری بود که مال را مهمترین وسیله رسیدن به خواستها و لذائد مادی خود می‌شمرد و بدو سخت نیازمند بود از این‌رو نبوغ خود را در اختیار مطامع خود نهاد او هم به شیوه سنتی شعر می‌گفت و هم به شیوه نوین هرگاه قصد سنت‌گرایان

می‌کرد به میل دل آنها قصیده‌ای به سبک قدیم می‌سرود و چون می‌خواست رضایت مردم و نوجوانان را جلب کند شیوه نوین را برمی‌گزید. در هر حال مجموعه قصائد بشار تصویری از روحیه ناپایدار و مذبذب اوست که از دو دوره یعنی دوره اموی و عباسی تأثیر گرفته است و رنگ گرایشها و خواستههای آن دودوره را دارد. هرچند صیغه نوگرایی در آن بیشتر است.

مدح و تقلید - بشار در مدایح خود آنجا که اقتضا می‌کند و در سنتگرایی سودی نهفته است سنتگرا می‌شود. از این رو بیشتر مدایح او به شیوه قدیم است. بشار به شیوه‌های شعر قدیم و اسالیب و مضامین آن آگاه است. او زبان را از اعراب بادیه فراگرفته است و بهتر از هرکس دیگر می‌تواند آن سبکها را تقلید کند و به خواست دل ممدوحان خود که فریفته سبکهای کهن هستند، اوزان و بحور طویل برمی‌گزیند و الفاظ و عبارات متین و استوار و دور از رکاکت به کار می‌برد و میان اجزاء قصیده رابطه منطقی برقرار نمی‌کند، قصیده را با تغزل و وصف دلدادگی آغاز می‌کند از رحیل قوافل و گریستن بر اطلال و دمن و وصف اسب و شتران رهوار مقدمه‌ای زیبا می‌آفریند تا به مدح ممدوح گریز می‌زند در آنجا نیز ستایش را به سرحد مبالغه می‌برد و آنقدر در جود و سخای او داد سخن می‌دهد که برای ممدوح راهی جز دست کرم گشودن باقی نمی‌ماند. بشار در طلب پای می-فشارد تا به سرحد الحاح و اصرار می‌کشد حتی تهدید. و نیز از یاد نمی‌برد که ممدوحان او هرچند فریفته سبکهای کهن هستند به شیوه‌های نوین هم‌گوشه چشمی نشان می‌دهند ازین رو اینجا و آنجا چند مضمون تازه و تصویر ملایم حضری نیز چاشنی شعر خود می‌کند.

خلاصه آنکه مدایح بشار چیزی جز وسیله تکسب نیست و اگر به تقلید قدما گردن می‌نهد آگاهانه است نه چون دیگر شاعران که کورکورانه لنگ لنگان از پی سنت قدماره می‌سپرند.

بشار و سبکهای نوین

بشار به زندگی واقعی آزمند است و شعرش را وقف تصویر زندگی‌اش کرده است. او می‌بیند که جامعه و محیط در همه سطوح خود رنگی نو به خود می‌گیرد. و تجدید و تجدید پی‌آمد انقلابی است که در اوضاع سیاسی و اجتماعی و دینی و علمی پدید آمده است و عناصر جدید انقلابی بر آن سلطه یافته‌اند و آزادیهای گونه‌گون آورده‌اند.

این انقلاب با روحیه شاعر که همواره در پی رهاشدن از بند رسوم و سنتها و مخالفت با اوضاع جامد معمول و خواستار تمتع آزادانه از زندگی است، ملایم افتاده است.

همه اینها شعر بشار را در پاره‌ای از انواع آن صورت حقیقی زندگی زمانش ساخته است و بدان در همه جنبه‌های آن رنگ تازگی و تجدید زده است.

هجا و فخر، نخستین بابی از شعر که بر روی بشار گشوده شد هجاء بود. او شخصیت‌های بسیاری چون حماد عجرد و منصور و مهدی خلفای عباسی... را هجو گفته است. هجاهای بشار بر سه گونه است: گونه‌ای از جانب خود، که صرفاً برای ارضاء روح ماجراجوی اوست و گونه‌ای برای تکسب، تا مردم را به وحشت اندازد و آنان برای دفع شر مضرت او وجهی در دامنش بریزند. گاه هجای او برای دفاع از خویش است. در این حال فرد مورد خشم خود را هدف تیر تهمت‌ها می‌سازد تا بدین طریق از خود رفع تهمت کند و همه تهمت‌ها را در شأن او منحصر سازد.

هجاء چیزى نیست که بشار آورده باشد، در شعر شاعران پیش از او هجو با صراحت و کنایه‌های گزنده فراوان بود، اما بشار از حد پیشینیان تجاوز کرد و مواردی را مطرح کرد که اسلاف او بدانها نمی‌پرداختند و اصولاً هیچ شاعری را پیش از او نمی‌شناسیم که بدین‌سان به صراحت این قبایح اعمال را به کسی نسبت دهد. شاعران هجاگوی پیش از بشار، بیشتر به معانی اجتماعی توجه داشتند و نقائصی از این باب را چون بخل و جبن و ناجوانمردی و امثال آن را پیش می‌کشیدند و به اندازه بشار به ذم فردی و طعن در عرض و شرف شخصی زبان نمی‌گشودند. اما پسر برد بی‌هیچ ملاحظه‌ای عرض و آبروی طرف را بر باد می‌دهد، حتی در این راه در آوردن تشبیهات محسوس مبالغت می‌ورزد.

در همه حال بشار نوآوری می‌کند: گاه بدین طریق که در ذکر فضایح او چون بی‌عفتی و هرزگی او داد سخن می‌دهد و گاه به خاطر تمایلات شعوبی که در وجود او نهفته است متعرض نسبت و نژاد اعراب می‌شود و ضمن افتخار به اصل ایرانی خود به تحقیر قوم عرب می‌کوشد. در اینگونه قصائد او فخر و هجو به هم آمیخته است. زیرا شاعر نخست به ایرانی بودن خود بسی مباهات می‌کند، سپس فرد مورد هجو خود را سخت به باد حمله می‌گیرد و باشیوه‌ای که شاعران پیشین را یارای آن نبود به تحقیر و تذلیل او می‌پردازد از جمله گوید:

أرفق بعمر واذا حرکت نسبتَه فانّه عربی من قواریر
چون از نسبت عمر و سخن‌گوئی به مدارا گوی، زیرا او عربی است که نسبت او از شیشه ساخته شده است.
و در این شعر به عرب طعن می‌زند:

و عنّه حین تأذن بالفخار	ساخبر فاخر الاعراب عنی
و نادمت الکرام علی المقار	أحین کسیت بعد العری خزاً
بنی الاحرار، حسبک من خسار	تفاخر یا ابن راعیه وراع
شرکت الکلب فی ولغ الاطار	و کنت اذا ظمئت الی قراح

فخرکننده عرب را به هنگامی که زبان به مفاخرت گشاید از او و از خود خبر

می‌دهم:

«آیا اکنون که پس از برهنگی، تنت با جامه ابریشمین پوشیده شده، و بابزرگان به بزم می‌نشینی،
ای فرزند زن چوپان و مرد چوپان به فرزندان آزادگان فخر می‌فروشی؟
همین زیان ترا بس.
و چون تشنه می‌شدی و به آبت نیاز می‌افتاد با سگ از درون حفره کنار
خانه آب می‌نوشیدی.»

بشار می‌کوشد تا شخص مورد هجو خود را مضحکه مردم سازد و در این راه هرچه مردم را خوش آید همان می‌کند. برای مصالح کار خویش از محیط و زندگی مردم تصاویری را که با آنها آشنایند برمی‌گزیند. در این حال شعرش به سادگی می‌گراید تا برای همگان از برکردنش آسان باشد. در عین حال اسلوب والائی به کار می‌برد که با اسالیب قدما تفاوتی فاحش دارد. یعنی آن صعوبت و خشکی را که در کلام آنهاست به یکسو می‌نهد، تا فهم شعرش برای عامه دوستداران آن که بیشتر موالی ایرانی‌اند یا اعرابی هستند که از ایرانیان متأثر شده‌اند به سهولت صورت پذیرد. بنابراین در هجای او و گاه در فخریه‌هایش معانی و مضامین و تصاویر از زندگی مردم زمانش بسیار است و همه اینها در سبکی و اسلوبی شیوا ارائه شده است.

● غزل، بشار نیز چنین است حاوی مضامین و معانی تازه‌ای است از نوشخواری و لذتجوئی، همه در جامه نوین حضری در الفاظی زیبا، آسان و خوش‌آهنگ. غزل او صادقترین صورت این دوره اباحیگری و تجمل‌پرستی است یعنی دوره‌ای که از زندگی عناصر غیر عرب متأثر شده و از لطایف فنون و هنرهای آنان برخوردار گشته است.

لازم به ذکر است که بشار برای عشق معنی درستی نمی‌شناسد. او جز همان لذات سیری ناپذیر چیز دیگری را دریافته است. اگر نابینائی‌اش موجب آن شده که معنی زیبایی را دریابد اما نیروی احساسش چند برابر شده است. و همین امر غزلش را در دایره محسوسات محصور ساخته است. و جز ندرتاً آنهم بر سبیل تقلید از این دایره گام بیرون نمی‌نهد. کم اتفاق می‌افتد که به جنبه‌های روانی زن نیز بپردازد. آگاهی او از توان هنری‌اش عیوب جسمانی‌اش را در نظرش ناچیز می‌ساخت یعنی از نوآوری‌های فنی همواره پرده‌ای بر آن عیوب می‌پوشانید از این رو توانست در غزل، نمونه‌های یکتا بیافریند. بدین معنی که توانست میان دقت در تصویر مناظر شهوانی و راز و نیازهای عاشقانه و توصیف واقع‌گرایانه و بی‌پرده از صحنه‌های لذتجوئی همراه با عبارات و تراکیبی خوش‌آهنگ و طرب‌افزای در اسلوبی زیبا، جمع آورد. چنانکه اهل ذوق و حال را در برابر تأثیر غزل او یارای مقاومت نیست. از این جهت می‌گفتند که غزل بشار در به فساد کشیدن دختران جوان زمانش نقش مهمی داشته است. زیرا غزل او نمودار گویای محیط اباحی و تصویر

زنده‌ای از خواهشهای شیطانی مردم آن زمان بود. می‌گفتند که بشار از روی عمد این غزلها را ساخته تا در اعماق نفوس دختران نفوذ کند و در حافظه‌شان جایگزین گردد و زندگی عقیقانه‌شان را دستخوش فساد سازد.

آری غزل او آینه زمان اوست و همه خصوصیات زندگی زمان او را دربر دارد. نغمه‌هایی که بشار در قصاید غزل گونه‌اش به‌گوش ما می‌رساند نغمه‌های تازه‌ای است که گوشه‌هایی از آن را در شعر عمر بن ابی‌ربیعۀ شنیده‌ایم: شاعری که بشار قدم به‌جای قدم او نهاده است، بی‌آنکه قصد تقلید از او را داشته باشد. از جمله قصاید او در این باب قصیده‌ای است با این مطلع:

لم یطل لیلی و لکن لم أنم ونفی عنی الکرى طیف الم
و قصیده‌ای با این مطلع:

یا لیلیت یزداد نکرا من حب من أحببت بکرا
و قصیده‌ای که در آن گوید:

یا لیتنی کنت تفاحاً مفلجاً أو کنت من قصب الریحان ریحانا

می‌توان در مورد نوآوری بشار به این نکته مهم اشارت کرد که او شعر عربی را از صیغه اشرافیت یا فردیتش که بر آن غلبه داشت فرود آورد. شعر پیش از بشار در همان محیط معموله خود و با همان تخیلات معهود و عواطف محدود فردی یا قبیله‌ای محصور بود. مضامین شعری همانهایی بودند که اسلاف نیز به‌کار می‌داشتند. علاوه بر اینها در بسیاری مواقع در خدمت اهواء و امیال صاحبان قدرت بود و بشار آن را به‌زندگی وسیع مردم - باهمه‌جنبه‌های مختلفش و باهمه شادیها و غمهایش - آورد. در نتیجه زمینه‌ای فراهم آورد که هنرشاعری را در آن امکان خودنمایی باشد. برای شعر از محیط نوین و معارف زمان و امیال تسوده مردم موضوعاتی درخور توجه پدید آورد. از این رو او تنها به‌جنبه‌های رفاهی زندگی یا جنبه‌های عاطفی پرداخت، بلکه موضوعات پیش پا افتاده روزمره را هم که شاعران پیشین بدان توجه و التفاتی نمی‌کردند از نظر دور نداشت. درباره زنی به نام ربابه گوید:

ربابة ربة البيت تصب الخل فی الزيت
لها عشن دجاجات و دیک حسن الصوت

«ربابه بانوی خانه است سرکه را در روغن زیتون می‌ریزد ده مرغ دارد و یک خروس خوش‌آواز.»

یاهمانند آن قصیده هزلیه‌ای که از زبان خری سروده که عشق، او را از خان‌ومان خویش دور کرد، تا به هلاکتش انداخت. آنگاه به خواب شاعر آمد و او را از حقیقت حال خود آگاه ساخت... مسلم است شاعران پیش از او آنچنان به خود مغرور بودند که هرگز این معانی را در شعر خود نمی‌آوردند.

بشار بدین اکتفا نکرد که شعرش تنها بیانگر زندگی توده مردم از جنبه‌های راحت‌طلبی و ابتذال آن باشد، بلکه او کوشید تا به همه جنبه‌های تازه زندگی زمانش علم و احاطه یابد از این رو به تازه‌های سیاست و علم و فلسفه و دین نیز پرداخت و از هر یک طرفی بست و از هر خرمین خوشه‌ای چید و همه اینها را در اسلوبی ساده با عباراتی سلیس و شیرین با آهنگی خوش و دلنواز آراسته به تشبیهات لطیف و مضامین و معانی نرم و ملایم بیان می‌داشت. خلاصه آنکه بشار از میان شاعران نخستین کسی است که با زندگی عصر خویش درآمیخته است و گرایشها و نیازها و ویژگیهای آن را درک کرده است. آنگاه شعر خود را وقف آن ساخته تا به این گرایشها و نیازها پاسخ گوید و این ویژگیها را تصویر نماید و حال آنکه شاعران پیشین شعرشان را در خود و اصحاب قدرت و نفوذ منحصر می‌ساختند و در مضمار تقلید بریکدیگر پیشی می‌گرفتند و بدین طریق میان ادب و زندگی خندقی بس ژرف حفر می‌کردند.

بشار میان نوآوری و تقلید

دیدیم که بشار گاهگاهی به تقلید می‌گراید ولی بیشتر جانب نوآوری را رعایت می‌کند. بنابراین میان این دو در شعر بشار حدی معین کردن دشوار است. نمی‌توان گفت که از میان انواع شعر او کدام یک نوآوری صرف است و کدام یک تقلید صرف. اصولاً در مدایح او از حیث اسلوب و مضمون تقلید حاکم است اگر چه — همچنانکه گفتیم — از تصاویر و معانی جدید خالی نیستند و نیز در غزلش از حیث اسلوب و مضمون نوآوری غلبه دارد هرچند از معانی و مضامین کهن چون ذکر شبهای دیرنده انتظارآلود عاری نیست و چنین است در فخر و هجا و سایر ابواب شعر که به خاطر آنکه در میان آثار دیگر چندان اهمیتی ندارند، از ذکر آنها خودداری کردیم. از ویژگیهای کار بشار یکی این است که گاه مضامین و معانی تازه را در شیوه‌های قدیم می‌سراید و گاه معانی و مضامین قدیم را در شیوه‌های نوین. به عبارت دیگر شعر بشار نوآوری‌هایی است که ناخودآگاه برخی سنتها و تقلیدهای قدیم در آن راه یافته یا تقلیدی است که پاره‌ای نوآوریها در آن رخنه کرده است. و این امر هم بعید نمی‌نماید زیرا بشار قسمتی از حیاتش در پایان عصر اموی بود و قسمتی در اوایل عصر عباسی بنابراین در روح او از هر دو دوره نشانی و اثری باقی مانده است هرچند گرایش او به زندگی عصر عباسی بیشتر است. از دیگر سو اوایل زندگی او در میان بدویان گذشته و رسوخ بدویت در روح او چیزی نبوده که به آسانی محو گردیده باشد. علاوه بر این نابینائی‌اش

مجبورش می‌کرد که باچشم شاعران پیشین جهان را بنگرد. هر انقلابی هر چند هم که سخت و عمیق باشد نمی‌تواند يك دفعه در همه شئون زندگی و ادب دگرگونی ایجاد کند بنابراین ارتباط میان قدیم و جدید همچنان استوار باقی خواهد ماند و جز باگذشت سالها این رابطه گسیخته نخواهد شد. پس عجیبی نیست اگر شعر بشار در میان این دو دوره چنین وضعی را داشته باشد.

قدرت شاعری بشار

● **عقل و عاطفه**، بشار از خصوصیتی که برای يك شاعر نیرومند ضروری است نيك برخوردار بود. قریحه‌ای فیاض و درعین‌حال فرمانبردار داشت. این قریحه کمتر اتفاق می‌افتاد که در بیان چیزی به‌فرمان او نباشد یا از خلق و ابداع سر باز زند. عقل و اندیشه روشن و وسیع او این قریحه را پاری می‌داد و بدین سبب می‌توانست به ابواب مختلف و متنوع شعر بی‌هیچ دشواری چه آن هنگام که نوآوری می‌کند و چه آن هنگام که در راه تقلید سیر می‌کند وارد شود. نیز از آراء گوناگون و مذاهب متداول عصر خود آگاه بود و می‌توانست برمعانی و مضامین تازه به‌مقدار فراوان دست یابد. از این‌ها گذشته به احساس و شعوری جهان و جوشان آراسته بود. به‌هنگام کینه‌توزی شعله‌ای ملتهب می‌شد که به‌هیچ چیز ابقاء نمی‌کرد. مثلاً به‌هنگام هجو مهدی او را بر وزیرش یعقوب بن داود چنین می‌شوراند.

بنی امیه هبوا طال نومکم ان الخلیفه یعقوب بن داود
صاعت خلافتکم یا قوم فالتمسوا خلیفه الله بین الزق و العود

«ای بنی‌امیه بیدار شوید خوابتان به‌دراز کشید، خلیفه یعقوب بن داود است.»

خلافتتان از میان رفته است. ای مردم، خلیفه خدا را میان خیک شراب و عود جستجو کنید.»

و چون فخر می‌کند تمام وجودش لبریز از حمیت می‌شود چنانکه کسی را یارای برابری با او نیست:

اذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس او تمطر الدما

«چون همانند مضریان خشمگین شویم حجاب خورشید را برمی‌داریم تا از آن خون ببارد.»

و چون هوای جلب قلوب در او قوت گیرد چنان جادویی در شعر خود می‌دمد که هردلی را برای خود به‌رقت می‌آورد.

ان فی بردی جسمنا نحلا لو توکأت علیه لانهدم

«در جامه من اندامی است لاغر که اگر برآن تکیه کنی خراب می‌شود.»

و این از مسائلی است که پاره‌ای از ناقدان ما (بخصوص طه‌حسین در کتاب حدیث‌الاربعاء خود) مطرح کرده‌اند، که بشار در بیان عواطف خود صادق نیست و شعر او یکپارچه دروغ و تصنع است. مسلم است وقتی بشار سخن از لاغری و شب‌زنده‌داری خود می‌کند هیچ مطابق با واقع نیست. زیرا این دعویها را با حقیقت فاصله‌ای است بسیار. ولی این‌که بشار می‌تواند این دروغ را در چنان‌قالبی بریزد که چون پرده‌ای بر معایب او برافتد یا وسیله‌ای شود تا برای يك لحظه هم که شده چشمان عیبجوی مردم را از زشتی ظاهرش به نقطه دیگری برگرداند و لطف و رقت جای خشم و خشونت را بگیرد، درخور تمجید است.

خلاصه سخن آنکه بشار را عاطفه‌ای نیرومند و در عین‌حال صمیمی، و احساسی افروخته است، که شاعر می‌خواهد به‌طریق گوناگون به‌آنها پاسخ گوید، یعنی برای این پاسخگوئی به نیروی شاعری خود اسالیب مختلفی را به‌کار می‌گیرد که گاه از حیث ظاهر مخالف با واقع هستند و می‌خواهند چون پرده‌ای حقیقت روح او را از دیدگان بپوشانند ولی نمی‌توانند.

● خیال، در بشار تخیل چندان فعال نیست ظاهراً نابینائی از قدرت جولان آن کاسته باشد. ولی آگاهی او از شعر، و حواس بیدار و انتباه شدیدی که معمولاً نابینایان جز مردم دیگر، بسیار از آن برخوردارند و به‌وسیله آن می‌توانند دقایق زیبایی‌ها را دریابند و بر هرشیء دیگری مستقرش سازند، به‌تخیل بشار، یاری می‌رساند و او را قادر می‌سازد که صور تازه و روشن و شفاف در قالب رنگها و انوار گویا و شگفت‌انگیز ابداع کند.

بشار نمی‌تواند به‌مناطق خیال صرف قدم نهد، زیرا نابینائی‌اش، چنانکه معلوم است، موجب تقویت دیگر حواس او شده است تا آنجا که تنها وسیله انتباه و آگاهی او محسوسات هستند. مثلاً او بوی‌ها را خوب تشخیص می‌دهد و به انواع عطرها عشق می‌ورزد و از آنچه حس لامسه به‌او اعطا می‌کند نیک بهره می‌گیرد. و اصوات در ذهن او اثری دیگر می‌گذارند. بشار هرچه را از طریق حس ادراک می‌کند، می‌خواهد به‌او صورت و رنگی دیگر دهد از این رو غالباً به مضامین و معانی دست می‌یابد که بینایان بدان دست نمی‌یابند، چنانکه می‌گوید:

یزهدنی فی حب عبدة معشر قلوبهم فیها مخالفة قلبی
فقلت دعوا قلبی و ما اختار وارتضی فبالقلب لا بالعين يبصر ذوالحب
فما تبصر العینان فی موضع الهوی ولا تسمع الاذنان الا من القلب

«گروهی که دلشان بادل من هماهنگ نیست مرا از عشق عبده منع می‌کنند.

گفتم دل مرا با آنچه خود برگزیده است و بدان خشنود شده است واگذارید

که عاشق به‌دل می‌نگرد نه با چشم.

در مقام عشق دیدگان نمی‌بینند و گوشها نمی‌شنوند مگر از راه دل.»

تخیل لطیفی که اساس آن تصویری است منتزع از احساس، در شعر بشار موجب پدید آمدن اسلوبی واقعگرایانه شده است. او غالباً واقعیت را بدون آنکه در بوتۀ خیال دگرگون سازد از روی همان اشیاء محسوس منعکس می‌سازد و در ذکر دقایق مؤثرات حسی از آوردن برخی مضامینی که در عرف مبتدل به‌شمار می‌آیند، ابائی ندارد. گاه می‌توان گفت که واقعیت بیشترین صفتی است که شعر و تخیل بشار بدان متصف است بنابراین اینگونه ابیات:

إذا وضعت في مجلس لك نعلها تضوع مسكاً ما اصاب و عنبراً

«چون کفش خود را در مجلس تو گذارد به‌هرچه رسد بوی مشک و عنبر برآورد.»

و یا:

فإذا ادنيت منها بصلاً غلب المسك على ريح البصل

«چون پیازی را به او نزدیک کنی بوی مشک بر بوی پیاز غالب آید.»
فراوان است.

بشار در شاعری مقامی والا دارد و شعر او از مزایای بسیاری برخوردار است و این مزایا هرچند او را تاحد يك نابغه فرا نمی‌برد ولی براو جامۀ نیرومندترین شاعران عرب می‌پوشاند. همچنانکه بیان کردیم او در تجدید اسالیب شعری قوی‌دست بود. کسی که در شعر او می‌نگرد، در قصائد او از حیث منطقی بودن تألیف چیز تازه‌ای نمی‌بیند ولی نوآوری او در تعبیر شعری اوست: در زبان‌شعرش، در اوزان آن و در انواع و الوانش.

زبان شعر بشار همان زبان عربی پاك و پاکیزه است با تمام وسعت و غنای آن که ذوق عصر عباسی آن را صیقل داده و تراشیده است. بشار از شاعرانی است که از اسرار زبان آگاهی بسیار دارد و در انتخاب لغاتی که قرین صحت و بلاغت و متانت و خلوص عربیت و عذوبت آهنگ و دوری از بدویت و آراسته به جمال حضارت باشد ذوقی عجیب دارد. این خصوصیات اگر چه در اشعار سبك نوینش چون غزل و هجاء به‌خوبی نمایان است در آنگونه اشعار او هم که به تقلید از اسالیب قدما سروده است چون مدح و فخر نشان خود را داراست. بشار در غزل و هجا با گزینش الفاظ سهل و سلیس شعر خود را در دسترس عامه می‌نهد هرچند از جهت فصاحت و پاکیزگی الفاظ بس فراتر از سطح عامیانه است. و درمدح و

فخر با آوردن تمایز متین و دور از رکاکت با قدمای این فن برابری می‌کند، هر چند از جهت ترك الفاظ خشك و نادر و دشوار از آنها ممتاز است و در هر دو حال او آگاهی وسیع و قدرت خود را بر اسرار لغت عرب آشکار می‌سازد. در پایان مقال می‌گوئیم که بشار پیشوای يك انقلاب ادبی است. درباره او آراء ناقدان متفاوت است. نقادان قدیم بعضی او را سرور بلامنازع شعر عرب می‌خواندند و بعضی از زمره طفیلیان شعر می‌شمردند. نقادان امروز هم دو گروهند پاره‌ای درباره قدرت شاعری او راه غلو می‌پیمایند و پاره‌ای سخت بر او می‌تازند و برایش ارزش و اعتباری قائل نیستند. اما آنکه از هر حب و بغضی خالی باشد اذعان خواهد کرد که اگر بشار از نوابغ شعر عرب نیست ولی از چنان مواهبی برخوردار هست که او را تا سطح نوابغ و مبرزین شعر فرا برد. او نه فردی بی‌همتا است و نه برعکس يك طفیلی فرومایه بلکه در میان شاعران بزرگ عرب مقامی ارجمند را اشغال کرده است.

علاوه بر اینها بشار از يك فضیلت دیگر که انکار آن ممکن نیست برخوردار است: او نخستین کسی است که از دایره تقلید کورکورانه که اکثر شعرای پیش از او گرفتارش شده بودند، قدم بیرون نهاد و میان ادب و زندگی رابطه‌ای استوار برقرار ساخت و به تکنیک خاصی که برگزید برای نوآوری در شعر عرب بابی گشود و نمونه‌هایی ارائه داد که اگر شاعران عصر عباسی که بعد از او آمده‌اند هريك برطبق ذوق و نبوغ خود در کیفیت آن می‌افزود یا در تکمیل آن کوششی به‌خرج می‌داد مسلماً شعر عربی غنائی بس خطیر می‌یافت ولی متأسفانه شعرای بعد از او از این کار سر باز زدند و همچنان دامن تقلید را رها نکردند تنها معدودی در این مضممار نوآوری با او هماهنگ شدند از آن جمله است ابونواس که او نیز در زعامت انقلاب ادبی با او شريك است.

بعضی مراجع:

طه‌حسین: حدیث الاربعاء - الجزء الثاني، الطبعة الثانية - القاهرة ص ۲۳۸ -

۲۶۸ .

ابراهیم عبدالقادر المازنی: بشار، فی کتابه «اعلام الاسلام».

اسماعیل مظهر: تاریخ الفکر العربی: القاهرة ۱۹۲۸ ص ۱۶۳ - ۱۸۱.

حنانمر: بشار بن برد - الطرائف ۱ - حمص ۱۹۳۳.

مارون عبود: الرؤوس - بیروت ۱۹۴۶ - ص ۷۸-۱۰۰.

زکی مبارک: بشار بن برد - تعلیق علی بحث J. Hell فی دایرةالمعارف

الاسلامیه - الترجمة العربیه.

عبدالقادر المغربی: بشار بن برد - مجلة المجمع العلمی العربی ۹ ص ۷۰۵-۷۲۲.

عمر فروخ: بشار بن برد - بیروت ۱۹۴۹.

فصل دوم

ابونواس (۷۶۲-۸۱۳م/۱۴۵-۱۹۸ هـ)

خمریات:

باده‌گساری یکی از آشکارترین مظاهر زندگی آمیخته به نوشخواری و ملامتی تمدن جدید عباسی است. در این دوره در همه بلاد اسلامی شرابخواری رواج داشت و در بغداد و حومه آن بر سر راه قوافل و مسافران دور از چشم شرطه و عباد و متدینان، هر جا می‌کده‌ای دایر بود و مردان یا زنانی از مجوس و نصاری و یهود غالباً از ایرانیان و رومیان و نبطی‌ها و کردها و سیاهان به بادفروشی مشغول بودند. می‌کده‌ها میعادگاه خوشگذرانها بود که گاه يك يا دو يا سه روز در آن می‌ماندند حتی اتفاق می‌افتاد که يك ماه تمام همچنان سرگرم نای‌ونوش باشند.

دیرهای مسیحیان نیز در بلاد پراکنده بود. این دیرها گاه در خود شهر یا در حومه آن و گاه دور از آبادی بردامنه کوهها برپا بود. در این دیرها بعضی از افراد به عبادت پروردگارشان در عزلت و دور از غوغای شهر مشغول بودند، ولی مسافران یا کسانی که به قصد شکار یا تفرج از شهر خارج می‌شدند، غالباً برای استراحت راه خود را کج می‌کردند به آن دیرها وارد می‌شدند، راهبان نیز با سخاوت تمام از مهمانان پذیرائی می‌کردند، این دیرها نیز از شرابه‌های تازه و کهن خالی نبود. خرید و فروش شراب یکی از راههای معیشت راهبان بود. غالباً مهمانان را به جامی چند می‌نواختند. بنابراین کسانی که هوای بادفرواری در سر داشتند هر چند گاه خود را به آن دیرها می‌رسانیدند.

ابونواس با دارودسته بادفروار لذتجوی خود گاهی به آن می‌کده‌ها و گاه به آن دیرها سر می‌زد. می‌نوشتید و زبان به وصف شراب و مستی می‌گشود و زیباترین نغمه‌های خویش را سر می‌داد.

باده‌نوشی از زمانهای قدیم رایج بوده و در هر زبانی شاعران در وصف آن تفسنی کرده‌اند. بنابراین خمریات را در ادب عربی از دورترین زمانها جایی بوده است. در میان شاعران عصر جاهلی کسانی که بدان نپرداخته باشند بس اندکند. طرفه و عنتره و عدی بن زیدالعبادی و بسیاری دیگر جز آنها، در وصف می سخن گفته‌اند. حتی اعشی، بخش زیادی از شعرش را به وصف می و می‌پرستی اختصاص داده است. البته اهل جاهلیت عموماً وقتی به وصف می، می‌پرداختند بیشتر مقصودشان فخر و ستایش کرم و جوانمردی خود بود و در وصف خود می جانب اجمال را می‌گرفتند نه تفصیل و توصیفاتشان از رنگ و طعم و شکل ساغر و مستی آن در نمی‌گذشت. علاوه بر این آنها وصف می را فن مستقلی از فنون شعر نمی‌شمردند. چون دین اسلام آمد و قرآن فتوی به حرمت می داد چندی شاعران از وصف می خودداری کردند هرچند خود در خفا می‌نوشتند. کار بر همین قیاس بود تا دولت اموی استقرار یافت و پاره‌ای از خلفای اموی به شرب خمر نشستند و بعضی چون ولید و یزید در باده‌گساری شهره شدند. البته باده‌گساری آنها نه کاملاً آشکارا بود و نه در نهان. زیرا مردم به دیده تعجب در آنان می‌نگریستند و نفس عمل را تقبیح می‌کردند. از شاعرانی که در این روزگار زبان به وصف باده گشود اخطل بود که به خاطر مقام و منزلتی که در نزد خلیفه داشت در تجاهر به فسق آزاد بود حتی به باده‌گساری خود فخر می‌کرد و در آن باب شعر می‌سرود. دیگر از شاعرانی که به وصف می زبان گشودند ولید بن یزید بود. این ولید، پیشوای شاعران طریقه بی-بند و باری و لایبالیگری و هرزگی و خمریات و تجاهر به کفر و زندقه بود. شعر خمری در این دوره رواج بسیار یافت، ولی هنوز باب مستقلی از شعر به‌شمار نمی‌آمد و همه مضامین آن را در برنداشت.

دوره عباسی - چنانکه گفتیم - دوره آزادیها و لذتجوئیها و رواج بازار میکده‌ها و عشرتکده‌ها بود. مردم غرق در باده‌گساری بودند و گفتگو و جدال درباره حلیت و حرمت آن بالا گرفته بود. اما بعضی از شعرا بی‌آنکه در این گفتگوها و جدالها بپیچند برای خود فتوا به حلیت آن داده بودند و آشکارا از ولع خویش به شراب حکایت می‌کردند. همراه با شراب و کنیزگان خوبروی، غنا نیز سخت شایع شد و در هر کاخ و سرایی بانگ نوشانوش باده‌خواران با آواز مغنیان درهم می-آمیخت علاوه بر اینها عشقبازی با پسران نیز متداول گردید و شاعران در این باره بی‌پرده غزل می‌سرودند.

زندگی ابونواس

درباره زندگی ابونواس روایات اندکی آمده است و این روایات با وجود اندک بودنشان بسیار مغشوش و بهم‌آمیخته‌اند.

ابونواس، حسن، در اهواز، یکی از بلاد خوزستان، در ایران، در حدود سال ۷۶۲ م/ ۱۴۵ هـ متولد شد. نام پدرش هانی بود. بعضی گویند هانی از مردم دمشق و

جزء سپاهیان مروان آخرین خلفای بنی‌امیه بوده است. بعضی گویند او هم ایرانی- الاصل بود. اما مادرش جلیان مسلماً ایرانی است. این پدر و مادر هر دو از مردم گمنام بودند و چنانکه برمی‌آید زندگی در بینوایی می‌گذرانیدند.

حسن دوساله یا شش ساله بود که پدر و مادرش به بصره آمدند: شهری که باید آن را وطن ابونواس خواند. زیرا تا سن سی سالگی در آن شهر زندگی کرد. چون کودک به سن درس خواندن رسید، پدر او را نزد کسی فرستاد تا قرآن را به او تعلیم کند. اما پس از کوتاه مدتی پدر بمرد و کودک را در دامن رنج و عذاب زندگی رها کرد. مادر که توان نان دادنش را نداشت او را به عطاری سپرد و او با مزد اندکی که می‌گرفت برای مرد عطار عود می‌تراشید.

بصره در آن ایام از مراکز علم و فرهنگ بود و جز بغداد همتایی نداشت. در آنجا محدثان و راویانی مطلع، چون اصمعی و ابوعبیده و نحویان بزرگوار و قراء مشهور و لغت‌شناسان بنام، چون ابوزید انصاری زندگی می‌کردند و جوانان برای فرا گرفتن علم نزد آنان آمد و شد داشتند. ابونواس اگر چه در بازار دستهایش به کار عود تراشی مشغول بود ولی دلش شیفته ادب و علم بود. از این رو به شاگردی نزد ابوعبیده و خلف‌الاحمر پیشوای اهل لغت رفت هنوز در اوان جوانی بود که سخت دل به علم نهاد و همچنان به کسب علم پرداخت تا در فرهنگ و دانش زمان خویش مهارت یافت. «ابن خلکان در تاریخ خود، از اسماعیل بن نوبخت روایت می‌کند که گفت: «هیچ کس را ندیدم که دامنه علمش از ابونواس گسترده‌تر یا محفوظاتش از او بیشتر باشد، با آنکه کتاب اندکی در اختیار داشت.» و نیز گویند که خلف‌الاحمر به شاگرد خود اجازه سرودن شعر نداد، تا آنگاه که ابیات فراوانی از نیکوترین اشعار عرب از بر کرد، سپس از او خواست تا آنچه از بر کرده از یاد ببرد.

بصره در آن زمان تنها مرکز علم نبود، اصحاب لهُو و لعب نیز در آنجا بسیار بودند و محافلی داشتند. نیز بی‌بند و باری و هرزگی در میان جوانان شیوع بسیار داشت. ابونواس خود شیفته این محافل بود و او هنوز تازه جوانی بیش نبود که در این راه قدم نهاد. بخصوص برخوردش با شاعر دیگر به نام والبة بن الحباب که خود در زمره عشرتجویان زمان بود، او را بیشتر بدین راه سوق داد. والبه از هوشمندی و ذوق شاعرانه او در شگفت شد و او را همراه خود به کوفه برد و به تربیت و تعلیم او همت گماشت. والبه همچنان همدم و دمسازش بود تا او را در بی‌بند و باری و هرزگی و لالاییگری همتای خود گردانید و به دارودسته خراباتیان سپرد.

اما، نه در غلطیدن به عوالم اوباش او را از علم آموزی مانع آمد و نه علم آموزی مانع آن شد که خود را از آن جماعت کنار کشد. در این ایام بفکر افتاد که آگاهی خود را از زبان عربی کامل کند و با لغت خالص و فصیح بیشتر آشنا شود، این بود که مدت يك سال در بادیه و میان اعراب بدوی زیست. در این ایام

که به‌سی سالگی می‌رسید و به ادب و دانش خود سخت اطمینان یافته بود، چشم به بغداد دوخته بود؛ زیرا در بغداد بود که می‌توانست مالی به‌چنگ آورد و از مصاحبت زیبارخان تمتعی برگیرد و به‌آنچه خوشبختی‌اش می‌پنداشت دست یابد.

در حدود سال ۷۹۵ م/۱۷۹ هـ، به‌هنگام خلافت هارون الرشید، به بغداد آمد و به برمکیان پیوست. برمکیان در آن ایام زمام همه کارها را به‌دست داشتند. ابونواس مدحشان کرد و از آنها جوایز و صلات کرامند گرفت. و چون از برمکیان نومید شد به آل ربیع که آنها نیز خاندانی صاحب جاه و ثروت بودند و با برمکیان رقابت می‌کردند، پیوست و مدتی در خدمت آنان بود و بیش از هرکس دیگر به‌ستایش آنان پرداخت. البته در این میان کسان دیگری را هم مدح گفته و از آنها جوایز دریافت کرده است.

ابونواس در آغاز جرئت آن را نداشت که به دربار خلیفه داخل شود و خود را به‌مقام تقرب او رساند؛ زیرا نه شیوه زندگی‌اش اجازت می‌داد و نه سبک خاص شعرش. اما در سال ۸۰۴ م/۱۸۷ هـ پس از سرکوبی برمکیان که فضل بن الربیع بر کرسی وزارت استقرار یافت، به پایمردی او به دربار خلافت نزدیک شد و هارون را مدح گفت و آن را پس از پیروزی‌اش بر نقفور، قیصر روم که در همان سال اتفاق افتاده بود، بخواند و از آن پس قصائد دیگری در مدح خلیفه سرود. گویا تا اندازه‌ای توانسته بود نظر رشید را به‌خود جلب کند و خود را به او نزدیک سازد. اما طولی نکشید که خلیفه را از رفتار آن شاعر آزادمنش خوش‌نیامد. مخصوصاً باده‌گساری و لایب‌الگیری و اتهام او به زندقه سبب نفرت خلیفه از او شد. تا یک روز جسارت را به‌حدی رسانید که در قصیده‌ای از قبایل عدنان از جمله قریش به بدی یاد کرد. خلیفه فرمود تا او را به‌زندان افکنند، این زندان چهار ماه مدت گرفت. مسلم است که زندان برای شاعری چون او چه دردناک و ملالت‌آور بود. همه ابواب ملاهی بر روی او بسته مانده بود. این بود که زبان به‌پوزش گشود و با فرستادن چند قصیده از او طلب بخشایش کرد. چون از زندان بیرون آمد، هوای آن داشت که شیوه پیشین خود را در پیش گیرد اما با دست خالی کجا می‌توان به‌نای و نوش و لذتجویی نشست. چون راهی در پیش نداشت، راهی مصر شد و در آنجا به خصیب امیر مصر که متولی دیوان خراج بود، پیوست. در قصیده‌ای که در ستایش خصیب سروده وصف مسیر و سفر خود کرده و از اماکنی که در میان راه بر آنها گذشته است نام برده است. در این مورد که در نزد خصیب تاچه‌حد تمتع یافت روایات مختلف است. اما واضح است که خصیب را مدح گفته و خصیب نیز از مدایح و از مجالست شاعر خشنود بوده و با عطایای خویش او را از تنگدستی نجات بخشیده است. اما مصر، جای بغداد را نمی‌گرفت و عطایای خصیب نمی‌توانست جوابگوی اسرافها و ولخرجیهای شاعر باشد. این بود که به‌بغداد بازگشت و خصیب را به بغل و خست هجو کرد. ابونواس هنوز تحصیل علم می‌کرد که با محمد امین آشنا شد. امین او را

به دوستی برگزید و ندیم خاص خود گردانید. ابونواس همواره در ارزوی آن بود که روزی شاعر دربار امین و ندیم خاص او گردد و این به هنگامی بود که امین به خلافت رسید. این آرزو به زودی برآورده شد. تا امین به تخت خلافت نشست، دوست ایام جوانیش را فرا خواند و ندیم و شاعر خاص خود گردانید. این ایام خوشترین ایام حیات او بود. دیگر هرچه میخواست برایش مهیا بود. و چون میان او و خلیفه نو از مدت‌ها پیش دوستی بود، در سرودن شعر به زحمت نمی‌افتاد. هرچه بر قلمش و زبانش جاری می‌شد در مدح او می‌خواند. اما این نعمت بیش از دو سال نپایید، میان امین و برادرش مأمون، اختلاف بالا گرفت و به گوش خلیفه رسید که حسن بن سهل در خراسان گفته است: چگونه کشتن امین جایز نیست در حالی که ابونواس شاعر و ندیمش می‌گوید:

الا فاسقنی خمراً و قل لی هی الخمر ولا تسقنی سراً اذا أمکن الجهر

«مرا شراب ده و بگو که این شراب است. و اکنون که به آشکارا می‌توان، در نهان شراب مده.»

خلیفه از این سخن بر خود بیمناک شد و به اصلاح خویش روی آورد و کوشید که زبان طاعنان را کوتاه سازد. این بود که به ناگاه با شاعر دل بد کرد و بر او خشمگین شد و به زندقه مته‌م‌ش ساخت و سه ماه به زندانش افکند سپس آزادش کرد و از باده‌نوشی منعش نمود.

ابونواس زندگی خود را - مخصوصاً در بغداد - در اماکنی سپری می‌ساخت که بزم شراب و شاهدش مهیا باشد. همواره در میان گروهی از همدان و هم-پیالگان از میکده‌ای به میکده‌ای می‌رفت و گاه روزها در آنجا سرگرم باده‌نوشی و سماع ساز و سرود بود. با آنکه مال فراوان به دستش می‌افتاد همواره در طلبش حرص می‌ورزید. زیرا آن درآمد سترگ پاسخ آنهمه اسراف و تبذیر او را نمی‌داد. در جوانی دل به زنی بست به نام جنان. در شعر خود از او فراوان یاد کرده است. ولی جنان تنها دلدار او نبود او به هر صاحب جمالی دل می‌بست و سرتاسر زندگی‌اش چیزی جز این نبود، تا آنگاه که نیرویش رو به نقصان نهاد و لاغر و ناتوان گردید.

چون امین در سال ۸۱۳ م/ ۱۹۸ هـ کشته شد، او سخت نومید و محزون شد. خود نیز در سراشیب زندگی افتاده بود. چهره مرگ را در برابر خود می‌دید و از اینکه عمر را به باده‌گساری و عشق‌بازی سپری ساخته پشیمان شده بود توبه کرد و زهد پیشه گرفت. تا در سن ۵۴ سالگی در بغداد وفات یافت.

شافعی روایت می‌کند که: بر ابونواس داخل شدم، پرسیدم: برای چنین روزی چه آماده کرده‌ای؟ گفت:

تعاظمنی ذنبی فلما قرنته بعفوك ربی، كان عفوك اعظما

«گناه‌ام در نظرم بزرگ آمد، اما ای پروردگار من، چون با عفو تو آن را سنجیدم عفو تو از آن بزرگتر بود.»

ابونواس برای راهی که در پیش گرفته بود همه اسباب را مهیا داشت: زیباروی و خوش‌اندام بود، روحی لطیف و احساسی قوی و علاوه بر اینها هوشی سرشار داشت. از لغت و شعر نیک آگاه بود، به فلسفه هندی و یونانی و نجوم و طبیعیات آشنایی کامل داشت. این هماهنگی میان زیبائی جسمانی و وسعت اطلاع و آگاهی علمی، او را از هر جهت برازندهٔ رفاقت و همدمی و همداستانی اهل ذوق کرده بود. از همان دوران صباوت به بی‌بند و باری و همصحبتی با خراباتیان و اوباش خو گرفته بود، چنانکه در بزرگی هیچ دین و آیینی جز آن نمی‌شناخت:

لم اقل من لذة حسبی...	تلك لذاتی و كنت فتی
و شرب المدامة بالاکبر	طربت الى الصنچ و المزهر
و خضت بحوراً من المنکر	و القیت عنی ثیاب الهدی
و امشی علی القصف فی مئزر	و اقبلت اسحب ذیل المجون

«اینها لذتهای من هستند و من نوجوانی بودم که هرگز در برابر لذتی نگفته‌ام که مرا بس.»

به‌چنگ و عود، به‌طرب آمدم و به‌نوشیدن باده در ساغرگران. و جامهٔ هدایت از خود دور کردم و در دریای منکرات غرقه شدم، و در حالی که دامن نوشخواری و عیاشی بر زمین می‌کشیدم آمدم و پوشیده در لهو و لذت رفتم.»

ابونواس از آنچنان وسعت صدر و خوشتنداری و دوراندیشی برخوردار نبود که بتواند به عواقب این لایبالیگری و هواپرستی خویش بنگرد و برای خود راه و روشی انتخاب کند که به سعادت ابدی راه جوید. از این رو امیال و هواهای ایام نوجوانی او در تمام طول زندگی‌اش با او همراه بود. او در بیشتر عمر خود، چونان پسران نواخته از زیر بار هر مسئولیتی شانه تهی می‌کرد، حتی آنقدر که به مسائل جسمانی دلبستگی نشان می‌داد، به مسائل و حوادث اجتماعی و سیاسی توجه نداشت همه آن کشمکشهای سیاسی را چون مردی که از دیوار دیگر باشد، سرسری می‌گرفت، یا مسخره می‌کرد، نه هرگز به‌گروه و حزبی پیوست و نه به‌مذهبی علاقه نشان داد. حالا چه سیاسی باشد یا اجتماعی. دین و آیین او شراب بود و لذات محسوس جسمانی. هرچه رسیدن به این دو را برایش میسر می‌ساخت و اسبابشان را فراهم می‌آورد، به‌سوی آن می‌گرایید و هر چه خار راهش بود از آن تنفر می‌جست. همواره دم را غنیمت می‌شمرد. و چون مرتکب فجوری می‌شد، هرگز به عواقب آن که فردا چه خواهد شد نمی‌اندیشید. از هیچ فسقی ابا نداشت و حتی نمی‌خواست بر قبایح اعمال خویش پرده کشد. گویی

تجاهر را از تستر بیشتر می‌پسندید از این‌رو هرگز منصبی والا تر که، شرط نگمداشت آن، ریاکاری و در پرده گناه کردن است. نپذیرفت و همواره زمزمه می‌کرد:

ودع التستر و الرئاء فما هما من شائیه

«پنهانکاری و ریا را رها کن که آن دو کار من نیستند.»

اما این زندگی آمیخته به نوشخواریها و لذات با همان جلا و صفای نخستین چندان دوامی نیافت. زیرا جوانی بسیج سفر کرد و همراه آن کاروان دل‌انگیز نشاط و بی‌خبری نیز روی به رفتن آورد. در برابر خستگی و خمار جز آن چاره‌ای نداشت که مستی را به مستی پیوندد و کامجویی را به کامجویی تا آنجا که نه دیگر یارای اندیشیدنش بود و نه توان رویارویی با زندگی. پس چه بهتر که باز هم از اندوهها و ناکامیها و شوربختیهای زندگی به دامن می‌پناه برد و گوشه امن خود را در کنج میخانه بجوید. کم‌کم نوعی بدبینی بر روحش پنجه افکند و چون دیگر راهی برای تمتع از حیات نمی‌یافت کارش به یأس کشید:

عليك باليأس من الناس ان الغنى ويعك في اليأس

«بر تو باد که از مردم نومید شوی که بی‌نیازی – وای بر تو – در نومیدی است.»

هرکس در چنین حالی به‌آینده زندگی می‌نگرد و به پایان آن. و در آن افق تیره و ترسناک، افق مرگ که پایان کار هر آدمی، خواه و ناخواه بدانجاست، نظر می‌کند و از اینکه آنسوی این افق چیست ترس بر او چیره می‌گردد و به ناچار دست به‌گزینش می‌زند: آیا لذات ناپایدار را برگزیند یا پارسایی در دین را. گاه ممکن است که قضیه را بدین سان حل کند که بگوید: ایمان به‌عفو بی‌پایان خداوند آوردم و به‌رحمت او اطمینان کردم و همین اعتقاد به‌عفو و رحمت‌ایزدی، واداردش که دیگر بی‌هیچ بیمی و هراسی منکری نماند که نکند و مسکری که نخورد. زیرا به‌نظر او – چنانکه مرجئه می‌گفتند – ایمان تصدیق به‌دل است و خداوند همه کبائر جز کفر و شرک را می‌آمرزد. چنانکه گوید:

اترك التقصير في الشرب و خذها بنشاط

لم – و عفو الله مبذول غداً عند الصراط –

خلق الغفران الا لامرئ في الناس خاطئ؟!!

«از باده‌گساری باز مایست و جام شادمانه‌گیر. که عفو خداوند را فردا در نزد پل صراط به‌بندگان ارزانی می‌دارند. آیا غفران خداوند جز برای

خطاکاران آفریده شده است؟»

ابونواس با کسانی که جز اعتقاد مرجئه راه دیگری پیش گرفته بودند، خصومت می‌ورزید. چنانکه نظام از مشایخ معتزله را که او را از چنان اعمالی منع کرده بود، و می‌گفت که مرتکب کبیره در آتش مغلد است، هجو کرد و گفت:

دع عنك لومي فان اللوم اغراء و داوونی بالتی کانت هی الداء
وقل لمن يدعى في العلم فلسفة: «حفظت شيئاً وغابت عنك اشیاء!»
لا تحظر العفو ان كنت امراً حرجاً فان حظر كنه بالدين ازراء

«مرا ملامت مکن زیرا ملامت، مرا تحریض می‌کند. بلکه درمانم کن به‌چیزی که خود عین درد است.

به‌آنکه در علم دعوی فلسفه می‌کند، بگو: یک چیز از بر کرده‌ای و چیزها از تو پنهان مانده است.

هرچند مردی تنگنظر و گرانجان باشی، مانع عفو مشو زیرا منع کردن از عفو دین را حقیر می‌کند.»

آری ابونواس با آنکه به فرائض و شعائر دین عمل نمی‌کرد و اگر چه تقوی در اعماق روح او جایگزین نشده بود، ولی در تمام عمر مؤمن زیست و چون قوایش نقصان گرفت و مرگ را نزدیک خود دید عواطف دینی از زوایای روحش چهره نمود.

آثار

از ابونواس دیوانی بر جای مانده که حدود دوازده هزار بیت شعر دارد، و بارها در بیروت و مصر چاپ شده است بعضی، اشعار او را به‌چند باب چون الخمر، المجون، الغزل، المدح، الرثاء، الهجاء، الوصف، الطرد، الزهد و العتاب تقسیم کرده‌اند.

آیا همه این دوازده هزار بیت از ابونواس است؟ اشعار بسیاری مخصوصاً در خمریات و خراباتیگری و لهو به‌او نسبت داده‌اند که از او نیست، حتی برخی در پیرامون زندگی او اساطیری بافته‌اند و در این ابواب هر شعری را که سراینده‌اش ناشناخته بوده است به‌او نسبت کرده‌اند. از دیگر سو بسیاری از شعرهای جدی او به‌قلم نیامده است، زیرا ابونواس خود دیوان اشعارش را گرد نیاورده است، بلکه در حدود سی یا چهل سال بعد از وفاتش دیگران آن را جمع‌آوری کرده‌اند. بنابراین اشعار سست و ضعیفی که در دیوان او آمده است یا از او نیست و به او انتسابش داده‌اند یا از همان اشعاری است که بداهة به‌هنگام باده‌گساری بر زبان می‌آورده و دیگران ضبط نموده‌اند.

ابونواس، تقلید و نوآوری

ابونواس نیز چون بشار بن برد شعر خود را آینه تمام نمای زندگی خویش قرارداد، و میان ادب و واقعیت پرده‌ای نکشید. و چون این شیوه با آنچه شاعران پیشین و مقلدان آنها آورده بودند، فرق فاحش داشت، باید ابونواس را نیز چون بشار در شمار شاعران نوآور به حساب آورد. اما میان این دو شاعر، که به حق پیشوای نوآوران عهد عباسی هستند تفاوتی است. بشار می‌خواست شعر خود را با گرایشهای زمانش هماهنگ سازد، بی‌آنکه بخواهد آگاهانه بنیانگذار سبک‌نوینی در شعر باشد، حال آنکه ابونواس در این راه آگاهانه گام نهاد و در همه‌جا از آن به دفاع برخاست و بر کسانی که به‌خلاف شیوه او سخن می‌گفتند خرده گرفت. اما از ناحیه تقلید میان هر دو شاعر تشابهی هست. زیرا هر دو مجبور بودند که برای ارضاء خاطر قدرتمندانی که مدایحشان را می‌سرودند و جهت دستیابی به صلات و انعامات آنها که برای گذران زندگی بدان نیازمند بودند، در مدایح خود سبک و شیوه قدما را مراعات کنند. از این گذشته فرهنگ عربی که این دو شاعر بدان پرورده شده بودند، در شیوه تفکرشان تأثیر گذاشته بود، بنابراین گاه بدون آنکه خود خواسته باشند به‌جانب تقلید کشیده می‌شدند. اینک پیش از آنکه به‌موارد نوآوریه‌های ابونواس مخصوصاً آن قسمت از شعرش که ویژه خود اوست، یعنی خمریات، بپردازیم، به‌جنبه‌های تقلیدی و سنتی شعرش می‌پردازیم.

ابونواس جز در موارد اضطرار آهنگ تقلید نمی‌کند، آنهم غالباً در آغاز قصائد خود. و از اینکه باید همان شیوه‌های پیشین را پیش گرفت اظهار ملالت می‌کند. حتی بیمی از آن به‌دل راه نمی‌دهد که بگوید:

أعر شعرك الاطلال و المنزل القفرا فقد طالما أزرى به نعتك الخمر
دعانی الى وصف الطلول مسلط يضيق ذراعی أن أرد له أمرا
فسمعا أمیر المؤمنین و طاعة و ان كنت قد جشمتنی مرکباً وعرا

«شعر خود را به اطلال و منزلگاههای متروک بیابان‌ها عاریه ده، که مدت‌هاست که وصف تو از باده، شأن آنها را فرو آورده است. مرا صاحب قدرتی به وصف اطلال می‌خواند که توان آن ندارم که فرمانش را دیگرگون کنم.

ای امیرالمؤمنین شنیدم و فرمانبرداری می‌کنم هر چند مرا مجبور ساختی که بر مرکبی چموش سوار شوم.»

آگاهی بسیار ابونواس از ادبیات کهن و شناخت او از لغت عرب و قدرت شاعری، بدو امکان آن را داده بود که در شیوه‌های کهن – هرگاه به آنها بپردازد – شاهکاری بوجود آورد. چنانکه مدایح او با مدایح شاعران سلف، مخصوصاً شاعران

اموی پهلوی می‌زند. ابونواس اینگونه قصائد خود را با وصف اطلال و دمن یا با تغزلی ساختگی آغاز می‌کند و سخن را به کوچ کردن قبایل و وصف ناقه و محمل می‌کشاند، تا به مدح ممدوح می‌رسد. آنگاه او را به همان اوصاف معروف چون کرامت اصل و عظمت جود و سخا می‌ستاید و از خویشاوندی او با مقام نبوت سخن می‌گوید. همه اینها برای آن است که آن کف کریم صله‌ای بر دامن شاعر ریزد، نه از روی میل و علاقه. اما این قصائد در عین حال در اسلوبی والا، الفاضلی پرطنین، اوزانی جلیل و پر از مبالغه‌ها، سروده می‌شوند. هرگاه ابونواس خود را به ممدوح نزدیکتر احساس کند و میان آنها ملاحظات کمتری باشد برای خود آزادی بیشتری قائل می‌شود و کمتر به سبک کهن می‌گراید. چنانکه در مدایح دوست و ممدوح خود محمد امین چنین می‌کرد. همچنین رثاءهای او را - هرچند بس اندکند - می‌توان در شمار اشعار سنتی و قدیمی او آورد. به راستی رثاءهای ابونواس نمی‌تواند جز متصنعانه و مقلدانه باشند، زیرا او از زمره کسانی است که نمی‌توانند در این مضمار از روی صدق و صفا جولان کنند. مردی که در همه عمر خویش تلاش کرده است تا با لشکر اندوه و الم به نبرد برخیزد، تا آنجا که هر عاطفه مشفقانه را با لذتجوئی و نوشخواری از دل خود برکنده، چگونه می‌تواند از سوز دل در رثاء کسی قصیده پردازد.

از این دو مورد مدح و رثاء که بگذریم، دیگر اشعار ابونواس نیز چون شعر بشار، از پاره‌ای تقلید خالی نیست، حال به خاطر تفنن در گرایش به سبکهای کهن باشد، یا اقتباس معانی و مضامینی که اغلب شعرای پیش از او بر زبان می‌رانده‌اند. از این رو چون به همه ابواب شعر او از وصف و فخر و هجاء و غیر آن سر بکشیم، هم نشان نوآوری را می‌بینیم و هم اثر تقلید از شیوه‌های کهن را و به خوبی حرکت او را میان این دو گرایش احساس می‌کنیم اما در هر حال گرایش او بیشتر به سوی نوآوری و خروج از بند تقلید کهن است و گفته‌هایی بر این شیوه در دیوان او فراوان‌تر است.

ابونواس شاعر نوآور

ابونواس همانند بشار به سبب چند عامل خارجی و نفسانی به نوآوری گرایش داشت. یکی آنکه در زندگی نوین عباسی شکستن قیدها بود و پدید آمدن آزادیها و خروج از بند سنن و تقلید و ابونواس خود فطرتاً شیفته چنین وضعی بود. دیگر آنکه در اجتماع جدید بی‌بند و باری، اباحت و خرابات نشینی رواج بسیار یافته بود و ابونواس خود از مشتاقان بی‌بند و باری و اباحت و خرابات نشینی بود. در سیاست نیز میان عرب و غیر عرب مخصوصاً ایرانیان نزاعی سخت درگرفته بود، گروهی عرب‌گرا بودند و گروهی طرفدار شعوبیان. در این میان ابونواس عرق ایرانی داشت، یا به عبارت بهتر چنان بود که به هیچ جانی خود را نمی‌بست، مگر آنکه منافع مادی‌اش اقتضاء کند. در این میان غیر عربان مخصوصاً ایرانیان،

آزادمنش‌تر از اعراب بودند و محافل سور و سرور و باده‌گساری و تشاط و نیز هنر را — یعنی اموری را که اعراب سنت‌گرای با آن‌ها الفتی نداشتند — ترویج می‌کردند و می‌دانیم که ابونواس با چه خشم و نفرتی به سنت‌گرائی اعراب و زندگی خشک و بی‌آب و رنگشان می‌نگریست و تا چه حد فریفته زندگی آمیخته با سور و سرور و باده‌گساری و هنر بود. نیز به سبب علم و فلسفه که رواج یافته بود آراء و مذاهب نوینی پدید آمده بود که اعراب پیشین از آنها آگاهی نداشتند و ابونواس با علم و فلسفه آشنا بود و به این آراء و مذاهب جدید سخت دل‌بسته. از سوی دیگر در دین نیز يك نوع آزاداندیشی پدید آمده بود، که در دوره گذشته جایی برای آن نمی‌شناختند گروهی دست به تأویلات زده بودند که پیش از این کسی را یارای آن نبود. و ابونواس که نمی‌توانست دین را به کناری نهد بیش از هر کس به این تأویلات و آزاد اندیشی‌ها نیازمند بود. خلاصه آنکه ابونواس در محیطی می‌زیست که با خواست‌ها و گرایش‌های مادی و معنوی او بسیار موافق افتاده بود.

با این همه ابونواس شاعر بود، می‌توانست به همان راهی قدم نهد که شاعران پیش از او قدم نهاده بودند، یعنی اگر در شیوه زندگی قیود و تقالید را به چیزی نمی‌گرفتند در شعر از آن گریزی نمی‌شناختند. اما ابونواس با آن طبیعت صریح و روح آزادی‌پسند خود، هرگز نمی‌توانست با این تناقض به کنار آید. از دیگر سو اشعار سنت‌شکن بشار در روحیه او تأثیری شگرف نهاده بود. از این رو او نیز همانند بشار میان زندگی و شعر وفق داد و شعر خود را تصویر روح و زندگی خود و نیز تصویر رنگینی از شیوه زندگی جدیدی که بر جامعه حکمروا شده بود قرار داد. اما چنانکه گفتیم ابونواس به همین حد از تأیید توقف نکرد، بلکه به دفاع از آن برخاست و در ستایش آن نکته‌ها پرداخت و شعر قدیم و طرفداران آن را سخت مورد انتقاد قرار داد و شیوه زندگی اعراب را به باد استهزاء گرفت.

مظاهر نوآوری در شعر ابونواس

● **هجاء**، ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که ابونواس از شاعران هجوگوی نبوده است. در فطرت او از آن کینه‌توزی که در فطرت شاعران هجاگوی نسبت به نوع بشر نهفته بود و بهترین تفریحشان آن بود که پرده از عیوب مردم بگیرند، سپس آنها را زیر ضربات ناسزا بگیرند، اثری نبود. از سوی دیگر دل‌بستگی او به دختر رز و وصف جمال آن چنان مجالی برایش باقی نمی‌گذاشت که به زشتیهایی که دستمایه هجاگویان است بپردازد. اما با این همه گاهگاهی نیز ابیاتی هجاگونه بر قلمش جاری شده است این هجاءها را چند علت است: گاه جنبه حزبی و دفاعی دارند، یعنی دفاع از يك عقیده سیاسی یا دفاع از گرایش ادبی را دربردارند. شاعر با گروهی که عقیدت و گرایشی برخلاف او دارند مبارزه می‌کند. او در اینگونه اشعار بیشتر اعراب را هدف قرار می‌دهد و به

نوعی خاص با روحیات و طرز تفکر کهن آنان می‌رزد. و گاه اشعار هجوآمیز او در طعن به خاندانهای ذی‌نفوذ و قدرتمند یا تعریض و کنایه به قبایل عرب، مخصوصاً نزاریان است. او دربارهٔ قبایل عرب به عیبجویی می‌نشیند و روحیات اعراب قدیم، فرزندان بادیه را، به باد انتقاد می‌گیرد و زندگی آمیخته به خشونت و سخافت و خواری آنها را و نیز کسانی را که هنوز هم از آن‌رو حیات متأثر هستند به استم‌هزاء می‌کشد.

قصائد دسته اول که باید آنها را قصائد سیاسی او خواند نشان‌دهندهٔ علاقهٔ او به ایرانیان و کم‌توجهی او به اعراب است. اما تعریض و کنایه به قبایل را در آغاز قصائد خمریه خود آورده است، در آنجا شیوهٔ جدیدی را که در زندگی عصر عباسی پدید آمده و مشحون از رفاه و خوشگذرانی است آشکارا می‌ستاید و بر کسانی که هنوز آن را نشناخته‌اند، یا اگر شناخته‌اند باز هم به زبان اهل بادیه با آنهمه بدبختی و درشتناکی‌اش - تغنی می‌کنند، خرده می‌گیرد. از اینها که بگذریم در کلام او نوع دیگری از هجاست که آن را هجای انتقامی نام می‌دهیم. اینگونه هجاءها متوجه کسانی است که قدر و منزلت او را در شعر نمی‌شناسند، یا دربارهٔ مدوحینی است که دست بخشنده ندارند و چنانکه باید پاداش مدایحش را نمی‌دهند، تا او بتواند بساط طرب را بدان‌سان که دلخواه اوست مهیا سازد. ابونواس را نوع دیگری از هجاء است که باید آن را هجاء مزاح‌آمیز گفت. در اینگونه اشعار سربسر دوستان یا ندیمان خود گذاشته، یا به کنایه چیزی به رقیبان خود گفته است. این هجاءهای مزاح‌آمیز هر چند کینه‌توزانه نیستند، ولی خالی از نیش و المی هم نمی‌باشند.

اما از این نکته نیز نباید گذشت که هجاءهای ابونواس همه دارای صبغهٔ نوآوری نیستند. بلکه در آنگونه هجاءهایی که از بد زبانی و فجور و کنایه‌های گزنده انباشته‌اند و در عین حال از بلاغت و استحکام الفاظ و معانی برخوردارند شیوهٔ جریر را توان دید که بعد از او مورد تقلید کسانی که به‌دیدهٔ اعجاب در او می‌نگریستند، از جمله ابونواس قرار گرفت. از این صبغهٔ تقلید که بگذریم هجاءهای ابونواس از جهت ارزش ادبی و نیز ارائهٔ شیوهٔ نوین او، از امتیازات خاصی برخوردار است و ناقدان را در این اختلافی نیست. از جمله این امتیازات یکی آشکارا تاختن اوست به عرب و تحقیر عرب از جهت زندگی اجتماعی و معنوی، و فراخواندن مردم به تمتع برگرفتن و توغل در زندگی نوین، و عدم خوف او از مدح اعاجم بخصوص ایرانیان. علاوه بر اینها روانی و سلاستی است که در هجوهای خود به‌کار می‌دارد، چنانکه به‌زودی برخواطر نقش می‌بندند و برزبانها جاری می‌گردند و پس از اندک مدتی شخص مورد هجو مسخرهٔ عوام می‌شود.

● دیگر از انواع شعر ابونواس قصائد و قطعاتی است که آنها را **طردیات** می‌گویند. طردیات اشعاری است در وصف صحنه‌های شکار. اینگونه اشعار در نزد اعراب شناخته بود، ولی تا زمان ابونواس به‌صورت فن مستقلی درنیامده بود،

بلکه همانند وصف شراب در جایی از قصیده به آن اشارتی می‌رفت و تعداد ابیات آن از ده نمی‌گذشت. اما ابونواس به این باب از شعر عنایتی خاص نشان داد، زیرا صید از اموری بود که امرا بدان توجه داشتند، حتی بعضی سخت بدان مولع بودند. ابونواس همراه با آنان به شکار می‌رفت و چون باز می‌گشت بسیاری از صحنه‌های آن را در محفظه ذهن خود گردآورده بود: چون سگان و یوزان و بازانی که از پی شکار می‌دویدند و آلات و وسائل صید و امثال آنها. آنگاه در قصائد خود آنچه را که در شکارگاه گذشته بود تصویر می‌کرد و از شکارگاه و شکار و شکار افگنان تابلوهای دلپذیر می‌ساخت و چنان ذوق و قدرتی نشان می‌داد که از دیگر شاعران ساخته نبود. در این قصاید از صنایع بدیعی و تشبیهات خیالی و استعارات استفاده بسیار می‌کرد تا بتواند تصویری از تمدن تجمل‌پرست و شادمانه عصر عباسی پدید آورد.

از قصائد طردیه که می‌توان در صحت نسبت آنها به ابونواس اعتماد کرد سی و چند قصیده است، اغلب در قالب رجز و با يك روی واحد. این قصائد از واژه‌های کهن و الفاظ غریب و يك‌نواختی در آهنگ خالی نیستند.

● **زهدیات**، عنوانی است که ناقدان، به آن چند قصیده‌ای که ابونواس در پایان عمر خود سروده است، داده‌اند، آنگاه که قوایش رو به تحلیل رفته بود و دیگر نمی‌توانست برای مجالس سور و سرور حریف جانانه‌ای باشد. روزگاری که با نگاهی دردناک و قلبی شکسته به گذشته گناه‌آلود خود می‌اندیشید و از افق تاریک آینده‌ای که در برابر خود گسترده می‌دید و احساس می‌کرد که هر لحظه به آن نزدیکتر می‌شود، بیمناک بود. در واقع، زهدیات ابونواس با آنچه در این باب در تاریخ شعر عربی دیده‌ایم فرق بسیار دارد. زهدیات دیگر شاعران عبارت است از يك سلسله مواضع خشك و خشن که بیشتر اوقات به سبب آنکه از صدق و صفای باطن سرچشمه نگرفته‌اند از تأثیر در اعماق جانها بی‌نصیب مانده‌اند. اما زهدیات ابونواس شعر غنائی خالص است. نغمه‌های دلگدازی است که از اعماق يك قلب درد کشیده و بیمناک و پشیمان که اینک دل از دنیا برکنده است، می‌جوشد. این اشعار — با آنکه فراوان نیستند — از زیباترین و لطیفترین و پراحساسترین و موثرترین و صادقترین اشعار ابونواس هستند، حتی می‌توان زهدیات او را در شمار زیباترین اشعار غنائی قدیم عرب آورد.

● **اما غزل**، مزاج ابونواس و روشی که در بی‌بندوباری و لاابالگیری در پیش گرفته بود که چیزی جز لذات آنی نمی‌طلبید، جایی برای سوز و گداز عاشقانه نمی‌گذاشت. بنابراین ابونواس هرگز در زمره عاشاق درنیامده است. اگر غزلی سروده متصنع و ساختگی است. با این همه غزلهای او گاه از ارزش فنی شگرفی برخوردارند، هرچند حتی در بهترین آنها نشانی از فریب و تکلف مشهود است. ولی آنچه در غزلسرایی او درخور توجه است آوردن نوع جدیدی از غزل است که تا حدودی در ادب عربی نوظهور است، زیرا مولود پدیده تازه‌ای است که در

جامعه عباسی بروز کرده بود. این پدیده تازه، تغنی به عشق پسران یا دختران پسرگونه است. این پسران یا غلامان جوانان مخنثی بودند که سخت خود را می-آراستند و دختران پسرگونه (غلامیات) دخترانی بودند هرزه که خود را به هیئت پسران درمی‌آوردند و در مجالس ادب و شعر و موسیقی شرکت می‌جستند و کارهای ظریف می‌کردند. ابونواس این قیافه‌ها را دوست می‌داشت و غالباً برایشان غزل می‌گفت. ولی این غزلها، از وصف جنبه‌های ظاهری آنها در نمی‌گذشت و غالباً با سوء ادب و اباحه و بی‌عفتی توأم بودند.

اما غزلهای او درباره شاهد پسران، از حیات و حرکت و شور و شوق بیشتری مایه می‌گیرند. اینگونه غزلهای او از جهت تکنیک و آهنگ و تصویر کم نظیرند. از این رو می‌توان گفت که ابونواس از پایه‌گذاران غزل مذکر در ادبیات عرب و خود از مشهورترین اعلام این فن است. ولی در واقع این اشتباهی شرم‌آور است، زیرا اغلب اشعار او، در این موضوعات، آنچنان پراز انحرافات جنسی و وصف منکرات و بیماریهای اخلاقی است که قدرت هنری شاعر با همه علو و اعتلایی که دارد نمی‌تواند بر شناعة و قباحات آن پرده کشد. تردید نمی‌توان داشت که روشی که این شاعر عشرت‌طلب و لذتجوی در پیش گرفته بود، به قول احمد حسن الزیات، جنایتی است بر ادب و لکه ننگی است در تاریخ عرب.

● اما **خمریات**، ابونواس در این باب از شعر هیچ همتائی ندارد. شراب واقعاً عروس شعر اوست. در اینجاست که نبوغ او در نوآوری تجلی می‌کند و او را برتر از همه شاعران متقدم و متأخر قرار می‌دهد. او زعیم باده‌گساران است همچنانکه زعیم خمریه‌سرایان. ابونواس وصف شراب را در ادبیات عربی به‌عنوان یکی از ابواب شعر، استقلال بخشید.

ابونواس شراب را دوست دارد، چنانکه عابدی معبود خود یا عاشقی معشوق خود را. معبودی که درخور آن است که بر درگاهش پیشانی برخاک سود و همه نواهی دین را در راهش مباح شمرد و از کس باک نداشت. نه تنها شراب خود موجود بزرگواری است، همه آنهايي هم که گردش را گرفته‌اند کریمند و مستحق اکرام. شراب معشوق اوست. شاعر به آن شخصیت انسانی بخشیده است این معشوق امروزی نیست، ازلی است. ابونواس به‌خاطر او به‌هرچه به‌نحوی وابسته به اوست عشق می‌ورزد. شراب وجود او را تسخیر کرده، بلکه جزئی از ذات او گردیده است که زندگی بدون او ناخوش است و اگر او نباشد زندگی از معنی و مفهوم خود تهی می‌ماند. شراب قلبش و تمام جوارحش و حواسش را پرکرده. در روی این زمین جز او تمنائی ندارد. زیرا داروی همه شوربختیها و تلخکامیهاست. اما او در این باده‌پرستی تنها نبود. همواره با گروهی از باده‌پرستان همدم و همنشین بود و چون با این خیل خراباتیان به طلبش برمی‌خاست، دیگر به هیچ‌کس و هیچ‌چیز نمی‌پرداخت. نه در گفتار خود می‌نگریست و نه در کردارش و همه‌چیز را

به باد استهزاء می‌گرفت. جماعت باده‌خواران او، از زندگی جز تمتع نمی‌جستند و حکمت بالغه در این بود که فرصتی به‌دست آید و کام دل از دختر رز بستانند. باده‌گساری‌شان را حدی نمی‌شناختند. با همه نیروی خود تا آنجا که دیگر سر از پای نشناسند به‌شرب مدام می‌نشستند.

باده‌گساران جایی می‌طلبیدند که از چشم شرطگان به‌دور باشد. این‌بود که گاه به میکده‌های لبریز از شور و سروری که در بغداد و اطراف آن پراکنده بود پناه می‌جستند، گاه به‌مکانی دلپذیر در وسط باغی دلگشا، در زیر داربست تارك، یا در خانه‌ی یکی از دوستان. و این بزم یا در آغاز روز بود یا در دل شب. در این بزم همه‌ی اسباب طرب مهیا بود. گاه نغمه‌پرداز این بزم طبیعت بود با آوای نرم جویباران و نغمه‌ی دلپذیر مرغان، گاه حنجره‌ی مغنیان و عود و طنبور آنان. بر صحن مجلس همه‌جا گل افشان می‌کردند. رایحه‌ی گلها با شمیم عطر و عنبر درهم می‌آمیخت. آنگاه این محفل يك یا دو یا سه روز و گاه يك ماه همچنان پرشور و سرور به‌دراز می‌کشید. نخست از ساغرها آغاز می‌کردند و ساغرها به‌ساغرها می‌پیوست. گاه ساغرها به‌قدحهای کلان بدل می‌شد و رطلها به‌رطلهای گران.

از آنجا که ابونواس شاعری است واقعگرا، وقتی هم سخن از شراب می‌گوید پای از حد واقعیت بیرون نمی‌نهد و از دایره‌ی حس فراتر نمی‌رود. از این‌رو چون به‌وصف آن معشوق خم‌نشین می‌پردازد، هیچ دقیقه‌ای را فرو نمی‌گذارد. از رنگ می، از بوی می، از طعم می و از تأثیر می در جسم و روح به‌دقت سخن می‌گوید.

شراب او سرخ است زیرا خون تارك است، نه، که یاقوت و عقیق و بقم است. نه، همه رنگها را با خود دارد از قرمز تیره تا زرد، حتی آبی روشن. این باده‌زردگون‌گاه زعفران رنگ است و گاه زرین، هر چند زعفران و زر به‌پای او نمی‌رسند:

و كأنما الذهب المذوب بكأسها بحر يجيش بأعين الحيتان

«گویی ساغر آن لبریز از زر گداخته است، یا دریایی است که چشمان ماهیان بر سر آورده.»

(چشم ماهی در اینجا مراد حبابهاست.)

رنگ و فروغ و لمعان آن به‌آتش ماند و چون به‌ساغر ریخته شود گویی چراغی است فروزان، یا ستاره‌ای درخشان، یا آفتابی است سوزان:

أذکی سراجاً و ساقی القوم یمزجها فلاح فی البیت کالمصباح مصباح
كدنا علی علمنا - للشک - نسأله: «أراحنا نارنا أم نارنا الراح؟»

«چراغی افروخت و ساقی شراب به‌آب می‌آمیخت. و در خانه همانند آن

چراغ، چراغی دیگر آشکار شد. و ما با آنکه می‌دانستیم، باز به شك افتادیم و پرسیدیمش آیا شراب ما چراغ ماست یا چراغ ما شراب ماست.»

و چون آب بر آن ریزند به‌جوش آید و حبابهایش چون جرقه‌های آتش به اطراف پراکند.

اما بوی آن مشك را ماند و پیش از آنکه جسم را زندگی بخشد روح را زنده سازد. از این‌رو است که شاعر آن‌را «ریحانة الكاس» می‌خواند. طعم می‌لذیذ است. سوزش آن در دهان چون سوزش دانه فلفل است و این خود لذتی دیگر است. هرچه عمرش بیشتر باشد تندی آن بیشتر گردد و ابونواس بدین خاطر است که همواره دلبسته شرابه‌های کهن است:

أكل الدهر ما تجسم منها و تبقى لبابها مكنونا
فاذا ما اجتليتها فهباء تمنع الكف ما تبيع العيونا

«شرابی که روزگار جسمانیت او را خورده است و روح مکنون او را باقی گذاشته است. و چون آن را نگری پنداری ذراتی است در پرتو آفتابی که از روزن تابیده باشد، به‌چشم می‌آید ولی در دست قرار نمی‌گیرد.»

اما تأثیر آن در جسم و جان، مستی است از پی مستی، و آنچنان که سلامت در بیماری نشت می‌کند، در مفاصل آدمی نفوذ می‌کند، هر اندوه و المی را می‌زداید و مصائب روزگار را آسان می‌سازد.

ابونواس علاوه بر توصیف خود شراب و تأثیرات آن در جسم و جان سخن را به‌وصف تارك و تاكستان می‌کشد و از شیوه ساختن آن حکایت می‌کند و از میکرده‌ها و آداب و رسوم آنجا و ساغرهایی که گاه منقش به نقشهای ایرانی هستند و خماران و ساقیان و ندیمان و مطربان، تصویرهای زیبا می‌آورد. الهام‌بخش او در این اوصاف قبل از هر چیز آزمندی خود اوست به‌شراب و مداومت بر شرب آن و ادراك همه حالاتی که بدان باز می‌گردد، به‌طور دقیق. همچنین، آنچه شاعران پیش از او آورده‌اند، بخصوص اعشی و اخطل.

او هر چند از بسیاری از ابتکارات شاعران متقدم سود می‌جوید، تا آنجا که همه مضامین اعشی و اخطل را در شعر او می‌توان یافت، اما دقت و شمول اوصاف او با آنهمه ابتکارات و مضمون آفرینی‌هایی که ویژه خود اوست، مخصوصاً طرفه تصاویری که حرمت شراب به او الهام کرده است، در میان عشاق و شاعران می‌جایی ممتاز به‌او داده است. خلاصه آنکه خمریات ابونواس با وجود بعضی از قطعات و ابیات سخیف که اگر منحول نباشند، همانهایی هستند که در حین مستی و عربده جویی بر زبان آورده، دارای ارزش بسیار ادبی هستند. این اشعار تصویر واقعی روح شاعر بی‌بند و بار و نیز بیانگر روحیه جامعه آن روز بغداد است.

نیروی شاعر

ابونواس در شاعری از نیروی شگرفی برخوردار است. چنانکه گاه تا سرحد نبوغ می‌رسد و او را در میان دیگر شاعران عربی زبان بر اوج می‌نشانند. یکی از بارزترین موهبت‌هایی که نصیب او شده هوش سرشار و سرعت انتقال و طبع غنی بدیهه پرداز اوست که می‌تواند در يك نظر بسا معانی طرفه و بدیع را برپاید.

افزون بر این سرمایه سرشار فرهنگی اوست خواه آنچه به درس اموخته یا به تجربت از زندگی واقعی فرا گرفته است. تصویرهای زیبایی او مولود دو چیزاند یکی دیده تیزبین که هیچ‌چیز را نادیده فرو نمی‌گذارد و دیگری خیال اعجاب آفرین. چنانکه گوید:

ما زلت استل روح‌الدن فی لطف و استقی دمه من جوف مجروح
حتی انثیت ولی روحان فی جسد والدن منطرح، جسماً بلا روح

«من همواره روح خم را به لطف و نرمی از درون جسمش بیرون می‌کشم و خونش را از درون شکاف تنش می‌نوشم. چون بازگردم مرا دو روح در جسد است. و خم چون تنی بی‌روان افتاده است.»

این قدرت تصویر او – به‌خصوص به‌هنگامی که به سبک‌های کهن می‌گراید – معانی پیش پا افتاده را رنگ و جلایی شگرف می‌دهد. مانند این دو بیت که در مدح گفته است:

انما انت عطایا ابدأ لا تستریح
بح صوت المال مما منك یشکو و یصیح

«جز این نیست که تو خود بخشش‌هایی، که هیچگاه آرام نمی‌گیری. و مال از بس که از تو شکوه کرد و فریاد زد، صدایش بگرفت.»

آنچه ابونواس را در خلق این صور خیالی یاری می‌رساند قدرتی است که در شخصیت بخشیدن به اشیاء جامد و دماندن حیات در آنها دارد. چنانکه گویی آنها موجوداتی زنده و دارنده عواطف و احساساتند. مثلاً در وصف دیگت شخصی به نام رقاشی که به بخل و خست معروف است چنین گوید:

تشکو الی قدر جارات اذا التقتا: الیوم لی سنة ما مسنی بلل

«چون به دیگ‌های دیگر همسایگان برخورد کند زبان به شکایت گشاید که امروز يك سال تمام است که نمی‌به من نرسیده است.»

اما در تصویرپردازیهای ابونواس از این نکته نمی‌توان گذشت که او به وصف جمال طبیعت کمتر پرداخته است؛ با آنکه در بغداد، باغهای پررونق و صفا که شاعر روزها و شبها بساط باده‌گساری را در آنها می‌گسترده اندک نبوده‌اند. اگر هم گاهگاه صحنه‌ای از طبیعت را تصویر کرده غالباً شتابزده و با یک نظر گذراست آنهم برای آنکه مثلاً مقدمه چیز دیگری قرار گیرد. از این رو به سرعت از آن می‌گذرد و برسر مقصود می‌شود، آری، شراب همه توجه او را به‌خود جلب کرده بود، چنانکه همه‌چیز را از خاطرش زدوده بود.

در باره جنبه‌های عاطفی شعر او لازم به ذکر است که زندگی آمیخته به ملامتی شاعر از عمق و بعد تأثیر عواطف او کاسته بود، ولی این عواطف ساده و محدود از رقت و جوشش و صراحت خالی نبودند، اما با آنکه ابونواس می‌کوشید تا با زیبایی و صراحت، حالات درونی خود را وصف کند، ولی غالباً در برابر آنچه با حواس خود درک کرده است توقف می‌کند و به سرحد تأثیرات عمیق نفسانی نمی‌رسد. ممکن است در خواننده شعر خود شادمانی و بهجت برانگیزد حتی او را به اعجاب وادارد، ولی کم اتفاق می‌افتد همانند دیگر شاعران بزرگ، آفاق خیال را بگشاید و او را به ماوراء محسوسات بکشاند، به عبارت دیگر وقتی قصیده‌ای از او را به پایان می‌رسانی، انعکاس نغمه‌هایش را در روح، تموج وطنین طولانی نیست، چنانکه شعر شاعران بزرگ غنائی دیگر. و این چیزی است که استاد مارون عبود نیز بدان اشارت کرده است: «شعر ابونواس را چون ناقوسی می‌بینم که چون از زدنش بازایستی از طنین می‌افتد برخلاف ناقوسهایی که نغمه از پس نغمه می‌پراکنند و طنین از پی طنین تا در اعماق جان جای می‌گیرد... آری گویی که ابونواس تنها به حواس خود درک می‌کند»

در اینجا باید زهدیات شاعر را از این حکم استثناء کرد. این دسته از اشعار ابونواس - چنانکه گفتیم - در میان اشعار عاطفی او بلکه در تمام اشعار غنائی عرب - مقامی یگانه دارد.

ابونواس به شعر خود مخصوصاً قصائد خمریه توجهی خاص داشت. او هنرمندی بود خوش ذوق و آگاه و به هنر خود دل بسته. از شعر خود خشنود نمی‌شد مگر آنگاه که از معایب پیراسته باشد و این امر، تکرارهای ملالت‌آور و جمود و تقلیدی را که عارض شعر او شده بود جبران می‌کند. مثلاً در شعر ابونواس وحدت موضوعات مخصوصاً در قصائدی که در وصف شراب (خمریات) سروده بسیار است. اگر او شاعری توانا و هنرمند نبود همه این قصائد یکسان و همانند می‌نمودند، ولی او خود به این خطر آگاه بود و با تنوع در معانی و تنوع در صور و بخصوص تنوع در اسلوب چون وصفی و خطابی و غنائی و قصصی این عیب را از نظرها پوشیده داشته است.

از اموری که شاعر را در کار خود موفق ساخته، آگاهی او از لغت عرب است به حد وفور. چنانکه در اداء هیچ معنی‌یی در نمی‌ماند و هر تصویری را هرگونه که خواهد برشعر می‌نشانند. او زبان را از اعراب خلص فرا گرفت و آنقدر در این راه تلاش کرد که دقیقه‌ای از او پوشیده نماند. زبان او بخصوص در مدایح و طریدیات به متانت و جزالت و فخامت آراسته است. و در اشعار غنائی به سهولت و روانی و در فکاهه و خمریات و قصص به نرمی و وضوح.

اوزان و بحور شعری نیز همچون زبان، در ید قدرت اوست. او به هر نحوی که بخواهد در اوزان تصرف می‌کند و انواع نغمه‌ها را از آن بیرون می‌کشد و در تنوع و سلاست اعجوبه‌ها می‌آفریند. او برای هر نوع از شعر خود وزن و آهنگی مناسب آن برمی‌گزیند. در مدایح از وزنهای طویل و در طریدیات از اراجیز و در زهدیات از اوزان محکم و کوتاه و در خمریات از هر وزن زیبا و خوش‌آهنگی بهره می‌جوید. ابونواس نخستین شاعری است که سنتی را که در شعر عرب وجود داشت، بدین طریق که هر قصیده از سرتا بن یکسان و یکنواخت ساخته شود و هر بیت به دو پاره متساوی تقسیم گردد، بر هم زد و شعر را از صورت یک‌مرده مومیایی شده بیرون آورد و این جمود را در هم شکست. او گاه اندیشه خود را در کمال آزادی در سرتاسر بیت بدون توجه به مصراعها می‌ریزد:

یا نفس کیف لطف بالصبّر حتی صبرت الست صاحبتی یوم ودعونی، الست؟
و گاه دو مصراع بیت چنان به یکدیگر پیوسته‌اند که چون یک جمله نثرگونه می‌آید:

تفتیر عینیک دلیل علی انک تشکو سهر البارحه

«بیحالی چشمانت دلیل آن است که از بیداری شب دوشین شکایت می‌کنی.»

و در اشعار او فراوان به تضمین برمی‌خوریم، یعنی مصراع اول بیت بعد دنباله مصراع آخر بیت پیشین باشد:

فماج الناس فی الناس وظنوا انها الرحمة
الی الله ...

چون سخن از اوزان شعر ابونواس می‌گوییم در عین حال از آن موسیقی که انعکاس آن اوزان و ثمره حرکت و تنوع و ترکیب اصوات و حروف آن است سخن گفته‌ایم. ابونواس علاوه بر تنوع اوزان براعتی که از خود نشان می‌دهد این است که غالباً این نغمه‌ها را هماهنگ با طپش عاطفه و حرکت درونی آن برمی‌گزیند، و مثالهایی که آوردیم براین مدعا برهانی آشکارند. در اشعار غنائی او — بخصوص — این موسیقی، شعر ابونواس را به فضائی می‌برد که می‌تواند همه حالات

نفسانی شاعر را به خواننده منتقل کند. ابونواس به پایمردی این موسیقی و نیز آن آزادگی که در همه قصائدش پراکنده است هرگونه جمود را از شعر خود دور ساخته است.

برخی مراجع:

- عبدالحلیم عباس: ابونواس (سلسله اقرأ) مطبعة المعارف بمصر.
 عبدالرحمن صدقی: الحان الحان. دارالمعارف بمصر ۱۹۴۷.
 مجلة الهلال، السنة ۴۴، الجزء ۱۰ عدد خاص بابونواس.
 الدكتور عمر فروخ: ابونواس، الطبعة الثالثة - بيروت ۱۹۴۶.
 طه حسين: حديث الاربعاء ۲: ۶۲-۱۷۱.
 مارون عبود: الرؤوس - بيروت ۱۹۴۶ ص ۱۰۸-۱۲۶.
 انيس الخورى المقدسى: امراء الشعر العربى - بيروت ۱۹۳۶، ص ۷۵ - ۱۱۰.

Brockelmann: Abu Nuwās, in Encycl. de l'Islam, t. I, 104-105. Gesch d. Arab. Litter., I, 75.

فصل سوم

ابوالعتاهیه (۷۴۸-۸۲۵ م/۱۳۰ - ۲۱۰ هـ)

مقدمه

در مطلع عصر عباسی، به سبب فراهم بودن اسباب غنی و تنعم دو جریان پدید آمد. یکی جریان لاهو و عیش و نای و نوش و دیگر جریان زهد و پارسایی که متناقض با جریان نخستین بود و به منزله عکس‌العملی در برابر زیاده رویهای آن به شمار می‌آمد.

انقلاب عباسی درهای ثروت و قدرت را به روی قوم عرب گشود و از پی آن موج رفاه و تنعم سرتاسر بلاد را در بر گرفت و عیاشی و کامجویی و باده‌گساری تا سرحد بی‌بندوباری و هرزگی رواج یافت، که مظاهر آن را در شعر بشار و ابونواس مشاهده کردیم. اما از سوی دیگر موج دیگری هم بلاد اسلامی را در بر گرفته بود که سرچشمه آن ادیان و مسلک‌های مختلفی بودند که در بغداد به هم آمیخته و اکنون به همه اکناف امپراطوری به راه افتاده بود. برخی تعالیم هندی، یهودی، مسیحی و اسلامی و غیر آن، که مردم را به ترك اباطیل و گرایش به آخرت و دوری از تمتعات زندگی فرا می‌خواندند در جامعه اسلامی شیوه‌های زهد و پارسایی را رواج دادند. جامعه عرب با این تعالیم بیگانه نبود و نشانه‌هایی از آن را نزد قس بن ساعده و امیه بن ابی‌الصلت یافته بود. از این رو به زودی با این تعالیم هم خو گرفت. پیشوای این گرایش در این عصر ابوالعتاهیه بود. او در برابر سروده‌های غنایی بشار و ابونواس قد علم کرد و به الحان تازه‌ای - همانند آنها - ولی در زهد و تحقیر دنیا و ذکر موت، آواز برداشت.

زندگی

ابواسحاق، اسماعیل بن القاسم بن سوید بن کیسان، معروف به ابوالعتاهیه

در قریه‌ای بنام عین التمر نزدیک انبار متولد شد. پدر و مادرش اشتهاری نداشتند. پدرش حجام بود و او خود و برادرش زید در دکان کوچکی در کوفه سفال فروشی می‌کردند.

مورخان در اصل و منشأ او اختلاف دارند. بعضی او را عرب و از قبیله عنزه می‌دانند و بعضی می‌گویند که او از موالی قبیله عنزه بود. به نظر من قول دوم ارجح است. ابوالعتاهیه در کوفه پرورش یافت. به‌لهو و خودآرایی و عیاشی سخت مشتاق بود و با هرزگان و لایبالیان همدم و همدل. چون شعرش رنگ و رونقی یافت هوای دربار خلفا در سرش افتاد و از کوفه راهی بغداد شد.

در زمان خلافت مهدی (۷۷۵-۷۸۵ م/ ۱۵۹-۱۶۹ هـ) به بغداد آمد و در زمره مقربان خلیفه درآمد، چنانکه همنشین خلوت و رفیق گرمابه و گلستان او گردید و در مدایح او قصائد پرداخت و صلوات فراوان دریافت کرد.

در قصر مهدی کنیزی بود، زیبا، بنام عتبه. ابوالعتاهیه دل بدو بست و برایش غزلها ساخت. ولی زاریمهای آن عاشق دلباخته، جز بر نفرت دلدار نیفزود. این شکست و نومیدی سبب شد که از لهو و خودآرایی و عیاشی دل برکند و مطامع و حطام دنیوی را ناچیز انگارد و به تحصیل علم کلام روی آورد و در مقالات شیعه و جبریه و زهاد بنگرد. از آن پس هر چندگاه به مذهب و مسلکی گرایش می‌یافت، آخرالامر - چه در گفتار و چه در کردار - به عبادت و زهد گروید. اما میل مفرط او به مال همچنان گریبانگیرش بود. برای دست‌یافتن به آن از قصری به قصری می‌رفت و از آستانی به آستانی سر می‌کشید. تا هارون - الرشید او را مقرب درگاه خود ساخت و راتبه‌ای به مقدار پنجاه هزار درهم، غیر از صلوات و جوایزی که از او و بزرگان دربار نصیبش می‌شد، برایش معین کرد. لازم به ذکر است که ابوالعتاهیه خود را به برامکه نزدیک نکرد و با وجود شهرتی که در شعر یافته بود و کرم و سخاوتی که آنان بدان اشتهار داشتند، از ایشان هیچ بهره‌ای نگرفت.

در این ایام اتفاق دیگری افتاد، به این معنی که ابوالعتاهیه از غزلسرایی اعراض کرد و شعر خود را منحصر به زهدیات و ذکر مرگ و هول و هراس آن ساخت. ولی از مدح خلیفه و رجال دولت سر بر نتافت و از گرفتن جوائز و صلوات ابایی نداشت، باز دگرگونی دیگری در او پدید آمد که زبان از شعر بریست و شاعری را به یکسو نهاد. هارون که چند بار از او خواسته بود که درباره موضوعاتی شعر بگوید و او امتناع کرده بود، به زندانش افکند و آزادش نساخت مگر آنگاه که از عهدی که با خود کرده بود باز آمد ولی به شرط آنکه نه غزل بگوید و نه هجاء.

چون مأمون به خلافت رسید ابوالعتاهیه سالهای چندی ندیم و ملازم او بود. چند سالی از ایام رشید و امین و بیشتر ایام مأمون تا پایان عمر به سرودن زهدیات اشتغال داشت.

راویان را در تاریخ وفات او اختلاف است روایتی است از قول فرزندش محمد که سال وفاتش را ۲۱۰ هـ/ ۸۲۵ م معین می‌کند. نیز گویند که در سال ۸۲۶ یا ۸۲۸ دعوت حق را اجابت کرده است. مدفن او در بغداد است. گفت تا بر سنگ مزارش این ابیات را بنویسند:

اذن حی تسمعی	اسمعی ثم عی وعی
انا رهن بمصرعی	فاحذری مثل مصرعی
عشت تسعین حجة	اسلمتسنى لمضجمعی
کم تری الحی ثابتاً	فی دیار التزعزع
لیس زاد سوی التقی	فخدی منه او دعی

آثار

همه اشعار ابوالعتاهیه به دست ما نرسیده است و آنچه به ما رسیده شامل دو قسمت اساسی است: قسمت بزرگتر و وسیعتر در زهد و قسمت دیگر در دیگر اغراض شعر چون مدح و رثاء و هجاء و وصف و حکم و امثال. زهدیات ابوالعتاهیه را در قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) امام ابوعمر یوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمیری القرطبی، متوفی به سال ۱۰۷۰ م/ ۴۲۳ هـ، گردآورده است. اما دیگر اشعار او در کتب مختلف قدیم ادب پراکنده بود، یا در نسخ خطی مضبوط، تا آنکه ابلولیس شیخو آنها را گردآورد و همه دیوان را در سال ۱۸۸۶ تحت عنوان «الانوار الزاهیه فی دیوان ابی‌العتاهیه» چاپ کرد، سپس خلاصه‌ای از آن را نیز برای دانشجویان در ۳۰۷ صفحه نشر داد.

اغراض شعر او

شعرهای نخستین ابوالعتاهیه شامل غزل و مدح و رثاء و هجاء و عتاب و استعطاف و امثال آن است. سپس اندک اندک از اینگونه مضامین پای بیرون کشید و به زهدیات و وعظ و حکمت و مثل پرداخت و شعر عربی را از چیزی که تا آن روزگار فقیر آن بود، توانگر ساخت.

● غزل ابوالعتاهیه بیشتر وقف‌زنی است به نام عتبه که شاعر در اولین روزهایی که به بغداد آمده بود، دل‌باخته او گردید. و دیگر نمی‌بینیم که به نام زن دیگری هم غزل گفته باشد، مگر غزلی که در کوفه برای کنیزکی موسوم به سعدی سرود، و سعدی شکایت به مولای خود برد او نیز فرمان داد تا شاعر را صد تازیانه بزنند و چنین کردند. اما عشق او به عتبه، عشقی صادقانه بود، همراه با رنج و نیاز عاشق و نفرت و ناز معشوق. غزلهای او برای عتبه غالباً به صورت تشبیب و تغزل در آغاز قصائد مدحیه او آمده و از سوز درون و عشق بی سرانجام او که جز ستم و جفای معشوق حاصلی به بار نیاورده است، حکایت دارد و برخلاف غزلهای مرسوم زمان از هرزگی و بی‌عفتی و فجور و پرده دری عاری است غزل

ابوالعتهیه شرح يك عشق دردناك الهی است:

اذاب الهوی جسمی و عظمی و قوتی فلم یبق الا الروح و البدن النضو
«عشق جسم و استخوان و نیروی مرا بگداخت و از من جز جانی و بدنی
لاغر هیچ نمانده است.»

ابوالعتهیه هر چند در بیشتر غزلهای خود بر معانی معروف قدیم توجه دارد ولی گاه نیز از لحاظ وزن و اختیار بحور خوش‌آهنگ دست به ابتکارات تازه‌ای زده است:

ولقد طربت اليك حتى صرت من الم التصابی
يجد الجليس اذا دناریح الصبابة من ثیابی
«چنان به تو مشتاقم که از رنج عشق بگونه‌ای هستم که همنشین من چون
نزدیکم شود، بوی عشق از جامه‌ام می‌شنود.»

● اما مدح، ابوالعتهیه در تمام طول حیات ملازم خلفا و دیگر اعظم زمان خود بود. و برای ارضاء آنها و گرفتن دیناری چند انواع حیل را به کار می‌برد. قصاید فراوانی در مدایحشان سرود ولی همه این مدایح بیش از آنکه جنبه صادقانه عاطفی داشته باشند جنبه تجاری داشتند و بهترین آنها همانهایی است که برای مهدی و هارون الرشید گفته است. ابوالعتهیه با آنکه مذهب شیعه داشت، بنی‌عباس را مدح می‌گفت. ولی بعدها کوشید تا شعر خود را از کشمکشهای سیاسی که میان عباسیان و علویان بود دور نگهدارد. اما این بیطرفی هرگز به خیانت نکشید و برای تمتع از عطایای بنی‌عباس به مذمت آل علی زبان نگشود. به عبارت دیگر ابوالعتهیه با آنکه مرد طماعی بود، می‌دانست که چگونه به موقع خود دست رد به سینه مال دنیا بزند، هرگاه در قبول آن کرامت انسانی‌اش خدشه‌دار شود. او همواره از روی سیاست و دانایی، چنان راهی در پیش می‌گرفت که هم خود را خشنود می‌ساخت و هم ممدوحان خود را.

ابوالعتهیه در مدایح خود شیوه قدیم را به کار می‌برد. بدین طریق که قصیده را با تغزلی و گاه چند بیتی در وصف شراب آغاز می‌کند ولی در این مقدمات اطالة کلام نمی‌دهد. او در معانی و مضامین مدایح خود نیز همان سبك کهن را رعایت می‌کند، و مقام خلافت را سخت برمی‌افرازد و از مقام و منزلت او در نزد خدا حکایت می‌کند که حتی می‌تواند معجزه کند. ممدوح کریم و حلیم است و در نبردها پایدار... ابوالعتهیه این معانی و مضامین کهن را در جامه‌ای نوین و زیبا که خاص خود اوست به جلوه می‌آورد و همان عواطف معموله را با چنان لحن صادقانه‌ای القاء می‌کند که خواه و ناخواه در ممدوح مؤثر می‌افتد. مدایح

ابوالعتاهیه هر چند احياناً تملق آمیزند و شاعر در تملق به راه مبالغه رفته است، ولی از روانی و زیبایی و تازگی و عذوبت خاصی برخوردارند. در مدح عمرو بن العلاء می‌گوید:

لو يستطيع الناس من اجلاله لحدوا له حر الوجوه تعالا

«اگر مردم می‌توانستند پایه جلالت او را دریابند گونه‌های خود را کفش پای او می‌ساختند.»

با این همه مخصوصاً به‌هنگامی که زهد پیشه کرده بود، چون مرشد خیرخواهی در برابر ممدوح می‌ایستاد و بی‌آنکه بیمی به دل راه دهد در عین قدرت و اعتماد به‌خود او را به رعایت حقوق رعیت فرا می‌خواند.

● اما در رثاء، ابوالعتاهیه میان مدح و رثاء فرقی نمی‌گذارد، غالباً رثاء خود را عرصه‌ای برای تعظیم اخلاق و سجایای آن فقید قرار می‌دهد. گاه نیز رثاء را با زهدیات می‌آمیزد و آن را از نصایح و حکم و ذکر موت پرمی‌سازد. اما آنگاه که برای یکی از دوستان یا یکی از نیکوکاران مرثیه می‌سراید سخنش از اشک و اندوه لبریز می‌شود.

● ابوالعتاهیه اهل هجاء نیست مگر گاهگاهی که برای دفاع از خود یا برای پاسخ به رقیب یا بیان نومیدی از عطایای ممدوح، در برابر مدایح خود، یا آنگاه که به‌جای اخلاص و صداقت از کسی جفا و نامردمی دیده است، زبان به هجاء می‌گشاید. هجاء ابوالعتاهیه را بر هجای دیگران تفوق نیست اما آنچه کار او را از کار دیگران ممتاز می‌دارد، قدرت اوست بر خلق مضامینی که با وجود اندک بودن کلام سخت گزنده و دردآورند. او هجاءهای خود را روان و بدون اغلاق در لفظ و معنی، می‌سراید چنانکه برای دریافت منظور شاعر، نیازی به کوشش و تلاش ذهنی نیست.

● زهدیات ابوالعتاهیه نیاز به بحث بیشتری دارند. از زمان حیات شاعر تا به‌امروز پیرامون زهد او سخنان مناقض گفته‌اند. بعضی آن را تصنعی و ریاکارانه خوانده‌اند، و بعضی واقعی و صادقانه. البته دردیوان ابوالعتاهیه مواردی است مؤید هر دو نظر. گویند که مسحی می‌پوشید و شب را تا بامداد به نماز و تهجد می‌گذرانید و چون زهد پیشه نمود از غزل‌سرایی باز ایستاد و با آنکه به‌اصرار از او غزل می‌خواستند، هرگز بدان نپرداخت. همچنین گویند که به شعائر دینی توجه نداشت و به‌حطام دنیوی تا سرحد طمع و حرص دلبستگی داشت، حتی تا دم مرگ دست از طلب برنداشت و به‌حد افراط ممسك بود. اما برای رهایی از این تناقض باید گفت که در نفس او و در زندگی او عوامل گوناگونی بود که گاه او را به دنیا راغب می‌کرد و گاه از دنیا بیزار می‌نمود و او میان این دو گرایش در نوسان بود و نمی‌توانست بر يك حال قرار گیرد. از

یکسو به عوالم روحانی مشتاق بود و این خصلت و فطرت او بود، از دیگر سو به راحت و رفاه و خوشخواری در زندگی. که البته هرگز از حد اعتدال در نمی‌گذشت و به اسرافکاری و فجور نمی‌افتاد. ایام کودکی را در فقر و بینوائی گذرانید و این ضربه‌ای بود بر روح لطیف او که از دنیا و لذائد آن مأیوسش ساخت ولی زمانی نگذشت که شعرش رواج یافت و خلفا و بزرگان درباری سیل عطایای خود را به‌سوی او روان ساختند. در این حال دنیا در نظرش جلوه نمود و آغوش خود را به‌روی او بگشود. دریفا که این نیز دیری نپایید. در عشق غتبه شکست خورد. و این ضربت سخت او را به‌کنج قناعت و تأمل سوق داد. مخصوصاً بعضی از معاصران خود چون ابونواس و دارودسته او را می‌دید که غرق عیاشی و فجور هستند او به‌کنج خلوت خود بیشتر می‌خزید. تا آنجا که مصمم شد زهد پیشه کند و مجرد از علایق دنیا زندگی کند. ظاهراً در تصمیم خود صادق بود. اما مردی ضعیف‌النفس بود و نمی‌توانست برای رسیدن به آن هدف عالی روحانی که در نظر گرفته بود پایداری و فداکاری به‌خرج دهد و از همه چیز بگذرد، مخصوصاً مال دنیا که همواره از پی آن می‌دوید و تنها به‌پایمردی آن می‌توانست پس از آن بینوایی آغاز زندگی، به خوشبختی برسد. بدین طریق همواره میان این دو قطب در نوسان بود. از روی صفا لباس زاهدان را می‌پوشید و به‌اخلاص به‌زهد و عبادت می‌نشست ولی دیری نمی‌پایید که به‌مالش نیاز می‌افتاد، مسحی از تن می‌کند و از پی دنیا به تکاپو می‌افتاد. اگر زهد بر شعر ابوالعتهیه غلبه دارد بدین خاطر است که شعر او صورت واقعی روح و اراده اوست که بیشتر به زهد مایل بودند تا به‌خلاف آن. بسا که این زهد، شعر او را با اندکی حب‌ذات و شهرت‌طلبی آمیخته است، زیرا می‌دید که اصحاب جد و وقار و مردان دین بدو روی می‌آورند و مجالست با او را مفتنم می‌شمارند، تا آنجا که او را در زهد به پیشوایی برمی‌گزینند، همچنانکه گروهی دیگر هم بشار و ابونواس را به پیشوایی خود گزیده بودند.

ابوالعتهیه در زهدیات خود پیرو مکتب فلسفی معینی نیست. حتی آرام او هم برچنین بنیانی مستقر نیستند. او خود به‌مذاهب و نحله‌های مختلفی سر کشیده ولی به‌صراحت از هیچ يك جانب‌داری نکرده و برای خود شیوه خاصی در فلسفه نگزیده است. بنابراین زهدیات او چیزی جز يك سلسله مواعظ ادبی و تأملاتی شاعرانه در پیرامون زندگی و مرگ نیست که بیشتر مواد آن را از احادیث دینی یا عقایدی که میان اصحاب زهد و تصوف شایع بوده است، به‌چنگ آورده. بیشتر زهدیات او را تحقیر دنیا و دعوت به‌قناعت پر کرده است. می‌گوید دنیا شایسته آن نیست که بدان پردازند و در طلبش بکوشند. دنیا مجموعه‌ای است از اباطیل فریب‌دهنده، ناپایدار، پر از مکر و خدعه و تقلب، لبریز از رنج و نومیدی، گاه ممکن است روی خوش نشان دهد و اسباب راحت و نعمت فراهم آورد ولی

طولی نمی‌کشد که پایان کار آدمی به‌گور می‌انجامد و دیری نمی‌پایید که مرگ
خاطره انسان را حتی از دل نزدیکترین کسانش می‌زداید:

ییکی علیه قلیلا ثم یخرجه فیمكن الارض منه، ثم ینساه

«اندکی براو می‌گرید و سپس بیرونش می‌راند و در زمین دفنش می‌کند و
از یادش می‌برد.»

مردم را چه می‌شود که از این حقایق غافلند و در ورطه منکرات غوطه‌ور،
و در طلب مال به جد می‌کوشند و چون مالی به‌دست آوردند از انفاق آن بی‌مناکند
و از قبح عمل خود بی‌خبرند. گویی که زندگیشان به‌قبر نمی‌انجامد و پس از
عوالم قبر زندگی دیگری در انتظارشان نیست. مردم باید به‌خود آیند و اوهام
و مطامع و رغبت‌های باطله را از خود دور کنند و به راه خیر و سعادت یعنی راه
دین قدم نهند و زندگی دنیا را با همه خواسته و لذائذش هیچ شمارند و به‌قسمت
ازلی قانع باشند و به‌ضرورت اکتفا کنند و آنچه را افزون می‌آورند در راه خدا
انفاق کنند و بدان ثواب اخروی بخرند. آنچه درخور توجه و اعتبار است زندگی
اخروی است و بهترین توشه‌ای که آدمی در این راه برمی‌دارد زهد و پرهیزگاری
است.

چنانکه ملاحظه افتاد زهدیات ابوالعتاهیه درسهای ارزشمندی را به‌همراه
دارند او ما را تعلیم می‌دهد که فریب دنیا را نخوریم و در طلب اعراض زائله
آن اسراف نورزیم و همواره دنیا را به‌میزان آخرت بسنجیم و از راه لهو و فجور
دوری جویم و نیکوکاری و صلاح پیشه سازیم.

اما این نکته نیز در خور ذکر است که ابوالعتاهیه در تحقیر دنیا کار را
به‌بدبینی می‌کشد. چنانکه در سرتاسر زندگی جز تاریکی و فناء هیچ نمی‌بیند و
از این راه بذر نومیدی در دلهای مردم می‌پاشد و از جنبه‌های ارزشمند حیات
غفلت می‌ورزد و گویی نمی‌داند که زندگی این دنیا راه وصول به‌سعادت اخروی
است و دراین عقیده چندان پای می‌فشرد که اگر آدمی آرام او را نصب‌العین سازد
باید خود را دست بسته تسلیم خواری و مذلت سازد. از سوی دیگر برای رسیدن به‌آن
هدف والایی که از آن سخن می‌گوید هیچ راهی پیش پای مردم نمی‌گشاید.

زهدیات ابوالعتاهیه را از حیث ادبی و فنی ارزش بسیاری است. شاعر
اگر چه گاهی در ورطه رکاکت و برودت سقوط می‌کند - و این به‌ندرت اتفاق
می‌افتد - توانسته است مواعظ خود را در چنان قالبی عرضه بدارد که از جمود
و خشکی اشعار تعلیمی به‌دور باشد. بدین طریق که بیان هنرمندانه و صور روشن
و رنگین و شیرین خیالی او چون با سلاست و عذوبت و انسجام کلامش همراه
می‌شود، خشونت زاهدانه و پندآمیز آنها را از نظر خواننده می‌پوشاند.

ابوالعتاهیه در زهدیات خود ثابت می‌کند که می‌تواند به‌نحو عجیبی معانی

مجرد را چنان در لباس محسوس عرضه دارد که بر نیرو و زیبایی آنها بیفزاید:

تمنی المنی و الريح یلقاک عاصفاً و فوقک امواج و تحتک ابحر

«در پی آرزوی خویش هستی و حال آنکه توفان بر تو می‌وزد و فراز سرت امواج دریا است و در زیر پایت دریای دمان.»

او مخصوصاً به‌هنگامی که در برابر قبور می‌ایستد و از مرگ و فنا سخن می‌گوید برای تعبیر از آن حقایق واقعی ساده، صور و اسالیبی صریح و در نهایت قوت و بلاغت می‌آفریند که خواننده را سخت تحت تأثیر خود قرار می‌دهد:

لداوا للموت و ابنوا للخراب	فکلکم یصیر الی تباب
لمن نبنی و نحن الی تراب	نصیر، کما خلقنا من تراب....
لله دنیا اناس دائبین لها	قد ارتعوا فی ریاض الفی و الفتن
کسائمات رتاع تبتغی سمناً	و حتفها، لو درت، فی ذلک السمن

«برای مردن بزایید و برای خراب شدن بسازید که همه به‌سوی هلاکت

می‌روید.

در حالی که همگان به‌خاک برمی‌گردیم چنانکه از خاک آفریده شده‌ایم،

پس برای که بسازیم؟

در این دنیا مردمی هستند که بجد در طلب آن ایستاده‌اند و در باغهای

ضلالت و کفر می‌چرند. چون چرندگانی که در پی فربه شدنند و نمی‌دانند که

مرگشان در این فربه‌ی است.»

به‌راستی هنگامی که ابوالعتاهیه آنهمه شوربختی نوع بشر را می‌بیند گویی

نفس بر او تنگ می‌گردد و با تمام وجود خود فریاد برمی‌آورد فریادی پر از

نومیدی و تلخی:

حسمت المنی، یا موت، حسماً مبرحاً	و علمت، یا موت، البکاء البواکیا
و مزقتنا، یا موت، کل ممزق	و عرفتنا، یا موت، منك الدواھیا
افی کل یوم نحن نلقى جنازة	و فی کل یوم منك نسمع نادیا

«ای مرگ رشته آرزوها را بریدی و بر گریندگان گریستن آموختی.

ای مرگ ما را در چنگالهای خود پاره پاره کردی و چهره حوادث را بما

نمودی.

آیا در هر روز به جنازه‌ای برخورد کنیم و آیا در هر روز صدای منادی

ترا بشنویم؟»

آری زهدیات ابوالعتاهیه بیش از آنکه از سرچشمه عاطفه و خیال سیراب شده باشند از سرچشمه عقل سیراب شده‌اند و به‌خطبه‌های بلیغ منبری نزدیک‌ترند تا به يك شعر والا.

و از این رو است که زهدیات او با زهدیات ابونواس فرق دارد. زهدیات ابونواس فریادهای دردناکی است، از اعماق انسانی که هر امید و نیرویی را از دست داده و فنا و مرگ و نومیدی را به عیان می‌بینند. اما زهدیات ابوالعتاهیه تأملات مردی است که زندگی را تحقیر می‌کند و به بدبینی در آن می‌نگرد و ورطه‌های شوربختی را در آن، می‌شمارد و همه این معانی را با قوت و نیروی بلاغت بیان می‌کند. زهدیات ابونواس در مجموع عاطفی است و زهدیات ابوالعتاهیه عقلی.

ابوالعتاهیه در زهدیات خود مجموعه‌ای از کلمات قصار حکمت‌آمیز را در ابیاتی محکم و متین گرد آورده است که هریک در لفظی اندک فکری عمیق و انسانی را دربر دارد. گاه بقدری موجز و پرمعنی است که جا دارد به عنوان ضرب‌المثل به‌کار رود. مشهورترین آثار او در این باب ارجوزه اوست معروف به ذات الامثال که امروز بیش از پنجاه بیت آن را در دست نداریم. این ابیات هم با یکدیگر پیوندی ندارند که البته در جوار حکم و مواعظ بلند و بلیغ، معانی معمولی و پیش‌پا افتاده هم در آنها اندک نیست... ارجوزه ذات الامثال را حدود چهار هزار سخن حکمت‌آمیز یا کلمات قصار بوده است.

ابوالعتاهیه و نوآوری

ابوالعتاهیه در نوآوری و نوجویی به همان مسیری افتاد که شعر و ادب زمانش افتاده بود. پیشوایان این حرکت بشار بن برد و ابونواس بودند. مراد بشار و ابونواس از نوآوری این بود که شعر، تصویری از زمان باشد و چنان باشد که مردم زمان آن را بفهمند. ابوالعتاهیه در این راه با آنان همقدم بود. او، هم در معانی به نوآوری پرداخت و هم در لفظ. او نیز همانند آن‌دو: بشار و ابونواس، در نوآوری گرایش فردی خود را میزان قرار داد، ولی چون به مسائل جدی زندگی گرایش داشت به جنبه‌های جدی زندگی عصر خود پرداخت، حال آنکه بشار و ابونواس که خود زندگی را عیاشی و لالایی می‌شناختند، خواه و ناخواه به بیان این جنبه‌ها از زندگی مردم زمان می‌پرداختند.

مسلم است که ابوالعتاهیه را در این نوآوری مقامی ارجمند است. او شعر را به‌چنان مقامی فرا برد که رسول هدایت و اصلاح جامعه گردید. شعر او بیانگر ابعاد جدی زندگی آدمی است. در شعر، ابوابی را گشود که قدمای این صنعت جز اندکی چون قس بن ساعده و امیه بن ابی‌الصلت، از آن آگاهی نداشتند.

اگر بخواهیم کار ابوالعتاهیه را نيك ارزیابی کنیم باید بگوییم که او در شاعری از زمره نوابغ نبود. نه در فکر به پایه متفکران عالی‌مقام مبتکر می‌رسید

و نه از حیث خیال و عاطفه، مگر در اندکی از آثارش. اما درست است که او از متوسطین به شمار می‌آید ولی در این مقام بر دیگران تفوق دارد. زیرا به خاطر طبع روان، سرعت خاطر، و وقوف بر اسرار موسیقی دلپذیر و لطیف شعر از سرآمدان این طبقه است. او از آنجا که در مسیر نوآوران گام می‌زد از آوردن الفاظ غریب و تکلف در لفظ و معنی نفرت داشت و همواره می‌کوشید که شعرش برای عامه قابل فهم باشد. شعر او زاده طبع روان او بود، فیضان روح او بود. از سجایا و خصال شاعر مایه می‌گرفت و از این رو شعر خود را مقید به چیزی نمی‌ساخت و در تهذیب آن کوششی به کار نمی‌برد. می‌گفت: «اگر بخواهم به جای حرف زدن شعر بگویم می‌توانم» پرسیدند: «آیا عروض می‌دانی؟» گفت: «من بزرگتر از عروض هستم.» و این دو بیت را در هجو يك قاضی، شاهد مدعای خود آورد:

هم القاضی بیت یطرب قال القاضی لما عوتب
ما فی الدنيا الا مذنب هذا عذر القاضی و اقلب

شاعران عرب پیش از او چنین وزنی را نمی‌شناختند و شاعران بعد که آن را به کار بردند، آن را «دق الناقوس» نامیدند. اما این سخنوری از روی طبع، برای شعر ابوالعتهیه خالی از زیان نبود، زیرا گاه او را به افکار و تصاویر معمولی و عادی و قلت تفنن و ابداع سوق می‌داد و شعرش را در موارد بسیاری تا حد يك نثر منظوم پائین می‌آورد.

ابوالعتهیه گاه برای آنکه شعرش از موسیقی دلنوازی برخوردار باشد، از تکرار الفاظ سود می‌جست. چنانکه گوید:

بسطت لنا شرقاً و غرباً ید العلی فأوسعت شرقیاً و أوسعت غربیاً
و وشیت وجه الارض بالجوّد والندی فأصبح وجه الارض بالجود معشياً

ولی گاه این تکرار را به حد اسراف می‌رساند، بدون آنکه نیازی بدان باشد:

مات والله سعید بن وهب رحم الله سعید بن وهب
یا أبا عثمان أبکیت عینی یا أبا عثمان أوجعت قلبی

برخی مراجع:

- الاب لويس شیخو: ابوالعتهیه، فی سلسله الروائع، طبعة ثانیة ۱۹۳۱.
الاب لويس شیخو: مقدمة دیوان ابی‌العتهیه - بیروت ۱۹۱۴.
محمد احمد برانق: ابوالعتهیه - القاهرة ۱۹۴۷.
انیس المقدسی ابوالعتهیه، فی کتاب «امراء الشعر العربی فی العصر العباسی» ص ۱۱۱ - ۱۴۰.
عبدالمتعال الصعیدی: شاعرنا العالمی ابوالعتهیه. الرسالة ۳، (۱۹۳۵): ۶۶۵ و ۷۷۴...

فصل چهارم

مسلم بن الولید - عباس بن الاحنف - حسین بن الضعاک

مسلم بن الولید (۷۴۷ - ۸۲۳ م / ۱۳۰ - ۲۰۸ هـ)

زندگی

مسلم بن الولید الانصاری (مشهور به صریح الغوانی) در کوفه متولد شد و در همانجا رشد یافت و در گرگان وفات کرد. او به سرداران و عمال دولت عباسی وابسته بود، آنان را مدح می‌گفت و از جوائز و صلاتشان بهره‌مند می‌گردید. نیز بعضی از خلفا را مدیحه گفت و پاره‌ای مناصب دولتی یافت. مسلم بن الولید، چنانکه از زندگی‌اش برمی‌آید به عزلت گرایش داشت. از این‌رو در زندگی‌اش همچنان گمنام زیست. به‌لهمو و شرابخواری مشتاق بود ولی هرگز چون ابونواس در این‌دو کار راه اسراف پیش نگرفت و به فجور و عیاشی نیفتاد.

آثار و افکار

قسمت اعظم شعرش از میان رفته است و از آن اندکی - کمتر از هزار بیت - باقی مانده است و چنانکه برمی‌آید، او شاعری مقلد است. مضامین و ابتکارات در شعر او اندک است. با این همه، از دو جهت لفظ و قالب، نیک توانا است. معتقد بود که شعر ساختاری است زیبا و صیقلی و براق. از این‌رو در سرودن شعر درنگ بسیار می‌کرد و فراوان به آرایش آن می‌پرداخت، تا کاملاً از حیث صفا و متانت و استحکام و صحت نمونه شعر جاهلی گردد. این ساختار زیبا به چیزی که نیازمند است غالباً معانی و مضامین والا است. اما شاعر تا این جای خالی را پر کند، به‌رنگ آمیزیهای لفظی چون آوردن استعارات و دیگر محسنات بدیعی پرداخته است. این شگردها در بسیاری از اشعار او جانشین معانی شده‌اند.

چنانکه گوئی قوام شعر مسلم بن الولید بر این صنایع و محسنات است. به طور کلی می‌توان گفت که شعر او از جهت ظاهر محکم و شیوا است.

مسلم بن الولید در تکامل بخشیدن به صنعت بدیع سهم بسزایی دارد هرچند در پاره‌ای از امور، بشار بر او سبقت دارد. او به کار بردن صنایع بدیعی را شیوه شعر خود قرار داد و می‌کوشید تا در هر بیت از قصائد خود صنعتی از صنایع بدیعی را چون جناس و طباق و استعاره و مشاکله، به کار دارد.

بنابراین باید مسلم بن الولید را پیشوای شعر مصنوع که بعد از او رواج یافت به‌شمار آورد. صنایع بدیعی و طرز به کار بردن آنها در دوره‌های بعد نشانه خلاقیت و قدرت شاعر شمرده شد و شاعران بسیاری در این طریق از پی او به راه افتادند، چون ابوتمام و دعل و بحتری و ابن‌المعتز. ولی هریک به سلیقه خاص خود از این صنایع بهره جستند.

عباس بن الاحنف (۸۰۸ م / ۱۹۲ هـ)

ابوالفضل عباس بن الاحنف از اعراب است از بنی حنیفه. تا پایان عمر در بغداد زیست. شعرش را وقف سرودهای عشقی خود ساخت. نه کسی را مدح گفت و نه کسی را هجو کرد. سراسر اشعار او غزل است منتهی غزلهایی سراسر در پرده عفاف. از غزلهای اوست:

لا جزى الله دمع عینی خیراً	و جزى الله کل خير لسانی
نم دمعى فلیس یکتى شیئاً	ورأیت اللسان ذا کتمان
کنت مثل الکتاب أخفاء طی	فاستدلوا علیه بالعنوان

«خداوند اشک مرا پاداش نیک ندهد، و هر پاداش نیکی را به زبان من عطا کند.

اشکم سخن‌چینی کرد، که او هیچ رازی را نمی‌پوشد و حال آنکه زبان را رازدار یافته‌ام.

من همانند نامه‌ام که چون آن را درنوردند از دیده مخفی شود، پس به یاری عنوان بدان راه جویید.»

حسین بن الضحاک (۷۷۹ - ۸۶۴ م / ۱۶۲ - ۲۵۰ هـ)

حسین بن الضحاک بن یاسر وابسته به قبیله باهله است. در بصره زاده شد و در آنجا پرورش یافت و در بغداد وفات کرد. به‌امین پیوست هم ندیم او بود و هم مداحش. چون مأمون ظفر یافت شاعر از او بترسید و به بصره بازگشت تا آنگاه که خلافت به معتصم رسید. در این هنگام به بغداد بازگشت و به ستایش او پرداخت. واثق نیز از ممدوحان او بود. حسین بن الضحاک نیز از جمله شاعران بی‌بندوبار و لایبالی بود. هم در وصف شراب شعر گفته و هم غزلهای مذکر سروده. شعرش در

عين استحكام لطيفه است.

برخی مراجع:

- حسن علوان: صریع الفوانی مسلم بن الولید - القاہرہ ۱۹۴۹.
محمد جمیل سلطان: صریع الفوانی - دمشق ۱۹۳۲.

انقلاب ادبی - نشر

فصل پنجم

عبدالله بن المقفع (۷۲۴ - ۷۵۹ م / ۱۰۶ - ۱۴۲ هـ)

زندگی

ابومحمد عبدالله روزبه پسر دادویه معروف به ابن المقفع فارسی در حدود سال ۷۲۴ م / ۱۰۶ هـ در یکی از قریه‌های فارس موسوم به «جور» (گور) همان شهر فیروزآباد کنونی متولد شد. سالی چند در فارس به تحصیل فرهنگ ایرانی پرداخت، سپس به بصره که در آن روزگار یکی از مراکز مهم علم و ادب و مجمع ادبا و شعرا و متکلمین بود سفر کرد. خانواده او کیش زردشتی داشتند او نیز زردشتی بود. در بصره در زمره موالی آل اهتم که خاندانی مشهور به فصاحت و بیان بود، درآمد و با اعراب درآمیخت و زبان عربی را نیک فراگرفت. هنوز جوان بود که خردمندی و دانایی و تبصر او در ادب آشکار شد و صیت شهرتش در نویسندگی به گوشها رسید و نظر والیان و امراء به او جلب شد و او را دعوت کردند، تا در دیوانهایشان پاره‌ای از امور را که در آن ایام موالی عهده‌دار آنها می‌شدند بر عهده گیرد.

ابن مقفع زندگی دبیری خود را در دولت بنی‌امیه آغاز کرد. در این ایام بیست سال از عمرش می‌گذشت. در دیوانهای کرمان کاتب عمر بن هبیره شد و بدان هنگام که عبدالحمید بن یحیی در شام دبیری مروان بن محمد آخرین خلفای اموی را به عهده داشت او دبیر یزید بن عمر بن هبیره والی عراق، از جانب مروان، بود. سپس دبیر برادرش داود بن هبیره شد.

پس از انقلاب عباسی به عیسی بن علی عموی سفاح و منصور که والی اهواز بود، پیوست و بردست او اسلام آورد و دبیر او شد. در ضمن، تعلیم و تهذیب برادرزادگان او را هم به عهده گرفت.

ابن مقفع همچنان در نزد عیسی بن علی بود، تا آنگاه که به دست سفیان بن

معاویه والی بصره از جانب منصور، کشته شد. در قتل و سبب قتلش اختلاف است. اغلب سبب آن را چنین نقل می‌کنند که ابن مقفع صورت امان نامه‌ای برای عبدالله بن علی عم منصور نوشت تا منصور بر آن مهر نهد، گویند در رعایت جنبه‌های احتیاط به نفع عبدالله بن علی راه افراط پیش گرفته بود، تا آنجا که منصور، برای خلف وعده، همه راه‌ها را به‌روی خود بسته دید. از جمله آمده بود که اگر منصور در یکی از شروط امان نامه اخلاص ورزد زنانش بر او حرام و مردم از بیعتش خارج باشند. این امر منصور را خشمگین کرد و گفت: کسی نیست که مرا از دست این مرد - یعنی ابن مقفع - خلاص کند؟ قضا را سفیان بن معاویه که سخت با او کینه داشت فرصت را غنیمت شمرد و او را فراخواند. چون به‌چنگش آمد فرمود تا تنوری را بتافتند، آنگاه اعضای او را يك يك برید و در آن تنور افکند.

ابن مقفع تنها ده سال از عمر خود را در عصر عباسی سپری ساخت و باقی را در زمان بنی‌امیه بود. در آن ایام به‌خوبی دید که از جانب اعراب برای ایرانیان چه ستمی می‌رود. از این رو قلبش لبریز از کینه اعراب شد. چون بنی‌عباس روی کار آمدند، همراه با دیگر موالی به آنها گروید، هرچند دلش با آنها نبود. ابن مقفع نه هوادار عباسیان بود، نه دوستدار عرب، بلکه، از جهت سیاسی طرفدار علویان بود و گرایش ایرانیگری داشت و بیش از هر چیز به دوستی بنی‌عباس تظاهر می‌کرد. ابن مقفع زردشتی بود و در اعتقاد خود نیز به سختی پای می‌فشرد. اسلام او مصلحتی بود. برای تقرب به بنی‌عباس. نیز به زندقه معروف بود. در هر حال خالی از عقاید غیر اسلامی نبود.

او یکی از شخصیت‌های نیرومند در عالم ادب عربی است. از حیث اخلاق و عقل و علم به کمال بود و در سخن سخنوری ممتاز. جوانمرد و کریم‌النفس بود. غمخوار نیازمندان بود. و در دوستی صادق بود و همواره خود را گوش می‌داشت که از جاده وفا و مروت پای بیرون ننهد. به اصلاح امور دولت و مردم نیک علاقه داشت. در هر کار لیاقت و دقت را شرط پیروزی می‌دانست. به‌خاطر وسعت معارفش دانشی گسترده داشت. فرهنگ ایرانی را با فرهنگ عربی و یونانی و هندی جمع داشت. به قوم خود، ایرانیان، سخت دلبستگی داشت. می‌کوشید تا با نشر آداب و سیاست و تاریخ ایران قوم خود را زنده سازد. معایب نظامات اجتماعی زمان خود را می‌دید و می‌کوشید تا با رواج نظامات اجتماعی ایرانی به اصلاحشان پردازد. الحق در زیر پرده تقیه و در سایه اظهار دوستی با بنی‌عباس بسیاری از آداب و رسوم اجتماعی و سیاسی ایرانیان را در جامعه عباسی رواج داد.

آثار و افکار

ابن مقفع هنوز جوان بود که کشته شد، ولی آثار گرانبهایی بر جای نهاد که بر علم و فضل از شاهدان عدلند. بیشتر آثار او کتبی است که از زبان پهلوی

ترجمه کرده. از رسائلی که از او باقی مانده خردمندی و منطق و ژرف نگری و ذوق سلیم او مشهود است. او در آثار خود دو هدف را دنبال می‌کند، احیاء تاریخ و سیاست و آداب ایرانیان، و اصلاح جامعه و سیاست عباسی در اثر تطبیق آن با نظامات ایرانی و این امر در بیشتر آثار او نیک آشکار است. از آثار اوست:

● **در تاریخ و متعلقات آن**، ابن مقفع از این کتابها، «خداینامه» را در سیر ملوک ایران که یکی از مآخذ فردوسی در سرودن شاهنامه است و کتاب «آیین‌نامه» را در عادات و آداب ایرانیان و کتاب «التاج» را در سیرت انوشیروان. و کتاب «الدرة الیتیمه والجوهر الثمین» را در اخبار بزرگان نیکوکار و کتاب «مزدک» را از زبان پهلوی به عربی ترجمه کرد.

● **در فلسفه**، گویند که ابن مقفع سه کتاب از کتب ارسطو را که از یونانی به پهلوی ترجمه شده بود از پهلوی به عربی ترجمه کرد. این کتابها عبارتند از: «قاطیغوریاس» یا مقولات عشر و «باری ارمینیاس» یا کتاب العبارة و نیز «آنالوطیقا» یا تحلیل قیاس نیز ترجمه کتاب «ایساغوجی» یا مدخل، از فرفور یوس صوری بدو منسوب است. اما بعضی از محققان در صحت نسبت این کتابهای فلسفی به او تردید کرده‌اند.

● **در ادب و اجتماع و اخوانیات**، ابن مقفع را در این باب چند کتاب است چون رسائل، الادب الصغیر و الادب الکبیر و کلیله و دمنه.

— رسائل:

از ابن مقفع چند رساله در سیاست اداری و اخوانیات، در تسلیت و تمهیت و امثال آن که غالباً میان دوستان جریان دارد باقی مانده و مشهورترینشان «رسالة الصحابه» است.

«رسالة الصحابه» را ابن مقفع، برای ابوجعفر منصور نوشته است. ظن قوی این است که این رساله تألیف خود او باشد هرچند گاهی نشان ترجمه تحت اللفظی نیز در آن مشاهده می‌گردد (که از حیث ترکیب عبارت خالی از لغزش و اضطراب نیست) و همین امر نشان می‌دهد که او در نوشتن آن از پاره‌ای آثار ایرانی نیز یاری‌جسته است. از آن رو که روی سخن در این کتاب باصحابه یعنی با خاصگان و مقربان و ندیمان و والیان و رازداران و مستشاران خلفاست، آن را بدین نام خوانده است. «رسالة الصحابه» را برخی «رسالة الهاشمیه» منسوب به بنی‌هاشم، — نیاکان بنی‌عباس — نیز خوانده‌اند.

ابن طیفور این رساله را در کتاب خود «المنظوم والمنثور» آورده است و نیز همراه چند رساله دیگر از ابن مقفع در «رسائل البلغاء» محمد کردعلی به سال ۱۳۲۶ هـ/ ۱۹۰۸ م سپس در سال ۱۳۳۱ هـ/ ۱۹۱۳ م چاپ شده است.

«رسالة الصحابه» بیانی است در نقد نظام حکومتی و وجوه اصلاح آن، بر مبنای تشکیلات حکومت ایرانی. رساله با مقدمه‌ای در آماده ساختن منصور برای پذیرفتن مطالب رساله آغاز می‌شود، سپس به تفصیل دردها را برمی‌شمارد و از

داروها نشان می‌دهد.

ابن مقفع نخست به‌کار سپاه می‌پردازد و بخش بزرگی از رساله خود را بدان اختصاص می‌دهد، زیرا دولت جدیدالتأسیس و وسیع عباسی بدان نیازمند بوده است. محور کلام او نیز سپاه خراسانی است، زیرا همه مانند خود او ایرانی‌اند و پشتیبانان خلیفه. و می‌گوید باید قانونی وضع شود تا برای‌شان روشن سازد که چه کارهایی را باید بکنند و از چه کارهایی اجتناب ورزند. سپس می‌خواهد که خلیفه میان سپاه و میان اداره امور مالی حائل شود. زیرا متولی امر خراج شدن به‌جنگاوری سپاه زیان می‌رساند. و آن را به‌ستم بر رعیت و خراج شدن سپاه از طاعت سلطان وامی‌دارد. ابن‌مقفع آنگاه درباره فرماندهی راه می‌نماید، که باید فرماندهان از میان بهترین افراد سپاه برگزیده شوند، و باید که سپاهیان را با علم و اخلاق آشنا کرد و برای گرفتن مواجب و ارزاق وقتی معین نمود، که این سبب آرامش خاطر آنها خواهد شد. و درپایان اشاره می‌کند که باید به‌جزئیات احوال سپاهیان آگاه بود و از اخبار و حالاتشان مطلع گردید زیرا این يك نوع دوراندیشی است که از بروز شر قبل از شروع آن ممانعت می‌کند.

آنگاه به‌مردم عراق می‌پردازد و امیرالمؤمنین را سفارش می‌کند که همواره در امور ملك به‌آنها اعتماد کند و مدافع آنها باشد، زیرا اینان از بنی‌امیه ستم فراوان دیده‌اند.

ابن‌مقفع در این رساله موضوع مهم دیگری یعنی آشفتگی وضع قضائی را مورد بحث قرار می‌دهد و از آشوب و اضطرابی که در اثر آشفتگی وضع قضائی پدید می‌آید و ستمی که از این راه به‌مردم می‌رسد سخن می‌گوید. و آشکار می‌سازد که چسان در يك حادثه واحد دو رأی متناقض صادر شده و چگونه هريك از فقها برای اثبات صحت رأی خود دلیل آورده است. ابن‌مقفع چاره این کار را در وضع يك قانون رسمی که در همه ممالك اسلامی برطبق آن عمل شود می‌داند و می‌گوید که باید این قانون به‌رهبری عقل و برپایه عدالت تدوین گردد.

ابن مقفع آنگاه به‌مردم شام می‌پردازد و از خلیفه می‌خواهد در سختگیری بر آنها احتیاط ورزد. آنگاه درباره «صحابه» سخن می‌گوید که خلیفه باید در حسن انتخاب خاصگان خود بکوشد، زیرا خواص خلیفه چنانکه می‌گویند، شکوه و زینت او هستند و از میان افراد رعیت خاص صحبت اویند اینان زبان رعیتند و امور رعیت جز به‌آنها اصلاح نپذیرد و کارها بر دست ایشان استقامت گیرد. گرایش ابن‌مقفع در گزینش «صحابه خلیفه» همان گرایش اشرافیت (اریستوکراسی) ایرانی است. او در گزینش «صحابه» خلیفه دو شرط قائل می‌شود: یکی آنکه «صاحب رأی و امین و عادل باشند دیگر آنکه دارای حسب و نسب.»

آنگاه به‌امر خراج می‌پردازد، یعنی مالیاتی که بر زمین تعلق می‌گیرد و از آشفتگی عارض بر آن شکایت می‌کند و راه اصلاح را در آن می‌داند که کسانی جهت انجام این امور انتخاب شوند و در کار آنها دقیقاً نظارت شود و چون‌خیانتی

از یکی از آنها سرزند دیگری را به جای او گمارند. ابن مقفع قبل از پایان یافتن رساله، نظری هم به جزیره العرب می افکند و از منصور می خواهد که مصالح آن دیار را نیز از نظر دور ندارد آنگاه کلام خود را به بیان این امر که اگر خلیفه صالح باشد در زندگی مردم تأثیری بسزا دارد پایان می دهد، که عامه مردم نیکو حال نشوند مگر آنکه خواص کشور به صلاح آیند و خواص کشور به صلاح نیایند مگر آنکه امام و پیشوای آنها صالح باشد. «رسالة الصحابة» ابن مقفع در مضامین خود مبتنی بر تاریخ ایران و تشکیلات سیاسی و اداری ایرانیان است، نه بردین یا سنن عربی. نیز آراء او از سویی با فرهنگ یونانی و قوانینی که یوستنیانوس نشر داده - یعنی مجموعه قوانین رومی - پیوند دارد.

آراء ابن مقفع را ارزش اصلاحی بسیار است. احمد امین در تعلیق بر پیشنهادات اصلاحی ابن مقفع در امر قضاوت و وضع قانونی رسمی برای سرتاسر کشور می گوید که «این نظری است با ارزش فراوان و در بسیاری موارد با آراء جدید در امر قانونگذاری پهلوی می زند و اگر مسلمانان بدان عمل کرده بودند، در وضع اجتماعی و به خصوص از جنبه قضائی آنها تأثیر بسزائی داشت.» ذکر این نکته نیز ضروری است که ابن مقفع هرگز به بیان آراء خود بدون ذکر دلائل بسنده نمی کند، بلکه آراء خود را همواره با براهین روشن و دلائل قانع کننده استحکام می بخشد.

- الادب الصغير والادب الكبير

دو کتاب کوچک اند حاوی کلمات حکمت آمیز در اخلاق و حسن معاشرت. از سیاق عبارت و آشفته گی در ترکیب بعضی جمله ها و برخی تعقیدات برمی آید که آنها را از زبان دیگر به عربی ترجمه کرده است ابن مقفع در مقدمه «الادب الصغير» در سبب تألیف کتاب خود گوید که آن را بدان جهت ترتیب داده، تا دل های مردمان را آباد سازد و بصیرتشان را جلا دهد و افکارشان حیات بخشد و شیوه ته بیر و تدبیر را به آنها بیاموزد و به محامد امور و مکارم اخلاق راهنمائیشان کند. و در مقدمه «الادب الكبير» می گوید که منتهای علم دانشمند زمان ما این است که از دانش قدما بهره گیرد. و غایت نیکوکاری نیکوکار ما این است که به سیرت ایشان اقتدا کند... و هنوز ندیده ایم که آنان چیزی را وا گذاشته باشند که شخصی بلیغ در توصیف آن به حدی که آنها رسیده اند، تواند رسید... از این قبیل است آنچه من از ابواب ادب - که مورد نیاز مردم است - در این کتاب خود می آورم.

«الادب الصغير» را بار اول شیخ طاهر جزایری در مجله «المقتبس» منتشر کرد. سپس احمد زکی پاشا در سال ۱۳۲۹ ه/ ۱۹۱۱ م و پس از او محمد امین در مصر به سال ۱۳۳۲ ه ۱۹۱۳ م به نشر آن اقدام کرد و در سال ۱۹۱۵ به زبان آلمانی ترجمه شد. اما «الادب الكبير» که گاه اشتباهاً تحت عنوان «الدرة الثمينة»

چاپ شده بارها در مصر، و لبنان به حلیه طبع آراسته گردیده است، یعنی یکبار در بیروت، به سال ۱۸۹۷ م چاپ شده و بار دیگر با حواشی و تعلیقات جرجی شاهین عطیه نشر یافته است. در قاهره هم بامقدمه امیر شکیب ارسال منتشر شده است. «الادب الصغیر» در پیرامون سیاست اجتماع و تهذیب نفس و عادت آن به اعمال صالح و معرفت خالق است. ابن مقفع در این کتاب سعی در آن دارد که آنگونه خصال نیک را که آدمی باید خود را به آن بیاراید و نقایصی را که باید از آن دوری جوید برای او بیان کند، و علم و بصیرت در کارها و حزم و ثبات و فرمانبرداری از دین را در نظر او بیاراید. زیرا دین والاترین و پر سودترین مواهبی است که از سوی خداوند به بندگانش ارزانی شده است و اوست که آدمی را به دوستی و حذر از دشمنی سفارش می‌کند، و راه زدودن معایب را در برابرش می‌گشاید و این راه راه محاسبه نفس و مخالفت با هواهای آن است. پس می‌گوید: «بر خردمند است که بانفس خود به پیکار برخیزد و از آن حساب کشد و مجازات و معاقبتش کند... و بر خردمند است که بدیهای خود را در دین و اخلاق و آداب شماره کند و همه را در سینه یا در نامه‌ای ضبط کند. سپس پی در پی به نفس خود سرکشی کند و او را مکلف به اصلاح خود سازد و او را موظف سازد که یک یا دو خصلت یا چند خصلت بد را در یک روز یا یک هفته یا یک ماه اصلاح کند و چون اصلاحش کرد بر آن یادداشت خط کشد و از دیدن آنچه خط زده خوشحال شود و از دیدن آنچه هنوز در دفتر یا در دل ثابت مانده است ملول گردد. ابن مقفع از خردمند می‌خواهد برای اصلاح خود یاد مرگ کند: «در هر روز و هر شب چند بار مرگ را از اعماق دل یاد کند تا بدان وسیله سرکشیمهای خود را سرکوب سازد.» «الادب الکبیر» منقسم به دو باب است. باب اول خطابی است به سلطان و ارتباط او با رعیت و ارتباط رعیت با او. اما باب دوم یعنی باب «دوستان» در باب علاقه افراد رعیت است به یکدیگر. او در هر باب نیک داد سخن داده است. ابن مقفع در باب اول بسیاری از سخنان متقدمان و تجارب متاخران را آورده است و نصایح خود به سلطان را به دو بخش تقسیم کرده است. در بخشی که مربوط است به شخص سلطان، او را اندرز می‌دهد که بارعیت پیوند داشته باشد، و از ساعات کار خود نکاهد و به ساعات استراحت و شهوترانی و بازیچه و خواب خود نیفزاید و از مدیحه‌گویی خشنود نشود و کاری نکند که از شکوه و هیبت او کاسته گردد. و در بخش دیگر درباره ارتباط و علاقه سلطان بارعیت سخن می‌گوید و سلطان را به باز جست از احوال مردم و شتاب ناکردن در ثواب و عقاب ایشان و امثال این امور سفارش می‌کند.

اما به مردم نیز اندرز می‌دهد که از تملق‌گویی به سلطان بپرهیزند و با او به نیکی مدارا کنند و فرمانبردار او باشند، مگر در اموری که با دین یا عقل یا آبرو و جوانمردی و امثال آن مخالف باشد.

ابن مقفع در باب دوم اقوال حکما را در باب حسن سلوک مردم بایکدیگر

و رفتار دوستان بادرستان جمع‌آوری کرده‌است. ابن‌مقفع معتقد است که دوستان در زندگی پشتیبان آدمی و آینه عیب‌نمای او هستند و تنها راز دل با آنان توان گفت. از این‌رو انتخاب دوست‌کاری دشوار است و نیازمند به‌دقت فراوان. نیز اندرز می‌دهد که عاقل باید از هزل و ادعای پرهیزد و برهواهای نفسانی خود چیره گردد و شهادت را دوست‌بدارد، و بسا اندرزهای دل‌انگیز دیگر.

«الادب الصغیر» را با «الادب الکبیر» در شیوه تألیف اختلاف است. «الادب الصغیر» مجموعه‌ای است از آراء و اقوال پراکنده و بدون ارتباط بایکدیگر، در حالی که «الادب الکبیر» حاوی مطالبی است به‌هم مرتبط و منقسم برحسب موضوع و تا حدودی همراه با تفصیل.

در هردو کتاب مورد بحث هم تأثیر فرهنگ ایرانی هست، هم تأثیر فرهنگ یونانی و هندی. اما تأثیر فرهنگ ایرانی در عبارات حکمت‌آمیزی که از ایرانیان روایت کرده و در جملاتی که در شیوه تشکیلات حکومت ساسانی نقل کرده و نیز درپاره‌ای از وصایا و اندرزهایی که از «کارنامه اردشیر» مثلاً در مورد انتخاب ولایت عهد آورده، آشکار است. این دو کتاب ابن‌مقفع بیشتر بیان‌کننده آراء ایرانیان در باب حکومت و روابط میان سلطان و رعیت است. به عبارت دیگر به‌جنبه‌های سیاسی اندیشه ایرانی توجه بیشتری مبذول داشته است تا به‌جنبه‌های فکری. تا آنجا که بسیاری از محققان معتقدند «الادب الکبیر» و «الادب الصغیر» ابن‌مقفع یکی از مآخذ مهمی است که ما را به سیاست داخلی دولت ساسانی آشنا می‌کند.

اما تأثیر یونانی در چند مورد آشکار است. از آن جمله، در آنگونه آراء که لذتی را برلذتی دیگر تفضیل می‌نهد، فلسفه اپیکور را به‌یاد می‌آورد. ولی آنگاه که می‌گوید که عاقل باید لذائد عقلی و روحی را برلذائد جسمانی برتری دهد حکمت اپیکور را با حکمت افلاطون و ارسطو می‌آمیزد.

اما تأثیر هندی، در حکمت‌های بسیاری که از کتاب کلیله و دمنه نقل می‌کند و عیناً از آن منبع ترجمه شده و نیز اصراری که در محاسبه نفس می‌ورزد و نمونه‌های آن را نیز در کتاب کلیله و دمنه می‌یابیم، پدیدار است.

نکته مهمی که در هر دو کتاب مورد بحث مورد توجه است تکیه‌ای است که نویسنده در هر موردی بر عقل دارد. یعنی استناد او به تعالیم دینی بس اندک است. اخلاق در نظر او چیزی است بیش از هرچه به عقل پیوسته و عقل است که حسن و قبح را از هم تمیز می‌دهد و آنها را برحسب طبیعت خود می‌شناسد بی‌آنکه به دین یا دستوری نیازمند باشد.

در این کتاب به اخلاق و تفکر ارزش فراوان داده شده و خدا را در هر دو محلی است رفیع و دین را احترامی آشکار و ارجی بزرگ.

از چیزهایی که در این دو کتاب، غریب به نظر می‌آیند یکی سوءظن به زن است که در همه ادب عباسی نشانی آشکار دارد. دیگر ارزش فراوانی است که به مال

می‌دهد: «کسی که مال ندارد هیچ ندارد و بی‌نواهی بی‌نوا را به دشمنی بامردم وامی‌دارد.» اما ابن‌مقفع در عین تجلیل از مال از حرص و آز در گردآوردن آن نهی می‌کند. در دوره‌های بعد انعکاس این تجلیل را در دیوان پاره‌ای از شعرا از جمله متبنی می‌بینیم:

فلا مجد فی الدنيا لمن قل ماله ولا مال فی الدنيا لمن قل مجده

«در این دنیا عزت و رفعت نیست برای کسی که مالش اندک است.

و در این دنیا مال نیست برای کسی که عزت و رفعتش اندک است.»

– کتاب کلیله و دمنه

کلیله و دمنه کتابی است حاوی مطالبی از زبان بهائم و پرندگان در تعالیم اخلاقی که بیش از هرچیز در آن روی سخن با حکام است. کلیله و دمنه نام دوشغال است که برادر یکدیگرند. نامیدن همه کتاب را بدین نام از باب نامیدن کل به نام جزء است. زیرا داستان کلیله و دمنه تنها شامل دو باب است، باب الاسد و الثور و باب الفحص عن امر دمنه. (شیر و گاو و بازجست از کار دمنه)

مورخان در اصل و منشأ کتاب کلیله و دمنه اختلاف کرده‌اند. بعضی گویند ابن‌مقفع خود آن را تصنیف کرده. ولی تا از آسیب پادشاهان و امیران که همواره آنها را اندرز می‌دهد در امان بماند ادعا کرده که آن را از زبان دیگر به عربی درآورده است. اینان به آراء برخی قدما چون ابن‌خلکان در «وفیات الاعیان» استناد می‌کنند که می‌گوید: «گویند ابن‌مقفع خود واضع کلیله و دمنه است» بعضی نیز گویند که او خود واضع کتاب نیست بلکه آن را از پارسی به عربی ترجمه کرده است، هرچند سخنانی که در آغاز کتاب آمده از آن خود اوست. جاحظ نیز می‌گوید: که نمی‌توان رساله‌هایی از ایرانیان را که در دست مردم است صحیح و غیر ساختگی، و کهن دانست. زیرا کسانی چون ابن‌مقفع و سهل بن هارون و عبد الحمید می‌توانستند همانند اینگونه رساله‌ها را تصنیف کنند. از این تردید هم برمی‌آید که جاحظ ابن‌مقفع را واضع کلیله و دمنه می‌داند، ولی می‌گوید برای آنکه از عواقب سوء اثر خود، در امان بماند مدعی شده که آن را ترجمه کرده است. اینان برای اثبات قول خود دلیل دیگری هم آورده‌اند که البته پس از تحقیقات علمی که امروزه در پیرامون کلیله و دمنه شده و پس از آثاری که به دست آمده همه بی‌پایه و واهی می‌نماید و تردیدی باقی نمی‌گذارد که ابن‌مقفع مترجم این کتاب است، نه واضع آن. اصل کتاب کلیله و دمنه به زبان سانسکریت – زبان کهن مردم هند – بوده است. وجود نامهای هندی و عادات و رسوم بودائی چون امساك از خوردن گوشت در آن، و نیز وجود داستانهای که با اندیشه و اخلاق هندیان سازگار است و اسالیب کلام و روایات به شیوه هندی، همه مؤید این رأی هستند. از اینها گذشته، محققان، بسیاری از داستانهای کلیله و دمنه را به همان زبان اصلی یعنی سانسکریت،

پراکنده در کتب قدیم هندی، یافته‌اند. از جمله این کتابها کتاب پنجه تنتره (پنج مقاله) است، (تنترا یعنی صندوقه معانی دل‌انگیز). که حاوی پنج باب اول کتاب است. از این قرار: باب شیر و گاو باب دوستی کبوتر و زاغ و موش و باخه (= سنگ‌پشت) و آهو، باب بوف و زاغ، باب بوزینه و باخه، باب زاهد و راسو. باب زرگر و سیاح، در باب شیر و گاو آمده ولی در کتاب کلیله و دمنه موجود باب جداگانه‌ای است.

دیگر از کتابهایی که بعضی داستانهای کلیله و دمنه در آن آمده است کتاب «مهابهارتا» است، این کتاب نیز حاوی سه باب دیگر است: باب موش و گربه، باب پادشاه و فنزه و باب شیر و شغال.

علماء و محققان همچنین اثبات کرده‌اند که باب ایلاذ و ایراخت و شادرم ملک هند و باب ماده شیر و تیرانداز و باب پادشاه و یاران او به دلایلی که از خود حکایت حاصل می‌شود از اصل هندی هستند...

قرنها پیش، علامه محقق ابوالریحان بیرونی در کتاب خود «تحقیق‌ماللهند» به اصل هندی کلیله و دمنه اشاره کرده است. آنجاکه گوید: «ولی من از آنها آگاهی ندارم. دوست داشتم که به کتاب پنجه تنتره که ما آنرا کلیله و دمنه می‌گوییم دست می‌یافتم. زیرا این کتاب از پارسی به عربی و سپس از عربی به فارسی ترجمه شده است و بردست کسانی این کار انجام شده که نمی‌توان اعتماد کرد که در آن تغییری نداده باشند. مثلاً عبدالله بن مقفع باب برزویه را برآن افزوده تا کسانی را که از حیث اعتقادات دینی ضعیف‌اند به شک وادارد و آنها را به مذهب منانی (مانوی) بکشاند. کسی که به خود اجازه دهد که چیزی بر کتاب بیفزاید در ترجمه نیز نمی‌تواند امین شمرده شود» افزون براین در شاهنامه فردوسی و در دیگر کتابهای اخبار ایران از جمله غرر اخبار ملوک‌الفرس ثعالبی خبری است حاکی از انتقال این کتاب به خزانه خسرو انوشیروان و سفر برزویه به هند جهت اجرای این فرمان. در باب برزویه طبیب، از ترجمه شدن این کتاب در عهد خسرو انوشیروان (قرن ششم میلادی) سخن رفته است و در کتاب «اخبار الطوال» دینوری آمده است که ایرانیان در زمان انوشیروان و بهرام کتابی به نام «کلیله و دمنه» می‌شناخته‌اند. ظن قوی بر این است که داستانهای این کتاب در اصل هندی آن در يك کتاب واحد مدون نبوده است. و يك مؤلف واحد هم نداشته است. آنچه وحدتی میان اجزاء کتاب ایجاد می‌کند گفتگویی است میان بیدپای حکیم و دبشلیم ملک.

ایرانیان به هنگام ترجمه این کتاب به پهلوی خود چند باب برآن افزوده‌اند: چون باب برزویه طبیب و باب شاه موشان و وزیرانش همچنین در قصه‌ها به مقتضای ذوق خود تغییراتی داده‌اند.

چون دولت اموی زوال یافت، و از پی آن از شدت تحقیر اعراب نسبت به ایرانیان کاسته شد و موالی در يك زندگی مطمئن تازه گام نهادند، تا فرهنگ و

دانش ملت خویش را به رخ اعراب کشند به ترجمه کتب از زبان پهلوی و نشر فرهنگ قدیم ایرانی پرداختند. بنی عباس هم در این راه آنان را یاری می دادند. چون میان دو قوم رقابت بالا گرفت اعراب دین و پیروزی و شعر خود را به رخ ایرانیان می کشیدند و بر آنها تفاخر می کردند. ایرانیان نیز به دانش خود مبالغهات می نمودند و میراث علمی پدران خود را به عربی در می آوردند و ابن مقفع سرکرده این ایرانیان بود که از زبان پهلوی کتاب کلیله و دمنه را به عربی ترجمه نمود.

او در نقل این کتاب، علاوه بر این چند منظور اصلاحی اجتماعی و ملی داشت. یکی آنکه می خواست عرب را به آثار قوم خود - ایرانیان - آگاه سازد، و دیگر بی آنکه مورد خشم ابوجعفر منصور واقع گردد به اصلاح خلفا پردازد.

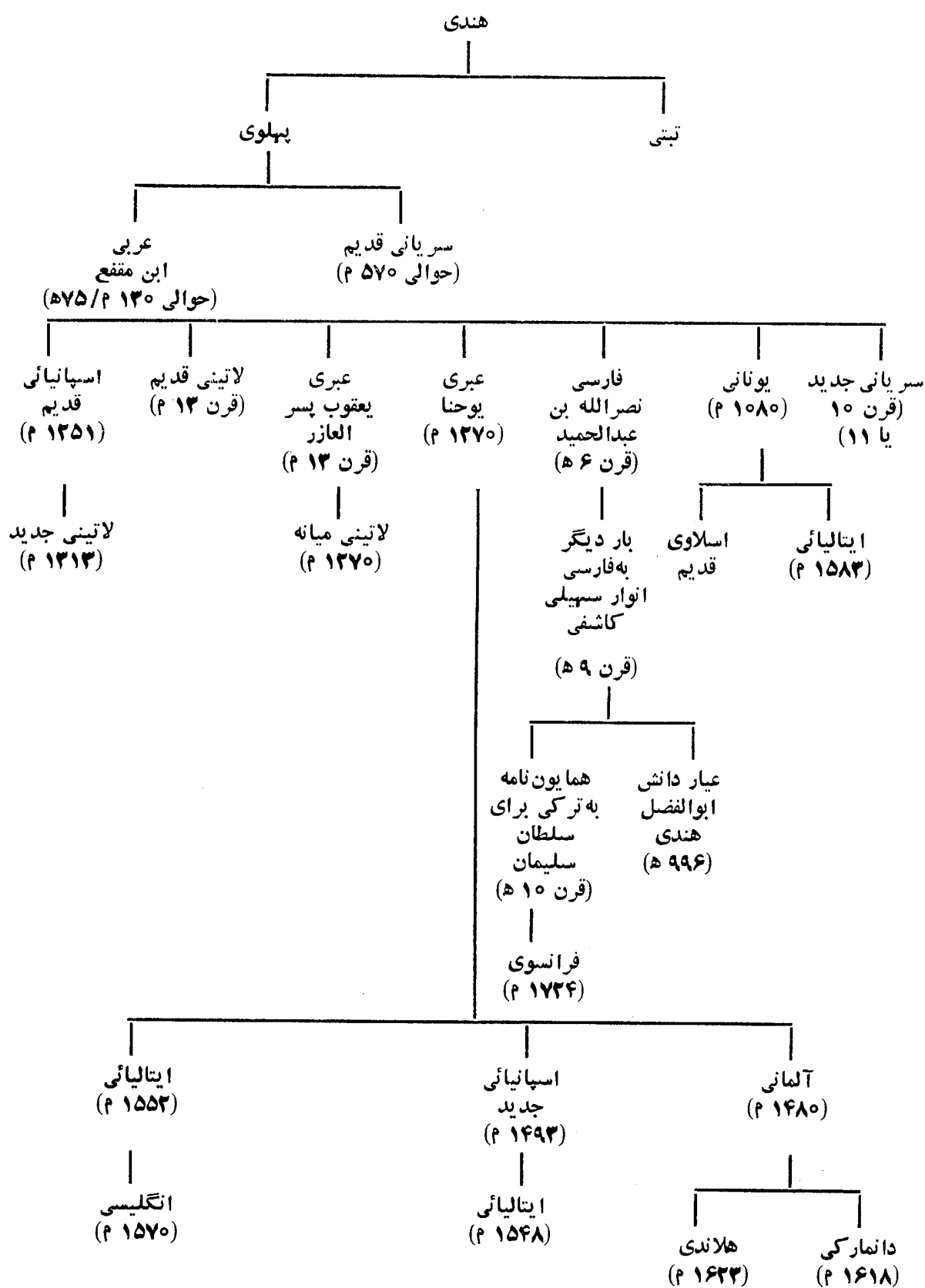
بعضی به اتکاء قول صاحب الفهرست که به هنگام شمار کردن کتب هندی در اساطیر و افسانه ها و حکایات از کلیله و دمنه نام می برد که «بعضی گویند هفده باب است و بعضی گویند هجده باب. و عبدالله بن مقفع و دیگران آن را ترجمه کرده اند.» معتقدند که این کتاب چند بار به عربی ترجمه شده است. حاجی خلیفه صاحب کشف الظنون نیز می گوید: کلیله و دمنه را در عصر اسلامی عبدالله بن مقفع، کاتب ابوجعفر منصور عباسی، به عربی ترجمه کرد. سپس عبدالله بن هلال الاهوازی آن را برای یحیی بن خالد البرمکی در خلافت مهدی به سال ۱۶۵ هـ (۷۸۱ م) بار دیگر از فارسی به عربی ترجمه نمود. به نظر می رسد اختلافاتی که در تعداد ابواب در نصوص و نسخ مختلف به چشم می خورد به سبب این ترجمه های مختلف باشد.

ابن مقفع علاوه بر اینکه بابهایی بر آن افزوده است به ترجمه مطابق با اصل هم مقید نبوده است، بلکه گاهی چیزی افزوده یا چیزی را در آن تغییر داده، تا کتاب را بر طبق طرز فکر نوینی که در جامعه رایج بود و بر وفق ذوق عربی اسلامی درآورد، تا بتواند آنچنانکه در هند و ایران مؤثر افتاده بود در خلفا و رعایا نیز مؤثر افتد.

کتاب کلیله و دمنه ابن مقفع چند بار به چاپ رسیده ولی بیشتر چاپهای آن درخور اعتماد ناقدان نیست. بار اول به سال ۱۸۱۶ به اهتمام خاورشناس دوساسی در پاریس به طبع رسیده و پس از آن در بیروت. اما بهترین چاپهای آن از حیث لغت و فصاحت چاپ شیخ خلیل الیازجی (۱۹۰۸ م) است. هرچند آن هم خالی از تصرف نیست. تنها چاپی از کتاب مزبور که هم کامل است و هم خالی از غلط و تحریف چاپ الالبشیخو (۱۹۰۵ م) و سپس چاپ زیبایی است که دارالمعارف مصر به سال ۱۹۱۴ م منتشر کرده است.

کتاب کلیله و دمنه در حدود ۵۷۰ م از پهلوی به سریانی ترجمه شده ولی درخور ذکر است که ترجمه ابن مقفع، مادر همه ترجمه هائی است که از این کتاب به زبانهای دیگر شده است حتی زبان فارسی، زیرا اصل پهلوی آن از میان رفته است و ترجمه سریانی آن مدتها مفقود بود. اینک جدولی از ترجمه های کلیله و دمنه را از مقدمه چاپ دارالمعارف مصر به اهتمام دکتر عبدالوهاب عزام نقل می کنیم:

ترجمه‌های کلیله و دمنه



(برگرفته از کتاب کلیله و دمنه چاپ دارالمعارف، مصر.)

کلیله و دمنه را نخستین بار ابان اللاحقی (۷۵۰-۸۱۵ م) در چهارده هزار بیت به شعر درآورد و به یحیی بن خالد البرمکی تقدیم داشت. این ترجمه از میان رفته است، ولی در کتاب «الاوراق» صولی حدود هشتاد بیت از آن برجای مانده است. از جمله این ابیات است از باب الاسد والثور:

و ان من كان دنی النفس یرضی من الارفع بالاخس

«و آنکه را که روحی سفله باشد به جای چیزهای والا به چیزهای پست خشنود می‌شود.

کمثل الکل الشقی البائس یرح بالعظم العتیق الیابس

«مانند سگ بدبخت بینوا که به یک استخوانپاره کهنه و خشک شاد می‌شود.» نیز سهل بن نوبخت آن را به نظم درآورد و به یحیی بن خالد البرمکی تقدیم نمود. آنگاه در حدود سال ۱۱۰۰ م/۴۹۴ هـ ابن الهباریه بار دیگر آن را منظوم ساخت و کتاب خود را «نتائج الفطنه فی نظم کلیله و دمنه» نامید. این کتاب تقریباً به صورت کامل به دست ما رسیده است. شاعران دیگر هم به نظم آن دست یازیده‌اند ولی این منظومه‌ها از حیث شیوایی و بلاغت هرگز به پایه اصل عربی آن نمی‌رسند.

کتاب کلیله و دمنه متضمن شرح مشبعی است در وظایف پادشاه نسبت به رعیت و نیز بیان وظایف مردم نسبت به یکدیگر که چگونه شرایط دوستی را مراعات کنند و به صدق در گفتار و کردار کوشند. در مورد نخست تا آنجا که می‌توان گفت، در این کتاب بیش از هر شخص دیگری روی سخن با پادشاهان است و تصویر احوال آنان در جنبه‌های مختلف زندگی‌شان. نویسنده، پادشاهان و دربارهای‌شان را چنان از زاویه‌های مختلف تصویر می‌کند که هر پادشاه یا هر فرمانروایی خود را در آینه آن بنگرد. حتی برخی از ابواب کتاب، چون باب الاسد و ابن‌آوی (شیر و خرگوش)، برای امر کشورداری پادشاهان به منزله قانونی کلی است. پادشاه باید به امور مختلف آگاه باشد و از بردباری و خردمندی بهره‌مند. به هنگام خشم جانب تأمل و حزم نگاه دارد. عهود و میثاق‌ها را محترم شمارد و به آنها وفا کند و بنگرد که نیکی و احسان را در موضع استحقاق به انجام رساند و به حسن سیرت آراسته باشد. در سیاست داخلی بکوشد تا یارانی یکدل برگزیند و یاران امین را نگهدارد و هیچ‌یک از عمال را به اکراه کاری نفرماید و براخلاق و سجایای کارگزاران خود آگاه باشد و هر یک را برحسب مقدار و ارزش کار او پاداش دهد و از مشورت در امور ملک سر باز نزنند و رازدار باشد و با زیر دستان به عدالت رفتار کند و در سیاست خارجی آشتی را بر جنگ رجحان بخشد و بهترین و داناترین کسان را به سفارت نامزد کند.

و اما مورد دوم نیز که روابط دوستانه در میان مردم است، جای وسیعی

را در کتاب اشغال کرده است. چنانکه یکی از ابواب کتاب: باب الحمامه المطوقه سراسر بدان اختصاص یافته. روابط دوستانه از ضروریات زندگی و در آن منافع بسیار است و در دنیا هیچ شادمانی و سروری با صحبت با دوستان برابری نمی‌کند و دوستی را شروطی است که باید آن شروط را مراعات کرد. سه چیز است که روابط دوستانه را استواری می‌بخشد: بایکدیگر طعام خوردن و دیدار دوستان در خانه آنها و شناختن افراد خانه و اطرافیان.

و دوستی بردوگونه است: یکی دوستی به دل، یعنی دوستی که در دل نهان دارند و یکی دوستی به دست یعنی به یاری و مساعدت و دوستی به دل بردوستی به دست برتری دارد. سپس از دوستی خالصانه و دوستی کاذب سخن می‌گوید و بی‌وفائی و غدر را تاسرحد کفر بالا می‌برد. حتی معتقد است که آدمی باید دوست را بر خود ترجیح نهد، چنانکه مطوقه چنین کرد. دیگر از نشانه‌های دوستی این است که آدمی با دوست دوست، دوست، با دشمن دوست دشمن باشد.

اما در آنچه به خود آدمی مربوط می‌شود، به ضرورت عقل و اهمیت آن در زندگی تأکید شده است. حتی عقل را بر شجاعت فضیلت نهاده، زیرا کارها نه به شجاعت که به عقل و رای به صلاح می‌آیند و حیلت بر شجاعت پیروز می‌گردد. کلیله و دمنه از جمله کتابهایی است که صیت شهرتش جهان را فرا گرفته است و مردم از هر طبقه و هر مذهب به نحوی با آن آشنایی یافته‌اند و این دلیل بارزی است به ارزش تاریخی و فلسفی و ادبی آن.

ارزش تاریخی کلیله و دمنه عبدالله بن مقفع از چند جهت است: یکی از جهت اطلاعاتی است که از احوال و روحیات نویسندگان و مترجمان آن از هندی به پهلوی و از پهلوی به عربی به دست می‌دهد. دیگر از جهت يك سلسله آگاهیها است از احوال هندیان و نظریاتشان در باب دنیا و آخرت و بسیاری از عادات و امیال و احوال اجتماعی آنان چون دشمنی در میان براهمه و بودائیان (باب ایلاذ و بلاذ و ایراخت و شادرم ملك الهند) و مسخی پوشیدن براهمه و سجود و خشوع ایشان (باب مقدمه بهنودبن سحوان) و تحریم گوشت و به خوردن میوه بسنده کردن (باب اللبؤه والاسوار) و زنان را به بدی یاد کردن (باب القرد والفيلم و بابهای دیگر). همچنین ما را از شیوه تفکر ایرانیان و نظریاتشان در زهد و اخلاق و صفات عالیه نیز از فتوحات اسکندر و اساطیری که همراه با این فتوحات به مشرق زمین راه یافته همچنین از اوضاع دربارهای باستانی و سعایتها و حیل سازیمها که در آنها شایع بود (باب الاسد و الثور) و از سیاستهای خارجی دولتها و جنگهای میان پادشاهان و ملتها (باب البوم والغربان) آگاه می‌سازد. از سوی دیگر ابن مقفع وضع دولتهای اسلامی عربی را در عصر خود و نیازی که به اصلاح داشتند در اثر خود مجسم می‌نماید.

کلیله و دمنه از نظر فلسفی نیز اثر ارزشمندی است. مخصوصاً از حیث تعالیم اخلاقی مقامی رفیع دارد. شیخ ابراهیم الیازجی می‌گوید: «هیچ کلمه و حرفی در آن کتاب نوشته نشده مگر آنکه به قصد بیان حکمتی بوده تا بدان بر عقل و

خردمندی بیفزاید و سیرت و سریرت آدمی تهذیب یابد و در احوال معاد و معاش مردم بهبودی حاصل گردد... این کتاب از معدود گنجینه‌های حکمت مشرق زمین، نه، که حکمت نوع بشر است. چنانکه در هیچ کتابی با این خردی اینهمه حکم و مواعظ گرد نیامده است.» حکمت کلیده حکمت مادی نیست سراسر غیر مادی است. بلکه روحانی و مبتنی بر رحمت و حب خیر و نیز فضیلت و مساعدت مردم و آراستن نفس به پرشکوه‌ترین فضائل است. همچنین نشانه‌هایی از فلسفه یونانی و حکمت هندی و ایرانی را که به نحو دلپذیری با هم در آمیخته‌اند، در بر دارد. تفکر یونانی را در تقسیم‌بندی‌های منطقی و تفکر هندی و ایرانی را در گرایشهای زهد و تصوف و امثال آن می‌یابیم.

مدار فلسفه کلیده و دمنه بر اعتقاد بر تقدیر است که در این کتاب اصل هر چیزی است. چیزی از خیر و شر نیست مگر آنکه مقدر و محتوم است و این تقدیر همواره نهفته است چنانکه هیچ زیرکی نمی‌تواند آن را ببیند تا خود را از شر آن در امان دارد، پس تقدیر را نمی‌توان دفع کرد و آدمی در برابر اعمال خود مسئول نیست. با این همه بر عاقل است که از مواقع آفات حذر کند و خود را با حزم و شجاعت مجهز سازد. (باب‌الملک و الطائر فنزه).

فلسفه کلیده و دمنه با بدبینی آمیخته است به مردم و بویژه به زنان هم به دیده سوءظن می‌نگرد. «زر به آتش شناخته شود و امانت مرد به گرفتن و دادن و نیرومندی چارپایان به برداشتن بار سنگین ولی زن را به هیچ روی نمی‌توان شناخت.» (باب‌القرء والغیلم). به زنان نه می‌توان اعتماد کرد و نه با آنها انس گرفت. (باب‌القرء والغیلم). فقر را ریشه هر بلایی می‌داند: «فقر، اصل هر بلایی است و انگیزنده هر کینه‌ای در دل صاحبش او رباینده هنر و جوانمردی است و زداينده علم و ادب و معدن تهمت و جای گرد آمدن همه بلاهاست.» (باب‌الحمامه المطوقه) کتاب کلیده و دمنه قصه‌هایی حاوی حکم و مواعظ بسیار را از زبان حیوانات به زبان عربی وارد کرده است و بر علم و حکمت جامه‌ای از فکاهت و لهو پوشیده، چنان دل‌انگیز که هردو گروه را - چه آنهایی که خواستار ادب و حکمت‌اند و چه آنهایی که طالب لذت فکاهت - به کار می‌آید.

از خصوصیات کتاب، حکایات متواصل و متداخل است و این خود یکی از فنون بلاغت است یعنی خواننده را مجبور می‌سازد که به يك حکایت بسنده نکند، بلکه برای وقوف بر نتیجه همه آنها دیگر حکایات را نیز مطالعه کند و بدین شیوه در خلال این امثال با ساده‌ترین و دلپسندترین راهها، دلش را به آن مواعظ و حکم گرانبها آکنده سازد. آنچه به زیبایی و رونق کتاب می‌افزاید آمیختن اسلوب منطقی با اسلوب قصصی است که از خشکی و صلابت آن می‌کاهد و با شیوه محاوره‌ای خود مطلب را هرچه زنده‌تر عرضه می‌دارد. اما گاه این تداخل حکایات زیان‌آور می‌شوند، زیرا موجب می‌شوند که جنبه منطقی بر جنبه قصصی بچربد و استدلالها چنان از پی یکدیگر آیند که سیر کلام را کند سازند، و هربرهانی برهانی دیگر خارج از موضوع

کلام در پی داشته باشد و به حکایات فرعی پرداخته شود و خواننده سر رشته کلام را از دست بدهد.

از آنجا که مثل (= قصه، حکایت) شیوه‌ای است که سخن کتاب کلیله و دمنه بر آن جریان دارد و هر مثل حامل مقداری از حکمت است می‌خواهیم در پیرامون آن بیشتر بحث کنیم، مخصوصاً از آن روی که کتاب کلیله و دمنه را در مثل‌های مشهور جهانی تأثیری بسزا بوده است.

مثل در کلیله و دمنه

مثل در اصل وضع خود قصه کوتاهی است که بازیگران آن حیواناتند. و همواره يك هدف حکمی یا تعلیمی را دنبال می‌کند. اما در طول زمان در این تعریف تطور بسیار پیدا شده است چنانکه بعضی در تعریف آن گفته‌اند: «مثل حماسه حیوانات است» و لافونتن شاعر فرانسوی آن را «نمایشنامه‌ای بزرگ که پرده‌های متعدد و متنوع داشته باشد» به‌شمار می‌آورد. گاه مثل از زبان مردم است، کسانی که حکمت بر زبان‌شان جاری است، یا از اعمال‌شان نتیجه می‌شود.

مثل از قدیم‌ترین و شایع‌ترین ابواب ادب است، مردم مشرق زمین به سبب میل فطری به آوردن کلمات حکمت‌آمیز و پرداختن به وجوه استعاره بر دیگر ملل عالم در خلق و تدوین آن سبقت داشته‌اند. از میان بلاد مشرق زمین هند – اگر نگوییم به‌طور مطلق بر همه سبقت دارد – در این راه از پیشگامان است. فرهنگ باستانی هند آکنده از اساطیر و حکم است. سرچشمه فیاض ادب هند بسیاری از نویسندگان مثل را سیراب ساخته است. و کتاب کلیله و دمنه یکی از قدیم‌ترین این آبخورهاست. عرب نیز از زمان‌های دور با مثل از زبان حیوانات آشنایی داشته، ولی مثل هرگز در میان آن قوم، رشد و وسعتی نیافت. مثل در کلیله و دمنه به صورتهای مختلف آمده است در کلیله و دمنه مثل‌هایی است شبیه مثل‌های اپروپ نویسنده یونانی و فدر شاعر لاتینی، از جامه داستانی عاری. یعنی به صورت ساختاری که جز به حکمت آنهم با موجزترین عبارات نمی‌پردازد. و گاه به صورت داستانها یا نمایشنامه‌هایی است دل‌انگیز، بعضی چنان بلند که سراسر يك باب را در بر می‌گیرد، مانند مثل شیر و گاو (در باب الاسد والثور) و مثل بوف و زاغ (در باب البوم و الغربان). و بعضی نه‌چندان بلند که در ضمن مثل‌های طولانی می‌آیند، تا به منزله برهانی باشند، یا سخن حکمت‌آمیزی را به اثبات برسانند، یا قضیه مبهمی را توضیح دهند. مانند مثل بوزینه و نجار و مثل لاک‌پشت و دو بط (در باب الاسد والثور) و مثل شیر و خرگوش و خر (در باب القرد والغیلیم) اینک به بیان نوع اول یعنی مثل‌هایی که به صورت نمایشنامه یا داستان هستند می‌پردازیم:

هرگاه مثل‌ها جنبه نمایشنامه‌ای داشته باشند، باید از وجود همه عناصری که در يك داستان موجود است، برخوردار باشند. چون داستان نمایشنامه، بازی، صحنه و نتیجه.

اما داستان، در مثل‌های بلند، حرکتی کند دارد. مؤلف به بیان مقدمات و تشریح مکان و زمان و ربط افکار و اعمال به یکدیگر و بیان تأثیرات گوناگونی که از اقوال و حوادث حاصل می‌شوند و نیز تعلیل آن اقوال و حوادث، می‌پردازد. بیان این امور است که سیر داستان را کند می‌کند و حرکت و حیات را در آن کمرنگ می‌نماید، هرچند به اصل داستان استواری و شکوه می‌بخشد: «شتر به شیر را ثنا گفت. شیر شتر به را به نزدیک خود خواند و اکرامش کرد و به سبب خردواندیشه‌اش ندیم خویشتن ساخت و امین اسرار خود گردانید و در کارهای خود با او به مشاورت پرداخت و هرچه روزگار می‌گذشت اعجابش بدو بیش می‌شد و رغبتش افزون. تا آنجا که به منزلت، از خاصترین اصحاب او گشت.» (باب الاسد والثور) مؤلف در این ابواب بلند با خروج گهگاه از روال مثل، آن حکمت‌هایی را که کتاب به خاطر تبلیغ آنها تألیف شده است، به نحو وسیعی نشر می‌دهد.

اما در مثل‌های کوتاه‌تر، داستان زنده‌تر است. مقدمه‌ای کوتاه می‌آورد و فوراً خواننده را با اشخاص داستان آشنا می‌سازد و بر صحنه حوادث می‌کشد و او را با الفاظی اندک از همه آنچه برای استقرار مثل و حسن ادراک آن نیاز است، آگاه می‌سازد: «آورده‌اند که شیری در مرغزاری خرم که در آن حیوانات و آب و چراگاه بسیار بود وطن داشت» (حکایت خرگوش و شیر در باب الاسد والثور) یا «آورده‌اند که شیری در بیشه‌ای وطن داشت و خرگوشی با او بود که پس مانده‌های شکار او را می‌خورد، شیر مبتلی به جرب شد.» (حکایت شیر و خرگوش و خر در باب القرد والفیل) و چون مقدمه پایان می‌یابد، گفتگو آغاز می‌شود: «گفتند: تو از ما جنبنده‌ای را صید نمی‌کنی مگر با رنج بسیار.» یا «خرگوش گفت: ترا چه می‌شود ای پادشاه درندگان؟» از اینجا نویسنده خود از صحنه بیرون می‌رود و تنها در موارد نادری که بخواهد اشخاص داستان خود را که پراکنده شده‌اند جمع آورد، یا خواننده را به صحنه دیگر بکشد، یا میان سخن یکی و جواب دیگری ربطی ایجاد کند، خود را نشان می‌دهد. داستان در کلیله و دمنه برای بیان حکمت وضع شده است. از این رو حکایات آن پرده‌های مختلفی هستند در اخلاق و تربیت و تعلیم. بنابراین اگر گاه دامنه‌اش وسعت می‌گیرد و شاخه شاخه می‌شود و حکایات در یکدیگر تداخل می‌کنند، شگفت نیست. اینها امکاناتی است که نویسنده برای خود پدید می‌آورد تا در بیان آن حکمت منظور، داد سخن بدهد ولی همواره به خاطر تنوع مناظر و حوادث و تعلیمات و دروسی که القاء می‌کند سخنش سودمند و شیرین است. هر مثل با اعاده موضوع و نتیجه‌گیری از آن و تحریض برانجام کردارهای پسندیده‌ای که در اشخاص نیکوکار مشاهده شده و تحذیر از اعمال ناپسندی که از بدان سر زده است، پایان می‌گیرد.

مثلها در کلیله و دمنه بر زبان بهائم و آدمیان جاری می‌شوند. اینان بعضی قهرمانان صحنه هستند. اما حیوانات اعم از بهائم و پرندگان دارای دو طبیعت‌اند: طبیعت حیوانی و طبیعت انسانی. نویسنده به خوبی توانسته است میان این دو

طبیعت جمع کند. حیوانات همان غرائز و ویژگیهای خود را دارند، در عین حال از سجایا و امیال و افکار و تنوع در اخلاق و دگرگونی و تناقض در احوال فردی و اجتماعی آدمیان نیز بهره‌ورند. مثلاً می‌بینیم که خرگوش خبیث و حيله‌گر است و باز می‌بینیم که پرهیزگار و عفیف و حکیم است. کلیله و دمنه دو برادرند، اما در راه و روش و آراء و افکار چون افراد آدمی یکسان نیستند. در عین حال می‌بینیم که موش همواره با گربه دشمن است که هیچگاه حاضر نیست که با او انس گیرد. اگر دوستی‌یی دارند دوستی دورانه است.

در کلیله و دمنه هیچگاه توصیف دقیقی از جنبه‌های ظاهری حیوانات که آنها را به صورت، از هم مجزا بدارد، نمی‌بینیم. زیرا آنچه برای مؤلف اهمیت داشته قبل از هر چیز بیان حکمت بوده و باقی را به خود خواننده وا گذاشته است.

اما آدمیان در مثل‌های کلیله و دمنه نقش مهمی دارند، در بسیاری از آنها قهرمانان داستان‌اند و از زبان آنها سخنان بسیاری روایت می‌شود. این آدمیان در جوی از بدبینی قرار گرفته‌اند، یعنی بدیهایشان بیش از خوبیهایشان است و در این نیز شگفتی نیست، زیرا مؤلف در طریق اصلاح اخلاق و معالجه امراض اجتماعی گام می‌زند. بنابراین از نشان دادن آن بدیها چون سفلگی، کید، خیانت، حرص، ستمگری و غیره و اظهار نفرت از آنها چاره‌ای ندارد... این بدبینی به نحو خاصی درباره زنان فزونی گرفته است و اندک اتفاق می‌افتد که زنی در منظری شریف خودنمایی کند.

در کلیله و دمنه انتقاد متوجه همه جامعه بشری است، به طور عموم و پادشاهان، به طور اخص، و نیز آن را دامنه‌ای گسترده است. همچنین این انتقاد صرفاً به خاطر انتقاد نیست بلکه همواره دارویی به همراه دارد تا آن درد را بهبود بخشد. از سوی دیگر هیچ انتقادی به صورت هجو و هزل بیان نشده است.

گفتیم که مثل‌های کلیله و دمنه - خواه بلند یا کوتاه - عموماً جنبه نمایشنامه‌ای دارند، اما مثل‌های بلند بعضی چون باب‌الיום والغربان صورت حماسی هم دارند، و مانند حماسه‌های همر سراسر جنگ و ستیز در میدانهای نبرد است و در ضمن نبرد انواع حيله‌ها و مکرها، به نحو شایسته‌ای، در پدید آوردن و محکم کردن گره‌های داستان سهم بسزایی دارند، آنگاه این گره‌ها به کندی و آهستگی، یکایک گشوده می‌گردند. برخی چون باب‌الاسد و الثور به غمنامه‌های شکسپیر شبیه است که می‌توان آن را به صحنه‌های متعدد پر از تحلیل‌ات روانی و بازی هنرپیشگان تقسیم نمود. خواننده همچنان در اضطراب بسر می‌برد تا پرده از روی فاجعه قتل برداشته شود. و بعضی چون باب‌الاسد و ابن آوی از تراژدیهای اخلاقی است که در آن حق بر باطل پیروز می‌شود. این باب از حیث ترکیب و ترتیب صحنه‌ها اعجاب‌انگیز است: حاوی پنج صحنه است و چنان به هم مرتبط که می‌توان گفت از لوازم يك نمایشنامه کامل چیزی کم ندارد، در مثل‌های کوتاه بازی از ساده‌ترین ترکیب و کمترین گره بهره دارد.

اشخاص نمایشنامه در همه حال زنده و گویایند. درمقابل دیدگان ما برصحنه ظاهر می‌شوند و نقش خود را اجرا می‌کنند، گره‌هایی می‌آفرینند و چنانکه در زندگی معمولی جریان دارد کم‌کم آنها را می‌کشایند. ولی این اشخاص هیچ‌گاه وظیفه اصلی خود را که بیان حکمت است فراموش نمی‌کنند و از یاد نمی‌برند که قبل از هرچیز، برای ارشاد و اندرز گویی است که برصحنه ظاهر شده‌اند، نه تنها برای هنرنمایی. اصولاً در این کتاب هیچ هنری صرفاً به‌خاطر هنر نیست.

صحنه نمایش معمولاً همان جایی است که درخور حیوانات است. یعنی روی زمین باهمه بساطت و عظمت و صحنه‌های جادویی‌اش، از درختی کشن که آشیانه کلاغ آنجاست تا درخت انجیری که بر ساحل رسته و سایه برآب افکنده و مسکن بوزینه است و سایبانی که در زیر آن چهار دوست گرم صحبت‌های شیرینند.

مؤلف در مثل‌های خود به‌وصف طبیعت نمی‌پردازد زیرا هدفش وصف به‌خاطر وصف نیست، از این رو در کتاب او، اگر توصیفی هم هست در نهایت اختصار است، چنانکه از چند کلمه در نمی‌گذرد، آنهم در مواردی است که بازیگران را بدان نیاز است. یا برای فهم داستان ضروری است: «آورده‌اند که در سرزمین پیلان چند سال پی‌درپی باران نبارید و آب‌کم شد و چشمه‌ها خشکیدند و پیلان‌سخت تشنه شدند.» (حکایت خرگوش و شاه پیلان - باب البوم والغربان).

اما حکمت در کلیله و دمنه جوهر اصلی است و هرچه جز آن است عرضی بیش نیست. اشخاص همه حکمایند که به‌حکمت سخن می‌گویند و گاه‌گاه مثالی می‌آورند تا به‌پایمردی آن صحت آنچه را گفته‌اند به‌اثبات رسانند و پیروی از آن را ضروری جلوه دهند. حکمت در کلیله و دمنه منحصر به نتیجه‌ای که از حکایت گرفته می‌شود یا آنچه در آغاز و انجام داستان بدان اشارت رفته است، نیست. بلکه در سراسر آن پراکنده است و در هر جا و در هر موقعیتی آشکار می‌شود. و گاه آنقدر فراوان می‌شود که موجب ملالت می‌گردد. همه این حکمت‌ها رنگ شرقی دارند، چون تدین و تقوی، ولی کلاً برگرفته از ادیان نیستند بلکه از عقل و تفکر نتیجه شده‌اند.

ابن مقفع مصلح اجتماعی

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که انگیزه ابن مقفع در ترجمه این آثار چه بوده است؟ مسلماً انگیزه او در ترجمه «الادب‌الکبیر» و «الادب‌الصغیر» و «کلیله و دمنه» و «رسالة الصحابه» همسری و همچشمی با اعراب بوده است. زیرا موالی را در عصر اموی به‌دیده حقارت می‌نگریستند و چون با روی کار آمدن بنی‌عباس موالی هم سر و سامان و استقرار یافتند لیاقت شایانی که در امور اجتماعی و سیاسی از خود نشان می‌دادند بر عرب‌گران می‌آمد، این بود که بار دیگر باب مفاخرات اعراب گشوده شد و شعر و خطابه خود را به‌رخ آنها می‌کشیدند. موالی نیز به‌ترجمه و نقل کتاب قدیم پهلوی همت گماشتند، و در نشر فرهنگ قدیم ایران به‌جد در ایستادند و این بهترین و نیرومندترین سلاحی بود که در این مبارزه در دست داشتند. آنگاه

به انتقاد و عیبجویی از شیوه زندگی اعراب و تشکیلات حکومتی آنان پرداختند و تنها دارویی که برای این بیماری تجویز کردند چیزی جز دانش و معرفت قوم ایرانی نبود. آنان می‌خواستند جامعه - سرتاسر - از حیث تشکیلات حکومتی و سیاست و اخلاق و اسالیب ادبی، ایرانی شود. ابن‌مقفع از زعمای این حرکت اصلاحی ایرانی بود. او در انقلاب عباسی علیه اموی حضور داشت و ابوالعباس السفاح (۷۵۰-۷۵۴ م) و ابوجعفر المنصور (۷۵۴-۷۷۶ م) را می‌شناخت. این دو می‌خواستند اساس حکومت خود را بر قدرت و استبداد بنیان نهند. عبداللطیف حمزه می‌گوید: «منصور مردی بود در سیاست پیرو ماکیاولی. و به راستی زندگی این خلیفه (مخصوصاً جنبه‌های پنهان اعمال او) بر این خصلت او دلیلی آشکار است. برای مورخان آشکار می‌سازد که خلافت در دست بنی‌عباس چگونه به صورتی وسیله‌ای برای بی‌ارج شمردن وظایف دینی و اخلاقی درآمد. آنان جز مطامع مادی و امیال و هواهای سیاسی خود به هیچ چیز توجه نداشتند.»

ابن‌مقفع بر بسیاری از امراض اجتماعی و سیاسی عصر خود آگاه بود. بسیاری از امور دولت نوپا را ناخوش می‌داشت و می‌دانست که عامل این ستمها و نابسامانیها حکامند و از سوی دیگر آن آزادی سیاسی که بتوان به صراحت در آن سخن گفت بس اندک است. این بود که برای بیان انتقادات خویش راهی دیگر در پیش گرفت یعنی حکام زمان خود را به جای دیشلیم قرارداد و خود را جانشین بیدپا ساخت. و همان راهی را در اندرزگویی و راهبری و راهنمایی در پیش گرفت که آن حکیم هندی در برابر پادشاه خود پیش از این در پیش گرفته بود، تا خود را از مهلکه بدور بدارد. پس «رسالة الصحابة» را نوشت و در آن انتقادات خود را با ستایش خلیفه درآمیخت و بسیاری از معایبی را که می‌دید به دیگران منسوب می‌داشت. سپس به ترجمه روی آورد تا با ارائه نمونه‌هایی از فرهنگ و ادب ایرانی به متصدیان ملك و دستیاران آنها، ابواب صلاح را به رخشان بگشاید و از همه بیشتر کلیله و دمنه را مناسب شمرد. این بود که به ترجمه آن به عربی همت گماشت و در تفهیم مطالب آن سعی بلیغ مبذول داشت. ابن‌مقفع از میان همه بیماریهایی که عارض خلفاء، حکام، درباریان، قضاة، سپاهیان و کارگزاران خراج و خود مردم شده بود، و او اکنون به معالجه آنها کمر بسته بود دو بیماری را سخت و مهلك می‌شمرد: در فرمانروایان، ظلم و استبداد و در افراد رعیت، نادانی. او می‌گفت اگر فرمانروایان یاران و کارگزاران خود را از میان نیکان و دانایان برگزینند و خود در کارها با نیکان و دانایان مشاورت کنند و عدل و عقل را پایه و اساس اعمال خود قرار دهند، اعمالشان صلاح می‌پذیرد. و چاره بیماری جهل در افراد رعیت، این است که از راه تفکر و مشورت و صداقت واقعی و محاسبه نفس و ذکر آخرت خود را به عقل و معرفت مسلح گردانند.

ابن‌مقفع در اصلاحات خود گرایش ایرانی دارد. او تاریخ و قوانین و آداب ایرانی را اساس اصلاحات جامعه عباسی می‌داند. از تاریخ ایران که به دستش رسیده

بود هرچه را در باب سیاست و اجتماع بود گرد آورد. مثل اعلای او در حکومت، حکومت ساسانی بود. او می‌کوشید تا صورت دقیقی از آن حکومت را به جامعه عرب منتقل کند. قدرت اندیشه و مهارتی که در نگارش داشت او را در تطبیق مواد ایرانی با طرز تفکر عرب یاری می‌داد. ابن مقفع متفکری است همواره در پی مثل اعلی یا به عبارت دیگر دست یافتن به بهترین نمونه از هر چیز. وقتی درباره پادشاه سخن می‌گوید کسی را در نظر می‌آورد که از حیث حکمت و سیاست و اخلاق و حسن سیرت آنسان که نویسنده خود می‌پسندد یعنی به درجه کمال رسیده باشد. و چون از دوست سخن می‌گوید باز هم عالیت‌ترین نمونه آن را از جهت صدق و مواساة و ایثار در نظر دارد.

ابن مقفع، نویسنده

ابن مقفع یکی از زعمای اولین مکتب نویسندگی در عصر عباسی است نیز یکی از بانیان نثر فنی عربی است، نثری که به همت او بعد از وارد شدنش در دیوان رسائل به قلمرو ترجمه نیز گام نهاد. ابن مقفع نیز مانند عبدالحمید بن یحیی با وارد کردن عناصر فن و جمال در نثر عربی آن را برای پذیرفتن و پرورش دادن موضوعات گوناگون آماده ساخت.

وقتی از تکنیک ابن مقفع در نویسندگی یاد می‌کنیم، باید به این نکته توجه داشته باشیم که میان شیوه نگارش او در رساله‌های «الادب الصغیر و الادب الکبیر» با کلیله و دمنه و رسائل او فرقهائی است. علت این امر این است که در طول تاریخ، کلیله و دمنه مورد دخل و تصرف واقع شده و هربار مقداری از خشونت و تعقید آن کاسته شده است، تا به صورت نثری روان و نرم درآمده است. نسخه‌های قدیم کتاب به آشکارا مبین این نکته‌اند که شیوه نگارش او در آثار دیگرش با شیوه کلیله و دمنه اختلاف اساسی نداشته است. اصولاً نثر عربی آنچنانکه در خدمت مردی چون عبدالحمید بن یحیی بود در خدمت ابن مقفع نبود و در این شگفتی نیست، زیرا ابن مقفع با معانی فلسفی و حکمی که پیش از این درباره نگارش آنها ذوق آزمایی نشده بود دست به گریبان بود و او برای بیان این معانی نوین نیاز به تلاش و کوشش داشت. همچنین شیوه نگارش او در «الادب الصغیر» را نمی‌توان شیوه کمال یافته او به حساب آورد. در تنظیم این کتاب غالباً به قولی از اقوال حکما برخورد می‌کرده و بدون توجه و عنایتی خاص به سبک نگارش خود آن را ترجمه و یادداشت می‌کرده است. از این رو غموض و تعقید در آن فراوان آمده است. و ما چون به آثار ابن مقفع نظری اجمالی بیفکنیم ویژگیهای نثر او بدین صورت برای ما آشکار می‌شود.

ابن مقفع نویسنده‌ای ایرانی است که اسلوب کتابتی خود را از صمیم عربیت گرفته و آن را با روح ایرانی و یونانی و هندی درآمیخته است: قالبی جدید که در آن ایجاز عرب و بلاغت خطابی آن با اطناب ایرانی و منطق یونانی و حکمت هندی

جمع آمده است. در اسلوب او، عذوبت بدویت - که از آل اهتم اقتباس کرده بود - با نرمی و لطافت ایرانی و رنگ علمی یونانی و اشرافیت کلامی هندی درآمیخته است.

ابن مقفع قبل از هرچیز يك متفکر است که فن در نزد او، در برابر فکر خاضع است. و این فکر است که فن را رهبری می‌کند و تا بهتر و آشکارتر بیان شود برای آن اسالیب و وجوه مختلفی برمی‌گزیند. از این رو است که نویسنده به صنایع لفظی و محسنات بدیعی و وجوه بیانی چندان اشتیاقی ندارد و همواره از آن امور بقدر معینی، در جایی که ضرورتی احساس شود، برمی‌گیرد و این در رسائل او مشهود است. او به جمال معنوی بیش از جمال مادی اهمیت می‌دهد. بنابراین کمتر به سجع و موازنه، آنچنانکه عبدالحمید بن یحیی توجه داشت می‌پردازد. البته در بعضی از نوشته‌های او چون «باب عرض کلیله و دمنه» بعضی مزاجت و توازن را می‌یابیم.

توجه شدید او به معنی او را به استخدام اسلوب منطقی واداشته است. بدین طریق که موضوع را به فقراتی تقسیم می‌کند و آن فقرات را به جمله‌هایی یا فواصلی که در آنجا می‌توان درنگ کرد. افکار او روان ادا می‌شود، بدون آنکه به غلو و مغالت گراید. بلکه به آرامی با حقیقت رو به‌رو می‌شود و با قوت آن را به اثبات می‌رساند. و این توجه به معنی او را به اطالۀ جمله وادارد. جمله‌های او با وقار و اشرافیت خاصی امتداد می‌یابند، بدون هیچ پرش و دگرگونی و اضطرابی. برای وصول به این مقصود از رابطه‌های گوناگون چون حروف جاره و اسمهای موصول و حروف عاطفه و امثال آنها سود می‌جوید. گاه نیز این اطاله که ممکن است عامل آن ترجمه باشد، او را به تداخل جمله‌ها در یکدیگر وادارد به حدی که تقسیم کردن آن به عبارات کوتاه ناممکن می‌گردد:

اما البطتان اللتان رايتهما طارتا من وراء ظهرك فوقعتا بين يديك فانه يأتيك من قبل ملك بلخ من يقوم بين يدك بفرسين ليس في الارض مثلهما (باب ايلاذ و بلاذ و ايراخت).

«اما آن دو بط که دیدی که از پشت سرت پریدند و در مقابلت نشستند، نشان این است که از سوی پادشاه بلخ کسی می‌آید که دو اسب را که در زمین همتایی ندارند در برابر قرار می‌دهند.» اما این اطاله از باب اطناب ملالت‌آور نیست. حتی ابن مقفع از آوردن الفاظ فراوان امساك می‌ورزد و اگرچه به اشاره اکتفا نمی‌کند و مرتکب حذف و تقدیر نمی‌شود ولی همواره به ایجاز متمایل است. بدین طریق که همواره الفاظ را به مقدار معانی می‌آورد و ازین خط پای بیرون نمی‌نهد، مگر آنگاه که دریابد که درك آن معنی که در نظر دارد برفهم خواننده معمولی دشوار آمده است، در این حالت می‌بینیم که آن معنی را در ترکیبهای مشابه بیان می‌کند و گاه يك دو مثل، یا يك دو حکایت چاشنی مطلب می‌سازد چنانکه در باب عرض کتاب کلیله و دمنه مشاهدت می‌افتد.

توجه خاص ابن مقفع به معنی او را به اختیار لفظ سوق می‌دهد. او الفاظ را چنان اختیار می‌کند که با تمام دقت و به وضوح و دور از تشویش و ابهام به معنی راه بنمایند. در این باب گفته‌اند که چون قلم به دست می‌گرفت تا بنویسد گاه درنگ می‌کرد، چون سبب می‌پرسیدند، می‌گفت: کلمات در سینه‌ام ازدحام کرده‌اند، درنگ کرده‌ام تا یکی را از آن میان برگزینم.

علاقه او به اینکه کلامش واضح و صریح و آسان باشد، موجب شده بود که از آوردن الفاظ غریب خودداری ورزد. می‌گفت: «مباد به طمع نیل بلاغت به آوردن کلام غریب آزمند شوی که این بزرگترین گنگی است» و نیز توصیه می‌کرد که: «بر تو باد الفاظ آسان، اما نه الفاظ فرومایگان و عوام.»

ابن مقفع در نگاشتن، از مبالغه در آوردن صنایع، سخت پرهیز داشت. خواه مبالغه در صدا باشد یا تصویر. همچنین در اسلوب نگارش او از نازکی خیال چندان نشانه‌ای نیست، مگر در «کلیله و دمنه» که از اصل به ترجمه راه یافته است. چون قصد تشبیه کند، تشبیهاتش غالباً دور از غموض و نزدیک به افهام است و هدف او از آوردن آنها بیشتر جنبه ایضاحی دارد تا فنی.

و گاه دقت او در نقل معانی او را — مخصوصاً در ترجمه‌هایش — به انواع تکلف می‌کشاند و کلامش را به غموض متمایل می‌سازد و گاه این غموض به خاطر آشفتگی در ارجاع ضمائر است، یا تقدیم و تأخیر کلمات، یا حذف کلمه‌ای، یا آوردن جمله معترضه به جای جمله اصلی، یا جمله اصلی به جای جمله معترضه، یا افراط در استعمال «ان». اما همه اینها که بر شمردیم ذره‌ای از علوم مقام او نمی‌کاهد. اسلوب او با آن سلامت و فخامت و انسجام عبارات و حلاوت تراکیب و نرمی الفاظ و سهولت و عذوبت آنها، همچنان سمبل کتابت قدیم است. و جای تعجب نیست که اسلوب او را سهل ممتنع نامیده‌اند. یعنی در نظر اول هر کس می‌پندارد که می‌تواند همانند او اثری بیافریند ولی چون دست در کار زند باز ماند.

باین اوصاف دیگر چه عجب اگر ابن مقفع پس از خود اثری بزرگ در جهان عرب باقی گذاشته باشد و چه عجب اگر همه مشرق‌زمین از سرچشمه افکار او سیراب شده باشد. پس از او افکارش به شعر شاعران و فلسفه فلاسفه و متفکران و آثار نویسندگان راه یافت.

تأثیر ابن مقفع و آثار او

ابن مقفع و آثارش — مخصوصاً «کلیله و دمنه» — بر عقول و نظامات و آداب مردم مشرق زمین تأثیری شگرف داشته است. و این تأثیر بردوگونه است: یکی در ادب و فلسفه و دیگر در اجتماع. در مورد نخستین، شاعران و نویسندگان به نوشته‌های ابن مقفع روی آوردند بعضی مانند ابان‌اللاحقی «کلیله و دمنه» و «کتاب

مزدك» او را به نظم آورد. و شاعرانی چون كلثوم بن عمرو بن ایوب معروف به عتابی و نیز متنبی بسیاری از آراء او را در شعر خود وارد کردند. تأثیر آراء او درباره زن و مال و عقل و مقدم بودن رای بر شجاعت در سراسر ادبیات عباسی آشکار است. اما نویسندگان و دبیران، میدان وسیعتری داشتند. آنها از ابن مقفع شیوه فنی ترجمه را آموختند و از ضرورت اقتباس فرهنگهای مختلف و گسترش دامنه معارف خود و آگاهی از علوم و آداب ملل دیگر، آگاه شدند. و طریقه تحلیل و جدل را در کتابت فراگرفتند و در جمع آوری اقوال حکما و دانشمندان و غیر ایشان، کسانی چون ابن قتیبه در «عیون الاخبار» و ابن عبدربه در «العقد الفرید» و طرطوشی در «سراج السلوك» و ابن حزم در «کلمات فی الاخلاق» از او پیروی کردند. حتی از این هم فراتر رفتند و به تقلید «کلیله و دمنه» او آثاری پدید آوردند. مثلاً سهل بن هارون «ثعله و عفره» را پدید آورد و ابن الهباریه «الصادح والباغم» را و ابن عربشاه «فاکمه الخلفاء و مناظره الظرفاء» و ابوالعلاء المعری «القائف» را. در زمرة «رسائل اخوان الصفا»، رساله هفدهم از جسمانیات و طبیعیات، در مناظره حیوانات با انسان نشانه‌هایی از «کلیله و دمنه» آشکار است. افزون بر اینها ابن مقفع باب روایت قصه از زبان حیوانات را در ادب عربی گشود چیزی که با این تفصیل در میان عرب معمول نبود.

تأثیر ابن مقفع علاوه بر ادبیات در فلسفه هم آشکار است. در آثاری که فارابی و ابن سینا در سیاست مدن پدید آورده‌اند تأثیر اندیشه‌های ابن مقفع مشهود است. اقوال آنها در باب سیاست، و حکام و اصداقاء و امثال این معانی گفتارهای او را در «کلیله و دمنه» به یاد می‌آورند. حتی اخوان الصفا عنوان خود را از «باب الحمامه المطوقه» در «کلیله و دمنه» گرفته‌اند. همچنین بسیاری از افکار او را از کتب مختلفه اش اقتباس کرده‌اند. در رساله چهارم از العلوم الناموسیه و الشرعیه بسیاری از آراء ابن مقفع درباره دوستی آمده است. از جمله این عبارت: «برادران صادق یاران تواند در کارهای دین و دنیا... اگر یکی از آنان را یافتی او را نگهدار زیرا او شادی دل و نعمت دنیا و سعادت آخرت است. به یاران صادق می‌توان بردشمن ظفر یافت... آنان به منزله ستونهایی هستند که به هنگام شدائد و بلاها بر آنها تکیه توان داد. پس ای برادر اگر خداوند ترا بر چنین دوستی با چنین صفتی موفق گردانید جان و مال خود فدای او کن و آبرویش را به آبرویت حفظ نمای و در برابر او فروتن باش و راز خود با او در میان بگذار و در کارهایت با او مشاورت نمای...» اما در باب مسائل اجتماعی، ابن مقفع به اصلاح دربارها و امور قضائی و امور مالیاتی دعوت می‌کند و می‌خواهد امور را چه متعلق به فرمانروا باشد یا به مردم به صلاح آورد. چنانکه خلفا بعد از منصور در انتخاب حواشی و خاصگان خود سعی بلیغ به کار داشتند مخصوصاً در عصر هارون الرشید و مأمون اصحاب و خواص خلیفه به علم و حسن رأی معروف بودند و غالباً از آن زمره‌ای بودند که ابن مقفع توصیف کرده بود.

همچنین خلفا را به اصلاح امور قضائی دعوت می‌کرد، چنانکه بعد از او چند بار برای تدوین قوانین قضائی اقداماتی به عمل آمد ولی چون با مخالفت شدید فقهاء برخورد می‌کرد توفیقی به دست نیاورد.

در مورد اصلاح امور خراج نیز سفارشی‌هایی داشت که بعداً مورد توجه واقع شد. از جمله هارون الرشید ابویوسف فقیه را به تدوین کتابی در خراج فراخواند. بدین طریق آراء اصلاحی ابن مقفع اندک اندک تحقق یافت و برخی عوامل دینی و زمانی نیز در نشر آنها مؤثر افتاد و در امور ولات و قضات و لشکر و عمال خراج و از همه برتر در تربیت مردم نقش بزرگی برعهده داشت. ابن مقفع بر ادب و تفکر جهان‌اسلامی حق بزرگی دارد. او بهترین نماینده يك فرهنگ وسیع و يك اندیشه روشن و عمیق در يك اسلوب عالی و متین است.

برخی مراجع:

- عبد اللطیف حمزه: ابن المقفع - القاهرة ۱۹۴۱ م.
 محمد سلیم الجندی: عبدالله بن المقفع - دمشق ۱۳۵۵ ه.
 خلیل مردم: ابن المقفع - دمشق ۱۹۳۰ م.
 شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶ ص ۴۴-۵۲.
 عبدالوهاب عزام و طه حسین: مقدمات «کلیله و دمنه» طبعه دارالمعارف بمصر ۱۹۴۱.
 محمد کردعلی: امراء البیان - الجزء الاول، القاهرة ۱۹۳۷ ص ۹۹-۱۵۸.
 الاب لويس شیخو: المقدمة العلمیه التي صدر بها «کلیله و دمنه» - بیروت ۱۹۲۳.
 احمد امین: ضحی الاسلام ۱ - القاهرة ۱۹۳۸ ص ۲۰۴-۲۳۹.
 عبدالرحمن بدوی: التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه - الطبعة الثانية ۱۹۴۶، ص ۱۰۱-۱۰۲ (التراجم الارسططالیه المنسوبة الى ابن المقفع للاستاذ بول کروس).
 طه حسین: من حدیث الشعر والنثر - القاهرة ۱۹۳۶ ص ۲۴-۷۹.

Cl. Huart: Ibn Al-Mukaffa', in Encycl. de l'Islam, t. II, 429.

C. Brockelmann: Gesch. der arab. Litter. I, 151.

: Kalila wa-Dimna. in Encycl. de l'Islam, t. II, 773-741.

فصل ششم

احمد بن یوسف - سهل بن هارون - عمرو بن مسعده

احمد بن یوسف (۸۲۸ م = ۲۱۳ هـ)

ابو جعفر احمد بن یوسف بن القاسم بن صبیح، در قریه‌ای نزدیک کوفه متولد شد. عشق به ادب و شعر را از پدر و جدش به ارث برده بود. علاوه بر شعر و ادب در علوم شرعی نیز قویدست بود. نخست دیوان رسائل مأمون را به عهده داشت. آنگاه بعد از احمد بن ابی‌خالد الاحول به وزارت او رسید. و در خدمت او و دعوت مردم به سوی او جد بلیغ داشت. احمد بن یوسف مردی دانشمند بود و در بلاغت ممتاز.

آثار او، اشعاری پراکنده در کتب ادب و رسائلی است تحت تأثیر اسلوب عبدالحمید بن یحیی. انشاء او مرسل است و خالی از هرگونه تصنع و تکلفی تنها در برخی از تمجیدات خود به سجع متمایل شده است.

سهل بن هارون (۸۳۰ م / ۲۱۵ هـ)

زندگی

سهل بن هارون ایرانی الاصل بود. در دشت میشان میان بصره و اهواز متولد شد. سپس به بصره و بغداد رفت و به یحیی بن خالد البرمکی پیوست. آنگاه در خدمت مأمون درآمد و به خاطر تمایلات شعوبی که داشت مأمون را از او خوش آمد و او را بر بیت‌الحکمه گماشت. در سال ۸۳۰ م / ۲۱۵ هـ وفات کرد.

سهل بن هارون از شعوبیه بود و با اعراب سرگران. به حکمت اشتها داشت چنانکه او را «بزرجمهر اسلام» نامیده بودند. او نیز پیرو مکتب عبدالحمید ابن یحیی بود و چون دیگر شاگردان او شیوه نگارش فارسی را در عربی به کار

می‌برد، هرچه ابن مقفع در ترجمه و نقل برتری داشت، سهل بن هارون این برتری را در تألیف و تصنیف به‌دست آورده بود.

آثار

جاحظ در کتاب خود «البيان والتبيين» و ابن‌الدیم در «الفهرست» از آثار سهل بن هارون نام برده‌اند. از جمله مؤلفات او «ثعله و عفره» است در معارضه با «کلیله و دمنه» و اسلوب آن. نیز کتاب «الاخوان» و کتاب «المسائل» و کتاب «المخزومی و الهذلیه» و کتاب «النمر والثعلب» و کتاب «الواق و العذراء» و کتاب «ندود و ودود ولدود» و کتاب «الضربین» و کتاب «الغزالین» و کتاب «ادب اسل بن اسل» و کتاب «الی عیسی بن ابان فی القضاء» و کتاب «تدبیرالملوک و السیاسة». و او را رسائلی است در «بغل». ولی از همه آثار او جز اندکی باقی نمانده است. از آن جمله است «رسالة البخلاء» که آن را جاحظ در آغاز کتاب خود «البخلاء» آورده است. و نیز رساله‌ای است که به پسر عموهای خود از آل‌راهیون هنگامی که روش او را در بغل مذمت و کلام او را در کسب تتبع کردند نوشته است.

آثار سهل بن هارون هم از جهت لفظی از زیبایی‌هایی برخوردار است و هم از جهت معنوی و فکری. او همواره در انتخاب کلمات و ترکیب و تنسیق آنها در بهترین صورت ممکن تلاش می‌ورزد و بیشتر اوقات به‌موازنه، بدون آنکه به سجع مبتنی باشد، کلام خود را می‌آراید. جملات را چنان به‌پایان می‌رساند که علاوه بر موسیقی خفیفی که از آنها متصاعد است، نه بسیار کوتاه‌اند، نه بلند و نفسگیر. از جهت معنوی و فکری هم نوشته‌های او به‌قوت منطق و حسن تحلیل و تعلیل به‌شیوه‌ی جدل، ممتازند.

بنابراین سهل بن هارون میان مکتب عبدالحمید و ابن‌مقفع جمع کرده و به مثابه حلقه‌ای است که مکتب عبدالحمید را به‌مکتب جاحظ پیوند زده است.

عمرو بن مسعده (۸۳۲ م/ ۲۱۷ هـ)

زندگی

ابوالفضل عمرو بن مسعدة بن سعید بن صول، پسر عم ابراهیم بن العباس الصولی است. جدشان صول مردی ترك و از اشراف جرجان بود که مذهب زردشت داشت. عمرو یکی از چهار برادری بود که پدر در تربیتشان سعی بلیغ به‌کار برده بود. ولی گویی تاریخ از ضبط بسیاری از زندگی او غافل بوده است. بنابراین اطلاعاتی از کودکی و جوانی او نداریم و نمی‌دانیم که در آغاز چگونه و از چه راهی به‌عالم ادب راه یافته است. تنها از آن وقت که به‌اشتهار رسیده و عهده‌دار دبیری جعفر بن یحیی البرمکی شده با زندگی‌اش آشنایی یافته‌ایم. گویند روزی

در خدمت جعفر بن یحیی البرمکی به توقیع نامه‌ها مشغول بود، غلامان او عریضه‌ای تقدیم کردند که در آن افزونی راتبه‌های‌شان را طلب می‌کردند. جعفر عریضه را نزد او انداخت و گفت جوابی بده او نوشت «قلیل دائم خیر من کثیر منقطع» جعفر دست برپشت او زد و گفت «ای وزیر فی جلدك» اتفاقاً پیش‌بینی جعفر تحقق یافت و او نخست به‌دبیری و سپس به‌وزارت مأمون رسید. همه عمر او وقف امور خلافت شد. مقام و منزلتی عظیم یافت. چنانکه آستانش قبله حاجتمندان گردید. او نیز از هیچ مساعدتی دریغ نمی‌ورزید. به‌خاطر این بخشندگی و خوش‌طبعی یاران و طرفدارانش فراوان گردید.

عمرو بن مسعده در یکی از غزوات مأمون در شهر ادنه در بلاد روم «ترکیه» - امروز به اطنه معروف است - در سال ۸۳۲ م / ۲۱۷ ه و فات یافت.

آثار

توغل عمرو بن مسعده در امور دولتی برای او فرصت فراوانی در تألیف و تصنیف باقی نگذاشته بود. و گویا در موضوع خاصی هم چیزی ننوشته باشد. تنها اندکی از رسائل او به‌دست ما رسیده است. بعضی از بلغای مشهور زمان او چون فضل بن سهل - «مردی که در بلاغت بی‌همتا بود و چون کسی به‌سخنش گوش می‌داد می‌پنداشت که می‌تواند همانند او بنویسد ولی چون قلم بر کاغذ می‌نهاد میان خود و او فاصله‌ای عظیم می‌دید» - درباره او به بلاغت شهادت داده‌اند. از امتیازات کتابت او انتخاب الفاظ سهل در عین حال دقیق و رسا و اسلوب مرسل و مستحکم اوست، بدون هیچ غموض و تکلف و جمود، همراه با ایجازی دلپذیر، به‌شیوه عبدالحمید بن یحیی.

برخی مراجع:

محمد کردعلی: امراء البیان - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۳۷.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶.

باب چهارم

دوره بازگشت - شعر

فصل اول

ابوتمام (۷۹۶-۸۴۳ م/۱۸۰-۲۲۸ هـ)

مقدمه

قرن هشتم میلادی (دوم هجری) دوره انقلاب ادبی، دوره تجدد و نوآوری بود. چون ابونواس و مأمون روی در نقاب خاک کشیدند، با مرگ آن دو این انقلاب نیز از حدت و شدت خود افتاد و در قرن نهم میلادی (سوم هجری) دوره تازه‌ای آغاز شد، دوره بازگشت: چه در زندگی اجتماعی و چه در علم و ادب.

در زندگی اجتماعی، مردم آن ظواهر پیرجنجال را به یکسو نهادند و به واقعیت زندگی پرداختند. سنن دینی در برابر اباحیگری که درهمه‌جا شیوع یافته بود به مقاومت برخاست. غوغای تجاهر به فسق و باده‌گساری و لایبالیگری و کامجویی فروکش کرد. مکتب لذتجویی کاسد شد و لهو و لعب یا به اعتدال گرایید یا اگر در حد اسراف بود به پرده اختفا پناه برد.

و در علم، آثار علما که تا آن زمان دچار پیچیدگی و آشفتگی بود اکنون در اثر رونق و غنای زبان عربی خود را از آن وضع رها کرده بود و آنچه را که تا آن زمان به صورت مواد خام گرد آمده بود اینک نظم و نسق می‌دادند و تألیف و تصنیف کتب، شیوه متعلمان ادب آموخته گردیده بود.

اما در ادب، شاعران از آن اسالیب و سبکهای زیبا و درخشانی که همه قیود تقلید را شکسته بودند عدول کردند و از شیوه نوینی که بشار و ابونواس در راه مردمی کردن شعر آورده بودند، باز آمدند و بار دیگر به سبکهای کهن گرایش یافتند و کوشیدند استحکام و متانت شعر قدیم را در آثار خود منعکس کنند. آنگاه به تحقیق و تحری در آثار متقدمین پرداختند. در غالب مواقع آنچه مورد تقلید واقع می‌شد عبارت بود از صلابت و غرابت الفاظ و تکرار پاره‌ای از تصویرهای

ابداعی قداما، و این عکس‌العملی بود در برابر سبکی که نوآوران آورده بودند. بار دیگر شعر از صحنه پهنای زندگی گریخت و به آستان بزرگان پناه برد. و در بیشتر اوقات چیزی جز وسیله طلب بخشش که در دوران نوآوری هم نظائر آن فراوان دیده می‌شد، نبود.

در این دوره غالب کسانی که علم و فرهنگی کسب کرده بودند به نظم شعر مشتاق بودند، چنانکه شعر، عنصری ضروری از عناصر علم و فرهنگ به شمار آمد. همه از دانشپژوهان گرفته تا خلفاء و وزراء خواه شایستگی شاعری داشته باشند یا نه، به شاعری می‌پرداختند و همه سعی در این داشتند که آنچه را از فرهنگ بیگانه جدیداً آموخته‌اند، از جمله‌علومی را که اخیراً به زبان عربی ترجمه شده بود، در شعر داخل کنند. بنابراین شعر صبغه تفکری نو بخصوص تفکر یونانی به خود گرفت. اما بر ساختار شعر شیوه ایرانی غلبه داشت، به عبارت دیگر همچنانکه تمدن ایرانی در آرایش و رنگ آمیزی خانه‌ها و لباسها و شیوه‌های زندگی تأثیر گذاشته بود در آرایش و رنگ آمیزی شعر نیز تأثیر فراوان داشت و صنایع بدیعی را در آن رواج داد. در نتیجه، محسنات لفظی و بدیعی که با شعر مسلم بن الولید آغاز شده بود اینک به صورت علم خاصی درآمده بود. برعکس شاعر قدیم که از روی طبع شعر می‌گفت و به محسنات بدیعی پناه نمی‌جست، شاعر این عصر هر کلمه از قصیده خود را با علم و آگاهی انتخاب می‌کرد و از پیش می‌دانست که چگونه ابیات آن را مرتب کند، و چه راهی را طی کند، تا قصیده خود را در زیباترین الفاظ و معانی به پایان برساند. بدین طریق صنایع بدیعی آیین هر شاعر شد از خرد و کلان.

زندگی ابوتمام

ابوتمام حبیب، به ظن قوی در جاسم قریه‌ای نزدیک دمشق بر سر راه طبریه، در سال ۷۹۶ م / ۱۸۰ هـ متولد شد. پدرش به اجماع مورخان مردی مسیحی به نام تدوس (مصغر تداس یا ثیودوسیوس) بود و یونانی‌الاصل. چون شاعر اسلام آورد نام پدر را به اوس تغییر داد. و به قبيله طيء انتساب جست و به طائی شهرت یافت. در کودکی با پدرش به دمشق آمد و نزد جولائی به کار مشغول شد.

از آن وقت که از دمشق به حمص نقل کرد، قریحه شاعری‌اش شکفت و نخستین قصائد خود را در هجا سرود. در حمص با دیک الجن آشنا شد و او در ابوتمام مخصوصاً در صنایع لفظی تأثیری شگرف داشت. آنگاه که از حمص به مصر رفت هفده ساله بود. این سفر به قصد یافتن کاری در جهت تأمین معاشش بود. در مسجد جامع به سقائی پرداخت. مسجد جامع در آن ایام جای آمد و شد علما و دانشپژوهان بود و مرکز تعلیم، در آنجا به یکی از حلقه‌های درس داخل شد. تا در شعر و ادب عربی استادی یافت. در این ایام می‌خواست قدرت شاعری خویش را آشکار سازد، به درگاه عیاش بن لهیعة الحضرمی رفت و به ستایش او پرداخت ولی چون صلتی

درخور نیافت هجوش کرد. در مصر زندگی بر او تنگ شد و سخت ملول گردید. این بود که بی‌درنگ عازم شام شد، تا ابوالمغیث موسی‌الرافعی را مدح گوید. ولی از آنجا نیز چیزی بیشتر از دستگاه عیاش‌بن‌لهیعه نصیبش نشد. از آن پس همه سعیش آن بود که خود را به‌مأمون نزدیک کند و چون در این کوشش نیز بختش یاری نکرد، بغداد را ترك گفت و از آن پس به‌شهرهای مختلفی سفر کرد ولی بیشتر عمر خود را در موصل گذراند.

ابوتمام در تمام این ایام همچنان به سرودن شعر اشتغال داشت تا صیت شهرتش اندک اندک در همه‌جا گسترش یافت و به گوش معتصم رسید، معتصم او را نزد خود فراخواند و مقامش را برافراشت و سمت مداحی خود را به او داد، و او را با خود به میدانهای جنگ برد تا به توصیف حوادث جنگی او پردازد.

اما ابوتمام نمی‌توانست در يك جای قرار یابد می‌خواست که همواره در سفر باشد، این بود که با بسیاری از صاحبان قدرت و نفوذ ملاقات کرد و از صلات و جوایزشان بهره گرفت. در یکی از سفرهای خود به ایران رفت و در آنجا گرفتار زمستان و برف شد در این ایام به گردآوری «دیوان الحماسه» مشغول بود، تا هوا ملایم و برفها آب شد.

ابوتمام از حسن بن وهب کاتب‌ابن‌الزیات، کسی که بعدها عهده‌دار دیوان‌رسانا معتصم شد، اکرام فراوان دید. حسن بن وهب در موصل به او شغلی داد. شغلی که موافق میل شاعر بود، یعنی او را عهده‌دار دیوان برید گردانید. ولی در این شغل بیش از دو سال نپایید و به سال ۸۴۳ م / ۲۲۸ هـ بدرود زندگی گفت در حالی که هنوز به‌پنجاه نرسیده بود.

ابوتمام دارای دو شخصیت جدا از یکدیگر است: شخصیت اشرافی که غالباً زندگی رسمی و بیرونی او بدان متصف است، و شخصیت مردمی و گاه آمیخته به ابتذال که در زندگی خصوصی او نمودار است. از این‌رو گاه خویشان را سخت عزیز و مکرم می‌دارد، به مواهب علمی و ذوقی خود آگاه است و در ارج نهادن به آن مبالغه می‌کند، جز بابزرگان نمی‌نشیند و اگر آنان را مدح می‌گوید از تملق و چاپلوسی احتراز می‌ورزد و با شعر خود هیچ عطا و صلتی را برابر نمی‌داند. علاوه بر اینها ناآرام و سرکش است. به زندگی ساده خوشدل نمی‌شود در دین و قومیت تعصب می‌ورزد. به اندک راضی نمی‌شود. نه در علم، که برای تحصیل آن بجد می‌ایستد و نه در مال، که در طلب آن خود را به مخاطره می‌افکند. او مردی ماجراجوست و بی‌باک. در يك جای درنگ نمی‌کند و همواره در سفر است، اما برای تحصیل مال، تا بدان اسباب ناز و تنعم خویش فراهم کند. یا در پی کارهای بزرگ، تا بدان آوازه شهرتش در همه‌جا بپیچد.

اما چون به زندگی شخصی بازگردد جنبه دیگر تناقض در شخصیت او آشکار

می‌گردد. در این حال مردی است ساده با اخلاق و سجایای انسانی. در معاشرت خوش‌خوی و خوش روی و بزرگواری و همدم و همراز. به طرب و باده‌گساری و تمتع از عیش سخت دل بسته. گاه تا حد اهمال در دین و تنزل در اخلاق هبوط می‌کند، و به‌خاطر اندک سودی از عقاید خویش عدول می‌ورزد و برای يك لذت ناپایدار قدر نفس خویش می‌شکند و در کامجویی تا سرحد بی‌بندوباری و بی‌آزمی پیش می‌رود. او هرگز نمی‌تواند این تناقض را در وجود خود حل کند بنابراین همواره غوغای آن را در زندگی و سفرش می‌شنویم.

آثار

ابوتمام را دیوانی است که يك بار صولی آن را برحسب قوافی مرتب کرده و باردیگر علی بن حمزة الاصفهانی برحسب موضوعات. دیوان او بارها در مصر و بیروت به چاپ رسیده ولی در همه چاپهای آن تحریف و تخیل راه یافته است. محتویات این دیوان همان موضوعات و اغراض معمولی شعر عربی است، چون مدح و رثاء و وصف و غزل و فخر و عتاب و هجاء و زهد.

ابوتمام چون دیگر شاعران پیشین عرب تنها به دیوان خود نپرداخت بلکه راه تازه‌ای گشود که بعدها بسیاری از شعرا و ادباء قدم در آن نهادند و آن گردآوردن آثار شاعران دیگر بود. بنابراین علاوه بر دیوان او را هفت مجموعه شعری دیگر است، از این قرار:

● **کتاب الاختیارات من اشعار القبایل:** شامل اشعاری که از قبایل مختلف عرب جمع‌آوری کرده است. در این کتاب، شعر شاعرانی آمده است که جز اندکی از شرح حالشان آگاه نیستیم.

● **«کتاب الفحول»:** منتخباتی از بهترین اشعار شاعران جاهلی و اسلام تا ابن‌هرمه.

● **کتاب «الحماسه»:** که گویند آن را در خانه ابوالوفاء بن ابی‌سلمه در همدان جمع آورده است. بدان هنگام که از دیدار عبدالله بن طاهر از خراسان باز می‌گشت و چون به همدان رسید از شدت برف مدتی در آنجا درنگ کرد. او کتاب حماسه را در ده باب تنظیم کرده است. باب‌الحماسه باب اول آن است که بر همه کتاب اطلاق شده است. کتاب حماسه حاوی نیکوترین اشعار عرب از عصر جاهلی تا عصر عباسی است.

● **«اختیار القطعات»:** این کتاب را نیز به سیاق «الحماسه» مرتب کرده ولی به غزل آغاز نموده است.

● **«مختارات من شعر المحدثین»**

● **«نقائض جریر والاخطل»:** که علاوه بر نقائض این دو شاعر، نقیضه‌ای از فرزدق و اشعار گوناگونی از سفاح التغلبی و مرقش الاکبر و زبان الشیبانی و عمرو بن لای‌التمیمی گرد آمده است.

اما از این مجموعه‌ها جز کتاب «الحماسه» و «النقائض» چیزی به دست ما نرسیده است. «النقائض» برای نخستین بار به اهتمام ابانطون صالحانی چاپ شده است ولی چون از نسخه اصلی چند ورق ساقط و بعضی از صفحات نیز خراب شده بوده، در آن بی‌ترتیبها و آشفتگیهاست.

ابوتمام شاعر بر درگاه بزرگان

مدیحه‌سرایی، قسمت اعظم زندگی و شعر او را پر کرده است، تا آنجا که هیچ‌یک از رؤسای قوم و بزرگان و نخبگان ادبا نبوده است مگر آنکه به طمع مال و شهرت قصیده‌ای در مدح او سروده است. چنانکه شمار ممدوحان او به شصت تن رسیده است.

در قصائد مدحیه او اسلوب واحدی به چشم نمی‌خورد که بدان ممتاز باشد. او گاه مدح را به حکم و وصف می‌آغازد و گاه بی‌هیچ مقدمه‌ای. ولی عموماً از سبك کهن پیروی می‌کند. چون قدما بردیار محبوب می‌ایستد و یاد گذشته می‌کند و بر آن اطلال و دمن می‌گرید و یاران را ندا می‌دهد و ناگهان به مدح می‌پردازد. مدایح او به جزالت و طول بحور و طنین بلند و فخامت در الفاظ ممتاز است. محفوظات او از شعر کهن و تعمقش در آنها و گرایش به عربیت در ادب، او را در این راه مساعدت می‌کنند.

ابوتمام ممدوح خود را به صفاتی که واقعاً در او می‌یابد نمی‌ستاید، حالا ممدوح هرکه باشد، او به تندیسگر طبع خود، چنان فرمان می‌دهد تا مجسمه‌ای در زیباترین حالات ممکن از او بتراشد. چنین ممدوحی علاوه بر زیباییهای ظاهری، به صفاتی چون شجاعت و سخاوت و کرم و جوانمردی و امثال آن نیز متصف است. ولی این صفات و سجایا همه در حد کمالند و از دسترس دیگران به دور، رنگ عربیت خالص دارند و در عربیت و بداوت غرق. در مدح مأمون گوید:

الله اکبر، جاء اکبر من جرت	فتعشرت فی کنه الاوهام
من شرد الاعدام عن اوطانه	بالبذل حتی استطرف الاعدام
وتکفل الایتام عن آبائهم	حتی و دنا اننا ایتام

«بزرگ است خدا. آمد آنکه اوهام از درك حقیقت او عاجز است. چه کسی بینوایی را با بخشش خویش از وطن آواره ساخت، چنانکه اکنون بینوایی تازگی دارد؟»

و به جای پدران سرپرست یتیمان شد، تا آنجا که ما نیز دوست داریم که از یتیمان می‌بودیم.»

و در مدح معتصم می‌گوید:

هو البحر من ای النواحی آتیه فلجته المعروف و الجود ساحله

تمود بسط الکف حتی لو انه ثناها لقبض لم تطعه أنامله
ولو لم یکن فی کفه غیر روحه لجاد بها، فلیتق الله سائله

«او دریاست از هرسو که بنزد او آئی. نیکوکاری لجه آن و بخشندگی ساحل آن است.

به‌گشاده دستی عادت کرده، چنانکه اگر بخواهد برای گرفتن دستش را به‌هم آرد انگشتانش از او فرمان نمی‌برند.
اگر در کف دستش جز جاننش نباشد، آن را ببخشاید و سؤال کننده‌اش باید از خدا بترسد.»

ابوتمام براسلوب کهن برخی عناصر تجده را نیز وارد کرده است ولی بر آن رنگ گرایش شخصی خود را در آراستن کلام به‌صنایع بدیعی، زده است و نیز آن را از تصاویر تازه و زیبا انباشته است و به‌اندیشه منطقی خود اجزاء مختلف قصیده را به‌یکدیگر جوش داده است. همچنین همواره در قصائد ابوتمام نشانی از عزت و غرور او پدیدار است. در آخر بسیاری از آنها کلام خود را به‌حد افراط می‌ستاید و آن را چون زیباترین پدیده‌ای که در قلمرو شعر ظهور کرده، به‌عنوان نفیس‌ترین هدایا به‌مدوح تقدیم می‌کند:

سور القرآن الفر فیکم أنزلت ولکم تصاغ محاسن الاشعار

«سوره‌های کریمه قرآن در حق شما نازل شد و برای شما نیکوترین اشعار ساخته می‌آید.»

و اما این ویژگی نوین را در معانی واسلوب در نزد بسیاری از شعرای بزرگی که بعد از ابوتمام آمده‌اند مخصوصاً متنبی می‌بینیم تا آنجا که می‌توان آن را سبک نوینی در مدایح عربی بلکه طرز تفکر عصر عباسی به‌حساب آورد.
در کنار این محسنات، مدایح ابوتمام خالی از ناهمواریها و رکاکتهائی نیست. علی‌الخصوص به‌هنگامی که شاعر کسی را نه از روی رضای خاطر بلکه برای طلب اسب یا جامه‌ای می‌ستاید این ناهمواریها و رکاکتها به‌حد اعلی می‌رسند، زیرا به‌عیان خواهندگی می‌کند و ابتدال در معانی و فساد ذوق در الفاظش آشکار می‌شود.

اما هجاء و عتاب، ابوتمام شاعری هجوگوی آنچنانکه پیشه شاعری او باشد، نیست. اما گاهگاهی برای دفاع از خود و شعرش دست به‌چنین کاری می‌زند. و هجاءهای او حاوی بیان حالاتی است که کار او را به‌هجاگویی و کار خصوم او را به‌هجو شدن کشیده است. هجاءهای او گاهی همه عتابی است مغرورانه، تا نظر ممدوحانی را که رعایت جانب او را نکرده‌اند، یا آنچنانکه درخور بوده پاداش

شعرش را نداده‌اند و بقدر استحقاق یا اشتهای او به تعظیم خاطرش نپرداخته‌اند، به‌خود معطوف دارد. گاه نیز هجاءهای او فریاد تأسف و نومیدی است و این بیشتر در آغاز زندگی او بوده آنگاه که از ممدوحان خود نومید می‌شده و از انعکاس طنین شعر خود در روح آنان نشانی نمی‌یافته. پس به‌برتری و غرور تظاهر می‌نموده و ممدوح قدرناشناس را تحقیر می‌کرده است در حالی که پیش از این به‌آنها ابراز دوستی کرده بود تا از عطایای‌شان بهره جوید. از اینگونه هجاءهای او ریاکاری و اندوه و تلخکامی آشکار است.

و گاه نیز هجاءهای او نبرد سختی است علیه حسود یا کسی از شاعران معاصرش که خواسته با او در شعر دم از همسری بزند. او دوست دارد که همواره یکتا و بی‌رقیب باشد. هیچ همکاری و رقیبی را تحمل نمی‌کند. در این دسته از هجاءهای او چون مردی زورگو و متکبر و کینه‌توز آشکار می‌شود که از هیچ فحش و ناسزا و زخم زبانی باز نمی‌ایستد. پاره‌ای از هجاءهای او نیز دوستانه و برسبیل مطایبه و شوخی است که ما آنها را در زمره اشعار غنائی او آورده‌ایم. اسلوب ابوتام در هجاءهایش بیش از دیگر اشعارش بر مقتضای طبع جاری است.

اما رثاء، در شعر ابوتام نسبت به مدایح او اندک است. و آن بردو قسم است: یکی مرثیه‌هایی که برای خویشان و نزدیکان خود سروده و دیگر مرثیه‌هایی که درباره بزرگان و مشاهیر زمان. و ما در این بحث تنها به قسم دوم می‌پردازیم. بدیهی است کسانی را از این زمره اگر رثاء می‌گوید از روی صدق و صفا نیست. در این‌گونه قصائد، شاعر چنانکه شیوه معمول است فریاد به‌زاری و مویه برمی‌دارد و گاه از حد در می‌گذرانند. در غالب مرثیه‌های خود به‌شمردن فضائل و مناقب آن فقید می‌پردازد و در بیان اوصاف او و اندوه خود مبالغه می‌کند. آنگاه دنیا را به‌باد تحقیر و انتقاد می‌گیرد که ناپایدار و بی‌وفاست و برای آنهمه سجایای عالی و بی‌همانند، حرمتی نشناخت.

در این مرثیه‌های ابوتام، جزالت و استحکام و صناعت لفظی غلبه دارد. بنابراین عاطفه او عاطفه فنی و ساختگی است و از الم و اندوه واقعی دور و از تأثیر بی‌بهره. با اینهمه گاه در درون روح شاعر اندوهی نهفته است که این احوال به انفجار آن مساعدت می‌کنند و به‌صورت کلمات خشمگینانه حکمت‌آمیز همراه با بدبینی و تحقیر روزگار آشکار می‌شود و یا به‌صورت فریاد دردناکی اندوه درونی خود را با فاجعه‌ای که او را به مرثیه‌سرایی سوق داده است هماهنگ می‌سازد.

ابوتام شاعر غنائی: غزل و رثاء

ما آنگونه تغزل‌های خشك و متكلف و دروغ‌آمیز ابوتام را که به‌عنوان مقدمه قصائد خود سروده است به‌حساب غزل او نمی‌گذاریم. زیرا شاعر در این ابیات که از هرگونه حیات و حرکتی عاری است، نمی‌خواسته عواطف خود را تعبیر کند. آن

تغزلها چیزی جز يك تلفیق معمول ادبی نیست. اما در دیوان او باب جداگانه‌ای است در غزل، از قطعات کوتاهی که به ندرت به ده بیت می‌رسند، چون برقی زودگذر که در جو این زندگی آکنده از حوادث و سختیها می‌درخشد و خاموش می‌شود، یا در میان آنهمه قصائد مصنوع و مطمئن سخنی است که از دل برآمده. درین قطعات کوتاه نشان تکلف و تصنع اندک است. الفاظ نرم و اوزان شیرین است. روح حساس و تأثیر پذیر شاعر در سراسر آن متجلی است.

غزلهای ابوتمام همه شرح سوز درون و آه و ناله عاشقانه نیستند، بلکه او در غزلهای خود تصویرهای کوتاه و زیبایی از حالات عاشق و آنچه از اعجاب و آرزو و غیرت و نومیدی براو عارض می‌شود، به دست می‌دهد. با آنکه غزلهای ابوتمام اغلب دربارهٔ پسران است، از آن بی‌آزمیها و هرزگیهای شاعران عیاش پیش از او مبری است.

کسی که به دیوان ابوتمام سر بکشد درخواهد یافت که شاعر در وصف عواطف دوستانه، قدرت بیشتری نشان می‌دهد تا وصف عواطف عاشقانه. از این رو، در آنگونه اشعار که ناقدان عرب «اخوانیات» می‌گویند براعتی شگرف دارد. زیرا او به دوستی ایمان داشت و با آزمندی در پی یافتن دوستان مشفق بود، پس صادقانه‌ترین اشعار خود را تقدیم چنین دوستانی کرده است:

من لی بانسان اذا اغضیته	وجهلت کان الحلم رد جوابه
واذا طربت الی المدام شربت من	أخلاقه، وسکرت من آدابہ
وتراه یصفی للحديث بقلبه	وبسمعه ولعله أدری به

«چه کسی نزد من می‌آورد انسانی را که چون خشمگینش کردم و نادانی نمودم پاسخش بردباری بود؟
و چون به شراب مشتاق شدم از بادهٔ اخلاق او نوشیدم و از آداب او سرمست گشتم.

می‌بینیش که به دل و گوش به سخن گوش میدهد ولی شاید بیش از همه از آن آگاه باشد.»

ابوتمام دوستی را تا سرحد ایثار می‌رساند تا آنجا که در غم دوستان غمگین و در شادمانیشان شادمان است. اگر او را در شادمانی خود شریک نکرده باشند او در راه خوشبختی‌شان حتی از جان خویش هم دریغ نمی‌ورزد. در «اخوانیات» او گاه اشارت گونه‌ای است به جنبه‌های روانی محب و قطعاتی است دلپذیر بیانگر درد فراق یاران و اندوه بی‌پایان از دیدن خانه‌های خالی ایشان. از شیواترین ابیات او در این باب این دو بیت است:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول
كم منزل في الارض يالفه الفتى وحينه ابدأ لاول منزل

«دل خود را به هرکه خواهی بسپار، هیچ عشقی چون عشق نخستین معشوق نیست.»

جوان، در روی این زمین در خانه‌هایی بسیاری سکونت گزیند ولی همواره اشتیاقش به نخستین خانه است.»

این عواطف دوستانه او تنها منحصر در غزلها و اخوانیاتش نیست. او گاه در مدایح خود هنگامی که واقعاً ممدوح را دوست داشته باشد محبت صادقانه خویش را آشکار می‌سازد. مثلاً یکی از مدایح خود را با این بیت پایان می‌دهد:

کتبت ولو قدرت هوى و شوقاً اليك، لكنت سطرأ فى الكتاب

«نوشتم، ولی آنچنان به تو مشتاقم که دوست دارم اگر می‌توانستم سطری از نامه باشم.»

حتی این محبت گاه در رثاء دوستان و خویشاوندان یا هجاء آنها و یا عتاب و سرزنش آنها دیده می‌شود.

رثاء او چون درباره دوستان و خویشاوندانش باشد حکایت از دل پرسوز و روح المناك او دارد. چنانکه شعرش در این حال گریه‌زار و ناله اندوهبار می‌شود، و آنسان که خوانندگان از اعماق دل بدو پاسخ می‌دهند و با او همدردی می‌کنند. از شیواترین قصائد او در رثاء، دو قصیده را می‌توان نام برد: یکی آن که در مرگ فرزندی سروده و دیگری آن که در مرگ برادرش. در قصیده نخستین آخرین دیدار با پسر را تصویر کرده، آخرین خاطراتی که چنان در خیال پدر بینوای داغ‌دیده جایگزین شده و چنان به اعماق قلبش رسوخ کرده که گوئی هرگز از او جدا شدنی نیست. در قصیده دومی با وجود کوتاهی‌اش حالت نزع و واپسین لحظات دیدار را که از آن پس جز درازنای فراق هیچ نیست به شیواترین وجه توصیف کرده است. الحق ابوتمام را در شعر غنائی مقامی بس رفیع است و این قطعه بر این مدعا شاهدهی صادق است:

يا هول ما أبصرت عيني و ما سمعت أذنى، فلا أبصرت عيني ولا أذنى
لم يبق من بدنى جزء علمت به الا وقد حله جزء من الحزن
كان اللحاق به أهنا و أحسن بى من أن أعيش سقيم الروح والبدن

«چشمانم چه وحشتناك چیزی دید و گوشم چه وحشتناك چیزی شنید که ای کاش چشمانم نمی‌دید و گوش‌هایم نمی‌شنید.»

هیچ جزئی از بدنم نمانده است، مگر آنکه چیزی از اندوه در آن حلول کرده

است.

پیوستن به او برای من گواراتر و بهتر بود از اینکه با جسم و جانی بیمار، پس از او، زندگی کنم.»

ابوتمام را در فخر قصائد اندکی است. او در قصائد فخریه خود همواره به خردمندی و نبوغ خود در شعر و بصیرت و برندگی خویش در ورطه صعوبات و تلاش در راه نیل به مقاصد عالی و سفرهایش می‌بالد. همچنین از قبیله خود - طییء - و امتیازات آن بر دیگر قبایل از جهت عقل و حلم و شجاعت و بزرگواری و سخاوت سخن می‌راند. گاه در فخریات ابوتمام از جنگهایی که قومش در آنها شرکت داشته‌اند سخن به میان آمده و او به وضوح قهرمانیهای قبیله طییء را توصیف کرده است. در اینگونه اشعار فخری و حماسی او غالباً روحیه شعله‌ور و ماجراجوی او تجلی می‌کند و نیروی شکست‌ناپذیر او، سراسر شعرش را در خود فرو می‌پوشد.

اما زهدیات در شعر او بس اندک است و با همه قلت، روحیات شاعر را در عین امانت منعکس می‌کند. مردی با همه آمال و مطامع، به پاره‌ای از خواستهای خود پس از تلاش و کوشش بسیار دست یافته، سپس با افول جوانی و ظهور پیری همه چیز را در حال زوال و نابودی دیده است. از آن روزهای خوش چیزی جز رؤیائی باقی نمانده است اکنون باید از گذشته آکنده از خطاها پشیمان باشد و در برابر راز وحشتناک آخرت آشفته و پریشان. در زهدیات اوست که احساس عمیقش به زندگی و تأثر شدیدش در برابر آن حالات دردناک روحی، تجلی می‌کند.

ابوتمام شاعر وصف

شعر وصفی ابوتمام چندان نیست که درخور توجه باشد، بعضی از آن را در قصائد مستقل می‌یابیم که در دیوان او در باب وصف آمده است و بعضی را در دیگر ابواب شعر او بطور پراکنده و غالباً همراه با مدایح.

شعر وصفی ابوتمام به دو قسمت کلی تقسیم می‌شود: وصف طبیعت و وصف میدانهای نبرد.

در مورد نخستین می‌گوییم که طبیعت سخت مورد توجه او بود. ابوتمام بدان عشق می‌ورزید و آن عشق بر سراسر قلبش مستولی شده بود. در واقع طبیعت قسمت اعظم وصفیات او را به خود اختصاص داده است. ابوتمام مفتون همه مظاهر طبیعت بود، از همه جلوه‌های آن لذت می‌برد و به وصف آن تغنی می‌کرد. در دیوان خود تابلوهای زیبا و گوناگونی از باغها، گلها، بهار، باران و برق برجای نهاده است. شعر ابوتمام را در وصف طبیعت چند ویژگی است: یکی دقت ملاحظه و جستجو در پنهانی‌ترین دقایق موصوفات. شاعر را دیده تیزبین و بیناست، هیچ چیز از میدان دید او برون نمی‌افتد و از هیچ شکل و رنگی غفلت نمی‌ورزد، اوصاف او بیان

واقعیت محسوس است و تا حد زیادی همه جزئیات را دربر دارد. دیگر تأمل فکری اوست و مطالعه دقیق جنبه‌های نهانی اشیاء محسوس، برای استخراج معانی و رموز آن. او تنها به مظاهر و تأثیرات آن بر احساس و نشان دادن رنگهای درخشان و شگفتی‌آور بسنده نمی‌کند، بلکه گاه از آن عبور می‌کند و به نظرات و خواطر شعری زیبا می‌رسد:

دنیا معاش للوری حتی اذا حل الربیع فانما هی منظر

«دنیا جای معاش مردم است تا بهار فرارسد آنگاه تماشاگاه مردم شود.»

نیز از خصوصیات اشعار وصفی او پرداختن اوست به حد وفور، به محسنات بدیعی و به کار بردن مجاز تا حدی که در این مضمار بر همه شعرای پیشین سبقت گرفته است.

از درآمیختن این خصوصیات با یکدیگر لازم می‌آید که بگوئیم که شعر وصفی ابوتمام رنگ تکلف و خشکی و انقباض دارد و واقعاً گاه نیز چنین است، اما انفعال روحی شدید او در برابر مناظر زیبا و نیروی خلاق خیال او در شخصیت بخشیدن به موجودات جامد و دمانیدن روح و حرکت و گرمی در هرچیزی، چون با آن خصوصیات درآمیزد برای چنین تصویری جایی باقی نمی‌گذارد.

دقت و وسعت و شمول اوصاف او و نیز تأمل عمیقش و استفاده او از محسنات بدیعی و مضامین و صور قدیم که آنها را پر خون و پرحرکت و در لباسی نو عرضه می‌دارد، به اوصافش عموماً چنان ویژگی‌هایی بخشیده‌اند که می‌توان او را در میان نوابغ شاعران طبیعت، در جایی بس رفیع و ارجمند قرار داد.

اما در وصف میدانهای نبرد، ابوتمام شهرت فراوان دارد. از زیباترین قصائد او در این باب قصیده بایئه مشهور اوست در فتح عموریه. این قصیده به خاطر تصویر صحنه‌های وحشت‌خیز نبرد و تخیلات گسترده ولی متکی به واقعیت تاریخی و الفاظ فخیم و محکم و اسلوب جزل و دور از رکاکت، و موج انواع گونه‌گون صنایع لفظی در سراسر آن و نیز نشان انفعال نفسانی در هر بیتی از ابیات آن، می‌تواند نمونه کامل شعر حماسی در ادب عربی قرار گیرد. آری ابوتمام بود که این راه را به روی شاعرانی دیگر، چون متنبی گشود. در این قصیده گوید:

تدبیر معتصم، بالله منتقم لله مرتقب، فی الله مرتغب
لم یغز جیشاً ولم ینهض الی بلد الا تقدمه جیش من العرب
لو لم یقد جحفا یوم الوغی لغدا من نفسه وحدها فی جحفل لجب

«تدبیر معتصم که به یاری خداوند از دشمنان خدا انتقام می‌گیرد و چشم به راه یاری خداوند است و بدو راغب است و بس.

با هیچ سپاهی رزم نکرد و به هیچ دیاری عنان نگشود جز آنکه پیشاپیش او

لشکری از وحشت به راه افتاد.

اگر به هنگام نبرد لشکری بزرگ هم روانه آوردگاه نکند خود به تنهایی لشکری است گران.»

خلاصه آنکه از میان ابواب شعر ابوتمام وصف او مهمترین ارکان نبوغ او است، از امتیازات او تخیل وسیع و خلاقیت شگرف اوست، چنانکه جز به زبان تصاویر سخن نمی گوید نیز دقت نظر و قدرت عجیب او بر ایجاد حیات و حرکت.

ابوتمام شاعر معانی

ابوتمام از هوشی سرشار برخوردار بود. می کوشید به عمق معانی برسد و حقیقت هر چیز را دریابد. او در این گرایش مرهون وضع تعقل و تفکر زمان خود بود و در این عصر مقدار معتنا بهی از کتب فلسفه و منطق از یونانی به عربی ترجمه شده بود و او با شوقی وافر به مطالعه و فراگرفتن آنها پرداخت و به چنان فرهنگی مجهز شد که دیگر شاعران عرب که پیش از او آمده بودند، از آن بی خبر بودند. آثار این فرهنگ در شعر او آشکار گردید و معانی جدید و ادله عقیده و پیروی از منطق در تفکر و تألیف، در شعرش راه یافت. تا آنجا که می توان گفت کثرت معانی یکی از امتیازات خاص شعر او به شمار است، چنانکه کمتر دیده می شود که در شعر خود به الهامات گذرا بسنده کند یا به خواطر بدیهی راضی باشد. از این روست که افکار او به ابتکار و بعد نظر ممتازند و این ثمره تأملات عمیقی است که از همه سو بر معانی احاطت دارند و به دورترین نقاط آن رسیده اند. کمتر اتفاق می افتد که ابوتمام به بیان يك معنی نوین بدان گونه که نخستین بار در ذهنش می آید اکتفا کند، بلکه دست به تعلیل منطقی می زند تا آن را چنانکه باید استوار و پابرجا و دور از هر تزلزلی قرار دهد. و این امر در بسیاری از آراء و حکم او که غالباً آنها را در دو بیت بیان می کند مشهود است. او در بیت نخستین مطلب را طرح می کند و در بیت بعد برای اثبات یا استحکام آن برهان یا مثالی می آورد چنانکه گوید:

و اذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

«چون خداوند اراده کند که فضیلتی پوشیده را نشر دهد، آن را بر زبان حسود اندازد.

اگر زبانه آتش در آنچه که در کنار اوست در نمی گرفت بوی خوش عود شناخته نمی شد.»

در دیوان ابوتمام از اینگونه مضامین نو و زیبا و مستدل بسیار است که بصورت کلمات حکمت آمیز بر زبانها جاری است و در موارد گوناگون به آنها مثل

می‌زنند و بر قوای عقلانی و جمال معانی شاعر دلائل بارزی هستند. نیز از نشانه‌های براعت او در آوردن معانی بلند، مجموعه‌ای است از نظریات او دربارهٔ نفس و زندگی و راهنمایی‌های ادبی، که در بیان آنها تنها بر الهامات خود بسنده نکرده، بلکه اقتباسهایی است از معارف ملل دیگر که به‌عربی ترجمه شده‌اند. منتهی ابوتمام آن آراء را نخست در بوتهٔ تجارب خویش می‌آزماید و پس از تأملی طولانی در قالب نظم می‌ریزد. خلاصه آراء او این است که خرد پایگاهی رفیع است که بی‌او هیچ کاری به صلاح نیاید:

ولیس یجلی الکرب رمح مسدد اذا هو لم یؤنس برأی مسدد

«سختی روزگار را نیزهٔ استوار از میان نمی‌برد، هرگاه با اندیشه‌ای استوار همراه نباشد.»

روزگار خائن است نادان را خوشبخت می‌گرداند و دانا را بدبخت و اما دانا نباید نومید شود باید در برابر حوادث پایدار بماند و توانائی و تفوق و بردباری خود را به اثبات رساند که این بزرگترین سلاح و نیکوترین توشه‌هاست. دانا را دانائی کافی نیست، به مال هم نیازمند است تا به پایمردی آن نیازهای شخصی خود را برآورد و مال به سفر فراچنگ آید و سفر افزون بر مال موجب گسترش تجارب آدمی و بازسازی شخصیت او می‌شود.

الصبر کاس و بطن الکف عاریة والعقل عار اذا لم یکس بالنشب

«صبر پوشش است، هرگاه دست آدمی خالی باشد، و عقل عریان است اگر به مال پوشیده نشود.»

اما همه اینها را با وجود ناپایداری دنیا چه ارزشی؟ در ضمن سخن ابوتمام عبارات و جمله‌هایی است بس زیبا و محکم که در عین اختصار، معانی شامخی را دربر دارند که می‌توان آنها را «الکلمات الجامعه» نامید مثل «موطن النمی» برای دلالت بر سر و عقل. این گونه کلمات نیز از دلایل وفور معانی در نزد اوست.

به‌طور کلی می‌توان گفت که ابوتمام شاعری است اهل تأمل و بصیرت و سخت پای‌بند معنی آنچنانکه شعرش را به آستان تعقید سوق می‌دهد و موسیقی زیبایی را که می‌باید در آن موج زند به تباهی می‌کشد. او بر همه عناصر شعر خود رنگ عقل می‌زند حتی بر عاطفه و خیالش.

البته، منکر آن نیستیم که ابوتمام گاه از حیث تفکر چنان سقوط می‌کند که هرگز شایان مردی با چنان نبوغی نیست. شاید علت این امر آن باشد که او گاه نمی‌تواند در تفکر خود توازنی ایجاد کند یا آنکه نمی‌تواند از همه معارفی که

فرا گرفته به نحو احسن سود برد، اما اتکاء او در سرودن شعر، به تفکر و معانی بی حد و حصری که پدید آورده، او را در میان شاعران زمانش یکتا و بی‌همانند می‌سازد. او برای همه شاعران معنی‌گرای که پس از او آمده‌اند راهگشا و راهنما بوده است.

هنر و اسلوب

چنانکه گفتیم ابوتام شاعری معنی‌گراست، قوه عاقله او بر دیگر قوایش برتری دارد و عقل با تمام عناصر شعرش سخت درآمیخته است. بنابراین شعر او اندیشه‌ای عمیق است که به نیروی صور خیالی از آن تعبیر می‌کند و شاعر از سرچشمه انفعالات نفسانی برآن حیات و حرکت می‌ریزد. عبارت در نزد ابوتام همواره با فکر و تصویر و عاطفه پیوندی استوار دارد و در این پیوند است که کیفیتهای گوناگون می‌پذیرد گاه نزول می‌کند و عامیانه می‌شود و در بیشتر اوقات معقد و پیچیده می‌گردد و به ندرت واضح و روشن جلوه می‌کند.

پس در شعر ابوتام همانند روحیاتش دو وجه متناقض یا سخت متفاوت به چشم می‌خورد. گاه آن را رها می‌کند تا از حیث افکار و صور و تعبیر در عمق رکاکت و پستی سقوط می‌کند و گاه بدان‌سان که در معانی، در جودت تعبیر هم سعی بلیغ می‌دارد. اصولاً او در پدید آوردن اثر شعری تنها به آنچه طبعش به‌او ارزانی می‌دارد خشنود نمی‌شود، بلکه همواره در طریق تهذیب و بارور کردن فرهنگ شعر خویش است و به‌شیوه زهیربن ابی‌سلمی و پیروان او در این راه رنج فراوان می‌برد. اما نتیجه این کار در غالب مواقع چیزی جز اسراف در آوردن صنایع بدیعی و آرایشهای لفظی و تعقید و غرابت نیست که اینک به بیان هریک می‌پردازیم:

ابوتام در تعمد به آوردن محسنات بدیعی متأثر از مسلم‌بن الولید است ولی بیش از مسلم‌بن الولید بدان می‌پردازد، تا جایی که کارش به سرحد اسراف و افراط رسیده است. او علاوه بر محسنات بدیعی علوم و معارف زمان خود را نیز به شعر داخل کرده و همین امر بر تعقید آن افزوده است. شعر ابوتام پر است از جناس و طباق و انواع استعاره و کنایه و مراعات النظیر و امثال آنها، او از میان همه صنایع بدیعی به طباق علاقه بیشتری داشت تا آنجا که گوئی از ممیزات اساسی تفکر و تعبیر او شده است. همچنین شعر خود را در مجاز غرقه ساخته است، تا آنجا که دیگر از مراعات تناسب، میان مجاز و حقیقت غفلت می‌ورزد و در اسناد شیء به امر ناشناخته مبالغت می‌کند. همچنانکه اوصاف خود را با صور غریب و غیر-مألوف آکنده می‌سازد، تا آنجا که باید شعر ابوتام را به تعقید و غرابت شناخت. او در این حد هم توقف نمی‌کند و صنعت دیگری که آن را صنعت عقلی می‌گوئیم بر شعر خود تحمیل می‌کند و بر تعقید و غموض آن می‌افزاید. ابوتام از آن شاعرانی نیست که خود را به زحمت می‌اندازند تا يك اندیشه غامض را نخست در ذهن خود ساده می‌کنند آنگاه به مردم عرضه می‌دارند، او برعکس همواره خوانندگان یا

شنوندگان شعر خود را در حل این غموض به‌کار می‌گشود. باید بر عمق و تعمید معنی شعر او افراطش را در آوردن الفاظ کهنه و بعید الاستعمال که بهترین وسیله‌ای برای تعبیر ذهنیات اوست و همچنین ترکیبات درهم و پریشانی را که حاکی از کوشش او است در تعبیر آنچه احساس می‌کند، نیز بیفزائیم در این حال شعر او به‌صورتی درمی‌آید که به‌قول آمدی در بسیاری از موارد به مقصود او جز با تلاش و تفکر و درنگ بسیار بر سر بیتی، نتوان پی برد و در برخی از اشعار او آنچه حاصل شده از ظن و حدس در نمی‌گذرد. او هرگز در اندیشه این نبود که مردم شعرش را بفهمند یا نفهمند و هرگز خود را تا سطح فکر مردم پائین نمی‌آورد و خواست آنها را مقیاس شعر خود قرار نمی‌داد. تنها مقیاس او نبوغ و خواست خودش بود چون بدو اعتراض می‌کردند که چرا چیزی می‌گوئی که مردم نمی‌فهمند؟ می‌گفت: چرا مردم چیزی را که می‌گویم نمی‌فهمند؟

ناقدان در ارزشیابی شعر ابوتمام به راههای مختلف رفته‌اند و آراء متفاوت ابراز داشته‌اند تا آنجا که مردم نیز در این آراء با آنها سهیم شده‌اند از جمله همواره میان آنهایی که ابوتمام را بر بحتری برتری می‌داده‌اند و آنهایی که بحتری را بر ابوتمام ترجیح می‌نهادند اختلاف بوده است. در واقع جای این اختلاف هم هست زیرا ابوتمام واقعی دارای شخصیت دوگانه است ولی آنچه هست این است که ابوتمام به‌خاطر افراط در صناعت آثار دلپذیری را که می‌توانست به ادب عربی ارزانی دارد چه اندک ارزانی داشته است.

او سرکرده کسانی است که علم و فرهنگ را به‌شعر داخل کردند و آن را تا آنجا فرا بردند که تنها ارباب عقول رفیع از آن برخوردار می‌شدند از سوی دیگر بازیبائی بیان و قدرت ایجاز و رجاحت عقل و سلامت ذوق ابیاتی بسیار را از اشعار خود به‌صورت ضرب‌المثل بر زبانها جاری ساخت. همچنین راه را برای ابوالعلاء در شعر فلسفی و برای متنبی در شعر آمیخته به‌حکم و امثال گشود و نیز شعر حماسی را که در گذشته آثاری از آن را دیدیم به‌حد قابل ملاحظه‌ای اعتلاء داد و راه و روش سرایش آنها برای متنبی آشکار ساخت.

برخی مراجع:

- مارون عبود: الرؤوس - بیروت ۱۹۶۴ - ص ۱۲۸ - ۱۳۹.
 طه حسین: من حدیث الشعر و النثر - ص ۱۵۲ - ۱۸۷.
 خلیل مردم: شعراء الشام فی القرن الثالث - دمشق ۱۹۲۵.
 الالب نقولا ابوهنا: فوضى الاقلام - المسرة ۲۳-۲۴.
 محمد عبده عزام: لیاال خمس مع ابی تمام - القاهرة.
 علی ادهم: الحب والصدقه فی شعر ابی تمام فی (کتاب «علی هاشم الادب والنقد»). ص ۹۲ - ۹۸.
 شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۵ ص ۱۳۱-۱۶۴.

- جبر ضومط: ابوتمام حبیب بن اوس الطائی - الکلیه ۵ - ص، ۵ - ۱۱۰ و ۴۷ - ۵۲.
- عبدالرحمن شکری: ابوتمام شیخ البیان - الرساله ۷ (۱۹۳۹) ص ۶۱۷ - ۶۱۸ و ۸۲ - ۸۷.
- برهان ابراهیم الاتاسی: ابوتمام نفسیته و شعره - الکشاف ۴ ص ۴۲۰-۴۳۶.

فصل دوم

دعبل الخزاعی (۷۶۵-۸۶۰ م / ۱۴۸-۲۴۶ هـ)

زندگی

ابوعلی محمد بن علی بن رزین الخزاعی، ملقب به دعبل، شاعری است عربی-الاصل که نسبش به قحطان می‌رسد. در کوفه در مصاحبت شاطران و صعلوکان پرورش یافت سپس به بغداد آمد و به مسلم بن الولید پیوست. مسلم عهده‌دار تربیت او شد تا در شاعری مهارت یافت و در گزینش اسالیب جدید دنباله‌رو استاد خود گردید.

در جوانی به هارون الرشید پیوست و از انعامات او بهره‌مند شد. رشید که از شعر او خوشش آمده بود، و نیز برای تشویق او که شاعری جوان بود، برایش راتبه‌ای معین کرد. و در حدود سال ۷۹۰ م / ۱۷۴ هـ حکومت شهر سمنگان از اعمال طخارستان را به او دادند، دعبل پس از حکومت سمنگان به بغداد بازگشت. در سال ۸۱۵ م / ۲۰۰ هـ به حج رفت و از آنجا به مصر گریخت و به مطلب بن عبدالله بن مالک الخزاعی، امیر آن دیار، پناه برد. مطلب پناهش داد و گرامیش داشت و حکومت اسوان را به او سپرد. ولی دعبل او را هجا گفت و امیر مصر او را از خود براند.

دعبل مردی انتقامجو و هجوگوی بود. هیچ‌چیز او را خشنود نمی‌ساخت و به ستایش و انمی‌داشت. از این‌رو هرگز از انتقاد و عیبجوئی خسته نمی‌شد. در تمام طول حیات خود از نوع بشر بیزار بود چنانکه می‌گفت:

انی لافتح عینی حین افتحها علی کثیر و لکن لا اری احداً

«وقتی که دیدگانم را می‌گشایم، افراد بسیاری را می‌بینم، ولی انسانی

نمی‌بینم.»

دعبل به خاطر خصومتی که بانوع بشر داشت از صحبت آنان گریزان بود، و بیشتر عمرش را در مصاحبت دزدان و قطاع‌الطریق و صعلوکان بی‌هیچ منزل و مأوایی در آوارگی و دور از چشم مردم گذرانید. همواره بیم آن داشت که به چنگ یکی از بزرگانی که او را هجو گفته بود، گرفتار آید. بلاد عراق و شام و مصر و ایران را سیر کرد ولی در هرجا برای خود دشمنی تراشید، که تشنه خونش بود. چنانکه هیچ کس از زبان او در امان نماند. هارون‌الرشید و مأمون و معتصم و ابراهیم‌بن‌المهدی را هجو گفت. حتی خویشاوندان و همسایگان نیز از شر زبانش آسوده نماندند. در هجو معتصم می‌گفت:

ملوك بنی العباس فی‌الكتب سبعة و لم تأتنا عن ثامن لهم كتب
كذلك اهل الکف فی‌الکف سبعة خيار اذا عدوا و ثامنهم کلب
و انی لاعلى کلبهم عنك رتبة لانك ذو ذنب و ليس له ذنب

«پادشاهان بنی‌عباس در نوشته‌ها، هفت تن هستند و هنوز از هشتمی آنها نامی در نوشته‌ها ندیده‌ام.
اصحاب کف نیز چنین بودند، هفت تن برگزیده و هشتمی سگشان بود.
ولی من سگشان را بر تو برتری می‌دهم، زیرا تو گناهکاری و آن را گناهی نبود.»

دعبل می‌پنداشت این شیوه هجاء که در پیش گرفته است، نظر مردم را بیشتر به‌سوی او معطوف دارد و درمیان آنها منزلت و اعتبار می‌یابد و از این راه بیش از مدایح خود سود می‌برد در عین حال آنان را به اصلاح نفوس خود وامی‌دارد، تا دیگر بار آماج عیبجوئیهای تلخ او قرار نگیرند. روزی به‌کسی که او را از عواقب ناگوار هجوگوئیهایش آگاه کرده بود گفت: «پنج‌جاه سال است دار خود را بردوش حمل می‌کنم و هنوز کسی را نیافته‌ام که مرا بردار کند.»
دعبل از محبان اهل بیت پیامبر بود و بدین سبب کینه بنی‌عباس را به‌دل داشت تا آنجا که بالاخره زبانش سرش را برباد داد و به‌سال ۸۶۰ م/ ۲۴۶ هـ در زمان متوکل کشته شد.

آثار

یاقوت در «معجم‌الادبا» از یکی از آثار او به‌نام «طبقات‌الشعراء» نام می‌برد و نیز دیوان شعر. اما بیشتر شعر او از میان رفته است. تنها چند قصیده و قطعه در کتب ادب به‌نام او ضبط شده است که اغلب در مدیح اهل بیت از علویان است و قصائدی چند که در هجاء است.

در زمره اشعار او چند بیت هم در غزل ضبط شده که الحق زیبا و لطیفند. اما دعبل پیش از هرچیز شاعر هجوگوی است. به قول عقاد «زاده شده بود تا مذمت

کند و کینه‌ورزی نماید. و از طریق مذمت و کینه‌ورزی به ستایش و مهر برسد. در واقع دعبل خود يك قصیده زنده‌ای در هجو بود.»

هجاء دعبل را سه عامل بود. یکی، عامل روانی که بیانگر خشکی و کینه‌توزی و خباثتی بود که در طبع او بود و دیگر، هجو برای او وسیله تکسب و خواهندگی بود. در این حال به راه بشار می‌رفت که مردم برای نگهداری خود از شر زبان او به او مالی ببخشند و آبروی خود را بخرند. سوم، نوع دیگری از هجاء که او متداول کرده بود، یعنی هجاء سیاسی. دعبل در این هجویه‌های خود دستگاه قدرت حکومت را از خلفا گرفته تا وزراء و پیروان مسالك سیاسی که خود به آنها اعتقاد نداشت زیر ضربات می‌گرفت. او در هجاهای خود به زخم زبان و دشنام و طعن و فحاشی می‌پردازد و طرف مقابل را از هرگونه فضائلی که عرب بدان می‌بالد، چون نخوت و کرم و شجاعت، عاری می‌سازد چنانکه هرعربی که اوصاف او را بخواند، به حق، برحقارت او اعتراف خواهد کرد.

دعبل به سبب آنکه مدتی ملازم مسلم بن الولید بود تحت تأثیر او واقع شد و همانند او شعر خود را به صنایع بدیعی می‌آراست، زیرا به کار بردن صنایع، مرسوم آن عصر بود و شاعر برای رسیدن به شهرت به آنها نیاز داشت. گویند که مسلم بن الولید به شاگرد خود اجازه نشر شعر خود را نداد تا آنگاه که قصیده‌ای را که در آن گفته بود:

لا تعجبی یا سلم من رجل ضحك المشیب برآسه فبکی

«ای سلمی از مردی که پیری بر سرش خنده زده و او را به گریستن واداشته، در شگفت مشو.»

از او شنید. و این بیت از حیث استعاره و طباق و دیگر وجوه بدیعی به گونه‌ای است که مطابق ذوق مسلم بود. اما دعبل به خاطر گرایشی که به بدویت داشت از افراط در تضرع و تعقید بیزار بود. در واقع تأثرپذیری او از مسلم بن الولید به همان اندازه بود که بحتری تحت تأثیر او بود. از این رو می‌کوشید شعر خود را از صعوبت و تعابیر نامأنوس پیراسته دارد و همواره از پی بساطت رود تا شعرش به طبیعت صافی و صریح اعراب نزدیکتر باشد. او هیچگاه چون ابوتمام در ورطه غموض غرقه نگردید.

آری شعر دعبل زنده و پر خون است زیرا از خاطر مردی انقلابی و سرکش تراویده است. کلا از حیث الفاظ سهل و از حیث معانی واضح و از انسجامی نیکو برخوردار است. در بیت بیت آن نغمه‌های موسیقی زیبا و دلپذیری موج می‌زند.

برخی مراجع:

عبدالعظیم قناوی: دعبل الشاعر الشجاع الوفی - الرساله ۱۴ (۱۹۴۶) ص ۱۰۶۰-۱۶۰۱.

مارون عبود: الرؤوس - ص ۱۳۶-۱۳۹.

حسن علوان: صریع الفوانی مسلم بن الولید - القاهره - ص ۱۵۱-۱۶۳.
البستانی: دائرة المعارف: دعبل.

فصل سوم

بختری (۸۲۱-۸۹۷ م / ۲۰۶-۲۸۴ هـ)

زندگی

ابوعباده ولید بن عبید بن یحیی البختری به سال ۸۲۱ م / ۲۰۶ هـ در منبج، میان حلب و فرات، متولد شد. منبج قریه‌ای است خوش و به‌زیبائی مناظر طبیعی مشهور. بختری در آنجا پرورش یافت و در آنجا درس خواندن آغاز کرد. از این‌رو تا پایان عمر همچنان بدان دلبسته بود و در شعر خود فراوان از آن یاد کرده‌است. قوم او که همه از قبیله طییء بودند در حوالی منبج می‌زیستند و او در میان آنان زیست و از فصاحتشان بهره گرفت.

بختری هنوز جوان بود که ابوتمام به ذروه اشتهار رسیده بود و آوازه شعرش در همه‌جا پیچیده بود و درهای قصر خلیفه و سراهای وزیران به‌رویش گشوده شده بود. به اتفاق روات بختری به او پیوست. — اگرچه در کیفیت آن اختلاف است — قول ارجح آن است که این آشنائی در حمص اتفاق افتاد در یکی از روزهایی که شاعران نزد او گردآمده بودند تا شعر خود را عرضه دارند، ابوتمام را از هوشمندی و طبع سرشار بختری خوش آمد و به‌ملاطفت در او نگریست و چون دانست که نیازمند وجه معاش است، نامه‌ای به‌معرة النعمان نوشت و او را بدان شهر فرستاد. مردم معره مقدمش را گرامی داشتند و چهارهزار درهم برایش مقرری نهادند. از آن زمان رشته دوستی میان آن دو شاعر استوار گردید و بختری ملازم استاد خود شد و از معانی و مضامین شعر او اقتباس کرد و شیوه او را در بدیع پیروی نمود. ظاهراً ابوتمام هم به‌شاگرد خود نیک می‌پرداخت و در این ایام بود که استادش او را وصیت کرده بود که قدر اوقات جوانی را که هنوز گرفتاریهایش اندک است بداند و برای تألیف و حفظ چیزی، هنگام سحر را برگزیند. در تغزل الفاظ لطیف و معانی زیبا بیاورد و فراوان از عشق و لوازم آن چون شوق و اندوه سخن گوید و

به هنگام مدح مناقب ممدوح را يك يك بستاید و از این قبیل...
 بحتری در زمان مأمون (۸۱۳-۸۳۳ م) متولد شد، ولی در عهد معتصم (۸۳۳-۸۴۲ م) بود که قدم به ماجراهای زندگی نهاد. عمرش به درازا کشید، تا ده تن از خلقای بنی عباس را در خاک کرد. این سالها همه اش سالهای اضطراب و آشوب بود زیرا با استیلاء ترکان، خلافت روی به ضعف نهاده بود. معتصم ترکان را دوست می داشت از این رو زمام کارها را به دست آنها داد و شهر سامراء (سرمن رای) را برای آنها بنا کرد. زیرا ترکان اوضاع بغداد را برهم زده بودند. خود نیز به سامراء نقل مکان کرد. چون نوبت خلافت به متوکل رسید (۸۴۷-۸۶۱ م) کار ترکان بالا گرفت، زیرا متوکل به مده آنان می خواست شیعیان علی را سرکوب سازد. ولی طولی نکشید که ترکان چنان بردستگاه خلافت چیره شدند که خلیفه خود باز یچه دست آنان شده بود هر که را می خواستند نگه می داشتند و هر که را نمی خواستند عزل می کردند، یا می کشتند. آنچه اوضاع را آشفته تر ساخت این بود که بعضی از خلفا برای آنکه شر ترکان را از خود دور سازند، خادمانی برای خود انتخاب می کردند و دائم به شمار آنها می افزودند. بعضی از این خادمان به فرماندهی سپاه می رسیدند و حتی برخی چون مؤنس خادم بر حسب میل خود در امور دولت تصرف می کرد و فرماندهان و امیران و کارگزاران اموال را بر می گزید یا برکنار می ساخت. بدین طریق فساد در همه ارکان راه یافت و رشومخواری رایج شد و تجاوز به مال و جان مردم آشکار گردید و مردم در بیم و هراس افتادند. هر خلیفه ای که بر تخت خلافت می نشست از یکسو دشمنانی داشت که برای سرنگونی او و به خلافت رساندن دیگری علیه او توطئه می کردند و از سوی دیگر طرفدارانی داشت که دشمنان خلیفه پیشین بودند و به یاری اش کمر می بستند.

در سال ۸۴۰ م / ۲۲۶ هـ یعنی در اواخر خلافت معتصم، بحتری عازم سفر عراق شد. زیرا آوازه تمدن و فرهنگ عراق همه جا را گرفته بود. بحتری در این ایام جوانی جویای نام و نیرومند بود. نیز در عراق ابوتمام، استاد محبوبش می توانست دستش را بگیرد. از طریق جزیره راه عراق در پیش گرفت در راه بر مالك بن طوق، زعیم بنی تغلب وارد شد و مدحش گفت. در راه با گرگی برخورد کرد. بحتری نبرد خود را با این گرگ در قصیده دالیه زیبایی آورده است.

بحتری هفت سال در بغداد زیست. در این ایام همراه استادش ابوتمام به مجالس بسیاری از مشاهیر رجال دولت، چون آل طاهر، و فرزندان حمید بن عبدالحمید الطوسی و آل سهل راه یافت و مدحشان گفت و از جوائزشان برخوردار گردید. آل حمید او را دوست می داشتند او نیز حق دوستی به جای می آورد تا از جمله میان او و بزرگترین این برادران محمد بن حمید، معروف به ابونہشل، رشته های الفت استوار شد و بحتری در مدح او قصائد فراوانی پرداخت. در این روزها ابوتمام و از پی او دعبل الخزاعی وفات یافتند و بحتری هردو را مرثیه گفت ولی این مرثیه ها در دیوان او ثبت نشده، بلکه صولی آن را در اخبار ابوتمام آورده

است. پس از وفات این دو تن میدان برای بحتری خالی شد و دیگر در این ملک منازعی نداشت.

در این ایام متوکل را وزیری صاحب مکانت و نفوذ بود به نام فتح بن خاقان و بحتری کتاب «الحماسه» خود را که به تقلید از «الحماسه» ابوتمام جمع کرده بود، بدو تقدیم کرد. فتح بن خاقان او را به متوکل نزدیک ساخت و طولی نکشید که او شاعر کاخ خلافت و بلبل خوشنوی آن شد. به هرمناسبتی، در هر محفلی شعر می خواند و بهترین قصائد خود را در بیان مناقب و اوصاف خلیفه می سرود و صلوات و جوائز کرامند می گرفت. ظاهراً علاقه متوکل به هرزگی و باده گساری و غرق شدن در کامجوییها، چیزی بود که سخت موافق میل بحتری افتاده بود، زیرا بحتری می خواست زندگی دشوار بادیه را به فراموشی سپارد و اکنون که به راحت و نعمت رسیده داد عیش بدهد، غم جهان را از یاد ببرد و جز به لذات و خوشیها به هیچ چیز نیندیشد و این چیزی بود که خلیفه را شادمان می ساخت و از حسن معاشرت و زیبایی شعر او به طرب می آمد. از این رو او را از مقربان خود ساخت و به همه نیازها و مطامعش رسانید. بحتری دوازده سال اینچنین در عیش و کامرانی گذرانید. اشعار این دوازده سال او طومار اعمال خلیفه است. مردی کریم و گشاده دست که به پرآوردن پناها آزمند بود.

در یکی از شبها متوکل به قتل رسید و وزیرش فتح بن خاقان هم با او کشته شد. بحتری در این فاجعه حاضر بود ولی توانست خود را از مهلکه برهاند و خاطره دردناک دو ولینعمت خود را با خود به گوشه ای کشد و تا پایان عمر گمگاه برایشان مویه سر دهد.

بعد از متوکل در مدتی کوتاه پنج تن دیگر از خلفا که اضداد و اعداء یکدیگر بودند بر تخت نشستند آنها بر سر هم می زدند و بحتری همچنان در بغداد مانده بود به امید عطاء، يك يك آنها را مدیحه می گفت. آخر او شاعر رسمی دربار خلافت بود و می بایست همواره خود را با اغراض دولت حاکمه هماهنگ سازد و در عین بیم و هراس، در مدح خلیفه و دیگر دولتمردان قصائد پردازد. خواه دوست باشد یا دشمن. در هر حال وظیفه شاعر پی در پی می رسیده.

بحتری در همه این احوال گاهگاهی به منبج - زادگاهش - سر می زد. اما در عهد معتضد (۸۹۲-۹۰۲ م) بدانجا نقل کرد، تا روزهای واپسین عمر را در آنجا بگذراند. در سال ۸۹۷ م / ۲۸۴ هـ در حدود هشتاد سالگی مرگش فرارسید و در آنجا دیده از جهان فرو بست.

آثار

بحتری را دیوان قطوری است موسوم به «سلاسل الذهب» که به سال ۱۸۸۲ م / ۱۳۰۰ هـ از روی يك نسخه خطی که به سال ۱۰۳۲ م / ۴۲۴ هـ کتابت شده. در قسطنطنیه به چاپ رسیده است. این چاپ برحسب اسماء خاندانها و اشخاصی که

شاعر درباره آنها شعری سروده است، ترتیب یافته. بار دیگر به سال ۱۹۱۱ م / ۱۳۲۹ هـ در مصر و در همان سال در بیروت تجدید چاپ شده. در روزگاران قدیم ابوبکر الصولی آن را گرد آورده و برحسب حروف الفباء مرتب کرده بود و نیز علی بن حمزة الاصفهانی آن را برحسب موضوع ترتیب داد. ابوالعلاء المعری دیوان بحتری را شرح و نقد نمود و کتاب خود را «عبث الولید» نامید. نیز محمد بن اسحاق الزوزنی متوفی به سال ۱۰۷۰ م / ۴۶۳ هـ شرحی بر آن نگاشته است. دیگر از آثار او «کتاب الحماسة» است این کتاب را به خواهش فتح بن خاقان و به تقلید «کتاب الحماسة» ابوتمام ترتیب داده «الحماسة» بحتری را ابلولیس شیخو به سال ۱۹۱۰ م از روی يك نسخه خطی منحصر به فردی که در کتابخانه لیدن یافته بود چاپ کرده است.

«کتاب الحماسة» بحتری بر «کتاب الحماسة» استادش ابوتمام از چند جهت برتری دارد. از جمله آنکه حاوی ۱۷۴ باب است متضمن معانی ادبی که بر زبان شاعران جاری است و کتاب برحسب این معانی و خواطر ترتیب یافته دیگر آنکه شعر حدود ۶۰۰ شاعر را که بیشتر متعلق به دوره جاهلیت و صدر اسلامند در بر دارد. باید به این مزایا حسن انتخاب و سلامت ذوق مؤلف را نیز بیفزاییم. دیگر از آثار بحتری کتاب «معانی الشعر» بود که به دست ما نرسیده است.

شعر بحتری

دوره‌ای که بحتری در آن می‌زیست هم عوامل قدیم وجود داشت، و هم عوامل جدید و طبیعی است که او تحت تأثیر هردو این عوامل قرار می‌گرفت. از يك سو شیوه کهن او را به خود جلب می‌کرد، زیرا تربیت نخستین او در بادیه بود. به عبارت دیگر در عصر حضارت گرایش بدوی داشت و تنها از جنبه خارجی تمدن جدید متأثر شده بود. از این رو از شاعران زمان خود که از فرهنگها و فلسفه‌های دخیله به فراوانی اقتباس می‌کردند و آنها را در شعر خود داخل می‌نمودند مستثنی است. بنابراین قول آمدی که می‌گوید: «بحتری در شعر همچنان بدوی و پیرو سبک پیشینیان است. و از طریقه آنها عدول نکرده» در باره او درست است.

بحتری در همه ابواب شعر که در نزد عرب شناخته آمده بود، سر کشیده و بیشتر معانی قدیم را تقلید کرده است.

● غزل - در بسیاری از غزلهای او که در آغاز مدایحش آمده است تقلید قدما آشکار است. این غزلها که او گاه برای نیازهای فنی و پیروی از شیوه مرسوم در آغاز قصائد آورده از معانی بلند و عاطفه عمیق بی‌بهره‌اند. اما در بعضی موارد هم که آنها را از طبع خویش مایه داده، از دقت و حلاوتی خالی نیستند. بحتری را جز این غزلها، غزلهای ناب که صرفاً به خاطر دل خویش سروده فراوان

است. این گونه غزلها که از عاطفه و رقت و شور و حال آکنده اند حاصل عشق او هستند به یکی از مغنیه های شام موسوم به علوه از مردم بطیاس نزدیک حلب. این غزلها که حاصل ایام جوانی او هستند مخصوصاً از جهت وصف، زیبا و سحرانگیزند. اگرچه این اوصاف غالباً حسی هستند، ولی او در خلق و ترسیم و بیان آنها در قالبی جدید و شفاف هنرنمایی کرده است.

بختری در غزلهای خود در بیان حالات عاشق، چون هجران، سفر و رنج دوری و پیری (که موجب دوری گزیدن زیبا رخان می گردد) داد سخن داده، همچنین در توصیف رؤیای عاشق و آمدن معشوق به خواب او چنان قویدست است که او را شاعر رؤیا لقب داده اند. بختری در این باب از خود ابداعاتی شگرف نشان داده است. چنانکه می گوید:

أجـدك ما یـنـفـك یـسـری لـزینـبا	خیال اذا آب الظلام تاوبا
سری من أعالی الشام یجلبه الكری	هوب نسـم الـروض تجلبه الصبا
وما زارنی الا ولـهـت صـبا	ایه، والا قلت: أهلا و مرحبا!

«چيست ترا که هر شبانگاه خیال زینب به سر وقت می آید و چون تاریکی باز می گردد، باز می گردد.

آن خیال را خواب از بلندیهای شام می کشاند، همانند نسیم گلستان که باد صبا با خود می آورد.

هر بار که به دیدارم می آید از شدت عشق زاری می کنم و می گویم: خوش آمدی و صفا آوردی.»

بختری در تکرار این رؤیاها اسراف می ورزد و در اکثر غزلهای خود واقعه ای از آن یاد می کند، تا آنجا که هر چند مضامینی شیوا و شیرین آورده است، کلام او صورت تصنع به خود گرفته است.

در میان غزلهای او تعدادی هم غزل مذکر که غالباً در میان شاعران هرزه و عیاش آن زمان رواج داشت، دیده می شود. در این غزلها از تمتعات جسمانی، بسیار سخن رفته است. نیز او را قطعاتی است که از آن فساد و فجور که در اشعار برخی چون ابونواس مشاهدت افتاد خالی نیستند. چنانکه حکایت حال می کند که با آنکه برف پیری بر سرم نشسته از فجور نوشخواری باز نایستاده ام:

لا یرعك المشیت منی، فانی ما ثنانی عن التصابی المشیب

● در رثاء، بختری بر همان سنت مألوف رفته است و آن را به عنوان يك شعر رسمی که ناچار باید در پاره ای از موارد سرود تلقی می کند. او برای آنکه فاجعه را بس دردناك نشان دهد در ذکر مناقب آن فقید در اسلوب جلیل و فخیم که البته گاه از ضعف و نادرستی هم خالی نیست تا سرحد اغراق داد سخن می دهد. بختری با

بازیگری خاص خود گاه تصنع را در پرده حقیقت می‌پوشاند، هرچند که گهگاه مرثیه‌های او خالی از حقیقتی نیستند. از میان مرثیه‌های او مرثیه‌هایی که برای بعضی از افراد در گذشته از خاندان بنی‌حمید سروده، از نهایت زیبایی و تازگی برخوردارند. از مشهورترین مرثیه‌های او مرثیه‌ای است که در واقعه قتل متوکل سروده که هم از فخامت بهره‌مند است هم از جمال صنعت.

● در فخر نیز بر همان طریقه‌ای است که اغلب شعرای عرب بوده‌اند، چون اعجاب به قوم خود و مباحات به مکارم آنان و برشمردن مناقبشان. نیز مقایسه شرف و عزت اهل یمن با خشونت و سوء احوال اعراب شمالی، و نیز اعجاب به خود و تکبر و خودپسندی مفرط، بی‌آنکه در نظر آورد که در تمام عمر شعر را وسیله کسب روزی قرار داده و مجبور بوده برای حفظ راتبه و ممانعت از قطع عطایای ممدوحان هرخوااری و خفتی را بجان بخرد.

● اما در حکم، بحتری چیز تازه‌ای نیاورده است و هرگز خود را برای فراگرفتن مسائل فلسفی به زحمت نینداخته. از این رو در شعر او از معانی عمیق نشانی نیست.

اگر اشاراتی هست در همان حد متداول است که غالباً همه با آن آشنايند، و قدما نیز فراوان از آن یاد کرده‌اند، چون شکایت از روزگار و حوادث آن. اما گاه در همین معانی معموله تصرفاتی کرده که از آنها در عین بساطت نغمه عمیق انسانیت به گوش می‌رسد.

اینها بود بعضی اغراض و موضوعاتی که بحتری در آنها طبع آزموده است، بی‌آنکه هیچ‌یک را به عنوان فن و هنر مستقل خود به حساب آورده باشد. اما دو موضوع دیگر است که بحتری آن دو را وجهه همت خویش ساخته بود یکی تکسب به شعر و دیگر وصف که الحق در آن دو کلام را اعتلا بخشیده و قدرت بی‌همتای خود را نشان داده است.

بحتری شاعر تکسب

بحتری شاعری است بدوی و پرورش یافته بادیه، در آنجا توانائی و نبوغ خویش را شناخت و به نعمت فراوان و مکان رفیع و عزت و تکریم شاعران شهری آگاه شد. او نیز خواست که مانند آنها توانگر شود. هنوز جوان بود که از زادگاه خود مهاجرت کرد و از شهری به شهری از قصری به قصری روان شد. و تا به عطائی نایل آید متاع خود را به هر صاحب جاه و قدرتی عرضه داشت، تا به سواد اعظم بغداد رسید. آنجا را جهت شعر فروشی بهترین بازار یافت. مدیحه سرایی پیش گرفت و گاهی نیز به هجاء و عتاب گریزی می‌زد.

مدیحه شایعترین ابواب شعر عرب بود. جمع کثیری از شاعران پیش از بحتری در آن طبع آزمایی کرده بودند. و به انواع در آن هنرنمایی. هرچه مضامین و معانی بود همه را بر روی دایره ریخته بودند، تا آنجا که هر شاعری جز تکرار مکررات شاعران پیش از خود راهی دیگر در پیش نداشت. طریق ابداع مسدود بود و تقلید رایج. تنها شاعرانی که از نبوغ بهره‌ای می‌داشتند می‌توانستند برمدایح خود رنگ تازه‌ای بزنند که نمودار سبک خاص شعری‌شان باشد و بحتری از این معدود شاعران بود. او توانست بامدایح خویش ما را از روحیات خود و ممدوحان خود آگاه سازد و بسی فوائد تاریخی و ادبی را به ما عرضه دارد.

در مورد نخست، اگرچه به خاطر اغراق در ذکر مناقب و توصیف آنها برخلاف واقع، نتوانسته است حقیقت روحیات آنان را مجسم سازد ولی در هر حال گروهی را که همواره شیفته ثناخوانی درباره خود بوده‌اند به ما نشان می‌دهد. اما بیش از همه مدایح او بیانگر روحیات خود شاعر است. مردی که در پیشگاه بت درهم و دینار، جبین بر زمین می‌ساید. گویی در این جهان هیچ آرزویی جز آن ندارد و برآن است تا همه عزت و کرامت و قدرت شاعری خود را یکسان برآن مذهب قربانی کند. از تحمل هیچ خفت و خواری در برابر صاحب جاهی که امید عطائی در او هست باک ندارد. پای‌بند عهد و وفا نیست. شعرش به مثابه کالائی است که هر که بهایی در برابر آن بپردازد از آن او خواهد بود. و گاه کار این بایع و مشتری به چانه زدن می‌کشد. ممکن است برای یکی از بزرگان قصیده زیبا و اعجاب‌انگیز بسراید و با عرضه آن مالی فراچنگ آورد و بی‌درنگ اسماء و القابی را در آن تغییر دهد و به طمع مال به ممدوحی دیگرش تقدیم دارد و باز به ممدوحی دیگر و دیگر. گاه در ممدوحی طمع به عطائی جزیل می‌بندد و چون خواهشش را بر نمی‌آورد، یا در پرداخت آن درنگ می‌ورزد، بی‌درنگ به هجو او زبان می‌گشاید. بسا خلیفه‌ای را در زمان حیاتش مدح گفته و پس از مرگش برای ارضاء خاطر خصم او که اینک برجایش نشسته مذمتش می‌کند.

تردید نیست آشفتگی و فسادى که بر عصر بحتری سیطره داشت تاحدودی این بی‌ثباتی و ابن‌الوقت بودن او را توجیه می‌کند. او می‌بیند که ممدوحانش دشمن یکدیگرند. بیشترین آنها جز آنکه وسیله‌ای برای کسب ثروت باشند به کار دیگری نمی‌آیند. نیز می‌داند بیشتر خلفائی که در زمان او به هلاکت رسیده‌اند، یا به تیغ ترکان کشته شده‌اند یا با توطئه‌ای که ولیعهد آنها خود در آن شرکت داشته برافتاده‌اند. در هر حال بحتری از مردم ضعیف‌النفس است. فساد را در عصر خود به چشم می‌بیند ولی آنرا وسیله امن و نعمت خود به حساب می‌آورد، خود نیز در آن غوطه می‌خورد بی‌آنکه از چیزی باک داشته باشد. نمی‌تواند یا نمی‌خواهد که با آن به مقابله برخیزد.

این نکته را ناگفته نگذاریم که بحتری طبیعتاً عاری از مهر و وفا نیست، گاه نسبت به کسانی که به او نیکی می‌کنند، یا نسبت به دوستانش گوشه‌ای از آن را

آشکار می‌سازد. همچنین خالی از ترفع و رقت نمی‌باشد، زیرا به‌خود و شعر خود و قوم و قبیله خود می‌بالد و با آنکه عراق سرچشمه رزق اوست به‌شوق وطن اصلی‌اش شام تغنی می‌کند. اما مالپرستی او سبب آن شده که این گرایشهای قبیل در او خفه شود، به‌طورکلی او مردی بخیل بود و در طلب لذات پست در تلاشی و تکاپو.

در مدایح بحتری فوائد تاریخی بسیاری نیز هست. حدود شصت سال ملازمت او با دولتمردان زمانش و پیوستن با شش تن از خلفا و آشنایی با بیش از صدتن از امراء و وزراء و سرداران سپاه، و نیز علاقه او که در هر واقعه و پیش‌آمد رسمی شعری بگوید، مدایح او را به‌صورت یکی از منابع مهم تاریخی درآورده است. حتی او به‌ذکر حوادثی پرداخته که مورخان از آن غفلت ورزیده‌اند. از بسیاری کشمکشهای سیاسی، از دسته‌بندیها و دسیسه‌های ارباب جاه و نفوذ علیه یکدیگر یاد کرده است به‌همچشمی‌ها و رقابتهایی که میان بنی‌عباس و علویان از یکسو و بنی‌عباس و امویان از سوی دیگر بوده، اشارتهای فراوان دارد. همچنین از صحنه‌های جنگی که در این سالها میان عباسیان و دشمنانشان جریان داشته، تصاویر جالب برجای گذاشته است. و از پیشرفتی که در این روزگاران در هنر و تمدن و برآوردن بناها و عمران و آبادی حاصل شده در مطاوی مدایح او نشانه‌های فراوان هست.

اما از جهت ادبی مدایح بحتری فوائد بسیاری را به ما ارزانی می‌دارند. او اگرچه در اسلوب مقلد پیشینیان خویش است و مدایح خود را بیشتر با تغزلی آغاز می‌کند که غالباً بامدیحه ارتباط منطقی ندارد، و اگرچه معانی تازه زیادی نیاورده و مدح او چون دیگر شاعران مدیحه‌سرا چیزی جز ستودن شجاعت و کرم و حلم و وقار و از این قبیل صفات ممدوح نیست، و هرچند نتوانسته است و در آن موارد که ابوتمام را تقلید می‌کند به‌وسعت خیال او برسد، ولی درعوض همانند دیگر مدیحه‌سرایان به‌ورطه اسراف و غلو در مدح نمی‌افتد و از دایره معقول خارج نمی‌شود و به‌پایمردی اسلوب منسجم و لطیفی که خاص اوست در گرداب صنایع غرق نمی‌شود. بلکه همواره بهترین سجایا و صفاتی را که ممدوح بدان آراسته است یا می‌تواند آراسته شود، برمی‌گزیند تا هنرمندانه از او چهره‌ای بسازد، محبوب همگان. بحتری در مدایح خود برای خلفا، اطناب نمی‌ورزد، زیرا می‌داند که ممدوحان او زود ملول می‌شوند و حوصله شنیدن خطابه‌های طولانی را ندارند. برعکس مدایحش، برای ارباب فضل و ادب که هم برابیات می‌افزاید و هم بر تفنن.

بحتری از چهار مرحله مهم گذشته تا راه خود را یافته است: مرحله اول از آغاز جوانی که میان تقلید از معانی ابوتمام و بدیع مسلم بن الولید و اباحیگری و تجاهر ابونواس سرگردان بود. مرحله دوم از سی سالگی به بعد یعنی از هنگامی که به عراق آمد. در این دوره می‌توانست ویژگیهای روحی ممدوحان خود را بشناسد و

در رفتار با آنان سیاست خویش را بیابد و تا حدودی در قصیده سبك خود را پیدا کند، مانند قصیده‌ای که در آن ابن‌الزیت را ستوده بود که هرچند نشانه‌هایی از دوران گذشته در آن مشهود است ولی رنگ خاص او را دارد. مرحله سوم از آن‌گاه آغاز می‌شود که به‌متوکل پیوست. در این مرحله به‌اوج شخصیت خود رسیده بود. در دوره او بود که سخنش نضج گرفت و برای او بود که زیباترین قصائد خود را سرود. چون متوکل کشته شد، بحتری نیز به‌آستان پیری رسیده بود، ناتوانی هم در اعضاء او و هم در قوه شاعری‌اش اندك اندك راه یافته بود. در این مرحله که مرحله چهارم می‌نامیم، تا ضعف سخن خود را بپوشاند، پرده‌ای از صنایع رنگارنگ بدیعی بر آن می‌کشید. دیگر سخن او آن تازگی و رونق عهد جوانی‌اش را نداشت، هرچند متانت و سلامتش را از دست نداده بود.

بحتری که شعرش را وسیله کسب کرده بود چگونه می‌توانست به‌مدح اکتفا کند و به‌هجاء و عتاب نپردازد. هجاء او گاه وسیله تهدید ممدوحان بخیل او است و گاه برای آنکه با ممدوحان خود در نکوهش دشمنانشان همکاری و همدستی کند، و گاه يك انگیزه سیاسی دارد برای دفاع از نفس خود. او گروهی از شاعران و نحویان را هم هدف هجاء خود ساخته است ولی در هرحال هجاءهای او ضعیف است. مجموعه‌ای است از تعبیرات زشت و ناپسند بی‌هیچ اصالت و هنری.

عتاب هم برای بحتری وسیله تکسب است. هشدار است به‌ممدوحان تا در بخشش، درنگ یا کوتاهی نکنند. او در عتابهای خود حذق و مهارت بیشتری نشان داده است. در عتابهای او مواخذه با رقت و لطف و ملامت، و تهدید با نرمی و ملایمت قرین شده. آنگاه بر آن چنان جامه‌ای از حلاوت و سهولت پوشانیده است که می‌توان گفت که زیباترین شعر عربی را در این باب پدید آورده است.

بحتری شاعر وصف

برای آنکه بحتری در وصف سرآمد شاعران گردد چندعامل مؤثر افتاده بود. از جمله آنکه از خیالی صافی برخوردار بود، مفتون رنگهای درخشان بود و در ابداع تصورات رقیق چیره‌دست. احساسی سریع‌التأثیر داشت و نیز شیفته جمال بود. تربیت بدوی شاعر این شعله را افروخته‌تر داشته بود. وقتی به‌شهر آمد از دیدن آن همه زیبایی و شکوه به‌وجد آمد. هرجا که می‌نگریست رنگ و رونق و جمال بود. او زیبایی را در دو جلوه طبیعی و جلوه مصنوعی‌اش، مخصوصاً در بناهای پرشکوهی که بغداد را آراسته بود، شناخت. پس اوصاف بحتری دو شاخه بارز دارد، وصف طبیعت و وصف بناها.

● در وصف طبیعت او پرده‌های متعدد و زیبایی با رنگهای گوناگون آفریده که نمایشگر جلوه‌های زیبای طبیعتی است که دل و جانش را به‌گرو برده و در تمام طول

حیاتش بر احساس او مستولی گشته بود. بختری در این باب گاه به وصف يك صحنه می‌پردازد، چون وصف بهار، وصف باران، وصف ابر و رعد و برق یا وصف نسیم، یا شقایق نعمان یا باغهای پر شکوفه یا گلها و سبزه‌های عطرآگین. مسلم است که در این وصفها شاعران دیگر چه قدما و چه معاصرانش ذوق آزمایی کرده‌اند و بختری بسیاری از مضامین آنان مخصوصاً ابوتمام را تقلید کرده است. اما بختری در این تقلید متوقف نشده بلکه از طبع لطیفش بر اوصاف خود فیضی دمیده و به آنها حیات و حرکتی بخشیده و در ادای آن معانی از شیوه استوار و در عین حال سهل خویش مدد گرفته، به نحوی که هرگز صنایع و محسنات بدیعی حجاب جمال موصوف نگردیده است و بدین‌گونه توانسته است خود را به درجه‌ی اعلای تفوق و شخصیت و اصالت، ارتقاء دهد.

بختری در اوصاف خود از طبیعت، طریقه‌ی خاصی ابداع کرده است. او يك جزء از اجزاء یا عناصر نادر و محسوس را از مجموعه‌ای برمی‌گزیند اما نه برای آنکه این اجزاء و عناصر را به‌طور مجزی وصف کند و واقعیت جامد را بر شعر خود بنشانند، بلکه از آن جهت که این اجزاء و عناصر را با هم تألیف کند و پرده‌های زیبا و هماهنگ بیافریند چنانکه در مجموع زیباتر از حالت افراد در نظر آیند، مثل این دو بیت:

فراحت الارض بعیش رغد من وشی أنوار الربی فی برد
کانما غدرانها فسی الوهد یلعبن من حبابها بالنرد

«زمین در جامه‌ی رنگارنگ گلها زندگی شیرین و گوارائی دارد.
گوئی آبگیرهایش در زمینهای پست، با آن حبابهای خود، به بازی نرد
نشسته‌اند.»

دیگر از امتیازات اوصاف بختری فراوانی صور و زیبایی آنهاست. تصویرهای بختری کلاً بسیط و واقعی هستند. در آنها از سادگی بدویت نشانهاست. نیز در آنها تازگی و ندرت و دقت است. همچنین حرکت و قدرت الهام:

— کان النجوم المستسرات فی الدجی سكاك دلاص او عیون جراد
— سرعان ما ولی الشتاء ولم یقف تسلل شخص الخائف الممتنكر

«ستارگان که بر صفحه‌ی تاریکی خفته‌اند چونان حلقه‌های زره یا چشمان
ملخ‌اند.»

زمستان درنگ ناکرده چه زود بازگشت، چنانکه انسانی ترسان و جامه
دیگرگون کرده، دزدیده خود را از میانه به سویی کشد.»

در کنار این اوصاف که می‌توانیم آنها را اوصاف شهری بخوانیم نمونه‌های

دیگری از اوصاف را در شعر او می‌یابیم که جنبه بدویت آنها بسیار است. چون وصف بعضی حیوانات، مانند گرگ و شیر و اسب. اما اگرچه در اینگونه اوصاف - مخصوصاً آنها که در وصف گرگ است - از جهت حسی بودن وصف و نیز از جهت دقت و مراقبت در هماهنگی میان الفاظ و معانی، براعت و قدرتی نشان داده، ولی به پایه کسانی که در این زمینه سرآمد گردیده‌اند، نرسیده است. حتی در اینگونه اوصاف خود نتوانسته نمونه‌هایی ارائه دهد که براوصاف او از طبیعت تفوق یافته باشند.

● **وصف بناها، قسمتی دیگر از وصفهای بحتری است.** دیدن مناظر پرشکوه شهر، از بناها و دیگر مظاهر تمدن، در بحتری تأثیری شگرف بر جای نهاد. چنانکه در آثار خود با ولعی هرچه تمامتر به وصف آنها پرداخت. مخصوصاً از قصرهایی که متوکل برآورده بود و نیز از دو کاخ معروف معتمد موسوم به «ممشوق» و «مشوق» در دیوان او وصفهای دلپذیر هست. همچنین از «زاو» سفینه‌ای که خلیفه برای تفرج، بر آن سوار می‌شد و از قناتهایی که مادر المعنز، برای آب دادن به حاجیان راه انداخته بود و از جنگهای الموفق و سرکردگان سپاه او در انقلاب سیاهان، در دیوان او وصفهایی جالب آمده است. و نیز از وصفهای استادانه او یکی قصیده‌ای است در وصف ایوان کسری که بحتری همراه پسرش ابوالفوث از آن دیدار کرده بود. دیگر قصیده‌ای در وصف قصر المعنز معروف به «الکامل» و نیز وصف برکه‌ای که متوکل در یکی از کاخهای خود ساخته بود. به نظر می‌رسد بحتری نخستین کسی است که در این میدان گام نهاده است و به حد رفیع ابداع و نوآوری رسیده تا حدی که در این هنر یکتا افتاده و اندکی از شاعران با او کوس رقابت و همسری زده‌اند.

بحتری و هنر شاعری

بحتری يك شاعر است، به تمام معنی این کلمه. او را روحی است حساس و لطیف که در برابر زیبایی، هرجا که آن را بیابد، به اهتزاز می‌آید. و تخیلی که زندگی بادیه آن را صیقل و جلا داده و زندگی شهر بر او رنگهای تند و درخشان زده است. متکی به ذوق سلیمی است که به پایمردی آن هیچ‌گاه دچار خطا و لغزش نمی‌شود، به اسرار موسیقی هنر چنان آگاه است که هر صدای خارج را بی‌هیچ دشواری از مجموع نغمه‌های هماهنگ تشخیص می‌دهد. از این‌رو آهنگها را چنان تألیف می‌کند که هیچ خللی در آن راه نمی‌یابد. اگر شعر به تیزی نظر و دقت ملاحظه و صدق احساس و آگاهی فکر و عاطفه و زیبایی بیان است، پس بحتری بحق شاعر است. او از حیث احساس و شعور و اسلوب و الفاظ و ترکیبات و قوافی از شاعرترین شاعران عرب است.

بحتری نمونه کامل شاعر فطری جاهلی است در عهد تمدن و فرهنگ عربی،

او می‌خواهد عنان سخن به دست ذوق و طبعش باشد و هرگز با تنقید به هیچ قوانین و سنن از مجرای طبیعی خود خارج نشود، و تعمق در اشیاء و تفکر منطقی که پاره‌ای از معاصرانش آن را به عنوان روش و شیوه شعر خود برگزیده بودند، و تعقیدات بدیعی که گروهی دیگر آن را به صورت علمی دارای اصول، درآورده بودند، او را به تکلف نکشاند. بحتری معتقد بود که شعر نگاهی است گذرا به اشیاء و اشاره‌ای است به آنها، با بیانی بلیغ. روش او در این باب روش امرؤ القیس آن پیشوای شعر طبیعت بود، بحتری او را مثل اعلای شعر شناخته بود. به هنگام مقاومت در برابر شاعرانی که روشی جز روش او را پیروی می‌کردند و بر او به خاطر انحراف از روششان عیب می‌گرفتند، بدو استناد می‌کرد و می‌گفت:

كلفتموننا حدود منطقكم فی الشعر، یکفی عن صدقه کذبه
ولم یکن ذو القروح یلمح بالمنطق ما نوعه و ما سببه
والشعر لمح تکفی اشارته و لیس بالمهدر طولت خطبه

«ما را وامی‌دارید تا تعریفهای منطقی شما را در شعر وارد کنیم، شعری که دروغش، از راستش کفایت می‌کند.
در حالی که ذوالقروح (امرؤ القیس) از منطق سخن نمی‌گفت.
شعر لمح‌های است که اشارت به آن کافی است نه سخن بیهوده که درایش به درازا کشد.»

می‌بایست که حضارت در بحتری تأثیری گذاشته باشد ولی این تأثیر در چشم او بود نه در عقلش. او هرچه از زمانش گرفته بود گرایش به آب و رنگ و شکوه و جلوه ظاهری بود. او از حیث معانی و تفکر از شاعران زمان خود بازپس مانده بود، و تفوق بزرگی که بر آنان داشت به خاطر هنر و صنعت آن بود.

هنر و فن شاعری او

بحتری کتابت عبدالملک بن الزبات را و غیرمستقیم شعر خود را چنین وصف می‌کند:

و بدیع کانه الزهر الضا حک فی رونق الربیع الجدید
و معان لو فضلتها القوافی هجت شعر جرول و لبید
حزن مستعمل الکلام اختیاراً و تجنبن ظلمة التعمید
ورکن اللفظ القریب فادرکن به غایة المرام البعید

«و بدیعی چون شکوفه‌های خندان در صفای بهاری تازه،
و معانی که اگر از فضیلت قوافی بگذریم، بر شعر حطیئه و لبید، عیب می‌گیرد،

الفاظ رایج و مستعمل را برگزیده و دربر دارند، و از الفاظ معقد و پیچیده اجتناب دارند.

از واژه‌های آسان ترکیب یافته‌اند و بدان واژه‌ها معانی بعید را دریافته‌اند.»

بحتری نیز مانند شاعران معاصرش به آرایشهای بدیعی مشتاق بود. او به سبب تفاوتی که با آنها از جهت فرهنگ و تفکر داشت همانند آنها در آن راه پیش نداشت. آنان گروهی تربیت‌یافتگان در شهرها بودند که صنایع بدیعی را تا حد تجمل و اسراف به‌کار می‌گرفتند یا آشنایان با فلسفه و منطق بودند که از بدیع دانشی ساخته بودند و هر نوع از انواع آن را به ازای نوع خاصی از تفکر اختصاص داده بودند. اما بحتری بدوی بود، آرایش کلام را دوست می‌داشت، ولی در حد متعادل. و همینکه به معارف و فرهنگ زمان خود احاطه یافت به استعمال پاره‌ای از صناعاتهای گوناگون بدیعی پرداخت ولی از میان آن همه صنایع پاره‌ای را چون طباق و جناس و استعاره و تشبیه و تشخیص مورد استفاده قرار داد.

موسیقی شعر بحتری جای خاصی در هنر شاعری او دارد. موسیقی شعر او چنانکه گفتیم حتی يك نغمه خارج ندارد. این موسیقی ثمره امتیازی است که شعر او از حیث سلاست الفاظ و شیرینی و تألیف و سلامت تراکیب و ابداع ترتیب و هماهنگی استوار میان معانی و تعبیر آن، دارد. بحتری الفاظ خود را با دقت و مهارت خاصی انتخاب می‌کند. الفاظ شعر او کلا آسان دور از غرابت، و نرم و ملایمند. اگر گاهی کلام او غامض و دشوار می‌شود باز هم از سنگینی و خشونت به‌دور است او غموض معنی را با سهولت لفظ و جزالت را با فصاحت گرد می‌آورد. و ترکیبات او از تناقض و تعقید و تقدیم و تأخیر و هر نوع آشفتگی به‌دور است. به‌جمله‌های خود چنانکه به يك يك کلماتش توجه دارد. جمله‌های او گاه در عین پیوستگی و انسجام در اجزاء، بی‌هیچ پیچ و خمی سراسر يك بیت را می‌گیرند، بی‌آنکه منطق پیچیده یا فکر عمیقی صفای آنها را برهم زند. گاه نیز چون نغمه‌های مقطعی است که از پی یکدیگر می‌آیند، زمانی، بی‌هیچ هیجانی، چون این بیت:

أغتنی راضياً و قد بت غضباً ن وأمسی مولی، و أصبح عبداً

«صبح می‌کنم در عین خشنودی و حال‌آنکه شب را خشمگین به‌سر آورده‌ام.

و شب می‌کنم در سروری و صبح می‌کنم در بردگی.»

و زمانی با حرکت و هیجان، چون این بیت:

عوی ثم أقعی، فارتجزت فهجته فأقبل مثل البرق يتبعه الرعد

«بانگ کرد و روی دم نشست و من فریاد زدم و برانگیختمش و او چون

برقی که از پی آن رعدی غران باشد به‌من روی آورد.»

بحتری به موسیقی هماهنگی بیان لفظ و معنی نیز توجه دارد به نحوی که لفظ را صورت گویای معنی قرار می‌دهد:

يقضقض عصلا في أسرتها الردى كقضقضة المقرور أرحده البرد

«دندانهای سخت و کج خود را به هم می‌زد آنسان که سرما زده‌ای دندانهایش به هم بخورد.»

نیز هماهنگی میان معنی و اوزان شعری و قافیه را رعایت می‌کند. مثلاً برای موضوعات لطیف رویه‌های لطیف و برای موضوعات خشن و قوی رویه‌های خشن و قوی برمی‌گزیند. مثلاً در وصف گرگ روی را دال قرار می‌دهد، چون مسود و مناد اما در وصف برکه قافیه را با حرف مد ختم می‌کند و بدین طریق با قافیه‌هایی هم که برمی‌گزیند بر حلاوت و عذوبت کلام خود می‌افزاید. به‌طور کلی اوزان بحتری همه اوزانی آهنگین و زیبا هستند، اگرچه گاه در آنها اندک خللی توان یافت. چنانکه «مفاعلن» را در حشو بحر طویل به‌جای مفاعیلن می‌نشانند. خلاصه آنکه موسیقی شعر بحتری دل‌انگیزترین موسیقی شعر عرب است. تا آنجا که پاره‌ای از نقادان او را «خنیاکر شاعران» خوانده‌اند. اما گاه اهتمام شاعر به موسیقی زمام معنی را به‌دست می‌گیرد چنانچه معنی همان می‌شود که موسیقی الهام می‌دهد. به‌قول ابن‌الاثیر، «بحتری می‌خواهد شعر بگوید، ولی خنیاکری می‌کند» گاه ممکن است شعر بحتری از هرگونه معنی خالی باشد ولی هرگز از رنگ و زنگ خالی نیست. بنابراین اگر ابوالعلاء شرح دیوان او را «عبث‌الولید» نامیده است نامگذاری درستی است. همچنین آن دسته از ناقدان که شعر او را به «شعر مکتب شامی» لقب داده‌اند یعنی اسلوبی که به خلوص عربیت و جزالت و فصاحت و عذوبت و انسجام از دیگر اسالیب شعر ممتاز است، نیز در قضاوت خود صادق بوده‌اند.

برخی مراجع:

- عبدالسلام رستم: طیف‌الولید اوحیة البحتری - القاهرة ۱۹۴۷.
جرجی کنعان: البحتری - حماه ۱۹۴۷.
محمد رجب‌البیومی: صحائف مطویه فی اخلاق البحتری: علاقه بالخلفاء - الرسالة ۱۴ (۱۹۴۶) ص ۱۰۵۳، ۱۰۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۹.
عبدالرحمن شکری: البحتری امیرالصناعة - الرسالة ۷ (۱۹۳۹) ص ۷۰۷-۷۵۷-۷۵۵-۷۵۹.
حمید الدجیلی: البحتری - العرفان ۲۵ (۱۹۳۴) ص ۴۷۰-۴۷۸.
مارون عبود: الرؤوس - ص ۱۵۷-۱۶۱.

- شوقي ضيف: الفن و مذاهبه فى الشعر العربى ص ١٠٧-١١٥.
سيد نوفل: شعر الطبيعة فى الادب العربى - ص ١٧٨-١٨٢.
طه حسين: فى حديث الشعر والنثر - ص ١٨٨-٢٢٦.

فصل چهارم

ابن الرومی (۸۳۵-۸۹۶ م/ ۲۲۱-۲۸۳ هـ)

زندگی

مورخان عرب، ابن الرومی را فراموش کرده‌اند و از زندگی او جز متفرقاتی اندک برای ما ضبط ننموده‌اند که از آن اندک هم چندان فایده‌ای حاصل نمیشود. اما شاعر خود بسیاری از وقایع زندگی‌اش را در مطاوی اشعارش آورده و غفلت مورخان را جبران کرده است.

ابوالحسن علی بن العباس بن جریر یا جورجیوس معروف به ابن الرومی از جانب پدر رومی و از جانب مادر ایرانی بود، چنانکه گوید:

– کیف أغضی علی الدنیه والفرس خوولی والروم أعمامی ...
– ونحن بنو اليونان قوم لنا حبی ومجد وعیدان صلاب المعاجم ...

«چگونه این پستی را چشم برهم نهم، در حالی که ایرانیان دائیهای من هستند و رومیان عموهایم.

ما فرزندان یونان مردمی خردمند و صاحب مجد و سخت استواریم.»

ابن الرومی در روز چهارشنبه بیست و یکم حزیران (ژوئن) سال ۸۳۵ م/ ۲۲۱ هـ متولد شد. در بغداد پرورش یافت. از کودکی تا سن کهولت همچنان به تحصیل و مذاکره علم مشغول بود، تا به دانشی وسیع دست یافت و در نحو و لغت و ادب و علوم دینی و علوم دخیله‌ای که در زمانش رواج داشت چون فلسفه و نجوم و اساطیر، سرآمد شد. و شعر او براین معنی گواه است که او از همه شاعران عرب دانشمندتر بوده است. چنانکه در قصیده‌ای خطاب به قاسم بن عبیدالله گوید:

ان اكن غير محسن كل ما تطلب	انسی لمحسن أجزاء
فمتی ما اردت طالب فحصل	كنت ممن يشارك الحكماء
ومتی ما اردت قارض شعر	كنت ممن يساجل الشعراء
ومتی ما خطبت منی خطیباً	جل خطیبی ففاق بی الخطباء
ومتی حاول الرسائل رسلی	بلغتني بلاغتي البلقاء

«اگر همه آنچه را که تو طلب می‌کنی نیک از عهده بر نمی‌آیم بعضی از آنها را نیک از عهده بر می‌آیم.

هرگاه کسی را که خواستار جستجو و تحقیق باشد بخواهی، من از آن کسانی که با حکما آمیزش دارند.

و هرگاه کسی را بخواهی که شعر نیکو گوید من از آن کسانی که با شاعران دم از مفاخرت می‌زنند.

و هرگاه از من خطبه بخواهی مرا شانی جلیل است و خطبه من مرا بر همه خطیبان برتری دهد.

و هرگاه انشاء سهل و ساده من رساله‌ها را در بر گیرد بلاغت من مرا به پایه بلغا رساند.»

ابن الرومی بیشتر ایام زندگی‌اش را در بغداد گذرانید. هرگاه روزی چند از بغداد دور می‌شد مشتاقانه بدانجا باز می‌گشت. ظاهراً يك بار برای طلب روزی به سامراء رفته و چندی نیز در آنجا درنگ کرده ولی از این سفر جز دوری وطن نصیبی نیافته است.

ابن الرومی تا سرحد ولع به زندگی دلبستگی داشت، ولی سراسر زندگی‌اش جز شکست و ناامیدی هیچ نبوده است. تأثیر این شکستها و ناامیدیا در روحیه او سبب آن شد که همواره اعصابی علیل و رفتار و وضعی استثنایی داشته باشد. دنیا در نظرش عبوس و در مذاقش تلخ می‌آمد. دائم در انتظار يك حادثه ناگوار بود تا آنجا که ترسی کوزدکانه بر وجودش مستولی شد و چنان شد که داستانش نقل محافل گشت و مضحکه مردم. در عین حال غرور و خودپسندی براو چیره شده بود، چنانکه خود را برتر از همه مردم می‌شناخت و می‌گفت همه باید به تعظیم و اکرامش پردازند. و چون اندك تمتعی را که از روزگار یافته بود با مقام و مرتبتی که برای خود قایل بود مقایسه می‌کرد آلامش چند برابر می‌شد. جز چند روزی معدود را در نعمت و راحت نگذرانید. شب سیاه فقر بر بیشتر ایام حیاتش سایه افکنده بود. گاه تا سرحد ترحم بینوا می‌شد. گویا در اوایل زندگی خانه‌ای محقر و اثاث البیتی اندك به هم زده بود، ولی این نعمت ناچیز هم دیری نپائید. آتش در آن افتاد و آنچه از لهیب آتش‌رسته بود به‌چنگ دیگران افتاد. ابن الرومی میان امیال لجوج و حرمان دیرپای خویش عمر را در شکایت و ناله و اندوه به سر آورد.

در کودکی پدر را از دست داد. تنها پناهگاهش در برابر حوادث زندگی برادر بزرگترش بود، ولی او نیز در سی سالگی بمرد. سه پسر و زنش نیز او را تنها گذاشتند و رخ در نقاب خاک کشیدند و این مصیبت‌های پی‌درپی همه ضرباتی بودند که بر روح لطیف او فرود می‌آمدند. در زندگی اجتماعی نیز خوشبخت‌تر از زندگی فردی و خانوادگی نبود. کودکی‌اش با دوران معتصم مصادف بود. چون به سن بلوغ رسید متوکل بر مسند خلافت بود. چهار سال هم در عصر معتضد زیست ولی در مدایح خلفا چیز قابل ذکری ندارد. از آنها هم بهره‌ای نبرده است. البته در این هم شگفتی نیست که اراده‌اش مقهور وضع عصبی‌اش بود و همانند دیگر معاصرانش نمی‌توانست برای رسیدن به مال و مکنت از روی ریا جانب قدرتمندان را مراعات کند، تاب تحملشان را هم نداشت. در حضورشان بدزبانی می‌کرد و بدسلوکی. از رجال دولتی بیشتر کسانی که با آنها سروکار داشت و مدحشان می‌کرد ایرانیان بودند چون وزیر اسماعیل بن ببل و آل طاهر و آل وهب و آل المنجم. ولی صلات و جوائز اینان هرگز نتوانست جوابگوی اسرافکاریهای او باشد. از این رو شکایت از زندگی همچنان عادت ثانوی او شده بود. مردم نیز به خاطر غرابت اطوارش سر به سرش می‌گذاشتند و آزارش می‌دادند. او نیز جز آن چاره‌ای نداشت که عنان زبان رها سازد و در سراسر زندگی خویش آنان را مورد عتاب و دشنام قرار دهد. ابن الرومی برای تسکین آلام خویش چاره‌ای جز پناه بردن به باده و جام و غرقه شدن در ورطه لذات نمی‌یافت، از این رو رنگش زرد و چهره‌اش پرچین و قدش خمیده و چشم و گوشش عیناک گردید و همه قوایش تحلیل رفت و چون خود را اینگونه در سراشیب سقوط یافت. گریستن بر ایام جوانی کار تازه او شد. این زندگی پررنج و اندوه در روز چهارشنبه چهاردهم حزیران (ژوئن) سال ۸۹۶ م (به قول ارجح) به پایان آمد. او را مسموم کردند. قاسم بن عبیدالله بن سلیمان بن وهب وزیر معتضد یا پدر این وزیر از بیم آنکه مبادا زبان به هجوش گشاید زهر در طعامش کرد.

آثار

از ابن الرومی قطعه‌ای چند در نثر باقی مانده. از آن جمله نامه‌هایی است که به قاسم بن عبدالله و برخی از دوستانش نوشته و دیگر رساله‌ای است تحت عنوان «نبذة فی تفضیل النرجس» (مختصری در برتری نرگس) نثر او در زمره نثر دیگر بلغای عرب است. اما اثر مهم او دیوان مفصل او است که ابوبکر الصولی آن را جمع‌آوری کرده و بر حسب حروف الفباء مرتب ساخته است. جلد اول آن به سال ۱۹۱۷ با شرح شیخ شریف مسلم در قاهره به چاپ رسیده است. نیز کامل کیلانی منتخباتی از شعر او را در سه قسمت و در یک مجلد (در حدود ۵۰۰ صفحه) چاپ کرده و عباس محمود عقاد مقدمه پرارزشی در نبوغ ابن الرومی بر آن نوشته است. دیوان ابن الرومی کاملترین دیوانی است که از شعر قدما به دست ما رسیده

است. تنها اندکی از آن از میان رفته است. دیوان او همه ابواب و اغراض معروف شعر عرب را از مدح و هجاء و رثاء و غزل و وصف و فخر و عتاب و طرد و امثال آن را دربردارد.

شخصیت شاعر در شعرش

ابن الرومی شاعری است با احساسی رقیق و ذهنی وقاد و در عین حال آگاه به آنچه در اطرافش و در درونش می‌گذرد. همه ابعاد زندگی را درک می‌کند. علاوه بر این آگاهی در هرتأثیری با دقت هرچه بیشتر می‌نگرد تا بر همه دقایق و عوامل آن پی ببرد. تا آنجا که غذای عقل و مخیله و حافظه او بلکه چیزی از وجود او گردد و چون شعری گوید شعرش انعکاسی از این تأثیرات و طومار صور گوناگون حالات نفسانی او باشد. و غالباً میان شخصیت واقعی شاعر و کلام او هیچ پرده‌ای نیست و شخصیت او در تمام ابواب شعری که بدان پرداخته است بخوبی آشکار است.

● ابن الرومی شاعری **مدیحه** سراسر است و مدایح او بر همان شیوه مالوف دیگر شاعران، آکنده از تملق و سپس سؤال و در سؤال گاه تا سرحد اصرار و ابرام و خواری در برابر بزرگان و وجوه. جزاینکه همه اینها حاکی از رنجی است که زندگی بر او تحمیل کرده و بیان‌کننده تألم اوست از محرومیت‌هایی که کشیده و اکنون بر هر دری می‌کوبد شاید راهی برای وصول به خواستهای خود بیابد ولی همیشه هم به هدف و آرزوی خود دست نمی‌یابد. این است که سؤال خویش مکرر می‌کند گاه از روی تظلم و گاه به یاد کردن وعده‌ها و زمانی با شکایتی دردآلود و زمانی با تهدید. آری او از همراه می‌کوشد، باشد که ممدوح را بر سر لطف آرد و جویبار باریکی از عطای او را به سوی خود جاری سازد:

إذا ما مدحت المرء يوماً ولم يثب مدیحه‌ی، و حق الشعر فی الحکم واجب
کفانی هجائیة قیامی بمدحه خطیباً، وقول الناس لی: «أنت کاذب»

«چون کسی را مدیحه‌ای گویم و مدیحه را پاداشی ندهد در حالی که ادا کردن حق شعر واجب است، به جای آنکه هجایش گویم به مدح او سخن آغاز می‌کنم تا مردم بگویند که «دروغ می‌گوئی.»

در عین حال از خودپسندی باز نمی‌ایستد و ممدوحان خود را از اینکه به دیگر شاعران می‌پردازند و او را که از هر کس دیگر سزاوارتر است از نظر دور می‌دارند، سرزنش می‌کند و به خود و به شعر خود می‌بالد:

شعری شعر اذا تأمله الانسان ذو العقل والحجی عبده

«شعر من شعری است که چون انسانی خردمند و دانا در آن تأمل کند پرستشش

خواهد کرد.»

و شاعرانی را که به آب و نانی رسیده‌اند تحقیر می‌کند و آنان را مردارهای گندیده و خاشاکهای سرگردان بر روی دریا می‌خواند. و گاه برای آنکه به نیازهای خود دست یابد راه دیگری در پیش می‌گیرد و مدایح خود را با نوعی عتاب اما در لباسی بس فاخر می‌آراید. و کلام را در بلاغت و عذوبت به‌اعلیٰ علیین می‌رساند و چنان می‌نماید که از پذیرفتن هرگونه احسان و عطا بیزار است و اگر ممدوح را می‌ستاید تنها از این‌روست که او را خالصانه دوست دارد.

اما در همه این احوال او مردی آشفته حال و آشفته خاطر است و بیشتر منتقد احساسات خویش. گویی راهش را به آرامش و وقار سد کرده‌اند و در عین حال که چون متفکری ارجمند و متین خودنمایی می‌کند و سخن را به‌آراء صائب و اقوال سحرانگیز می‌آکند ناگهان عنان تفکر و متانت از دست می‌دهد و بی‌آنکه متوجه اطوار و حرکات غریب خود باشد زبان به‌پرخاش و تهدید می‌گشاید.

از خصوصیات مدایح او یکی اطالۀ کلام شاعر است. غرق در ذکر جزئیات می‌شود و می‌کوشد همه چیز را به‌انواع وسائل اثبات کند. این است که مدایح او صورت استدلالهای منطقی به‌خود می‌گیرند و میان اجزاء آن روابط عقلیه برقرار می‌شود گاه این استدلالها و قیاسها از عقل مایه گرفته‌اند و گاه از احساس. باز هم به‌نظر می‌رسد که همه این شیوه‌ها و شگردها برای آن است که دست ممدوحان را به‌عطا بگشاید:

واذا امرؤ مدح امرأ لنواله و أطال فيه فقد اراد هجاءه

«چون مردی مردی را برای عطایش مدح گوید و او در عطا درنگ کند پس هجو او را اراده نماید.»

هجاء ابن‌الرومی از جهت آنکه آینه تمام‌نمای حالات نفسانی اوست با مدایح او چندان تفاوتی ندارد. هجاء او فریاد کینه‌توزانه يك انسان محروم و ناله دردناك يك موجود زخم‌خورده است که اينك چنگ و دندان می‌نماید و فریاد شوم خود را سر می‌دهد.

ابن‌الرومی می‌خواست تا آنچنانکه شایسته مقام خود می‌دانست از زندگی پرشکوهی برخوردار باشد و در چشم مردم به‌منزلتی که خود را سزاوار آن می‌دانست دست‌یابد، ولی او در این هردو جبهه شکست خورد از این‌رو زبان به‌هجاء گشود.

به‌خاطر حساسیت و روح پرفشائی که داشت همواره آراء و عقاید او با واقعیت زندگی در تصادم و ستیز بود. او نمی‌توانست خود را با محیط سازگار نشان دهد. از این‌رو تحمل زندگی و مردم برایش دشوار می‌نمود. از دیگرسو

نمی‌توانست چشمان خود را ببندد و ترك همه‌چیز را بگوید. یا خود را به خواب بزنند و ستمها و تناقضات و فسادى را که بر همه‌جا سایه افکنده است احساس نکنند از این‌رو رنج و بدبینی او روی در فزونی می‌نهاد. برجامعه خشم می‌گرفت حتی نسبت به معاشران خود زود خشم می‌گرفت و به‌آسانی زبان به دشنام و بدگویی‌شان می‌گشود. در این‌حال هیچ‌کس و هیچ‌چیز را از تیغ زبان او خلاصی نبود از يك نغمه زشت گرفته تا روزه ماه رمضان.

ابن‌الرومی اطوار و حرکات عجیبی داشت. زود عصبانی می‌شد. مردم نیز خود و شعرش را دست می‌انداختند. راه رفتنش را تقلید می‌کردند سر طاسش را به‌مسخره می‌گرفتند و او همه این خشم و هیجان خود را در قالب هجو می‌ریخت. ابن‌الرومی سخت به‌فال بد و تطییر اعتقاد داشت و بسا اشخاص و اشیاء هدف این اعتقاد او می‌شدند. هرچه را در آن نحوستی احساس می‌کرد به‌هجو می‌کشید خواه مردی خمیده قامت باشد، یا صاحب ریشی دراز.

ابن‌الرومی در هجاءهای خود بدزبانی می‌کند و عرض و آبروی طرف دیگر را به‌مخاطره می‌افکند. در زمان او کسی که در این اسرافکاری به‌پایه او برسد دیده نمی‌شود. او شنیع‌ترین کلمات و صفاتی را که همه هجوگویان پیش از او به کار برده‌اند به‌کار می‌برد، چنانکه حطیئه و جریر و فرزدق هم به‌پایه او نمی‌رسند، و همه اینها معلول اختلالاتی است در وضع عصبی او.

❶ رثاء ابن‌الرومی با آنکه اندك است نمایانگر شخصیت اوست. مراثی او پردو دسته تقسیم می‌شوند، دسته‌ای خاص نزدیکان اوست چون سه پسرش و زنش و مادرش و دسته‌ای دیگر از آن مردمی دیگر. مراثی دسته اول هرچه هستند حکایت اندوه بی‌پایان و ناله‌های دردناك او هستند که چون لهیب آتش از اعماق قلب مصیبت دیده‌اش زبانه می‌کشند و برای خواننده مجالی در چون و چرا باقی نمی‌گذارند. جز آنکه خود با شاعر هم‌نوا شود و با او اشکی بیارد. اما مراثی دسته دوم نیز حاکی از عاطفه عمیق اویند که برحسب مراتب کسانی که آنها را مرثیه گفته است متفاوت می‌شوند. مثلاً هنگامی که زنی مغنیه را به‌نام بستان مرثیه می‌گوید برعشق برباد رفته خود می‌گرید و چون ابوالحسن یحیی‌بن عمر الطالبی را، که به‌هنگام شورش علیه عباسیان و یاری شیعیان علوی کشته شد، مرثیه می‌گوید صادقانه براو می‌گرید و قاتلانش را نکوهش می‌کند و تهدید می‌نماید و آرزوی قیام قائمی را از فرزندان علی درس می‌پروراند که با لشکری جرار برخیزد و انتقام کشتگان را از بنی‌عباس بستاند. و در مرثیه عبدالله بن اسحاق، کلام خود را با نگریستن به‌چشم عبرت در زندگی و مرگت می‌آراید و روزگار را چون پدر و مادری نامهربان تصویر می‌کند که فرزندان خود را می‌پرورند تا از هم بدرند و بخورند:

ان ربیا قتلا أو سمنأ أكلا فما دم طمعا فیه بمحقون

«چون پرورش دهند بکشند و چون فربه سازند بخورند و خونی را که در آن طمع کنند ناریخته رها نمی‌کنند.»

و در ضمن ابیاتی طولانی عقاید بدبینانه خود را نسبت به جهان و هستی ابراز می‌دارد. و در قصیده‌ای که در رثاء بصره سروده برآنهمه جمال و شکوه که اکنون به‌ویرانی کشیده شده زارزار می‌گرید و از دیگر مردم در شگفت است که چسان در چنین فاجعه‌ای صبر پیشه کرده‌اند و بر نمی‌خیزند، و از دشمنان انتقام نمی‌گیرند، آنگاه می‌کوشد تا حمیت را در آنان برانگیزد.

● غزل ابن‌الرومی نیز جنبه دیگر شخصیت او یعنی شهوت سیری‌ناپذیر شاعر را آشکار می‌سازد. او در زندگی جز تمتعات محسوس مادی چیزی نمی‌شناسد و برای همین تمتعات است که گاه ناله سوزناك سر می‌دهد و گاه عربده می‌کند. در غزل ابن‌الرومی اگرچه نبض يك زندگی شهوت‌آلود می‌تپد، همچنان پر از تقالید قدماست. او از زیبایی جز مظاهر خارجی آن را نمی‌بیند و در توصیف آن همان استعاره‌ها و تشبیهات معمول قدما را به‌کار می‌گیرد. گاهی نیز از عشقی که دل و جان را تسخیر کرده حکایت می‌کند. موضوعات غزل او زنان خواننده و نوازنده و غلامان و غلامیه‌ها (یعنی دخترانی که خود را به‌سبک پسران می‌آراستند) است. در غزل خود وصف آواز خوش و تصویرهای محسوس را نیز داخل کرده است. غزل ابن‌الرومی اگرچه از معانی لطیف خالی نیست ولی بیشتر آن را مضامین شهوت‌ناك و آغشته به هرزگی پر کرده است.

وصف در شعر ابن‌الرومی

عشق ابن‌الرومی به زندگی و زیبایی، و عاطفه سرشار و پرجهش او که در برابر هر يك از مظاهر آن دو به هیجان می‌آمد، و نیز خیال‌نیرومند او، مسلح به چشمی تیزبین و بیدار برای نگریستن در آن دو، در دقیقترین حالاتشان، او را به‌جانب وصف سوق داد و وصف یکی از عناصر مهم شعر او گردید. در شعر ابن‌الرومی سه گونه وصف دیده می‌شود: وصف طبیعت، وصف خوراکیها و وصفهای طنزگونه. اینك به شرح يك آنها می‌پردازیم.

وصف طبیعت در شعر ابن‌الرومی بر دو قسم است: وصف طبیعت خارجی و وصف طبیعت داخلی یا تحلیل روانی.

وصف طبیعت خارجی مدتها در شعر شاعران پیش از عباسی و شاعران عباسی که پیش از ابن‌الرومی می‌زیسته‌اند رواج داشته است. از این‌رو ابن‌الرومی گاه با آنان رقابت کرده و گاه از معانی آنان اقتباس نموده است، مخصوصاً آنگاه که به وصف ابرو باران و شب و شکار می‌پردازد. در قسمتی از اینگونه اشعار او، که

رنگت تقلید دارند، نشان جمود عاطفه و خیال آشکار است و از جهت سستی عبارات به سخافت و ابتذال گراییده‌اند. نه در آنها ابتکاری است و نه زیبایی و رونقی و حرکت و حیاتی.

اما از این قسمت که بگذریم اندک قصائدی در میان انبوه قصائدش توان یافت، که از جهت ابداع به اوج خود رسیده‌اند و الحق یکتایند. و در این معدود قصائد است که شیوه خاص او در وصف طبیعت خودنمایی می‌کند و چون از او به‌عنوان شاعر طبیعت یاد می‌کنیم نظرمان به اینگونه اشعار مبتکرانه اوست.

عشق ابن‌الرومی به طبیعت در نوع خود چیز تازه‌ای است و در میان متقدمان کسی را همانند او نمی‌شناسیم. ابن‌الرومی به طبیعت به‌چشم موزه‌ای که چیزهای زیبا و دل‌انگیز در آن چیده باشند تا چشم را خوش آید و روح را به‌طرب آرد و خیال را به‌اعجاب وادارد، نمی‌نگرد. او حیات طبیعت را با حیات انسان به‌یکدیگر متصل می‌شمارد. طبیعت، برای خدمت به انسان آفریده شده و مسخر فرمان اوست. اما در طبیعت چیزهائی است خارج از این سنت که نفرت شاعر را برمی‌انگیزد و او را به تحقیر و هجو آن وامی‌دارد. چنانکه در وصف عوسج (= نوعی خار، دیو‌خار) گوید:

عذرنا النخل فی ابداء شوك	یذود به الانامل عن جناه
فما للعوسج الملعون أبدی	لنا شوکاً بلا ثمر نراه؟
تراه ظن فیه جنی کریماً	فأظهر عدة تحمی حماه؟!
فلا يتسلحن لدفع كف	کفاه لؤم مجناه کفاه!

«نخل را که خار برآورده، تا بدان سبب میوه‌چینان را از خود دور بدارد، معذور می‌داریم.

اما این دیو‌خار ملعون که هیچ ثمری بر آن نمی‌بینیم چرا خارهای خود را به‌ما نشان می‌دهد؟

گویا پنداشته است که او را نیز ثمره‌ای نیکوست، اینک برای حمایت از حوزه آن ساز و برگی ساخته است.

او را نیازی نیست که برای دفع دست میوه‌چین مسلح شود، پستی میوه‌دارش آن را بسنده باشد.»

اما طبیعت غایت مقصود اوست، طبیعت دوست محبوبی است که شاعر از مردمی که همواره از آزارشان بیمناک است و او را به شوربختی می‌کشانند، بدو پناه می‌برد و شوق خود به زیبایی و زندگی و عشق را بدو ارزانی می‌دارد و غم و شادی‌اش را با آن تقسیم می‌کند. و فراوان عواطف آن را برحسب عواطف خود تحلیل می‌کند مثلاً در اندوه خود می‌گوید:

و أظلمت الدنيا وباح ضیاؤها نهاراً و شمس‌الصحو حیری علی‌القمم

و ابدی اکتئاباً کل شی علمته و أضعاف ما أبداه من ذاك ما کتم
«دنیا تاریک شد و روشنایی روزش رخت برپست و آفتاب تابنده برفراز
قله‌ها سرگردان مانده است.

هر چیز که می‌بینم اندوهش را آشکار می‌سازد و حال آنکه چند برابر آنچه
عیان داشته در دل نهان کرده است.»

یکی از ویژگی‌های مهم اوصاف ابن‌الرومی از طبیعت، بیداری و آگاهی خود
اوست. گوئی مناظری را که دوست می‌دارد، در بیدار ساختن مشاعرش توان شگرفی
است. چنانکه زیباییهای طبیعت را با يك يك اعضاء و جوارحش درك می‌کند و در
تمتع او حس لامسه و شامه و ذائقه شرکت دارند، ولی از میان همه حواس او
فراوانترین بهره‌ها، از آن چشم و گوش اوست. با گوش می‌تواند صداها را به
دقیقترین وجه آن تمیز دهد و در توصیف آنها تصویرهای شگفت بیاورد. همه
خفایای نغمه‌ها را بجوید تا اعماق اسرار آنها فرو رود. چنانکه تموجات آنها را
لمس کند و آنها را چون تصاویری در برابر چشم خود در حرکت ببیند، که هر يك
به پیرایه‌ای آراسته شده‌اند. در وصف آواز خواننده‌ای می‌گوید:

و أرق الدلال والغنج منه	و براه الشجی فکاد ببید
فتراه يموت طوراً و يحيا	مستلذ بسیطه والنشید
فيه وشی وفيه حلی من النغم	مصوغ یختال فيه القصید

«غنج و دلال از آن لطافت گرفت و حزن و اندوه آنچنانش لاغر ساخته که
گوئی نیست می‌شود.

می‌بینی‌اش که گاه می‌میرد و گاه زنده می‌شود.
چه آنگاه که نرم و هموار است و چه آنگاه که اوج می‌گیرد.
از نغمات به هم آمیخته پوشش و آرایشی دارد...»

در وصف ابن‌الرومی، چشم را نیز حظی وافر است. چشمان حریص او که
همه‌جا جویای زیبایی است، دقیقترین خط‌ها و رنگ‌هایش را به‌کار می‌دارد تا از
ترکیب آنها به‌مدد متخیله تابلوهایی کامل و رفیع بسازد. ابن‌الرومی از حسی
افروخته و بی‌همانند برخوردار است. رنگ‌ها را به‌خوبی درك می‌کند و تا عالیترین
تأثیر را در ذهن خواننده بگذارند آنها را به‌استادی ترکیب می‌کند.

به‌طور کلی شعور ابن‌الرومی به طبیعت شعوری عمیق و دقیق است، موصوفهای
خود را تا اعماق وجودشان می‌کاود زیرا به ظواهر محسوس اکتفا نمی‌کند می‌خواهد
به راز درونشان نیز دست یابد. چون در برابر زیباییهای طبیعت قرار می‌گیرد خیال
و عاطفه شاعر به هیجان می‌آید و او در این حالت نمی‌تواند اقرار کند که مورث

این هیجان، اشیاء جامد و خالی از قوه و اراده و عاطفه باشند در این حال اشیاء را زنده و ذی‌شعور تصور می‌کند، که آنها نیز اندوهناک و خوشحال می‌شوند و چون آدمیان عشق می‌ورزند:

بلد صحبت به الشبیبه والصبأ و لبست ثوب العمر و هو جدید
فاذا تمثل فسی الضمیر رایته و علیه أغصان الشبَاب تمید

«شهری که ایام کودکی و جوانی را در آن گذرانیدم و پیراهن تازه‌ی عمر را در آنجا در برنمودم.
چون در خاطر مجسم شد دیدمش که شاخه‌های جوانی بر آن رسته بود.»

این شخصیت بخشیدن به اشیاء در سراسر شعر ابن‌الرومی مشهود است، تا آنجا که باید آن را یکی از ویژگیهای وصف او شمرد. که علاوه بر قوه‌ی خیال و شعور او، آشفته‌گی اعصاب که مخیله‌ی شاعر را به انواع تصورات و اشباح می‌انداخت در این امر تأثیر بسزایی داشته‌اند.

این اشخاصی که ابن‌الرومی می‌آفریند موجوداتی غریبه نیستند، آینه‌ی خود او هستند که همه‌ی غمها و شادیمها و عشقها و امیال و خاطرات شاعر را منعکس می‌سازند. عواطف خود را به آنها عاریه می‌دهد و از فیض حیات خویش بر آنها ارزانی می‌دارد. فرقی میان بهار طبیعت و جوانی خود نمی‌شناسد یاد زیباییهای طبیعت یاد تمتعات خود اوست که زندگی‌شان به هم پیوسته است. وصف طبیعت را با وصف نفس خود درآمیخته است. از این رو وقتی عاشقانه زیبایی طبیعت را می‌ستاید میان زیبایی او و زیبایی بشری تفاوتی قائل نیست. بنابراین اشعار او را در وصف طبیعت می‌توان از زیباترین نمونه‌های شعر غنائی عاطفی به‌شمار آورد. ابن‌الرومی از وصف طبیعت خارجی قدم فراتر می‌نهد و به نوع تازه‌ی دیگر از وصف می‌پردازد، که باید آن را وصف نفوس خواند. آنچه او را به اینگونه وصف سوق می‌دهد ولعی است که به تحلیل و کاوش در بواطن امور دارد. در شعر او از این قبیل وصفها که مبتنی بر تخیلات نفسانی هستند فراوان است و ما را از اسرار نفوس در حالات مختلف آنها آگاه می‌سازد. و کلیدی به دست می‌دهد تا بتوانیم این گنجینه‌ی اسرار مخصوصاً اندرون خود شاعر را در حالات گونه‌گون آن چون اندوه او، عشق او، خشم او نسبت به این روزگار ستم‌پیشه‌ی خیانتکار که از يك سو آنهمه دامنۀ آمال و آرزوهای آدمی را گسترش داده و از دیگر سو میان او و خواستهایش آنهمه موانع پدید آورده، بکاود. ابن‌الرومی به کاوش حالات روانی ممدوحان خود نیز پرداخته و علل خست و امساک و خودپسندی و غفلت از وظایف مهم را، در آنها بیان کرده است علاوه بر اینها اوصاف گوناگون و درعین حال زیبایی را در ترسیم عواطف جاودانه انسانی چون حب وطن و صداقت و مکر زنان و حسد و زهد برای ما باقی گذاشته است.

ابن الرومی را جز این اوصاف که غالباً زاده قوای عاطفه و عقل اند نوع دیگری از وصف است که به تصویر فنی نزدیکتر است. اینگونه اوصاف مخصوصاً در وصف بعضی خوراکیها و ترسیم بعضی مناظر كوچك در طنزهای او تجلی می‌کند. ابن الرومی را در **وصف خوراکیها** شعر بسیار است او در همه آنها با ولع و حرص خاصی انواع طعامهای و نوشیدنی‌ها را وصف کرده چنانکه گویی پاره‌ای از آن طعامهای دلپسند را به همراه دارند. شعر او در وصف شراب به شیوه قدماست. در آن چیز تازه‌ای که درخور توجه باشد دیده نمی‌شود. برخلاف هنگامی که مرغ بریان یا موز و انگور، یا انواع شیرینیها را وصف می‌کند و یا طریقه تهیه آنها را بیان می‌نماید که شعرش از دقت ملاحظه و تصویر برخوردار است. ابن الرومی همانند يك نقاش یا رسام به ضبط اشکال و الوان و حرکات با دقت نظر سخت مولع است. به قول عقاد «نقاشی است که قلم مو و بوم ندارد و به عوض قلم مو از قلم کتابت و به جای بوم از کاغذ استفاده می‌کند. و آنگاه در شعر خلاق و بدیع خود چیزهایی را ثبت می‌کند که از عمده الوان و اشکال خارج است.» آشکارترین چیزی که ابن الرومی را بر يك رسام برتری می‌دهد توانائی اوست بر وصف حرکت و این دشوارترین چیزی است که اکثر شاعران قادر به آن نیستند، همچنانکه نقاشان هم در ترسیم آن درمانده‌اند، اما ابن الرومی را در تصویر حرکت خلاقیت شگرف است. ابن الرومی به ثبت حرکت منفرداً و بطور بسیط اکتفا نمی‌کند بلکه می‌کوشد صور مرکب از آن را ارائه دهد یعنی در ابیات اندکی، مناظر مختلفی را که از پی یکدیگر می‌آیند و با هم مرتبط هستند گرد آورد. نشانه این قدرتمندی در قطعه‌ای است که در آن وصف يك نانوا آمده است.

● اما در مورد **طنز و سخریه**، قدرت شگفت‌آور ابن الرومی در تصویر با همه ویژگیهای آن در ابیات مسخره‌آمیزش نیز متجلی است. آنچه او را به ترسیم این چهره‌های زشت وامی‌دارد شعور او به زیبایی است و همین شعور است که سبب می‌شود تا از دیدن هر منظره زشتی به هم برآید. گوئی با نكوهش زشتی می‌خواهد به یاری زیبایی برخیزد. دیدن زشتیها آنچه را که در درون شاعر از خشم و بدبینی نهفته است برمی‌انگیزد. لذا باطن این صور به‌طور عموم باوجود سخریه و طنزی که از آنها آشکار است لبریز از تلخی و شدت و قساوت است. ولی از آن جهت که شاعر شعر خود را به تشبیهات و مقارنات عجیب و انواع تواردات می‌آراید اینگونه اشعار او از جنبه‌های هنری درخور تحسین است و در عین حال خنده‌ناك، چنانکه در وصف مرد درازقامت ابلهی گوید:

طول و عرض بلا عقل ولادب فلیس یحسن الا و هو مصلوب

«دراز و پهن، بدون علم و ادب، به هیچ کاری نیاید جز آنکه بر سر دار

باشد.»

و در خطاب به مردی که جز ادعا هیچ نداشت، گوید:

اطلق الجرذان باللیل وصح: «هل من مبارز؟»

شبها موشها را آزاد کن و فریاد بزن «کی میاد به جنگ من؟»

ابن الرومی در صور هزلیه خود از شیوه‌ای که پیش از این در ترسیم مناظر و صحنه‌ها به کار می‌برد، چون براعت در دقت مراقبت و ملاحظه و ثبت حرکات و امثال این امور، دور نشده است. دقت تصویر در او به مجسم ساختن زشتی در کاملترین اشکال آن منجر می‌شود. چنانکه گویی زشتی خود به سخن آمده و از معایب خود پرده برمی‌گیرد. و همین دقت و پی‌جوئی در معایب کسانی که آنها را به مسخره می‌گیرد، سبب آن شده که نمونه‌های جالبی که هرگز هیچ ادیب دیگری بدانها نرسیده است، ارائه دهد. مثلاً در وصف بخیلی به نام عیسی، می‌گوید:

یقتر عیسی علی نفسه و لیس بباق ولا خال
فلو یستطیع لتقتیره تنفس من منخر واحد

«عیسی بر خود سخت می‌گیرد و حال آنکه نه باقی است و نه جاویدان. اگر می‌توانست از شدت بخل از يك سوراخ بینی نفس می‌کشید.»

به‌طور کلی مهارتی که ابن الرومی در تصویرگری ابراز می‌دارد، مهارتی عظیم است. تصویرگری، او را هرگز از فضای شعر خارج نمی‌سازد. در او ملکه شعر و ملکه تصویر با هم گرد آمده‌اند. و با استوارترین رشته‌ها به هم پیوند یافته‌اند. اگر يك بار عاطفه بر وصف او غلبه دارد، و يك بار دیگر عقل، گاهی نیز دقت رسم و رنگها. وصفهای عاطفی و روانی او از رونق رنگها خالی نیست، همچنانکه تصویر فنی او از شعور و آگاهی خالی نمی‌باشد. هم وصف و هم تصویر خود را همواره با خیالی متحرك و پرتوان که از قدرت ایحاء و الهام سرشار است همراه می‌سازد و غالباً در الفاظی اندك معانی فراوانی را جای می‌دهد:

اهی‌شیء لاتسأم العین منه ام له کل ساعة تجدید

«آیا آن چیزی است که دیده از دیدارش ملول نمی‌شود، یا آنکه هر ساعت صورتی تازه به‌خود می‌گیرد.»

فلسفه ابن الرومی

ابن الرومی فیلسوفی که دارای مکتب خاصی باشد نیست. او مرد تأمل و تحلیل است. آرائی که در مطاوی شعر خود گنجانیده است او را به‌مقام يك متفکر ارجمند فرا برده است. و چون سخن از فلسفه ابن الرومی به‌میان آید مراد همین

افکار است. افکار ابن‌الرومی هم، پیوسته ثمره تفکر او نیست، بلکه در مواردی نتیجه احساس لطیف و متحول اوست. در این‌حال شاعر در عین سالمندی همانند کودکی است که مطیع تأثیرات مختلفی است که بر حس او طاری می‌شوند، بدون آنکه مقید به منطقی، متکی بر اساسی استوار، بوده باشد، یا بريك روش عقلانی متعارف. همین فلسفه او ثمره عاطفه سرکش اوست عاطفه‌ای که بر عقل فرمان می‌راند و آن را برای تحلیل پدیده‌ها به خدمت می‌گیرد. بنابراین فلسفه ابن‌الرومی آن قسمت که درباره زندگی و ادب و دین است چون محصول همان لحظه است نه نتیجه تعقل، خالی از پیچیدگی و آشفتگی و تناقض نیست.

● اما آراء او درباره زندگی، آراء کسی است که سخت بدان دل بسته است، کسی که حس بر عقل و اراده او غلبه یافته و اکنون با تمام قوای خود به طلب آن برخاسته و معتقد است که باید بدان روی آورد و بر همه لذا ید آن به حرصی سیری ناپذیر چنگک بیندازد. و هر چه در عالم وجود است از زن و شراب و طعام و بهار و باغ و امثال آن چیزی جز ادوات شادمانی و وسائل تمتع، نیستند. و هر چه آدمی بیشتر از این لذا ید بهره‌مند شود، خوشبخت‌تر است. از این‌رو دوست دارد همواره قوای جوانی‌اش برجای ماند تا از حیات با تمام نیرو بهره گیرد. و بدین سبب است که چون برف پیری بر سرش می‌نشیند به تلخی می‌گرید و جوانی از دست رفته را با افسوس فرامی‌خواند. او میان زندگی و جوانی فرقی قائل نیست. عشق به زندگی در دل ابن‌الرومی به حدی است که به مقام پرستش رسیده است و زندگی در نظر او جانشین دین است. زندگی است که حرام می‌کند یا حلال می‌شمارد، امر می‌کند و باید امرش را اطاعت کرد، هر چند که با قوانین دینی مغایرت داشته باشد. چنانکه گوید:

شربت وقد کان الشباب محلاً لی الراح ما کان الکتاب محرماً

«نوشیدم و جوانی شراب را برای من حلال کرده است هر چند کتاب حرام کرده است.»

در این مذهب اپیکوری است که ابن‌الرومی و ابونواس به هم می‌رسند. آنچه آن دو را از یکدیگر جدا می‌کند نحوه به خدمت گرفتن آنهاست حس را. هردو در پی لذات حسی دوانند ولی ابونواس از احساس چیزی جز تمتع به لذات نمی‌جوید. در حالی که ابن‌الرومی در پی اشباع و بارور کردن حس و نفوذ در وراء احساسات نفس بشری و یافتن کنه آنهاست، خواه از آن لذتی نتیجه شود یا نه. هدف ابونواس چشیدن لذت است نه چیز دیگر و هدف ابن‌الرومی بارور کردن احساس و گسترش دامنه آن است، حال این احساس به لذتی راه می‌یابد یا نمی‌یابد، در هر حال چیزی است درخور توجه و اهتمام.

گفتم که ابن‌الرومی به زندگی عشق می‌ورزید ولی زندگی هرگز روی خوش

به او نشان نداد، و اقبال و سعادت بدو روی نیاورد. همواره در معرض تاخت و تاز محنتها و محرومیتها بود. تآلمش از شوربختیهای زندگی به اندازه عشق او به زندگی بود. بنابراین بدبینی بر او عارض شده بود، در هرچیز تطیر می‌زد. این بدبینی و تطیر برشمر او سیطره یافته است. زندگی انسان، سلسله‌ای از نوائب و حرمانها است که میان گم‌واره تا گور کشیده شده و به او مجال تمتع از عمر را نمی‌دهد. بزرگترین نوائب زندگی فقدان جوانی است. ظلم در میان مردم امری شایع است، مخصوصاً در توزیع نعمت. کسانی که درخور نعمتها نیستند از آن متمتع‌اند و کسانی که بحق سزاوار آن هستند محروم. شر در میان مردم مشترك است اما خیر عارضی و غیر مشترك ولأمت با طبیعت آدمی عجین شده است. پس باید از همه حذر کرد و در هرکار حزم و احتیاط را رعایت نمود. با این‌همه زوال عمر را بزرگترین مصیبت می‌شمرد و غلطیدن در ناز و نوش را نیکوترین وسیله نسیان آن مصائب می‌دانست. ابن‌الرومی چنان بود که میان زندگی و زندگانی که آن را به فساد کشیده‌اند فرق می‌گذاشت و نیز میان زندگی و روزگار که مردم را بازیچه خود ساخته و نمی‌گذارد آن سان که می‌خواهند متمتع شوند، تفاوت قائل بود.

● ابن‌الرومی را در ادب آراء نوینی است. ادب در نظر او فن رفیمی است سزاوار آنکه اهل ادب به خدمتش برخیزند و بزرگان اکرامش کنند، به جای آنکه آن را خادم هواهای نفسانی خود سازند. مردم نیز باید حرمتش را واجب دارند و به علو مقام آن اعتراف کنند. ابن‌الرومی هنر شاعری را سخت می‌ستود و آن را منحصر در اعراب نمی‌شمرد و عرب را بردیگر اقوام در این هنر برتری نمی‌داد. معتقد بود که شعر شیپوری است به دست شاعر، برای اعلام حقیقت و هدایت. خود نیز در ضمن مدایحش بی‌هیچ بیمی ممدوحان خود را به رعایت حال رعیت‌فرا می‌خواند و گاه با حرارت هرچه تمامتر مردم را به سداد و راستی و درستی دعوت می‌کند، چنانکه در قصیده خود در مرثیه‌ای که برای بصره سروده است چنین کرده.

● اما درباره دین، ابن‌الرومی دین را انکار نکرده ولی عاطفه دینی او فرمانبردار فلسفه او درباره زندگی بود. ابن‌الرومی شیعی بود و علویان را دوست می‌داشت و امیدش آن بود که به پایمردی مذهب تشیع به آینده‌ای بهتر از زمان حال برسد، تا در آن روزگاران ستمکاری برافتد و هرکس به حق خود برسد. او تشیع را با اعتزال جمع آورده بود و عقل را بر نقل ترجیح می‌نهاد. نیز چون قدریان انسان را در کارهای خود مختار می‌دانست و می‌گفت خداوند منزّه از آن است که موجود مجبوری را عذاب کند. گاه نیز به ابیاتی برمی‌خوریم که از آن بوی جبر می‌آید و البته در این تناقضی نیست، زیرا قدریه قائل به اختیار آدمی در اعمالی هستند که موجب ثواب و عقاب می‌شوند، نه آنچه به امر معاش و طلب رزق مربوط

می‌گردد. در این مورد ابن‌الرومی به بخت و طالع اعتقاد داشت. ابن‌الرومی همچنین معتقد به وجود دو طبیعت در انسان بود: طبیعت شر و طبیعت خیر. طبیعت شر در جسم است که زمینی است اما طبیعت خیر در روح است که آسمانی است «و چون آتش میل به بالا دارد.»

اسلوب

ابن‌الرومی در اسلوب کمتر از دیگران تقلید کرده است. یکی از امتیازات او این است که برخلاف پیشینیان خود چندان به ابتکارات لفظی و زیباییهای بدیعی که در آن عصر رواج یافته بود، نمی‌پردازد. بلکه بیش از هر چیز به بیان احساس در دقیقترین جزئیاتش و ابتکار صور و معانی جدید توجه دارد. اما در تعبیر از همه اینها دستخوش تکلف قرار نمی‌گرفت. بنابراین براسلوب او رنگ ارتجال غلبه دارد.

تردیدی نیست که در شعر او نشانه‌هایی از صنایع بدیعی چون جناس و طباق در مواردی تا سرحد اسراف دیده می‌شود، ولی آمدن آن صنایع در شعر او بیشتر جنبه تصادف دارد نه کند و کاو. اگر چیزی برخاطرش گذشت آن را به کار می‌گیرد و اگر نگذشت در طلبش به جد نمی‌ایستد مگر به ندرت آن هم برای ابراز يك معنی دقیق که جز از طریق بدیع مخصوصاً جناس امکان‌پذیر نیست. بدین معنی که چند مشتق از يك اصل را از پی هم می‌آورد شاید معنی را از جوانب و زوایای مختلفش آشکارتر و دقیق‌تر عرضه بدارد مانند این بیت:

قلت ان تغلبوا بغالب مغلو ب فحسبی بغالب غلاب

که گاهی نیز چون نغمه چندش‌آور و ناسازی است.

در شعر ابن‌الرومی گاه الفاظی است در غایت غرابت یا در قوافی او لزوم مالایلزم بخصوص در مواردی که می‌خواهد توانمندی خود را در لغت به رخ رقیبان بکشد و خود را از تهمت عجمه تبرئه سازد به چشم می‌خورد. از این موارد که بگذریم او بر لغت کاملاً تسلط دارد، و می‌تواند برای هر معنی که در ذهن او می‌گذرد لغت مناسبش را بیابد. زبان او آسان، طبیعی، غنی، دقیق، بری از ابتدال و در عین حال دور از جزالت و ترفع است و از این رو به زبان يك نثر بلیغ نزدیکتر است.

علاوه بر لغت، در اسلوب نیز سخنش به اسلوب نثر نزدیکتر از شعر است. از جمله قصائد او گاه به دوایست یا سیصد بیت می‌رسند بدون اینکه ملالتی در خواننده پدید آید. دیگر آنکه به شیوه‌های منطقی و به کار گرفتن روابط عقلی پای‌بند است و برخلاف سنت شایع میان شاعران عرب که هر بیت را يك واحد مستقل می‌شمردند، ابیات قصائد او اگرچه از حیث اعراب ممکن است مستقل

از یکدیگر باشند، از حیث معنی به هم مرتبط‌اند، و هر بیتی جزئی از معنی را بیان می‌کند که باید در ضمن چند بیت تمام شود. و این نیز یکی از عواملی است که سیاق شعر ابن‌الرومی را به سیاق نثر نزدیک می‌کند.

برخی مراجع

- عباس محمود العقاد: ابن‌الرومی (حیاته و شعره) الطبعة الثانية - القاهرة ۱۹۳۸.
- عباس محمود العقاد: تعليقات و تعقیبات - مجلة الرسالة ۱۰ (۱۹۴۲) ۴۹۳-۴۹۵.
- ابراهیم عبدالقادر المازنی: حصاد الهشیم - الطبعة الثانية - القاهرة ۱۹۳۳ ص ۱۳۱۳-۴۴۲.
- مارون عبود: الرؤوس - ص ۱۴۰-۱۵۶.
- عبدالرحمان شکرى: ابن‌الرومی الشاعر المصور - الرسالة ۷ (۱۹۳۹) ص ۲۴۳-۲۴۶ و ۲۹۵-۲۹۸.
- عبدالرحمان شکرى: بین شکسپیر و ابن‌الرومی - الرسالة ۴ (۱۹۳۶) ص ۴۹۸-۴۹۹.
- حنقی غالی: فلسفه السخر بین ابی‌العلاء و ابن‌الرومی و أناتول فرانس - الحديث ۶ (۱۹۳۵) ص ۴۳۱-۴۳۹.
- کمال حریری: الالوان والصور فی شعر ابن‌الرومی - الرسالة ۲ (۱۹۳۴) ص ۶۱۵-۶۱۷.
- انیس‌المقدسی: امراء الشعر العربی (الطبعة الثانية ص ۲۲۷-۲۶۶).
- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة (۱۹۴۵) ص ۱۱۶-۱۳۰.
- سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی - القاهرة (۱۹۴۵) ص ۱۷۴ - ۱۷۸.

فصل پنجم

ابن‌المعتز (۸۶۳-۹۰۸ م/۲۴۹-۲۹۶ هـ)

زندگی

ابوالعباس عبدالله فرزند خلیفه المعتز بن المتوکل در سامراء متولد شد. سال تولدش به‌طور دقیق معلوم نیست. از کودکی به فرا گرفتن ادب پرداخت. و نزد پاره‌ای علمای این فن چون ادیب شهیر و نحوی بزرگ مبرد بصری (۸۲۵-۸۹۸ م/۲۱۰-۲۸۵ هـ) و امام کوفیان در نحو و لغت ابوالعباس ثعلب (۸۱۵-۹۰۳ م/۲۰۰-۲۹۱ هـ) و ادیب فلسفه‌دان احمد بن سعید الدمشقی (۹۱۸ م/۳۰۶ هـ) تلمذ کرد. ابن‌المعتز از طبقهٔ با فرهنگ و درس خواندهٔ زمان خود بود، هر چند معلوماتش را عمقی چندان نبود. در سرای خلافت به‌ناز و نعمت پرورش یافت و چون به‌آستان جوانی گام نهاد شیوهٔ اپیکوری را برای زندگی خود برگزید تا آنجا که در کامجوییها به سرحد فجور رسید و هر کاری را در طریق دست یافتن به لذائد مباح شمرد و در طلب امیال نفسانی خود از بذل عزت و کرامت و مال دریغ نورزید و در ورطه لالاییگری و نوشخواری غرقه شد، چنانکه گوید:

و ما العیش الا لمستهتر	تظل عواذله فی شغب
یهیم الی کل ما یشتهی	و ان رده العذل لم ینجذب
و یسخر بما قد حوت کفه	و لا یتبع المن ما قد وهب
فکم فضا فضها فی سرو	ر یوم و کم ذهب قد ذهب

«زندگی واقعی از آن هرزه مردی است که ملامتگرانش در بانگ و فریاد باشند.

سر گشته در پی خواهشهای نفس خود باشد و اگر ملامت دست رد بر سینه‌اش زند بدان واقعی نهند.

هر چه در کف دارد بیخشد و آنچه بخشید با منت قرین نسازد.
چه سیمها که در راه شادمانی يك روزه پراکنده گشت و چه زرها که بر
باد شد.»

زندگی او سراسر عیاشی و شرابخواری بود و سماع ساز غزل و از پی
صید تاختن در کوه و صحرا. در دستگاه پسرعمویش معتضد (۸۹۲-۹۰۲ م) خلیفه
عباسی مکاتبی رفیع داشت. همواره گروهی از اکابر علما و شعرا و اعلام ادب در
بغداد و سامراء گردش را گرفته بودند. ابنالمعتز از کشمکشها و توطئه‌های دربار
عباسی که در آن ایام بدترین دوران خود را می‌گذرانید، کناری کشیده بود.
چون مکتفی (۹۰۲-۹۰۸ م) بمرد و مقتدر (۹۰۸-۹۳۲ م) به جایش نشست
فتنه‌ای عظیم برخاست. علما و دبیران و قضاة دست به دست هم دادند و مقتدر را
خلع کردند و ابنالمعتز را به خلافت برداشتند. چون غلامان مقتدر دیدند که زمام
کارها از دستشان بیرون می‌رود در برابر طرفداران ابنالمعتز پای فشردند، عاقبت
بر آنها چیره شدند و خلیفه جدید را که تنها يك روز و يك شب خلافت رانده بود
گرفتند و در ۲۹ کانون اول (دسامبر) سال ۹۰۸ میلادی، برابر با دوم ربیع‌الثانی
سال ۲۹۶ هـ کشتند.

آثار

ابنالمعتز را دیوان شعری است که به سال ۱۸۹۱ میلادی در مصر و سپس
به سال ۱۹۱۳ در بیروت به چاپ رسیده است. جز دیوان چند اثر دیگر هم از او
برجای مانده که مهمترینش «کتاب البدیع» اوست. این کتاب را کرچکوفسکی در سال
۱۹۳۵ چاپ کرده، سپس بار دیگر در سال ۱۹۴۵ در مصر چاپ شده است. دیگر
«کتاب طبقات الشعراء» است که در سال ۱۹۴۲ در اروپا به طبع رسیده. ابنالمعتز
را جز این دو کتاب و دیوان، رسائلی است که آنها را محمد عبدالمنعم خفاجی،
گرد آورده و در سال ۱۹۴۵ منتشر کرده است. از جمله آنها رساله‌ای است در
محاسن و مساوی شعر ابوتمام، که آمدی در مقایسه میان بحتری و ابوتمام بدان
استناد کرده است.

شعر ابنالمعتز

ابنالمعتز در اکثر فنون شعر عربی طبع آزمایی کرده و در همه استادی نشان
داده است. اما آنچه بیشتر بدان پرداخته وصف است، در همه انواع آن، چون
وصف شراب، صید، معشوق و طبیعت، چه حیوان و چه نبات. به عبارت دیگر
موضوعاتی که در زندگی انباشته از عیش و نوش و ثروت و نعمت خود در
کاخهای مجلل خلافت، با آنها سروکار داشته است. علاوه بر اینها در شعر او
پدیده تازه‌ای است که از حیث ظاهر و اسلوب به شعر تعلیمی می‌ماند، ولی در

عین حال رنگ داستان دارد. و آن دو منظومه است: یکی منظومه‌ای در تاریخ خلیفه معتضد (۸۹۲-۹۰۲ م) در حدود ۲۴۰ بیت که باید آن را نمونه کوچکی از شعر حماسی شمرد، دیگر منظومه‌ای موسوم به «ذم‌الصبح» که بیش از آنکه شعری جدی باشد به مزاج و هزل نزدیک است. در دیوان او موشحی است منسوب به او - مراد از موشح شعری است که برای غناء در اوزان خاصی می‌ساختند - مسلماً اطلاع او از موسیقی و آشنائی او با زبان مغنیان و نیز شیوه زندگی خود او، از عواملی بوده که او را به سرودن اینگونه اشعار سوق داده است. ولی اکثر ناقدان در انتساب این موشح به او تردید دارند و ارجح این است که از او نیست. مطلع موشح این است:

ایها الساقی الیک المشتکی قد دعوناك و ان لم تسمع

ابن‌المعتز شاعری از خاندان شاهی بود و از این حیث در میان شاعران معاصر خود بی‌همتا بود. بنابراین همانند دیگر شاعران مجبور نبود که در برابر صاحبان قدرت و نفوذ به مدح و تملق پردازد. اگر نیز سخنی در مدیحه گفته است ستایش از اصل و نسب خویش است و نیز دلیریمها و اقتدار خود که غالباً در لباس توصیف آنها را ستوده است. اما نکته اینجاست که شعر این شاعر اشرافی بیش از هر چیز شخصی است یعنی تنها بیان حال خود شاعر است و بس.

از دیگر سو زندگی پرنواز و نوشی که او در دامانش پرورش یافت، و اسباب لهو و طرب را برایش آماده ساخته بود به‌طور کلی سبب شده بود که شاعر به دیده جد و تعمق به زندگی ننگرد و هیچگاه جز برای تفتن شعری نگوید و در تفکر و تحلیلات روانی خود را به رنج نیندازد. از این رو شعر او علاوه بر جنبه شخصی آن در مواردی هم سطحی است.

ابن‌المعتز با آنکه خود شاعری مبتکر است از مضامین و معانی قدما و اسالیب آنها نیز استفاده کرده است. مخصوصاً در وصف شراب و شکار غرقه در تقلید از ابونواس است. همچنین در وصف اسب و شتر نیز روش قدما را برگزیده است و گاه کوشیده است تا در این مضمون با آنان معارضه کند. اما ابن‌المعتز بر این تقلیدهای خود لباسی زیبا و هنرمندانه پوشیده است.

از مواردی که ابن‌المعتز به‌عنوان یک شاعر اصیل خودنمایی می‌کند وصف است. او در وصف میان لطافت و جهش عاطفه و عمق و قدرت خیال جمع کرده و تصویرهایی گاه سمبولیک، اما صاحب پیام که حاکی از سلامت ذوق و نوآوری شاعر است پدید آورده، همین تصاویر است که او را در میان شاعران غنائی و توصیفگر به منزلتی رفیع فرا برده است.

مهمترین موضوعات وصف ابن‌المعتز طبیعت است. و آن بمانند موزه بزرگی است که شاعر در آن می‌گردد و از زیبایی صور و اشکال آن چون ستارگان، باغها، نباتات گوناگون، حیوانات اهلی و وحشی بهره می‌گیرد و از هر یک وصفهایی بس

دل‌انگیز برجای می‌گذارد. همچنین در وصف شراب و مجالس آن، آنهم از نوع اشرافی‌اش با ساغرهای گرانبها که بر آنها انواع نقشهای هنرمندانه منقش است، همراه با نغمه و نوای سحرانگیز موسیقی، داد سخن می‌دهد. او این صور و مناظر را با چشمانی بیدار می‌نگرد و آنها را با همه رنگها و اشکالشان با دقتی هرچه تمامتر وصف می‌کند. او در توصیفهای خود فقط به دقت نظر بسنده نمی‌کند بلکه می‌کوشد تا تشبیهات و تصویرهای زیبا بیافریند. و در این باب آنچنان قدرتی نشان می‌دهد که نظایر آن را در دیوان هیچ‌یک از شاعران عربی‌گوی نمی‌توان یافت. علاوه بر این تصویرهایی که خلق می‌کند از حیث عمق خیال ممتازند:

والريح قد باحت باسرار الندى و تنفس الريحان بالجنات

«باد راز شب‌نم را آشکار کرد و ریحان بوی بهشت دمید.»

و چنانکه در وصف هلال گوید، و چه ماهرانه واقعیت را به خیال آمیخته است:

کمنجل قد صیغ من فضة یحصد من زهر الدجی نرجسا

«همانند داسی است سیمین که از باغ تاریکی نرگس می‌درود.»

و در وصف ثریا گوید:

و قد لمعت حتی کان بریقها قواریر فیها زئبق یتر جرج

«درخشیدن گرفت و فروغش همانند شیشه‌هایی بود که در آنها جیوه در لرزش باشد.»

اما واقعگرایی او گاه از نوعی هرزگی خالی نیست بدین معنی که از آوردن هیچ تصویر هرزه یا معنی قبیح که ادب و اخلاق سالم باید از آنها دوری گزینند پرهیز نمی‌کند. در تصویرهای ابن‌المعتز آثار تنعم و توانگری آشکار است، در این تشبیهات ذکر اشیاء نفیس فراوان آمده و شاعر از آنها معانی و الوان دل‌انگیز ساخته است. چنانکه در وصف شراب گوید:

فها تا عقاراً فی قمیص زجاجة کياقوتة فی درة تتوقد

یصوغ علیها الماء شباك فضة لها حلق بیض تحل و تعقد

«شرابی گلگون آورد، در آن جامه زجاجی، چون آتشی یاقوت‌گون افروخته در مجمری از مروارید.»

آب بر آن، تورهایی از سیم می‌بافد که حلقه‌های آن باز می‌شوند و بسته

می‌شوند.»

اما این‌همه عذوبت در کلام او فقط مولود تشبیهات نفیس او نیست. بلکه این خیال خود شاعر است که بر آن رنگ لطافت می‌زند در این دو بیت منظره آسمان و ستارگان را می‌نمایاند:

و كأن المجر جدول ماء نور الا قحوان فی جانبیه
و كأن الهلال نصف سوار والثریا کف تشیر الیه

«گوئی که‌کشان جویبار آبی است که گلهای بابونه بر دوجانبش دمیده‌باشد. و گوئی که ماه نیمه‌ای از دستبندی است و ثریا چون دستی است که به‌سوی آن دراز شده.»

رونق و رنگ تصویر تنها عنصر زیبایی اوصاف ابن‌المعتز نیست، شاعر با آوردن صنایع و آرایشهای لفظی نیز بر جمال کلام خویش می‌افزاید ولی در به‌کار بردن این صنایع همواره جانب اعتدال را رعایت می‌کند و بیشترین تأثیر را به‌دست می‌آورد. مهارت او از میان همه صنایع که به‌کار می‌برد، بیشتر در استعاره است و غالباً در يك جمله معانی و تخیلات شاعرانه بسیاری را می‌گنجاند. مضمون‌یابی یکی از خصوصیات هنری اوست تا آنجا که هر عبارت از عبارات او حاوی مضمونی است. شعر ابن‌المعتز از رکاکت الفاظ به‌دور است و از انسجام و لطافت و سهولت و صفا برخوردار. شعر او هرچند در عمق فروتر از شعر دیگر شاعران است، ولی از نمونه‌های کامل شیواترین و شیرین‌ترین شعر عربی است.

برخی مراجع:

عبدالعزیز سیدالاهل: عبدالله بن المعتز - بیروت ۱۹۵۱.
محمد عبدالمنعم خفاجی: ابن‌المعتز تراثه فی الادب والنقد والبيان - القاهرة ۱۹۴۹.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - ص ۱۶۴ - ۱۷۵.
سید نوفل: شعر الطبیعه والادب العربی - ص ۱۸۸ - ۱۸۲.
طه حسین: من حدیث الشعر و النثر - ص ۲۶۹ - ۳۱۲.

ادبیات دوره بازگشت - نثر

فصل ششم

جاحظ (۷۷۵ - ۸۶۸ م / ۱۵۹ - ۲۵۵ هـ)

زندگی

بعضی از مورخان و ناقدان جاحظ را از نژاد عرب دانسته‌اند، و بعضی می‌گویند نیاکانش از آفریقا به عربستان مهاجرت کرده‌اند. اما هر دو گروه او را از قبیله کنانه می‌دانند حال یا به اصل، یا به انتساب.

ابوعثمان عمرو بن بحر به سال ۷۷۵ م / ۱۵۹ هـ در بصره متولد شد هنوز کودک بود که پدر را از دست داد. چون چشمانش از حذقه بیرون زده بود او را به جاحظ لقب داده بودند.

چون به جوانی رسید به طلب علم برخاست و همچنان در سراسر زندگی خود در این طلب از پای ننشست و برای یافتن و مطالعه کتب گاه متحمل رنج فراوان می‌گردید.

بصره، زادگاه او پس از بغداد یکی از مراکز مهم علم و ادب بود. در این ایام در مساجد آن گروهی از اهل علم و ارباب ادب و نحو و لغت گرد می‌آمدند. این گروه به «مسجدیون» معروف بودند. جاحظ به آنها پیوست و به پایمردی هوش‌سرساز و حافظه نیرومندش در اندک زمانی دانشی اندوخت. در همان اوان جوانی، از خطبای عرب که در مرید سخن می‌گفتند، بسیاری از اسالیب تعبیر و فنون بلاغت را آموخته بود. دکان وراقان را شبها کرایه می‌کرد و برای مطالعه کتب تا بامداد دیده برهم نمی‌نهاد.

پس از چندی از بصره عازم بغداد شد و به محضر گروهی از بزرگان دین و علمای لغت جای گرفت. از اصمعی و ابوعبید معمر بن المثنی و ابو زید الانصاری لغت آموخت و از اخفش نحو و از صالح بن جناح اللخمی حکمت و از نظام ابراهیم بن سیار بلخی علم کلام. نیز به مجالس ادبائی چون ابن وهب و ابن الزیات رفت و آمد

داشت. و از آنها چیزهایی آموخت که - به قول خودش - از استادان شعر و ادبش نیاموخته بود. در نزد آنها بود که به ماهیت شعر آشنا شد و در ادب و نویسندگی براعت یافت.

جاحظ لحظه‌ای از فراگرفتن فنون ادب و اخبار و لغت و حکمت و کلام غفلت نمی‌ورزید، تا به آنجا رسید که توانست در مسائل مهم علم دین دخالت کند و صاحب رای و نظر شود و اتباع و اشیاعی برای خود داشته باشد. گویند زبان فارسی را می‌دانست. عاشق کتاب بود. به مطالعه آثار فکری و فلسفی بسیار می‌پرداخت.

و چون دانشش افزون شد به تألیف کتب پرداخت. نخست نوشته‌های خود را به ابن‌المقفع و سهل بن هارون نسبت می‌داد و هنوز قرن نهم میلادی (سوم هجری) آغاز نشده بود که صیت اشتهارش در نویسندگی به همه‌جا رسید، تا به گوش مأمون رسید. مأمون «کتاب الامامة» او را خوانده بود و از آن خوشش آمده بود.

مأمون او را فراخواند و از او خواست درباره حقانیت عباسیان رساله‌ای بنویسد. آنگاه او را بر دیوان رسائل خود گماشت. ولی جاحظ بیش از سه روز نتوانست در آنجا درنگ کند، زیرا نمی‌توانست خود را پای‌بند مقررات دیوان نماید و نزاکت دیوانیان را مراعات کند. حسودان نیز به خلافتش برخاستند تا مباد در شهرت و مقامشان خللی پدید آید و جاحظ تاب تحمل رقابت و همپیشی با آنان را نداشت.

به سال ۸۳۵ م / ۲۲۰ هـ معتصم، محمد بن عبدالملک معروف به ابن‌الزیات را به وزارت برگزید. ابن‌الزیات در عهد واثق هم مقام وزارت یافت. ابن‌الزیات از اکابر رجال ادب و سیاست بود. جاحظ بدو پیوست و در نزد او مکانتی عظیم یافت. عهده‌دار دبیری او شد و مدحش گفت و «کتاب الحیوان» خود را به او اهداء نمود وزیر نیز پنج هزار دینار به او پاداش داد. در این ایام بود که به دمشق و انطاکیه و شاید به مصر هم سفر کرد و در این سفرها اطلاعاتش گسترش یافت و دامنه خیالش وسعت گرفت.

در سال ۸۴۷ م / ۲۳۳ هـ رقیب ابن‌الزیات، قاضی احمد بن ابی‌دؤاد، نظر متوکل را به خود جلب نمود متوکل با معتزله و آزادی فکر عداوت می‌ورزید. بدین سبب ابن‌الزیات را از کرسی وزارت افکند، جاحظ نیز گریخت، اما دستگیرش کردند و او توانست با بیان و قلم شیرین خود الطاف قاضی را به خود جلب کند. آنگاه «کتاب البیان والتبیین» خود را به او تقدیم داشت. قاضی احمد بن ابی‌دؤاد نیز پنج هزار دینار به او جایزه داد. چون قاضی به مرض فالج گرفتار آمد، پسرش ابوالولید بر جای او قرار گرفت و تا سال ۸۵۱ م / ۲۳۷ هـ که از قضاوت کناره جست، جاحظ ملازم او بود.

جاحظ به فتح بن خاقان وزیر متوکل پیوست و برخی از کتب خود را چون «کتاب مناقب الترك و عامة جند الخلافة» را به او تقدیم نمود. و میان آن دو مودت

و مراسلت بود. بسا ابن‌خاقان در نزد متوکل او را می‌ستود و متوکل نیز برای او مالی می‌فرستاد. ولی هرگز متوکل او را به‌خاطر خوی ناهموارش به‌خود نزدیک نساخت.

چون سالخورده شد و قوایش رو به‌کاهش نهاد و نیم بدنش هم فلج شد به بصره بازگشت و در خانه‌خود به زندان پیری نشست. علما و ادبا از بصره و بغداد و دیگر شهرها به دیدارش می‌آمدند. یکی از کسانی که همواره به دیدار او می‌آمد مبرد صاحب «الکامل» بود.

جاحظ افزون بر فالج به نقرس هم مبتلا شد. تا در سال ۸۶۸ م / ۲۵۵ هـ روزی به‌هنگام مطالعه، کتابها بر سرش ریخت و به حیاتش پایان داد.

جاحظ قبیح المنظر و زشت‌رو بود. با چشمانی از حدقه برآمده. ولی باوجود کراهت ظاهر از صفاتی برخوردار بود که همگان از خرد و کلان به مصاحبتش مشتاق بودند. فکاهت و طنز از ویژگیهای او بود. نه لالایی بود و نه سختگیر. به خوشبینی نزدیکتر بود تا به بدبینی. همواره نشان شادمانی بر چهره‌اش پدیدار بود، مزاح و خوش محضر بود.

جاحظ مردی واقعگرا بود، امور را آنچنانکه بود می‌نگریست و بی‌آنکه کارش به فرومایگی کشد، با بزرگان می‌نشست و تا از شرشان در امان ماند، سر به‌سرشان نمی‌گذاشت. در برابر بدسیرتان بردباری به‌خرج می‌داد و از حسودان می‌گریخت. اگر در زندگی به‌چیزی حرص می‌ورزید، وقت بود. وقت در نزد او از مال، گرانبهاتر بود، مالش را با سخاوت خرج می‌کرد، ولی نمی‌گذاشت لحظه‌ای از وقتش تلف شود. در معاشرت خوش سخن و خوش برخورد و حاضر جواب و سریع الانتقال و نکته‌یاب بود. طنز آنهم طنز ملایم از ویژگیهای او بود. حتی از متلک‌گویی درباره‌ خود نیز دریغ نمی‌کرد. مجالس لهو و عیش و ساز و آواز را دوست می‌داشت. در دوستی ثابت‌قدم بود و وفادار.

جاحظ از هوشی سرشار برخوردار بود به مطالعه عشق می‌ورزید، چنانکه ابن‌هفان می‌گفت: «هرگز ندیده‌ام و نشنیده‌ام که کسی بیشتر از او کتب و علوم را دوست داشته باشد. هیچ کتابی به دستش نمی‌آمد مگر آنکه از آغاز تا انجام آن را می‌خواند. گاه دکان کتابفروشان را کرایه می‌کرد و شب را تا بامداد به مطالعه کتب می‌گذرانید.»

در زمان جاحظ ادیب به‌کسی اطلاق می‌شد که علاوه بر فنون ادب با دانشهای دیگری چون هندسه و هیأت و حساب و فقه و علم‌الاجتماع و تاریخ نیز آشنا باشد. جاحظ نیز می‌کوشید که از بزرگان ادبا باشد. از این‌رو به فراگرفتن این علوم همت گماشت.

زبان را از اعراب مبرد آموخت و ادب و همه ملحقات آن را از اخبار عرب و اشعار و نوادر و غرائبشان را از ابوعبیده و اصمعی و ابوزید الانصاری و اخفش فراگرفت. و در فلسفه و دین شاگرد نظام بود و علوم یونانی را از ترجمه‌های

ابن البطریق و حنین بن اسحاق و بختیشوع و سلمویه و دیگر علمای زمانش یادگرفت. به‌ظن قوی زبان فارسی هم می‌دانست و با فرهنگ ایرانی آشنا بود و از آن راه با فرهنگ یونانی نیز آشنا شد. علاوه بر کتب از طریق مشاهدات و تجربه چیزها آموخته بود. بدین طریق او علامه زمان خود بود. از هر علمی طرفی بسته بود. اگرچه تخصصی حاصل نکرده بود. او از اصحاب عقل بود و در هر بحث و تحقیقی آن را پیشوای خود می‌ساخت.

در دین او اختلاف کرده‌اند. بعضی بدو نسبت بدینی داده‌اند. و اهل دوزخش خوانده‌اند. اما حقیقت این است که او مردی دین‌دار بود و این امر از تمام آثار او آشکاراست او همواره برای بیان قدرت و عظمت و حکمت خداوند از مخلوق به‌خالق سیر می‌کند، مؤمن به اسلام است. نه زندق و نه ازقشریان سختگیر و نه از آن گروه که بی‌آنکه عقل را در امور حاکم گردانند به احکام دین گردن می‌نهند.

جاحظ پیرو مذهب اعتزال بود و بر عقل تکیه داشت و در تفسیر شرع و نظر به احادیث عقل را راهبر و راهنمای خود می‌شناخت. در میان فرق معتزله فرقه خاصی بود به نام جاحظیه که در چند مورد چون نفی صفات از خدا و خلق قرآن با معتزله همراه بودند و در بعضی امور دیگر چون قول به اینکه همه معارف ضروری هستند و در هیچ‌یک از ما بندگان خدا اراده نیست و اراده بندگان در اعمال عدم باشد و به آنچه می‌کند دانا باشد و سهو از خود دور دارد و اما اراده‌ای که متعلق به عقل است غیر میل نفس بدان چیز است راه دیگر رفته‌اند. و نیز می‌گفتند که اهل آتش در عذاب آتش مخلد نیستند، بلکه طبیعت آتش می‌گیرند و آتش اهل خود را به‌خود جذب می‌کند بی‌آنکه کسی داخل آن گردد.

جاحظ در تفسیر و تأویل قرآن از غریب پرهیز می‌کند. و در امور دین نیز همان شیوه و روش علم را به‌کار می‌برد و به هر مسئله‌ای که با عقل تطبیق نمی‌کند توجه می‌دهد و در هر قضیه‌ای از قضایا جز علت و برهان هیچ نمی‌خواهد.

جاحظ از اصحاب ادب مجرد است او هر چیز را به نام خود می‌خواند بی‌آنکه به کنایه و تلمیح گراید. نیز از طرفداران حریت در ادب است. چنانکه از طرفداران حریت در هر چیزی است. و طرفدار حریت در لغت، چنانکه به هنگام نقل سخن دیگران هیچ‌گونه تفسیری نه در واژه‌ها می‌دهد و نه در اعراب ولو اینکه در هر دو غلط افتاده باشد. به دیگران نیز توصیه می‌کند از سخن عرب هرچه شنیدند آن را به همان‌گونه که شنیده‌اند ضبط کنند و مباد که در اعراب یا مخارج حروف آن تغییری بدهند. یا کلام بدویان را به زبان مردم شهر یا متجددین نقل کنند. یا چون نادره‌ای از نوادر عوام را شنیدند به جای کلمات آن، کلمات بهتری بگذارند، زیرا هم به شیرینی آن و هم به اصالت آن لطمه وارد می‌آید.

جاحظ می‌گوید باید میان الفاظ و معانی مناسبت برقرار باشد و سخن به

مقتضای حال گفته شود. زیرا برای هر نوع سخن نوعی از الفاظ است و برای هر نوع معانی نوعی از اسماء و نیز متکلم باید معانی را برحسب قدرت درک و حالات مستمعان خود برگزیند. زیرا برای هر طبقه‌ای و هر حالتی نوعی دیگر سخن باید گفت. همچنین در کتابت معتقد به تهذیب و تنقیح الفاظ و برگزیدن واژه‌های شریف است، اما در صورتی که کار به مبالغه نکشد. و در این باب توصیه می‌کند که چون کسی خواهد کتابی بنویسد باید چنان پندارد که همه مردم با او دشمنند و در آن علم سرآمد، و چون کتاب را به پایان آورد هر بار در آن نظر کند و هر فصلی از فصول آن را بارها مورد ارزیابی قرار دهد. همچنین از نویسندگان می‌طلبد سخن روشن گویند و در عین حال جانب ایجاز را رعایت کنند. جاحظ وقتی سخن از ایجاز می‌گوید مقصودش رجوع به بساطت طبیعی و ایجاز مرسوم در کلام عرب است بی آنکه فرهنگ جدید و شیوه‌های نوین را نادیده انگارد.

آثار

جاحظ کتب و رسائل بسیار نوشته است. تا آنجا که گفته‌اند که او در حدود صد و هفتاد کتاب برجای نهاده است. البته آنچه او را در این کار یاری کرده یکی طول عمر او بود و دیگر زشتی صورتش که بزرگان زمان از معاشرت با او اکراه داشتند و بنابراین پای او به مشاغل دولتی باز نشد و می‌توان بیماری طولانی‌اش را که او را خانه‌نشین کرده بود نیز از علل این امر قرار داد. از اینها گذشته همه علمای آن عصر مخصوصاً استادان او به تألیف و تصنیف کتب میل وافر داشتند.

آثار جاحظ خود به مثابة يك دائرة المعارف کامل علمی و ادبی است و بهترین نمونه است برای فرهنگ عربی و توضیح فکری و علمی و بلاغت ادبی و اسلوب رفیع انشائی. اما غالب آن آثار از میان رفته‌اند و از آنچه به دست ما رسیده است بیشتر آن به طبع رسیده و بقیه به صورت نسخ خطی در کتابخانه‌های شرق و غرب پراکنده‌اند.

دسته‌بندی این آثار برحسب مواد و موضوعات آن کاری دشوار است، زیرا بسیاری از آنها در موضوعات گوناگون است. از این رو تقسیم‌بندی ما برحسب تغلیب است:

❶ در فلسفه و اعتزال و دین

«کتاب الاستطاعة و خلق الافعال» در بیان مذهب اعتزال.
 «کتاب الاعتزال و فضله» شاید همان کتاب «فضیله المعتزله» باشد که ابن-راوندی کتاب «فضیحة المعتزله» را در رد آن نوشته است.
 «کتاب خلق القرآن»، و کتاب «آی القرآن»، «کتاب الاحتجاج لنظم القرآن»
 «کتاب وجوه الامامة»، «کتاب الرد علی الیهود»، «کتاب الرد علی المشبهه» و «کتاب الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر».

● در سیاست و اقتصاد

«کتاب الاستبداد و المشاوره فی الحرب»، «رسالة فی مناقب الترك و عامة جند الخلفه»، «رسالة فی الخراج»، «کتاب اقسام فضول الصناعات و مراتب التجارات» و «کتاب الزرع و النخل و الزيتون و الاعناب».

● در اجتماع و اخلاق

«رسالة فی اثم السكر»، «کتاب اخلاق الشطار»، «کتاب اخلاق الفتيان و فضائل اهل البطالة»، «کتاب خصومة الحول و العور» و نیز «کتاب البخلاء».

● در تاریخ و جغرافیا و طبیعیات و ریاضیات

«کتاب الاخبار و کیف تصح»، «کتاب الملوك و الامم السالفه و الباقيه»، «کتاب الامصار»، «رسالة فی الكيمياء»، «کتاب المعادن»، «کتاب نقض الطب»، «رسالة فی القيان». «کتاب فی طبقات المغنين»، «کتاب الحيوان»، «کتاب الکلاب»، و «کتاب الاسد و الذئب».

● در عصبیت و تأثیر محیط

«کتاب القحطانيه و العدنانيه»، «کتاب العرب و العجم»، «کتاب العرب و الموالي»، «رساله فی فخر السودان علی البيضان» و «کتاب مفاخرة السودان و الحمران».

● در ادب و شعر و علوم لسانی و ادبی

«کتاب البيان و التبيين»، «کتاب المحاسن و الاضداد و المعجيب و الغرايب» و «کتاب عناصر الآداب».

● در موضوعات گوناگون چون دوستی و دشمنی و طنز...

«رسالة الترييع و التدوير»، «رسالة العشق فی النساء» و «کتاب الاخوان». این بود نگاهی گذرا به آثار گوناگون جاحظ. آثار بسیار دیگری نیز به او نسبت داده اند که از او نیست. تا آنجا که بعضی شمار آثار او را حدود ۳۶۰ کتاب کوچک و بزرگ می دانند. در هر صورت اینها ثمره خرد بسیار اوست. او توانست هرچه را که يك انسان در ایام زندگی اش می تواند بیاموزد، فراگیرد، بنابراین کتابهای او مجموعه بزرگی است که مؤلف در آنها هم از جغرافیای بلاد و احوال شهرها و ساکنانش بحث کرده و هم از میان ملتهای مختلف از حیث اخلاق و جنبه های ظاهری و معتقدات آنها چون ادیان و مذاهب و معابد و آنچه که آنها می پرستند و نیز از آنچه به زندگی و معیشت آنها مربوط می شود. چون فلزات و کیمیا و نباتات و حیوانات.

ما در اینجا به بحث دربارهٔ چهار اثر از مجموعه آثار او اکتفا می‌کنیم. این چهار عبارتند از «رسالة التربیع والتدویر» و «کتابالبیان والتبیین» و «کتاب البخلاء» و «کتابالحيوان». از بحث در این چهار کتاب می‌توان به ارزش آثار او پی برد و نیز به ابعاد مختلف شخصیت علمی و ادبی او نظر افکند.

رسالة التربیع و التدویر

این رساله را جاحظ در هجاء احمد بن عبدالوهاب نوشته و او را که مردی کوتاه قامت و فربه بوده در جهت پهنا و ستبری جثه بدون طول وصف کرده است. و رساله را «التربیع» (= چهار گوشه کردن) و التدویر (= گرد گردانیدن) نامیده است. درباره احمد بن عبدالوهاب گفته است که او از بجيله و اصحاب صالح بن علی و سلیمان بن وهب و ندیمان جعفر الخياط است و نیز از رافضیان مشبیه. او نام کتابها را می‌داند ولی از مضمون آنها آگاه نیست. بر علما حسد می‌ورزد بی‌آنکه با آنها نسبتی داشته باشد. از همه انواع ادب چیزی جز نام ادب به دست ندارد، آن را هم دزدیده است. در این رساله آورده است که احمد بن عبدالوهاب او را آزرده است و بر او ستم روا داشته و بدین سبب است که این رساله را نوشته و در آن به ذکر دماست خلقت و قبح ترکیب و کثرت جمل او پرداخته است. و برای او صد مسئله طرح کرده و از او جواب خواسته است. جاحظ در این مسائل همه معارف و مسائل زمان خود را چه در منطق و فلسفه یا کیمیا و صنعت و یا در باب انسان و حیوان یا در تاریخ عرب و تاریخ ملل آورده است و خرافات و اساطیر بسیاری در آن گنجانیده است.

این رساله با رساله «فی مناقب الترك» و رساله «فی فخر السودان علی البیضان» به سال ۱۹۰۳ در لیدن و سپس همراه با مجموعه رسائل او در سال ۱۳۲۴ هـ در مصر و باردیگر در سال ۱۹۳۳ در زمره «رسائل الجاحظ» در همان کشور به چاپ رسیده است.

رساله «التربیع و التدویر»، هم از جهت علمی ارزشمند است و هم از جهت ادبی و فنی. در این رساله وسعت اطلاعات جاحظ آشکار است. او معلومات خود را، در این رساله، از تاریخ عالم، و اساطیر عرب، و از قرآن و حدیث و کتب فلسفه و علوم یونانی و ایرانی و غیر آن فراگرفته است.

مؤلف در رساله خود از مهمترین مسائل فلسفی و علمی و تاریخی زمان خود یاد کرده است. و به مسئله معرفت یا شناخت پرداخته و معتقد است که خطا فراوان است و صواب اندک و حواس آدمی خطا می‌کنند و گمراه می‌شوند و حکم قاطع حکم ذهن است و تحقیق صحیح ویژه عقل. آنگاه به بیان اصل و منشاء انسان پرداخته که میان آدمیان و میمون شباهت‌هاست و به مسئله رنگها که آیا رنگها را حقیقتی هست یا نیست، و نیز بحث در انتقال صوت و جزر و مد دریا و تأثیر ماه بر آن و بحث در اینکه تصویری که در آینه می‌افتد چیست، آیا حقیقی است یا خیالی و بحث

در باره ماه و به محاق افتادن آن و از این قبیل.

اما جاحظ همه مسائلی را که در این رساله مطرح کرده است حل ننموده و به آثار دیگر خود احاله داده، که در آنها برای هر مسئله‌ای حلی است که گواه بر وسعت دانش اوست. همچنین بعضی از این مسائل را بر سبیل طنز و طعن مطرح کرده است، از آن جمله است مسئله ادراک حواس مثلاً که از خطای آنها سخن می‌گوید. در هر حال رساله مورد بحث آکنده از معلومات بسیاری در رشته‌های گوناگون علم است و شاهد صادقی است به مقام رفیع و درجت والای نویسنده آن، در عالم معارف آن عصر.

رساله «التربیع و التدویر» جاحظ از جهت ادبی و فنی رساله ارزشمندی است. او در استهزاء و دست انداختن احمد بن عبدالوهاب به جایی رسیده که هیچ شاعر و نویسنده عرب بدان نرسیده است. در این هجونا مه بر قلم جاحظ هیچ سب و شتمی جاری نشده هر چه هست طنز و استهزاء است آن هم سخت گزنده.

جاحظ در سخریه‌های خود به ذکر يك سلسله مفارقات و متناقضات می‌پردازد. آنگاه در بیان آنها از انواع جدل و احتجاج و محاوره و انواع سفسطه و مغالطه و مقابله حقایق با یکدیگر یا مقابله میان آدمی و اشیاء یاری می‌جوید. و بدین گونه توانسته است جسم و عقل احمد بن عبدالوهاب را، به زشتترین وجهی تصویر کند و «کاریکاتوری» مضحك بر صفحه کاغذ کشد. از جمله می‌گوید: «از عجایب یکی تو هستی که ما هرگز لاغراندami را اینچنین شکم‌گنده و بالابلندی را اینچنین ستبر لئبر جز تو ندیده‌ایم. تو هم کشیده‌ای و هم پهن، هم دراز هستی و هم کوتاه دست و پا. تو قصیدای هستی که همه عروض را در بر دارد و موجودی هستی که گودی را با درازی جمع آورده» و از این قبیل. جاحظ به نیروی محاوره و جدل و سفسطه و آوردن استدلالها و ذکر قیاسهای نادرست - با وجود آگاهی از عدم صحت آنها - با جدیت تمام خواننده را می‌خنداند و در عین به مسخره گرفتن طرف توانایی شگرف خود را در استدلالهای منطقی و فلسفی، و براعت و فرزانی خود را در آوردن سخنان نادر و بدیع به اثبات می‌رساند؛ هر چند کلام او از تکرار و استطراد خالی نیست.

کتاب البیان و التبیین

کتابی است در ادب. از آخرین تألیفات اوست. متضمن برگزیده‌هایی است از ادب، از آیات قرآنی، حدیث، شعر، حکمت و خطب. همراه با آراء مؤلف در مسائل گوناگون. این کتاب را به احمد بن ابی‌دؤاد تقدیم کرده. یاقوت معتقد است که جاحظ از این کتاب دو نسخه ترتیب داده که نسخه دوم درست‌تر و بهتر از نسخه اولی است. البیان و التبیین به سال ۱۹۲۶ در سه جلد به چاپ رسیده است.

در این کتاب نیز چون دیگر کتب جاحظ، نمی‌توانیم موضوعات آن را دسته‌بندی

کنیم. از این رو به ذکر خلاصه‌ای از آنچه در ابواب کتاب آمده است اکتفا می‌کنیم. جاحظ در کتاب خود علوم بلاغت را با ادب و تاریخ می‌آمیزد: اما آنچه مربوط به بلاغت می‌شود نخست بحثی است در ماهیت بلاغت و نعمت فصاحت و سپس در عیوب زبان، چون لکنت و لحن^۱ و فافاه^۲ و تمته^۳ و تشدید^۴ و تعقیر^۵ و تعقیب^۶. در ادامه این مبحث به خطابه و عیوب خطیب نیز اشارت دارد. همچنین به باب بلاغت ملحق می‌کند آنچه به موسیقی کلام برمی‌گردد از حروف و الفاظ متنافر و سجع و امثال آن.

و اما آنچه مربوط به ادب است، جاحظ بسیاری از کلام عرب را در عهد خلفای راشدین و اموی و عباسی از کلمات قصار تا خطابه‌های بلیغ ذکر کرده است. و در آنچه مربوط به تاریخ است بسیاری از اخبار خطبا و علما و امراء و کاهنان و نساك و غیره را آورده است.

کتاب البیان و التبیین از چند جهت دارای ارزش است. یکی آنکه بیان‌کننده گرایش جاحظ است به عربیت. در این کتاب در رد شعوبیه سخن گفته و بسیاری از کلمات عرب را که دلیل بر بلاغت آنهاست آورده است. و از این باب در برابر پیشوایان نهضت نخواستگی و نوآوری عکس‌العمل نشان می‌دهد. اما با این وجود به کتاب خود بسیاری از معارف یونانی و ایرانی و هندی و غیره را افزوده است. تا آنجا که می‌توان گفت کتاب او آمیزه‌ای است از فرهنگ‌های گوناگون که فرهنگ عربی در آن می‌چربد. جاحظ در البیان و التبیین به ذکر ادب عرب و ایرانیان و حکم هندیان و نصایح یهود و نصاری پرداخته، و علیه مذهب تناسخ سخن می‌گوید، و سخنانی از داود و مسیح می‌آورد و به عادت راهبان در به دست گرفتن عصا و عادت جاثلیق در به کار بردن قنار و چتر و عصا اشارت دارد. و می‌گوید که هندیان را کتاب‌هایی است در حکمت و اسرار و یونانیان را منطقی است که بدان خطا و صواب را از یکدیگر تمیز می‌دهند و انواع این معلومات.

در باره ارزش ادبی کتاب، می‌گوئیم که جاحظ در تألیفات خود نظم‌ی را رعایت نمی‌کند و برای وحدت تألیف وزنی قائل نیست. در البیان و التبیین نیز چنین است ولی این کتاب در میان کتبی که آنها را اصول و ارکان صناعت ادب خوانده‌اند جایگاهی بس رفیع دارد. چنانکه ابن‌خلدون گوید: «از استادان خود در مجالس تعلیم شنیدیم که اصول و ارکان صناعت ادب چهار کتاب‌اند: و آنها عبارتند از «ادب‌الکاتب» ابن قتیبه و کتاب «الکامل» مبرد و کتاب «البیان والتبیین» جاحظ و کتاب «النوادر» ابوعلی قالی و جز این چهار باقی تابع و فروغ آنها

۱- خطا در اعراب.

۲- به سختی سخن گفتن و پیش از تلفظ کلمه به حرفی شبیه «فاء» ابتدا کردن.

۳- تعجیل در کلام چنانکه سخن مفهوم نشود.

۴- کج و معوج کردن دهان و لب به منظور آشکار ادا کردن کلام.

۵ و ۶- ادای کلمات از بیخ گلو.

هستند» و ما بیش از این آراء جاحظ را در پیرامون بلاغت انشاء و ادب با توجه به کتب او چون البیان والتبیین و الحیوان بیان داشتیم.

کتاب البخل

«البخل» نام یکی از آثار دلپسند جاحظ است در اخبار بخیلان و مقتصدین. او در این کتاب به بیان حالات گوناگون آنها، آنچه خود دیده یا از دیگران شنیده، پرداخته است. و حکایات بدیعی از مشاهیر آنان از علماء و ادبا آورده. همچنین برای اثبات نظریات خود مناظراتی میان کرم و بخل ترتیب داده است. در این کتاب مطالب فراوانی از عادات و رسوم عرب را در باب خوردن غذا و پذیرایی از مهمانان آورده است. و کتاب خود را بارسالۀ سهل بن هارون در بخل آغاز کرده است.

«کتاب البخل» بارها به طبع رسیده. نخستین بار وان فلوتن Van vloten به سال ۱۹۰۰ آن را در لیدن چاپ کرده سپس در مصر و سپس در سال ۱۹۳۸ در دمشق به حلیۀ طبع آراسته شده، همچنین در سال ۱۹۴۷ محمد طه الحاجری طبع علمی جدیدی از آن ارائه داده است.

جاحظ در مقدمۀ کتاب به سبب تألیف آن اشاره می‌کند که آنچه او را به تألیف آن کتاب واداشت فایده‌ای بود که کتاب دیگر او به نام «تصنیف حیل لصوص- النهار و تفصیل حیل سراق اللیل» به مردم داد. زیرا پس از نوشتن این کتاب مردم هر رخنه‌ای را سد کردند و هر شکافی را در باروی خانه‌ها گرفتند، تا یکی از دوستان ازو خواست که در نواذر حکایات بخیلان تألیفی کند که در آن مطایبه وجد به هم آمیخته باشد و او «کتاب البخل» را نوشت.

جاحظ می‌گوید: در تدوین این کتاب از نکته‌های حزامی و احتجاج‌کنندی و رسالۀ سهل بن هارون و سخنان ابن غزوان و خطبۀ الحارثی و هر چه از عجایب آنها و عجایب دیگران در اختیار داشته، استفاده کرده است. همچنین در استدلالهای خود بخیلان در ستایش بخل و انحرافات و استثنائات فکری و اخلاقی آنها و کلاً از هر چیز دیگری که برای شناخت این گروه مورد لزوم بوده است نظر کرده، تا بتواند اثری به وجود بیاورد که برای اهل بصیرت فایده‌ای در برداشته باشد و خردمندان را آموزنده باشد.

جاحظ در این کتاب نخست به تحلیل روانی بخیلان پرداخته و آن را مقدمه کلام خود قرار داده است و پس از مقدمه رسالۀ سهل بن هارون را در بخل آورده است. سهل بن هارون در این رساله به بنی‌اعمامش که او را به خاطر روشش در بخل مذمت می‌کردند جواب گفته است. آنگاه جاحظ به موضوع کتاب وارد می‌شود. و از قصۀ اهل خراسان بخصوص مرو که می‌گوید بخل جبلی آنهاست آغاز می‌نماید. و پس از قصه اهل خراسان قصۀ اهل بصره را از جمله مسجدی‌ها و قصه‌های زبیده بن حمید الصیرفی و لیلای ناعطی و احمد بن خلف و خالد بن یزید و ابوجعفر

و حزامی و الحارثی نقل می‌کند، سپس دو رساله دیگر را که یکی ابوالعاص به ثقفی در ذم بخل و مدح کرم و دیگری در جواب ابن‌التوأم بر رساله ثقفی که در اظهار مفاسد بخشش است می‌آورد. و کتاب خود را به سخنی در انواع طعنه‌های عرب پایان می‌دهد.

ارزش کتاب البخلاء جاحظ از چند جهت است: یکی از جهت مباحث اخلاقی، هر که به این کتاب بنگرد در اولین نظر درمی‌یابد که نویسنده هم خود را بدان مقصور داشته که یکی از جنبه‌های اخلاقی، یعنی بخل را بشناساند و اعمال مردمی را که از حالات روانی آنان پرده برمی‌دارد، به دقیق‌ترین وجهی بیان کند و جزئی‌ترین حرکاتشان را نشان می‌دهد. و همه اینها بر وسعت ادراک او دلالت دارند. منتهی بدین طریق که حکایاتی از پی یکدیگر می‌آورد بی‌آنکه هیچ ترتیب فنی را که موجب وحدت تألیفی شود رعایت نماید.

هدف جاحظ در کتاب خود، هجو فقط به‌خاطر هجو نیست. در عین حال که از کرم و بخل سخن می‌گوید و دلایل این یا آن را ذکر می‌کند، هدفش اصلاح آن گروه از مردم است که بخل را به‌عنوان مذهبی پذیرفته‌اند و در تأیید آن حال یا از روی عقیده یا از باب توجیه، استدلال می‌کنند. البته جاحظ در عین اینکه بخل را نکوهش می‌کند و مفاسد آن را بیان می‌دارد از تحسین و ستایش اقتصاد و میانه‌روی نیز غافل نیست.

اشخاص کتاب جاحظ زنده‌اند، حرکت می‌کنند به‌زبان خود حرف می‌زنند و مکان‌ها روح خود را در برابر ما می‌گشایند. عادتاً اهل جدل و منطق هستند؛ برای اثبات عقاید خود به‌براهین مختلف و سفسطه‌ها پناه می‌برند که پیش از آنکه قانع کننده باشند، مضحکند.

بخیلان جاحظ چنانند که نفس از آنان مشمئز نمی‌شود و خواندن اخبارشان موجب ملالت نمی‌گردد. جاحظ مقداری از شوخ‌طبعی خود را با نکته‌هایی که بر زبان‌شان می‌گذارد به آنان ارزانی داشته است. این بخیلان هر چند حرص مال آنان را برانگیزد به مال کسی تعدی نمی‌کنند، حتی گاه در اقتصاد آنان مواردی است ممدوح و می‌تواند در تدبیر منزل به‌ما کمک کند.

کتاب «البخلاء» علاوه بر این از جهت فواید تاریخی هم ارزشمند است در این کتاب به جنبه‌ای از جنبه‌های جامعه عباسی مخصوصاً اوضاع اجتماعی بصره و خراسان و از شیوه زندگی و طرق معیشت مردم و شیوه‌های کلامشان و نیز بسیاری از عادات اعراب و خوراکها و امثال و اخبارشان آشنا می‌شویم. حتی از بخل رومیان و غش و تقلب ایرانیان ما را آگاه می‌سازد.

کتاب الحیوان

کتاب «الحیوان» جاحظ مشتمل است بر وصف طبایع حیوانات. نویسنده آن هرچه توانسته از حکمت و ادب و نکته‌ها در آن جای داده و هرچه در کتب

علم و ادب یا بر زبان مردم از اشعار و اقوال و احکام و حکایات درباره حیوانات و پیوند آنها با نوع بشر پراکنده بوده در اثر خود گرد آورده است. جاحظ در چند جا از کتاب خود می‌گوید که آن کتاب را بدان سبب ترتیب داده تا بر حکمت شگفت‌انگیز خداوند و قدرت باهره او حجتی باشد.

کتاب «الحيوان» بارها در چند جلد به چاپ رسیده است. یکبار به سال ۱۹۰۷ در مصر در هفت جلد به چاپ رسیده و بار دیگر در سال ۱۳۵۷ هـ (۱۹۳۸ م) به تصحیح و شرح عبدالسلام محمد هارون طبع شده است.

مراجعی که جاحظ به هنگام نوشتن کتاب خود به آنها رجوع کرده بسیار است، چنانکه ذکر همه آنها کار دشواری است. مؤلف در این کتاب از معارفی گسترده و اطلاعاتی نادر از همه فرهنگهای معروف زمان خود چون عربی، یونانی، ایرانی و هندی سود برده و معلوماتی از همه ادیان و تعالیم آنها چون مانوی، زردشتی، دهری، یهودی، نصرانی و اسلام و نیز از همه فرقه‌ها و گرایشها به دست می‌دهد. مآخذ عربی او آثار اصمعی و ابو عبیده و ابوزید الانصاری و نظام و بشر بن المعتمر یکی از زعمای معتزله است. بشر بن المعتمر دو قصیده درباره حیوانات سروده و به توصیف آنها با نظری حکیمانه پرداخته. جاحظ این دو قصیده را در کتاب خود آورده و مفصلاً شرح کرده است. دیگر از مآخذ او قرآن و حدیث است. و آنچه رواة از اخبار و اشعار عرب و مؤلفات آنها روایت کرده‌اند. همچنین از علما و اطباء زمان خود و دیگر معاصرانش سود فراوان برده است.

اما مآخذ او از آثار بیگانه نخست کتاب «حيوان» ارسطو است در نوزده مقاله. این کتاب را ابن البطریق به عربی ترجمه کرده و دیگری آن را خلاصه نموده است. جاحظ به ارسطو اکتفا نکرده بلکه از اقلیمون صاحب «الفراسه فی الکلام علی الحمام» و از جالینوس در «فی ما یصلح له لحم الضب» و «فی معارف البهائم والطيور» نیز اقتباس کرده است. همچنین از ایرانیان و از اساطیر و آتشکده‌هایشان و از یهود و نصاری و آنچه به دیاناتشان مربوط می‌شود نیز روایت کرده است.

جاحظ در کتاب «الحيون» به ذکر طبایع حیوانات نپرداخته بلکه از موضوع و هدف خود خارج شده و به مسائل ادبی و علمی نیز پرداخته است. چنانکه اطلاعات وسیعی از دیگر مسائل به دست می‌دهد. نیز، هزل را به جد و علم را به ادب به نحو عجیبی به هم آمیخته است.

کتاب «الحيوان» در هفت جلد است.

❶ جلد اول شامل مقدمه‌ای است که جاحظ سخن کسانی را که از کتابهای

او - که بیش از چهل عنوان را نام می‌برد - انتقاد کرده‌اند، رد می‌کند. سپس به تفصیل در فضیلت کتاب و ضرورت دست یافتن بدان سخن می‌گوید. و چون مقدمه را به پایان می‌آورد به باب الخصاص (اخته کردن) و منافع آن وارد می‌شود و آن را مقدمه ذکر حیوانات و از آن جمله سگ و خروس قرار می‌دهد.

● **جلد دوم** متضمن دنباله سخن درباره سگ است.

● **جلد سوم** متضمن سخن از کبوتر و طبایع آن است و نیز از مکس و کلاغ و جز آن. سپس از موضوع خارج می‌شود به بحث درباره صدق گمان و فراست و جنون می‌پردازد.

● **جلد چهارم** درباره مورچه است و مورچه سواره و میمون و خوک و مارها و شترمرغ و در این باب استطراداً به ذکر انواع آتشکده‌ها در میان عرب و در میان ایرانیان و نیز آنچه مربوط به دیانات است یا مربوط به غیر دیانات است پرداخته است.

● **جلد پنجم** را دو بخش کرده، بخش اول دنباله سخن است درباره آتش و تفسیر بعضی از آیات، سپس آنچه در ستایش نصاری و یهود و مجوس و مردم خرد و فرومایه آمده است. و بخش دوم سخنی است از بعضی از حیوانات چون موش خانگی و موش صحرائی و انواع گربه. و فرق میان انسان و بهایم و انسان و سبع.

● **جلد ششم** شامل شرح قصیده بهرانی است در باب حیوان و دو قصیده بشر بن المعتمر. سخنی است از خونبها در نزد عرب و مردم ترسو و در جنب این مطالب از پاره‌ای حیوانات چون هدهد و تمساح و خرگوش سخن رفته است.

● **در جلد هفتم** از سبب تألیف کتاب بحث می‌کند که می‌خواسته است برای بیان حکمت و قدرت باهره خداوندی شواهدی برگزیند. و در این قسمت از کتاب خود از حکمتی که به حیوانات ارزانی شده و از معرفتی که خداوند به آنها الهام کرده و ترس و جرات و آگاهی آنها از مخاطراتی که تهدیدشان می‌کند بحث کرده و به وصف بعضی دیگر از حیوانات چون فیل و زرافه و غیره پرداخته است.

کتاب «الحيوان» از چند نظر دارای ارزش است: از نظر ادبی، از نظر تاریخی و از نظر علمی.

در مورد نخست، نمی‌خواهیم راجع به هنر و تکنیک نویسندگی او بحث کنیم زیرا این بحث در جای خاص خود خواهد آمد. در اینجا از اسلوب جاحظ در تألیف کتاب سخن می‌گوئیم.

جاحظ خود می‌گوید کتابش را به نحوی تألیف کرده که خواننده را از آیه قرآن به حدیث و از حدیث به خبر و از خبر به شعر و از شعر به نوادر و از نوادر به حکم عقلی می‌برد و تا خواننده ملول نشود مطایبه و فکاهه حتی خرافه چاشنی کلام می‌کند... زیرا به تجربه دریافته است که حتی از سماع آوازهای خوش موسیقی

کوشها خسته می‌شوند اگر به درازا کشند. از این‌رو دانشمندان پیشین کتابهای مختصر می‌نوشتند و به این تدبیر خواسته است که خواننده خود را سرگرم نگهدارد. تا خیر و فایدتی که ممکن است، از آن ببرد. ولی او در عین حال که این شیوه را در تألیف کتاب «الحيوان» به کار برده متأسف است ولی برای خود گزیری جز آن نیافته است.

جاحظ می‌گوید حتی اگر می‌خواست کتابی در موضوع واحدی بنویسد و در میان کلام هربار حاشیه نرود و از موضوع خارج نشود برایش رنج کمتری داشت. بنابراین در تألیف کتاب الحيوان آنقدر که به هوای دل خواننده رفته در پی قواعد عقل و منطق نبوده است. جاحظ در الحيوان هم عالم است و هم ادیب و هم معتزلی و مشتاق جدل و مناظره. او هرگاه برای مناظره کسی را نمی‌یابد خود دو تن را خلق می‌کند تا در آن مسئله‌ای که خودش می‌خواهد بحث شود، آنها به مناظره پردازند. مثلاً چون از سگ و خروس سخن می‌گوید برای هريك صاحبی در نظر می‌گیرد که هريك در فضائل و فواید حیوان خود سخن بگوید آنگاه برای اثبات سخن خود اخبار قدیم و قصه‌ها و از آنچه در تورات و انجیل و قرآن و حدیث آمده است شواهد بسیار می‌آورد.

ارزش تاریخی کتاب از استقراء موضوعات کتاب معلوم می‌شود. الحيوان گنجینه‌ای است از معلومات. حاوی تاریخ عرب و ملل غیرعرب و فرهنگها و عادات و دیانات و احوال اجتماعی. مجموعه‌ای است وسیع از يك سلسله حقایق که جاحظ در گرد آوردن آن عقل و روح نقاد خود را به کار داشته و به قدر توان خویش در دقت و تحریر کوشیده است.

امادر باره ارزش علمی کتاب، ناقدان در ارزش علمی کارهای جاحظ اختلاف دارند. بعضی او را از بزرگترین عالمان زمان خود دانسته‌اند و بعضی برای او در این مضممار شانی قائل نیستند. حقیقت این است که جاحظ يك دانشمند است هرچند که صبغه ادب بر او غلبه دارد. ولی مسلماً به سبب ضعف وسائل علمی در ایام او کارهای او از جنبه علمی خالی از اشتباهات نیست. لکن از آنجا که او روحیه اعتزال دارد و معتزله عقل را اساس تحقیقات خود قرار می‌دادند، در تحقیق موضوعات علمی اصول علمی را به کار برده است و همانند استادش نظام در این دوره پرچمدار عقل بوده است.

اما موضوعات علمی جاحظ آن چیزی است که ما از مطالعه ابواب کتاب دریافتیم. نویسندگان پیش از جاحظ يك یا دو رشته از علوم را وجهه همت و تخصص خود می‌ساختند، ولی او در هیچ علمی به حد تخصص نرسید، بلکه می‌خواست «دائرة المعارفی» باشد که از اکثر معلومات انسانی از علم و ادب تا زمان خود، آگاه باشد و خود نیز چیزی بدان بیفزاید. و در «کتاب الحيوان» چنین شخصیتی را بروز داده است.

اصول تحقیق جاحظ اصول علمی است و در درك امور بر حواس و عقل تکیه دارد. نخستین عنصر از عناصر تحقیق او مشاهده است که بر آن تجربه و فرض و مقابله و تقسیم‌بندی را نیز می‌افزاید. و به نظر او هر خبری را که معاینه تکذیب کند فاحش‌ترین خطاهاست.

جاحظ در تجربه به چندین طریق عمل می‌کند: گاه اعضاء حیوان را می‌برد یا به حیوان نوعی از سم می‌خوراند و گاه آن را ذبح می‌کند و اعضای درونش را بررسی می‌کند و گاه حیوانات ضد یکدیگر را در ظرفی گرد می‌آورد تا نحوه جنگیدن آنها را با یکدیگر بنگرد و گاه از یکی از مواد شیمیائی مدد می‌گیرد تا تأثیر آن را بر حیوان مشاهده کند.

جاحظ از اخبار و سماع نیز یاری می‌جوید. گاه نزد دانشمندان زمان خود رفت و آمد می‌کند و گاه به کتب ارسطو و غیر آن می‌پردازد ولی در همه این احوال بر وفق تشخیص خود عمل می‌کند و می‌کوشد تا آنچه را شنیده به محك تحقیق زند. گاه خبری می‌شنود و آن را چنانکه شنیده ثبت می‌کند و گاه شبهه‌ای را که آن خبر برانگیخته است دفع می‌کند و گاه به کلی آن را تکذیب می‌نماید. و گاه اگر برای تحقیق راهی نداشته باشد از چنان سخنی اظهار شگفتی می‌کند.

جاحظ عقل را به مدد حواس فرامی‌خواند و می‌گوید اگر چشم چیزی به تو نمود تا عقل آن را تأیید نکرده است پذیر. زیرا امور را دو حکم است: حکمی ظاهر که از جانب حواس است و حکمی باطن که زائیده عقل است و عقل حجت است. اما در هر حال جاحظ شاگرد نظام است و نظام کسی است که شك را اساس تحقیق می‌شمارد و کسی است که به تجربه اتکاء می‌کند و در جستجوی حقایق منطق را به کار می‌گیرد. جاحظ نیز شك را، راه وصول به یقین می‌داند. او بر شك نقد علمی را نیز می‌افزاید. او به نقد اقوال خرافی و اصحاب آن آزمند است. و اقوال گروهی از علما و از جمله ارسطو را مورد انتقاد قرار داده است. راجع به ارسطو معتقد است که او در تحقیق خود به مشاهده و سماع و آزمایش متکی نیست. اما جاحظ وقتی به نقد می‌پردازد هدفش مجرد نقد نیست، بلکه می‌خواهد به حقیقت راهی بجوید.

این بود ارزش علمی کارهای جاحظ آنچنانکه از «الحیوان» او آشکار می‌شود. اما علم جاحظ را نیز همانند دیگر علمای سلف بسیاری از اوهام و گمراهیها عارض شده است. در جاحظ روح تقسیم‌بندی و ترتیب نیست. همچنین توانایی يك عالم را بر تعمیم و استنباط قوانین کلی ندارد و از پدید آوردن مقیاسهای علمی عاجز است.

شیوه نگارش

جاحظ از کسانی نیست که خیالی گسترده دارند و نه از کسانی که در بند عواطف هستند. او مردی است معتزلی یعنی مرد عقل و جدل. با تمام نیرو در پی

یافتن حقیقت است و برای وصول به آن در تلاش و کوشش. سپس می‌خواهد این حقیقتی را که یافته است به صورت روشن و آشکاری بیان کند و همه دقایق آن را به افهام نزدیک سازد. از این رو در نگارش خود تا می‌تواند گرد مجاز نمی‌گردد و اگر آهنگ تشبیه و استعاره می‌کند به خاطر آرایش کلام و تصنع نیست، بلکه برای وضوح مطلب است به نحو واقعی و محسوس. بنابراین استعاره‌ها و تشبیه‌های او از تعقید و اغراب، دور و به فهم همگان نزدیک است. تشبیهات او زود یاباند و نیازی به تفکر و تخیل عمیق ندارند.

جاحظ چنانکه درخور یک استاد لایق است همواره مقتضای حال را رعایت می‌کند او به روحیات انسان آگاه است و هرگز فراموش نمی‌کند که برای چه کسانی می‌نویسد و از احوال مکانی و زمانی غافل نیست. پس با خوانندگان خود با اسلوبی طبیعی و دور از صنعت و تمویه سخن می‌گوید. عبارتهای او گاه طولانی می‌شود و گاه کوتاه، گاه روان بی‌هیچ تقطیع و پیچ و خمی و گاه نیز همراه با نوعی تقطیع آهنگین. همچنانکه مردم زمانش به یک زندگی آزاد و رها گرایش دارند اسلوب نگارش او نیز چنان است. دستخوش اسلوب علمی مجرد نمی‌شود تا سخنش به خستگی گراید. سخن خویش را با استشهاد و جدل می‌آمیزد و جد را با هزل همراه می‌کند و شوخ طبعی او در سراسر آثارش نمایان است. آنجا که یک مبحث خشک علمی است مطایبه‌ای چاشنی آن می‌کند و آن مطایبه او را به یک نادره عجیب یا فکری لطیف سوق می‌دهد.

تردید نیست که این شیوه استطراد به وحدت تألیفی و منطق علمی‌اش لطمه وارد می‌آورد، ولی چیزی است که مردم زمان می‌پسندندش و با عث رواج آثار او می‌شود و با این رواج به تفهیم حقایق کمک می‌کند و جاحظ جز این چیزی نمی‌خواهد. اما زبان نگارش او آنچنان زبانی است که عقل برای ادای حقایق آن را مقتضی می‌شمارد. هدف او در نگارش فهماندن است و به کار بردن الفاظی که معانی را آشکار سازد و راه وصول به حقیقت را بگشاید. چنان که خود می‌گوید که «کتاب به هیچ چیز بیش از فهماندن معانی خود نیازمندتر نیست. آنچنانکه شنونده برای دریافت آن نیاز به تلاش و کوشش نداشته باشد.» نیازش به کلمات به همان اندازه است که از سخن عوام و فرومایگان فراتر باشد و از ترکیبات عجیب و لغات غریب دور باشد.

پس شیوه او در نگارش روشن است. الفاظش دقیق واضح‌الاداء، واقعی، محسوس و دور از خشونت و غرابت است. خواننده را مجذوب می‌کند. و زنگ و طنین آنها - چون از پی یکدیگر بیایند - موسیقی دلنوازی را در سراسر کلامش می‌پراکنند. از میان انبوه واژه‌ها، آن واژه‌ای را که بهتر مقصود و معنای ذهنی او را ادا کند برمی‌گزیند و آن را درست در جای خودش می‌نشاند. چنانکه معنی هرچند هم باریک باشد در ادای آن در نمی‌ماند. جاحظ در آن واحد هم تراشیده است و هم سازنده.

در کلماتی که به کار می‌برد دو چیز را در پیش چشم دارد: دقت و موسیقی. از این رو کلام او از شیرینی خاصی برخوردار است. ولی این سهولت و دقت گاه از غموضی که در اثر به کار بردن ضمائر متعدد و گم‌شدن مرجعهای آنها در سیاق کلام حاصل می‌شود، خالی نیست. جاحظ به خاطر رعایت مقتضای حال، از آوردن الفاظ غیر عربی و عامی، خودداری نمی‌ورزد.

جاحظ تصویرگری ما هر است ولی نه آنچنان که به مدد تشبیهات، تصویر آفرینی کند. تصویرهای او بدین گونه است که دقایق و جزئیات را آنچنانکه هستند بر صفحه کاغذ نقش نماید. جاحظ انسانی واقعگراست و در هیچ حالی از واقعیت سر بر نمی‌تابد.

مقام جاحظ

جاحظ رئیس مکتب دوم نثر در ادب عربی است. عبدالحمید و ابن المقفع رؤسای مکتب نخست بودند. در آثار وابسته به مکتب دوم به موازات پیشرفت در تمدن تازگی و طراوتی پدید آمده بود و نویسندگان بر وفق تمایل مردم شهرنشین به نوعی پرگویی و اطاله گرائیده بودند. رجوع به عرب و استفاده از منابع ادبشان و علاقه به منطق هر جا که مقتضای آن باشد، دیگر از خصوصیات آنها بود.

جاحظ در زمان هارون الرشید در سنین جوانی بود و در عهد مأمون نبوغش آشکار شد. از ویژگیهای عصر او آزاداندیشی بود. این آزادی آنچنانکه بود، در علم و در دین و در ادب جاحظ آشکار گردید. در علم یعنی در تحقیقات علمی‌اش، در نقدش، در شکش و در استدلالهایش. و در دین یعنی در اعتزالش و تفسیرش و تاویلش و پایه‌گذاری هر چیزی را بر اساس عقل. اما در ادبش، یعنی در نوآوری در اسلوبش و در به کار گرفتن او واژه‌ها را.

جاحظ همچنانکه نمونه کامل آزاداندیشی در عصر خود بود، نمونه نتیجه این آزاداندیشی هم بود. بنابراین شخصیتی دوگانه داشت. نتیجه خوب شکفتگی علوم عقلی و نتیجه بد از هم‌گسیختگی عقیده و اخلاق. جاحظ نشان داد که چگونه در زمان او دانش رشته‌های مختلفی یافته و چگونه علم از قید تعصبات رها شده و آفاق گسترده‌ای یافته و بحث علمی برپایه عقل قرار گرفته است.

جاحظ نخست از هر علمی چیزی آموخت تا آنگاه که در علوم اجتماعی و اخلاق و تربیت و تعلیم و طبیعت و تاریخ طبیعی و فلسفه و لغت و امثال آن صاحب نظر شد. از سوی دیگر او اخلاق و عقاید مردم زمان خود را مجسم می‌ساخت و نشان داد که چگونه اخلاق و عقاید روی به پستی و سستی آورده‌اند. او در آثار خود از حیل‌های بازرگانان و گدایان سخافت جوانان خود آرای زن صفت و اعتقادات مشتی زندیق و بددین و دیگر انواع فساد پرده برداشته است.

جاحظ در زمان خود استادی بود که دروس خود را برای سراسر جهان عرب القاء می‌کرد. آنچه سبب رواج عظیم آثار او شده بود، چند چیز بود: وسعت معلومات

و کثرت مؤلفاتش و گرایشش به مذهب اعتزال و جرئتش در رویارویی با سنن و تقالید - که دوستان و دشمنان زیادی برای او پدید آورده بود - و نظر نقادانه‌اش در مسائل معقول و تجربی و تعدد موضوعاتی که مورد بحث قرار داده بود تا آنجا که هر که هر چه می‌خواست در آثار او می‌یافت. و تنوعی که ملالت را از خواننده‌اش دور می‌کرد و نیز قدرت او در تصویر اخلاق مردم زمانه‌اش - و این نوع از ادب طرفداران بسیار داشت - و اسلوب طنزی و مطایبه آمیزش و آمیختنش جد را به هزل و بسط‌دادنش مسائل علمی و فلسفی را در اسلوبی واضح یا رنگ عربیت. همه و همه اینها سبب رواج عظیم آثار او شده بود. همچنین مردم میان خود و آثار جاحظ رابطه بیشتری یافته بودند برخلاف ابن المقفع که آثارش مربوط به زمانی بود غیر از زمان آنها و مردمی جز آنها. اگر مردم آثار ابن المقفع را که بیش از آن رواج یافته بود می‌پسندیدند به سبب آن بود که در آنها چیزهائی تازه یافته بودند که تا آن زمان از کس نشنیده بودند و نیز بازبانی روان و پرشکوه نوشته شده بود. اما در این زمان مردم آثار جاحظ را ترجیح می‌نهادند زیرا مواد بیشتری را در لباسی هنرمندانه و نزدیکتر به زندگی مردم به آنها عرضه می‌داشت. شخصیت جاحظ چه در زمان خودش و چه بعد از آن سخت مورد علاقه ادبا بود. او در ادب عربی تأثیری بسزا داشت. و این تأثیر از يك نظر ممدوح و از نظر دیگر مذموم بود.

جاحظ شاگردان زیادی داشت بعضی به تلخیص پاره‌ای از آثار او پرداختند چون عبداللطیف البغدادی (۱۱۶۱ - ۱۲۳۱ م / ۵۵۷ - ۶۲۹ هـ) که کتاب الحیوان او را خلاصه کرد و اثر خود را «اختصار کتاب الحیوان» نامید و ابن سناء الملك شاعر مصری (۱۱۵۵ - ۱۲۵۹ م / ۵۵۰ - ۶۵۸ هـ) که باز همان کتاب را به نام «روح الحیوان» خلاصه نمود.

و بعضی در تألیف شیوه او را تقلید کردند و کتاب خود را پر از مطالب گوناگون کردند آنهم به صورتی آشفته و درهم. چون ابن قتیبه (۸۲۸ - ۸۸۹ م / ۲۱۳ - ۲۷۶ هـ) صاحب «عیون الاخبار» و ابوالعباس المبرد (۸۲۶ - ۸۹۸ م / ۲۱۰ - ۲۸۵ هـ) صاحب «الکامل» و ابن عبدربه (۸۶۰ - ۹۴۰ م / ۲۴۶ - ۳۲۸ هـ) صاحب «العقد الفريد» و ابوبکر الصولی (۹۴۶ م / ۳۳۵ هـ) صاحب کتاب «الاوراق فی اخبار الخلفاء والشعراء» و آمدی (۹۸۱ م / ۳۷۱ هـ) و ابن الفقیه جغرافیادان قرن دهم میلادی و ثعالبی (۹۶۱ - ۱۰۳۸ م / ۳۵۰ - ۴۲۹ هـ) صاحب «یتیمه الدهر» و بیهقی نویسنده قرن دهم میلادی صاحب کتاب «المحاسن و المساوی» و قزوینی (۱۲۰۸ - ۱۲۸۳ م / ۶۰۵ - ۶۸۲ هـ) و دمیری (۱۳۴۹ - ۱۴۰۵ م / ۷۵۰ - ۸۰۸ هـ) صاحب کتاب «حیة الحیوان الکبری». نیز رساله «التربیع التدویر» او یکی از عوامل ظهور فن مقامات در ادب عربی بوده است.

آری جاحظ در ادب عربی مقامی والا دارد. او فلسفه و علوم را به افهام

مردم نزدیک ساخت و آن را ساختاری ادبی بخشید، کلام ارسطو را با اشعار جاهلی و اقوال فلاسفه را به اقوال ادبا درهم آمیخت و زبان عربی را به صورت زبان زنده ای درآورد که توان بیان هر علمی و تعبیر هر فنی را یافت.

برخی مراجع:

- حنا الفاخوری: الجاحظ (سلسله نوابغ الفكر العربی) بیروت ۱۹۵۳.
 شفیق جبری: الجاحظ معلم العقل والادب - القاهرة ۱۹۴۸.
 حسن السندوبی: ادب الجاحظ - القاهرة ۱۹۳۱.
 فؤاد البستانی: الجاحظ - الروائع ۱۸ - ۱۹، ۲۰ - بیروت ۱۹۲۸.
 خلیل مردم: الجاحظ - دمشق.
 محمد المبارك: فن القصص فی کتاب البخلاء للجاحظ - دمشق ۱۹۴۰.
 محمد کردعلی: امراء البیان - الجزء الثاني - القاهرة ۱۹۳۷ - ص ۳۱۱-۴۸۷.
 انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریة - بیروت - ص ۱۷۶ - ۲۰۱.
 احمد امین: ضحی الاسلام - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۳۸ - ص ۴۰۸-۴۲۴.
 احمد امین: ضحی الاسلام - الجزء الثالث - القاهرة ۱۹۴۶ - ص ۱۲۷ - ۱۴۱.
 شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶ - ص ۵۸-۷۸.
 طه حسین: من حدیث الشعر و النثر - القاهرة ۱۹۳۶ - ص ۸۰ - ۱۲۳.
 محمد فهی عبداللطیف: دعاة الجاحظ - الرساله ۵ (۱۹۳۷) ص ۲۲۰-۲۵۵-۳۰۷ - ۳۴۰ - ۳۸۵ - ۵۰۸.
 زهدی حسن جارالله: المعتزله - القاهرة ۱۹۴۷.

Carra de Vaux: Les Penseurs de l'Islam, t. I.

Zaki Mubārak: La Prose Arabe su IV^e siècle de l'Hégire, Paris 1931, passim.

Brockelmann: Gesch. d. Arab. Litterature, I, 152.

Brockelmann: Al-Djāhiz, in Encycl. de l'Islam, t. I, 1028-1029.

باب پنجم

دوره استقرار ادبی و حرکت تدریجی به سوی جمود

فصل اول

نظری به تاریخ

دولت عباسی اندك اندك به ضعف گرایید و ارکان امپراطوری بزرگ عربی شکست برداشت. هیبت خلافت فروکاست و قدرت مرکزی توان ضبط بلاد تابعه را از دست داد، تا آنجا که از هرجا دعوی استقلال برخاست. آل بویه در ایران و عراق و اخشیدیه در مصر و سوریه و فاطمیان در افریقیه و امویها در اسپانیا و قرمطیان در بحرین و بنی البریدی در بصره و واسط و حمدانیان در موصل و دیار بنی ربیع و سپس حلب تشکیل دولت دادند. فساد سیاست به آشوبها منجر شد و سراسر بلاد اسلامی دستخوش توطئه‌ها و دسیسه‌ها گردید. مردم در تنگنا افتادند و اموالشان به چپاول مشتی سودجویان طماع رفت اوضاع اقتصادی و اجتماعی نیز بد و آشفته شده بود مکر و خدعه و ظلم همه‌جا را فرا گرفته بود اینجا و آنجا يك سلسله آشوبها و انقلابها پدید آمد. حکومت بیزانس جرأت یافت و بلاد عرب را مورد تاخت و تاز قرار داد و چند بار به کیلیکیه و سوریه سپاه آورد. در قرن دهم میلادی فتنه‌ها بالا گرفت و انقلابیون از میان علویان و یا آنهایی که علویان را وسیله رسیدن خود به سیادت و قدرت ساخته بودند فراوان شدند، حمله و هجوم اعراب و خوارج فزونی گرفت و دعوت شیعه در مشرق وسعت یافت. مخصوصاً پدید آمدن دولت بزرگ شیعه فاطمی روح امید در آنها دمیده بود. از میان فرق اسلامی قرمطیان بیش از همه در آشوب و تلاش بودند. آنها، مدت سی سال، در جزیره العرب و حجاز و شام وحشت آفریدند، چنانکه سالی نبود مگر آنکه به یکی از شهرها تاخت می‌آوردند و دست به قتل و غارت می‌زدند.

از جهت دینی این دوره را باید دوره شکست و تزلزل و ضعف در عقاید

دینی خواند. مردم می‌دیدند که در همه اقطار اسلامی بازار تجارت دین رایجترین بازارهاست. هرکس از هر دست خواه طاعی باشد یا انقلابی یا صاحب يك مکتب

فلسفی جدید، دین را دست‌مایه کار خویش می‌سازد و برای رسیدن به اهداف خود از آن سود می‌جوید. صاحب غرضان و دنیا داران، روزی خود را در میان معتزله جا می‌زنند و روزی در میان شیعه و در هر بازار هر کالایی را که خریدار بیشتری داشته باشد آن را عرضه می‌دارند.

علاوه بر این در هر گوشه یکی به دعوی پیامبری یا گروهی به ابداع عقایدی بیرون از عقاید اسلام بر می‌خیزد. مثلاً در سال ۹۳۴ م/۳۲۲ هـ مردی از باسند از اعمال چغانیان دعوی نبوت کرد و با معارضان خود به نبرد پرداخت و مردم بسیاری تابع او شدند و عیناً در همین سال ابوجعفر الشلمغانی که از غلات شیعه و معتقد به تناسخ و حلول الوهیت در خود بود کشته شد.

حوادث این دوره پر از ذکر این داعیان و خارجیان است و یکی از علل مهم پدید آمدن این فرق و مقالات ضعف مرکز خلافت و انحلال عصبیت عربی بود.

اما از جهت فکری قرن دهم میلادی از حیث نضج افکار و اعتلاء عقول یکی از اعصار درخشان عربی است. تمدن عباسی در تمام رشته‌های علم و فلسفه و ادب و هنر ثمره خود را داده بود و بخصوص در علوم شرعی و لغوی قدم‌های بلندی برداشته شده بود.

عرب در این هنگام از ترجمه آثار فرهنگی یونان و دیگر فرهنگها فراغت یافته و اکنون به تنظیم و جمع‌آوری آنها به صورت دائرةالمعارفهایی - چنانکه در آثار فارابی مشاهده می‌کنیم - می‌پرداخت. و دانش پژوهان در خط دیگری یعنی ساختن و پرداختن آنچه به عربی ترجمه شده بود و کوشش در بارور کردن و توسعه بخشیدن به آنها، مشغول بودند. از آن میان بعضی به فلسفه اشتغال داشتند و بسیاری سرگرم تفحص در آثار قدما و ترجمه‌های آنها بودند. آنها را مرتب می‌کردند، انتقاد می‌نمودند از آنها اقتباس می‌کردند یا بر آنها می‌افزودند.

پدید آمدن دربارهای متعدد و رقابتی که در زمینه ارتقاء علم و فرهنگ میان آنها در گرفته بود خود از عوامل این رشد و گسترش بود. هر امیری می‌کوشید تا مجالس دربار خود را به علما و ادبا و شعرا زینت دهد، و از این رو به استمالت آنان می‌پرداخت. و به آنها صلات کرامند می‌داد، تا به ذکر مناقبش پردازند و اخبار و آثارش را در کتابها بیاورند و آوازه محامد او را در جهان منتشر کنند. در قرن دهم و یازدهم پایتختهای علم و ادب در سراسر بلاد اسلامی پدید آمد و از آن میان بخارا و جرجان و غزنه و حلب و قاهره و قرطبه و اشبیلیه و بلنسیه و بغداد و کوفه و بصره اشتهار بیشتری یافتند. حلب مخصوصاً از مشهورترین مدن علم بود. در سایه حمدانیان که از سلاله عرب و بر مذهب شیعه بودند، در عهد امیر بزرگ سیف‌الدوله (۹۴۴ - ۹۶۷ م) یکی از مراکز مهم ادب به وجود آمد، برگرد این امیر گروه کثیری از علما و ادباء و شعرا چون متنبی شاعر و ابن نباته کاتب و فارابی فیلسوف گردآمده بودند.

بازار علم هم رواجی شایان داشت و در هر باب آن تحقیقات ثمربخش صورت

می‌بست. در میان دانشمندان تفکر فلسفی نشر یافت و در فلسفه مذاهبی تازه پدید آمد و مسائل نوینی مطرح شد. مثلاً فارابی معلم ثانی فلسفه بعد از ارسطو می‌خواست میان قرآن و فلسفه را وفق دهد. نیز تمایل به نوعی دائرة المعارف نویسی آشکار شد یعنی کاری را که جاحظ آغاز کرده بود اخوان الصفا در رسائل خود بسط و گسترش دادند. نیز شعر به فلسفه گرایید و در مطاوی آن آراء صوفیه و فلاسفه شایع گردید و اکنون زبان عربی هم برای بیان این مقاصد، نرمش و انعطاف بیشتری یافته بود.

در این عصر اوضاع ادبی نیز درخور توجه است. در مشرق و مغرب یکسان شمار ادیبان، رو به فزونی نهاد. کتابت و شعر چونان آرایشی خواستاران قراوان داشتند. حال اهلیت آن را داشته باشند یا نه. در مشرق اسلامی شاعرانی چون ابوالطیب المتنبی و ابوفراس الحمدانی و ابوالعلاء المعری و شریف الرضی و شاگردش مهیار الدیلمی و ابن الفارض ظهور کردند و در میان ادباء و مؤلفین کسانی چون ابن العمید و صابی و همدانی و خوارزمی و ابوالفرج الاصفهانی نام آور شدند.

اما این شکوفایی را به تقلید گرایشی شدید بود و به جمود و خشکی ممتاز. قرایح اندک اندک بسته شد و شعر با همان سبک و سیرت معهود خویش در خاطر شاعران می‌چرخید و گویی تمام درها به آفاق نوین هنری بر رویش مسدود شده بود. تکرار همان معانی و مضامین قدیم شایع شد و سرقات شعری که بیانگر فقر ذوق و اندیشه بود رواج گرفت. در کتابت هم اقتباس و تضمین عملی رایج گردید. تنها از اهل قلم اندکی بودند که از این آفات در امان ماندند که از آن میان برخی به تجدید بعضی از ابواب شعر که جامعه بیشتر از ابواب دیگر خواهان آن بود، چون شعر فلسفی و صوفیانه روی آوردند و این خود از علل رواج بیشتر تصوف و فلسفه گردید.

نیز به سبب شیوع جنگها شعر فخری و حماسی از رواجی شایان برخوردار بود. آشفته‌گی اجتماعی سبب شد که شاعران زبان به شکایت بگشایند از این رواییاتی مستقل یا در ضمن قصاید در نکوهش دهر (روزگار) می‌سرودند. آنها را «دهریات» می‌خوانند.

نویسندگان همه هم خود را مصروف مفردات و شیوه‌های معقد تعبیر کردند و غرق در تصنع شدند. مثلاً بعضی رسائلی ابداع می‌کردند که چون از این سو می‌خواندی رساله بود و چون از آن سو می‌خواندی جواب رساله. یا رسائلی ترتیب می‌دادند بدون آنکه یکی از حروف منفصل در آن آمده باشد و ازین گونه کارهای بیهوده و پهلوان پنبه‌ای.

شاعران نیز از پی نویسندگان افتادند و به رقابت با آنها پرداختند: قصائدی ترتیب دادند همه حروفش نقطه‌دار بود یا بی نقطه یا التزام در دو یا سه حرف در قافیه که همه اینها موجب تعقید لفظی و معنوی می‌گردید. علاوه بر اینها سخافت موضوع درد دیگری بود. این متصنعان گاه آنچه می‌سرودند از قلمرو شعر

به‌دور بود و آنچه می‌نوشتند جز معجونی از هزل و هرزگی هیچ نبود. در این روزگار شعر و نثر به‌هم در آمیخته شد. نویسندگان نثری شعرگونه می‌نوشتند و شاعران نظم‌ی نثرگونه. شاعران شیوهٔ ترسل را به‌کار گرفتند و به عنوان براعت استهلال در آغاز و به‌قصد دعا در پایان چه جملات مصنوع که نمی‌بافتند و هیچ از تکرار و حشو و آوردن جملات معترضه اباء نداشتند. نویسندگان هم به‌نوبهٔ خود به‌سخن منظوم روی آوردند و نوشته‌های خود را به‌ابیاتی که خود می‌ساختند بینداشتند. نتیجهٔ آن شد که يك سلسله آثار سخیف و بی‌ارزش در عرصهٔ ادب ظاهر شد. جای تعجب هم نیست، زیرا شاعر با نویسنده فرق دارد شاعر چه بسا نوشتن برایش دشوار باشد آنچنانکه سرودن شعر هم بر نویسنده دشوار می‌آید. یکی دیگر از علل این جمود و تقلید این بود که عرب در شعر خود از جنبه‌های فکری و علمی و تحلیلی انصراف جست و ناقدان نیز به‌جای معانی به‌شدت اسلوب را مورد ستایش قرار می‌دادند تا آنجا که می‌پنداشتند اسلوب بزرگترین پایه و اساس ادب است.

در میان این‌جمود ادبی و در این جو سیاسی و اجتماعی سراسر آشفتگی که فریاد شورشگران و بدعتگذاران و اصحاب آراء و عقاید گونه‌گون فلسفی در آن طنین‌انداز شده بود و عصبیت عربی روبه‌انحلال می‌رفت، در این دوره‌ای که عرب مغلوب شده بود و گروهی از آنها به‌شام و جزیره کوچ کرده بودند و آنها که مانده بودند به‌خواری افتاده بودند، در عصری که بلاد اسلامی به‌دست امرای ایرانی و غیر ایرانی افتاده بود، و قدرت به‌دست سران سپاه و بزرگان ملك، به‌صورت «دنیا از آن کسی است که پیروز شود» افتاده بود، و در زمانی که دین وسیله‌ای برای وصول به‌مقاصد مادی شده بود، در محیطی که هر انسان جسور و سرکشی را فرا می‌خواند تا راه و روش سران سپاه و بزرگان و بدعتگذاران را پیشه کند و به‌آنان تشبه جوید، مردی ظمهور کرد که هم در او نبوغ بود و هم جسارت و سرکشی، او به‌تنهایی نمونهٔ يك ملت و يك عصر در جامهٔ يك شاعر بود. آری، این مرد ابوالعطیب المتنبی بود.

شعر

فصل دوم

ابوالطیب المتنبی (۹۱۵ - ۹۶۵ م / ۳۰۳ - ۵۲۵۴ هـ)

زندگی

ابوالطیب احمد بن الحسین معروف به متنبی عربی الاصل و از بنی جعفه است از قبایل کهلان، از اعراب قحطانی. در سال ۹۱۵ م / ۳۰۳ هـ در کوفه در خانواده‌ای فقیر و در محله‌ای موسوم به کنده متولد شد از این رو او را به لقب کنده نیز می‌خوانند. پدرش سقای محله کنده بود و مردم او را عبدان سقا می‌خواندند. ابوالطیب در خردی مادر را از دست داد و جده‌اش وظیفه مادری‌اش را به عهده گرفت. در کوفه یکی از مراکز تمدن عباسی و مهمترین و قدیمی‌ترین مرکز تشیع، پرورش یافت. دیری نپایید که به نیروی حافظه و هوشیاری و قدرت بر نظم شعر شهرت یافت. او برخلاف دیگر کودکان زندگی را به دیده جد می‌نگریست. در سال ۹۲۵ م / ۳۱۵ هـ قرمطیان بر کوفه استیلا یافتند. شاعر با خویشاوندان خود به شرق سماوه گریخت - سماوه وادی است میان کوفه و شام - دو سال در آنجا ماند و با اعراب بدوی آمیزش کرد و در زبان اصیل عربی مهارت یافت. سپس در سال ۹۲۷ م / ۳۱۵ هـ به کوفه بازگشت و به یکی از اعیان شهر موسوم به ابوالفضل کوفی پیوست. این ابوالفضل بر مذهب قرمطیان بود، شاعر نیز به مذهب قرمطی درآمد. در اواخر سال ۹۲۸ وارد بغداد شد و به مدح محمد بن عبیدالله العلوی زبان گشود. ولی در بغداد درنگش به دراز نکشید و راهی شام شد و در آنجا مدتی میان بادیه و شهر درآمد و شد بود. در این مدت بسیاری از لغات فصیح و غرایب لغات و اشعار جاهلی را به خاطر سپرد، و با فلسفه بدبینانه رواقی آشنا شد. ظاهراً شاعر جوان در این سیر و سفرها چنانکه خود می‌خواست از شعرش بهره‌ای نگرفت. نشان نومییدی در اشعاری که در این ایام سروده است آشکار است و به مردم و زندگی خشمگین:

این فضلی اذا قنعت من الدهر بعیش معجل التنکید
 أبداً أقطع البلاد و نجمی فی نحوس و همتی فی سمود
 «اگر از روزگار به یک زندگی که، ناخوشیهایش اینگونه شتابان بر من می-
 تازند، خرسند گردم پس فضیلت من کجاست؟
 همواره گرد بلاد می گردم در حالی که ستاره ام روی در نحوست و همت روی
 در سعادت دارد.»

و چنانکه در این ابیات گوید:

و قود الخیل مشرفة الهوادی	أفکر فی معاقرة المنايا
بسفك دم الحواضر والبوادی	زعيم للقنا الخطی عزمی
وكم هذا التمدادی فی التمدادی	الی كم ذا التغلف والتوانی
بیع الشعر فی سوق الكساد	وشغل النفس عن طلب المعالی

«همواره به ملازمت جنگها و تاختن اسب بر دشمنان می اندیشم.
 اراده من، نیزه خطی مرا در ریختن خون مردم شهرها و بادیها کفیل است.
 و بدان می اندیشم که تاکی در طلب معالی کوتاهی و سستی بخرج دهم.
 و این کار تا به کی ادامه خواهد یافت. و تا کی باید از معالی رخ برتابم، به
 فروختن شعر در بازار کساد آن پردازم.»

و یا این بیت:

فالموت أعذر لی والصبر أجمل بی والبر أوسع والدنیا لمن غلبا

«اگر در طلب معالی بمیرم معذورم و شکیبایی از جزع و زاری مرا زیبنده تر
 و بیابان از تنگی شهر برای من گشاده تر و دنیا از آن کسی است که غلبه کند.»

متنبی در اواخر سال ۹۳۳ م / ۳۲۱ هـ به لاذقیه رفت، در حالی که خشم و
 طغیان همه وجود او را پر کرده بود. در آنجا به بعضی از قرمطیان پیوست، گرایش
 او به این مذهب به روحیه انقلابی او نیرو بخشید، از آنجا به سماوه بازگشت، تا
 بدویان را که مردمی جنگجو و همواره آماده خروج بر سلطان بودند به پیروی از
 خویش فراخواند.

بعضی از مورخان می گویند که او يك بار آنهم در بادیه سماوه شورش کرد
 و بعضی می گویند دوبار: يك بار در کوفه دست به شورش زد، این شورش رنگت
 جانبداری از علویان را داشت. حاکم شهر او را دستگیر کرد و به زندان افکند، تا
 کسی با عقاید او آشنا نشود و پس از چندی آزادش نمود. و يك بار هم در سماوه
 که به میان قبیله بنی کلب رفت و ادعا کرد که علوی است و گروهی از اعراب از او

اطاعت کردند.

نیز در این باب که چرا او را متنبی (آنکه به دروغ دعوی پیامبری کند) خوانده‌اند، اختلاف است. ولی آنچه مسلم است این است که شاعر شورشی را رهبری می‌کرده که رنگ دینی و سیاسی داشته است. او که مردی گشاده زبان و خوش بیان بود توانست بنی‌کلب را از پی خود بکشد. شاید هم در میان آنها دعوی نبوت کرده باشد و چیزهایی هم بر آنها خوانده باشد، تا بگوید که براو وحی نازل می‌شود. چون کار شورش بالا گرفت لؤلؤ که از جانب اخشید، امیر حمص بود با لشکری قصد او کرد، پس از نبردی که پیروانش پراکنده شدند و خودش اسیر گردید و به زندان افتاد، فتنه پایان گرفت. در زندان از دعوی خود توبه کرد، ولی از آن پس او را متنبی خواندند. قصائد او در این دوره حکایت از روحیه انقلابی او دارد:

سیصحب النصل منی مثل مضربه	وینجلی خبری عن صمة الصمم
لقد تصبرت حتی لات مصطبر	فالآن اقحم حتی لات مقتحم
لاترکن وجوه الخیل ساهمة	والحرب اقوم من ساق علی قدم

«شمشیر چون در کف من باشد همراه مردی است چونان خود شمشیر تیز و برنده و او مردم را آگاه خواهد ساخت که من دلیرترین دلیرانم. شکیبایی و رزیدم تا بدانجا که دیگر از شکیبائی نشانی نماند و اکنون خود را به ورطه مهالك می‌افکنم تا آنجا که مراد حاصل آید و مهالکی باقی نماند. اسبان را به گیرودار کار زار می‌افکنم تا آنجا که رنگ چهره‌هایشان دیگرگون شود و جنگ همچنان استوار چنانکه ساق بر قدم قد برافرازد.»

میان سالهای ۹۳۷-۹۳۹ م شاعر در شام می‌گشت و بی‌آنکه به شخصیت خود بیندیشد به مدح مردانی از هررتبه و مقام می‌پرداخت. در این سالها به نزد بدر بن عمار مردی عربی‌الاصل که فرمانده سپاه طبریه بود رفت و دو سال در خدمت او بود. متنبی می‌پنداشت گمشده خود را در وجود او یافته است، زیرا همه خصایص قومی چون مردانگی و بزرگواری را در او می‌دید. اما دیری نپائید که حاسدان فتنه آغاز کردند و میان او و بدر اختلاف افکندند تا آنجا که بدر متنبی را از خود دور ساخت و شاعر بار دیگر راه آوارگی در پیش گرفت و این آوارگی از سال ۹۴۱ م تا ۹۴۷ م مدت گرفت. در این ایام بود که خبر وفات جد خود را شنید و در قصیده‌ای که حاوی تمام شوربختیهای اوست برایش مرثیه گفت و بار دیگر اندیشه شورش در سرش افتاد:

مدحت قوماً، و ان عشنا نظمت لهم	قصائداً من اناث الخیل و الحصن
تحت المعراج قوافیها مضمرة	اذا تنوشدن لم یدخلن فی اذن

«قومی را مدح کرده‌ام که شایسته مدح نبوده‌اند و اگر عمری یابم برایشان

قصائدی که ابیاتشان اسبان نر و ماده باشند خواهم سرود.
و قافیه‌هایش چونان اسبان مسابقه در زیر گرد پنهان باشند. نه از آن دست
ابیات و قافیه‌هایی که چون خوانده شوند در گوشها جای گیرند.»

در سال ۹۴۸ م سیف‌الدوله به انطاکیه آمد. ابوالعشائر حمدانی ممدوح متنبی در آنجا بود. او متنبی را به سیف‌الدوله معرفی کرد و متنبی در ستایش او قصیده‌ای پرداخت. سیف‌الدوله مردی عربی‌الاصل بود که در سال ۹۴۴ م به امارت حلب رسیده بود. امیری دوستدار ادب و اهل ادب بود. در دربار او گروهی کثیر از شاعران گرد آمده بودند تا آنجا که ابن خلکان گوید: «می‌گویند بر درگاه هیچ پادشاهی و خلیفه‌ای آنهمه از بزرگان شعر گرد نیامده‌اند که به درگاه سیف‌الدوله گرد آمده بود.» سیف‌الدوله این شاعر تازه را همراه خود به حلب برد. متنبی در نزد او مقامی ارجمند یافت و در بعضی از لشکرکشیهایش علیه رومیان و قبایل بدوی شرکت جست.

روحیه متنبی با روحیه سیف‌الدوله عجیب سازگار بود، این سالها از خوشترین و پربرترین سالهای عمر او به‌شمار است. همچنانکه سیف‌الدوله در بزرگداشت جانب او مبالغه می‌کرد شاعر نیز با سرودن مدایح شگرف خود امیر حمدانی را در جهان بلند آوازه ساخت. اما این بار نیز حاسدان آرام ننشستند. سخن‌چینی و تهمت‌زنی بالا گرفت و او همچنان مغرورانه پایداری می‌کرد. عاقبت مشاهده کرد که سیف‌الدوله با او دل بد کرده است، تا یک روز میان او و ابن‌خالویه نحوی در پیشگاه سیف‌الدوله مناظره‌ای در گرفت که به ناسزا و دشنام کشید و ابن‌خالویه با کلیدی که در دست داشت بر سر متنبی زد و متنبی با دلی لبریز از خشم و کینه و اندوه بهشت گمشده خود، حلب را ترک گفت.

شاعر از حلب به دمشق آمد ولی در آنجا درنگ نکرد، و راهی فلسطین شد و به شهر رمله درآمد. کافور اخشیدی در مصر آوازه او را شنیده بود. دوست می‌داشت که شاعری بزرگ چون متنبی در دربار او باشد این بود که به امیر رمله نوشت و او را طلبید. این کافور برده‌ای زیرک بود، در خدمت ابوبکر محمدبن طغج فرمانروای مصر. کافور پس از وفات سرور خود زمام مملکت را از دست فرزند او گرفت و با استبداد تمام به حکمرانی پرداخت. متنبی به قصد دیدار با کافور راهی فسطاط پایتخت مصر شد و کافور را مدح کرد. کافور برای آنکه او را نزد خود نگهدارد به او وعده حکومت داد. متنبی به این وعده دل خوش کرد. زیرا حکومت چیزی بود که سالها آرزویش را در سر می‌پرورانید. علاوه بر این وسیله‌ای بود تا حاسدان خود را بدان سرکوب کند. دو سال گذشت و وعده به تحقق نپیوست. متنبی تازه دریافت که این وعده چیزی جز فریب نبوده است. این بود که دست مودت به یکی از امراء اخشیدی، ابوشجاع فاتک داد و از او اکرام و انعام فراوان دید، ولی این شادمانی هم دیری نپایید و ابوشجاع بمرد و شاعر را در غم و حسرت فرو برد.

متنّبی خواست از مصر بگریزد ولی کافور مانع او شد و از بیم زبانش که مباد هجوش کند براو تنگ گرفت. در ژانویه سال ۹۶۲ م برابر با ذی‌حجه سال ۳۵۰ ه فرصتی به‌دست آورد و از مصر بگریخت و قصیده‌ای در هجو کافور ساخت و همه خشم و کین خود را در آن ریخت. پس راهی عراق شد و شرح این سفر و اماکنی را که از آن گذشته است در قصیده‌ای شیوا که به هجاء کافور خاتمه می‌یابد آورده است، با این مطلع:

الا کل ماشیة الخیزلی فدی کل ماشیة الهیذبی

متنّبی به بغداد آمد و حدود یکسال در آنجا ماند. در این ایام گروهی از علمای لغت و نحو از جمله ابن‌جنی و علی‌بن حمزة البصری گردش را گرفتند. او دیوان خود را برایشان شرح کرد و آنها نسخه‌ها برداشتند. سپس از بغداد به‌قصد دیدار ابن‌العمید راهی ارجان شد. ابن‌العمید وزیر رکن‌الدوله از آل‌بویه بود متنّبی در شباط (فوریه) سال ۹۶۵ م / ۳۵۴ ه به ارجان آمد. سپس به‌خواهش عضدالدوله رهسپار شیراز شد. در مدیحه عضدالدوله چند قصیده پرداخت و از او صلوات و انعامات بسیار یافت در آب (اوت) سال ۹۶۵ م / ۳۵۴ ه با شوق تمام عازم دیار خود شد در قصیده‌ای با این مطلع:

فدی لك من یقصر عن مداکا فلاملك اذن الا فداکا

که آخرین قصیده او نیز هست، با او وداع کرد. متنّبی از شیراز به ارجان آمد و از آنجا روانه واسط شد و پس از اندک درنگی عازم بغداد گردید. گروهی او را از این سفر که راهش ممکن دزدان بود، منع کردند ولی او گوش به‌حرف کس ننهاد، و با فرزندش و تنی چند از بندگاناش قدم در راه نهاد. قضا را فاتک بن جهمل الاسدی با گروهی راه را براو بگرفت متنّبی خواهر فاتک را هجو گفته بود. دراین برخورد متنّبی کشته شد و دیوانش که با خط خود آن‌را نوشته بود پراکنده شد. این واقعه در ایلول (سپتامبر) سال ۹۶۵ م برابر با رمضان سال ۳۵۴ ه اتفاق افتاد و به‌زندگی پر نشیب و فراز او خاتمه داد.

آثار

از نثر ابوالطیب المتنّبی جز چند نمونه اندک به‌دست ما نرسیده. از این مقدار می‌توان حکم کرد که او نثری شیوا در عین حال آمیخته به‌صنایع داشته است ولی آنچه از متنّبی مورد نظر ماست شعر اوست.

متنّبی خود نخستین کسی بود که دیوانش را گرد آورد و آن را برای مردم تدریس کرد و برای برخی از ابیات آن شرح و تفسیری بیان نمود. نیز برخی از ثقات اهل ادب دیوان او را از او روایت کرده‌اند، چون ابوالفتح بن‌جنی (۱۰۰۱ م) که برآن شرح نوشته و در برخی از ابیات، براو ایراد کرده است و دیگر علی‌بن

حمزة البصری (۹۸۵ م) و این همان کسی است که متنبی هنگامی که بعد از بیرون شدن از مصر به بغداد آمد در خانه او وارد شد و تا زمان رحلتش مهمان او بود. نیز محمد بن احمد المغربی یکی از ائمه ادب و شعر که دو کتاب یکی در فضائل او نوشت و یکی در ذائلش و قاضی محمد بن احمد بن قاسم المحاملی که در بغداد دیوان متنبی را از خود شاعر سماع کرد.

اما شروح و تعلیقاتی که بر آن نوشته‌اند بسیار است. چنانکه به‌پنجاه اثر می‌رسد. از مشهورترین آنها یکی شرح ابوالعلاء المعری است (۱۰۵۸ م) و شرح واحدی (۱۰۷۵ م) و شرح عکبری (۱۲۱۹ ه) و شرح ناصیف الیازجی و شیخ ابراهیم الیازجی. یازجیها شرح خود را «العرف الطیب فی شرح دیوان ابی الطیب» نامیده‌اند و در ترتیب قصائد طریقه واحدی را برگزیده‌اند.

همچنین دیوان متنبی بارها به چاپ رسیده است. از بهترین و کاملترین چاپهای آن چاپ شیخ ابراهیم الیازجی است، در بیروت به سال ۱۸۸۷ م.

دیوان متنبی همه آنچه را که از او باقی مانده است در بردارد مگر پاره‌ای که چندان درخور اعتنا هم نیستند. ابن جنی می‌گوید که شاعر خود بسیاری از اشعار خود را حذف کرد ولی بعضی از شارحان پاره‌ای از آنها را بردیوان افزودند که بیشتر هم اشعاری ضعیف هستند.

شعر متنبی بر مدح و رثاء و هجاء و فخر دور می‌زند. گاه در ضمن آن غزل و وصف و حکم نیز دیده می‌شود.

اشعار متنبی متعلق به دو دوره بزرگ است. یکی آنها که متعلق به دوره کودکی شاعر است تا آنگاه که به سال ۹۴۷ م / ۳۳۶ ه در رمله امیرحسن بن عبدالله بن طغج را مدح گفت و او در این ایام ۲۲ سال داشت و شاعری گمنام بود. مددوحان او جز سه چهار تن که از آنها در کتب تاریخ ذکری رفته است باقی مردمی بی‌نام و آوازه بوده‌اند. به قول ثعالبی متنبی در آغاز میان «دور و نزدیک و بدیده و بلبل فرقی نمی‌نهاد» و مدایح خود را به هروضع و شریفی ارزانی می‌داشت. دیگر اشعاری که از ۹۴۷ م / ۳۳۶ ه تا پایان زندگی‌اش سروده، در این دوره جماعتی از امراء و ملوک را ستوده است. قصائد او در این دوره هر یک مقدمه‌ای دارد که به سبب انشاء آن اشارت می‌کند و غالباً آنها را متنبی خود برراویان دیوانش املاء کرده است. در این دوره کمتر قصیده‌ای از او است که خالی از تاریخ باشد.

شخصیت متنبی در شعرش

شعر متنبی آینه احوال اوست. به عبارت دیگر آن قدر دیوان او بیانگر شخصیت شاعر است که می‌توان گفت در این باب دیوان هیچ شاعری به پای آن نمی‌رسد. متنبی در حکایت از احوال نفسانی خود، مولع بود، چنانکه در هیچ غزل یا فخر یا وصف یا شکوی یا طنز نیست مگر آنکه از خود سخنی به میان آورده است. حتی در مدایح که

عادت براین بود که مادم، خود را بی‌قدر شمارد تا قدر ممدوح برافرازد. جای شگفتی هم نیست زیرا متنبی اغلب اشعار خود را در زمانی سروده که یا آرزویی در دلش موج می‌زده یا از شکست آرزویی در رنج بوده است. اصلاً او قادر به ابداع نیست مگر آنکه دستخوش یکی از این دو حالت گردد.

متنبی مردی جاه‌طلب بود و همواره در آرزوی سیادت و سروری تا آنجا که می‌توان گفت به‌جنون شهرت و مقام مبتلی گشته بود. نیروی جسمانی و شدت عاطفه و خودپسندی شگفت‌آورش این جنون را در او قوت می‌بخشید او در نظر خود برتر از همه آدمیان بود:

ان اکن معجباً فعجب عجیب لایری فوق نفسه من مزید

«اگر خودپسندی می‌کنم این خودپسندی از مرد عجیبی است که بالاتر از خود کسی را نمی‌بیند.»

او خود را عدیل پیامبران می‌شمرد. می‌پنداشت آنچه خداوند آفریده و نیافریده در برابر خلقت او ناچیز و در قیاس با همت او حقیر است. او پروردگار شعر است و خیل عظیم قوافی بنده اوست. اگر به‌پیشگاه پادشاهان حاضر می‌شود برای رسیدن به هدفی متعالی است. به‌هنگام خواندن شعر چون دیگر شاعران در مقابل ممدوحان نمی‌ایستاد بلکه نشسته شعر می‌خواند، زیرا او خود هم طراز پادشاهان است و اگر به‌او صله‌ای می‌دهند وظیفه‌ای است که باید ادا کنند و در برابر گوهرهای منظوم او هرپاداشی اندک است.

متنبی در همه عمر برای رسیدن به‌آمال بلند خویش تلاش می‌کرد، خود مرد نبرد بود، شجاع و جنگاور، و زندگی را چیزی جز درگیری با حوادث و مبارزه نمی‌دانست. ستاینده قدرت بود در عین حال صبور و پایدار در مقابل مصائب. کجرفتاریهای روزگار از میدان‌ش به‌در نمی‌کرد. متکبر و بلند همت بود. از آنچه فرومایگان را دلخوش می‌سازد دلخوش نمی‌شد. نه به‌لهو و لعب میل می‌کرد، نه به همنشینی با زنان و نه به‌باده‌گساری و می‌گفت:

فلا تحسبن المجد زقاوقینه فما المجد الا السیف والفتکه البکر

«مجد و بزرگی را خیک شراب و کنیز خوش‌آواز مپندار. مجد و بزرگی چیزی جز کوبیدن خصم - کوبیدنی که کس همانندش را نشنیده است. نخواهد بود.»

لذت زندگی او سوارکاری و نیزه‌گذاری بود. و پیمودن بیابانها و درافتادن در ورطه مهالك، برای رسیدن به‌عزت. از این‌رو دریچه قلبش را به‌روی هیچ دلداری نمی‌گشود و هرگز قدم از دایره ادب و وقار بیرون نمی‌نهد. اگر هم به

طلب مال برمی‌خاست بدان سبب بود که مال را نشان عزت و اعتبار می‌دانست. اما این جاه‌طلبی مفرط او را به پاره‌ای انحرافات نفسانی سوق داد مثلاً به آرزوهای معقول و محدود راضی نمی‌شد. چیزهایی می‌خواست که فراتر از طاقت او بود، چیزی عظیم و بی‌همانند که خود نیز به‌خوبی نمی‌دانست که چیست. چیزی که جهان را به حیرت افکند و طنین هولناک آن همه‌جا را فراگیرد.

و تركك فى الدنيا دویا كآنما تداول سمع المرء انمله العشر

«باید در جهان غلغله‌ای درافکنی آنسان که سرانگشتان دهگانه آدمی از پی یکدیگر گوشش را بگیرند.»

و او در همه این احوال از فاصله‌ای که میان قدرت امکانات خود و آرزوهایش وجود داشت بی‌خبر بود. از این رو گاه به‌سوی قله آرزوها می‌تاخت و گاه در ورطه نومیدیها که از آن راه گریزی نمی‌شناخت، در می‌غلطید. تا روزی که به‌هوش آمد و اوضاع را به‌وفق مراد خود نیافت، این بود که سر به‌شورش برداشت شورش علیه روزگار و همه نظامش. به‌مردم کینه می‌ورزید و در آنها به حقارت می‌نگریست. آن همه خوشبینی و بزرگواری و مردم دوستی ایام جوانی اینک به‌بدبینی و کینه‌توزی و تحقیر بدل شده بود. جدی و گرفته و غمگین شده بود، به وسواس در همه‌چیز می‌نگریست، می‌پنداشت که در هر کاری شکست می‌خورد. همه هرچه بودند حاسدان بودند. تا بدانجا کشید که عاطفه از وجود او رخت برپست و کمتر محبت و اخلاص می‌ورزید. کم حوصله و تندخو شده بود. مسامحه و مدارا نمی‌شناخت، کوچکترین حادثه‌ای او را به‌خشم و دشنام می‌کشید. و اگر حرص سیری ناپذیرش به آرزوهایش نبود در این گرداب غرقه می‌شد. به راستی جای تأسف است که انسانی چون او این همه در تحقیر مردم و بدبینی و خودپسندی افراط کرده باشد و آن همه ارزشهای معنوی را بی‌قدر شمارد و با وجود آن مطامع گسترده آن‌همه کوتاه‌بین و چسبیده به‌زمین باشد و جز به‌اهداف مادی ننگرد. شاید زندگی او در بادیه را در پدید آمدن این روحیه تأثیری بوده است. همچنانکه عشق او به‌سروری و نفرت او از عبودیت هم از ارمغانهای بادیه است.

می‌توانیم در دیوان متنبی به‌اعتبار بروز شخصیت او در شعرش، چهار دوره مهم را تشخیص بدهیم:

یکی ایامی که هنوز به سیف‌الدوله نپیوسته بود. شعر او در این ایام شعر فتوت است. فتوت جوانی که با عشق به‌مجد و عظمت پرورش یافته و همواره برای دست یافتن به آن دو با تکیه بر قدرت و توان خود کوشیده است. در این ایام شعر را به‌عنوان وسیله‌ای می‌شناسد که می‌توان به‌پایمردی آن به‌اهداف خود رسید. شعرش از روحی شعله‌ور می‌تراود، عشق و سبکی و غرور و اقدام بی‌هیچ رویه و حدی

در آن طنین می‌افکند. خشم خود را در شیپور شورش می‌دمد، دردمند است ولی
نومید و ناتوان نیست. پیرو آرائی است که از علویان و قرمطیان به‌عاریت گرفته،
آرائی که ترجیع‌بند آن خونریزی است.

شعر متنبی در این دوره فخر است و تهدید. شاعر در آن از مجد و سروری
و غلبه و فرمانروائی سخن می‌گوید و مطامع رفیع خود را برمی‌شمارد و خویشتن
را در سروری از همه سروران سزاوارتر می‌داند. حتی از اوزان او فریاد چکاچاک
شمشیرها به‌گوش می‌رسد:

لا تحسن الوفرة حتى تری منشورة الضفرین يوم القتال
على فتى معتقل صعدة يعلمها من كل وافی السبال

«انبوه موی سر نیکو نیست مگر آنگاه که در روز نبرد افشان شود،
بر سر مردی که نیزه‌ای به‌دست دارد و آن را از خون مردانی با سبیل‌های
ستبر پی‌درپی سیراب می‌سازد.»

و عشق به ماجراجویی و غره بودن بر خود در ابیات او طنین‌انداز است:

ردی حیاض الردی یا نفس و اترکی حیاض خوف الردی للمشاء والنعم
«ای نفس به‌آبخشور مرگ داخل شو و بیم از مرگ را برای گوسفندان و
اشتران واگذار.»

و گاه چون تندی به‌نکوهش روزگار و مردم روزگار و فرمانروایان می-
خروشد که:

أفاضل الناس أغراض لدى الزمن یخلو من الهم أخلاهم من الفطن
مدحت قوماً وان عشنا نظمت لهم قصائد من اناث الخیل و الحصن
تحت العجاج قوافیها مضمرة اذا تنوشدن لم یدخلن فی اذن

«مردم برتر هدف‌های خدنگ‌روزگارند. آنکس از اندوه‌تمهی است که از زیرکی
تمهی باشد.»

قومی را مدح کرده‌ام که شایسته مدح من نبوده‌اند و اگر عمری باشد
برایشان قصائدی که ابیاتشان اسبان نر و ماده باشند خواهم سرود. و قافیه‌هایش
چون اسبان مسابقه زیر گرد پنهان باشند. نه از آن ابیات و قافیه‌هایی که چون
خوانده شوند در گوش‌ها جای گیرند.»

و بدین‌گونه سستی و کندی به عزمی سرکش که با روزگار پنجه درمی-
افکند تبدیل می‌شود:

فلا عبرت بی ساعة لا تعزنی ولا صحبتنی مهجة تقبل الظلما

«ساعتی بر من نگذشته است که من در آن ساعت عزیز نبوده باشم.

و هرگز در سینه‌ام دلی نبوده که پذیرای ستم بوده باشد.»

اشعار متنبی در این دوره دارای صبغه انسانیت است، یعنی حاصل چیزی است که شاعر از تحلیل نفس و آلام نفسانی خود و تأمل در ذات خود در ساعات تلخکامی و شدت حاصل کرده است. و این تحلیل به نوع خاصی در شعرهایی که در فاصله مصاحبتش با بدربن عمار و پیوستنش به ابوالعشائر سروده است آشکار است. شاعر در این ایام به تفسیر دل خویش و به کاوش در وجود خود می‌پردازد و از آن آراء و نظرات خود را استنباط می‌کند.

اما دوره دوم از شعر متنبی شامل اشعاری می‌شود که در حلب آنگاه که نزد سیف‌الدوله بوده است سروده. شاعر در این ایام سی سالگی را پشت سر نهاده بود و تلخ و شیرین روزگار را چشیده بود و مردم را تا اعماق قلبشان آزموده بود. در این دوره شعر او شعر کسی است که در کار خود پیروز شده و به آنچه می‌خواسته رسیده است، هرچند از شر حسودان نرسته. متنبی این اشعار را در دربار امیری که در نظر او نماینده قومیت عرب است و خواسته‌های او را در شیوه سوارکاری و قهرمانی و صعود به قلل تعالی ارضاء می‌نماید، سروده است. پس شعر او شعر قومیت و جهاد است. شعری است که قلب آدمی را از منزلتی به منزلتی دیگر نقل می‌کند، یعنی از منزلت احساس شخصی منفرد و تنگ میدان، به احساس شخصی که در جامعه نفوذ می‌کند و با سیاست در برخورد است و امید بدان بسته که سیف‌الدوله قدرت را به عرب بازگرداند.

ما در اشعار این دوره او قلب شاعر را لمس می‌کنیم که به فرح و اهتزاز می‌طپد، لبریز از اطمینان است و از دیگر سو به انواع کید و رقابت و حسد، در حلقه دشمنان بسیار محصور و هربار امیر از او اعراض می‌کند تا آنجا که کار به جدائی نهائی می‌گردد. در اینجا نزاعی است در درون شاعر، کشمکش است میان شادمانی سرشار و حسرت و نومیدی نهان. و این امر او را واداشته تا به درون خود رجوع کند و هرشادمانی و المی را که در آن جای دارد به تمامی برگردد و در آنها مستغرق شود و آنها را در غالب ابیات بریزد یعنی گاه به شعری غنائی که الحق صافی‌ترین شعر غنائی است تغنی کند و گاه نوای زیباترین شعر حماسی را سر دهد و زمانی چنان کلمات حکمت‌آمیزی را — که با بلیغترین اشعار حکیمانه پهلوی می‌زند — به سلك نظم درآورد. مثلاً در یکی از ساعات که در نشاط غوطه‌ور و از مفاخرات قومی سرمست است در مدح سیف‌الدوله می‌سراید:

إذا الدولة استكفت به فی ملمة كفاها فکان السیف والكف والقلبا
تهاب سیوف الھند و هی حدائد فكیف اذا كانت نزارية عربا

«چون دولت در دفع مشکلی از او یاری خواهد به یاریش برخیزد، به شمشیر و دست و دل. مردم از شمشیر هندی که آهنی بیش نیست می ترسند اما چگونه است شمشیر عربی نزاری؟»

و در یکی از ساعات رنج به فخر زبان می گشاید:

أنا الذى نظر الاعمى الى أدبى و أسمعت كلماتى من به صمم
الخیل واللیل والبیضاء تعرفنى والسيف والرمح والقرطاس والقلم

«من آنم که نابینا در ادب من نظر کند و آنکه ناشنوا است سخن مرا بشنود. اسب و شب و بیابان مرا می شناسند نیز شمشیر و نیزه و کاغذ و قلم.»

اما دوره سوم در شعر متنبی، اشعاری است که در مصر بعد از ترك سيف الدوله و محیط عربی مآب دربار او سروده است. شاعر با خشم و اندوهی بسیار به ستایش قومی می رفت که از آنان کراهت داشت و تنها بدان خاطر که مالی فرا چنگ آورد تا از سرزنش اعداء و شماتت حسودان برهد و به پاره ای از آرزوهای خویش دست یابد.

اشعار این دوره او تا حد زیادی بیانگر آلام روحانی اوست در واقع عصارة روحی است درمانده که هنوز به آینده طمع بسته بی آنکه خواریه های گذشته را به فراموشی سپرده باشد. زبان او زبان کسی است که روزگارش درهم کوفته و اینک اندکی به نرمی گراییده و به هنر و سیاست میل کرده است. از این رو سخن او در این سالها لبریز از معانی جاویدان انسانی است که از درون يك قلب مجروح و روح مغموم تراویده است.

نیز در این دوره ابوالطیب دست به يك ابتکار جدیدی زده است و توانمندی خویش آشکار ساخته و آن پرداختن قصائدی است که باید از مبتکرانه ترین و ماهرانه ترین شعر طنزی به شمارش آورد.

مصر به متنبی حزنی طولانی و عمیق و تأملی که او را تا سرحد فلسفه ارتقاء داده است، پیاموخت. همچنانکه به او آموخت که چگونه هجوهای گزنده و درعین حال ماندنی و پندآمیز بسراید:

— اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه و صدق ما يعتاده من توهم ...
— فأحسن وجهه فى الوری وجهه محسن و ایمن كف فیهم كف منعم
— ما کل ما یتمنى المرء یدرکه تجرى الریاح بما لا تشتمى السفن

«— چون مردی عملش بد باشد به مردم هم بدگمان می شود.

و همان اوها می را که بدان خو گرفته است، راست می شمارد.

— زیباترین چهره‌ها در میان مردم چهره نیکوکار است، و خجسته‌ترین دستها دست بخشنده.

— نه‌چنین است که آدمی هر روز آرزوئی که کند بدان رسد،
گاه باد به‌سویی می‌وزد که کشتیها خواستار آن نیستند.»

اما دوره چهارم و آخرین دوره اشعار او ایامی است که از مصر بیرون آمده و راهی عراق و ایران شده است.

متنبی در این دوره همانند چراغی است که پیش از خاموش شدن، کوتاه شعله‌ای می‌کشد. گویی از همه آرزوهایش چشم پوشیده، یا از تحقق آنها نومید شده است، به نرمش و مدارایش درافزوده از آن اوج پندار فرود آمده است. آنچه شایان ذکر است این است که به طبیعت روی آورده و به شیوه‌ای که در او شناخته نبوده است به توصیف آن پرداخته. از آن جمله وصفی است که از شعب بوان — در فارس — آورده. مثلاً در توصیف انبوه درختانش می‌گوید:

وَأَلْقَى الشَّرْقَ مِنْهَا فِي ثِيَابِي	دنائیراً تفر من البنان
لَهَا ثَمَرٌ تَشِيرُ إِلَيْكَ مِنْهُ	بأشربة و قفن بلا أوان
و أمواه تصل بها حصاها	صليل الحلى فى أیدی الغوانی

«پرتو آفتاب که از لابه‌لای شاخه‌ها می‌تابید سکه‌های طلا بر جامه من می‌ریخت سکه‌هایی که به‌هنگام گرفتن می‌گریختند.

در آنجا میوه‌هایی است که از درون پوست شرابهائی را که بدون ساغر بر پای ایستاده‌اند، به‌تو تعارف می‌کنند.

و آبهایی است که چون بر سنگریزه‌ها جاری می‌شود، از آن صدایی برمی‌خیزد چون صدای دستبندهای زنان خوبروی.»

اغراض و فنون شعری او

متنبی هم، چون شعرای پیش از خود در همان ابواب معهود شعر عرب، یعنی مدح و رثاء و وصف و هجاء و فخر و غزل و امثال آن داخل شده است. ولی در هر يك از این ابواب که طبع آزمایی کرده نيك از عهده برآمده است. حتی به‌خاطر نبوغ و وسعت درك و قدرت الهام، در تمام این موضوعات چه در لفظ و چه در معنی نوآوریهای فراوان دارد. از آن جمله قصائدی است که حاکی از عواطف و آراء شخصی اوست، متضمن سمو نفس و علو همت و اغراض از پستیها و فرومایگیها، و نیز يك سلسله حکمت اخلاقی و اجتماعی که خاص خود اوست و بس. متنبی به‌پایمردی نیروی بیان توانسته است تا به‌سیاری از اقوال و حکم خود کلیت بخشد. از این رو بسیاری از ابیات او به صورت ضرب‌المثلهایی در زمینه‌های اخلاقی و اجتماعی درآمده است.

اینک به بیان اهم اغراض و فنون شعری که ابوالطیب در آنها طبع آزموده است می‌پردازیم.

مدح

مدح، بیشتر دیوان او را اشغال کرده است و در این شگفتی نیست. او از همان زاویه‌ای به شعر می‌نگرد که همه شعرای معاصرش نگریسته‌اند، یعنی شعر را وسیله‌ای برای گذران زندگی و رسیدن به مجد و عظمت به حساب می‌آورد. متنبی مردی عرب بود با بسیاری از گرایشها و اخلاقیات اعراب بدوی. او به آشکارا می‌دید که بزرگان زمانش تا چه حد فریفته ستایش از خود هستند و تا چه پایه در این امر به رقابت با هم برخاسته‌اند این بود که او نیز به مداحی پرداخت و خود را در این ورطه غرقه ساخت و تا مالی فراچنگ آورد، در هر کاخ رفیعی را زد. زیرا سر آن داشت که مردی بزرگ شود و بزرگی بدون مال میسر نبود:

فلا مجد فی الدنيا لمن قل ماله ولا مال فی الدنيا لمن قل مجده

«در دنیا مجد و بزرگی برای کسی که مالش اندک باشد، نیست.

و در این دنیا برای کسی مجد و بزرگی‌اش اندک باشد، مال نیست.»

ستایش ممدوح وابسته است به ادامه عطایا و صلوات او، تا آنجا که چون ممدوح در عطا غفلتی ورزد، ستایش به نکوهش بدل می‌شود و شاعر از او روی برمی‌تابد و خشمگینانه به دیاری دیگر می‌رود تا ممدوح دیگری بجوید. البته یکی از علل این زودرنجی شاعر اعتباری است که برای شعر خود قائل است، که عطای ممدوح را هر چند هم که فراوان باشد در مقابل شعر والای خویش به چیزی نمی‌شمرد. متنبی نزدیک به پنجاه تن را مدح گفته و اکثرشان از صاحبان مراتب عالی هستند. از آن جمله از سیف الدولة الحمدانی امیر حلب نام می‌بریم که تقریباً یک سوم دیوان شاعر مدایح اوست، نیز بدر بن عمار سردار عرب که اعاجم را سبب پاره پاره شدن مملکت عربی می‌دانست، از این رو به آنها کینه می‌ورزید، و همین امر موجب شده بود که متنبی را به خود نزدیک گرداند. دیگر از ممدوحان بنام او ابوالعشائر الحمدانی والی انطاکیه از جانب سیف الدولة است و نیز عضدالدوله از آل بویه.

معانی مدایح او همان است که از دیگر شاعران مداح شنیده‌ایم، از کرم و شجاعت و رجاحت عقل و وسعت ادراک و قوت حزم و حسن تدبیر و نواخت دوستان و سرکوبی دشمنان و از این قبیل. بعضی از ممدوحان بحق درخور این اوصاف بودند چون سیف الدولة که واقعاً به سخاوت و شجاعت و جنگ آزمایی و کسب پیروزیهای درخشان آراسته بود. تا آنجا که شکستهای او در برابر سپاه روم نیز شاعر را به تفاخر وامی‌داشت که سپاه عرب با شمار اندک چگونه در برابر آن

دریای لشکر پایداری کرد، و هرچند کارش به شکست کشید. متنبی خود مردی نیرومند بود و ستاینده نیرومندی. از سوی دیگر به مال و خواسته دنیوی سخت پای‌بند و چون شعرش پیوسته به وجود اوست، این دو گرایش از عوامل شگرف مدایح او به‌شمارند. از این‌رو مدح او گاه عام است و ممدوح خاصی را در نظر نمی‌آورد؛ ممدوح او يك موجود ایده‌آل است که به دو صفت از صفات عالیّه متصف است: قدرت و سخاوت. چنین ممدوح ایده‌آلی است که مخیله شاعر را می‌نوازد و قلب آهنین او را خشنود می‌سازد، زیرا نمونه يك انسان والای عرب است.

اسلوب متنبی در مدح همان اسلوب قدیم است. می‌بینیم که قصیده را با تغزلی در وصف مرکب خود که او را به‌سوی ممدوح می‌برد آغاز می‌کند تا آنجا که به مدح گریز می‌زنند. اما هنگامی که شاعر دستخوش هیجانات روحی خود می‌گردد تغزل اندك و بیرنگ می‌گردد، چنانکه در اکثر مدایح او برای سیف‌الدوله چنین است. گویی تغزل را به‌زودی خاتمه می‌دهد تا برای مدح و اوصاف حماسی امکان وسیعتری داشته باشد.

ابوالطیب قبل از آنکه به حمدانیان بپیوندد معمولاً مدایح خود را از ستایش خود آغاز می‌کرد و به‌خیال خود، چون از خود آنهمه تمجید کند نتیجه‌اش آن می‌شود که مقام ممدوح نیز بالا رود، زیرا کسی در راه ستایشگری او قدم نهاده که خود از چنان مقام والایی برخوردار است. متنبی پس از ستایش از خود به بیان آراء خویش در امور دنیوی می‌پردازد و از روح شورشگر خود پرده برمی‌گیرد و بدین وسیله ممدوح را انداز و تهدید می‌کند. اما از آن هنگام که به بنی حمدان رسید از این شیوه سرباز زد. مگر در اندك مواردی—و دیگر به‌ستایش از خود نمی‌پرداخت مگر در مواقعی که ساعیان و سخن‌چینان قصد او می‌کردند، و او می‌خواست از خود دفع مضرت نماید.

ارزش مدایح متنبی از چند جهت است. از جهت ادبی، در مدایح او معانی سخیف و الفاظ مبتذل و تعابیر پیچیده و مبالغه و غلو، مخصوصاً به‌هنگامی که شاعر در توصیف نیرومندی ممدوح به تشبیهات نادر و دور از ذوق می‌پردازد یا رعایت حرمت مقدسات را نمی‌نماید به‌چشم می‌آید. مثلاً از این قبیل:

متی ما یشر نحو السماء بوجهه،	تخر له الشعری وینخسف البدر
فبعده والی ذا الیوم لو رکضت	بالخیل فی لهوات الطفل، ما سعلا
أوکان لفظك فیهم، ما أنزل	الفرقان والتوراة والا نجیلاً...

«چون روی خود به‌آسمان نماید برای او شعرای یمانی فرو می‌افتد و ماه منخسف می‌شود.

— از آن پس تا به‌امروز اگر (تمیم)، در گلوی کودکی اسب بتازد، کودک سرفه نکند (از بس که این قوم ضعیف و ناتوان شده‌اند).

— اگر سخن تو در میان آنها بود، خداوند قرآن و تورات و انجیل را نازل نمی نمود.»

ولی اینگونه موارد در مقابل آنهمه زیباییها و معانی ارزشمند چون آگاهی از اخلاق و زندگی عامه و تصویر صفاتی که برای هرمدوحی آرزو می کند و علو نفس در قطعات حماسی و طنین بلند موسیقی کلام بخصوص در مدایح سیف الدوله، بس اندک می نماید. این زیباییها بر روی اوصاف مبالغه آمیز او پرده می کشند و قصیده را فضایی رفیع می بخشند و بر تأثیر آن می افزایند، با چنان کوبندگی که از هر بیتی از آن خروش پرش تیرها به گوش می رسد. چنانکه در مدح سیف الدوله می گوید:

وقفت، وما فی الموت شك لواقف	كانك في جفن الردى، وهو نائم
تمر بك الابطال كلمى، هزيمة،	ووجهك وضاح، و ثغرك باسم
ضمت جناحيهم على القلب ضمة،	تموت الخوافى تحتها والقوادم...
اذا زلقت مشيتها ببطونها،	كما تتمشى فى الصعيد الاراقم

«در آن هنگام که هیچ کس را شکی در مرگ نبود تو بر عرصه قتال ایستادی، چنانکه گویی تو در درون پلکهای مرگ فرو خفته، آرمیده بودی. پهلوانان زخم خورده، گریزان از برابرت می گذرند، در حالی که چهره تو به شادی می درخشد و لبانت خندان است. دو جناح سپاه را در قلب پیچیدی انسان که پیشتازان و ازپی آیندگان هلاک شدند. اسبت را که در کوهستانها به تاخت آوری چنان صخره ها را با شکم پیماید که ماران عرصه زمین را.»

مدایح متنبی مخصوصاً آنها که درباره سیف الدوله است از محسنات بدیعی چون طباق و دیگر بازیهای لفظی، خالی نیست و شاعر در آوردن آن صنایع که به شعر او قوت و تأثیری بسزا بخشیده موفق است. همچنین هنری که باید آن را قلب کردن معانی خواند، در سراسر قصائدی که در مدح کافور سروده مشهود است. در این قصائد نوعی سیاست به خرج داده، زیرا ممدوح برده زاده ای سیاه پوست است و او فقط از آن رو زبان به ستایشش می گشاید که از عطایا و بخششهایش برخوردار گردد. در ضمن مدایح کافور ابیاتی است در نهایت هنرمندی، مدح را با ریشخند بهم آمیخته و عتاب را با ملاطفت و نکوهش را با ستایش. دلیل این مدعا را این بیت کافی است:

و ما طربى لما رأيتك، بدعة، لقد كنت أرجو أن أراك، فاطرب

«اگر به هنگام دیدن تو به طرب آمده‌ام از آن شگفتی نیست، که امید آن داشتم که چون ببینمت در طرب آیم.»

متنبی معانی و اسالیب کهن را اختیار می‌کند ولی همواره بر آنها جامه‌ای زیبا می‌پوشد و از شخصیت و نبوغ خود روحی و حرارتی نوین در آنها می‌دمد، تا رنگ و جلای از دست داده را دیگر بار بدست آورند.

مدایح متنبی از **ارزشهای تاریخی** نیز برخوردار است او بیش از هر شاعر دیگر در شعر خود از نبردهای عرب با رومیان، همچنین از جنگهای سیف‌الدوله با دیگر قبایل، سخن گفته است، موضع او در برابر رومیان موضع دشمنی است انتقامجو که از شکستشان شادمان می‌شود و در مسخره کردن و بدگویی از آنها مبالغت می‌ورزد اما در برابر قبایل عرب از آنجا که خود به‌خلوص عربیت خود می‌بالد موضع دیگری دارد. در عین اینکه از پیروزیهای امیر حمدانی شادمانی می‌کند از بلایی هم که بر سر آن قبایل آمده است اندوهگین است و می‌کوشد تا خود را به‌نحوی در این میانه توجیه کند.

ابوالطیب شعر خود را از معلومات تاریخی انباشته است. او در همه آن وقایع حضور داشته و در هر واقعه يك یا چند قصیده پرداخته است. بسیاری از زمانها و مکانها را که مورخان از ذکر آنها غفلت ورزیده‌اند، در شعر خود آورده است. درایت و سلحشوری سیف‌الدوله و کر و فر سپاه او را نیکو وصف کرده است. همچنین از انواع سلاحهای رومی و انبوهی سپاه و نظم و انضباط آن اطلاعات جالبی به‌دست می‌دهد. چنانکه در این ابیات، با نوعی مبالغه:

أتوك یجرون العدید، كأنما	سروا بجیاد ما لهن قوائم؛
اذا برقوا لم تعرف البیض منهم:	ثیابهم من مثلها والعمائم
خمیس بشرق الارض والغرب زحفه،	و فی اذن الجوزاء منه زمازم

«غرق در آهن می‌آیند و اسبان برگستوان پوشیده را که پاهایشان از نظرها پنهان است به‌حرکت می‌آورند.

چون، سلاح آهنین برتنشان درخشد شمشیرهایشان از کلاه‌خود و زره شناخته نشود.

سپاهی عظیم و کامل که مشرق و مغرب زمین جولانگاه اوست و غلغله‌اش در گوش جوزاء پیچیده است.»

همچنین ما را از رسوم رومیان در فرستادن پیکها و رسولان برای بستن قراردادهای صلح آگاه می‌سازد. علاوه بر اینها معلوماتی در پیرامون احوال بسیاری از رجال چون سیف‌الدوله و کافور و دیگران به‌دست می‌دهد.

از آنجا که متنبی شاعری بدبین است، از زمان خود تصویری زشت ارائه

داده است. ولی طمع‌ورزی و هجوم مردم را بر درگاه زورمندان بخشنده و کثرت حيله‌ها و توطئه‌های رجال علیه یکدیگر را نیکو وصف کرده است.

عتاب

متنبی عتاب را در مطاوی مدایح خود آورده است از مشهورترین قصائد او در این باب میمیه‌ای است دربارهٔ سیف‌الدوله با این مطلع:

واحر قلباه ممن قلبه شبم ومن بجسمی وحالی عنده سقم

«چه آتشی در دل دارم از دست آن دلدار خاطرآسوده، آنکه هم به تن و هم به حال بیمار او هستم.»

و در این قصیده می‌گوید:

یا أعدل الناس الا فی معاملتی، فیک الخصام، و أنت الخصم والحکم

«ای عادل‌ترین مردم اما نه در رفتار با من، داوری نزد تو می‌آورم و تو هم خصم هستی و هم داور.»

عتابه‌های ابوالطیب بیشتر شبیه محاسبه است. در آنها نه اظهار خوار می‌کند و نه انکسار بلکه مزایا و برتریهای خویش را می‌شمارد و به آنها فخر می‌کند و آنها را با قلت التفات کسی که به عتاب او زبان گشوده است برابر می‌نهد و از او می‌خواهد که در شیوه خود دیگرگونه نظر کند. اما با او سخن درشت نمی‌گوید، بلکه هنوز به مودت او امید می‌بندد. عتابهای متنبی قانع‌کننده و مؤثر و پرشکوه و زیبایی‌مند.

رثاء

در دیوان او چند قصیده در رثاء وجود دارد و مهم‌ترین آنها یکی مرثیه‌ای است که برای جده خود سروده و دیگر مرثیه‌ای است در مرگ مادر سیف‌الدوله و پسرش و دو خواهر بزرگ و کوچکش و نیز مرثیه محمد بن اسحاق التنوخی و عمه عضدالدوله. اما از یکسو به سبب عدم رقت عاطفه و قوت روحی و از دیگر سو به سبب کثرت حوادث هولناکی که در زندگی خود دیده است شیوه نوحه‌سرایی و گریستن را از یاد برده است. از این رو برای پوشانیدن ناتوانی خود به آوردن کلمات حکمت‌آمیز و بسط فلسفه بدبینانه دربارهٔ مرگ و زندگی می‌پردازد یا به ستایش آن فقید و خاندانش زبان می‌گشاید و گاه کار را به مفاخرت و نکوهش خصمان می‌کشاند. در پاره‌ای از موارد مرثی‌های او خالی از برخی سخاقتها نیست و شاعر از حیطه ذوق سلیم بیرون می‌رود. با این همه وقتی کسانی را که به واقع

دوست می‌داشته مرثیه می‌گوید، اندوهی عمیق و سخت بر سراسر شعرش موج می‌زند، چنانکه گویی بند بند وجودش را می‌لرزاند. از آن جمله است ابیاتی که در رثاء جده خود سروده است:

أحن الى الكأس التي شربت بها وأهوى، لمثواها، التراب وما ضما
أناها كتابی بعد یأس و ترحه فماتت سروراً بی، فمت بها غما
حرام علی قلبی السرور، فانی أعد الذی ماتت به بعدها سما...

«مشتاق آن ساگری هستم که او از آن نوشیده و عاشق گوری هستم که او در آن آرمیده و عاشق آنچه خاکش دربر گرفته است.

نامه من پس از نومییدی و اندوه به‌دستش رسید او از شادمانی مرد و من از غم او.

شادمانی بردل من حرام باد زیرا پس از او شادمانی را زهری‌کشنده می‌شمارم.»

این صداقت نیز در رثای او برای ابوشجاع فاتک - مردی که شاعر به‌خاطر شجاعت وفاداری‌اش به‌او عشق می‌ورزید - آشکار است و در آن قصیده از سهل‌انگاری کافور سخت اظهار تالم می‌کند. مطلع این قصیده این است:

الحزن یقلق والتجمل یردع والدمع بینهما عصی طیع

وصف

وصف را در دیوان ابوالطیب جایی گشاده است ولی در سرتاسر قصائد گوناگونش پراکنده و به‌ذرت قصیده‌ای می‌توان یافت که از ابتدا تا انتها در این مقوله باشد.

از آنجا که توجه و نظر متنبی به‌درون مردم و اخلاق و روحیات آنها بیشتر از پدیده‌های خارجی و مرئی است، وصف طبیعت و مناظر خارجی در دیوان او اندک است. از دیگر سو به‌سبب شدت‌گرایی او به‌بدویت مانند شاعران حضری مثلاً ابن‌الرومی، مجذوب رنگ‌ونگارها و تجملات ظاهری زندگی نمی‌شد و چون خود شیفته قدرت و قوت بود، اگر هم چیزی توجهمش را به‌خود جلب کرده در شمار چنین موجوداتی بوده است چون شیر و شعب بوان و جبال لبنان و دریاچه طبریه. و نیز جنگ یکی از چیزهایی است که شاعر را به‌هیجان می‌آورد. او را در وصف جنگ هجده قصیده و در حدود هفتصد و هفتاد بیت است. ابوالطیب در این قصائد وصف را با داستان‌پردازی و غنا و حماسه به‌هم آمیخته است.

متنبی را در وصف، اسلوبی خاص است، بخصوص در وصف طبیعت. متنبی در وصف کمتر به‌جزئیات می‌پردازد زیرا ذکر جزئیات چیزی برشکوه و ابهت‌آنچه به‌وصفش می‌پردازد نمی‌افزاید. به‌عبارت دیگر چون در پی نیرومندترین تأثیرات

است، همواره خطوط مهم و چشمگیر اشیاء را ترسیم می‌نماید. متنبی مخصوصاً در وصف حیوانات بر همان تصویرهای قدما متکی است، ولی در پرداخت مطلب به شیوه خود و زنگ و رنگی که به کلام ارزانی می‌دارد چنان جامه‌ای نو بر اندام آن می‌پوشد که چون سخنی نو جلوه می‌کند. از جمله در وصف شیر می‌گوید:

یطأ الثری مترقاً من تیمه	فكأنه آس يجس علیلا
و یرد عفرتة الی یافوخه	حتی تصیر لرأسه اکلیدا
و تظنه، مما یزمجر، نفسه	عنہا لشدۃ غیظه مشغولا...
مازال یجمع نفسه فی زوره	حتی حسبت العرض منه الطولا

«به آرامی و تکبر بر زمین می‌رودگویی طبیبی است که نبض بیمار را می‌گیرد. یالهایش را بر روی سرش جمع می‌کند. تا بر سرش چون تاجی نمایان گردد. آنچنان از شدت خشم و کینه می‌غرد که گویی از خود بی‌خبر است. همواره همه نیرویش را در سینه‌اش گرد می‌آورد تا آنجا که تو عرض و طول تن او را یکی می‌پنداری.»

و با آنکه استادی ابوالطیب در تصویر صفات انسانی است، قصائد او از وصف زیبایی جهان وجود خالی نیست. چون از طبیعت الهام می‌گیرد گاه تابلوهای دل‌آویزی می‌آفریند آراسته به دقت نظر و تعبیر استوار که در عین ایجاز در بیت بیت آن نبض زندگی می‌تپد.

اما بدون تردید قصائد رزمی او از موقعیت خاصی برخوردارند. البته این قصائد از نوع شعر حماسی دور از جنبه شخصی چنانکه در دیگر زبانها متداول است، نیستند. زیرا متنبی هرگز نمی‌تواند شخصیت خود را فراموش کند او در بیشتر این معارك خود شرکت داشته و آنها را به چشم دیده است و از آنها تأثیر گرفته و انعکاس آن تأثیرها در اعماق وجودش همچنان باقی مانده‌اند. او صحنه‌های هولناك جنگ را در کاملترین شکل آن مجسم می‌نماید و ما را به فضایی تیره از گرد سپاه می‌کشد که در آن جز برق شمشیرها نمی‌بینیم و جز چکاچاك سلاحها نمی‌شنویم. همه‌جا گرد است، نعره است جنبش است و کشتار است.

تحمل الريح بینهم شعر الہا	م، وتذری علیہم الاوصالا...
ابصروا الطمن فی القلوب دراكا	قبل ان یبصروا الرماح خیالا
بسط الرعب فی الیمین یمیناً	فتولوا و فی الشمال شمالا
ینفض الروح ایدیالیس یدری	اسیوفاً حملن ام اغلالا

«از نبرد در آن سرزمین دیری نگذشته بود، هنوز باد که می‌وزید سوی سرکشتگان را بر آنها می‌ریخت و دست و پاهای بریده را بر آنها می‌افشاند.

چنان ترسیده‌اند که بیش از آنکه نیزه‌های جانشکار را ببینند خیال ضربت آن را در دلها احساس می‌کنند.

خوف و وحشت همه را فراگرفته، گویی دست راستش را بر جناح راست گشوده و دست چپش را بر جناح چپ، تا همه رو در گریز نهاده‌اند.

وحشت چنان دستانشان را به لرزه انداخته که نمی‌دانند آنچه بر دست دارند شمشیر است یا غل و زنجیر.»

از هر بیت و هر لفظ و از هر قافیه دلاوری می‌جوشد. تصویرها و استعاره‌های شاعر که همواره با نوعی مبالغه همراه‌اند بر شدت و صلابت آن می‌افزاید. تا آنجا که دکتر عبدالوهاب عزام می‌تواند - هرچند آمیخته با اندک مبالغتی - بگوید که: «ابوالطیب در قصائد رزمی... به درجه‌ای فرا رفته که هیچ شاعر و نویسنده‌ای نه پیش از این بدان درجه فرارفته و نه زین پس فرا تواند رفت. حتی این مقدار از شعر بلیغ حماسی که در دیوان این شاعر عرب گرد آمده است در ایللیاد و شاهنامه هم نظیری ندارد در انشاد رومی و مه‌بهارتا و رامایانای هندی همانندی برای آن نتوان یافت. حماسه‌های متنبی از زیباترین و پرشکوهترین حماسه‌ها در زبان عربی هستند.»

هجاء

متنبی را به هجاء علاقه چندان نیست. او طبعاً از هجاء بیزار است. زیرا روح بزرگ او در فضای دیگری، در فضای عظمت می‌گردد و از اینگونه بازیهای سخیف بدور است.

از این رو هجاء در دیوان او نادر است. گاه خشمگین می‌شود و بر دروغ‌گویی چون کافور می‌تازد. زیرا شاعر بخاطر او سفری دشوار را بر خود هموار ساخت و با آنکه بدان رغبتی نداشت به طمع بخششهای او زبان به مدحش گشود ولی کافور به وعده‌های خود وفا نکرد. یا بر مردی دیگر چون ابن کیفلیخ می‌تازد زیرا از شاعر قصیده‌ای در مدح خود نمی‌خواست و چون سرپیچی کرد چند روز به زندانش انداخت و مانع سفر او از طرابلس به انطاکیه گردید. اما هجاءهای او از ضربه را خود نمی‌خواست بعضی از دوستانش که از مردم کوفه بودند او را بدان کار واداشتند. و آنچه باقی مانده ابیات پراکنده‌ای است در قصائد مختلف که بیش از هر چیز به فریادهای دردناکی که از سینه او برمی‌خیزد شباهت دارد. البته پس از رنجی که روزگار و مردم روزگار بر او تحمیل کرده‌اند و آزاری که از حسودان بسیار که زندگی‌اش را منقص ساخته بودند می‌کشید. پس هجاءهای متنبی دفاع از حیثیت اوست، غرامتی است که از مردم زمان خود می‌گیرد، تنفیری است که از رذالتها و فرومایگیهای معاصرانش ابراز می‌دارد، و تحقیر مردم است. خشم می‌گیرد و سینه‌اش چونان آتشفشانی می‌خروشد و گدازه‌های خود را به هر سو می‌افکند. در

این حال حتی بر کسانی که پیش از این از نوال و نعمشان متمتع می‌شد، ابقا نمی‌کند. این دگرگونی را بعضی از ناقدانش بر او خرده گرفته‌اند حتی ابن‌خلدون شاعر بودن او را نفی کرده است.

متنبی از آن کسان نیست که با مردی که زبان به هجوش گشاده مدارا کند و نرم‌گونه او را غلغلک دهد؛ بلکه یکباره همه تیرهایش را حواله او می‌کند و به عبارت دیگر جز ضربه‌های مرگبار هیچ نمی‌شناسد. او کافور و ضبه و ابن کیفلغ را بدین‌گونه سرکوب کرده و چنان بد نام و نشان ساخته که تا ابد از ننگ آن بیرون نخواهند شد در هجو کافور گوید. و این شعری است که بر سر زبانهاست:

ما یقبض الموت نفساً من نفوسهم	الا وفی یده من تنبها عود
لا تشتر العبد الا والعصا معه	ان العبد لانجاس مناکید
ما کنت احسبني احيا الى زمن	یسىء بى فیه عبد، وهو محمود...
جوعان یا کل من زادی و یمسکنی	لکی یقال: عظیم القدر، مقصود...
أولی اللئام کویفیر بمعدرة	فی کل لؤم، وبعض العذر تفنید

«چون مرگت خواهد جان یکی‌شان را بستاند آن جان چنان گنده است که باید با سر چوبی که در دست دارد آن را بگیرد.

هیچ برده‌ای را مگر جز آنکه چوبی برای زدنش به همراه داشته باشد زیرا بردگان نجسانی اندک فایده هستند.

نمی‌خواهم که زندگی‌ام آنقدر به درازا کشد که برده‌ای بر من بدی کند و او ممدوح من باشد.

گرسنه‌ای است که از توشه من می‌خورد و مرا نزد خود نگهداشته تا بگویند مردی ارجمند است و کسی است که چون متنبی مردی به قصد دیدار او سفر می‌کند. این کافورک از هر فرومایه دیگر اولی است که هر روز از لثابت خود پوزش بخواهد. و این پوزش خواستن خود دلیل ضعف رای اوست.

متنبی به هنگام کینه‌توزی گاه برای کوبیدن خصم وسیله دیگری به کار می‌برد مؤثرتر از هجاء و آن سخریه است، در میان ادبای عرب او در این شیوه از همه استادتر است. چنانچه در سخریه کافور گوید:

و تعجبنى رجلاک فی النعل، اننى	رأيتك ذا نعل، اذا كنت حافيا...
فان كنت لا خيراً أفدت، فاننى	أفدت، بلحظى مشفريك الملاحيا
و مثلك يؤتى من بلاد بعيدة	ليضحك ربات الحداد البواکيا!

«پاهایت که در نعل (کفش) است مرا به شگفت می‌آورند. زیرا به هنگامی که پا برهنه بودی دیدم که نعل برپای داشتی.

اگرچه تو به من هیچ چیزی نرساندی اما من از دیدن لفجه‌های اشتر مانند تو

خوشحال شدم.

مردم از دیار دور به دیدار چون تو می‌آیند تا زنان عزادار و گریان به‌خنده افتند.»

در اینگونه هجوها هم، باز خشم بر فکاهت غلبه دارد تا بالاخره به فحاشی در لفظ و معنی کشیده می‌شود. بدبینی متنبی در هجوهای او تأثیر می‌گذارد و در عین هجو همچنان از دست روزگار و مردم روزگار می‌نالد.

فخر

فخر در دیوان متنبی فراوان است و تقریباً در تمام قصائد او پراکنده هرچند قصیده‌ای بدان اختصاص نیافته است. ابوالطیب در تمام حالات خود بر خود می‌بالد خواه مرثیه بگوید یا مدح یا هجاء یا تغزل و یا شکوائیه. و این امر از او عجیب نیست. او در عالم وجود برای خود همانندی نمی‌شناسد. خود را می‌پرستد و می‌پندارد که در روی زمین همتایی ندارد. او به عظمت شخصیت خود آگاه است و صفات و سجایای خود را چون عزت نفس و شجاعت، قدر می‌نهد و قدرت شاعری خویش را می‌شناسد. حتی از آنچه هست برای خود مقامی والاتر قائل است. افزون بر این در میان اعراب، قبیله او از زمره قبایلی است که به فصاحت و بیان اشتهار دارند. قبیله او که از قبایل یمنی است و به سوارکاری و دلیری نیز ممتاز است. پرورش او در بادیه این گرایش به مفاخرت را در وجود او تقویت کرده. همچنین در برابر دشمنان و حاسدانی که گرداگرد او را گرفته بودند می‌بایست از خود دفاع کند و این مفاخرات از وسائل دفاع او به‌شمار می‌آمدند.

متنبی به خاندان و اقوام خود اندک می‌بالد و اگر گاهگاهی می‌بالد آن را به اجمال و اختصار برگزار می‌کند. زیرا در میان اجداد و اقرباء او کسانی که درخور یادآوری باشند سخت اندکند. از این رو همواره خود را مفخر قوم خود می‌شمارد، چنانکه گوید:

لا بقومی شرفت، بل شرفوایی و بنفسی فخرت، لا بجوددی!

«من به قوم خود سرفراز نشده‌ام آنان به من سرفراز گشته‌اند. و من به خود بالیده‌ام نه به نیاکانم.»

از این رو فخریه‌های او تنها درباره خود اوست، به عزمش به صبرش، به پایداری‌اش و به آگاهی و دانائی‌اش می‌بالد:

کأنی دحوت الارض من خبرتی بها کأنی بنی الاسکندر السد من عزمی

«آنچنان به زمین آگاهم که گویی من زمین را گسترده‌ام و گویی منم که اسکندر

سد را به نیروی عزم من ساخته است.»
او دوست دارد خود را به عنتره شبیه سازد که همواره در صحنه نبرد باشد،
از یکسو نمره دلاوران و از دیگر سو دشمنانی که از هیبت شمشیر و سنان او به
زاری درافتاده‌اند. چه بسیار می‌شنویم که از قدرت شاعری خود سخن می‌گویند که
قوافی بردگان منقاد او هستند:

أنا ملء جفونی عن شواردها ویسهر الناس جراها و یختصم
«من بی‌آنکه در پی یافتن قافیه‌های گریزان باشم شب را نیک به‌خواب می‌روم
و دیگر مردم به‌خاطر آن شبها بیدارند و در کشمکش.»

و گاه بدان می‌بالد که صیت سخنش بسیط زمین را گرفته است:
وما الدهر الا من رواة قصائدی اذا قلت شعراً أصبح الدهر منشدا
«مردم روزگار جز راویان شعر من نیستند و چون شعری بگویم روزگار خواننده
آن شود.»

و گاه به شکوه و فخامت قصائدش و به سبک زیبا و دلپذیرشان تفتنی می‌کند:
و ما قلت من شعر تکاد بیوته اذا کتبت یبيض من نورها الجبر
«من شعری نگفته‌ام مگر آنکه چون نوشته شد نزدیک بود که مرکب از فروغش
سپید گردد.»

متنبی خود را در مرتبه پیامبران و پادشاهان می‌شمارد و بسا خود را جامع
جميع صفات عالیہ به حساب می‌آورد:

سیعلم الجمع ممن ضم مجلسنا بأننی خیر من تسعی به قدم
الخیل و اللیل و البیداء تعرفنی والسيف والرمح والقرطاس والقلم
«از اینان که در مجلس ما می‌نشینند همگان خواهند دانست که من بهترین
کسی هستم که روی دو پا راه می‌رود.
اسب و شب و بیابان مرا می‌شناسند و نیز شمشیر و نیزه و کاغذ و قلم.»

متنبی در فخریه‌های خود صریح است و تا حد افراط مبالغه می‌کند و چه بسا
کبر یا خودپسندی خود را در پرده تحقیر شدید مردم و گاه همه عالم وجود می-
پوشاند. ولی این نقاط ضعف، فخریه‌های او حاکی از عزت نفس و دوری گزیدن
او از فرومایگیها و آراستگی‌اش به صفات مردانگی و سیلان طبع والای اوست و

همین ویژگیهاست که عذرخواه معایب بزرگ او می‌شود.

غزل

غزل در دیوان متنبی فراوان نیست. به‌راستی دلی که همواره در طلب علو مقام است چگونه می‌تواند به‌غزل پردازد، یا آنکه شیفته قدرت و قوت است چگونه به‌همنشینی با زنان راضی می‌شود. فرضاً هوای زنی در دل او پدید آید باید از زنان بدوی باشد، که از هر تصنع و ظاهرسازی بدورند تا از دیدن او به‌یاد بادیه افتد، بادیه‌ای که پرورشگر ذوق او بوده است.

در غزل متنبی کلا شور و احساس اندک است. غزل‌های او بیشتر به شیوه قدیم در آغاز قصائد می‌آید. ولی از آنجا که ابوالطیب از نیروی بیان و قدرت شاعری، نیکو برخوردار است و از پاره‌ای حال و هواهای عشق که غالباً هیچ‌دلی خالی از آن نیست آگاه است، غزلش خالی از زیباییهائی نیست. متنبی گاه غزل را چارچوبی برای بیان آلام روحی خود برمی‌گزیند. در آن میان به ابیاتی برمی‌خوریم که عاطفه را رنگی تند و تأثیری صادقانه است.

در غزل متنبی آنچه جلب نظر می‌کند این است که شاعر زن را با جنگ می‌آمیزد. معشوق او تن به‌عشق او نمی‌دهد و او خود را چنان تصور می‌کند که برای دست یافتن به‌او در گرداب نبردی سخت و سهمناک در افتاده است گاه نیز جنگ را چون معشوقه‌ای می‌پندارد که فریفته جمالش شده است. چنانکه در این ابیات در وصف خود گوید:

محب کنی بالبیض عن مرهفاته و بالحسن فی أجسامهن عن الصقل
و بالسمر عن سحر القنا، غیر آننی جناها أحبایی و أطرافها رسلی

«من عاشقی هستم که چون سخن از سپیدرویان گویم مرادم شمشیرهای تیز است. و چون از زیبایی اندام‌شان سخن گویم مرادم شمشیرهای صیقل خورده است. و چون از قامت خدنگ گویم مرادم نیزه‌های خدنگ است اما نه‌خود نیزه بلکه آنچه به‌وسیله آن حاصل می‌شود (یعنی معالی) که دوستان منند و قاصدان من به‌سوی آنها سنانهای نیزه‌هاست.»

این بود بیشتر فنون و اغراض شعر در دیوان متنبی که بر همه آنها شعاعی از شخصیت و نبوغ شاعر و اسباب شهرتش تافته است اما آنچه از عوامل جاودانه شدن اوست شعر حکمت‌آمیز اوست که در میان دیگر موضوعات شعری‌اش جای میرزتری دارد.

متنبی شاعر حکمت

متنبی فیلسوف - بمعنی صحیح این کلمه - نیست. زیرا او آرائی کلی درباره

جهان و زندگی و اخلاق که بر آنها يك سیستم فکری پایه‌گذاری شده باشد، ابراز نمی‌دارد. آنچه هست اندیشه‌های پراکنده‌ای است درباره زندگی و مردم که در اینجا و آنجا در اشعار او پراکنده‌اند که آنچه به آنها وحدت می‌بخشد چیزی جز روحیه خود شاعر و جوی که در آن زیست می‌کند هیچ نیست. متنبی هرگز برای این اندیشه‌های خود به تعلیل و تحلیل منطقی مفصل همچنانکه شأن فلاسفه است نمی‌پردازد ولی خود بدانها سخت معتقد است و آنها را واقعاً اثبات شده می‌پندارد. بسا می‌شود که اندک دلیلی هم در عین ایجاز برای استحکام مبانی آنها ارائه می‌دهد تا بگوید که بطور جزم به صحت آنچه گفته است معتقد است.

منبع حکمت متنبی بیش از هر چیز خود او و تجارب او و الهامات اوست، نه تحقیقات فلسفی یا تأملات در ماوراءالطبیعه، در آن سوی زمان و مکان. البته پاره‌ای از اندیشه‌های حکمی او با آراء یونانیان پیوندی دارد و این خود تأثیر فرهنگ غالب آن روزگار است و بس.

از آنجا که روحیه شاعر روحیه قدرت‌طلبی و اقدام و سرکشی است فلسفه او هم هرچه هست بزرگداشت قدرت و تقدیس آن است. در این فلسفه هر خرد و ناتوانی در راه هر بزرگ و نیرومندی فدا می‌شود. و چون در این قدرت‌طلبی‌ها و سرکشی‌ها غالباً با عکس‌العملهای دیگران روبرو می‌گردد و به اصطلاح سرش به سنگ می‌خورد، بر می‌آشوبد و بر همه چیز به دیده انکار می‌نگرد و می‌خواهد از روزگار انتقام خود را بستاند زیرا روزگار است که در میان او و خواستهایش پرده کشیده است. از مردم به بدی یاد می‌کند زیرا آنها هستند که همواره راه وصول او را به سوی آرزوهایش سد کرده‌اند. پادشاهان شایسته مقام پادشاهی نیستند و مردم در عین شوربختی و خواری به ملاهی دل خوش کرده‌اند. خلاصه آنکه فلسفه متنبی فلسفه آرزوی سرکش مؤمن به قدرت است و هم آرزوی سرکوفته و آکنده از انتقام و شورش و بدبینی.

متنبی به قدرت درباره مبداء عالم و منتهای آن نظری ابراز داشته است. توجه او بیشتر به انسان است در زندگی و اخلاق و عواطفش و به جامعه‌ای که در آن زیست می‌کند. اندیشه او میان زندگی و مرگ و قوت و ضعف و لذت و الم و پیروزی و حرمان و از این قبیل مفاهیم در جولان است. حکمت او شامل سنن زندگی و تغییرات آن است نه آغاز و انجام آن.

زندگی، در نظر متنبی یکی از صحنه‌های تنازع بقا است یا عرصه جنگ و میدان جهاد. مردم بدون هیچ شفقت و ترحمی با یکدیگر پنجه در پنجه افکنده‌اند و در این نبرد تنها قوی است که می‌ماند و دلیر بی‌باک است که پیروز می‌شود:

انما أنفُس الانیس سباع یتفارسن جهره و اغتیالا
من اطاق التماس شیء غلاباً و اغتصاباً لم یلتمسه سؤالا

«جانهای مردمان چونان درندگانی هستند که آشکار یا بی‌خبر یکدیگر را

بر می‌درند.

کسی که می‌تواند چیزی را به قهر و غلبه و غضب به دست آورد آن را به سؤال و خواهش نمی‌طلبد.»

زندگی رو در فنا دارد نعمت‌هایش را بقائی نیست، همواره در دگرگونی و تحول است مردم فوج فوج از پی یکدیگر از دروازه وجود می‌آیند و از دروازه فنا بیرون می‌روند.

یدفن بعضنا بعضاً، و تمشي أواخرنا علی هام الاوالی
«بعضی از ما بعض دیگر را در خاک می‌کنند و آخریان ما بر کاسه سر اولیان گام می‌نهند.»

اما آدمیان زندگی را با همه سرعت زوال و کوتاهی آن دوست دارند و بدان دلبسته‌اند:

و لذین الحیاة أنفـس فی النـفـس و أشهی من أن یمل و أحلی
و اذ الشیخ قال أف، فما مل حیاة، و انما الضعف ملا

«زندگی لذین در نزد مردم نفیس‌تر و دوست‌داشتنی‌تر و شیرین‌تر از آن است که ملالت‌آور باشد.

چون پیری آخ گوید، نه از زندگی، که از ناتوانی ملول شده است.»

اما مرگ امری است محتوم، هر زنده‌ای را مرگ در کمین است، زیرا زمان است که زندگی را به آدمی ارزانی داشته. او روزگاری آنچه داده باز خواهد گرفت. اجساد زندگان از خاک زمین است و به زودی زمین آنچه را ارزانی داشته باز پس خواهد ستاند. از این رو نباید در برابر مرگ زاری کنیم و باید آن را چونان امری محتوم بپذیریم.

نحن بنو الموتی فما بالنا نغاف ما لا بد من شربه
تبخل آیدینا بأرواحنا علی زمان هن من کسبه
فهذه الارواح من جوه و هذه الاجسام من تربه

«ما فرزندان مرگ هستیم پس چرا باید از آنچه مجبور به نوشیدن آن هستیم سرباز زنیم.

از باز پس دادن جانهای خود به زمان که خود از آن او هستند بخل می‌ورزیم این جانها از هوای آن و این جسمها از خاک آن هستند.»

در مورد دین باید گفت متنبی چندان توجهی بدان ندارد تا آنجا که می‌توان گفت جانب دین را در زندگی فرو گذاشته است. به‌زندگی جاوید اخروی چنان می‌نگرد که گویی در آن شك دارد یا آن را نمی‌شناسد. او به‌غالب نعله‌های متداول در عصر خود سر کشید، ولی به‌هیچ‌يك اعتقاد راسخ نداشت، بلکه بر طبق شیوه شاعران دیگر با ممدوحان خود از علویان، مانویان، ثنویان و مجوس موافقت می‌کرد. اما اگر می‌بینیم که او را از جنبه دینی، ضعف عقیدت است یا در تحقیر آن عقاید گاه راه افراط می‌پوید، نمی‌توانیم به‌الحاد و زندقه منسوبش داریم، زیرا حمیت دینی و گرایش مذهبی او را بخصوص در عهد سیف‌الدوله به‌سبب نبردهایی که میان عربها و رومیان در گرفته بود، احساس می‌کنیم و گاه می‌بینیم که فریاد می‌زند که هرگز در برابر هیچ مخلوقی سر فرود نخواهد آورد و تنها در برابر خداوند جبین بر خاک خواهد سود که در تمام عالم وجود مؤثری جز او نیست و اوست که در هر فعلی و حرکتی ملحوظ و مشهود است ولی اینها بی‌توجهی او به‌امور دینی را نفی نمی‌کنند.

زمان یا دهر را دشمن آزادگان و صاحب نفوس کریم می‌شمارد. زیرا اوست که بهره‌مندیها و بی‌بهرگیها را در میان مردم تقسیم می‌کند، ستمکاری فطرت اوست، عاقلان را محروم می‌دارد و هرگز آنچه را که شایسته مقام آنهاست از تکریم و سیادت ارزانی‌شان نمی‌دارد:

و ما الجمع بین الماء والنار فی یدی بأصعب من أن أجمع الجد والفهما
«گرد آمدن آب و آتش در دست من آنقدر دشوار نیست که خوشبختی و فهم را
با یکدیگر در يك جای گرد آورم.»

خصومت متنبی با روزگار به‌حدی رسیده بود که آن را چون هم‌وردی زنده می‌پنداشت که پیوسته با او در جنگ و گریز باشد. اما مردم مخصوصاً به‌مردم زمانش به‌دیده تحقیر می‌نگرد، آنها از هرگونه دوستی و محبتی عاری هستند و الحق جز تحقیر به‌هیچ‌کاری نمی‌آیند:

أذم الی هذا الزمان أهیله فأعلمهم قدم و آخر مهم وغد
و أكرمهم کلب و أبصرهم عم وأسهدهم فهد وأشجعهم قرد

«مردمان حقیر این روزگار را نکوهش می‌کنم، پس داناترینشان اندك فهم‌است و دور اندیش‌ترینشان احمق. گرامی‌ترینشان سگ است و بیناترینشان نابینا و بیدارترینشان یوز است و دلیرترینشان بوزینه.»

یا چنانکه گوید:

إذا ما الناس جربهم لبيب فانی قد اكلتهم و ذاقا
 فلم أر ودهم الا خداعاً ولم أر دينهم الا نفاقاً
 «اگر خردمند، مردم را آزموده و چشیده باشد من آنها را خورده‌ام.
 دوستی‌شان را جز خدعه ندیده‌ام و دینشان را جز نفاق.»

اینها هستند صفات و سجایائی که فطری مردم‌اند و مردم را به‌هیچ روی از آنها رهایی نیست.

آری به‌عقیده متنبی خردمند واقعی کسی است که به‌دنیا روی آورد اما به نحوی شایسته، یعنی جانب ملامتی را فروگذارد و خود را به‌قوت و قدرت مسلح سازد. هیچ‌کس را دوست خود نشمارد که در واقع به‌دوستی هیچ‌کس اعتماد نشاید کرد، بلکه همواره به‌خود متکی باشد و در طلب مجد و عظمت پای اقدام پیش نهد و بکوشد تا به‌بالا‌ترین درجه آن ارتقاء یابد:

إذا غامرت فی شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم

«چون در طلب شرف خود را به‌مهملکه انداختی پس به‌فروتر از ستاره خرسند مشو.»

و برای فرورفتن بر این قله رفیع از هیچ فداکاری باز نایستد بلکه تا ریختن خون خود و تا پای جان پایداری ورزد. زیرا ترس و گریز از میدان مبارزه خواری و مذلت و محرومیت است در زندگی که می‌گذرد و باز نمی‌گردد. عاقل باید که از دیگران حذر کند و به‌کس متکی نباشد و شکایت روزگار نزد کس نبرد و به‌هیچ‌کس ترحم روا ندارد. دلی سخت داشته باشد، سرشکی که از چشم دردمندی می‌چکد او را نفریبد یا به‌لبخندی که بر لبی نقش بسته است فریفته نشود. این نکته را همواره پیش چشم دارد که آنچه این جهان بدو می‌بخشد وحشت و هراس است نه مدارا و شفقت:

و من عرف الايام معرفتی بها و بالناس روی رمحه غیر راحم

«آنکس که روزگار و مردم را آنچنان شناخته باشد که من شناخته‌ام نیزه‌اش را بی‌هیچ ترحمی از خون آنها سیراب خواهد کرد.»

در نظر متنبی حيله نیز نوعی قدرت و قوت است. قدرت و قوت اصل اخلاق و فضائل و محور محامد و مناقب است که چون روی در تراجع نهد همه پستیها و خواریها و فرومایگیها را در پی خواهد داشت:

من یهن یسهل الهوان علیه مالجرح بمیت ایلام

«آنکه خواری پذیر باشد خواری به آسانی بر او فرود آید. که مرده از جراحات دردمند نشود.»

چون آدمی به پستی خو گرفت جز پستی نخواهد دید زیرا:

لکل امرء من دهره ماتمودا

«هرکس در زندگی اش به هرچه بدان خو گرفته عمل می‌کند.»

گاه حاصل این قهرمانیها مرگ است. ولی چه باک که زندگی اگر با تلاش توأم نباشد زیستن را نیرزد. مرگ را چاره نیست پس باید سراسر زندگی را به شجاعت و قوت پر حادثه کرد، تا پایانی هرچند خونین شرافتمندانه داشته باشد.

ویژگیهای فلسفه متنبی

ابوالطیب، مانند ابوالعلاء معری، اهل تردید و حیرت نیست. او آراء خود را با جزمیت تمام ابراز می‌دارد. هرچند هم که این آراء عجیب و غریب باشند. در این حال مثل کسی که شریعتی را بنیان می‌نهد به اندیشه‌های خود اعتماد شدید و مطلق نشان می‌دهد. او در تعبیر آراء خود به نهایت مهارت رسیده و بر همه شاعرانی که شعرشان رنگ حکمت دارد برتری یافته است. متنبی به نیکوترین وجهی میان قوت معانی و استحکام الفاظ و ایجاز در عبارات جمع کرده است. ابیاتش شیرین و بلیغ است نبض زندگی و قوت در بیت بیت آن می‌زند. پرتو اندیشه او آفاق وسیعی را در بر گرفته است. به خصائص روان آدمی نیک آگاه است و این چیزی است که آلام زندگی و شدت و کثرت سفرها و تجارب گسترده اش به او ارزانی داشته است. افزون بر این عزت نفس و دامن کشیدن او از انواع فرومایگیها و رذائل و عشق بی‌پایانش به عروج منزلت و جرئت و پایداری او در انجام کارهای دشوار و کوشش او برای برداشتن هر مشکلی از پیش پای خود، شعر حکمی او را به مقامی رفیع ارتقاء داده است. آری بخش بزرگی از اشعار او آنچنان از ارزشهای والای انسانی برخوردار است که در شمار سخنان جاودانه درآمده است.

اما خالی از انتقاداتی هم نمی‌تواند باشد. در شعر او چیزهایی هست که از علو مقام و سنگینی او می‌گاهد. شاعر در اوایل جوانی با تهوری شگرف از شورش و کشتار دم می‌زد و به طلب آرزوهای خیالی و ناپایدار که برای تحقق آنها هیچ راهی نبود به جد برخاسته بود. اما چون به سن کمولت رسید، آتش این شور در وجود او خاموشی گرفت. در این میان آنچه برای او ماند بدبینی آزار دهنده او بود که هرچه عقاید دینی اش روی به ضعف می‌نهاد تیرگی آن آراء رنگ بیشتری می‌گرفت. ولی آنچه از حکمت متنبی، توجه مردم را به خود جلب کرده جنبه‌های صالح آن است نه فاسد. این ابیات حکمت‌آمیز عمیق و صادق و بلیغ و موجز در طول روزگار،

در هر زمانی و در هر مکانی بر زبان مردم جاری بوده است. بسیاری از حکمیات او بذر فلسفه ابوالعلاء المعری است. یعنی همان اشارات بلیغ را معری با گسترش و تفصیل بیشتری بیان داشته منتهی بدون زیبایی و شکوه کلام متنبی.

متنبی شاعر قومی

متنبی ایام کودکی خود را در میان اعراب بادیه به سر آورد و در تمام طول زندگی همچنان تمایلات بدوی داشت، عربیت خالص را می ستود و قومیت عربی را مقدس می شمرد. و عنصر عرب را بر دیگر اقوام و ملل برتری می داد. می کوشید تا آشکارترین خصال و سجایای عرب را چون سخاوت، عزت نفس، چالاکی، دلیری، و تلاش برای سیادت و مجد را در خود پرورش دهد. آنها را دوست بدارد و در شعر خود جاودانه سازد:

ذل من یغبط الذلیل بعیش رب عیش أخف منه الحمام
من یمهن یسهل المھوان علیه ما لجرح بمیت ایسلام

«آنکه به زندگی ذلیل غبطه خورد ذلیل باشد چه بسا زندگی که مرگت از آن سبک تر است.
آنکه خواری پذیر باشد، خواری به آسانی بر او فرود آید که مرده از جراحت دردمند نشود.»

روحیه عربی و نازیدن بدان تمام زندگی متنبی را از آغاز تا انجام دربر گرفته بود. حتی آن را هدف همه اشعارش قرار داد، نشان دادن چهره واقعی آن و تغنی بدان، شیوه کار او شده بود. ستایش از قوم عرب در انواع شعر او آشکار است. گاه می بینیم که آنان را به وحدت دعوت می کند تا از یوغ سلطه بیگانگان بیرون آیند و از قید آنان آزاد گردند، بدین طریق که خود برپا خیزند و به قوه قهریه زمام ملك را بر دست گیرند و باز حکومت عربی را بدان صفا و صحت روزگاران پیشین بازگردانند:

و انما الناس بالملوك و ما تفلح عرب ملوكها عجم
لا ادب عندهم و لا حسب و لا عهد لهم و لا ذم
لكل ارض وطئتها امم ترعى بعبد كانها غنم

«مردم به پادشاهانند و عرب درحالی که پادشاهانش عجم باشند رستگار نمی شود.
نه ادب دارند و نه حسب نه عهد می شناسند و نه پیمان.

در هر سرزمینی که قدم نهادم مردمی بودند که چون گوسفندان برده ای آنها را می چرانید.»

اما سبب این دعوت پر احساس آن بود که در آن ایام احوال عرب رو در تباهی و دولت عباسی روی در افول نهاده بود. سرزمینهای بسیاری را که به نیروی شمشیر تسخیر کرده بودند اینک به ضبط و ربط آنها توانائی نداشتند. ملتهای مغلوب با گرایشها و مذاهب مختلف، دیگر زیر بار حکومت عربی نمی رفتند بلکه خود به طمع حکومت افتاده بودند و همواره فرهنگ متعالی خود را به رخ اعراب می کشیدند. در حالی که قوم عرب تازه در مسیر تأمل و تحصیل افتاده بود.

متنبی از همان اوان صباوت در راه بازگرداندن مجد و عظمت عرب مبارزه می کرد و در این راه از هیچ فداکاری دریغ نمی داشت تا آنجا که کارش به زندان کشید. او همواره به امیرانی که از نژاد خالص عرب بودند چون سیف الدوله امید بسته بود شاید آنها بتوانند در شیپور نهضت عربی بدمند و همه را هماهنگ و متحد سازند و به فراخنای آزادی بکشانند.

بعضی از ناقدان بر این صراحت متنبی چشم می بندند و می گویند چون با امیران بیگانه نیز در ارتباط بود و آنان را مدح می گفت، نمی توانست در این باب اهداف خویش را به آشکارا بیان کند، ولی این اتهامی واهی است. درست است که در این روزگاران همواره وضعی پیش می آمد که شاعر مجبور می شد برخلاف میل خود ملازم کسانی باشد که از آنها کراهت دارد و مآلاً عقاید خاص خود را پنهان نماید ولی متنبی هنگامی به غیر عرب پناه برد که بکلی از اعراب نومید شده بود. اما آنان نیز بنوبه خود نتوانستند به آرزوهای او تحقق بخشند این بود که بار دیگر به ستایش از عربیت پرداخت. زیباترین شعر او در تمجید از عرب اشعاری است که در خدمت سیف الدوله سروده و پرتنین ترین اشعارش در دعوت به قومیت عربی آنهاست که پس از بازگشت از نزد کافور به سلك نظم آورده و در آنجا گوید:

سادات کل اناس من نفوسهم و سادة المسلمين الا عبد القزم

«سروران هر قومی از خود آن قوم اند و سروران مسلمانان بندگان فرومایه.»

بدین گونه متنبی هیچگاه از هدفی که به سوی آن گام برمی داشت منحرف نشد. سراسر شعرش از یاد وطنش و قومش انباشته بود. به هر سرزمینی وارد می شد هیچ زیبایی و نعمتی او را خشنود نمی ساخت، هرگاه که اعراب آن دیار در خواری و شدت به سر می بردند. چنانکه در وصف شعب بوان گوید:

مغانی الشعب طیباً فی المغانی بمنزلة الربيع من الزمان
و لكن الفتى العربی فیها غریب الوجه و الید و اللسان

«منزلگاههای دره بوان در خوشی و لطافت در میان منزلگاههای دیگر چون بهار

است در میان فصل‌های دیگر.

اما جوان عرب در آنجا هم از حیث چهره و هم دست و هم زبان غریب است.»

شکی نیست که اینگونه شعر قومی را اعراب قدیم نمی‌شناختند. اعراب جاهلی و اموی گاه به قبایل خود فخر می‌کردند ولی هرگز به ستایش و جانبداری از عرب نمی‌پرداختند. زیرا برای این کار ضرورتی نمی‌شناختند. زیرا در برابر عربیت خویش منکر و مخالفی نمی‌یافتند. اما شاعران عباسی اکثراً از عناصر غیر عرب بودند و به شعوبیت و تحقیر قوم عرب متمایل و اگر هم در میان آنها کسی پیدا می‌شد که به دفاع از عرب می‌پرداخت نمی‌توانست همانند ابوالطیب حق مطلب را ادا کند و عموماً در راهی جز راه او قدم می‌نهادند. یعنی وجهه همتشان دفع ادعاه شعوبیه بود به ادعایی شبیه به ادعاه آنها. مثلاً اگر شعوبیه به برتری فرهنگ و تمدن خود می‌بالیدند اینان نیز به دین اسلام تفاخر می‌کردند و آنرا اساس معارضه قرار می‌دادند.

اما متنبی جنبه‌های این معارضه را دریافت، از ذکر دین جز به مناسبت‌های اندک خودداری ورزید. او تنها به عربیت تکیه داشت، عاری از هر خصوصیتی دیگر از قبیل دین یا خصوصیت‌های فردی. اما ناگفته نماند که گاه می‌کوشید پاکترین و صافی‌ترین مظاهر قوم عرب را در اعراب جنوب که خود نیز به آنها انتساب داشت نشان بدهد.

دلائل متنبی بر تفوق قوم عرب اندک است. او به فرهنگ و تمدن قوم نمی‌نگرد، حتی به تاریخ عرب که بسیاری از امجاد آن قوم را در بردارد. بیشتر به مسائلی که جدال‌پذیر هم نیستند چون کرم و هوشمندی عرب، و از این قبیل، تکیه دارد و بهترین وسیله برای تحقق سیادت قوم را يك شورش خونین می‌پندارد و در این عجبی نیست زیرا هم روحیات و تمایلات شخصی شاعر چنین اعتقادی را اقتضا می‌کند، هم جنگها و تنگناهایی که در این روزگار بر جامعه سیطره یافته بود.

قدرت شاعری متنبی

متنبی از نبوغی شگرف برخوردار بود و فرهنگ وسیع زمان و دیگر عوامل خارجی، در بارور کردن آن نبوغ سهم بسزایی داشت. ابوالطیب عقلی نیرومند و فیاض داشت. در دقایق امور بر خود سخت نمی‌گرفت و به روشهای منطقی توجه چندانی نداشت، ولی در کشف معانی والا عجیب توانا بود. برقی در ذهن او می‌درخشید و در يك لحظه جهانی تازه با نعمتی بسیار در برابرش آشکار می‌شد. متنبی افزون بر این استعداد طبیعی از علم و فلسفه و مذاهب عقلی رایج در عصر خود نیز توشه‌ای وافر اندوخته بود. از مبرزترین ائمه لغت به‌شمار می‌آمد. به‌خاطر دید و تجارب بسیاری که در سفرهای پی در پی و طولانی‌اش کسب کرده بود در ابداع صور و معانی قدرتی شگرف داشت. افکارش نضج و ثبات گرفته بود.

اما شیفتگی این عقل به هرچیز عظیم و شکوهمند و اقتضای بدن، در بسیاری موارد سبب تنزل اندیشه‌های او شده است تا آنجا که او را به بیان افکار کم‌ارزش و گاه افراطی و منحرف کشانیده است. از جمله ابیات زیر که در اوان جوانی سروده دلیل بر این مدعاست:

ای محل ارتقی ای عظیم اتقی
و کل ما قد خلق الله و ما لم یخلق
محتقر فی همتی کشعرة فی مفرقی

«به کدام مکان فرا روم از کدام امر عظیمی ترسان باشم.
هرچه خداوند آفریده و هرچه نیافریده.
در برابر همت من اندک است چونان تار مویی بر فرق سرم.»

عاطفه متنبی رقیق و سریع‌التأثیر نیست. عاطفه‌ای است عمیق و در نهایت شدت که چون برانگیخته شود طوفانی سخت از احساس برمی‌انگیزد. زندگی دشوار و پرفراز و نشیبی که شاعر در آن غوطه‌ور شده بود این عاطفه را توانگر ساخته بود. او، هم شهد آرزوها و امیدها را چشیده بود و هم شرنگک نومیدیها و رنجها را. ولی رنجها را در صفا بخشیدن به روح او و آشنا کردنش به واقعیت زندگی تأثیر بیشتری بوده است و همین توجه به واقعیت جدی و انسانی زندگی سبب آن شده که شاعر شیفته صناعات لفظی نشود و دستخوش پاره‌ای مبالغات سخیف و تعابیر غریب که در اشعار ایام جوانی او - آن هنگام که هنوز تحت تأثیر ابوتمام قرار داشت - دیده می‌شود، نگردد. همچنین رنج زندگی او را به سرودن شعر عاطفی وجدانی واداشت که غالباً با روحیه سرکش و پرغرور او سازگار نبود، اما در اینگونه اشعار غنائی او برخلاف دیگران احساس و عاطفه رقیق و ملایم اندک است. به عبارت دیگر محصول روحی است نیرومند که آلام خود را در خود نهان داشته و خشم خود را فرو خورده تا ملالت به حد نهایت رسیده، آنگاه به چنین ابیاتی منفجر شده است:

لم یتروک الدهر فی قلبی ولا کبدی شیئاً تتیمه عین و لا جید
یا ساقیی، اخمر فی کؤوسکما ام فی کؤوسکما هم و تسهید
اصخرة انا مالی لا تحرکنی هذی المدام ولا هذی الاغارید
اذا اردت کمیت اللون صافیة و جدتها و حبیب النفس مفقود
ماذا لقیتم من الدنیا؟ و اعجبه انی بما انا شاک منه محسود

«روزگار در دل من و در جگر من چیزی که چشم یا گردنی، آن را بنده عشق خود سازد باقی نگذاشته است.
ای ساقیان من، آیا در ساغرهای شما شراب است یا اندوه و بی‌خوابی است.

آیا من تخته سنگی شده‌ام؟ چرا این باده و این آوازا مرا به جنبش نمی‌آورند؟
اگر عزم شراب سرخ و ساقی کنم به دستش می‌آورم ولی آنکه محبوب جان من است، گمشده من است.
شگفت‌آمیزترین چیزی که از دنیا دیده‌ام این است که در آن چیزی که من از آن شکایت می‌کنم بر من حسد می‌ورزد.»

که حزنی عمیق و مبهم را دربردارد، حزنی که تا اعماق وجود آدمی سرایت می‌کند. در آن بخش از اشعار متنبی که در مصر و ایران یا آنکه در رثاء جده خود سروده اینگونه ابیات فراوان است. پاره‌ای از اشعار حکمی متنبی را می‌توانیم از بهترین اشعار غنائی او بحساب آوریم، منتهی عاطفه در آنها از حدود فردیت تجاوز کرده و به سطح عواطف کلی انسانی رسیده است، و شاعر خلاصه‌ای از آلام و تجارب و عواطف خویش را در آنها به‌ودیعت نهاده است

اما خیال او در قدرت ابداع و فتح آفاق گسترده و تازه همانند عقل اوست و در ولع به عظمت و فخامت و قوت همانند عاطفه او. خیالی است جبار و در فراترین اوج در پرواز. به هرچه که رنگ عظمت داشته باشد مشتاق و به هرچه دیده و دل را مسحور گرداند شیفته. هرگز به تصویرهای لطیف میل نمی‌کند و حال و حوصله آرایش آنها را ندارد. خیال او خیالی است واقعی نه بر پایه رؤیاها و احلام، بلکه در خدمت چشمان تیزبین اوست. از اشکال تصویر می‌گیرد ولی آنچه در آنها می‌بیند خطوط مرتفع و مدهش آنهاست و از مناظر تنها آن را اختیار می‌کند که صبغه عظمت داشته باشد. شك نیست که این واقعگرایی و علاقه شدید به فخامت باید که این خیال جبار را بس‌تنگ میدان ساخته باشند ولی سفرهای فراوان و گردش شاعر در شهرها و بادی‌ها به‌جبران این نقص برخاسته‌اند و آفاق تازه و گوناگون و رنگارنگی در برابر تخیل او گشوده‌اند. گاه نیز این تخیلات زائیده الهام هواهای نفسانی و افکار آشفته اوست. متنبی در شخصیت بخشیدن به اشیاء در عین اینکه به افراط می‌گراید ولی آن را به زیباترین وجهی بیان می‌کند. مثلاً در این بیت روزگار را به هم‌آوردی تشبیه کرده که با او در ستیز است:

ولو برز الزمان الی شخصاً
لخضب شعر مفرقه حسامی

«اگر روزگار به مبارزه با من برخیزد، شمشیرم موی سرش را در خونش خضاب خواهد کرد.»

چه بسا در بیشتر سروده‌های او عقل و عاطفه و خیال دست به‌دست هم داده‌اند و در این حال است که قدرت شاعری او با تمام ویژگیهایش آشکار می‌گردد و به‌او مقام رفیعی را در جهان عرب ارزانی می‌دارد که خاص خود اوست.

متنّبی و فنّ شاعری

متنّبی پیش از آنکه به سیف‌الدوله بپیوندد، سخت تحت تأثیر اسالیب دیگران بود. یعنی آن گروه از شاعران عرب که به سبک آنان گرایش داشت و می‌کوشید تا همانند آنها با الفاظ خشن و تعابیر غریب و غامض کلام خود را بیارایند، یا از پی متصنّعانی چون ابوتمام، که شعر خود را از انواع صنایع لفظی و معنوی می‌انباشتند گام برمی‌داشت. بیشتر اشعار او درایام نوجوانی از اینگونه است. گاه مانند ابوتمام شعر خود را از طباقها و جناسها و دیگر صنایع بدیعی پر می‌ساخت. گاه به شیوه متصوفان در آوردن اسمهای اشاره و حروف ندا و تکرار الفاظ مبالغه می‌کرد و زمانی از پی متفلسفان می‌افتاد و پاره‌ای قوالب فلسفی را از آنان به عاریت می‌گرفت. اما هنگامی که شخصیت او کمال گرفت، از تقلید دیگران باز ایستاد و اسالیبی را به کار گرفت که با شخصیت او موافق می‌افتاد. بنابراین اسالیب رایجی را که شاعران پیش از او برگزیده بودند و اکنون دیگر به صورت قالبهای جامدی درآمده بودند به یک سو نهاد و تا توانست از شیوه آرایش و صناعت اعراض جست و برای شعر خود قوالبی خاص خود، زنده و پرتحرک ابداع نمود، که همه معانی و عواطف و تصویرهایش را در بر گیرد. از شگفت‌انگیزترین شیوه‌هایی که در این رهگذر بوجود آورد شیوه‌ای بود که در مدایح کافور به کار می‌گرفت. متنّبی آنگاه که به دربار کافور پیوست در عین اینکه خواهان صلات و جوائز او بود از ستایش او به دلیل آنکه برده‌ای سیاه بود، اکراه می‌داشت از این رو در این ایام قصائد او دو وجهی است وجه بیرونی آن مدح و تملق و وجه درونی آن طنز و ریشخند و کینه‌توزی. بدین‌گونه متنّبی از نیرومندترین شاعران طنز گوی است.

متنّبی در این دوره بر آن گونه معانی که از دیگران گرفته رنگت خاص خود را زده و آنها را به صورتی ارائه داده که گویی معانی بکر و تازه‌ای هستند که او نخستین بار ابداع کرده است.

از آنجاکه شخصیت شاعر در هنر او تأثیری شگرف دارد، همواره در هر دوره هنر او رنگت شخصیتش را دارد، از این رو برحسب تنوع زندگی او متنوع گردیده است. مثلاً درایام نوجوانی شعرش صبغه انقلابی و بلندی‌جویی دارد و آنگاه که به سیف‌الدوله پیوسته در آن طنین حماسه است حتی اوزانی که برمی‌گزیند رنگت حماسی دارند. و آنگاه که به خدمت کافور درآمده سخنش طنزآمیز شده و گهگاه رنج ناامیدی و اندوه شکست در آن موج می‌زند.

گفتیم که متنّبی مرد قدرت و قوت است و شعر او نیز در لفظ و معنی تجلی‌گاه این قدرت و قوت. یعنی لبریز از ذکر عظمت و قهرمانی، وصف میدانهای نبرد و انواع سلاحها. تا آنجا که می‌توان گفت که او تنها جایی درنگت می‌کند که نشانی از جبروت یافته باشد. چه بسا این گرایش او را به برخی مبالغات دور از عقل سوق می‌دهد. متنّبی این قدرت‌جویی را حتی در ترکیبات خود مرعی می‌دازد، و همواره از ترکیباتی در نهایت ایجاز استفاده می‌کند، و دراین باب هیچ‌یک از شاعران عرب

به پایه او نمی‌رسند. او در لفظی اندک دنیایی از معانی نادر و عجیب را گرد می‌آورد و آنقدر معانی در اختیار دارد که هرگز نیازمند آن نیست که يك معنی را به صورتهای گونه‌گون تعبیر کند. همچنین اعتمادی که به‌خود دارد او را از شرح و بسط معانی باز می‌دارد. متنبی هرگز نمی‌پسندد که شعرش در سطح عوام باشد معانی و افکار خود را چنان قاطعانه بیان می‌کند که گویی احکام او احکام دینی است و ارباب صناعت باید آن را به‌صورت وجوب بپذیرند.

قدرتجوئی متنبی در استحکام جمله‌ها و صلابت الفاظ و گزینش قوافی خشن در اغلب موارد متجلی است متنبی با این شیوه به يك موسیقی غیر از موسیقی اوزان دست یافته است. يك نوع موسیقی خالی از هرگونه رقت و عذوبت و انسجام که تنها بیانگر خشونت و قدرت و خروش نبرد در والاترین و پرشکوه‌ترین درجات آن است. این موسیقی پرجبروت را طنینی است که پس از خواندن شعر متنبی مدتها در درون روح آدمی باقی می‌ماند.

زبان شعر متنبی کلا زبان بدوی است، با همه اصالت و صفا و سلامت و متانت و غنای آن، که محیط شام که شاعر بخش بزرگی از زندگی خود را در آنجا گذرانیده، بدان صیقل داده است.

متنبی از جهت روانی دچار يك نوع انحراف و افراط است. که این انحراف و افراط در شعر او به‌صورت سخافت و غموض بروز می‌کند. اما سخافت، نتیجه احوالی بود که گاه بدون آنکه شاعر تمایلی داشته باشد آن را به‌سرودن شعر وامی‌داشت، یا نتیجه سرکشی خیال او بود که می‌کوشید يك معنی ناچیز و حقیر را در قالبی فخیم عرضه دارد، یا از پس يك شر و شور که اینک رو به‌افول و خاموشی نهاده ولی خود باور نمی‌کند، می‌خواهد باز هم در همان فضا پرواز کند از این‌رو برای دستیابی به معانی و صور غریب تلاش می‌ورزد.

اما در مورد غموض، باید گفت که متنبی در این مضممار به‌درجای رسید که هیچ‌يك از شاعران دیگر بدان نرسیده‌اند و این امر را چند علت بود. یکی آنکه گاه شاعر به‌نحو تکلف‌آمیزی در صنایع بدیعی می‌پیچید و در ورطه مراعات النظیر و طباق و معاضله (= تضمین قوافی) و جناس غرقه می‌شد، به‌حدی که معنی فدای لفظ می‌گردید. دیگر آنکه گاهگاه برای اظهار تفوق خود در لغت و اسالیب آن — مخصوصاً در ایام نوجوانی و آنگاه که در دربار سیف‌الدوله بود و می‌خواست حسودان را برسر جایشان بنشانند — از آوردن واژه‌های دور از اصطلاح و وحشی ابائی نداشت. سوم آنکه گاه می‌خواست شعرش معنی واحد محصلی نداشته باشد، یعنی دو معنی متناقض و متباین از آن بدست آید در ظاهر مدح و در باطن هجو. و این در ایامی بود که در خدمت کافور به‌سر می‌برد، مسلم است که شاعر در چنین حالتی سخنش پیچیده در غموض خواهد شد. اما گاهی می‌کوشید تا سخنش در ایجاز چنان باشد که اندک لفظی از آن معانی بسیاری در برداشته باشد و این ایجاز مغل، کلام او را رنگ غموض می‌داد.

آری شاعری که گاه در درکات سخافت فرو می‌افتد از چنان نیروی شگرفی برخوردار است که می‌تواند، به‌چنان اوج شامخی بال بگشاید که هیچ شاعر دیگری را یارای فرا رفتن بر آستان او را نباشد.

متنّبی شاعر جاودانه

«سپس متنّبی آمد و همه جهان را پر کرد و مردم را به‌خود مشغول داشت» این سخنی است از ابن‌رشیق و هنوز هم بهترین تعبیری است از شهرت و رواج متنّبی، از اوان ظهور او تا به‌امروز. اما این شهرت و رواج علاوه بر شخصیت عظیم و یکتای شاعر، مولود شعر اوست.

شعر ابوالطیب از آن رو از عوامل مهم اشتها را او شده که همواره میان دو گروه دشمنان و دوستان او مورد بحث و کشمکش بوده است. دشمنان او از يك سو می‌کوشیدند هرچه بیشتر آن را پست و سخیف جلوه دهند و برخود شاعر به‌انواع حمله آوردند. اما پیروان او از دیگر سو، در تمجید آن مبالغه می‌کردند و سعی در انتشار آن در میان ادب‌پژوهان داشتند. علاوه بر اینها بزرگان و امراء زمان پسر او با یکدیگر به رقابت برخاسته بودند و هر يك می‌کوشید شاعر را به سوی خود جذب کند و همین امر نیز از اسباب شهرت و رواج شعر او گردید.

اما خود شعر بخاطر عناصر گوناگونی که به‌همراه دارد در هر دوره‌ای مردمی را با گرایشها و عقاید گوناگون، موافق طبع افتاده است. چنانکه هرکس می‌تواند از زلال این آبشخور جرعه‌ای نوشد. مثلاً پیروان سبکهای کهن یا مقلدان، شعر متنّبی را می‌پسندند زیرا از آن رایحه بدویت به مشامشان می‌رسد، اسالیب معمول و معمولی را حفظ کرده و هر بیت واحد مستقلى است و ترکیبات آن از رکاکت عاری است. نوجویان و نوآوران نیز بخاطر درهم شکستن تقالید کهن، و ابداع صور و معانی و وجود حرکت و حیات و قوت در آن و هماهنگی میان لفظ و معنی شیفته آن هستند. همچنین آن گروه که در شعر به دنبال چیزهای عجیب و غریب‌اند، آنچه می‌خواهند در شعر او می‌یابند. بنابراین آن را می‌ستایند. اهل لغت به سبب آگاهی شاعر از لغت عرب و اسرار آن دیوانش را همواره در پیش رو دارند و علما بخاطر آن همه فوائد تاریخی و فرهنگی که در شعر او گرد آمده است آن را یکی از مآخذ خود می‌شمارند. از اینها که بگذریم باید دو عنصر دیگر را از عوامل مهم اشتها و رواج متنّبی شمرد: یکی آنکه مردم دوستدار قدرت‌اند و متنّبی تصویرگر قدرت و دیگر عنصر انسانی است که در سرتاسر دیوان او پراکنده است و کسی را از تأثیر آن رهایی نیست و در این باب پیش از این سخن گفته‌ایم.

ابوالطیب قرن‌هاست که مردم را به‌خود مشغول داشته موافقان از يك سو و مخالفان از سوی دیگر. یکی از طرفداران جدی او ابوالعلاء المعری بود که بر دیوان او شرحی نوشت و آن را «معجز احمد» نامید و از مخالفانش صاحب‌بن‌عباد و ابوسعید العمیدی بودند. شیوه مخالفان آن بود که در دیوان او کاوش کنند و سرقات او را

در معانی و تعابیر کشف نمایند در میان این مخالفان و موافقان گروه دیگری هم بودند چون قاضی الجرجانی صاحب «الوساطه بین المتنبی و خصومه» و ابومنصور الثعالبی که در کتاب خود «یتیمه الدهر» بابی را بدو اختصاص داده و اقوال مخالفان و موافقانش را نقل کرده است و ابوعلی الحاتمی که رساله‌ای در تواردات افکار در شعر متنبی و حکم ارسطو تألیف کرده و نیز ابن‌الثیر که در «المثل السائر» بسیاری از محاسن و معایب او را آورده است.

در دوره عثمانی یا عصر انحطاط این مناقشه ادامه داشت. مشهورترین مخالفان متنبی در این عهد ابوهلال العسکری و ابن‌خلدون بودند ابن‌خلدون او را بکلی از معبد شعر بیرون راند. اما در این عصر در برابر این هجوم عکس‌العمل نشان داده شد و برخی سخت به تقلید از او پرداختند. چنانکه نام «متنبی» با «شاعر کبیر» مرادف شد و دیوانش مثل اعلای شعر عربی گردید. که می‌باید هرکس آن را سرمشق کار خود قرار دهد. از مشهورترین پیروان و مقلدان او شیخ ناصیف‌الیاژی بود که می‌گفت: «گویی متنبی بر آسمان راه می‌رود و شاعران دیگر بر روی زمین» همچنین طنین او را در شعر بارودی و شوقی می‌شنویم.

نام متنبی از شرق اسلامی به مغرب اسلامی هم رخنه کرد و ابوجعفر القزازی متوفی به سال ۱۰۲۱ م / ۴۱۲ هـ دو کتاب یکی «ابیات معان فی شعر المتنبی» دیگر «ما اخذ علی المتنبی من اللحن والغلط» تألیف کرد. همچنین نام ابوالطیب در اندلس بر سرزبانها افتاد و دیوانش شناخته شد در دارالعلمها موضوع بحث قرار گرفت. نیز در مغرب اقصی اعجاب همگان را برانگیخت و عیسی بن عبدالعزیز الجزولی متوفی به سال ۱۲۱۳ م / ۶۱۰ هـ شرح ابن‌جنی بر دیوان متنبی را خلاصه کرد و جز او عده‌کثیری از ادبا و مؤلفان به متنبی پرداختند.

علمای نحو و لغت نیز از قدیم به شعر متنبی پرداختند و در آثار خود بیت بیت شعر او را مورد بحث قرار دادند و در باب غرابت‌ها و شدوذ یا صحت و زیبایی بدیعی آن سخنها گفتند. مانند ابن‌هشام در کتاب «المغنی». بعضی چون عبدالقاهر الجرجانی و ابویعقوب السکاکی برای اثبات نظریات خود در نحو و لغت به دیوان او استناد می‌جستند. از میان علمای مشرق از ابن‌جنی گرفته تا شیخ ابراهیم الیاژی و از علمای مغرب‌زمین از رایسکه تا دوساسی و هامر و نیکلسون و بروکلمان و بلاشر و فرانچسکو گابریلی بردیوان او شرح نوشته‌اند یا درباره آن بحث و تحقیق کرده‌اند.

اما این رواج شعر متنبی و اهتمام ادبا به آن و تقلید از آن از بعضی جهات، هم زیانمند بود. زیرا بسیاری از مقلدان او شعر او را از جنبه ظاهری‌اش تقلید می‌کردند و نمی‌توانستند در نبوغ با او هم‌طراز شوند، این بود که در دریای طباق و جناس و دیگر صنایع بدیعی غرقه می‌شدند و به انواع غرابت‌ها و غموض گرفتار می‌آمدند و خود را در انبوهی کلمات پرتینیز و خشک محصور می‌ساختند بی‌آنکه آثاری چون آثار او پدید آورده باشند. اما از دیگر سو شعر متنبی در اصلاح حال

شعر عرب تأثیر بسزائی داشت. نوآوریهای او، کوشش او در رهایی از تقلید متصنعانۀ کهن و به دور افکندن شیوه های کهنه در مدح، برای شاعران بعد از او سرمشق خوبی بود. همچنین حکمت را که پیش از متنبی به صورتی خشک در اشعار «ملیمی می یافتیم اینک در شعر او جوهر شعری یافته بود. قوت و فخامت که در قصائد خود می دمید، متانت و حیات و حرکت را در شعر عربی برای همیشه جاودانه کرد.

برخی مراجع:

- طه حسین: مع المتنبی (جز آن) - القاهرة ۱۹۳۶.
- فؤاد افرام البستانی: ابوالطيب المتنبی - الروائع (۱۱ و ۱۲) - بیروت.
- فؤاد افرام البستانی: ابوالطيب المتنبی - المشرق ۳۳ (۱۹۳۵) - ص ۲۸۹.
- ۲۹۷.
- عبدالوهاب عزام: ذکر ابی الطیب بعد الف عام - بغداد ۱۹۳۶.
- شفیق جبری: المتنبی - دمشق ۱۹۳۰.
- حنا نمر: المتنبی - سلسلة «الطرائف».
- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۵ - ص ۱۸۰ -
- ۲۴۲.
- احمد امین: فیض الخاطر: المتنبی و سیف الدولة و فلسفة القوة فی شعره - ص ۷۳ و ۹۱.
- احمد امین: ظہر الاسلام ۱، ۱۹۴۶.
- عباس محمود العقاد: مطالعات فی الکتب و الحیاة - ص ۱۱۸ - ۱۷۹.
- ابراهیم عبدالقادر المازنی: حصاد الهشیم - ص ۱۸۴ - ۲۲۹.
- مارون عبود: الرؤوس ص ۱۶۴ - ۲۷۷.
- عبدالرحمن شکری: المتنبی و سر عظمتہ - الرسالة ۷ (۱۹۳۹) - ص ۱۵۳ - ۵۵ و ۱۹۵ - ۱۹۸.
- سعید الافغانی: دین المتنبی - الرسالة ۴ (۱۹۳۶) - ص ۱۲۵۳ - ۱۲۵۷ و ۱۲۹۳ - ۱۲۹۷.
- عبدالوهاب عزام - علم المتنبی باللفه والادب، فی کتاب «ذکر ابی الطیب بعد الف عام». بغداد، و فی مجلة الرسالة ۴ (۱۹۳۶) - ص ۱۴۳۰ - ۱۴۳۳.
- عبدالوهاب عزام: البداوة فی طباع ابی الطیب - الرسالة ۴ (۱۹۳۶) - ص ۳۳۱ - ۱۳۳۳.
- سامی الکیالی: نشأة المتنبی و عصره - مجلة الحديث ۶ (۱۹۳۵) - ص ۴۷۸ - ۴۸۵.
- علی ادهم: علی هامش الادب و النقد - ص ۶۳ - ۹۱.
- امین الریحانی: المتنبی شاعر العروبة - المكشوف، الاعداد ۶۶ (۸)، ۶۷ (۶)،

٦٩ (٦)، ٧٠ (١٠).

الشيخ ابراهيم اليازجي: تذييل ديوان المتنبي.
 ابو منصور الثعالى: ابوالطيب المتنبي و اخباره - الطبعة الثانية - القاهرة
 ١٩٢٥.

طاهر الكيالى: ابوالطيب المتنبي: شعره و نسبه - المطبعة العصرية.

R. Blachère: Abou-t-Tayyib al-Motanabbî — Paris, 1935.
 Al-Mutanabbi (*Mémoires de l'Institut Français de Damas*)—Beyrouth,
 1936.

فصل سوم

ابوفراس الحمدانی (۹۳۲-۹۶۸ م/۳۲۰-۳۵۷ هـ)

زندگی

ابوفراس حارث بن سعید بن حمدان بن حمدون الحمدانی به سال ۹۳۲ م/۳۲۰ هـ در موصل متولد شد. پدرش عرب و مادرش رومی بود. خاندان او همه از امراء بزرگ و شریف بودند. هنوز به سه سالگی نرسیده بود که پدرش کشته شد و پسر عمش سیف الدوله تربیت او را به عهده گرفت. در این سالها سیف الدوله در خدمت خلیفه، المتقی بود و میان بغداد و موصل و دیار ربیعہ درآمد و شد. تا آنگاه که در حلب اقامت گزید و حمص و حلب را در اختیار گرفت و به استقلال حکومت کرد و درباری ترتیب داد که مجمع گروهی از ادبا و شعرا و علمای بزرگ گردید و برگرد خود فضائی گشاده از فرهنگ و علم و بطولت پدید آورد. ابوفراس در چنین فضائی پرورش گرفت، هم در علم و ادب استادی یافت و هم در فنون نبرد. سیف الدوله، در خویشاوند خردسال خود به خاطر نشانه‌های شجاعت و ادب که در او آشکار شده بود نیک بنگریست و چون به سن جوانی رسید و تن و توش یافت او را در جنگهایش با خود همراه ساخت و با پیروزیها و شکستهای خویش آشنا نمود و شعله حماسه و شجاعت را در دل او برافروخت. ابوفراس در این ایام شعر می‌سرود و در دربار سیف الدوله با شعرا و امرا به مناظره می‌پرداخت و قلب امیر را از سرور و فخر می‌انباشت.

سیف الدوله که شیفته محاسن اخلاق و شعر او شده بود به پاداش، دهی از اعمال منبج را به مبلغ دو هزار دینار در سال به او اقطاع داد. به روایتی این اقطاع صله‌ای بود که سیف الدوله در برابر يك بیت شعر به او بخشیده بود. آنگاه تمام ناحیه منبج و حران و اعمال آن را بدو داد. منبج دژی استوار در نزدیکی حلب بود و در دفاع از حلب نقش عمده‌ای داشت. امیر جوان موخلف بود در برابر

حمله و هجوم رومیان پایداری ورزد و قبایل عرب را که علیه سیفالدوله سر به شورش برمی داشتند سرکوبی نماید. ابوفراس در این سالها ضمن انجام وظایف امارت، شعر هم می سرود و با شعرا و ادبا دمساز بود.

به سال ۹۵۹ م/ ۳۴۸ هـ به دست رومیان اسیر شد. در مورد اسارت او اختلاف است بعضی نوشته اند که تنها يك بار به اسارت افتاد و بعضی گفته اند که دوبار و به نظر ما قول دوم ارجح است زیرا از مقایسه روایات چنین برمی آید. همه مدت اسارت او هفت سال و چند ماه مدت گرفت، که بار اول در سال ۹۵۹ م در مفارة الکحل اتفاق افتاده است. رومیان او را به خرشنه که دژی است نزدیک ملطیه بر ساحل فرات نقل کردند. ولی طولی نکشید که از زندان رها شد. بعضی می گویند سیفالدوله با پرداخت مبلغی به نام فدیة، آزادش کرد و بعضی می گویند خود از زندان گریخت.

اما اسارت او، بار دوم، در سال ۹۶۲ م اتفاق افتاد. ابوفراس پس از رهایی یا فرار از زندان اسارت بر سر رومیان لشکر کشید این بار نیز گرفتار آمد و رومیان او را به قسطنطنیه بردند ولی این بار چنان با او رفتار کردند که شایسته مقامش بود. این بار به سبب آنکه سیفالدوله بر او خشم گرفته بود و به فدیة دادن برای آزادی اش نمی اندیشید مدتی در اسارت ماند. ابوفراس تا عطوفت والتفات امیر را برانگیزد پی در پی برایش نامه می نوشت و چون فایدتی نبخشید تهدید کرد که اگر در کار او نیندیشد به بیگانگان و دشمنان او در خراسان یا مصر پناه خواهد برد. در این نامه ها از رنج جانکاه خود و عشق به وطن، و در ضمن از خدمات خود به سیفالدوله و مبارزات و فداکاریهایی که در راه او کرده بود سخن می گوید.

مورخان از علل سهل انگاری سیفالدوله در رهایی او چیزی ننوشته اند. شاید احتمال می داد که سرکشی آغاز کند و در ملک او طمع ورزد، از این رو می خواست با طولانی شدن مدت زندان غرورش بشکند و از آن اوج ادعا و جاه طلبی فرو افتد و سالی چند از شرش در امان ماند. در سال ۹۶۶ م که سیفالدوله فدیة رهایی اش را داد و او به وطن خود بازگشت شخص دیگری شده بود. مدتی را در تلخکامی گذرانیده بود، از ضربتی که بر زانوانش وارد آمده بود رنج می برد. زخمهای جسمی و روحی خاطرش را صفا داده بود. همه اینها به او آموخته بودند که به دل خود بازگردد و اسرار آن را بگشاید، همچنانکه گریستن را به او آموخته بودند. اشعار او در این ایام عصارة يك روح بزرگوار و دردمند است، نغمه ای است از زیباترین نغمات شعر انسانی. این مجموعه را «رومیات» نامیده اند. هنوز يك سال از آزادی شاعر نگذشته بود که سیفالدوله به سال ۹۶۷ م/

۳۵۶ هـ وفات کرد و پسرش ابوالمعالی سعدالدوله به جای او نشست. سعدالدوله خواهرزاده ابوفراس بود. ابوفراس تلاش می کرد که بار دیگر اقطاعات خود را در حمص به دست آورد. این خبر به ابوالمعالی سعدالدوله رسید. سپاهی به سرکردگی

قرغویه بر سر او فرستاد، در این نبرد ابوفراس در چهارم نیسان (آوریل) سال ۹۶۸ م / دوم جمادی‌الاولای سال ۳۵۷ هـ در سی و شش سالگی در میدان نبرد کشته شد. ابن خالویه گوید: چون مرگش فرا رسید در خطاب به دختر خود گفت:

ابنیتی، لا تحزنی	کل الانام الی ذهاب
آبنیتی، صبراً جمیع	لا للجلیل من المصاب
نوحی علی بحسرة	من خلف سترك والحجاب
قولی، اذا نادیتنی	و عییت عن رد الجواب:
«زین الشباب ابو فراس»	لم یمتع بالشباب!»

دخترم، غمگین مباش، همه مردم روی در رفتن دارند.
دخترم، صبر پیشه کن، در برابر مصیبت‌های بزرگ.
به حسرت بر من مویه کن، از پس پرده و حجاب.
چون مرا ندا دهی بگوی - هر چند زبان من از پاسخ بسته است -:
«زینت جوانان، ابوفراس، از جوانی خود بهره‌مند نگشت.»

آثار

ابوفراس خود را برتر از آن می‌دانست که از شاعرانی که حاشیه‌نشینان مجالس امرا بودند، در شمار آید. بنابراین از گردآوری و تنقیح آثار خود اعراض می‌کرد. اما استادش ابن خالویه، متوفی به سال ۹۸۰ م / ۳۷۰ هـ، هر چه ابوفراس از اشعار خود برای او خوانده بود، جمع آوری کرده بود. چون امیر کشته شد آنها را بدون ساخت و بر آنها مقدمه و شرح نوشت و رواج داد. ثعلبی در کتاب خود «یتیم‌الدهر» پس از ذکر احوال آن امیر بسیاری از قصائد او بویژه رومیاتش را نقل کرده است.

دیوان ابوفراس، نخستین بار در سال ۱۸۷۳ م در بیروت در چاپخانه سلیمیه با نقائص و اغلاط بسیار به چاپ رسید. بار دیگر در سال ۱۹۰۰ م با برخی شروح باز هم در بیروت چاپ شد. این چاپ نیز ناقص و مغلوط بود. چاپ سوم آن از روی چاپ ۱۹۰۰ در سال ۱۹۱۰ منتشر شد تا آنکه اخیراً در سال ۱۹۴۴ دکتر سامی الدهان در سلسله نشریات دانشکده تحقیقات عربی بیروت آن را به شیوه علمی با تحقیقات تاریخی قابل توجه و شروح و حواشی و انواع فهرستها به طرز زیبایی به طبع رسانید. چاپ دکتر سامی الدهان هر چند خالی خطاها و پندارهایی نیست، ولی از آن رو که از صحیحترین نسخه‌های موجود در اقطار عالم استفاده کرده، درخور تقدیر است.

دیوان ابوفراس محتوی همان مطالبی است که دیوان شاعری از دودمان امیران که شعر را به تفنن می‌سرایید، می‌تواند دربرداشته باشد، گاه فریادی است بیانگر آلام نفسانی او و گاه حاکی از عواطفی است که در دل او می‌جوشد چون

فخر و عشق و صداقت و رثاء و شکایت و امثال آن. همچنین دیوان او از وصف و حکمت خالی نیست: ابوفراس در معرفی شعر خود چنین می‌گوید:

لم اعدفیه مفاخری و مدیح آبائی النجب
لافی المدیح ولاالهجاء ولاالمجون ولا اللعب

«در آن از مفاخر خود و مدایح پدران نجیبم تجاوز نمی‌کنم.
نه در مدح است و نه در هجاء و نه در هرزگی است و نه بازیچه.»

قسمت اعظم دیوان او را سروده‌های او در ایام اسارتش یعنی «رومیات» او در بر می‌گیرد.

اغراض و انواع شعر او

غزل

غزل در دیوان ابوفراس به دو گونه آمده است: یکی بطور مستقل در قطعاتی کوتاه که به ندرت از پنج بیت می‌گذرد که شاعر به هنگام لهو یا در اوقاتی که از رزم باز می‌آمده و به بزم می‌نشسته بدان تغنی می‌کرده است. دیگر به صورت تغزل در آغاز قصائد مدح یا هجو و جز آن. در این صورت غزل به همان سنت پیشینیان، اغلب خود، منظور و مقصود شاعر نیست بلکه وسیله‌ای است تا او را بر سر موضوع بکشاند، چنانکه شاعران پیشین نیز چنین می‌کردند. ابوفراس در این تغزلهای از آنچه قدما می‌آوردند، چون گریستن بر اطلال معشوق و یاد کردن از یار سفر کرده و ذکر فراق او، و بیان زیباییهای جسمانی او با همان تصویرها و اسالیب معهود، تجاوز نمی‌کند. همچنین از اشک ریزان و رنج بی‌پایان و عشق سوزان و جدال باملائیگران حکایت می‌دارد. ابوفراس در این تغزلهای گاه ابیاتی لطیف و بدیع می‌آورد. چنانکه در آغاز یکی از قصائدش گوید:

تسائلنی: «من أنت؟»، و هی‌علیمة و هل بفتی مثلی، علی‌حاله، نکر؟
فقلت، کماشاءت و شاء لها الهوی «قتیلک!»: قالت: «ایهم؟ فهم کثر!...»
و فالت: «لقد أزرى بك الدهر بعدنا!» فقلت: «معاذ الله! بل أنت و الدهر»
فعدت الی حکم الزمان و حکمها لها الذنب لا تجزی به، ولی العذر

از من می‌پرسد: «تو کیستی؟» و می‌داند که کیستم. آیا جوانی همانند من با همه شهرت‌های ناشناخته است.

من هم در جواب او، آنچنانکه او می‌خواست گفتم: «کشته تو». گفت: کدامیک؟ کشتگان من بسیارند.

و گفت: «روزگار تو را بعد از ما به‌خواری افکند. گفتم: «پناه بر خدا!»

بلکه تو و روزگار». پس به حکم روزگار و حکم او بازگشتم، گناه از او بود و او بدان گناه عقوبت نمی‌شود و من معذورم.»

غزل‌های مستقل ابوفراس حاوی وصف زیبایی معشوق و شمارش صفات - بیشتر - جسمانی اوست. معشوق به نیاز عاشق واقعی نمی‌نهد و دل او را بازیچه دست خویش ساخته است. عاشق سراپا رنج است و حرمان، دلی رنجور و چشمی اشکبار و جانی مشتاق دارد. بنده عشق است و از يك سو جفای معشوق است و از دیگر سو کید حسودان. ابوفراس به توصیف ساعات وصال نیز می‌پردازد ولی به شیوه‌ای سخت عقیقانه. این قطعه‌ها در عین رقت و ملایمت از پاره‌ای از تحلیلات روانی خالی نیستند. همچنانکه در عین ضعف تخیل، از تصویرهای تازه و تعبیرهای نمکین عاری نباشند، چنانکه گوید:

وشادن قال لی، لما رأی سقمی و ضعف جسمی والدمع الذی انسجما:
«أخذت دمعك من خدی، و جسمك من خصری، و سقمك من طرفی الذی سقما»

«غزال من چون بیماری و ناتوانی و اشک‌ریزان مرا دید، به من گفت:
تو گلگونه اشکت را از چهره من و لاغری جسمت را از میان من و بیماریت
را از چشمان من وام کرده‌ای»

اخوانیات

ابوفراس را قصائد یا ابیات پراکنده‌ای است که به یاران و خویشاوندان و دوستان خود چون ابوالهیجاء خویشاوندانش و ابوالعشایر و ابوالحصین دوستش و دیگران فرستاده است. در این گونه اشعار رقت عاطفه و صفاء دوستی و تکرار تحیات و گرمی اشتیاق و دعاء خالصانه موج می‌زند. او برای دوستش ابوالحصین قاضی که عزم سفر داشت چنین نوشت:

یا طول شوقی، ان کان الرحیل غدا لافرق الله فیما بیننا أبدا!
یا من أصافیه فی قرب وفی بعد و من أخالسه ان غاب أو شهدا
راع الفراق فؤاداً كنت تؤنسه و ذر بین الجفون الدمع والسمدا
لا یبعد الله شخصاً، لا أری أنساً ولا تطیب لی الدنيا اذا بعدا!

«اشتیاق من چه به درازا خواهد کشید اگر فردا روز سفر او باشد، خداوند میان ما هرگز جدایی نیفکند.

ای آنکه چه دور باشد و چه نزدیک به او اخلاص می‌ورزم، و ای آنکه چه غایب باشد و چه حاضر با او یکدله‌ام.

دلی را که تو مونس آن بودی جدایی به بیم افکند، و اشک و بیداری میان

پلکها پراکنده گشت.

خداوند کسی را که چون ازمن دور شود، مونسى نیابم و زندگى ام ناخوش گردد ازمن جدا مسازد.»

در اخوانیات او گاه ابیاتی نصیحت‌آمیز در تحریر بر پایداری و شکیبائی و نیز یاد عشق و دوستی و شرکت در شادیمها و غمها و کوشش در نگهداشتن دوست از آنچه آن را ناخوش می‌دارد و چشم‌پوشی از لغزش و خطای او به لطف و درایت، اندک نیست. در قصیده‌ای که برای خویشاوندش ابوالعشایر به هنگامی که خود در اسارت رومیان بود فرستاده، چنین گوید:

لذیذ الکرى حتى اراك محرم! و نار الاسى، بین الحشا، تتضرم!
وأترك أن أبكى عليك تطيراً و قلبى بیکی و الجوانح تلطم

«تا آنگاه که چشمم به دیدار تو روشن شود، خواب خوش بر من حرام باد. و آتش اندوه در دلم شعله‌ور باد.

«از بیم آنکه مباد بدشگون باشد برای تو به چشم نمی‌گیرم که دلم می‌گیرد.»

علاوه بر این در اخوانیات او ابیاتی عتاب‌آمیز و قطعاتی حاوی شکایت از روزگار و از آنگونه دوستیهای سست و ناپایدار که با دگرگونی احوال دگرگون می‌شوند، بسیار است. می‌بینیم وفاداری دوستانی را درایام شوربختی اسارت از او یاد می‌کردند می‌ستاید و به چنین دوستانی می‌بالد:

و اذا وجدت مع الصديق شکوته سراً الیه و فى المحافل اشکر

«چون با دوستی کدورتی حاصل کنم در نهان از او شکایت می‌کنم و در محافل او را سپاس می‌گویم.»

دوست حقیقی در نظر او کسی است که در غیبت به لوازم دوستی عمل کند و در هرحال، چه نزدیک باشد و چه دور، چه پنهان و چه آشکار، شرط وفا و اخلاص به جای آرد:

وأحب اخوانى الى أبرهم لصديقه، فى سره أو جهره

«محبوب‌ترین دوستان من کسی است که در نهان و آشکار نسبت به دوستش نیکوکارتر باشد.»

و خطای دوست را تحمل کند:

یجنی علی، فأحنو صافحاً أبداً لاشیء أحسن من حان علی جان

«او بر من جنایت می‌کند و من همواره به مهربانی از او در می‌گذرم هیچ چیز بهتر از مهربانی نسبت به جنایت‌کننده نیست.»

با آنکه ابوفراس در اخوانیات خود از احساسی لطیف و عاطفه‌ای سیال که از دل سرچشمه می‌گیرند برخوردار است، ولی کمتر در خیال به چنان فضای وسیعی دست یافته که بتواند تصویرهای بدیع و مؤثر بیافریند.

رثاء

ابوفراس جز برای چند تن از بستگانش از قبیل خواهرش و مادرش یا خویشاوندانش از خاندان سیف‌الدوله یا دوستان بسیار نزدیکش مرثیه‌ای نسروده است و این بدان سبب است که هیچگاه شعر را به عنوان حرفه‌ای برگزیده بود بلکه آن را جهت تعبیر از عواطف صادقانه‌اش به کار می‌گرفت. مرثیه‌های ابوفراس کوتاه است همراه با ناله‌ها و آه‌ها. مصیبت رسیده را تسلیتی نمی‌شناسد و از او نمی‌خواهد که از مویه و زاری باز ایستد چنانکه گویی با مرگ آن فقید همه چیز ویران شده است. فرضاً هم قصد تسلیت داشته باشد سخن خود را در میان سیل سرشک و نومیدی و بیخوابی ادا می‌کند، چنانکه در مرثیه خواهر سیف‌الدوله می‌گوید:

أوصيك بالحزن، لا أوصيك بالجلد	جل المصاب عن التعنيف و الفند
انی أجلك أن تكفی بتعزية	عن خير مفتقد، یا خير مفتقد...
بی مثل ما بك من حزن ومن جزع	وقد لجات الی صبر فلم أجد
أبکی بدمع له من حسرتی مدد	و أستریح الی صبر بلا مدد...

«ترا به اندوه سفارش می‌کنم نه به صبر که مصیبت بزرگتر از آن است که بتوان مصیبت‌زده را به بی‌خردی سرزنش کرد. من ترا، ای کسی که بهترین مصیبت‌دیدگانی، بزرگتر از آن می‌دانم که در عزای بهترین از دست شدگان به تسلیت اکتفا شود. همان اندوه و بی‌تابی که در وجود تو است، در من نیز هست و من به صبر پناه می‌جویم و نمی‌یابم. می‌گیریم و سرچشمه اشکم را به حسرت مدد می‌کنم و به صبر راحت می‌جویم و صبر را مددی نیست.»

سپس می‌بینیمش که پس از این حسرت و اندوه، در برابر حکم بازناگشتنی قضا سر فرود می‌آورد و از جزع و زاری می‌کاهد و این بدان سبب است که در میدانهای جنگ بر مواجهه با مرگ خو گرفته است، اما در عین حال چون مصیبتی کاری، سراو وارد آید، عواطف صادقانه او را با همه صفای مودت و اخلاصش

برمی‌انگیزد چنانکه در رثاء یکی از غلامانش می‌گوید:

أعزز علی بآن یبیت موسداً وأبیت أندبه مع الاخوان
ولقد وددت بآن اکون مکانه تحت التراب وأن یكون مکانی

«چه دشوار است برمن که او شب سر بر بالش خاک نهد و من با یاران شب را تا بامداد براو نوحه‌سرایی کنم.
دوست دارم که من در جای او در زیر خاک باشم و او در جای من.»

وصف

وصف در شعر ابوفراس بیشتر در فخریات او و آنجا که به ذکر وقایع می‌پردازد و در ارجوزه‌های کوتاه او آمده است. اوصاف او محسوس است، و خالی از دقت نیست ولی اغلب ضعیف است. و گاه در آنها الفاضل غریب آمده است. چنانکه در وصف ایر. در اوصاف ابوفراس صیغه شهرنشینی و تجملات شهری و زندگی همراه با نوشخواری و لهو غلبه دارد.
ابوفراس را چکامه‌ای است در وصف شکار و اسب تاختن در حدود ۱۳۷ بیت. در این چکامه ابیات زیبا و ادیبانه بسیار است.

فخر

فخر، همه زندگی ابوفراس را دربر گرفته است. حتی آن هنگام که به اسارت افتاده است. ابیات فخری در تمام قصائد او در هر نوعی که باشد به نحوی گنجانیده شده است.

آنچه موجب این فخرها می‌شد چند چیز بود: یکی آنکه او از قبیله تغلب بود و افراد این قبیله خود را برتر از دیگران می‌شمردند، دیگر نیاکان او بودند که به شجاعت و جلادت و علو همت اشتهار داشتند. مخصوصاً آنکه، ابوفراس از آن روز که دیده گشود خود را در کاخ رفیع امارت دید، پراز مردانی که برخی اهل شمشیر بودند و برخی اهل ادب. چون به جوانی رسید و به عزت نفس و فتوت و شجاعت خود آگاه شد، همواره خود را در کشاکش نبرد روبرو با مردان شمشیرزن و نیزه‌گذار دیده بود و این نیز خصال خودپرستی و اعجاب به‌خود را در او بارور ساخته بود. و چون به اسارت افتاد و حالش دگرگون شد به‌خواری تن در نداد، بلکه پیوسته به‌یاد روزگاران عزت و شوکت خویش برخود می‌بالید. شاید نیز بدان سبب که در کودکی یتیم شده و از مهر و عطوفت پدر محروم مانده بود و نزدیکان نیز چندان به‌او نمی‌پرداختند، به‌جای آنکه چون امیران دیگر شاعران به ستایشش پردازند او خود این وظیفه را درباره خود به‌عهده گرفته بود.

موضوعات فخریه‌های او متفاوت است. گاه به قوم و قبیله خود مفاخرت می‌کند از جمله او را قصیده‌ای است در حدود ۲۱۵ بیت با این مطلع:

لعل خیال العامریة زائر فیسعد مهجور، ویسعد هاجر

همه در ستایش قبیله‌اش و ذکر گذشته آنها و روزهای افتخارآمیزی که پیش از اسلام و بعد از اسلام داشته‌اند. نیز به آل حمدان که همه صاحب مناقب رفیع و خصائل جلیل و کرم و مجد و شجاعت بوده‌اند می‌بالد:

لئن خلق الانام لحسو کأس و مزمار و طنبور و عود
قلم یخلق بنو حمدان الا لمجد او لبأس او لجود

«اگر خداوند مردم را برای ساغرنوشی و عود و طنبور نیوشی آفریده باشد، بنی‌حمدان را جز برای مجد و جنگ یا بخشش نیافریده است.»

آل حمدان سیاستمدارانی مجرب بودند و این سیاست در راه اعتلای خلافت به‌کار می‌بردند، گاه در برابر خوارج ایستادگی می‌کردند و گاه در برابر قبایل شورشی یا در برابر رومیان. ابو فراس در قصیده‌ای قوم خود را بر ربیعه و نزار برتری می‌دهد:

تفضلنا الانام ولا تحاشی ونوصف بالجميل ولا نحابی
وقد علمت ربیعة بل نزار بأنا الرأس و الناس الذنابی

«مردم ما را برتر می‌شمارند بی‌هیچ استثنائی. ما را به زیبایی می‌ستایند بی‌هیچ محابائی. ربیعه بلکه نزار هم می‌داند که ما سر هستیم و مردمان دنباله.»

ابوفراس گاه در مفاخرات خود به زمان حال نزدیک می‌شود و به شمارش مناقب جد و پدر و پسر عمش سیف‌الدوله می‌پردازد. حتی این مفاخرات که از گذشته به حال می‌آیند به آینده نیز سرایت می‌کنند زیرا آیندگان بنایی را که اسلافشان برآورده‌اند کمال خواهند بخشید:

نشید کما شادوا، و نبنی کما بنوا لنا شرف ماض و آخر غابر

«برمی‌افرازیم آنچنان که آنان برافراشتند و بنا می‌کنیم آنسان که آنها بنا کردند. ما را شرفی است در گذشته و شرفی است باقی و در آینده.»

ابوفراس به وجود خود هم فخر می‌کند. و اندام خویش را می‌ستاید و به پایداری و کرم و فرش در آوردگاه می‌بالد و عزت نفس و گشاده دستی و اجتنابش از فرومایگیها را تمجید می‌کند:

إذا ما العز أصبح فی مکان سموت له، وان بعد المزار...

أبت لی همتی و غرار سیفی و عزمی والمطیة، والقفار
و نفس لا تجاورها الدنایا و عرض لا یرف علیه عار...

«چون عزت درمکانی قرار گیرد، هرچند دست یافتن به آن دشوار باشد، من به سوی آن فرا می‌روم. همت من و تیزی شمشیر من و عزم من و مرکب من و بیابانمائی که می‌پیمایم، و روحی که به پستی نمی‌گراید، و آبروئی که به ننگ نمی‌آلاید، مرا انسانی نستوه ساخته‌اند.»

ابوفراس با همه حوادثی که براو گذشته همواره از تذلل و پستی گریزان بوده است، ولی گاهگاهی نیز به شکایت و عتاب زبان گشوده تا شاید دیگران را که از او غفلت ورزیده‌اند به وظایفشان آشنا سازد. رومیات او که از این پس بدان اشارت خواهد رفت، از این قبیل‌اند.

فخریات ابوفراس خالی از برخی ارزشهای تاریخی نیست. غالباً در اینگونه اشعار خود از پاره‌ای از دلیران عرب چون عمرو بن کلثوم و مهلهل یاد می‌کند و نام بسیاری از مردان نبرد و میدانهای جنگ را در طی مفاخرات خود می‌آورد. فخریات او بیش از آنکه شخصی باشد، قومی است. از آنجا که ابوفراس مانند متنبی قادر به توصیف میدانهای جنگ نیست اکثر قصائدش دراین باب به مفاخرات برگزار می‌شود تا به توصیفات. همچنین فخریات او از اندکی مبالغه خالی نیستند.

رومیات ابوفراس

مراد از رومیات اشعاری است که ابوفراس به هنگام اسارت در روم سروده و برای پسر عمش سیف‌الدوله، یا برای مادر دردمند یا دوستان خود فرستاده است. این قطعات شبیه به یادداشتهای روزانه است که شاعر اسیر حوادث دردناکی را که براو گذشته و گفتگوهای خود را با برخی از رومیان و شرح زندگی دشوار ایام اسارت و نیز غمی را که از دوری یار و دیار بردلش سنگینی می‌کرده در آنها ثبت نموده است. در ضمن آنها به قهرمانیهای خود بالیده است و از آرزوهای خویش یاد کرده و گاهگاهی شکایتی گاه لطیف و ملایم و گاه تند و خشمناکانه آورده و روزگاران اسارت و خواری را با ایام آزادی و نوشخواری مقایسه کرده است.

این رنجه‌ها در تکوین روحیه شاعر تأثیری بسزا داشتند و در شعر او اثری شگرف برجای نهادند. آلام اسارت، عواطف و احساسات او را لطافت بخشید. پرده از مکنونات روح او بر گرفت و شاعر را به آفاق جدیدی راه نمود. ابوفراس پیش از این شاعری درونگرا سریع التأثير و پراحساس بود که ایام جوانی‌اش را همه در نعمت و عزت گذرانیده و به‌آینده درخشان خویش آرزوها بسته بود. اما به اسارت افتاد و بخاطر این اسارت خواری فراوان دید. آرزوهای طولانی‌اش برباد رفت. از

آن پس به خود آمد، معنی واقعی زندگی را دریافت، عواطفش رنگ و حالی دیگر گرفت. و هم تنش دردناک شد و هم روحش. رومیات او حاصل این تجارب است. روی سخن ابوفراس گاه با سیفالدوله است آن گاه که شنید گوش به دمدۀ حاسدان نهاده است و او را که در بند اسارت گرفتار است از یاد برده است و همواره اقدام جهت آزاد ساختن او را به تعویق می‌اندازد و نامه‌هایش را که همه عتاب و استعطاف و یادآوری خدمات اوست به سویی می‌افکند، بر اندوهش بیفزود. و گاه روی سخن او با مادر است آن‌گاه که شنید از غم دوری فرزند چنان بی‌تاب شده که از منبج به دمشق آمده تادست به‌دامان سیفالدوله زند ولی سیفالدوله او را مأیوس باز گردانیده است، زبان به سرزنش سیفالدوله و دل‌داری مادر گشود و او را به صبر و امید نوید داد، ولی مادر در غم فرزند بیش پایداری نتوانست و بمرد. ابوفراس در رثاء او قصیده‌ای سرود سخت دردناک و پرتنین آری همه اینها ابوفراس دیگری ساختند که اکنون قیافۀ واقعی زندگی را در برابر چشم می‌بیند.

در رومیات ابوفراس هم غزل هست و هم رثاء و قطعات فراوانی در زاری و شکایت از روزگار و نیز اشعاری که شوق بی‌پایان او را به دیدار یار و دیار منعکس می‌سازد. گاه نیز به یاد ایام گذشته و نعمت سرشار آن به‌فخر و مجادله زبان می‌گشاید، در عین حال به یاری واحسان خداوند امید فراوان دارد:

مصابی جلیل، و العزاء جمیل	وطنی بان الله سوف یدیل
جراح، وأسر، واشتیاق، و غربة	أحمل: انی بعدها لحمول...
جراح تحامها الاساة، مخوفة،	وسقمان: باد منهمما، و دخیل...
أقلب طرفی لا أری غیر صاحب	یمیل مع النعماء، حیث تمیل

«مصیبت من بزرگ است و صبری بزرگ باید و چنان پندارم که خداوند زودا حال مرا دیگرگون کند.

جراح و اسارت و اشتیاق و غربت همه را برخود هموار می‌کنم که از این پس تحملم افزون شده است.

جراحی ترسناک که پزشکان از آن دوری می‌جویند، و دوگونه بیماری: بیماری آشکار و بیماری نهان.

چون چشم می‌گردانم تنها یاری را می‌بینم که نعمت هرسو گردد بدان سو می‌گردد.»

و گاه می‌شنویم که با کبوتری که بر درختی نشسته و آوازی می‌خواند راز می‌گوید:

أقول، و قد ناحت بقربی حمامة:	أیا جارتا، هل تشعیرین بحالی؟...
أیا جارتا، ما انصف الدهر بیننا،	تعالی أقاسمک الهموم، تعالی

تعالی تری روحاً لدی ضعیفة، تردد فسی جسم یعذب، بال...
لقد كنت أولى منك بالدمع مقلة، ولكن دمعی، فی الحوادث، غال!

«به کبوتری که نزدیکم نشسته و نوحه سرایی می کند می گویم: ای همسایه من، آیا از حال من باخبری؟»

ای همسایه من، روزگار چه به انصاف میان ما حکم کرد، بیا تا غمهایمان را با یکدیگر تقسیم کنیم، بیا.

بیا تا روح ناتوانی را که درون جسم رنج کشیده من است در طپش بنگری.
من از تو به گریستن سزاوارترم، ولی اشک من به هنگام حوادث نایاب می شود.»

ابوفراس در رومیات گاه به حال مادر پیر و عجوز خود می پردازد، برایش دل می سوزاند و از اینکه او را نومید و مأیوس ساخته اند اندوه می خورد و به صبر و ثباتش فرامی خواند:

یا أمتا ، لا تحزنی وثقی بفضل الله فیه!
یا أمتا ، لا تیأسی لله الطاف خفیه!...
أوصیک بالصبر الجمی ل فانه خیر الوصیه

«ای مادر، اندوهگین مباش، درباره من به خدا واثق شو.
ای مادر، نومید مشو، خداوند را الطافی است پنهانی.
تو را به شکیبایی سفارش می کنم که شکیبایی نیکوترین سفارش است.»

ابوفراس از اینکه حاسدان از اسارتش شادمانند سخت اندوهناک است. اینان که روزگاری برکشیدگان او بوده اند اکنون با روزگار همدست شده به خلاف برخاسته اند. ولی از سویی به خود می بالد، زیرا اگر به مقامی شامخ دست نیافته بود هرگز محسود این فرومایگان قرار نمی گرفت:

ومن شرفی الا یزال یعیینی حسود علی الامر الذی هو عائب...
فهم یطفئون المجد والله واقد وهم ینقصون الفضل، والله واهب

«از نشانه های شرف من آنکه همواره حسود بر من عیب می گیرد.
آنان چراغ مجد و عظمت را خاموش می کنند و خداوند افروزنده، آن است،
و آنان از فضیلت من می کاهند و خدا بخشنده آن است.»

بخشی از رومیات او درباره سیف الدوله است. در میان آنها مرثیه هایی است که در مرگ بستگان او سروده است ولی بیشترین قسمت آن، قطعات و قصائدی است خطاب به امیر، تا برای رهایی او فدیهای بفرستد و از بند آزادش سازد. در این باب گاه کوشیده است که سیف الدوله را برسر مهر آورد، بدین سان که به بیان

حال زار خود و مشقت و تنگنایی که در آن افتاده پردازد. او که زندگی را در آزادی و نعمت گذرانیده و پهلوانی است سلحشور که می‌خواهد در عرصه قتال بمیرد:

ولکننی اختار موت بنیابی علی صهوات الخیل غیرموسد
«من شیوة مردن برادرانم را برگزیده‌ام که بر پشت اسبها مردند نه در بستر.»

چگونه می‌تواند تحمل این همه خواری و اهانت را بنماید که در میان جماعت یاران و خیل اسیران بندی، قطره قطره جام آرزوهایش تهی می‌شود:

اقلب طرفی بین خل مکبل و بین صفی بالحدید مصفد
دعوتك والابواب ترتج دوننا فکن خیر مدعو واکرم منجد
«نگاهم را در میان دوستی بسته در زنجیر و دوستی به آهن مغلول می‌گردانم. تو را می‌خوانم در حالی که در به‌روی ما فرو بسته است، پس تو بهترین کسان باش که آنان را به‌فریاد می‌خوانم و گرامی‌ترین یار و مددکار.»

و گاه برای جلب عطوفت امیر به‌مدح او و وصف آباء و اجدادش پرداخته مراتب کرم و سخاوت و نیکوکاری‌اش را نسبت به اسیران و برخویشاوندان برشمرده است:

وانت الذی بلغتنی کل رتبة مشیت الیها فوق اعتاق حسدی
«توئی که مرا به‌هرپایگاهی رسانیدی و من پای برگردن حسودانم نهاده بدان پایگاه فرا رفتم.»

اکنون باید نعمت را براو تمام کند فدیهای بفرستد و از زندانش برهاند:
فیا ملبسی النعمی التي جل قدرها لقد اخلقت تلك الثیاب، فجدد
«ای آنکه جامه نعمت گرانقدر خود را بر من پوشانیدی، اکنون این جامه کهنه شده تازه‌اش گردان.»

اسیری که اکنون طلب فدیة می‌کند از آن‌گونه اسیران نیست که شایستگی بذل مال را نداشته باشند، اسیری است که بدو توان بالید. کسی است که در کوره حوادث آبدیده شده، سرپیش کس فرود نیاورده، همواره در ذروه اعتلاء بوده و به نیروی دلیری خویش حتی از خردترین فرد خاندان خود دفاع کرده است:

اما انا اعلى من تعدون همه وان كنت ادنى من تعدون مولدا

«ایا من به همت از همه آنها که برمی شمارید بالاتر نیستم؟ هرچند مولد من از همه آنها که برمی شمارید فروتر است.»

گاه زبان به عتاب می گشاید که چگونه پس از اینهمه جانبازی سیف الدوله گوش به سخن حاسدان و بدخواهان می سپارد. آیا اسیر نباید شکایت کند؟ آیا حق عتاب ندارد؟ آیا بی هیچ شائبه ای دوستی و وفاداری خود را در طبق اخلاص تقدیم او ننموده؟ آیا برای تحقق خواستهای او تا پای جان خود را به مخاطره نینداخته؟ اکنون چگونه می تواند همه اینها را از یاد ببرد و در آزاد ساختن او از بند اسارت درنگ کند، حتی مادر آن اسیر را نومید از درگاه خود براند:

بأی عذر رددت والهة عليك دون الوری، معولها؟

«به چه عذری پیرزالی حزین را از در راندی، که از میان همه مردم تنها تو تکیه گاهش بودی؟»

و چگونه می تواند لوازم خویشاوندی را فراموش کند و به وعده های خود عمل ننماید. و خود در نعمت غوطه ور باشد و آن اسیر با شوربختی و مشقت دست به گریبان:

تلك المودات كيف تهملها؟ تلك المواعيد، كيف تغفلها...
أین المعالی التي عرفت بها تقولها دائماً و تفعلها...
یا ناعم الثوب، كيف تبدله؟ ثيابنا الصوف ما تبدلها؟

«آن دوستیها را چگونه فرو گذاشتی؟ آن وعده ها را چسان نادیده گرفتی؟ آن صفات عالی که به آنها شناخته بودی کجا رفت؟ که همواره از آنان می گفتی و به کار می بستی؟»

ای آنکه جامه نرم پوشیده ای چگونه جامه دیگرگون می کنی؟ جامه های ما پشمین است و ما آن را دیگرگون نمی کنیم؟»

اگر سیف الدوله همچنان از او یاد نکند و از دادن فدیة سرباز زند به بیگانگان پناه خواهد برد. ولی او نمی خواهد که برپسر عمش به سبب او عیب گیرند. این است که باز به لطف و اکرام او امید می بندد. و فخرکنان می گوید:

یمنون أن خلوا ثيابی، و انما علی ثياب، من دمائهم، حمر،
و قائم سيف، فيهم اندق نصله، و أعقاب رمح، فيهم حطم الصدر

«آنان می خواهند بر من منت نهند و جامه اسارت از تن من بیرون کنند در

حالی که جامه‌ای که برتن دارم از خون آنها گلگون است.
قبضه شمشیر در دست من است و تیغه آن در تن آنها. و ته نیزه به دست من
است و نوک آن در تن آنها شکسته است.»

اشتهار ابوفراس به رومیات اوست. ابوفراس در این قصائد و قطعات شایستگی
خود را در شاعری نشان داده است. رومیات او آئینه تمام‌نمای روح اوست، بیانگر
غرور و عزت نفس و پایداری او در مصائب و اعتماد او به خداوند و عشق عمیق
او به یار و دیار است. گویی هراندیشه‌ای که بر خاطرش می‌گذشته یا شوق لطیفی
که تار دلش را می‌لرزانیده، یا خاطره‌ای لبریز از اندوه و ملال، یا مقایسه‌ای میان
روزگاران نعمت و محنت، یا مضمونی عتاب‌آمیز یا تهدیدگر که بر ذهنش می‌تافته،
بی‌درنگ در غالب بیتی می‌ریخته و برای سیف‌الدوله می‌فرستاده است. بنابراین
آنچه ابوفراس برجای نهاده همه مولود عاطفه‌ای عمیق است و دلیل صدق این
عواطف، تأثیر بلیغی است که در خوانندگان خود دارد.

فن و هنر شاعری او

شعر برزبان ابوفراس از سرچشمه عاطفه نیرومند و صادق و عمیق او جاری
می‌شود. تا آنجا که می‌توان گفت در این باب هیچ يك از شاعران عرب به پای او
نمی‌رسند. شاعر، معانی شعر خود را از این عاطفه می‌گیرد. او نه اهل فلسفه است
نه متفکری است که عقلش بردل و خیالش سیطره داشته باشد، بلکه او امیری است
نازک‌دل که همواره عواطف او بر قلبش می‌تازند و گاه آنچنان به ضعف می‌گراید
که شکیباییش را از دست می‌دهد و توان راه بستن بر ناله‌های دردناک شوق و شکایت
آمیز را از دست می‌دهد. الهام گرفتن او معانی شعرش را از عاطفه، تأثیر شعر را
بس نیرومند ساخته است ولی از عمق و استحکام آن کاسته است. چنانکه از شعر
او آنچه در ذهن خواننده باقی می‌ماند چیزی جز يك حالت شفقت و ترحم نیست.
اما خیال، او تنگ میدان است و کمتر می‌تواند در فضاهای گسترده پرواز
کند. از این رو در شعر ابوفراس تصویرهای زیبا و تشبیهات درخشان اندک است.
اما از حیث اسلوب در شعر او هیچ منطقی جز منطق عاطفه یا ابتکارات
فطری و ذاتی حاکم نیست. زیباترین مظاهر هنر عاطفی او همان رومیات اوست
که از جهت تنوع اسالیب خطابی و آمیختن شکایت و عتاب و فخر و استعطف و
شوق را به یکدیگر یکتاست. و شاهد صادق ما قصیده اوست با این مطلع:

يا حسرة ما اكاد احملها آخرها مرعج و اولها

چون در ابوفراس انگیزش سرودن شعر پدید می‌آید یکباره آنچه را که در
دل دارد برزبان جاری می‌سازد، در عین انسجام و روانی بدون آنکه محسنات بدیعی
کار را براو دشوار سازند یا تکلف و اغراب راه را براو ببندند. عاطفه او که بر

دل و جان‌ش سیطره یافته آنچنان‌ش به‌خود مشغول داشته که به‌لفظ نمی‌پردازد و گاه چنان مطلقان می‌کند که حتی صحت الفاظ و دقت تراکیب را از دست می‌دهد و در ابیات او غلط‌های لغوی و نحوی می‌افتد، یا ابیات و تعبیرات دیگر شاعران بر زبانش جاری می‌گردد و او هیچ پروا نمی‌کند. باری این ویژه ابوفراس است که شعری بسراید که در سراسر آن عاطفه‌ای لطیف سیلان داشته باشد و همین است که او را در جهان هنر مقامی ارجمند بخشیده و راهش را به‌دل‌های مردم گشوده زیرا عاطفه عمیق صادقانه یکی از ارزش‌های والای انسانی است که گذشت روزگاران بر آن رنگت زوال نخواهد زد.

برخی مراجع:

- فؤاد افرام البستانی: ابوفراس الحمدانی - الروائع ۱۶ - بیروت ۱۹۲۸.
 السید محسن‌الامین: ابوفراس الحمدانی - الروائع ۱۶ - بیروت ۱۹۲۸.
 سامی‌الدهان: دیوان ابی‌فراس الحمدانی - بیروت ۱۹۴۴.
 حنا الفاخوری: علی هامش کتاب جدید: دیوان ابی‌فراس الحمدانی - المسره ۳۴ و (۱۹۴۸) ص ۳۵-۴۲.
 عبدالغنی باجقنی: فخر ابی‌فراس و ابی‌الطیب - دمشق ۱۹۳۲.
 نعمان ماهرالکنعانی: شاعریه ابی‌فراس - بغداد ۱۹۴۷.
 محمد محمدالحوفی: الخلا و الزمان بین ابی‌فراس و البارودی - الرساله ۱۵ (۱۹۴۷) ص ۸۶۸.
 حنانمر: ابوفراس الحمدانی - (سلسله الطرائف).

Brockelmann: Abu-Firas' in Encycl. de l'Islam, t.l.
 Freytag: Geschichte der Hamdaniden, X, 190 sq., XI, 1 sq.

فصل چهارم

الشریف الرضی (۹۷۰ - ۱۰۱۶ م / ۳۵۹ - ۴۰۶ هـ)

زندگی

محمد بن الحسین معروف به الشریف الرضی، نسبش به علی بن ابی طالب می‌رسد. به سال ۹۷۰ م / ۳۵۹ هـ در بغداد متولد شد و در آنجا پرورش یافت و نزد استادان و علمای آن دیار به تحصیل علوم پرداخت. فقه را از شیخ مفید ابو عبدالله محمد بن النعمان فقیه امامی فراگرفت و لغت را از شیخ ابوالفتح عثمان بن جنی. دیری نگذشت که در فقه و فرائض و آداب و سایر فروع علم براعت یافت.

این دوره دوره آشوب و اغتشاش در بغداد بود و شاعر جوان نیز از آن برکنار نماند. پدرش را در یکی از قلاع ایران به زندان افکندند و این حبس از سال ۹۷۹ تا ۹۸۶ م / ۳۶۹ تا ۳۷۶ هـ مدت گرفت و املاکش را مصادره کردند و این حوادث بر شاعر جوان که احساسی لطیف و قلبی رقیق و به پدر عشقی سرشار داشت گران آمد، دردمند و غمگین گشت و شرح ماجرا را در ابیاتی لطیف و پراحساس جاودانه ساخت. رضی در زمان سه تن از خلفای عباسی: المطیع، الطائع و القادر زندگی می‌کرد در عهد مطیع هنوز کودک بود.

دوره الطائع دوره مبارزه میان عنصر ایرانی و ترك بود و دیلمیان بر عراق مسلط شده بودند. رضی هم با دیلمیان اظهار دوستی می‌کرد و هم با ترکان، ولی به الطائع نیز ارادت می‌ورزید و در قصائدی از روی صدق و اخلاص او را مدح گفت. زیرا در وجود او در این معارك مردی عرب را می‌دید که یادگار دوران مجد و عظمت عباسی است. الطائع نیز به او صلات و هدایای وافر ارزانی می‌داشت. چون الطائع وفات کرد، شریف رضی در رثاء او قصائدی چند پرداخت. پس از مرگ الطائع، القادر را مدح کرد ولی طولی نکشید که خلیفه او را به دوستی با علویان و فاطمیان متهم ساخت. رضی نیز از او رخ برتافت و تنها به مدح وزراء

و ملوك می پرداخت.

مدایح شریف رضی برای تکسب نبود، بلکه به سبب درگیر شدنش در کشمکشهای سیاسی بود که در عراق میان ایرانی و ترك، درگرفته بود و وسیله‌ای بود برای رسیدن به اغراض سیاسی و در واقع به خاطر همراهی با جریان احوال. همچنین نزدیک شدنش به وزراء و ملوك، برای منافع مادی نبود بلکه بدان سبب بود که می‌خواست بدین طریق در مشکلات سیاسی به عنوان مردی صاحب اهمیت شرکت داشته باشد، یا حتی طمع در آن داشت که روزی بر تخت خلافت اسلامی فرارود در این راه به موفقیت‌هایی هم نائل آمد. چنانکه توانست میان حجاز و عراق، و ایران و عراق، و شام و عراق ارتباط‌هایی برقرار کند.

شریف رضی در بیست و ششم حزیران (ژوئن) سال ۱۰۱۶ م برابر ششم محرم سال ۴۰۶ هـ وفات یافت و در خانه خود در کرخ از محلات اطراف بغداد به خاک سپرده شد و با دفن او همه آمال و آرزوهای گسترده او به خاک رفت. رضی در زمان خود نقابت سادات را به عهده داشت، در زمانی که آنان را تخت و تاجی نبود و هرچه بود برتری در علم و ادب و بیان بود.

شریف رضی در سراسر زندگی عزیزالنفس و بلند همت زیست ولی هرگز کسی را که برای وصول به اهداف بلندش به یاریش برخیزد نیافت.

آثار

شریف رضی را آثار فراوانی بود. که برخی از آنها از میان رفته است و مهمترین آنها عبارتند از: «کتاب مجازات الآثار النبویه» که بار اول به صورت ناپسندی در بغداد به چاپ رسید ولی بار دیگر در قاهره به اهتمام استاد محمود مصطفی به طبع رسید. دیگر «کتاب حقایق التأویل و متشابه التنزیل» که در نجف چاپ شد. دیگر «کتاب تلخیص البیان عن مجازات القرآن» و «کتاب الخصائص» و «کتاب اخبار قضاة بغداد» و «نهج البلاغه» که ما پیش از این در بحث از ابی طالب درباره آن سخن گفتیم. نیز «دیوان» اشعار او که به وسیله عده‌ای از ادباء از جمله ابوالحکیم الخیری جمع‌آوری شده و به سال ۱۳۰۷ هـ (۱۸۸۹ م) در بیروت چاپ شده است.

شعر او

شعر برای شریف رضی يك نیاز روانی بود، نه وسیله‌ای برای کسب مال یا مرکبی برای خودنمایی و ریاکاری. شعر او از تنور عاطفه‌اش می‌جوشید و با سوز دل و نفس وجدانش همراه بود. شاعر دوست می‌داشت و آزمند مدارج متعالی بود، ولی دست روزگار همواره میان او و آرزوهایش حجابی می‌کشید و شرنگ نومی‌دی به کامش می‌ریخت، بی‌آنکه بتواند در برابر خود وادار به تسلیمش سازد یا تصویر مجد و شرف او را از خاطرش بزدايد. از این رو شعر او نغمه‌هایی است بیانگر عشق‌ها و آلام او یا سرودهای پرطنینی است، سراینده مفاخرات غرورآمیز او.

اشعار شریف رضی را به چند دسته تقسیم کرده اند: «حجازیات» یا آنچه مواسم حج، یا راه حج، الهام بخش او بوده. دیگر «شیعیات» انگیزه سرودن آنها زندگی علویان یا طالبیین محروم از قدرت بوده و سه دیگر قصائد و قطعاتی است که در ترس از پیری و آلام آن سروده و انگیزه آن بیماریهای جسمانی، یا پیش آمد حوادث و خطراتی بوده که غالباً زندگی او را تهدید می کرده است. چهارم «رثائیات» اوست که در آن از فقدان یاران و خویشاوندان یاد می کند و بر آنها صادقانه اشک می ریزد و بالاخره «فخریات» که در آنها از عزت و شرف کهن یاد کرده و بدان بسی بالیده است. بدین گونه شعر او سخن دل و جان اوست. درباره حجازیات یا اشعار غزلگونه او، پیشینیان می گفتند. «روح پژوهنده ادب صفا نمی یابد مگر آنکه هاشمیت و خمریات ابونواس و زهدیات ابوالعتاهیه و تشبیهات ابن المعتز و مدایح بحتری و حجازیات شریف رضی را از بر کرده باشد.»

حجازیات حدود چهل قصیده است حاوی احساسات عاشقانه شاعر که به برکت راه حج و مواسم حج شکفته شده است و تمام ویژگیهای غزل او را در بر دارد. غزل شریف رضی از روح او مایه می گیرد و از اعماق قلب او که صادقانه عشق می ورزد و اشک می ریزد می تراود. عشق او نزاع میان عقل و قلب و مبارزه میان غرور منزلت، و خاکساری عشق است. احساس بر غرور پیروز می شود ولی نه انسان که به خلاعت و هرزگی کشد، بلکه عشقی از زمره عشق عذریها و همرنگ عشق دلباختگان بدوی. عشق او در نگاهی محصور می ماند و هرگز به حیطه شهوات گام نمی نهد:

عفافی من دون التقیة زاجر وصونك من دون الرقیب رقیب
عشقت ومالی یعلم الله حاجة سوی نظری والعاشقون ضروب

«پاکدامنی من غیر از پرهیزگاری، مانع من است و پارسایی تو غیر از نگهبان نگهبان تو.

من عاشق شده ام و خدا می داند که جز به نگاهی نیاز ندارم، آری عاشقان گونه گون اند.»

نگاهی که گاه با دیده است و گاه با دل:

وتلفتت عینی فمد خفیت عنها الطلول تلفت القلب

«چشم در او می نگرست و از آنگاه که آثار خانه اش از میان رفته است دل در او می نگردد.»

عشق هم دل را می گدازد و هم دیده را. آتشی است افروخته در دل، سرشکی است جوشان از دیده، بسا که شریف از عشق به «درد» تعبیر می کند:

داء طلبت له الاساة فلم یکن الا التعلل بالدموع طیب

«دردی است که طبیبان را به علاجش فرا خوانده‌ام و طبیبی جز سرشک نبود.»

در شعر شریف رضی از معشوق به همان شیوه شاعران پیشین تعبیر می‌شود: او را به حیوانات بادیه تشبیه می‌کند، دوردهای شوق‌آمیز خود را با باد یا با کاروانها به‌سویش روانه می‌دارد، از همه سراغ او را می‌گیرد و خاطرات گذشته را به‌یادش می‌آورد، مخصوصاً ساعات دردانگیز وداع که هیچ‌گاه از خاطر ملتپیش زدوده نمی‌شود. او همه اینها را با اندوهی آشکار و عاطفه‌ای سیال و لهجه‌ای بدوی که اکنون زندگی شهری آن را صیقل داده و ابتکاری دلپذیر در وصف اندوه و اشتیاق، بیان می‌کند، در عباراتی همه نرمی و شیرینی که آهنگ و سلاستش هرکس را مسحور خود می‌سازد.

اما رثاء، از بهترین و زیباترین انواع شعر در دیوان شریف رضی مرثی اوست. این مرثی بر سه قسم است: مرثی خویشاوندان و دوستان، مرثی پادشاهان و بزرگان و مرثی شهید کربلاء.

رضی در مرثیه خویشان و دوستان از سر سوز می‌نالد و از رنجها و شکنجه‌های روزگار یاد می‌کند. و خاطرات آن فقید را يك يك در نظر می‌آورد، چنان از روزگار به بدی یاد می‌کند که گویی جز تلخی مرگ حاصلی ندارد. پاره‌ای از مرثی او چنان است که گویی جز دود آه و سیل سرشک هیچ نیستند.

اما قسم دوم از مرثی او آنهایی است که برای پادشاهان و دیگر بزرگان سروده است. در این قصائد که جنبه رسمی بر جنبه عاطفی غلبه دارد، بسیاری کلمات حکمت‌آمیز درباره زندگی و مرگ آورده و غالباً به ذکر اعمال شگرف آن فقید و در ضمن به‌ستایش او پرداخته است. از این قبیل است مرثیه ابوالفتح بن الطائع و مرثیه صاحب ابوعلی سردار سپاه. در اینگونه مرثی او، هرچند عاطفه کم رنگ است ولی همچنان حرکت و حیات در آنها موج می‌زند. بیانگر شکوه‌های اوست در برابر حوادث، شبح دهشتناک مرگ از بیت بیت آنها سر می‌کشد در عین بیان درد و داغ کلمات حکمت‌آمیز بر سرتاسر آن می‌درخشد.

اما قسم سوم مرثی اوست در شهادت حسین بن علی. مرثی امام حسین پنج قصیده طولانی است که در آنها از عظمت و کرامت شهادت آن امام سخن می‌گوید و قاتلان او را به انتقام تهدید می‌کند. سخن او در مرثی امام حسین اندوهبار و در عین حال حکیمانه است.

درباره فخریات رضی می‌گوییم که او از آن‌گاه که خود را جوانی نورس یافت منزلت خویش بشناخت و دانست که شاخه‌ای از درختی تناور است، حق او پایمال شده و پادشاهیش غصب گردیده. پا به‌آستان جوانی نهاد باز هم همچنان

چشمانش به تخت و عصای سلطنت بود و گوشش به اخبار خاندانش و دلش لبریز از اوصاف نیاگانش.

دانست که شاعری تواناست و در عین توانائی عزیزالنفس و مغرور، آنچنان که هیچ شاعری در این دو خصلت به پای او نمی‌رسد. شجاعت و جسارتش او را برمی‌انگیخت که برای عروج به قله‌های معالی کوشش و تلاش کند. این بود که در شعر خود به ذکر امجاد و افتخارات خود تفعی آغاز کرد. از این‌رو فخریات او بر دو قسم است: فخر او به قومش و فخر او به خودش.

در قسمت نخست از افتخارات خاندانش، از موروث و مکتسب سخن می‌گوید. گاه به صورت ابیاتی پراکنده و گاه به صورت قصائدی مستقل ولی در همه اینها آنچه اعجابش را برمی‌انگیزد انتساب او به خاندان پیامبر است که شریفترین مردم روی زمین هستند:

كالصخران حلموا والنار ان غضبوا والاسد ان ركبوا والويل ان بدلوا

«چون شکیبائی ورزند صخره‌اند و چون خشم گیرند آتش. و چون سوار شوند شیران‌اند و چون دست بخشش گشایند باران.»

و شاعر همه چیز خود را در راه دوستی آنان فدا می‌کند:

محبکم و لو بغضت حیاتی و زائرکم و لو عقرت رکابی

«دوستدار شمایم اگرچه زندگی‌ام کینه‌آلود شود، و به دیدار شما می‌آیم اگر چه مرکبم را پی کنند.»

فخر رضی به قومش فخری است در عین عزت همراه با محبت و فخریات او اگر در آغاز توفنده‌اند در پایان رنگ ملایمت می‌گیرند و اگر در نخست از آنها بانگ رعد برمی‌خیزد در پایان به لطافت نسیم می‌گرایند. غرق در مبالغه و غلواند ولی نه برگوش ثقیل می‌آیند و نه بردل سنگین، زیرا در آنها عظمت با لطافت و رقت درآمیخته است.

اندوهی دردناک بر سرتاسر فخریات رضی موج می‌زند، ولی این اندوه هرگز به نومیدی نمی‌انجامد:

اذا ما الیاس خبینا رجونا فشحجنا الرجاء علی الطلاب

«چون یاس ما را نومید کند، امید می‌بندیم، و امید ما را در طلب مقصود نیرومند می‌سازد.»

این اندوه تلخ او را به احیاء خاطرات شهدای اهل بیت بویژه امام حسین و شوق دیدار مقابر آنها وامی‌دارد، آنگاه به نوعی تهدید و مفاخرت نسبت به مقام خلافت منتهی می‌گردد:

مهلا امیر المؤمنین فاننا فی دوحۃ العلیاء لا نتفرق
ما بیننا یوم الفخار تفاوت ابدأ کلانا فی المعالی معرق
الا الخلافۃ میزتک، فاننی انا عاطل منها وانت مطوق

«ای امیر المؤمنین آهسته‌تر، که ما و شما دو شاخه از یک درخت تناوریم و از هم جدا نیستیم.

در روز مفاخرت میان ما تفاوتی نیست که هر دو در معالی اصیل هستیم. تنها خلافت است که سبب امتیاز تو است، که ما از آن عاری هستیم و تو طوق آن را به‌گردن داری.»

اما فخر او به‌خود از درون ذات و طبعش می‌جوشد. رضی مردی است شیفته عظمت و مشتاق به منزلت و کوشا برای آنکه سجایا و صفات قهرمانان را در خود پرورش دهد:

یا نفس من هم الی همۃ فلیس من عبء الاذی مستراح
الی المجد دون الربع رمت عزائمی و بالعز دون الغید بان نحولی

«ای نفس از عزمی و همتی به عزم و همت دیگر، که از تحمل بار آزار آسودگی نیست.

اگر بمیرم و استخوانم پوسیده شود در راه رسیدن به مجد و شرف بوده، نه رسیدن به منزلگاه معشوق. و گر جسمم لاغر شده برای رسیدن به عزت بوده نه برای رسیدن به خوبرویان.»

رضی برای خود دو هدف می‌شناسد: یا پیروزی یا مرگ:

اما فتی نال العلی فاشتفی او بطل ذاق الردی فاستراح

«یا جوانمردی است که به‌مقام عالی می‌رسد و تسکین می‌یابد. یا قهرمانی است که طعم مرگ را می‌چشد و می‌آرامد.»

گاه به شجاعت و عزت و غرور خود می‌بالد:

حسبی غنی نفسی الباقی و کل غنی من المغانم و الاموال ینتقل

«توانگری جاودانی نفس من مرا کافی است و هر توانگری که از مال و خواسته باشد به دیگران وا گذاشته شود.»
و یا:

متی ترانی و الجواد خدنی
و النصل عینی والسنان اذنی
و امی الدرع و لم تلدن...

«- هر دم مرا ببینی، بینی که بخشندگی دوست من است و پیکان چشم من و نیزه گوش من و مادرم زره است و حال آنکه مرا نزاده.»

رضی به شعر و قدرت شاعری خود نیز می‌بالد. خود را همانند زهیر یا برتر از او می‌داند و می‌گوید که زبانش از شمشیر هم برنده‌تر است:

شعر أثير به العجاج بسالة كالطعن يدمي والقنا تتحطم
وفصاحة لولا الحياء لهجنت أعلام ما قال الوليد و مسلم

«شعر من شعری است که به دلیری، در میدان نبرد با آن گرد برانگیزم. و چون نیزه خون جاری می‌سازد و در هم فرو می‌کوبد.
و مرا فصاحتی است که اگر حیا مانع نمی‌شد می‌گفتم که: بر بهترین شعرهای بحتری و مسلم بن الولید عیب می‌گیرد.»

نام هر که در شعرش بیاید قدرش افزون می‌گردد بنابراین جز به مدایح خلفا زبان نمی‌گشاید.
فخریات او از شکوه از روزگار که دست رد پیش آرزوی آزادگان می‌دارد، آکنده است.

- ولم ادر ان الدهر يخفض اهله اذا سكنت فيهم نفوس الضراغم
- فهل ناعى ان ينصر المجد عزمي على هذه العلياء والمال ظالمي

«- و نمی‌دانستم که روزگار، مردمش را، چون در وجودشان روحیه شیران‌جای گیرد، اینسان پست می‌سازد.

- آیا مرا سودمند است که بزرگواری من مرا در رسیدن به این علو یاری کند و مال به من ستم ورزد.»

بسیار اتفاق می‌افتد که رضی فخر را با تغزل به هم آمیزد، زیرا شعر او همواره آمیزه‌ای از درشتی و نرمی است. و این امر حاکی از روحیه شاعر است که در آن عنف و لطف و قساوت و ترحم به هم آمیخته است.

رضی گاه در فخریات خود دست به تهدید می‌زند و این‌گونه تهدیدات از آتش کینه‌ای که در دل و جانش شعله‌ور است سرپوش برمی‌گیرد. می‌خواهد در معانی و صور با متنبی رقابت کند ولی شعر او از جهت قوت و اندفاع، به پایه شعر متنبی نمی‌رسد.

اما مدح، شریف رضی بعضی از بزرگان و ملوک را مدیحه گفته است. از قبیل الطائع و القادر خلفای عباسی و نیز بعضی از آل‌بویه را چون شرف‌الدوله ابوالفوارس پسر عضدالدوله و بهاءالدوله و دیگران. همچنین بعضی از خویشاوندان

خود را، چون الناصر ابوالحسن احمد بن الحسین دایی خود و مخصوصاً بیش از چهل قصیده در مدح پدر خود سروده است.

مدایح شریف هرچند در بعضی موارد خالی از جلب منافع نیست ولی اصولاً به قصد تکسب نبوده است. او به شیوه قدما قصیده مدحیه خود را به تفضل یا توقف بردیار محبوب و زاری کردن و اشک ریختن او، آغاز نمی‌کند. بلکه همواره قصائد خود را با شکایت از روزگار یا فخر یا نوع دیگر آغاز می‌نماید، آنگاه به مدح ممدوح گریز می‌زند و شعر خود را از وصف قتال و کوبیدن خصم پرمی‌کند. آنگاه تامل و مدح را به جانب خود جلب کند به ستایش از خود و از کارهای خود می‌پردازد. چنانکه بهاءالدوله را مخاطب می‌سازد:

فجر بنی تجدنی سیف عزم یصمم غربه و زناد راء

«مرا بیازمای تا ببینی که شمشیر عزمم پران است و اندیشه‌ام تابناک.»

و او در همه این احوال همانند متنبی است. مردی که می‌کوشد از معانی و اسالیب و صور او تقلید کند بی‌آنکه به پایه او برسد. زیرا فرق زیادی است میان حمله و هجوم متنبی و توفانهای عاطفی قدرت جبار او و اندفاع رضی که همواره با نرمی و ملایمت آمیخته است، حتی در مواردی که می‌خواهد شدت نشان دهد.

مدایح او درباره پدرش نیز بر سه قسم است. قسمی مربوط به ایامی است که او در زندان به سر می‌برده، اینگونه مدایح آمیخته با درد و اندوه است و قسمی مربوط به زمانی است که او از زندان آزاد شده و اموال و املاکش را باز پس داده‌اند، در این قصائد در میان همه تلخیه‌ها و شوربختیه‌ها گاه لبخندی مشاهده می‌افتد و قسم سوم مدایحی است که در اعیاد، در پیشگاه او خوانده است. رضی در اینگونه قصائد براندام پدر جامه شاهان می‌پوشد و بدان شیوه که شاعران در اعیاد خلفا و ملوک را می‌ستایند او پدر را می‌ستاید.

موضوع وصف‌های او که بیشتر از طریق استطراد است، گاه حیوانات بیابان است چون شیر و گرگ و مار و گاه مراسم حج یا کاروانهای حجاج. و گاه پیری و برخی مظاهر طبیعت.

وصف‌های او از حیث رنگ آمیزیهای مبتکرانه و صنعت، به رونق و جمال ممتازند. رضی در وصف وحوش برخلاف شاعران پیشین چندان قویدست نیست و در وصف میدانهای قتال تحت تأثیر متنبی است و به طور کلی می‌توان گفت که او در وصف بیش از هرچیز مقلد است.

سبك و فن

شریف رضی می‌دید که علم و فلسفه از هرسو گردش را فرا گرفته است و مردم

زمان او همانند مردم زمان امرؤالقیس نیستند که تنها به مواهب فکری شاعر خرسند شوند، از سوی دیگر او در وجود خود به بدویت و صفای بدویت گرایشی می‌دید، از این راه می‌خواست میان آن گرایش طبیعی خود و گرایش غالب زمان هماهنگی ایجاد کند و البته از صفای طبع و حسن ذوق آنقدر بهره‌مند بود که در این راه پیروزیهای شگرف حاصل نماید. بدینگونه اسلوب او آمیزه‌ای بود از بدویت و حضارت، در آن خصوصیات شعر قدیم را - البته بدون خشونت آن - با نرمی و آراستگی شعر حضری درآمیخته بود.

رضی شعر را هیچگاه سرسری نمی‌گرفت، موضوعات و مناسبات را برمی‌گزید. قصائد خود را از واژه‌های رکیک می‌پیراست، زیرا معتقد بود که بلاغت از هرگونه رنگ‌آمیزی و تکلف بیزار است. ولی چنان نبود که عنان طبع را رها کند تا هرچه می‌خواهد بگوید بلکه با مجاهدتی هرچه تمامتر به انتخاب الفاظ و صید معانی می‌پرداخت. اگر بر سنن ادبی شایع زمان خود که شاعران تعمداً سخن خود را به انواع صنایع می‌آراستند، شوریده بود، اگر مقصود از بیان را کشف معانی و روشن شدن مفاهیم می‌دانست نه مجرد صنعت؛ ولی هرگاه احساس می‌کرد که این آرایشها و صنایع بر بلاغت و رونق کلام او می‌افزایند از بکاربردن آنها ابائی نداشت. حتی استعاره‌ها و تشبیهات او از استعاره‌ها و تشبیهات هر شاعر دیگر عمیقتر است. ولی آرایش کلام هرگز او را به ورطه‌ی حشو و اطناب نمی‌افکند چنانکه خود گوید:

منتصبات کالقنا لا نری عیاً من القول و لا أفنا
لا یفضل المعنی علی لفظه شیئاً ولا اللفظ علی المعنی

«شعرهایی استوار و راست چون نیزه، نه در آن لکنت و گنگی می‌بینیم و نه ضعف. نه هیچ معنی بر لفظش غلبه دارد و نه لفظ بر معنی.»

شریف رضی شاعر حال درون خویش است. از این رو از دیگر شاعران زمانش به پیشینیان نزدیکتر است، هرچند از صنعت شعری عصر عباسی هم بی‌نصیب نیست. او همه‌ی اسالیب بیان را از مناجات، ندا، استفهام، یا اخبار به صیغه‌ی تحقیق و تأکید یا امر و امثال اینها را در خدمت درون یا در خدمت تعبیر از آن قرار داده‌است. او این اسالیب را مخصوصاً در غزل و رثاء و اخوانیات و تحسر بر رفتن جوانی و راز و نیاز با یار و دیار به نیکوترین وجهی به کار می‌برد. ادوات و حروف را چون «یاء» ندا یا «همزه» یا «این» یا «کیف» استفهامی یا «لن» و «قد» را در نهایت زیبایی به کار می‌برد. مثلاً در مرثیه‌ی دوستانش روزگار را ندا می‌دهد:

یا دهر، رشقاً بکل نائبة قد انتهى العتب وانقضی العجب
رد یدی ما استطعت عن أربی لم یبق لی بعد موتهم أرب

«ای روزگار تیرهای مصائب را به‌سوی من روان ساز که عتاب و ملالت به پایان آمد و شگفتی تمام شد.»

هرچه می توانی مرا از دست یافتن به نیازهایم باز دار، که پس از مرگ ایشان برای من نیازی باقی نمانده است.»

شاعر در این دو بیت نداء، اخبار به تحقیق، امر و نفی را به شیوه ای مؤثر به کار برده است.

شریف در بکار بردن مناداة و مناجاة شیوه ای هنرمندانه دارد. نگاه را ندا می دهد، درنگت یاران را ندا می دهد، خود را ندا می دهد و به تحمل آلام فرا می خواند و جوانی را ندا می دهد:

فمن يك ناسياً عهداً فانی لعهدك یا شبابی غیر ناس
فان العیش بعهدك غیر عیش و ان الناس بعهدك غیر ناس

«هرکس عهده را از یاد ببرد من ترا ای جوانی از یاد نمی برم.
زیرا زندگی پس از تو دیگر زندگی نیست و مردم بعد از تو دیگر مردم نیستند.»
شریف در همه اینها به موجودات بی جان شخصیت می بخشد و این امر به خاطر جوشش عاطفه اوست و چنان این «صنعت وجدانی» را به کار می گیرد که خواننده آن را به عنوان يك «صنعت» احساس نمی کند. از الفاظ و قافیه های او موسیقی سحرانگیزی اوج می گیرد که طنین امواج آن در درون جان نفوذ می کند و در آن اثری عمیق باقی می گذارد. در این شیوه او با بختی پيشواي نغمات شعری کوس همسری می زند.

این است رضی شاعری که از جهت تحلیل معنی و عمق آن همانند ابن الرومی نیست و از جهت به کار گرفتن صنایع نادر و آوردن ابیات یگانه و بی همال که دلها را واله و خیال را فروزان می سازد به پایه ابوتمام نمی رسد و از جهت تفکر و پرواز در فضای روح و زندگی و اخلاق با متنبی همسان نیست ولی او را از هر يك از این ویژگیها نصیبی است. او در اسلوب و ویژه خود بر همه غلبه یافته است و مسلماً از فتور و ضعفی که به شعر ابن الرومی به خاطر افراطش در تحلیل و تتبع جزئیات عارض شده و خطاهایی که ابوتمام در اثر افراط در به کار گرفتن صنایع بدان دچار شده بود در امان است. همچنین هرگز چون متنبی در ورطه مبالغات غیرمعقول نفلطیده است.

برخی مراجع:

- ع. محفوظ: الشریف الرضی - بیروت ۱۹۳۸.
زکی مبارک: عبقرية الشریف الرضی - القاهرة ۱۹۴۰.
طارق کیلانی: الشریف الرضی.
مارون عبود: الرؤوس - بیروت ۱۹۴۶ - ص ۲۷۸ - ۲۹۰.
عبدالرحمن شکری: الشریف الرضی - الرسالة ۷ - ص ۵ - ۷ و ۵۱ - ۵۳.
احمد عارف الزین: الشریف الرضی - العرفان ۳ - ص ۶۵۷ - ۶۸۰.

فصل پنجم

ابوالعلاء المعری (۹۷۳-۱۰۵۸ م/۳۶۳-۴۴۹ هـ)

زندگی

در معرة النعمان، میان حمص و حلب، خاندانی اصیل که اصلش به تنوخ - از قضاعه، از قحطان - می‌رسید زندگی می‌کرد. از این خاندان مردی به نام عبدالله ابن سلیمان بن محمد در علم و قضا و ریاست و ثروت نام‌آور شد. در جهان شعر هم نام و آوازه‌ای داشت. نیاکانش نیز چنین بودند. عبدالله، تا در کشیدن بار سنگین زندگی، برای خود یاوری داشته باشد، زنی از دودمانی بزرگوار - که متأسفانه تاریخ ما را از جزئیات زندگی او آگاه نمی‌کند -، به همسری برگزید. در این خاندان در روز جمعه بیست و ششم کانون اول (= دسامبر) سال ۹۷۳ م / ۳۶۳ هـ کودکی متولد شد که او را احمد نامیدند و بعداً به ابوالعلاء معروف شد. هنوز سه سال از عمرش نگذشته بود که به بیماری آبله دچار گردید و رهایش نکرد تا وقتی که برچهره‌اش نقش زشتی نشانید و بردیدگانش مهر کوری زد. از آن پس چشم از دیدن زیباییمهای عالم وجود فرو بست ولی هرگز از طلب علم و تحصیل شهرت باز نایستاد.

پسر نابینا، مقدمات علم را در معره نزد پدر آموخت، از اسرار لغت و نحو آگاه شد، ولی هرگز آن جرعه‌ها نتوانست روح تشنه او را سیراب سازد. این بود که عصایش را برداشت و در طلب گمشده خویش راهی دیاری دیگر شد. بدان هنگام که سیف‌الدولة الحمدانی پرچم نهضت فرهنگی را افراشته بود به حلب رفت. به کتابخانه‌هایش سر کشید و با علمایش به بحث نشست و در محضر محمد بن عبدالله ابن سعد نحوی شاگرد ابن خالویه علم آموخت. از آنجا قصد انطاکیه کرد و این شهر هنوز در تصرف رومیان بود. در انطاکیه نیز از کتابخانه‌ها دیدن کرد و به دارالعلمها سر کشید تا بشنود و بی‌پرسد. سپس به لاذقیه رفت و در دیری فرود آمد و از راهبی

که با فلسفه و علوم دینی، آشنایی داشت چیزهای بسیار آموخت، سپس به طرابلس شام وارد شد.

در سال ۱۰۰۷ م/ ۳۹۸ هـ عازم بغداد شد. بغداد چنانکه در آن روزگار می‌گفتند، مرکز دنیا و ناف زمین بود. در همه مشرق و مغرب شهری چنان با آنهمه وسعت و عظمت و آبادانی نبود. می‌گفتند عالمش عالمترین عالمان و راوی‌اش مطمئن‌ترین راویان و متکلمش جدلی‌ترین متکلمان است و قاری‌اش از همه قاریان عالم قرآن را درست‌تر می‌خواند. بغداد ابوالعلاء را به‌خود فرا می‌خواند. عاقبت، با مادر وداع کرد و راهی پایتخت خلافت شد.

در يك محله قدیمی به‌نام «سویقة ابن غالب» مسکن گزید و از آن پس به هر دارالعلم و هر مجلس ادب و هر محفل فلسفی وارد شد و طولی نکشید که صیت شهرتش در بغداد افتاد و با تجلیل و اکرام همگان رو برو گردید و این امر حسد برخی تنگ‌نظران را برانگیخت. در همین ایام پیکی در رسید و خبر بیماری مادر را برایش آورد. پس از يك سال و شش‌ماه که در بغداد بود، عازم معره شد اما او هنوز در راه بود که مادر دیده از جهان فرو بست و پسر در مرگ او داغدار و گریان شد. مرگ مادر چنان از زندگی بیزارش کرد که به زهد گرایید. و در خانه نشست و خود را «زندانی دو زندان» نامید یعنی زندان خانه و زندان کوری. و گاه خود را زندانی سه زندان می‌خواند: زندان خانه و زندان کوری و زندانی ملالت‌آورتر، یعنی زندانی بودن روحش در جسدش.

معری به تصنیف کتب آغاز کرد: «اللزومیات» را سرود و «رسالة الغفران» و چند کتاب دیگر را تألیف کرد. نامش به همه بلاد رسید و نظرها به «شیخ معره» جلب شد. و طالبان علم به سویش روان گشتند از علما و وزراء و صاحبان مراتب هر کس که آمدن نمی‌توانست برایش نامه نوشت. چندی نگذشت که بیماری بر او عارض شد و پس از سه روز در روز جمعه بیستم ایار (= مه) سال ۱۰۵۸ م/ ۴۴۹ هـ وفات یافت. خبر وفاتش خروش از مردم برآورد. نزدیک به هشتاد تن از شاعران بر سر قبرش مرثیه خواندند و با «فیلسوف شاعران» وداع کردند.

ابوالعلاء کوتاه قامت، لاغر اندام، آبله‌رو، نابینا و زشت بود. ولی در آن قالب منحوس مندرس روحی عظیم می‌زیست. هوشمند و دانا بود. در حدیث و فقه و فروع و مذاهب دست داشت و در لغت و نحو و دیگر فنون ادبی استادی بارع بود. تا آنجا که خطیب تبریزی می‌گفت: «نپندارم که عرب کلمه‌ای بر زبان آورده باشد و معری آن را نداند» برای اثبات صحت مدعای ما لزومیات و الغفران او، دو شاهد عدلند.

ابوالعلاء از علم ملل و ادیان و فرق مسلمانان نیک آگاه بود و در تاریخ و اخبار قویدست و با آنکه به احکام نحو ایمانی نداشت همه دقایق آن را به‌خاطر داشت و در عروض و قافیه استادی بی‌منازع بود. از فلسفه‌ای که در زمانش متداول بود فراوان می‌دانست ولی گویا در آن تعمق کافی نداشت. مخصوصاً در

نظریات گوناگون آن غور نکرده بود.

ابوالعلاء در عین هوشمندی حافظه‌ای شگرف داشت، زیرا نابینایان حافظه‌ای قویتر دارند. او می‌گفت «هرچه شنیدم به خاطر سپردم و هر چه به خاطر سپردم دیگر از یاد نبردم»

معری رقیق‌القلب بود، احساسی لطیف داشت. سریع‌الانفعال و پر آزر بود. می‌خواست که در همه‌جا مشهور باشد. موارد نقص بشر و شیوه مسخره کردن آن‌را نیک می‌دانست. گوشه‌گیر بود و دنیا را ناخوش می‌داشت. مزاج عصبی او، به همه‌چیز ظنینش کرده بود، و آنچنانکه مردم عاطفی هستند به بدبینی و تنهایی گرایشی فراوان داشت. طعامش عدس و انجیر بود، از گوشت و تخم‌مرغ و شیر و عسل و گوشت هرگونه حیوان دریایی پرهیز می‌کرد، لب به شراب نمی‌زد، به نماز سخت پایبند بود و دیگران را بدان تحریض می‌کرد.

مواهب فطری بی‌همانندی که نصیب معری شده بود، علوم بسیاری که به نیروی تلاش و جدیت آموخته بود و کوری‌اش که از پراکنده بینی در امانش داشته بود و عزلتش که امکان تألیف و تصنیف برایش فراهم آورده بود، همه اینها سبب شدند که تا حدود سی کتاب و رساله از نظم و نثر پدید آورد و در بسیاری از موضوعات ادب و لغت و فلسفه و دین و اجتماع و غیره سخن بگوید. مهمترین این آثار عبارتند از: «سقط الزند» و «درعیات» (یا ضوء السقط که در واقع قسمتی از سقط الزند است در وصف درع «زره») و «لزومیات» در شعر.

اما مهمترین آثار او در نثر عبارتند از: «رسائل ابی‌العلاء»، تعداد این رسائل بسیار است و هرچه از آنها به‌دست آمده به‌سال ۱۸۹۴ در بیروت به صورت مجموعه‌ای و به‌سال ۱۸۹۸ با ترجمه انگلیسی در اکسفورد به‌طبع رسیده است. و نیز «رسالة الغفران» و «رسالة ملقی السبیل» که رساله‌ای است فلسفی و مجله المقتبس در شماره اول سال هفتم خود آن را نشر داده و سپس کامل کیلانی آن‌را با رسالة الغفران یک‌جا چاپ کرده است. و «کتاب الایک و الغصون» یا «الهمزه و الردف». این کتاب را از این‌رو بدین نام خوانده‌اند که مؤلف، آن را بر پایه یازده حالت همزه در حال اضافه و غیر اضافه تألیف کرده و مطالب بسیاری از ادب و اخبار و موعظه و زهد در آن آورده است. دیگر از آثار ابوالعلاء «رسالة الملائکه» است. این رساله را ابوالعلاء در جواب بعضی مسائل تصریفی که یکی از طالبان علم از او پرسیده بود، تألیف نموده و به‌اهتمام المجمع علمی در دمشق چاپ شده است. همچنین «کتاب الفصول و الغایات» و «کتاب معجز احمد» است. کتاب «معجز احمد» در شرح دیوان متنبی است و گویند ابوالعلاء دیوان متنبی را در آن مختصر کرده و از غرایب الفاظ و معانی آن سخن گفته است. همچنین در زمرة تألیفات اوست، «کتاب ذکری حبیب». یاقوت می‌گوید کتاب مختصری بوده در غرائب شعر ابوتمام و ابن‌خلکان می‌گوید ابوالعلاء در این

اثر خود دیوان ابوتمام را مختصر و سپس شرح کرده است. و نیز از آثار اوست «کتاب عبث الولید» مورخان را در موضوع این کتاب اختلاف است، آنچه مسلم است شرحی بوده بر شعر بحتری و تعلیقاتی بر آن.

بیشتر آثار ابوالعلاء از میان رفته است. بخشی از آن نیز به صورت نسخ خطی در کتابخانه‌های عالم موجود است. ما در این مبحث درباره بعضی از آثار او که به‌دستمان رسیده است سخن می‌گوییم: چون «سقط الزند» و «اللزومیات» در شعر و «الفصول و الغایات» و «رسالة الغفران» در نثر. به‌نظر می‌رسد از این چهار کتاب به‌خوبی می‌توان به‌پایه ادبی او پی برد و به‌اسلوب شعر و نثر او آگاه شد و به‌شیوه تفکر و ارزش‌کارها و اندیشه‌های او آشنا گردید.

سقط الزند

سقط الزند دیوان شعری است حاوی سه هزار بیت. ابوالعلاء این دیوان را در ایام نوجوانی و جوانی خود به‌نظم آورده است و آن را سقط الزند نامید، زیرا نخستین جرقه‌ای است که از چخماق وجود او جھیده است (زند: آهنی است که چون بر سنگ چخماق می‌زنند از آن آتش می‌جهد، و سقط جرقه‌ای است که از سنگ می‌جهد)، ابوالعلاء خود این کتاب را مرتب کرده ولی نه ترتیب تاریخی را در آن رعایت نموده و نه ترتیب فنی را. بر سقط الزند شروح بسیاری نوشته‌اند. نخستین آنها شرح خود ابوالعلاء است بر آن. از دیگر شروح می‌توان از شرح امام فخرالرازی و شرح مجدالدین ابوالفضل قاسم بن حسین بن محمد الخوارزمی مرسوم به «ضرام السقط» و شرح ابن السید البطلیوسی نام برد. ما «درعیات» را نیز به «سقط الزند» افزودیم زیرا در واقع بخشی از آن است که درباره «دروع» (زره‌ها) به‌نوع خاصی بحث می‌کند.

دیوان ابوالعلاء شامل مدح، فخر، رثاء، وصف و تغزل است. البته از اشعاری در هجاء و صید و شراب یا مجون و لهو خالی نیست.

مدح

مدایح ابوالعلاء بر دو بخش است: بخشی درباره امراء و ارباب قدرت است و بخشی مخصوص یاران اوست یا به‌صورت نامه‌هایی که به‌آنها نوشته است. بخش نخستین در شمار مدایح رسمی است و بخش دوم را باید در شمار اخوانیات آورد. مدایح رسمی او پر از مبالغات است و گوینده صناعت را جانشین عاطفه حقیقی ساخته است اما در اخوانیات عاطفه بر صنایع و مبالغات می‌چربد.

ابوالعلاء به‌هنگام مدح از ثمرات عقل خود استفاده می‌کند، از این‌رو گاه می‌بینیم که شعرش به‌صورت يك بحث علمی یا اخلاقی درمی‌آید که از شعر جز وزن و قافیه و پاره‌ای تصاویر بهره‌ای ندارد. چنانکه گوید:

والکبر والحمد ضدان اتفاقهما مثل اتفاق قاء السن والكبر
يجنى تزايد هذا من تناقض ذا والليل ان طال غال اليوم بالقصر

«تکبر و ستایش دو ضداند که اتفاق آنها چون اتفاق جوانی و پیری است.
از فزونی این يك نقصان آن يك حاصل شود، که شب چون روی در درازی
نهد، روز کوتاه گردد.»

اما روی هم رفته مدایح او، از جهشهای صحیح شعری که قوام جمال آن
و طنین موسیقی و عمق تفکر فلسفی و خلق تصویرهای دلپذیر اوست، خالی
نمی‌باشد. ابوالعلاء مدایح خود را به استطرادات تصویری می‌آراید. بدین‌گونه که
چون به معنی دلپسندی می‌رسد یا تصویر زیبایی در نظرش خوش می‌آید آن را رها
نمی‌کند، بلکه در آن بسط مقال می‌دهد و با معنی یا تصویر دیگری به توضیح و
تفسیر آن می‌پردازد.

کوتاه سخن آنکه، مدایح ابوالعلاء به شیوه همان مدایح معروف است، در این
رشته ابوالعلاء مقلد پیشینیان خود است. مثلاً با ابوتمام در استنباط معانی
همراه است، ولی بدون جلوه و جلاء کلام او. از جهت کثرت معانی با متنبی
همسنگ است، ولی بدون استحکام بیان او. از جهت دقت تصویر و بعد الهام
به بحتری می‌ماند، ولی بدون انسجام شعر او. معری ترجیح می‌دهد تصاویر خود
را از طریق مقارنه و تقارب و به کار گرفتن محسوس، برای عروج به معانی ادبی،
حاصل کند. می‌کوشد معانی معموله را صیقل دهد و آن را به صور حسی یا حقایق
علمی یا روانی ربط دهد.

فخر

فخر نیز در شعر معری جایی دارد. مشهورترین و بهترین آنها دو قصیده
است یکی قصیده‌ای به قافیۀ همزه و با این مطلع:

ورائی امام و الامام وراء اذا انالم تکبرنی الکبراء

و دیگری لامیه‌ای با این مطلع:

الافی سبیل المجد ما انا فاعل عفاف و اقدام و حزم و نائل

شاعر به خود و قوم خود فخر می‌کند. وقتی به خود فخر می‌کند به قدرت
ادبی خود به شجاعت خود و به کرم خود و به هوشمندی خود می‌بالد و چون به قوم
خود فخر می‌کند از تسلط آنها بر شعر و استیلاء آنها بر زمین و بی‌نیازی‌شان از
مردم و نیازمندی مردم به عطایا و بخششهای آنها سخن می‌گوید.

ابوالعلاء برای مفاخر خود می‌کوشد تا اقامۀ دلیل کند. گویی می‌ترسد عیب

نابینایی و قبح منظر از اعتبار او در نزد مردم بکاهند، از این رو تا زبان بدگویان را ببندد به مضامین حکمی متوسل می‌شود، از برتری روح بر ماده و فضیلت ثروت روحانی بر ثروت مادی حکایت می‌کند مثلاً:

و ان كان في لبس الفتى شرف له فما السيف الا غمده و الحمائل

«اگر شرف جوان در جامه او باشد، پس شمشیر چیزی جز غلاف آن و بند حمایلش نیست.»

رثاء

در باب رثاء، هفت قصیده از او باقی مانده است، که همه در «سقط الزند» آمده است. او مادر و پدر خود و نیز ابوحزمه فقیه و جعفر بن علی بن المهند و چند تن دیگر را مرثیه گفته است، ولی بهترین مرثیه او قصیده‌ای است که در رثاء ابوحزمه گفته، و آن قصیده دالیه‌ای است با این مطلع:

غير مجد في ملتي و اعتقادي نوح باك و لا ترنم شاد

این قصیده یکی از شیواترین اشعار ابوالعلاء، بلکه در همه شعر عرب همانندی ندارد. صداقت در اندوه‌خواری و عمق فکر را جمع دارد. آمیزه‌ای است از عاطفه و حکمت و در مطاوی آن ارزش زندگی در برابر مرگ به صورتی دلپذیر و زیبا بیان شده است:

صاح هذي قبورنا تملأ الرحب	فاین القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما اظن ادیم	الارض الا من هذه الاجساد
سر ان اسطعت فی الهواء رویداً	لا اختیلاً علی رفات العباد
رب لحد قد صار لحداً مراراً	ضاحك من تراحم الاضداد
تعب کلها الحیاة فما اعج	ب الا من راغب فی ازدياد

«ای دوست من، این قبرهای ماست که عرصه را پر کرده، پس قبرهای عهد عاد در کجایند؟

قدم آهسته نه که روی زمین را جز از این اجساد نپندارم.
اگر می‌توانی آهسته در هوا سیرکن نه از روی تکبر بر استخوانهای پوسیده بندگان خدا.

چه بسا که قبری بارها قبر شده است و از هجوم این مردگان جوراجور دهان به‌خنده گشوده.

زندگی همه‌اش رنج است و من تعجب نمی‌کنم مگر از آن کسان که خواهان فزونی هستند.»

قدرت نمایی ابوالعلاء در این قصیده است و در قصیده‌ای که در رثاء جعفر بن علی المذهب سروده. اما قصیده نخستین شیواتر و از حیث بیان صادقانه‌تر است گویی برای همه بشریت می‌گیرید، اما قصیده دوم حکیمانه‌تر است، گویی در بیان فلسفه مرگ سروده شده است.

وصف

وصف در شعر ابوالعلاء صورتی خاص دارد. او از توصیف چیزهای معنوی چون اندوه، رنج و شادمانی، یعنی اموری که آنها را به عقل و خیال خود درمی‌یافته، نه با چشم خود، تجاوز نکرده است. اگر هم گاهگاهی به وصف امور غیر معنوی پرداخته، غالباً صور و معانی آن را از دیگر شاعران به رعایت گرفته است، آن وقت خود آنها را ملاصق با ماده تصویر کرده است، چنانکه گوید:

و اصباح فلینا اللیل عنه كما یفلی عن النار الرماد
أبل به الدجی من کل سقم و کوبه مریض ما یعاد

«و بامدادی، که شب را از روی آن کنار زدیم آنچنانکه خاکستر را از روی آتش کنار زنند
با آمدنش، تاریکی از هر بیماری شفا یافت ولی ستاره‌اش بیمار است و کس به عبادتش نمی‌رود؟»

در وصف ابوالعلاء استطراد تشبیهی یا تمثیلی هست. مثلاً گله اشتران را به دسته پرندگان که در هوا می‌پرند و پی آب می‌گردند تشبیه می‌کند و چون پرندگان آب را می‌بینند شاعر به وصف آن می‌پردازد و در آن طول کلام می‌دهد. از جمله وصفهای او چیزی است که به «الدرعیات» نامیده شده. شاعر در این اشعار درع (زره) را گاه به برکه آب، و گاه به چشم ملخ تشبیه می‌کند. و نیز از مشقاتی که زره متحمل می‌شود چون شکستن شمشیرها و خرد کردن نیزه‌ها و نگهداری پهلوانان، داد سخن می‌دهد. زبان شاعر در «الدرعیات» زبان جاهلی است و اسلوب او بدوی است و الفاظ غریب در آن بسیار آورده است. خلاصه کلام آنکه: معری را اشعار شیوا اندک است. در ایام جوانی به مبالغه و تکلف گرایش داشت و نیز قدم در جاده تقلید به خصوص تقلید از متنبی نهاده بود.

اللزومیات

اللزومیات یا لزوم مالایلزم یا اللزوم دیوان بزرگی است مرتب شده برحسب حروف الفباء که هر حرف به چهار صورت مضموم، مکسور، مفتوح و ساکن در قافیه آمده است. این دیوان حدود یازده هزار بیت دارد، همه فلسفه و عبرت و نقد زندگی.

از این رو آن را بدین نام خوانده‌اند که شاعر قبل از روی در تمام قطعه حرفی را التزام کرده که اگر تغییر داده شود مخل نظم نیست. ابوالعلاء دیوان «اللزومیات» را پس از بازگشت خود از بغداد و تکمیل شخصیت خود سروده است. «اللزومیات» در هند به سال ۱۳۰۳ ه و در مصر به سال ۱۸۹۱ - ۱۸۹۵ م به چاپ رسیده است.

«اللزومیات» به نحو صادقی بیانگر زندگی عقلی و وجدانی و اخلاقی ابوالعلاء است که از اکناف جهان دانش‌پژوهان به مکتبش می‌شتافتند و او برایشان مشکلاتشان را می‌گشود و به تهذیب نفس و اخلاقیات می‌پرداخت. و تعلیمات خود را چه نظری و چه علمی در اختیارشان می‌گذاشت. منبع تعلیمات نظری او عقلش بود و منشاء تعلیمات علمی او جسم لاغر او بود که با قساوت با آن رفتار می‌کرد. آری معری همواره خود بهترین الگو برای شاگردانش بود. آنچه را به زبان می‌گفت با اعمال خود به اثبات می‌رساند. یعنی علم و عملش همواره توأمان بودند.

ما نمی‌توانیم آراء معری را، فلسفی به معنی دقیق این کلمه به حساب آوریم و نمی‌توانیم صاحب این آراء را فیلسوف به معنی دقیق آن بنامیم. زیرا او همانند ارسطو و ابن‌سینا دارای يك سیستم فلسفی نبود و در فلسفه چیزی که بتوان آن را رأی و مذهب خاص او دانست پدید نیاورده است. آراء او یا مأخوذ از يك سلسله اصول کهن بود که خود برگزیده و به آنها ایمان آورده بود. یا حاصل تأملات و تجارب زندگی او بود، چیزی که خود به آنها رسیده بود. همچنانکه هراندیشمند دیگری هم ممکن است به آن نتایج برسد. مارون عبود معتقد است که کتاب «اللزومیات» کتاب مذهب فاطمی است و ابوالعلاء در آن شخصیت الحاکم خلیفه فاطمی مصر و اخلاق و خصال او را به نحوی که دیگران بدان پی نبرند تصویر کرده. در «اللزومیات» مذهبی را تأیید نموده و در شعر خود طریقه‌ای وضع کرده است. آراء او بر دو نوع است: نوعی برگرفته از تجارب انسانی و این همان است که آن را فلسفه عامه گویند و نوعی که دارای جهت معلومی است یعنی تعبیر یا ترجمه است عیناً از مذهب فاطمی. اما تناقضی که در آراء ابوالعلاء یافته می‌شود در نظر مارون عبود چیزی جز طنز نیست، یا می‌توان گفت تقیه است در عصری که عنوان «علوم اوائل» کافی بود تا به حیات انسانی پایان دهد.

البته ما معتقدیم که نمی‌توان تناقض‌گویی و حیرت ابوالعلاء را که سراسر کتاب او را در بردارد حمل بر تقیه کرد. بلکه معتقدیم که ابوالعلاء خردمند بزرگی بود که نمی‌توانست به هنگام تعمق زمام حافظه و عاطفه خود را در دست داشته باشد. او بسیاری آراء گوناگون و مذاهب متباین را شنیده بود و از هر يك چیزی در گنجینه خاطر خود ضبط کرده بود، در عین حال تحت تأثیر عقاید فاطمیان بود، همچنین با نبوغ خاصی کلیات فلسفه متنبی را در نظر داشت و آن را بسط داد و در زیر ذره بین اندیشه خود بزرگ کرد، نیز با آراء معتزله و اسماعیله و غیر آنها آشنایی داشت. افزون بر اینها خود او هم تجاربی داشت، آنگاه می‌خواست این آراء خود را خواه درست و خواه نادرست برای شاگردانش بیان دارد. غرق در حیرت و تردید

می‌شد. گاه جدی بود و گاه همه چیز را به‌ریش‌خند می‌گرفت و شوخ طبعی می‌کرد. حافظه رنج دیده او در عقلش اثر می‌گذاشت و بدبینی را در او قوت می‌بخشید. اینک پاره‌ای از آراء او:

ابوالعلاء برای عقل مقامی ارجمند قائل بود و در این باب از متفکران زمان خود پیروی می‌کرد. در نظر او عقل یکتا پیشوا و یگانه پیامبری است که به حقیقت راه می‌نماید:

— کذب الناس لا امام سوى الـ عقل مشيراً في صبحه و المساء
— ايها الغر ان خصصت بعقل فاسالنه فكل عقل نبی

« — مردم دروغ می‌گویند. هیچ پیشوایی جز عقل نیست. اوست که هر صبح و شام مردم را راه می‌نماید.
— ای فریب‌خورده، اگر ترا با عقل الفتی هست، از او بپرس که هر عقلی خود پیامبری است. »

ابوالعلاء می‌خواهد عقل را در هر چیزی حکم قرار دهد ولی به‌هنگام عمل کار براو می‌آشوبد و فلسفه عمیق و دانش استواری را که راه به‌کاربردن این حکم را نشان دهد ندارد زیرا در عین حال که در جایی می‌گوید عقل پیامبر است در جای دیگر معتقد است که آدمی حقیقت را نمی‌بیند:

اما اليقين فلا يقين، وانما أقصى اجتهادی أن أظن و أحس
«اما یقین، پس از یقین خبری نیست. نهایت کوشش من این است که به حد گمان و حدس برسم.»

طبیعات

معری در طبیعات، گاه همانند برخی از فلاسفه به‌قدیم بودن چهار عنصر آب و آتش و خاک و هوا معتقد است. همچنین عالم را قدیم می‌داند. چنانکه گوید:

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقاً فالنجاسة كالطهر

«پندارند که عالم فرسوده می‌شود اگر این درست است پس پلیدی چون پاکی است.»
و گاه منکر قدم عالم می‌شود:

وليس اعتقادی خلود النجوم ولا مذهبی قدم العالم

«من به‌جاویدان بودن ستارگان اعتقاد ندارم و قدیم بودن عالم مذهب من نیست.»

معری معتقد است که عالم کواکب در جهان فرو دین یعنی در انسان و حیوان و جماد عمل می‌کند و باید ستارگان را بزرگ شماریم زیرا خداوند آنها را بزرگ شمرده است.

معری جسم را ظرف کثیفی می‌داند که جان در آن جای گرفته است. از این رو جان مرگ را دوست دارد و از آن نمی‌ترسد و هرچه جسم را خوارتر دارد پاکیزه‌تر می‌شود. معری در این باب، هم از آراء افلاطونی استفاده می‌کند و هم از آراء غیر افلاطونی. ولی نتوانسته است این دو جریان را بخوبی از یکدیگر جدا کند. به جبریان نزدیک است و می‌گوید که آدمی به اجبار به دنیا می‌آید و به اجبار پیر می‌شود و به اجبار زندگی می‌کند و به اجبار می‌ماند و به اجبار می‌رود:

ما باختیاری میلادی ولا هر می ولا حیساتی، فهل لی بعد تخییر

«نه تولد من به اختیار من بوده و نه پیر شدنم و نه زندگی، آیا از این پس مرا اختیاری هست؟»

از این رو آدمی در فساد هم مجبور است، زیرا فساد جزء طبیعت فاسد اوست. همه اینها همان بدبینی است که به خاطر مصائبی که متحمل شده، به خاطر شوربختی- هایش و به خاطر عدم درك او از نوامیس واقعی طبیعت، بر وجود شاعر چیره گردیده است.

ما بعد الطبیعه

ابوالعلاء در برابر هرچه از حدود محسوس خارج می‌شد «بی‌اراده» درنگ می‌کرد، اما در این باب قلق و اضطراب و تناقض در کلام او بسیار است. به وجود خداوند معتقد است ولی اعتراف می‌کند که به حقیقت آن پی نبرده است:

أثبت لی خالقاً حکیماً و لست من معشر نفاة

«من برای خود آفریدگاری حکیم را ثابت کرده‌ام و از گروه نفی‌کنندگان نیستم.» کمالات باری تعالی را قبول دارد و عالم را مخلوق او می‌داند و پاره‌ای از فرایض دین را به جای می‌آورد و از دین به نیکی یاد می‌کند، ولی در جای دیگر به صراحت دین را انکار می‌کند و معتقد است که ارباب دین، اصحاب عقل نیستند، یعنی عقل بر دینشان حاکم نیست. و گاه همه ادیان را در ضلالت برابر می‌شمارد. بنابراین هم منکر دیانات است و هم متعبد و متدین اما همواره زیباترین عبارات را در باب برگزیدن فضیلت و تقوی و عبادت در کلام او می‌یابی. معری به رستاخیز معتقد است هرچند در ایمان او نوعی پریشانی هست.

اخلاقیات

اخلاقیات یا فلسفه عملی ابوالعلاء مبتنی بر بدبینی است، بر دنیا خشمگین

است و از آن دلتنگ. در همه جا جز شر نمی بیند و رهایی از آن نیز برای کس مقدور نیست. نه تنها آدمی حتی حیوانات نیز دستخوش این شرور هستند:

قد فاضت الدنيا بأدناسها علی برایاها و أجناسها
و كل حی بها ظالم و ما بها أظلم من ناسها

«دنيا پلیدیهای خود را بر سر موجودات خود از آدمیان و حیوانات ریخته است. هر موجود زنده ای در آن ستمکار است ولی هیچ يك ستمکارتر از آدمیانش نیستند.»

ابوالعلاء معتقد است که آدمی اگر کار نیکی انجام می دهد به تکلف است و اگر مرتکب شری می شود طبیعت و سرشت او است.

باوجود این می بینیم که ابوالعلاء در شعر خود از نیکی فراوان یاد می کند و خصائل نیک را برمی شمارد. می گوید که چون آدمی خیر را دوست بدارد سعادت و لذت خود را در آن خواهد یافت. ولی این لذت نباید هدف و غایت عمل قرار گیرد یا مبدئی از مبادی آن باشد زیرا منقلب به رنج می شود. پس خیر را باید به خاطر خیر بودن آن طلب کرد، نه به جهت منافع آن. و خیر نمی تواند خیر حقیقی باشد مگر آنکه در برابر عقل خاضع بوده باشد.

معری را با زنان نظری بس ناخوش است. زن در نظر او مصدر هر شری است، زن بی وفا و فریبکار است و در ورطه لذات خود به هلاکت می رسد. زن دام گمراهی است و هر که از پی او رود آبرو و شرف خود را می بازد. ابوالعلاء معتقد است که زن باید حجاب داشته باشد و حق تحصیل علم ندارد یا اگر دارد باشرایطی دشوار.

ابوالعلاء جامعه را فاسد می داند، و می گوید که هوای نفس و نادانی و فریب و ریا بر آن سیطره دارد. او صاحبان قدرت را جز مشتی طماع به شمار نمی آورد. اکنون که افراد و جامعه همه در فساد غوطه ورنند برای آدمی تنها يك راه می ماند آنهم اعتزال و تکمیل فضائل نفسانی.

اللزومیات را می توان از چند جهت ارزشیابی کرد. معری در مقدمه کتاب می گوید: من در این کتاب سه گونه تکلف را برخود هموار کرده ام، یکی آنکه اشعار از جهت قافیه، منظم برحسب حروف الفباء است. دوم آنکه روی ها دارای چهار حالتند مفتوح، مضموم، مکسور و ساکن. سوم آنکه در تمام ابیات با هر روی حرفی چون یاء و تاء و غیر آن را التزام کرده ام. «بنابراین اللزومیات هم موضوعش مشخص بوده و هم نظام قوافی و حرکات آن. پس اللزومیات را نمی توان چون دیگر اشعار به حساب آورد. خیال شعری در آن اندک است و تکلف در آن بسیار. این تکلف گاه از حیث غرابت الفاظ است و گاه از جهت آوردن جناسهای پی در پی و نیز

در همه ابیات رعایت لزوم مالایلزم، همچنین مشحون است از اصطلاحات علوم گوناگون از عروض و نحو گرفته تا فقه و غیر آن.

الفصول و الغایات

گویند ابوالعلاء بانوشتن این کتاب خواسته است با قرآن معارضه کند. و آن را «الفصول و الغایات فی معارضة السور و الایات» نامیده بود. سراسر کتاب پند و موعظه است.

کتاب «الفصول و الغایات» دارای فصولی است و هر فصلی محتوی تعدادی جمله‌های مسجع و هر فصلی به کلمه‌ای که غایت (= قافیه) نامیده می‌شود، و ابوالعلاء وزن و حروف آخر آن را در چند فصل التزام کرده است، پایان می‌یابد. مؤلف در غایات از حرفی به حرف دیگر برحسب حروف الفباء منتقل می‌شود و جز الف همه حروف را قافیه قرار داده و این بدان سبب است که غایات یا فواصل یا قوافی از کلماتی هستند که حرف ماقبل آخر آنها الف است: چون عطاء، کساء یا شراب و سراب و نمی‌توان دو الف را در آخر کلمه آورد. ابوالعلاء در شماری از غایات پیش از الف حرف دیگری را هم التزام کرده است، همچنانکه به انواع سجع و تکلفات لغوی دچار شده است.

آنچه در «اللزومیات» آمده در «الفصول و الغایات» هم آمده است. بنابراین، این کتاب هم مجموعه‌ای از آراء گوناگون است که از تناقض و پیریشانی خالی نیستند. ابوالعلاء با تحمل این تکلف خواسته است توانائی خود را در لغت به اثبات برساند، ولی همین امر نوشته او را از حالت طبیعی بیرون برده و فهم آن رادشوار کرده است.

رسالة الغفران

«رسالة الغفران» را معری در جواب نامه علی بن المنصور الحلبی معروف به ابن القارح نوشته است. ابن القارح در نامه خود ضمن بیان شوق دیدار او، مسائلی چند را درباره ادب، فلسفه، زندقه، تصوف، تاریخ، امور دینی، فقه، نحو، لغت و غیره مطرح کرده و ضمن تاختن بر زنادقه، در نکوهش وزیر المغربی دوست ابوالعلاء نیز سخنانی گفته است. حوادث «رسالة الغفران» مانند «کومدی الهی» در بهشت و دوزخ اتفاق می‌افتد.

این رساله به سال ۱۳۲۵ ه در مصر به چاپ رسیده است.

رسالة الغفران به دو بخش بزرگ تقسیم می‌شود:

بخش اول سیر و سفر ابن القارح است در آسمان. پس از آنکه ابوالعلاء جایگاه ابن القارح را در بهشت تصور می‌کند به وصف بهشت و اشیاء موجود در آنجا می‌پردازد، آنگاه ابن القارح بر شتری از شتران بهشت که از یاقوت و مروارید خلق شده می‌نشیند و در بهشت تفرج می‌کند. سپس ابن القارح شرح آمرزش خود را

می‌دهد که چگونه با آن همه هول و هراس در موقف ایستاده و شش‌ماه گرما و تشنگی را تحمل کرده‌است. اما یقین داشته که به بهشت داخل خواهد شد، زیرا سند توبه‌اش را به همراه داشته‌است. او به فکر می‌افتد که نگهبانان بهشت را با همان وسائلی که مردم دنیا یکدیگر را می‌فریبند، بفریبند و به بهشت درآید ولی موفق نمی‌شود تا بالاخره مشمول شفاعت می‌شود و در زمره اهل بهشت درمی‌آید. ابن القارح پس از چندی که در نعیم بهشت متنعم است هوس می‌کند که در جهنم نیز گردش بکند و حال اهل دوزخ را نیز بنگرد. پس بر مرکبی از مرکبهای بهشت می‌نشیند و نخست به بهشت عفريتان داخل می‌شود. در آنجا جنبه‌ایی که به محمد ایمان آورده‌اند زندگی می‌کنند. آنگاه به جهنم داخل می‌شود و شیطان را بسته در غل‌وزنجیر می‌بیند. او در این سیر و سفر به گروهی از شعرا و مردان ادب برخورد می‌کند که در بهشت هستند و حال آنکه باید در جهنم باشند و جمعی را در جهنم می‌بیند که می‌پنداشت در نعیم بهشت متنعم هستند. او از هر کدام سبب غفران یا عدم غفرانشان را می‌پرسد و آنها با تفصیل تمام به او پاسخ می‌دهند و بدین سبب رساله را هم «الفقران» (= آمرزش) نامیده‌است.

بخش دوم، در رد رساله ابن القارح است. در این بخش ابوالعلاء به پرسشهای ابن القارح يك پاسخ گفته و در ضمن پاسخها به بحث در مسائل دیگر هم پرداخته‌است. مثلاً می‌بینیم از زمان و مکان و تناسخ، و مذهب قرمطیان و مذهب حلولی و امثال اینها که از او سؤال شده یا بدو نسبت داده‌اند، سخن می‌گوید.

رساله الغفران از ارزش علمی و فلسفی برخوردار است و بر قدرت تخیل نویسنده آن و ابتکار عظیم و وسعت اطلاعات او دلالت می‌کند. در واقع دایرة المعارفی است در تاریخ و روایت و ادیان و مذاهب و لغت و نحو و امثال این علوم. از سوی دیگر معری در رساله الغفران منقده‌ای است که مسائل ادب و لغت و تاریخ و دین را باطنز خاص خود نقد می‌کند.

نقد ابوالعلاء آمیخته با سخریه و طنز است، او قضایای بهشت و دوزخ و نیز مسئله آمرزش را به ریشخند می‌گیرد. زیرا مردمی بی‌هیچ استحقاقی به بهشت می‌روند و مردمی بی‌هیچ گناهی به عذاب آتش گرفتار می‌آیند. او در این رساله با تمام قوا مسئله رستاخیز را مورد حمله قرار می‌دهد و عقیده بازگشت را نفی می‌کند و اعتقاد به تناسخ را جرح می‌کند و از این قبیل مسائل که همه بر شك و تردید او دلالت دارند. ابوالعلاء می‌کوشد با تظاهر به ایمان به هر چیزی، شك خود را پنهان دارد و به جای تصریح به مطلب، آن را در پرده‌ای از ابهامات و الفاظ غریب و تعابیر پیچیده مخفی سازد.

در نقد ادبی نیز همان شیوه ریشخند و طنز را به کار می‌گیرد. هم محتوی را نقد می‌کند و هم قالب را. در مورد محتوی، ابداع و ابتکار و اعتدال و عدم غلو را می‌ستاید. مثلاً ابوتمام را می‌پسندد، زیرا «او صاحب روشی تازه است و معانی را چون مروارید از اعماق دریا بیرون می‌کشد» اما ابن‌هانی اندلسی را

به خاطر سخنان مبالغه آمیزش در مدح المعز نکوهش می‌کند. و بر ولید بن یزید به سبب اشعار کفرآمیزش عیب می‌گیرد و می‌گوید «ولید با آنکه خودش به سن پیری رسیده، به عقل، کودکی بیش نیست» او بر همه شعرا از جهت تملق‌گوئی و چاپلوسی‌شان خرده می‌گیرد.

اما از جهت قالب بعضی شاعران را مورد انتقاد قرار می‌دهد زیرا الفاظ ناخوش و قافیه‌های گوش خراش به کار می‌برند، مثلاً بر رؤبه می‌تازد که رجز را به قافیه غین و طاء ساخته، یا در شعر برخی، ضعف اوزان عروضی است. با آنکه ابوالعلاء در نقد ادبی خود متعرض فنون ادبی نشده است و با آنکه آنچنانکه باید بسط کلام نداده ولی همین اندازه نقدش از عمق و تازگی و درستی و استواری خالی نیست.

دربارهٔ ارزش فنی این کتاب می‌گوییم که اسلوب ابوالعلاء به خاطر محاوره و ظرافت و طنزی که در آن هست اسلوبی تازه و دلپذیر است. ولی نویسنده همواره می‌کوشد اثر خود را به تعقید و غموض بکشانند. مدت‌ها وقت صرف می‌کند تا چند کلمه یا چند شعر و ضرب‌المثل غریب و نامأنوس یا چند اشارهٔ تاریخی در کلام خود بگنجاند. مخصوصاً این شیوه را در نثر بیشتر از نظم به کار می‌دارد. او بیش از هر صنعتی از سجع استفاده می‌کند ولی سجع او در حد کمال است یعنی گاه دو تا سه حرف را التزام می‌کند. او در جناسهای به غرابت لفظ تعمد می‌ورزد به عبارت دیگر جناسهای او بیش از آنکه یکی از صنایع و فنون بدیعی باشند، نشان قدرتمائی او هستند، در لغت.

این بود ابوالعلاء آن سان که از مطاوی اهم آثارش نمودار است و این بود خصوصیات نظم و نثر او.

این مرد را در تاریخ مقامی ارجمند است و مردم دربارهٔ او به دو گروهند: گروهی او را به عالیت‌ترین مرتبهٔ تعظیم و تکریم می‌رسانند، به هرچه گفته است ایمان دارند، گفتار و کردارش را هرچه بزرگتر جلوه می‌دهند، بی‌آنکه به عمق حقایق آنها رسیده باشند. گروهی می‌گویند که او آمیزه‌ای است از حق و باطل و شك و یقین و بیشتر کلمات او موجب انحراف از صراط مستقیم می‌گردد.

در هر حال او خردمندی والا بود که برایش میسر نشد تا آنچنان در عالم تعمق حاصل کند که از حیرت برهد و راه و روش تفکر به روی او گشاده گردد. ابوالعلاء در دوره‌ای ظهور کرد که دورهٔ اشاعهٔ صناعت ادبی بود و او در آن ورطه غرق شد و با این همه در برابر آثار گرانبها و جلیلی که آن مرد تیره چشم برای ما باقی گذاشته از اعجاب خودداری نتوان کرد.

برخی مراجع:

- طه حسین: ذکرى ابى العلاء - الطبعة الثالثة - القاهرة ۱۹۳۷.
- طه حسین: مع ابى العلاء فى سجنه - القاهرة ۱۹۳۹.
- مارون عبود: زوبعة الدهور - بيروت ۱۹۴۵.
- فؤاد افرام البستانى: ابوالعلاء المعرى - الروائع ۱۷ - بيروت ۱۹۲۸.
- احمد تيمور پاشا: ابوالعلاء المعرى - القاهرة ۱۹۴۰.
- عبدالله العلايلى: المعرى ذلك المجهول - بيروت ۱۹۴۴.
- كمال خليل اليازجى: جولة فى لزوميات المعرى - بيروت ۱۹۴۲.
- عبدالعزیز الراجكوتى: ابوالعلاء و ما اليه - القاهرة ۱۳۴۴ هـ.
- المهرجان الالفى لابی العلاء المعرى - دمشق ۱۹۴۵ (فى الكتاب، عدد كبير من الابحاث لاکابر الكتاب و المفكرين).
- مجلة الاديب: عدد خاص عن ابى العلاء - حزيران ۱۹۴۴ - يحتوى ۲۶ بحثاً.
- مجلة الثريا: عدد خاص عن ابى العلاء - ابريل ۱۹۴۴ - يحتوى ۱۴ بحثاً.
- الهلال: عدد خاص - يونيو ۱۹۳۸ - يحتوى ۲۶ بحثاً. *

Baerlein: Abu'l-'Ala', the Syrian — London 1910.

Brackenbury: Abu'l-'Ala' Al-Maarri, Rissalat al-Ghufran — London 1943.

G. Brockelmann: Cesch. d. Arab. Litt. t. I, 254.

Von Kremer: Abu'l-'Ala'. Z. D. M. G., XXIX, XXX, XXXI, XXXVIII.

H. Laoust: La vie et la philosophie d'Abu'l-'Alā'. Bull. Et. Orient., t. X (1944), 119-158.

D. S. Margoliouth: Mukātabat Abi-'Alā, with English translation — Oxford 1898.

Nicholson: Abu'l-'Alā', in Encyct. de l'Islam, t. I, 77-79.

* استاد يوسف اسعد داغر به مناسبت هزاره اوجزوه‌ای تحت عنوان «۳۵۰ مصدرا» فی ابی العلاء منتشر کرده و در آن همه مأخذ عربی و غیر عربی را آورده است. این کتاب در سال ۱۹۴۴ در بیروت به چاپ رسیده است.

فصل ششم

ابن الفارض (۱۱۸۱-۱۲۳۴ م/۵۷۶-۶۳۲ هـ)

زندگی

ابو حفص عمر بن علی السعدی معروف به ابن الفارض، اصل او از حماة بود. به سال ۱۸۱۱ م/۵۷۶ هـ در قاهره متولد شد و در کنف حمایت پدر و مادر به عفاف و صیانت و زهد پرورش یافت و به تحصیل فقه شافعی پرداخت و از ابن عساکر (غیر از نویسنده تاریخ کبیر) حدیث آموخت آنگاه به تصوف روی آورد. سالی چند از مردم روی در پوشید و به عبادت و تأمل و تجرد گذرانیید. نخست به مکانی در کوه المقطم معروف به وادی المستضعفین جایی که اهل تجرد به آنجا آمد و شد می کردند برگزید و پس از چندی به نزد پدر بازگشت و ملازم او شد. چون پدر وفات یافت زندگی صوفیانه از سرگرفت و به سیر و سلوک پرداخت، ولی هیچ فتوحی در کار او پدید نیامد و به هیچ کشف و شهودی نائل نشد. قصد مکه کرد و پانزده سال مجاور حرم شد. در این سالها مواهب روحانی اش کمال یافت و شعرش نضج پذیرفت.

چون به مصر بازگشت همانند صلحا و ابرار مورد استقبال قرار گرفت. در آن ایام ایوبیان به گشایش مدارس و انگیزش روح دینی در مردم جدی بلیغ نشان می دادند، بنابراین تصوف هم که پرورش روح را وجهه همت خود ساخته بود مورد توجه قرار گرفت، مردم گردش را گرفتند و از هر طبقه که بودند به اکرامش کوشیدند تا آنجا که می گویند الملك الکامل در مجلس او در جامع الازهر حاضر می شد.

ابن الفارض به سال ۱۲۳۴ م/۶۳۲ هـ در قاهره وفات کرد و در دامنه کوه المقطم به خاک سپرده شد.

ابن الفارض روحی بغایت حساس داشت، چونان ابریشم چنگ که هر منظر

زیبا خواه اشکال باشد یا، اصوات به اهتزازش می‌آورد. و این اهتزاز چنان شدید بود که به جذبه و سکر منتهی می‌شد. از این‌رو نگرستن در جلوه و جمال طبیعت و انس با وحوش را دوست می‌داشت:

فلی بعد اوطانی سکون الی الفلا و بالوحش انسی اذ من الانس وحشتی
«از آن پس که وطن را ترك گفته‌ام در بیابان سکنی گزیده‌ام، و با وحوش انس گرفته‌ام که از آدمیان گریزانم.»

به زهد و ریاضت مشتاق بود و تا بر نفس سرکش غلبه یابد روزها روزه می‌داشت. گویند در تأمل و روزه چله‌ها نگه‌داشته بود. همچنین به طعام دنیا دل‌بستگی نداشت، مردم را دوست می‌داشت، گشاده‌دست و گشاده‌رو و نیکوکار بود.

آثار

از ابن الفارض دیوانی بر جای مانده که با وجود خردی‌اش از مشهورترین دواوین عرب است. شروح بسیار بر آن نوشته‌اند، ولی شارحان را شیوه‌های متفاوت است. بعضی به شرح و بیان ظاهر شعرش بسنده کرده‌اند، زیرا می‌گویند عشق ابن الفارض زمینی و مادی است و غزل او همانند غزل ابونواس و دیگر غزلسرایان است. و بعضی به جنبه‌های باطنی آن پرداخته‌اند و کوشیده‌اند تا به اسرار درون آن شاعر رسته از قیود مادی پی ببرند از این‌رو با دیدی صوفیانه آن را تفسیر کرده‌اند.

مشهورترین کسی که با تکیه بر معانی ظاهری، دیوان او را شرح کرده، شیخ حسن البورینی متوفی به سال ۱۰۲۴ هـ (۱۶۱۵ م) و مشهورترین شرح صوفیانه آن شرح شیخ عبدالغنی النابلسی متوفی به سال ۱۱۴۳ هـ (۱۷۳۰ م) است. رشیدبن غالب میان این دو شرح جمع کرده و کتاب او بارها به چاپ رسیده است. در دیوان ابن الفارض قطعاتی است مناسب غناء که گویی شاعر آنها را برای تغنی کردن به آنها به نظم آورده. اما مشهورترین قصائد صوفیانه او دو قصیده است:

یکی خمیره‌ای با این مطلع:

شربنا علی ذکر الحبيب مدامه سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم
«به یاد محبوب باده‌ای نوشیدیم و بدان مست گشتیم، پیش از آنکه تاء آفریده شود.»

که در آن به شراب وحدت الهی و مستی روحانی تغنی کرده و آن را چنین

وصف نموده است:

صفاء ولا ماء، و لطف ولا هواً و نور ولا نار، و روح ولا جسم
«صفاء است نه آب، لطافت است نه هوا، نور است نه آتش، روح است نه
جسم.»

این شراب اندوه از دل می‌زداید، آدمی را مست شادمانی می‌کند، مردگان
را زنده می‌سازد، بیماریها را شفا می‌بخشد و اخلاق را تهذیب می‌کند و سپس
عشق خود را به این باده صافی بیان می‌دارد که روحش با آن درآمیخته، چنان
آمیزی که جدایی از آن میسر نگردد.

و عندی منها نشوة قبل نشأتی معی ابدأ تبقی و ان بلی العظم
«و من پیش از در وجود آمدنم مست آن باده بودم.
و این مستی همواره با من خواهد بود اگرچه استخوانم بپوسد.»

و دیگر قصیده تائیه‌ای است معروف به التائیه الکبری یا نظم السلوک. این قصیده
۷۶۰ بیت است و چون راه روحانی آدمی را در حرکت به سوی خدا می‌گشاید آن را
نظم السلوک نامیده‌اند. و آن را تائیه الکبری خوانده‌اند که با قصیده دیگر او که
هم در قافیه تاء است با این مطلع:

نعم بالصبا قلبی صبا لاجتی فیا حبذا ذاك الشذاحین هبت
اشتباه نشود. تائیه الکبری با این مطلع آغاز می‌شود:

سقتنی حمیا الحب راحة مقلتی وکاسی محیا من عن الحسن جلت

شاعر در این قصیده همه تجارب صوفیانه خود را آورده است. تائیه نغمه‌ای
است از نفحات روح، روحی که به وجود آمده باشد و صحنه‌ای است که در آن مبارزه
مستمر خیر و شر مجسم شده است. در این نبرد آنکه بر شر – که همان نفس اماره
و هواجس نفسانی است – پیروز گردد، به مشاهده جمال مطلق یعنی جمال الهی
که در هر مظهر زیبایی در طبیعت و آدمی تجلی می‌کند فائز می‌گردد.
صوفیه و علما به این قصیده به دیده اعجاب نگریسته‌اند و بر آن شروح
و تعلیقات بسیار نوشته‌اند. از جمله شارحان آن یکی سعیدالدین فرغانی است و دیگر
کاشانی.

ابن الفارض و عشق

ابن الفارض شاعر عشق است. او را سلطان العاشقین خوانده‌اند و عشق او از

قماش عشقهای فرودین مادی نیست. معشوق او آفریدگار همه زیباییها و منبع همه کمالات است. ابن الفارض را در عشق مذهبی خاص است، بدین معنی که عاشق در برابر عشق الهی تسلیم محض است و در آن فانی می‌شود زیرا مرگت در آن عین زندگی است و نابودی در آن عین نعمت و سعادت:

فان شئت ان تعیا سعیداً فمت به شهيداً و الا فالغرام له اهل

«اگر خواهی که در سعادت زنده بمانی شهید راه عشق شو، وگرنه عشق را خود، اهلی است. (کسانی هستند که در راه عشق فدا شوند).»

ابن الفارض می‌خواهد که آدمی در پی آن عشق والا جامه عاریت حیات از تن بیفکند. او پنهان نمی‌دارد که راه عشق راهی است «آغازش بیماری و پایانش کشته شدن» و این کشته شدن تلاشی اراده معشوق و ذوبان عاشق است در حقیقت معشوق.

اما او خود بی‌هراس قدم در این راه پر خون نهاده است:

و قد علموا انی قتیل لحاظها فان له فی کل جارحة نصل

«همه می‌دانستند که من کشته نگاه او هستم و او را در هر عضوی پیکانی است.»

عشق او را همانندی نیست همچنانکه معشوق او بی‌همتاست، عشق او را قبل و بعدی نیست، همچنانکه معشوق او را قبل و بعدی نیست. عشق او عشقی ایثارگر است می‌بخشد حتی جان را:

مالی سوی روحی و باذل نفسه فی حب من یهواه لیس بمسرف

«مرا جز جانی نیست و آنکه جان خود را در راه محبوب ایثار کند، اسرافکار نباشد.»

عشق سراسر وجود عاشق را مسخر کرده و از آن راه که به شوربختی و عذابش افکنده، خوشبختی و لذتش ارزانی داشته:

و تعذیبکم عذب لدی و جورکم علی بما یقضى الهوی لکم عدل

«آزار شما برای من گواراست. و جور شما بر من بدانچه عشق حکم می‌کند عین عدالت است.»

فن و قدرت شاعری

ابن الفارض شاعری است که آتش عشق در وجود او شعله زده، تا آنجا که به

سرحد بیخودی رسیده است. او می‌کوشد این عشق را به بیان تعبیر کند و از آنچه در درون جاننش می‌گذرد پرده برگیرد. اما گوئی کوزه تنگ اوزان و قوافی را توان سرکشیدن آن دریای دمان نیست و الفاظ از تصویر حقیقت آن قاصرند. از این‌رو گاه می‌بینیم که قصائد خود را طولانی می‌سازد و تعمداً لفظی یا معنایی را تکرار می‌کند و تا مگر لفظ را توان برداشتن بار معنی حاصل آید. به انواع صنایع بدیعی چون جناس و طباق رو می‌آورد و در این شیوه طریق مبالغت می‌پوید. از کلمات مصغر همچنانکه از حروف نداء، فراوان سود می‌برد:

یا ساکنی البطحاء هل من عودة أحیا بها یا ساکنی البطحاء

«ای ساکنان بطحاء، آیا بازگشتی هست که بدان زنده بمانم، ای ساکنان

بطحاء.»

و در اندوه و حسرت فریاد می‌زند:

والهفتی ضاع الزمان ولم أفز منکم أهیل مودتی بلقاء

«افسوس بر من، عمر به پایان آمد و من — ای دوستان من — به دیدار شما

کامیاب نشدم.»

نیز شعر او از استفهام، تعجب، قسم، امر، نهی و امثال آن آکنده است:

و حیاتکم و حیاتکم قسماً وفی عمری بغير حیاتکم لم أحلف

«به‌جان شما، سوگند می‌خورم و در عمرخود جز به‌جان شما سوگند

نخورده‌ام.»

ابن الفارض جانب رعایت لغت و اعراب را سخت فرو گذاشته، جز معانی عشق و اشتعال عواطفش هیچ‌چیز برایش مطرح نیست. گاه کلامش دچار اغلاق و پیچیدگی می‌شود و این امر یا به سبب معانی اشارت گونه اوست یا گرفتارشدنش به دامن صناعت. ابن الفارض از موسیقی شعری جز در مواردی نادر غافل نیست. او خود به شعرش تغنی می‌کرده و آن را براوتار روح می‌نواخته، از این‌رو هرچه هست نغمه‌های شیرین است که از اوزان نرم برمی‌خیزد. هماهنگی الفاظ و حروف و تکرار آهنگین بعضی از کلمات، همراه با قافیه‌هایی که انعکاس نغمه آن عشق درونی است، براین موسیقی شور و حال دیگر بخشیده است.

— خفف السیر و أتد یا حادی انما أنت سائق بفؤادی

— قف بالدیار وحی الاربع الدرسا و نادهافعساها أن تجیب عسی!..

«ای آنکه آواز به خدا بلند کرده‌ای آهسته بران و درنگ‌کن. که این دل

من است که با خود می‌بری.
- در کنار آن خانه‌ها بایست و بدان ویرانیها درودگویی و او را ندا ده شاید پاسخی گوید.»

خلاصه کلام آنکه ابن الفارض شاعری است با روحی والا و عاطفه‌ای صادق و معانی و مضامینی سیال. موسیقی شعری را با عذوبت سخن درآمیخته است، هرچند شعرش به سبب افراط در صناعت (چیزی که در زمان او سخت رواج داشت) دچار ثقل و غموض گردیده است.

برخی مراجع:

- الابیوحنا قمیر: ابن الفارض - بیروت ۱۹۴۷.
انیس المقدسی: امراء الشعر العربی فی العصر العباسی - بیروت ۱۹۳۶
ص ۵۶ - ۶۰ و ۳۶۹ - ۴۰۲.
ع. محفوظ: ابن الفارض والشعر الرمزی (فی کتابه: الشریف الرضی) -
بیروت ۱۹۳۸ ص ۱۱۷ - ۱۳۵.
امین‌الحسن: ابن الفارض - العرفان ۱۱ ص ۳۶۹، ۴۹۹، ۷۱۸، ۷۳۵.
یوسف یعقوب مسکونی: عمر بن الفارض - الرسالة ۱۱ ص ۷۵۲.
ابن خلدون: المقدمة ص ۴۶۷ - ۴۷۵.

Louis Massignon: Tasawwuf, in Encycl. de l'Islam, t. IV, 715-717.

R. A. Nicholson: The Mystics of Islam, London 1914.

R. A. Nicholson: Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921, 199-266.

R. A. Nicholson: 'Omar Ibn al-Fârid, in Encycl. de l'Islam, t. III, 1047-1048.

فصل هفتم

شاعران دیگر

ابوبکر الصنوبری (۹۴۵ م / ۳۳۴ هـ)

ابوبکر محمد بن احمد الصنوبری در انطاکیه متولد شد. در کتابخانه سیف الدوله به کار پرداخت. او دوستدار سیر و گشت بود. به طبیعت عشق می ورزید و از آن الهام می گرفت و زیباییهای آن را به شعر می سرود. صنوبری چنان در وصف طبیعت نام آور شد که برخی از ناقدان در ادبیات عرب او را نخستین شاعر طبیعت دانسته اند. صنوبری اگر هم نخستین شاعر طبیعت نباشد، در این باب اشعار زیبایی از او برجای مانده است. از آن جمله است «روضیات» او که مانند «خمریات» ابونواس مشهور است.

صنوبری طبیعت را با همه فعالیت و حرکت آن تصویر کرده و در آن زندگی دمیده است. چنانکه طبیعت در شعر او همانند جوامع انسانی مرکب از مجتمعاتی است که جماعات آن به یکدیگر حسد می ورزند یا به رقابت برمی خیزند یا میانشان برخورد عقاید و آراء و تباین نظرات و گرایشهاست. شاعر نیز همراه طبیعت به هر کجا که او مایل شود، مایل می گردد و در هر حال عشق بزرگ خود را به هرسان که ظاهر شود نثار او می کند.

کشاجم (۹۷۰ م / ۳۶۰ هـ)

ابوالفتح محمود بن الحسین بن شاهك معروف به کشاجم، هندی الاصل بود. او طبابخ سیف الدوله بود. او را دیوانی است که به سال ۱۳۱۳ هـ (۱۸۹۵ م) در بیروت چاپ شده است. دیگر از تألیفات او «ادب الندیم» است. اما شعر او به شیوه واقعگرایان است یعنی بیشتر به توصیف محسوسات توجه دارد. کشاجم سخت شیفته طبیعت است و طبیعت را در شعر او جایی وسیع است.

السری الرفاء (۹۷۶ م/ ۳۶۶ هـ)

ابوالحسن السری بن احمد بن السری الکتدی الرفاء در موصل متولد شد و در همانجا پرورش یافت. به سیفالدوله پیوست و او را مدح گفت و مدتی در خدمت او بود. پس از وفات امیر حمدانی به بغداد رفت و به مهلبی وزیر پیوست. میان او و ابوبکر محمد بن هاشم خالدی و ابوعثمان سعید بن هاشم خالدی که هر دو در کتابخانه سیفالدوله خدمت می‌کردند دشمنی افتاد و کارشان به هجای یکدیگر کشید.

سری الرفاء را دیوانی است که بیشتر در مدح سیفالدوله و مهلبی وزیر و افراد خاندان حمدانی است و نیز هجای برادران خالدی. دیوان او از وصف و هجاء خالی نیست.

شعر سری الرفاء، از خیال صافی او مایه می‌گیرد و سراسر حرکت و نور و سرور است. به کاربردن صنایع بیانی به رونق و شکوه آن در افزوده است. زبانش سهل و اوزانش دلپذیر است و از آن موسیقی شادمانه‌ای در گوش طنین می‌افکند.

ابوالفتح البستی (۱۰۱۰ م/ ۴۰۰ هـ)

ابوالفتح علی بن الحسین بن عبدالعزیز البستی در بست نزدیک سیستان متولد شد و در دیوان به دبیری پرداخت. سپس به بخارا رفت و در آنجا وفات یافت. او را دیوانی است که مشهورترین قصائد آن نوینه اوست با این مطلع:

زیادة المرء فی دنیاہ نقصان و ربحه دون محض الخیر خسران

مهیار الدیلمی (۱۰۳۶ م/ ۴۲۸ هـ)

ابوالحسن مهیار بن مرزویه الفارسی الدیلمی در بغداد متولد شد. در شعر شاگرد شریف‌الرضی بود. دیوان بزرگی از او برجای مانده حاوی همه اغراض و فنون معروف شعری. اشعار مهیار در غزل و رثاء و اخوانیات و عتاب و شکایت از روزگار، ممتاز است. اما مدایح او گاه به‌دراز می‌کشد و صیغه رسائل منثور را به خود می‌گیرد. وصف در شعر مهیار فراوان است، چون وصف شمع و ماهی و طبل و اسطربلاب و امثال آن. ولی مهارت او در توصیف حالات روانی است.

از امتیازات شعر مهیار - به‌طور کلی - موسیقی دلپذیر آن است. این موسیقی تنها حاصل اوزان برگزیده شاعر نیست بلکه اسلوب ساده و روان شاعر به شکوه و زیبایی آن افزوده است. دیگر از امتیازات شعر مهیار تشبیهات و استعاره - های قریب به ذهن اوست. مهیار از آن گونه شاعرانی است که پایبند هرچه بیشتر زیباکردن شعر خود بوده‌اند ولی در عین حال شعر او از برخی حشوهای خالی نیست.

طفرائی (۱۱۱۹ م/ ۵۱۳ هـ)

مؤیدالدین ابواسماعیل حسین بن محمد معروف به طفرائی در اصفهان در يك خانواده ایرانی به دنیا آمد. در موصل به وزارت سلطان مسعود سلجوقی منصوب شد ولی پس از چندی به اتهام الحاد دستگیر و کشته شد. طفرائی را دیوان بزرگی است در مدح و بهترین قصیده او قصیده لامیه اوست، معروف به «لامیه العجم» در برابر «لامیه العرب» شنفری. شاعر در لامیه خود از روزگار شکایت کرده است. مطلع قصیده این است:

اصالة الراي صانتني عن الخطل و حلية الفضل زاتتني لدى العطل

بهاءالدین زهیر (۱۱۸۵-۱۲۵۸ م/ ۵۸۱-۶۶۵ هـ)

زندگی

ابوالفضل بهاءالدین زهیر بن محمد المهلبی در مکه متولد شد و در قوص یکی از شهرهای مصر پرورش یافت. به سلاطین ایوبی پیوست و به وزارت الملك الصالح ابن الملك الكامل رسید و با او به دمشق آمد و در خدمت او زیست تا آنگاه که روزگار بر الملك الصالح تنگ گرفت و پسر عمش او را در قلعه کرک در بنه کرد. در این ایام بهاءالدین در نابلس مقیم شد. چون الملك الصالح به سرزمین مصر بازگشت او نیز با او به مصر آمد. الملك الصالح به او بیش دلبستگی یافت تا آنجا که در همه کارهای دولت با او مشورت می کرد.

بهاءالدین زهیر نرمخوی و خوش محضر و شیرین زبان بود و به مظلومان توجهی خاص داشت. پس از وفات الملك الصالح کارش پریشان شد و در خانه عزلت گزید. تا در سال ۶۵۶ هـ در بیماری بزرگی که در مصر شایع شده بود بدروود حیات گفت.

آثار

بهاءالدین زهیر را دیوانی است در حدود ۴۰۰۰ بیت که بارها در مصر و بیروت به چاپ رسیده است. پالمر در سال ۱۸۷۵ آن را به شعر انگلیسی ترجمه کرده است. موضوعات شعر او، غزل و عتاب و رثاء است.

بهاءالدین شاعر عشق است. اسلوب او به رقت و عذوبت و سهولت ممتاز است شعرش از آرایش و تصنع عاری است. گاه به پاره ای از صنایع بدیع چون جناس و طباق و توریه روی می آورد. و گاه چنان به سهولت می گراید که در شعر خود به فراوانی، واژه های عامیانه می آورد. او بیشتر به اوزان کوتاه و تازه مایل است.

در کنار این شاعران که برشمرديم شاعران ديگري نيز اشتهار يافته‌اند، از آن جمله‌اند: واء الدمشقي (۹۹۹ م / ۳۹۰ هـ) و ابوالحسن السلامي (۱۰۰۲ م / ۳۹۳ هـ) و ابوالفرج البیضاء (۱۰۰۷ م / ۳۹۸ هـ) و ابوالعباس النامي (۱۰۰۸ م / ۳۹۹ هـ) وابن نباتة السعدي (۱۰۱۴ م / ۴۰۵ هـ) و صريع الدلاء (۲۰۲۱ م / ۴۱۲ هـ) الخ.

برخی مراجع:

- سيد نوفل: شعر الطبيعة - القاهرة ۱۹۴۵.
 احمد امين: ظهرا لاسلام - القاهرة ۱۹۴۶.
 جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية - الجزء الثاني - القاهرة ۱۹۳۰.
 علي علي الفلال: مهيار الديلمي و شعره - القاهرة ۱۹۴۷.
 عبدالرحمن شكرى: شعر مهيار الديلمي - الرسالة ۷ - ص ۱۰۰-۱۰۳.
 شوقي ضيف: الفن و مذاهبه فى الشعر العربى - القاهرة ۱۹۳۵.
 اسماعيل مظهر: تاريخ الفكر العربى - القاهرة ص ۱۵۲ - ۱۷۳.

فصل هشتم

نثر فنی

ترسل (شیوه ابن‌العمید - شیوه قاضی الفاضل)

نثر فنی همچنان به‌راه خود می‌رفت و تمدن و رفاه را در اسالیب و معانی آن تأثیری بزرگ بود. همچنانکه مردم در لباس و طعام و سایر شیوه‌های زندگی به تجمل و آرایش گرایش یافته بودند نثر نیز کم‌کم به جانب تجمل و آرایش گرایید. صنایع بدیعی و سجع در آن رواج یافت تا جایی که نویسندگی همه‌اش صنعت شد و نویسندگان بیش از آنکه به بیان معنی پردازد، به آرایش لفظ می‌پرداخت. نویسندگان بزرگ در این عصر به سبب سلامت ذوق و غزارت علم و معرفت، همچنان اسالیب بلاغت عربی را نگهداشته بودند، بنابراین نوشته‌هایشان چون نوشته‌های دیگران به ویژه متاخران دچار انحطاط نشده بود. این گروه اخیر هم از لحاظ دانش و معرفت فقیر بودند و هم از جهت ذوق. نوشته‌هایشان چیزی نبود جز يك سلسله الفاظ که با تکلف کنار هم چیده بودند خالی از هر معنی مبتکرانه و به‌دور از هنر حقیقی.

مشهورترین نویسندگان این عصر یکی ابن‌العمید است و دیگر قاضی‌الفاضل. و نیز شاگردانشان که شیوه آنها را پیروی می‌کردند.

ابن‌العمید (۹۷۰ م/ ۳۶۰ هـ)

ابوالفضل محمد بن الحسین معروف به ابن‌العمید ایرانی و از مردم قم بود. در خانواده ادب و کتابت پرورش یافت. در سال ۹۳۹ م/ ۳۲۸ هـ به وزارت آل بویه رسید. نخست وزارت رکن‌الدوله را داشت سپس عمده‌دار وزارت فرزندش عضدالدوله گردید و در وزارت او تا سال وفاتش یعنی ۹۷۰ م/ ۳۶۸ هـ باقی بود. ابن‌العمید حافظه‌ای نیرومند داشت و به انواع معلومات زمان خود چون فلسفه و

علوم طبیعی و هندسه و علم الحیل (= مکانیک) و امثال آن آگاه بود، چنانکه او را جاحظ ثانی لقب داده بودند و متنبی در مدح او گفت:

من مبلغ الاعراب انی بعدهم	شاهدت رسطاليس والاسکندرا
وسمعت بطلميوس دارس کتبه	متملكاً، متبدیاً، متحضراً
ولقيت كل الفاضلين كأنما	رد الاله نفوسهم والاعصرا

«کیست که به عربها بگوید که من پس از آنها ارسطو و اسکندر را دیدم. و شنیدم که بطلمیوس کتابهای خود را تدریس می کرد هم در کسوت شاهان. و هم با فصاحت بدویان و هم با آداب شهرنشینان. با دیدار او همه فاضلان را دیدار کردم گوئی خداوند ارواح و زمان آنان را باز گردانیده بود.»

او را مجموعه رسائلی است در نصایح و عتاب و از این قبیل. نیز شعر می گفت و شعرش به حلیه لطافت آراسته بود.

اما شیوه ابن العمید در کتابت شیوه نقش و نگار و آرایشی است، که در وطنش مرسوم بود و ما نمونه هایی از آن را در صنعت قالی بافی ایران می بینیم. یعنی آمیزه ای از نقش و نگار دلپذیر و موسیقی سحرانگیز. یا قلابدوزیها و سوزنگریهای تصویری همراه موسیقی. اصولاً ابن العمید شیفته هنر ترسیم و تصویر بود و گوشش به اصوات و آهنگهای زیبا آشنا. و از آن میان دلنوازترین آنها را به طنین و دقیقترینشان را به معنی تشخیص می داد. از این رو عناصر هنر و تکنیک نویسندگی او بدین شرح است:

● یکی التزام سجعهای کوتاه و پی در پی. بدین معنی که او موسیقی کلامش را در سجعهای کوتاه می نوازد غالباً میان دو عبارت که در کنار هم هستند موازنه ایجاد می کند. اگر آن دو عبارت طولانی باشند به جمله های کوتاه مسجع تقسیمشان می کند. با این معادله و موازنه ای که میان الفاظ آن دو عبارت پدید می آورد، چنان می شود که تا گوش از شنیدن عبارت پیشین فارغ می شود در برابر هر کلمه ای که شنیده در عبارت بعدی قرینه ای می باید، که درست از جهت صوتی بدان شباهت دارد.

● دیگر تصویر و رنگ آمیزی و آرایش. ابن العمید برای حصول این مقاصد نقش سجع را در نقش بدیع و دیگر اسالیب بیان می آمیزد از این رو عبارات او به انواع صنایع بدیعی چون طباق، جناس و غیره آراسته است و به استعاره و کنایه مزین. مانند این عبارت:

«لا جرم انی وقتت بین میل الیک و میل علیک، اقدم رجلاً لصدک، و اؤخر اخری عن قصدک....».

● سوم تسلیم نشدن اوست به طور مطلق و دربست به سجع و صنایع. بدین معنی که در آوردن سجع و صنایع تعمد دارد، ولی نه چنانکه در بند اسارت آنها

درآید و چون دیگر کاتبان زمانش یا آنها که از آن پس آمده‌اند، معنی را فدای لفظ کند، از این‌رو در رسائل او گاه عباراتی می‌یابیم که با سبك و شیوه‌ای که پیش از این بیان کردیم منطبق نیست. مانند این عبارات:

«أسأل الله ان يعرفني برکته... ویرد علی غرة شوال، فیهی أسنی الفرر عندی، وأقرها لعینی، و یطلع بدره، و یرینی الایدی متطلبة هلاله ببشر...».

● چهارم میل به مترادف و اطناب. زیرا روش مصنوع و مسجعی که او بدان تعمد دارد، در بسیاری موارد مترادف و اطناب را ایجاب می‌کند، و این‌چیزی است که در رسائل او اندک نیست مانند این عبارت:

«قد یغرب العقل ثم یؤوب، و یعزب اللب ثم یشوب، و ینذهب الحزم ثم یعود، و یفسد العزم ثم یصلح...».

● پنجم استادی اوست در استعمال حروف جر و دیگر روابط کلامی.

● ششم به‌کار داشتن نوعی پیچدگی به‌خاطر آوردن اشارات تاریخی و لغوی و علمی، ولی نه به آن حد که در نزد برخی از اهل ترسل مرسوم بوده است. این است نثر ابن العمید که در واقع پلی است میان عهد سجع‌پردازی و تصنع و عهد پیشین.

گروهی از مترسلان شیوه ابن العمید را با قدری افراط در آرایش و صنعت تقلید کرده‌اند. مشهورترین این گروه عبارتند از:

ابوبکر الخوارزمی (۹۹۳ م/ ۳۸۳ هـ)

از او دیوان شعر و مجموعه رساله‌ای به دست ما رسیده است. سجعهای کوتاه و پی‌درپی می‌آورد. الفاظ را همانند سجعهایش به دقت انتخاب می‌کند از میان انواع صنایع به طباق و تصویر و جناس توجه دارد. ولی گاه در این ورطه غرقه می‌شود.

ابواسحاق الصابی (۹۹۴ م/ ۳۸۴ هـ)

از او دو مجموعه در ترسل به دست ما رسیده است. اسلوب او تقلیدی است از اسلوب ابن العمید. الفاظ خود را به دقت انتخاب می‌کند و عبارات خود را صیقل می‌دهد و سجعهایش را منقح می‌سازد ولی او در استحکام انواع بدیع افراط نمی‌کند، زیرا آنچه بیشتر مورد توجه اوست موسیقی و جزالت و انسجام کلام است.

صاحب‌بن عباد (۹۳۸ - ۹۹۵ م/ ۳۲۶ - ۳۸۵ هـ)

از آثار اوست مجموعه رسائل و «المحیط» در لغت. او به تصویر و جناس عنایتی خاص داشت و در آرایش و صنعت تا حدی مفرط. به سجع حتی در سخن گفتن ولعی عظیم داشت. چنانکه درباره او گفته‌اند که «صاحب از سجع نمی‌گذرد

اگر چه رعایت آن باعث خلل در ارکان ملك گردد.»

بدیع الزمان الهمدانی (۹۶۹-۱۰۰۷ م/ ۳۵۸-۳۹۸ هـ)

در فصل مقامات از او یاد خواهیم کرد. رسائلی از او در مجموعه‌ای به نام «رسائل بدیع الزمان» جمع آمده است. در سال ۱۲۹۸ هـ در آستانه و در سال ۱۸۹۰ م در بیروت به چاپ رسیده است. بدیع الزمان همواره می‌خواست سخن نو بگوید. در آرایش کلام افراط می‌کرد، چنانکه گاهگاهی عباراتش از هجوم جناس و واژه‌های نامانوس سخت دشوار می‌گردید. مثلاً آنجا که می‌خواهد عرب را برعجم برتری دهد می‌گوید:

«العرب أوفى و أوفر، و أوفر... وأحلى وأحلم، وأقوى وأقوم، وأبلى وأبلغ، وأشجى وأشجع، وأسمى وأسمع، وأعطى وأعطف...»
چنین عباراتی از دایره زیبایی واقعی بیرون واز استحکام و زیبایی اسلوب مصنوع به دورند.

بدیع الزمان هم در آوردن واژه‌های نامانوس افراط می‌کند و هم در دما و تضمین. کلام خود را از امثال و آیات پر می‌سازد مثلاً در نامه‌ای که به ابوبکر خوارزمی نوشته است می‌گوید:

«أنا لقرب الاستاذ - أطال الله بقائه - كما طرب النشوان مالت به الخمر»، و
من الارتياح للقاءه «كما انتفض العصفور بلله القطر»، و من الامتزاج بولائه «كما
التقت الصهباء والبارد العذب»، و من الابتهاج بمراه «كما اهتز تحت البساح
الفصن الرطب»، فكيف نشاط الاستاذ لصديق طوى اليه ما بين قصبتى العراق و
خراسان...».

قاضی الفاضل (۱۱۳۴ - ۱۱۹۹ م/ ۵۲۹ - ۵۹۶ هـ)

وزیر، مجیرالدین عبدالرحیم البیسانی معروف به القاضی الفاضل در شهر
عسقلان فلسطین بدنیا آمد و در اواخر دولت فاطمیان به مصر رفت و در قاهره در
دیوان الظاهر به کار پرداخت. بعد از سقوط دولت فاطمیان به وزارت صلاح‌الدین -
الایوبی رسید و کاتب و مشیر او شد و چون صلاح‌الدین وفات کرد پسرش الملك -
العزيز او را به همان حال در رفعت قدر و نفاذ امر باقی گذاشت. همواره چنین
بود تا دیده از جهان فرو بست. صلاح‌الدین روزی در مقابل گروهی از مردم گفت:
«نپندارند که من به شمشیر بر سرزمینها تسلط یافته‌ام بلکه من به نیروی قلم
فاضل بدین پادشاهی رسیده‌ام»

قاضی الفاضل را دیوانی است که هنوز به چاپ نرسیده است و نیز مجموعه
رسائلی از او باقی مانده است.

اما شیوه او در کتابت: قاضی الفاضل در دوره‌ای که آرایش بیانی در
نظم و نشر بسی رواج یافته بود - چنانکه همت نویسنده تماماً صرف این می‌شد که

براندام کلام خویش جامه‌ای از صنایع بدیمی و بیانی بپوشاند - پرورش یافت. و او خود در این شیوه به پایه‌ای رسید که به شیخ صناعت کتابت شهرت یافت. و سبکی ایجاد کرد که به «الطریق الفاضلیة» معروف شد. عناصر این سبک عبارت بودند از:

● یکی آوردن استعاره‌ها و مجازهای گوناگون در کلام و شخصیت بخشیدن به اشیاء چنانکه در شعر معمول است.

● دیگر فرو رفتن در جناس و طباق و توریه. قاضی به این فنون ولعی تمام داشت و بیشتر در رسائل خود از آنها استفاده می‌کرد. جمله‌ها را طولانی می‌ساخت و میان سجعها فاصله‌ای دراز می‌افکند، تا عوامل ذکر توریه و جناس برای او جمع آید. و این امر نشر او را دچار غموض و تعقید کرده است: در نامه‌ای که از جانب صلاح‌الدین به مقام خلافت بغداد می‌نویسد او را به فتح پاره‌ای از بلاد نوبه و گریختن پادشاه و سپاه آن بشارت می‌دهد می‌گوید:

«ولم یبق الا مواقد نیران رحلت قلوبهم بضرامها واثافی دهم اعجلت المہابة مارد سفہم عن طعامها، و غربان بین کأنها فی الدیار ما قطع من رؤوس بنی حامها و عوافی طیر کانت تنتظر من أشلائهم فطر صیامها. وعادت الرسل المنفذة لاقتفاء آثارهم، واداء أخبارهم، ذاکرة أنهم لبسوا اللیل حداداً علی النعمة التي خلعت، و غسلوا بماء الصبح اطماع نفس کانت قد تطلعت، وأنهم طلمعوا الاوعار أوعالا، و العقاب عقباناً، و كانوا للمہابط الاودیة سیولا، و لا عالی الشجر قضباناً....»

● سوم، افراط در تضمین بدین معنی که اشعار و آیات و امثال و حوادث مشهور را در لابلای نشر خود به افراط می‌گنجاند.

● چهارم اطناب، و در این شیوه خود او مخصوصاً پیروانش نوشته خود را از عطف و ترداد و غیر آن از اسالیب تطویل پر می‌سازند.

قاضی در نویسندگان معاصرش و نویسندگانی که پس از او آمده‌اند چون خطیب‌الاندلسی تأثیر فراوان بوده است. شیوه او به سرعت در شرق و اندلس رواج یافت و بسیاری به پیروی از او آثاری متکلفانه و دور از بلاغت و خالی از اندیشه پدید می‌آوردند. و نویسندگی چیزی جز قطار کردن الفاظ و آرایش بیان و بازی با لغات هیچ نبود و بدین سان برای عصر انحطاط اساس استواری ریخته شد.

برخی مراجع:

خلیل مردم: ابن العمید - دمشق ۱۹۳۱.

انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثرية فی الادب العربی - بیروت.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶.

محمد کرد علی: امراء البیان - الجزء الثانی - القاهرة ۱۹۳۷.

فصل نهم

ادبیات داستانی در نزد عرب

داستان یکی از رشته‌های ادب است که بیان حوادث تاریخی یا خیالی را بر عهده دارد. داستان یا منظوم است یا غیر منظوم. داستان منظوم یا حماسه است یا چکامه و یا مثل. اما داستان غیر منظوم یا خبر است یا حکایت یا روایت و حکایت یا فکاهت است یا افسانه و غیر آن.

داستان با خرافات و اساطیر آغاز شد سپس جنبه اجتماعی به خود گرفت. آنگاه داستانهای سفرنامه‌ای رواج گرفت. داستان با پیشرفت زمان رو به پیشرفت نهاد و در روزگاران اخیر یکی از فراوانترین فنون ادبی و رایج‌ترین آنها گردید. در میان اعراب داستان براساس طبیعت و واقعیت به وجود آمد و هدفش سرگرم کردن مردم بود. ادبیات داستانی در نزد اعراب رواج بسیار داشت. و این داستانها بر دو گونه‌اند: موضوع و منقول.

داستانهای موضوع

این گونه داستانها متضمن حکایت و روایت است. اما حکایت، مجموعه‌های ادبی عربی چون اغانی ابوالفرج اصفهانی و کتاب البخلاء جاحظ انباشته از این حکایاتند. این حکایتها گاه شامل نوادر يك فرد تاریخی است، چون اشعب طماع مثلا که حکایات او سرگذشت و روحیات او را دربردارند، ولی نه بدانسان که به صورتی منطقی و بهم پیوسته بیان کننده زندگی او باشند و نه مانند روایت (رمان) طولانی که به طور کامل مناظر و عناصر خود را در بر داشته باشند.

اما روایت، آنگاه که فن قصه‌پردازی در دوران اموی و عباسی به حکم عوامل سیاسی اجتماعی رواج یافت، نویسندگان بدان توجه کردند و به نوشتن اخبار عشاق و سیر ابطال پرداختند و در پیرامون مجنون و لیلی و جمیل و بثینه و دیگران

داسانهایی گوناگون پدید آوردند. و بدون آنکه وحدت موضوع و سیاق داستانی یعنی پیوستگی اجزاء و تحلیل روانی و زیبایی تألیف را رعایت کنند، قطعه‌هایی پراکنده و اخباری گوناگون که ممکن بود از عناصر آنها داستانی طولانی و کامل پدید آید به‌رشته تحریر درآوردند. ابن‌طفیل به‌خاطر گرایشش به‌فلسفه داستان حی‌بن یقطان را وضع کرد. اخبار جنگها به‌وضع سیرت ابطال در مجلدات ضخیم مانند «سیره‌عنتره» و «قصه‌الزیر» و «قصه‌بنی‌هلال» و «قصه‌الملک سیف‌بن‌ذی‌یزن» انجامید. این داستانها برای سرگرمی مردم نوشته می‌شد و از اخباری که ریشه تاریخی نداشتند بلکه عامه مردم آنها را روایت می‌کردند و هر بار با افزودن اشخاص و حوادث و اشعار به‌طول آن می‌افزودند تشکیل می‌یافتند. از جمله این روایات یا داستانهای بلند که در این مبحث به‌ذکر آن می‌پردازیم «سیره‌عنتره» است.

سیره‌عنتره

شامل زندگی عنتره، مشهورترین قهرمانان عصر جاهلی است. شیفتگی اعراب جاهلی به‌برخی صفات عالیّه چون شهامت، وفاداری و فداکاری موجب پدید آمدن يك رشته داستانها و ماجراهای خیالی در پیرامون زندگی او شده‌است. در این داستانها، عنتره فرزند کنیزی سیاه است که در جو قهرمانیها و جنگها به‌دوره جوانی می‌رسد و سپس عاشق دختر عمش عبله می‌شود و می‌کوشد با افکندن خویش به‌يك سلسله مهالك و تحمل سختی‌ها و نشان دادن اخلاق و سجایای پسندیده، او را از خود خوشنود سازد، قصه‌عنتره پرداخته گروهی از داستان‌پردازها است که از دوره‌ای به‌دوره دیگر و از جایی به‌جای دیگر منتقل شده تا چنان مقدر شده که کسی این اجزاء پراکنده را يك‌جا گرد آورد. مشهور آن است که در قرن دهم میلادی - چهارم هجری یوسف‌بن اسماعیل المصري به‌خواست خلیفه فاطمی العزیز بالله (۹۷۵-۹۹۶) آن را گرد آورده است. بعضی هم جمع‌آوری آن را به‌اصمعی (۸۳۱) و بعضی به ابوعبیده (۸۲۴) نسبت می‌دهند و نیز گویند مؤلف آن ابن‌الصائغ از رجال قرن دوازدهم میلادی است و گویا او بوده که آن را بدین‌صورت که امروز در دست ما است شکل بخشیده است.

از داستان عنتره سه روایت: روایت حجازی که طولانی‌ترین آنها است و روایت شامی و روایت عراقی که با روایت شامی اختلاف چندانی ندارد، بدست ما رسیده است.

داستان عنتره از وحدت تألیفی و وحدت گرهی خالی است. در آن چهار عنصر است که کشش و جاذبیت داستان را تأمین می‌کند: رنگ عنتره، عشق عنتره، ستایش از قهرمانی و ستایش از حسب و نسب. حرکت داستان کند و سنگین است و همواره وقایع و حوادث طفیلی بدان می‌آمیزد. اسلوب داستان سهل و مسجع و بینابین سطور به‌مناسبت ابیاتی آمده است. تعابیر رکیک و اشعار منحول در آن فراوان است. اما اشخاص داستان، مهمترینشان عنتره است که مظهر قهرمانی و سوارکاری

است. در او شجاعت و عشق گرد آمده است و این عشق همه دشواریها را براو آسان ساخته است. عنتره را خصال و سجایای پسندیده‌ای است. عقیف است، سر به هر کس فرود نمی‌آورد، طرفدار عدل و یاری مظلومان است. اما در قصه جاهایی است که عنتره از این فضای رفیع اخلاقی بیرون آمده و شراب می‌خورد و عربده می‌کند، هرچند این صحنه‌ها بس اندک‌اند و از مجرای عادی داستان که عنتره را محبوب همگان می‌سازد، بیرون.

در داستان عنتره، عنتره تاریخی عظیم و عظیم‌تر شده است و در هاله‌ای از کمالات انسانی جای گرفته مرد مردان و گرد گردان است، در عین حال شاعری یکتاست. سیاهی‌اش به نهایت است و عیبجویانش به غایت. که در خشونت با او، بیداد می‌کنند. اما او قهرمانی است پیروزمند، دستواره ناتوانان و شمشیر مظلومان است. برای آنکه نام بلندش جاویدان بماند هرچه دارد می‌بخشد. عشقش به عبله شدید و در طلب او به جد ایستاده است. در ورطه هولناکترین مهالک - بخاطر معشوق - فرو می‌رود، دشمنان سخت بی‌رحم و آزمند و پدر عبله به هیچ روی از امتناع باز نمی‌آید. نبردها از حد به‌در و حوادث بی‌پایان و قبیله عبس به قهرمان خود سخت نیازمند تا بدو دفع مضرت کند و بینی دشمنان را به خاک مالد.

اما عبله مظهر يك زن امین و عقیف است. در عشق و خضوع خود با اخلاص. هرچند از خودپسندی و گزافگویی خالی نیست. اما شیوب برادر او مردی است امین، حکیم که همواره عنتره را به راه راست هدایت می‌کند و به هنگام بروز خطر او را راهنمایی صادق است. در هر جا که بدو نیازی افتد برای یاری برادر در صحنه حاضر است. گلد زیهر خاورشناس او را به سانچو پانسا در داستان دن کیشوت تشبیه می‌کند.

داستان عنتره در جهان عربی رواج بسیار یافته است. خاورشناسان هم به تحقیق در پیرامون آن پرداخته‌اند، یا بطور کامل یا بعضی از اجزاء آن را ترجمه کرده‌اند. برخی آن را «ایلیاد عرب» خوانده‌اند. یعنی همانطور که ایلیاد تصویری است از جاهلیت یونان عنتره هم صورتی است از زندگی اعراب بدوی و جنگها و خلق و خوی آنها. هردو داستان از نظر عشق قهرمانان آن به جنگ و تشبیه دسته‌های سپاه به دسته‌های پرندگان، بزرگداشت زیبا رویان و تشبیه لشکر به امواج دریا و تشبیه شمشیرها به آذرخش و تشبیه اسب به باد و امثال اینها به هم شبیه‌اند. اما از نظر فنی میانشان اختلاف بسیار است. ایلیاد از حیث انشاء بلیغتر و از حیث تصویر والاتر و از حیث تألیف نیکوتر است و آن سراسر شعر است ولی داستان عنتره نثری است آمیخته به شعر.

داستانهای منقول

عرب در عهداموی و عباسی تنها به تدوین اخبار خود بسنده نکرد بلکه به نقل و ترجمه داستانهای ملل دیگر هم پرداخت. هم از داستانهای یونانیان ترجمه کردند و

هم از آثار هندیان و ایرانیان. چنانکه کلیله و دمنه را به نوعی خاص در زمره داستانهای تعلیمی ترجمه کردند و الف لیلة و لیله در زمره داستانهای تفریحی.

الف لیلة و لیله (هزار و یک شب)

مجموعه حکایات و افسانه‌هایی است با موضوعات و اسالیب واغراض گوناگون که شمار آنها از ۲۶۴ داستان در نمی‌گذرد. و مراد از الف (هزار) بیان کثرت است نه شمار معین.

به‌طور کلی نمی‌توان گفت که اصل این کتاب به‌کجا می‌گردد. ارجح آن است که بگوئیم اصل آن هندی - ایرانی است و آن ترجمه «هزار افسانه» است که در اواسط قرن نهم میلادی / سوم هجری از زبان پهلوی به عربی ترجمه شده است، که بر اصل آن داستانهای عربی هم که رنگ جامعه و محیط بغداد و مصر را دارد افزوده شده است. بعضی از ناقدان می‌گویند محمد بن عبدوس الجهمشیری بر آن کتاب، مجموعه‌ای از داستانهای عربی و ایرانی و رومی را افزوده است. آنگاه این عناصر به‌دست راویان و قصه‌گویان عرب درهم آمیخته و از آنها کتابی که صبغه عربی دارد - بدون آنکه جوهر اصلی خود را از دست بدهد - پدید آمده است. به نظر می‌رسد که در نیمه اول قرن شانزدهم / قرن دهم هجری، صورت فعلی‌اش را به‌خود گرفته باشد.

ارزش کتاب «الف لیلة و لیله» از جهت ادبی ناچیز است. اسلوبش به‌اختلاف زمان و مکان و عرف و شخص متفاوت است. در سراسر آن اسلوب هندی رایج است ولی در داستانهای اضافی اسلوب عربی. بعضی از داستانهای آن چون قصه سندباد و قمرالزمان و علی‌بابا از جهت خیال‌پردازی و کشش ممتازند و بعضی نیز خنک و از حیث اسلوب ضعیف.

در هر حال کتابی است آسان با عباراتی ساده و الفاظی بازاری و پر از حشو و زواید، از جهت پر حرفی و صراحت و بی‌آزرمی در گفتار، شبیه محاورات عوام مردم است.

«الف لیلة و لیله» در مشرق و مغرب بارها به‌چاپ رسیده است.

نخستین چاپ آن در سال ۱۸۱۴ در کلکته انجام گرفت. ال‌اب‌صالحانی الیسوعی هم در بیروت آن را در چهار جلد تهذیب و به‌صورت پاکیزه‌ای چاپ کرده است. «الف لیلة و لیله» به‌اکثر زبانهای عالم ترجمه شده و در نویسندگان شرق و غرب تأثیری شگرف داشته است.

بعضی مراجع:

محمود تیمور: نشوء القصه و تطورها - القاهرة ۱۹۳۶.

موسی سلیمان: الادب القصصی عند العرب - بیروت ۱۹۵۰.

ه. ار. جب: الادب - فی کتاب «تراث الاسلام» الجزء الاول - القاهرة ۱۹۳۶ -

ص ١٤٩ - ٢٢١.

فؤاد افرام البستاني: عنتره التاريخ و عنتره الاسطورة - المشرق ٢٨ - ص

٥٣٤، ٦٣١.

الآنسة سهير القلماوي: الف ليلة و ليلة - القاهرة ١٩٤٣.

احمد حسن الزياد: الف ليلة و ليلة، تاريخ حياتها - مجلة الجمع العلمي

المربي ١٢ ص ١٢٩، ٢٠٤، ٢١٥، ٢٨٢.

M. Hartmann: Roman d'Antar — in Encycl. de l'Islam, t. I, 366-367.

Nikita Elisséeff: Thèmes et motifs des Mille et Une Nuits — Beyrouth 1949.

Francesco Gabrielli: Les Mille et Une Nuits dans la Culture européenne. Cahiers de l'Est, 2^e série — 6^e vol., 73-85.

فصل دهم

مقامات

مقامه چیزی است همانند داستان کوتاه که در پیرامون يك قهرمان موهوم دور می‌زند و سرگذشت او را روایت می‌کند. قهرمان مقامه مردی است سخت حيله‌گر که تمام همتش مقصور به اندك رزقی است که از راه گدائی به دست آورد، بنابراین موضوع داستان مقامه گدائی و خدعه و حيله و فریب است. مقامه میدانی است برای نکته‌پردازی و نشان دادن مهارت و استادی در رهایی از تنگناهای زندگی از راه‌های پیچ در پیچ و به نوعی خاص در نشان دادن قدرت لغوی و ادبی نویسنده آن. در اینکه مقامه نویسی از چه زمانی آغاز شده میان مورخان و ادبام اختلاف است. حریری در مقدمه مقامات خود و قلقشندی در صبح الاعشی و بعضی دیگر می‌گویند که بدیع الزمان واضع فن مقامات بوده است. اما جرجی زیدان معتقد است که بدیع الزمان مقامات خود را به شیوه رسائل اسام لغویان ابوالحسین احمد بن فارس (۹۹۹ م/ ۳۹۰ هـ) نگاشته است. نیز در اینکه آیا بدیع الزمان واضع این فن است یا ابن درید (۹۳۳ م/ ۳۲۱ هـ) میان اهل تحقیق اختلافی شدید است. مثلاً ابن عبدربه صاحب العقد الفريد و ابن قتیبه، ظهور مقامات را به دوره ای پیشتر از بدیع الزمان برمی‌گردانند و حصري معتقد است که چون بدیع الزمان دید که ابوبکر محمد بن الحسن بن درید الازدی چهل حکایت غریب آورد و گفت آنها را از سرچشمه دل خود استنباط کرده است... و آنها را از الفاظ عجمی و نامأنوس بینباش، به معارضه با او برخاست و چهل مقامه در گدائی به قلم آورد.

اما رأی ارجح در این مسئله این است که فن مقامه نویسی به تدریج در روایت قصه‌ها و اخبار پدید آمد و فضیلت بدیع الزمان در این است که آنها را تنظیم کرده و به شکل خاص فنی خود درآورده است که این شکل خاص را در حکایات ابن درید نمی‌بینیم. زیرا حکایات او اولاً مسجع نیستند - و نیز، در پیرامون يك قهرمان

واحد هم دور نمی‌زنند و از حیث صناعت لفظی و بیانی به پایه مقامات بدیع‌الزمان نمی‌رسند، همچنین حاوی نوادر و اخبار نیستند و به وقایع زمان و اعلام تاریخ‌اشارتی ندارند و باندازه مقامات بدیعی از حکم و امثال و نکات و لفات و آداب سرشار نمی‌باشند.

بدیع‌الزمان از حکایات ابن درید استفاده بسیار برده است. همچنین به شیوه های ترسل و نثر مصنوع که به آرایشهای لفظی مخصوصاً سجع اهمیت فراوان می‌دادند اهتمام شدید دارد. نیز اوضاع و احوال اجتماعی زمانش و نیز از نوعی ادبیات که به «ادب‌الحرمان» معروف شده استفاده کرده و مقامات خود را ترتیب داده است. مقامات او تصویری است از حرفه گدایی که در آن روزگاران در جامعه رواج داشته است. و از حیث اسلوب تابع ذوق ادبی شایع زمان است که سجع و محسنات بدیعی را می‌پسندیدند و نثر را باحکم و امثال و اشعار می‌آراستند. اما در مورد ارزش ادبی مقامات باید گفت که مقامات اگر چه در قالب داستان نوشته شده‌اند ولی ارزش واقعی داستانی را ندارند، زیرا از مهمترین خصوصیات داستان یعنی گره و شخصیت‌های ممتاز داستانی و تحلیل روانی و تعلیم اخلاقی به دوراند. بلکه نیرنگهایی است برای بیان زندگی گدایان که همه به یک صورت نگارش یافته‌اند و بیش از آنکه در آنها به موضوع پرداخته شود به اسلوب پرداخته شده و یک سلسله مواعظ و نکته‌های شیرین، و لغزهای لغوی و نحوی را با بیانی جزل و پر از غرائب لفظی در شیوه‌ای سجع بیان می‌کند. بنابراین مقامات چنانکه ابن‌الطقطقی گوید تنها فایده‌ای که دارند برای تمرین انشاء و آگاهی بر مذاهب نظم و نثراند. و نیز پاره‌ای از حکم و تجارب در مطاوی آنها آمده است. ولی چون داستان براساس گدایی بنا شده، موجب آن می‌شود که همت خواننده آنها به پستی گراید، یعنی اگر از سویی فایده‌ای دربردارند از سوی دیگر زیانمند هستند. اما از جهت تاریخی مقامات تصویری است جزئی از زندگی مردم در دوره‌ای که گدایی و کلاشی حرفه‌ای به‌شمار می‌آمده است و بارها ابوالفتح الاسکندری در مقامات بدیع‌الزمان از روزگاری که در آن حماقت بر تعقل برتری یافته نکوهش می‌کند:

هذا الزمان مشوم	كما ترأه غشوم
الحمق فيه مليح	والعقل عيب ولوم
والمال طيف ولكن	حول اللئام يعوم

«این روزگار نحس است و همچنانکه می‌بینی اش ستمکار، حماقت در آن ملیح است و عقل عیب و فرومایگی است. مال، خیالی و رویائی است ولی برگرد لثیمان می‌چرخد.»

اصحاب مقامات:

بدیع‌الزمان راه مقامه‌نویسی را گشود و پس از او گروهی از ادباء قدم در

این راه نهاده‌اند و از آن پس از میان ادباء کمتر کسی توان یافت که در این مسیر گام نزده باشد. اما مشهورترین مقامه‌نویسان عبارتند از، بدیع‌الزمان الهمدانی و ابومحمد القاسم الحریری در عهد عباسی، و شیخ ناصیف الیازجی در عهد نهضت و ما در اینجا به بحث دربارهٔ بدیع‌الزمان و حریری می‌پردازیم و یازجی را به عهد نهضت حواله می‌کنیم.

بدیع‌الزمان الهمدانی (۹۶۹-۱۰۰۷/م ۳۵۸-۳۹۸ هـ)

زندگی

ابوالفضل احمد بن الحسین معروف به بدیع‌الزمان در همدان متولد شد و در آنجا پرورش یافت. لغت را از ابن فارس، لغوی مشهور، آموخت، آنگاه به سیر و سفر پرداخت از خراسان و گرگان و سیستان و افغانستان دیدار کرد. در نیشابور به سال ۹۹۲ م/۳۸۲ هـ با ابوبکر الخوارزمی مناظره کرد. و برای آنکه شهرتی کسب کند و نزد پادشاهان مقامی رفیع به دست آورد کوشید تا به انواع حیل و هوشیاری بر او غلبه یابد.

بالاخره در هرات اقامت گزید و به دامادی ابوعلی حسین بن محمد الخشنامی موفق شد و از آن پس سامانی گرفت و به یاری او آب و ملکی حاصل کرد و زندگی‌اش نیکو شد. در سال ۱۰۰۷ م/۳۹۸ هـ هنوز به چهل سالگی نرسیده بود که وفات کرد. او در حافظه و هوش و سرعت انتقال و نیروی بدیهه نابغه بود.

آثار

از مقامات او پنجاه و یک مقامه به دست ما رسیده است. این مقامات به سال ۱۲۹۸ هـ در آستانه و سپس در بیروت با شرح مختصری از شیخ محمد عبده چاپ شده است.

مقامات بدیع‌الزمان شامل موضوعات ادبی، لغوی، کلامی و اخبار است. راوی مقامات او مردی است به نام عیسی بن هشام که مرد سفر و تجارت است و توانسته است با نیرنگهای خود با روزگار چموش به مبارزه برخیزد. قهرمان آنها ابوالفتح الاسکندری است. ابوالفتح را خرد و فرهنگ وسیع است. نیکو شعر می‌گوید و در دشوارترین مباحث لغت و نقد و ادب وارد می‌شود و در عین اعتماد به علم و رای خویش پیروزمند از آن ورطه بیرون می‌آید. در هیچ مبارزتی شکست نمی‌خورد، و هیچ حيله و ترفندی را به کار نایسته رها نمی‌کند. زندگی را نیکو آزموده است و شیرین و تلخ آن را چشیده است و کوشیده است تا بر این روزگار عاری از شفقت به انواع گونه‌گون گدایی، نیرنگ بزند و برای وصول به این مقصود شیوه‌های مختلف را بیازماید. گاه خطیبی است که بر سر مردم گوهر سخن نثار می‌کند و گاه شعبده‌بازی است که به کارهای شگفت‌انگیز و مضحک و مکر و دروغ خود مردم را مسحور

خویش می‌سازد.

اما آنچه ابوالفتح الاسکندری آن مرد خردمند و دانا را بدین کار واداشته - کاری که شایسته چون او مردی نیست - روزگار است. روزگار که براو و بر دیگر اهل دانش و ادب سخت گرفته. او نیز راه دزدی و گدائی را برگزیده است بی آنکه بیندیشد که این کار به مروت و کرامت آدمی لطمه می‌زند. زندگی او یک سلسله سفر و ماجراجوییهاست در طلب مال. در عراق و فارس و سیستان و خراسان و قزوین و طبرستان و ارمنستان و آذربایجان و اهواز و بلاد عرب شهری نیست جز آنکه بدان داخل شده و از گردش روزگار به پستی و بلندی افتاده و گفته است:

ويحك هذا الزمان زور فلا يغرنك الفرور
لا تلتزم حالة، ولكن در باللیالی کما تدور

«وای بر تو این روزگار باطل است، پس شیطان ترا نفریبد.
خود را پای بست يك حالت مساز و با روزگار به هر سان که گردد بگرد.»

از این رو است که ابوالفتح را در مقامه الساسانیه می‌بینیم که رئیس جماعت بنی‌ساسان (گدایان) است و در مقامه الخمریه مردی زاهد و پارساست که در نماز بر مردم امامت می‌کند و آنان را از شرب خمر و ارتکاب معاصی باز می‌دارد. و در مقامه القزوينیه در لباس غازیان و مجاهدان برای مردم سخن می‌گوید و به نبرد با رومیان تشویقشان می‌کند و در مقامه القردیه (میمون) عنتر بازی است که عنتر خود را به رقص می‌آورد و مردم را می‌خنداند و در مقامه الموصلیه کذابی است که دعوی زنده کردن مرده و دفع شر و بلا می‌کند و در همه اینها گویی این اصل ماکیاولی را پیش چشم دارد که می‌گوید «هدف وسیله را توجیه می‌کند.»

بدیع الزمان در مقامات خود تنها هدف تکنیکی را در نظر ندارد، او قبل از هر چیز متوجه يك هدف تعلیمی است. از این روست که ابن الطقطقی می‌گوید: از مقامات سودی جز تمرین انشاء و آگاهی بر مذاهب نظم و نشر، حاصل نمی‌شود و بدین مقصود بدیع الزمان کتاب خود را از انواع اسالیب بیان و بدیع و از الفاظ غریب آکنده ساخته است. و هر مقامه‌ای از مقامات او تا آنجا که ممکن است مجموعه‌ای است از فوائد لغوی و بیانی و عروضی. اگر چه گاهی خود را مقید به سجع نساخته است ولی سخنش به انواع صنایع بیانی و بدیعی آراسته است.

به هر حال او در مقامه‌های طولانی خود امکان یافته تا پاره‌ای از داستانها را که رگت حیات در آن می‌زند و از زیبایی و سودمندی خالی نیست پیروراند. مثلاً در مقامه‌های مضریه و اسدیّه او جنبه‌های نیرومند داستانی دیده می‌شود ولی تطویل و تکلف و آرایشهای لفظی و اهتمام به جنبه تعلیمی، آن را سخت تحمل‌ناپذیر کرده است.

از مقامات بدیع الزمان، ظرافت و شوخ طبعی او آشکار است.

حریری (۱۰۵۴-۱۲۲۲ م / ۴۴۶-۵۱۶ هـ)

زندگی و آثار

ابومحمد قاسم بن علی الحریری در مشان (میشان) نزدیک بصره متولد شد. زندگی‌اش را در بصره سپری ساخت. از او آثاری چند بر جای مانده است. از آن جمله است «درة الفواص فی اوهام الخواص» و آن کتابی است در نقد. در آن اغلاط نویسندگان را برمی‌شمارد. و نیز ارجوزه‌ای در نحو موسوم، «ملحة الاعراب فی النحو» اما مشهورترین اثر او «مقامات» اوست.

حریری به تقلید از بدیع الزمان پنجاه مقامه نوشته است. گویند این مقامه‌ها را برای شرف‌الدین ابونصر انوشیروان بن خالد بن محمد القاشانی وزیر المسترشد بالله ۱۱۱۸ م / ۵۱۲ هـ - ۱۱۳۴ م / ۵۲۹ هـ به رشته تحریر درآورده است. مقامات حریری مورد توجه علمای مشرق و مغرب گردیده و برآن شرحهای بسیار نوشته‌اند. مهمترین این شروح عبارتند از: شرح المطرزی (۱۱۹۳ م / ۵۹۰ هـ) و شرح العکبری (۱۲۱۹ م / ۶۱۶ هـ) و شرح الشریشی (۱۲۲۲ م / ۶۱۹ هـ) مقامات حریری به زبانهای فرانسه، انگلیسی، آلمانی، ترکی و فارسی و غیر آن ترجمه شده است.

حریری نوشتن مقامات را از مقامه چهل و هشتم که موسوم است به «المقامه الحرامیه» در سال ۱۱۰۱ م / ۴۹۵ هـ آغاز کرد و به سال ۱۱۱۰ م / ۵۰۴ هـ کتاب خود را به پایان آورد.

مقامات حریری بر پیرامون نیرنگ و ترفند گدایان می‌چرخد و گاه چون مقامه الصناعیه شکل دینی و اخلاقی به خود می‌گیرد و گاه چون مقامه القطعیه و مقامه الواسطیه شکل ادبی و فکاهی و گاه چون مقامه الرحبیه در باده‌گساری و هرزگی است.

حریری مقامات خود را از زبان حارث بن همام که مردی سیاح و با عزت نفس و دور از راه و رسم دزدان است روایت می‌کند. اما قهرمان آن ابوزید السروجی است او گدایی است که ابزار کارش گشاده زبانی و سحر بیان اوست.

مقامات حریری از جهت گرایش تعلیمی شبیه مقامات بدیع الزمان است. حتی برتر از آن. زیرا مقامات بدیع الزمان آسانتر و تکلف در آن کمتر و از حیث وقایع و حوادث مبتکرانه‌تر است. اما مقامات حریری در ورطه سجع و تعقید و صعوبت اداء مطلب سخت فرو رفته است. کنایه‌های پی‌درپی آن را به صورت لغز و معما درآورده و رموز نحوی و مسائل فقهی و فتاوی لغوی چون برخی اشتقاقات و ابنیه غریب و لغات نامأنوس سراسر آن را در برگرفته است. حریری بازی با لغات را به جایی رسانیده که عبارات او گاه از آخر هم که خوانده شوند همچنانند که از اول مثل این عبارت «کبر رجاء اجر ربك» یا جمله‌هائی می‌سازد همه از حروف نقطه‌دار یا حروف بی نقطه یا حرفی بدون نقطه و حرفی نقطه‌دار. حریری با این اعمال عقول بسیاری از مردم زمان خود و کسانی را که بعد از او آمدند مخصوصاً در دوره انحطاط فریب

داد.

آری مقامات حریری از حیث صنعت دقیق‌تر از مقامات بدیع‌الزمان است. شعرش نیز از آن بهتر و تعمق او در لغت و آوردن مثلها و آنچه به نحو و انواع اشتقاق مربوط می‌شود از بدیع‌الزمان بیشتر است. عبارات او کوتاه و گاه آهنگین است و با وجود آنهمه صنعت که در آن بکار داشته به حلیه بلاغت آراسته است.

بعضی مراجع:

- محمود غناوی الزهیری: ادب فی ظل بنی بویه - القاهرة ۱۹۴۹ ص ۲۲۲-۲۳۹.
 محمود تیمور: نشوء القصه و تطورها - ص ۳۵-۳۸.
 شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶ ص ۱۱۰-۱۵۱.
 انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثرية فی الادب العربی - بیروت ص ۳۷۵-۴۱۴.

- محمد جمیل سلطان: القصه و المقامة - دمشق ۱۹۴۲.
 علی الجندی: بین الخوارزمی و الهمدانی - الرسالة ۸ (۱۹۴۰) ص ۱۳۵-۱۷۵.
 عبده حسن الزیات: موازنه بین مقامات البدیع و مقامات الحریری الحدیث ۲ ص ۱۳۴-۱۶۲.

فصل یازدهم

تألیف و تصنیف در ادب و نقد ادبی

ابوالفرج الاصفهانی - ضیاءالدین بن الاثیر - دیگر مؤلفان

تألیف و تصنیف از اواخر دوره اموی راه خود را آغاز کرد و در دوره اول حکومت عباسی رنگت ترجمه و نقل به خود گرفت و چون عرب از دوره تحصیل به دوره هضم و ابتکار رسید در سراسر بلاد در همه میادین فکر آثار بسیاری پدید آورد و دانشمندان در علم و در هرفنی نبوغ و ابتکار خود را نشان دادند و از این میان ادبیات و نقد سهم بیشتری به خود اختصاص دادند. تألیف ادبی گرایش علمی و فلسفی به خود گرفت و نوشتن احوالات شعرا و نویسندگان مورد توجه واقع شد و نقد ادبی در شعر و نشر رواج فراوان یافت.

از کسانی که به نگارش شرح حالها پرداختند می توان از ابوالفرج الاصفهانی صاحب «الآغانی» و ابومنصور الثعالبی صاحب «یتمة الدهر فی محاسن اهل العصر» نام برد و از کسانی که به نقد ادبی پرداخته اند، آمدی، صاحب کتاب «الموازنة بین ابی تمام و البحتری» و صاحب بن عباد صاحب کتاب «بیان عیوب المتنبی» وقاضی الجرجانی صاحب «الوساطة بین المتنبی و خصومه» و ضیاءالدین بن الاثیر صاحب «المثل السائر فی الادب الکاتب و الشاعر» را می توان نام برد.

ما در این فصل به بحث درباره ابوالفرج اصفهانی و ابن الاثیر می پردازیم و بیش از ذکر ابن الاثیر نگاهی به نقد ادبی می افکنیم و درباره دیگر مصنفان، شرح مختصری می آوریم.

الف - ادبیات

ابوالفرج الاصفهانی (۸۹۷-۹۶۷ م / ۲۸۴-۳۵۶ هـ)

زندگی - ابوالفرج علی بن الحسین القرشی الاصفهانی، عربی الاصل و از خاندان اموی

بود و نسبت به مروان بن الحکم می‌رسانید. در اصفهان متولد شد، و برای تحصیل علم به بغداد رفت. در آنجا نحو و لغت و فقه و انساب و سیر و حدیث آموخت و نیز با طب و نجوم و موسیقی آشنایی یافت. دانش و فرهنگی که آموخته بود، انتقال و آمد و شد میان دربارهای بغداد و حلب و پایتختهای ایران را برایش آسان کرده بود، زیرا به هرکجا که وارد می‌شد، مقدمش را گرامی می‌داشتند. مخصوصاً در نزد صاحب‌بن‌عباد و مهلبی - وزیران آل بویه - مقامی ارجمند یافت.

آثار

ابوالفرج را در ادب و تاریخ آثار بسیار بوده که از آن میان جز «کتاب‌الآغانی» که مهمترین آثار اوست، چیزی به دست ما نرسیده است. «آغانی» کتاب مفصلی است که نویسنده در آن آوازاها و آهنگهایی را که در زمانش شایع بوده جمع‌آوری کرده است. بنای کتاب بر همان صد آهنگی است که ابراهیم الموصلی به امر هارون الرشید برگزیده بود، و ابوالفرج چند آهنگ دیگر هم بر آنها افزوده است. او در این کتاب آهنگ و توقیع آن را ذکر می‌کند، آنگاه به شرح حال صاحب آن می‌پردازد و در ضمن آن از شعرا و ادبا و مغنیان از زن و مرد نام می‌برد و او در همه این احوال جد و هزل و آثار و اخبار و سیر و اشعار را به هم می‌آمیزد. به قول ابن‌خلدون «آغانی دیوان عرب و در بردارنده علوم مختلفی است که برای آن قوم فراهم شده است.» گویند که ابوالفرج برای گردآوردن آن پنجاه سال وقت صرف کرده است.

کتاب «آغانی» به سال ۱۲۸۵ هـ (۱۸۶۸ م) در بیست جلد در مصر و بار دیگر در سال ۱۹۰۵-۱۹۰۶ م در بیست و یک جلد باز هم در مصر به چاپ رسیده است. کتاب «آغانی» را ارزش فنی عظیمی است. ابوالفرج در نگارش آن اسلوب داستانی را در عین ایجاز بلیغ و متانت به کار برده است. مکالمات میان اشخاص و ذکر جمله‌های معترضه به کتاب روح تازه‌ای بخشیده است. هر شخصیتی در داستان‌های «آغانی» در جوی که مناسب با اوست حرکت می‌کند و در صحنه‌ای که خاص زمان اوست نقش خود را ایفا می‌نماید و به‌زبانی که ویژه خود اوست، یا در میان قوم یا در زمانش متداول بوده سخن می‌گوید. از این رو کتاب «آغانی» از حکایتها و اقوال سخیف و ناهنجار خالی نیست.

اما ارزش تاریخی کتاب آشکارتر از آن است که به بیان آید، در آن ذکر ایام عرب و اخبار و انساب و وقایع و طرق معیشت و دیگر احوال آن قوم آمده است. آغانی از معلومات ادبی و جغرافیائی و هنری انباشته است. و آن یکی از منابع موثق و مورد اعتماد تاریخ ادبیات عربی در عصر جاهلی و سه قرن اول اسلامی است.

پس شگفتی نیست اگر پادشاهان برای دست یافتن به آن به رقابت هم برمی‌خاستند. صاحب‌بن‌عباد در وصف آن می‌گوید: «آغانی کتابی است مشحون از منتخباتی همه زیبا و قطعاتی همه بدیع که هم زاهد را به کار می‌آید و هم عالم را و هم کاتب و ادیب را و هم سلحشور جنگجو را و هم پادشاه را هم رعیت را» صاحب

می‌گفت که در کتابخانه او صد و هفده هزار جلد کتاب است ولی همدم شبهای او «آغانی» است و بس.

ابن قتیبه (۸۲۸-۸۸۹ م / ۲۱۳-۲۷۶ هـ)

ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری، ایرانی‌الاصل، و از پیشوایان ادب و صاحب تألیفات بسیار است. در بغداد متولد شد و در کوفه سکونت گزید و سپس چندی بر مسند قضای دینور استقرار یافت. از این رو به دینوری منسوب شد و در بغداد چشم از جهان فرو بست. ابن قتیبه بسیاری از علوم زمان خود را چون لغت و نحو و ادب و شعر و حدیث و فقه و تاریخ و مذاهب آموخت. کار او بیشتر جمع و تألیف مطالب بود ولی از تألیفات او بر نمی‌آید که شخصیتی نیرومند بوده باشد. جاحظ را خوش نمی‌داشت و براو انتقادهایی در حد مسخره روا می‌داشت و به او نسبت دروغگویی و افساد می‌داد.

آثار او فراوان است و مهمترین آن «عیون الاخبار» است. «عیون الاخبار» ده باب دارد: درباره پادشاهان، در جنگ، در سروری، در طبایع و اخلاق مذموم، در علم و بیان، در زهد، در باب برادران، در حوائج، در طعام و در زنان. ابن قتیبه مانند جاحظ برای دفع ملال خواننده خود نکته‌های مضحك آورده است و لی بیشتر از جاحظ پای‌بند ترتیب است و کمتر از او از سیاق مطلب خارج گردیده است. دیگر از آثار او «ادب الکاتب»، و «الشعر و الشعراء» است.

ابوالعباس المبرد (۸۲۶-۸۹۸ م / ۲۱۰-۲۸۵ هـ)

ابوالعباس محمد بن زید بن عبدالاکبر الازدی، معروف به مبرد در بغداد متولد شد. مبرد از پیشوایان لغت و ادب است در زمان خود. مهمترین آثار او «الکامل فی الادب» است.

در این کتاب انواع گوناگون موضوعات و نمونه‌های ادبی را از منظوم و منثور گرد آورده است. اما از آنجا که نویسنده بیشتر سعی در دفع ملال از خواننده داشته، وحدت تألیفی در آن ضعیف است.

ابوبکر الصولی (۹۴۶ م / ۳۲۵ هـ)

ابوبکر محمد بن یحیی بن عبدالله الصولی از علمای ادب و تاریخ است. به خاطر مهارتی که در بازی شطرنج داشت، به شطرنجی مشهور شده بود. در بصره وفات کرد و میراث گرانبهایی از آثار خود را بر جای نهاده که بیشترین آن از میان رفته است. از مشهورترین آثار اوست: «کتاب الاوراق فی اخبار آل العباس و اشعارهم» و «ادب الکاتب». صولی به جمع‌آوری دیوان چند تن از شاعران عباسی اهتمام ورزیده است.

ابومنصور الثعالبی (۱۰۳۷ م / ۴۲۹ هـ)

ابومنصور عبدالملك بن محمد الثعالبی در نیشابور متولد شد و در ادب مهارت یافت تا آنجا که بزرگترین ادیبان عصر خود گردید. او را تألیفات بسیار است و مشهورترین آنها عبارتند از: «یتیمه‌الدهر فی محاسن اهل العصر» که آن را در چهار جلد ترتیب داده است و اخبار شاعران قرن چهارم هجری را در آن گرد آورده و شاعران هرسرزمینی را در يك باب آورده است: چون شاعران شام شاعران مصر و مغرب و شاعران موصل و شاعران بصره، سپس عراق و بغداد. آنگاه به ذکر محاسن دولت سامانی و شرح حال شاعران آن پرداخته و از فضایل خوارزم یاد کرده است. او در اثر خود شیوه ایجاز را به کار برده و بیشتر مواقع به ذکر مقام ادبی شاعر آنهم با اسلوبی مسجع و نیز ذکر ابیاتی از شعر او بسنده کرده است.

ب - نقد ادبی

نقد، فن بحث درباره آثار و بیان ارزش و تمیز میان اسالیب مختلفه است. و ما این فن را در تطورات تاریخی و مظاهر آن در ادب از آغاز پیدایشش در جاهلیت تا به امروز دنبال می‌کنیم و به ذکر اصولی که ناقدان در هر عصری اساس احکامشان قرار داده‌اند می‌پردازیم. و نیز در این فصل بر تاریخ نقد و تطور آن تا آخر دوره عباسی اکتفا می‌کنیم و دنباله بحث را در «عصر نهضت» می‌آوریم زیرا در این دوره است که نقد به شیوه نوین آغاز می‌گردد و با گذشت روزگاران شکفته‌تر می‌شود. قرن بیستم یکی از پربرترین دوره‌های نقد و تحلیل ادبی است.

نقد ادبی در جاهلیت

ادب انشائی و ایجاد، ادب وصفی یا نقد ادبی را ایجاب می‌کند. نقد ادبی از خواطر و احکام و عواطفی که ادب انشائی در نفس برمی‌انگیزد، تعبیر می‌کند خواه به صورت اعجاب باشد یا انکار یا طنز و ادب چون در زمان جاهلیت مورد توجه بود لازم می‌آمد که با آن نوعی از نقد که موافق طبیعت مردم عصر جاهلی باشد پدیدار شود. این نقد غالباً بر اساس فطرت بود و بر اصولی آشکار یا شیوه‌هایی پیچیده مبتنی نبود. بیشتر قوانین نقادان عصر جاهلی این بود که شعر هر شاعر را جدا و بریده از عوامل مختلف، حتی بریده از شخصیت شاعر و شیوه ادبی او و جدا از دیگر اشعار او بررسی کنند. در عرف آنها ارزش شعر بر ساخت خارجی و معانی جزئی مرتکز بود. شعر یا محکم بود یا نامحکم و الفاظ یا صیقل خورده و روان بودند یا معقد و نامأنوس و قافیه یا با سنن شعری تطبیق می‌کرد یا برخلاف آن بود و معنی نیز یا مرذول بود یعنی در آن غلو بسیار آمده بود و بر غیر آنچه باید بدان اسناد داده شود اسناد داده شده بود یا مقبول بود، یعنی بر سیاق طبیعت جاری بود و به حد قوت و براعت رسیده بود.

اما در مورد بیان مقام و منزلت شاعران، نقد ادبی جاهلی برای تمجید از

سخنوری گاه او را با دیگر همتایانش مقایسه می‌کند و او را از دیگران برتر می‌شمارد، همچنانکه نابغه را براعشی و اعشی را برخنساء و خنساء را برحسان برتری می‌دهد یا حکم کلی می‌دهد و شاعری را بر تمام شاعران عرب تفوق می‌بخشد، و شاعری با قصیده‌ای یا بیتی شاعرترین شاعران عرب به‌شمار می‌آید.

نقادان عصر جاهلی، نقد خود را در عباراتی کوتاه و احکامی قاطع بیان می‌کردند و کمتر به حجت و استدلال متوسل می‌شدند. گاه خود شاعر یا قصیده‌ای از آن او را جهت بیان منزلت شاعر لقبی می‌دادند، مثلاً قصیده سدید بن ابی‌کاهل را با این مطلع:

بسطت رابعة الحبل لنا فوصلنا الحبل منها ما اتسع

«یتیمه» یعنی بی‌همتا می‌نامیدند.

این نقد را هدفهای علمی نبود. ناقد بیشتر تأثیر روانی را در نظر می‌گرفت. یا برای آن بود که یاران و هم‌پیمانان خود را نام آور سازد و آنان را بر خصمهایشان پیروزی ببخشد. نقادان دوره جاهلی معمولاً خود شاعران بودند، یعنی از کسانی که نهضت ادبی عصر جاهلی را بوجود آورده بودند. و چون نقد مبتنی بر احساس و ذوق فطری و شخصی، در تشخیص اثر بود، بنابراین سطحی بود و آمیخته به‌اوهام بود اگرچه بر بیشتر مواقع به سبب شایستگی ناقد در ادراک زیبایی ادبی برجاده صواب بود.

نقد ادبی در عصر خلفای راشدین و اموی

نقد در اوایل این دوره همچنان بر احساس فطری متکی بود. گاهگاهی نیز حکم را برهان و تحلیلی همراهی می‌کرد. اما کم‌کم دگرگون شد و رو به گسترش نهاد و باندکی دقت همراه گردید و به تعریف بعضی ویژگیهای قالب و معنی گرایید. از عواملی که این حرکت را یاری نمود یکی نفوذ مجامع ادبی در مکه و دمشق و مدینه بود و دیگر انتشار غناء. از این پس ناقد، هم به آهنگ موسیقی در اوزان و الفاظ توجه نمود و هم به معانی از جهت تناسب با آن. علاوه بر اینها صحت احساس شعری و عمق آن نیز مورد توجهش قرار گرفت. پس میان شعر منسجم و روان با شعر متعسر و دشوار، و میان شعر مؤثر چون شعر عمر بن ربیع و شعر خشک و جامد چون غزل فرزدق فرق نهاد و نقادان دریافتند که شاعران به طبقاتی تقسیم می‌شوند و برای آگاهی از این طبقات باید دید که چگونه از عهده موضوعات شعری برمی‌آیند و در آن موضوعات آثار والا پدید می‌آورند.

نقد ادبی در عصر عباسی

نقد ادبی همچنان راه تطور خود را طی می‌کرد. تا به عصر عباسی، عصر علم و تحقیقات علمی و مناظرات فلسفی و دینی و گفتگوها و مناقشات ادبی و نزاع میان

طرفداران قدیم و جدید رسید. در این عصر نقد ادبی گامهای بزرگی به جلو برداشت و کوشید تا خود را از تأثیر عصبیتها و اهواء و هیجانات عاطفی به دور نگهدارد و به احساس و شعور ملایم و تحلیل و برهان و تعلیل پدیده‌های ادبی وارجاع هرچیزی به اصل و سببی متکی شود بنابراین برای نقد قواعدی دقیق و قوانینی منظم وضع گردید.

زندگی جدید در نقد ادبی تأثیری شگرف نهاد، نه تنها در ظواهر بلکه در جوهر آن و نیز در مزاجهایی که احکام نقد را صادر می‌کردند و در فرهنگی که از آن سرچشمه گرفته بود. نقد در این دوره از حیث آراء و نظریات هم برپایه میراث دوره‌های پیشین استقرار داشت و هم براساس ثروتی که از این حرکت نوین به دست آمده بود، چون بلاغت و منطق و فلسفه و جدل. و از سه گرایش منبعث شده بود: یکی گرایش اهل لغت که خود یاران سبک قدیم بودند، زیرا قبل از هرچیز به ترکیبات لغوی و جستجو در ریشه الفاظ و تحدید مدلولات آنها و روایت شعر و شرح معانی آن می‌پرداختند، گاه نیز در مباحث ادبی چون مفاضله میان شعرا توجه می‌کردند. ولی خیلی اندک به تحلیل عناصر نوین شعر رغبت نشان می‌دادند. و دیگر گرایش ادبا چون «قاضی جرجانی». اینان ادب قدیم را نیکو می‌شناختند و با این شناخت به ادب جدید روی آوردند آنگاه عناصر آن را مورد نقد قرار دادند و با عناصر قدیم مقایسه کردند بی‌آنکه تحقیقات خود را دسته‌بندی کنند یا دلایلی اقامه نمایند به طور کلی نقدشان قائم به ذوق ناقد بود. سوم گرایش علمائی بود که از معارف بیگانه متأثر بودند، چون قدامة بن جعفر. اینان در نقد خود بر علم بلاغت و منطق متکی بودند و آثار ادبی را با مقیاس آن دو علم می‌سنجیدند. اینک به ذکر چند تن از ناقدان می‌پردازیم:

ضیاءالدین بن الاثیر (۱۱۶۳-۱۲۳۹ م / ۵۵۸-۶۳۷ هـ)

زندگی

ابوالفتح ضیاءالدین نصرالله بن محمد الشیبانی در جزیره ابن عمر متولد شد و در موصل پرورش یافت و ادب آموخت. آنگاه به سلطان صلاح‌الدین پیوست و کاتب او شد و پس از او به فرزندانش پیوست و وزارت الملك الافضل نورالدین را به عهده گرفت. سپس قصد مصر کرد و به خدمت الملك العادل درآمد. اما طولی نکشید که مصر را به قصد شام ترك گفت و در حلب به الملك الظاهر پیوست. از حلب به موصل رفت و دبیری امیر آن دیار ناصرالدین فرزند الملك الظاهر را به عهده گرفت. امیر او را برای انجام مهمی به بغداد فرستاد در آنجا وفات یافت. زندگیش همه اضطراب و پریشانی بود زیرا همواره مورد هجوم حاسدان و اعداء خود بود و او به سبب خوی زیادتطلبی و حب جاه و رغبت به قدرت نمایی و خودکامگی همواره بر شمار آنها می‌افزود.

آثار

از آثار اوست: کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر». البته آثار دیگری نیز دارد ولی مشهورتر از همه همین کتاب است. «المثل السائر» کتابی است متضمن قواعد ادب. همچنین در علم بلاغت بحث می‌کند و به ذکر اقوال متقدمین از شعراء و کتاب می‌پردازد آنگاه این اقوال را به‌طور تطبیقی مورد بررسی قرار می‌دهد. کتاب «المثل السائر» به سال ۱۹۳۹ م در دو جلد قطور در مصر به‌طبع رسیده است.

کتاب شامل يك مقدمه و دو مقاله است. مقدمه متضمن اصول علم بیان است و بحث مؤلف در آن باره حکم برمعانی است و شناخت اسالیب آن در تفسیر و تأویل، و برتری یکی بر دیگری. سپس در جوامع الکلم و حقیقت و مجاز و فصاحت و بلاغت و ارکان کتابت.

اما مقاله نخست در پیرامون صناعت لفظی است و آن بر دو بخش است. بخش اول در لفظ مفرد است و بخش دوم در لفظ مرکب و آن شامل انواع صنایع لفظی بدیعی است، چون سجع و جناس و لزوم مالایلزم و مغالطه لفظی. مقاله دوم در پیرامون صناعت معنوی است چون تشبیه و استعاره و تجرید و تقدیم و تأخیر و امثال آن.

«المثل السائر» کتابی است که در آن گرایش به بلاغت نظری و گرایش به تعلیم و وضع قوانین غلبه دارد.

در کتاب ابن‌اثیر روح فلسفی و روح تعلیمی و روحیه ادعا و خودستایی موج می‌زند. روح فلسفی آن در تقسیم و تحری منطقی و ایراد ادله و شواهد و به‌کار گرفتن روش جدل در اسلوب آشکار است. و روح تعلیمی آن در بیان روشن و سهولت کلام و طبیعی بودن انشاء و بیان مطالب بطور مشروح و مفصل آشکار است. ابن‌اثیر در این کتاب چون استادی که دروس خود را بر دانشجویان علم بلاغت القاء می‌کند جلوه‌گر می‌شود. روش تدریس او مبتکرانه و جالب است. اما روحیه ادعا و خودستایی و مباهات در تمام کتاب به‌چشم می‌خورد. او برتر از خود هیچ دانشمندی نمی‌شناسد و در نویسندگی برای خود همتایی نمی‌بیند و همواره به رشحات قلم خود استشهاد می‌کند و سخت شیفته خویشتن است. کتاب «المثل السائر» لبریز است از حجت‌های استوار و نظریات صائب در قواعد مختلف بیان چون فصاحت و بلاغت. گذشته ازین، از حیث حسن تألیف درخور تمجید است.

محمد بن سلام (۸۴۶ م/۲۳۲ هـ)

ابو عبدالله محمد بن سلام الجمحی در بصره پرورش یافت و از خلیل بن احمد علم آموخت. مشهورترین آثار او کتاب «طبقات الشعراء» است و آن نخستین کتابی است که در تاریخ ادبیات عربی نوشته شده است. در روزگاران که ادبا شعر را در نگرشهای نقادانه خود پیچیده بودند و اهل لغت در تعمق به‌درك و فهم جزئیات

مشغول بودند، ابن‌سلام به بحث درباره ادب پرداخت و همانند يك دانشمند در عین اینکه تحت تأثیر روح زمان خود بود مسائل این فن را مورد بحث و شرح و تحلیل قرار داد. کتاب «طبقات الشعراء» دو مطلب را به نوعی خاص دربر دارد. یکی سخن در شعر منحول یعنی اشعاری که به شاعران جاهلی نسبت داده شده و از آنها نیست. در این باب ابن‌سلام برای اثبات این نظریه خود در انتحال آن اشعار از قرآن و تاریخ دلائلی اقامه می‌کند. و دیگر سخن در باب شاعران که او آنها را به طبقات تقسیم می‌کند و بیان برتری آنان بریکدیگر. این مطلب اساس و قوام کتاب را تشکیل می‌دهد.

ابن‌سلام به بسیاری از شرایطی که ناقد و نقد باید دارا باشند پی برده بود. از آن جمله ممارست و تحقیقی بود که در اثبات صحت یا عدم صحت انتساب آثار و نصوص به اشخاص به کار می‌برد. به عبارت دیگر نقد متون ادبی. دیگر آنکه او هر پدیده ادبی را چه اندک و چه بسیار، در مکان و زمان خاص خود مورد تحقیق و ارزیابی قرار می‌داد.

ابن‌سلام شاعران را در دوره‌های جاهلیت و اسلام، هریک به دهه طبقه تقسیم کرد و با این‌گونه تقسیم، اصولی کلی را جهت حکم درباره آنها استخراج نمود و آن اصول که مناط نقد او بود چیزی جز کثرت شعر و تعداد اغراض و موضوعات و جودت آن نبود، اگرچه باز هم کثرت بر جودت غلبه می‌یافت.

این راه دشواری که ابن‌سلام در پیش گرفته بود در درجه بندی شعرا اشکالات زیادی ایجاد کرده بود. زیرا در هیچ حالی ممکن نیست شعرا را به طبقات دهگانه تقسیم کرد هر چند منحصر به همان شعرای جاهلیت و اسلام باشد.

ابن‌سلام نقد فنی را چنانکه باید به پیش نبرد اگرچه به هنگام تحقیق درباره آثار، نظریات درستی ابراز می‌دارد و می‌کوشد که در تاریخ ادب عربی يك نوع تفسیر و تبویبی را که بر احکام فنی استوار باشد معمول دارد.

ابوالقاسم آلامدی (۴۹۸ م / ۵۳۷۱ هـ)

ابوالقاسم حسن بن بشیر آلامدی از مردم بصره بود. در بحث و تحقیق، پیرامون شعر عربی روش نقادانه پیش گرفت. مشهورترین آثار او «کتاب الموازنه بین الطائین، ابی تمام والبحتری فی الشعر» است.

آمدی در کتاب خود شیوه تازه‌ای پیش گرفت. چون کارش به مرحله قضاوت و برتری یکی از آن دو بردیگری می‌رسد، می‌گوید: «به یاری خدا در این قسمت از معانی که آن دو شاعر طائی هماهنگ هستند يك يك معانی این و يك يك معانی آن را با هم می‌سنجیم تا ببینیم کدام يك در بیان آن شاعرانه‌تر عمل کرده‌اند. اما مباد که از من بخواهی تا به تو بگویم در نظر من به طور مطلق کداميك از آن دو شاعر برتر از دیگری است، که من چنین کاری نخواهم کرد.»

بنابراین کار آمدی فقط مقایسه و سنجش میان آن دو است بی‌آنکه حکمی

صادر کند.

آمدی به‌هنگام مقایسه و موازنه میان دو شاعر، نخست دلایل یاران هریک را در تفضیل بر دیگری ذکر می‌کند آنگاه خود به‌باز جست از سرقات ابوتمام و خطاها و عیوب بلاغت او می‌پردازد و دربارهٔ بهتری هم‌چنین می‌کند، تا آنجا که مقایسه میان آن دو را آغاز می‌کند.

خلاصه آنکه آمدی در بحث و تحقیق خود صاحب سبک و روش است. و نیز هرچه می‌گوید از روی دقت و احتیاط است و موارد خصومت را در عین آنکه خود را برکنار نگهداشته است مطرح می‌سازد. آمدی متهم شده بود که به‌نفع بهتری علیه ابوتمام موضعگیری کرده است، ولی بیشتر این است که او مردی با انصاف است و نمی‌خواهد به‌سود این یا آن از روی هوی و هوس و بدون دلیل و بینه موضعگیری کند. او آشکار می‌سازد که هرکس که به‌دفاع از این شاعر یا آن شاعر برمی‌خیزد این عمل او به‌خاطر گرایش خاص او است نه بر مبنای تحقیق و تتبع.

آمدی به‌هنگام موازنه و سنجش آراء بسیاری در باب نقد ادبی بیان می‌دارد. به‌ذکر اسالیب بیان و بدیع و تاریخ انتقال آن از قدما به‌معاصران و وجوه استحسان و فوائد آن می‌پردازد و با ذکر این مسائل گوناگون به‌کتاب خود ارزش و اعتبار والائی می‌بخشد.

قدامة بن جعفر (۸۸۸-۹۸۴ م / ۲۷۵ تا ۳۳۷ هـ)

ابوالفرج قدامة بن جعفر، در بغداد متولد شد. نخست مسیحی بود و بر دست المکتفی (۲۷۹ - ۲۹۵ هـ) اسلام آورد و چندی عهده‌دار امور مالی خلافت بود. از آثار او «نقدالنثر و نقدالشعر» است کتاب «نقدالشعر» تألیفی است مبتنی بر تأملات درونی نویسنده، به‌عبارت دیگر قبل از هر چیز در چنان تألیفی لازم می‌آمد که شو منظوم را مورد بحث و تحلیل قرار دهد. او ابواب کتاب و بخشهای گوناگون را برحسب قوانینی که خود وضع کرده بود تقسیم‌بندی کرده است.

قدامة در کتاب خود شعر را تعریف می‌کند عناصر چهارگانه آن، یعنی لفظ، وزن، قافیه و معنی را بیان می‌دارد و از شروط ائتلاف این عناصر سخن می‌گوید و به‌چهار امر دیگر که باید در شعر مورد توجه باشند چون ائتلاف لفظ با معنی و لفظ با وزن و معنی با قافیه می‌رسد. سپس به‌ذکر محسنات و عیوب شعر در مفردات و مرکبات آن می‌پردازد. قدامة بیست صنعت دیگر از صنایع بدیعی را که ابن‌المعتز از آنها غفلت کرده بود ذکر می‌کند.

از خصوصیات قدامة وضع تعدادی از اصطلاحات و تعریف برخی از پدیده‌های شعری است. اما کتاب او در سیر نقد تأثیر چندانی نداشته، و کوشش او در بیشتر موارد عقیم مانده است.

قاضی الجرجانی (۹۰۲-۱۰۰۱ م / ۲۹۰-۳۹۲ هـ)

ابوالحسن علی بن العزیز بن اسماعیل الجرجانی در گرگان متولد شد و در همانجا عهده‌دار کار قضا گردید و در ری بدروود حیات گفت. او را تألیفات چندی است، و مشهورترین آنها است: «الوساطه بین المتنبی و خصومه» این کتاب در رد کتابی است که صاحب بن عباد در بیان معایب شعر متنبی نوشته بود. روش جرجانی در این کتاب روش يك قاضی فقیه و مورخ ادیب است. بیشتر وساطت‌های او میان متنبی و خصمان او بر «قیاس اشباه و نظایر» مبتنی است. او کتاب خود را با این مطلب آغاز می‌کند که خود شخصاً این معنی را لمس کرده است که اگر مردم در ارادت به متنبی یا دشمنی با او تعصب می‌ورزند، در هر حال هر چه گفته‌اند، معلول هوای نفس یا هیجان عاطفه آنهاست. آنگاه خطاهائی را که دشمنان متنبی بر او گرفته‌اند بررسی می‌کند و بدون اینکه در رد آنها کوششی به‌خرج دهد می‌گوید که آنچه بر متنبی عیب می‌گیرند در کلام شاعران قدیم نیز بوده مگر بگوییم که آنها هم دچار خطا شده‌اند. بنابراین در دفاع از عیوبی که بر متنبی گرفته‌اند به‌جای بحث و نظر به‌مقایسه و موازنه می‌پردازد، و نتیجه می‌گیرد که این لحن‌ها و غلط‌ها و کج‌اندیشی‌ها اموری است که شاعران دیگر هم بدان دچار بوده‌اند و هیچ شاعری از آنها مبری نخواهد بود.

ابوهلال العسکری (۱۰۰۵ م / ۳۹۵ هـ)

ابوهلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسکری، از مردم اصفهان بود. بیشتر عمر خود را در بصره و بغداد گذراند. از زندگی او اطلاع زیادی در دست نیست. مشهورترین آثار او کتاب «الصناعتین النظم والنثر» است روش او در این کتاب روش تقریری تعلیمی است و بیشتر بر تعریف و تفسیم اتکاء دارد. با او نقد ادبی بجانب علم بلاغت کشیده شد. در نظر او، نقد آنچه را که اکنون گفته و سروده شده است بررسی می‌کند، ولی بلاغت قواعدی وضع می‌کند و می‌خواهد شعراء در برابر آن خاضع باشند و آن قواعد بر آنها حکم براند. کتاب ابوهلال بیانگر اوجی است که مذهب بدیع بدان رسیده بود. زیرا نویسنده خود یکی از طرفداران علم بلاغت و بدیع است.

برخی مراجع:

- محمد مندور: النقد المنهجي عند العرب - القاهرة ۱۹۴۸.
 طه احمد ابراهیم: تاریخ النقد الادبی عند العرب - القاهرة ۱۹۳۷.
 نسب عازار: نقد الشعر فی الادب العربی - بیروت ۱۹۳۹.
 احمد امین: ضحی الاسلام.

باب ششم

فنون و علوم

دوره عباسی از جهت ادب و علم و هنر شکوفاترین اعصار تاریخ عرب بوده است. در این دوره طلایی بود که خورشید تمدن این قوم دمیدن گرفت و میوه‌های فرهنگ نضج یافت و در انواع علوم کتابها تألیف شد و بازار علم رونق و رواج بسیار گرفت. بغداد مهمترین کانون این پرتو افشانی عقلی و هنری بود. بغداد بزرگترین شهرها بود، مقر خلافت بود و از هرسو اهل علم و ادب بدانجا روی می‌نهادند. جز بغداد شهرهای دیگری هم از نام و آوازه برخوردار بودند چون بصره، کوفه، دمشق، حلب و قاهره و غیره. بصره و کوفه دو پایگاه لغت و نحو بودند. در نتیجه این حرکت مبارکه که خلفا در بارور کردنش سهم بسزایی داشتند، در علوم انسانی و دینی و تاریخی و جغرافیائی پیشرفت بسیار حاصل شد و کتابهایی که از زبانهای دیگر به عربی ترجمه شده بود در فهم و فکر عرب تأثیر بسزا نهاد. از میان آنها جمعی از علما، در فلسفه، طبیعیات و ریاضیات پدید آمدند. و هنرها بخصوص معماری، نقاشی، موسیقی و ادب شکفته شدند. اینک به حرکت ترجمه و نقل در عصر عباسی نظری می‌افکنیم و جنبه‌های مختلف جریانات علمی در این عصر را بیان می‌داریم.

نهضت ترجمه و اثر آن

چون روزگار فتوحات اولیه پایان گرفت و اعراب از علم و فرهنگ ملل مجاور آگاهی یافتند به اقتباس از آنها روی آوردند تا از آن میراث برای حرکتی که آغاز کرده بودند پشتیبانی فراهم آورند. ما در این مبحث از تحول این نهضت سخن می‌گوئیم و شرح حال بعضی از مترجمان نخستین را که با دانش و کوشش خویش به پیشرفت آن کمک فراوان کردند باز می‌نمائیم.

حرکت ترجمه و نقل از عصر اموی آغاز شده بوده. خالد بن یزید (۷۰۴/م ۸۵هـ) نواده معاویه نخستین کسی بود که به ترجمه کتب همت گماشت. او صناعت کیمیا می‌آموخت و بدان ولعی عجیب داشت، اسطفان ندیم یا اسطفان اسکندرانی چند کتاب کیمیا را برای او از یونانی ترجمه کرد. این نهضت در عصر عباسی فعالیت شد و از جانب خلفا مورد حمایت قرار گرفت. از آن میان منصور (۷۵۴-۷۷۶ م) به ترجمه کتابهای نجوم همت گماشت و هارون الرشید (۷۸۶-۸۰۹ م) و مأمون (۸۱۳-۸۳۳ م) به آثار فلسفی توجه کردند. وزرا و بزرگان و وجهای دولت و امرا چون برمکیان و آل شاکر در بغداد و حمدانیا در حلب و ملوک آل بویه و سامانیان نیز به آنان تاسی کردند. دست یافتن عربها به تألیفات یونانی و ایرانی و هندی به توسط مترجمانی بود که غالباً از ملل غیر عرب و از مسیحیان بودند. سریانیان، یعقوبیان و نسطوریان، به برکت مدارس و دیرهایشان سهم بزرگی از فرهنگ داشتند و زبان یونانی می‌دانستند. از آن جمله‌اند:

آل بختیشوع: اینان خاندانی سریانی بودند که افراد آن به طب و فلسفه اشتغال داشتند. در نزد خلفا مقامی ارجمنند یافتند، آل بختیشوع به ترجمه کتب طب همت گماشتند.

آل حنین: خاندانی سریانی از مردم حیره بودند. از آن میان حنین بن اسحاق (۸۱۰-۸۷۳ م / ۱۹۴-۲۶۴ هـ) شهرت تمام یافت. او در حیره متولد شد. پدرش در آنجا دارو فروش بود. حنین به بغداد رفت و نزد یحیی بن ماسویه درس خواند سپس راهی بلاد روم گردید و در آنجا زبان یونانی را نیکو بیاموخت. چون به بغداد بازگشت طبیب متوکل شد. حنین بن اسحاق از همه مؤلفان و مترجمان زمان خود سختکوش‌تر بود. از آثار اوست: «کتاب المسائل فی الطب للمتعلمین» و از کتابهایی که ترجمه کرده است می‌توان «الفضول الابقراطیه» و داستان «سلامان و افسال» را نام برد. جز اینها برخی دیگر از آثار افلاطون و ارسطو و جالینوس و بقراط و غیره را ترجمه کرده است. بی‌تردید باید گفت که بیشتر ترجمه‌هایی که به او نسبت داده‌اند از آن پسرش اسحاق بن حنین و خواهرزاده‌اش حبیش است.

ثابت بن قره (۹۰۲ م / ۴۸۸ هـ)

او مردی صابی از مردم حران بود. از علوم فلسفی و ریاضی آگاه بود. معتضد او را در زمره منجمان دربار خود در آورد. به ترجمه کتب ریاضی یونان اشتغال داشت. آثاری در ریاضیات و نجوم پدید آورد و به کار پزشکی نیز می‌پرداخت. در بغداد دیده از جهان فرو بست. از آثار اوست «ترکیب الافلاک» و «علة الکسوف والخسوف» و «کتاب الهندسه» و غیره...

قسطابن لوقا (۹۲۲ م / ۳۱۰ هـ)

اصلاً رومی بود. در بعلبک به دنیا آمد. زبان یونانی و سریانی و عربی را نیکو آموخت. به طب و ریاضیات و موسیقی اشتغال داشت. بسیاری از کتب یونانی

را ترجمه کرد. به بلاد روم سفر کرد و بسیاری از کتب را همراه خود آورد که یا برمنوال آنها کتاب نوشت یا آنها را به عربی ترجمه نمود. آثار فراوانی در طب و بهداشت و فلسفه و طبیعیات و ریاضیات و دربارهٔ رنگها از خود باقی گذاشت. از آن جمله‌اند: «کتاب الفلاحة الرومیه» و «الفصل بین النفس والروح»، «المرايا» المحرقة» و «کتاب هیرن» در برداشتن اجسام سنگین.

سنان بن ثابت (۹۴۳ م / ۳۳۱ هـ)

او رأس همهٔ پزشکان در عصر مقتدر عباسی بود و کتاب «نوامیس» هرمس را ترجمه کرد. تصانیف بسیار دیگری هم دارد. آل ماسرجویه و ابن مقفع و ال‌نوبخت و حسن بن سهل از زبان پهلوی ترجمه می‌کردند. منکه و ابن‌دهن از هندی و ابن وحشیه از نبطی.

● علوم منقوله.

عربها در نهضت ترجمه، فعالیت‌های عجیب داشتند. به همه ابواب علم سر کشیدند و از همه فرهنگهای معروف زمان خود بهره جستند. از یونانیان فلسفه و طب و هندسه و نجوم و موسیقی آموختند، و از ایرانیان نجوم و سیر و آداب تاریخ و حکم فراگرفتند، و از هندیان طب و دارو و حساب و نجوم و قصص و موسیقی کسب کردند. به وسیلهٔ نبطیها و کلدانیها با فلاح و زراعت و تنجیم و سحر و طلسمات آشنا شدند، و از مصریان کیمیا و تشریح آموختند. بدین طریق بذر علوم و معارف را گرفتند و در سرزمینی حاصلخیز افشاندند و ثمراتی نیکو به چنگ آوردند. کتابهایی که از زبانهای دیگر ترجمه کرده بودند بدین شرح است:

الف، از یونانی، در فلسفه:

«کتاب السیاسة» افلاطون، مترجم حنین بن اسحاق، «کتاب النوامیس» افلاطون، مترجم حنین بن اسحاق و یحیی بن عدی «کتاب طیماوس» افلاطون، مترجم ابن البطریق، اصلاح کننده، حنین، «کتاب الحس و اللذة» افلاطون، مترجم یحیی بن عدی. «کتاب قاطیغوریاس» (المقولات) ارسطو، مترجم حنین بن اسحاق «کتاب تحلیل القیاس» ارسطو، مترجم، ثیوذوروس، اصلاح کننده حنین. «کتاب الکون والفساد» ارسطو، مترجم به‌سریانی، حنین و از سریانی به عربی اسحاق دمشقی. «کتاب النفس» ارسطو، مترجم به‌سریانی حنین و از سریانی به عربی اسحاق دمشقی. «کتاب اخلاق» ارسطو، مترجم، اسحاق. همچنین از ثاوفرستس و برقلس، اسکندر افرویدی و فروریوس کتابهایی به عربی ترجمه شد.

در طب

از بقراط حدود ده کتاب و از آن جمله‌اند، «عهد ابقرات» «کتاب الفصول»

«کتاب الامراض الحاده»، «کتاب طبیعه الانسان» و شمار بسیاری از کتب جالینوس چون «کتاب الصناعه»، «النبض و شفا الامراض» و «الحمیات» و «التشريح الكبير»... و نیز آثاری از روقس افسسی و اوپاسیوس، دیسکوریدس و اسکندروس.

در ریاضیات و نجوم و علوم دیگر

از اقلیدس، «اصول الهندسه»، «کتاب الظاهرات» و «موسیقی».
از ارخمیدس، حدود ده کتاب، از آن جمله اند: «کتاب فی الکره والاسطوانه».
و «فی تربيع الدائره و تسبيعها» و «الدوائر المماسه».
از ابلونیوس «کتاب المخروطات» و «قطع السطوح».
همچنین از ارسطرخس و بطلمیوس و دیگران نیز کتبی به عربی ترجمه شده است.

ب- از پهلوی

«کتاب آیین»، «کلیله و دمنه»، «شهرزاد و ابرویز» ر «سیر ملوک العجم» و غیره.

ج - از هندی

«اسماء عقاقیر الهند» «کتاب سسرود فی الطب»، «زیج السند هند فی حرکات الکواکب» و جز آنها کتابهایی در حساب.

د - از نبطی

«کتاب الفلاحة النبطیه»، «کتاب السحر الكبير» و «کتاب فی الطلسمات» و کتب دیگر.

● علوم لسانی

این علوم شامل لغت، نحو، عروض و بلاغت می شود. و ما درباره هریک شرح مختصری می آوریم، سپس به شرح حال ارباب آن می پردازیم.
الف - لغت، در اوایل عصر عباسی که مراوده اعراب با بیگانگان بسیار شد، بیم آن بود که زبان عربی دچار تحریف گردد، این بود که به تألیف کتب لغت همت گماشتند. و ضبط هر کلمه ای را نوشتند و مفردات را مدون ساختند از جمله این کتابهاست: «کتاب العین» خلیل بن احمد، و آن نخستین کتاب لغتی است که الفاظ را شرح داده و برحسب ترتیب مخارج، آنها را مدون کرده است و از حرف «عین» آغاز کرده است. دیگر: کتاب «الکامل» از ابوالعباس المبرد و کتاب «الجمهره» از ابن-درید و «التهذیب» از ازهری و «المحیط» از صاحب بن عباد و «المجمل» از ابوالحسین احمد بن فارس رازی و «الصحاح» از جوهری و «اساس البلاغه» از زمخشری و

«الجامع فی اللغة» از قزاز و «الموعب» از تیانی.

ب - نحو، ابوالاسود الدونلی قواعد نحو را ضبط کرد و با آغاز این عصر نحو موضوع نزاع میان کوفه و بصره گردید که هریک را مکتبی بود. بصریان اهل منطق و قیاس بودند. اعراب فصیح در بادیه‌های اطراف بصره سکونت داشتند و بصریان از آنها واژه‌های درست را فرا می‌گرفتند و آنچه را فاسد و ضعیف بود به دور می‌انداختند. اما کوفیان هم حجتشان کلام اعراب بود ولی کسانی را از میان اعراب که به آنها اعتماد می‌کردند و اقوالشان را شاهد می‌گرفتند، در فصاحت به پایه اعراب بصره نمی‌رسیدند. از این رو آنچه کوفیان از عرب نقل کرده‌اند از حیث ذوق و قدرت تحلیل جای منقولات بصریان را نمی‌گیرد.

موارد اختلاف علمای بصره و علمای کوفه به صد و دو مسئله رسیده بود. مثلاً بصریان می‌گفتند که اسم از سمو مشتق شد و کوفیان می‌گفتند از وسم. و بصریان می‌گفتند که فعل از مصدر مشتق است و کوفیان می‌گفتند فعل از فعل مشتق می‌شود. در نزد بصریان مقدم شدن خبرلیس بر آن جایز است و در نزد کوفیان جایز نیست. همچنین بصریان از کلماتی که دال بر رنگ است افعال تفضیل نمی‌سازند، مگر به واسطه «اشد» و امثال آن ولی کوفیان بدون واسطه هم جایز می‌دانستند و می‌گفتند: هو ابیض منه.

مشهورترین علمای بصره ابوعمر بن العلاء و ابوالخطاب الاخفش الاکبر و خلیل بن احمد و یونس بن حبیب و سیبویه صاحب «الکتاب» است. مشهورترین علمای کوفه: ابوجعفر الرواسی و معاذ الهراء واضع علم تصریف و کسائی و شاگردش فراء مؤلف کتاب «الحدود». و درباره فراء گفته‌اند که فراء در نحو امیرالمؤمنین بود. علمای کوفه و بصره علم نحو را به تمامی بررسی کردند و برای کسانی که بعد از آنها آمدند بویژه در بغداد، چیزی باقی نگذاشتند جز شرح و تلخیص یا وفق دادن میان آراء یا جمع بین آنها بدون هیچ ترجیح و برتری دادنی.

اما نزاع نحویان کوفه و بصره نزاعی سخت بود. این نزاع باعث آن شد که در میان نحویان آراء مختلف پدید آید و هرکس بخواهد برای رأی خود برهانی اقامه کند و تحلیلی آورد و اینها سبب آن شد که بردامنه وسعت علم نحو بیفزاید، و فرا گرفتنش دشوار گردد.

در باب نزاع میان کوفیان و بصریان کتابهای متعددی نوشته شده، از آن جمله است «الانصاف فی مسائل الخلاف» کمال الدین الانباری و کتاب «التبیین فی مسائل الخلاف بین البصریین و الکوفیین» اثر ابوالبقاء البکری. اما سیوطی مسائل مورد خلاف را جمع کرده و آن را جلد دوم کتاب «الاشباه والنظائر» خود قرار داده است.

ج - عروض، شاعران جاهلی و صدر اسلام از روی سلیقه یا تقلید قصائدی در اوزان مختلف سروده بودند، ولی نخستین کسی که قواعدی برای اوزان ترتیب داد خلیل بن احمد بود. او اوزان شعر عرب را منحصر در پانزده وزن ساخت و هر وزن را (بحر) نامید و اخفش بحر دیگری بر آنها درافزود و آن را متدارک خواند.

د - بلاغت، چون عرب از گردآوردن لغات پراکنده زبان خود فراغت یافت و آنها را در کتابهای لغت ضبط کرد به علم بلاغت و شیوه نیکو بیان کردن معانی پرداخت. و در این راه علم بیان و معانی و بدیع پدید آمد. نخستین کسی که در علم بیان تألیف کرد ابو عبیده (۸۲۴ م / ۲۰۹ هـ) صاحب «مجاز القرآن» بود. نیز جاحظ در کتاب خود «اعجاز القرآن» بعضی از اغراض علم معانی را بیان کرده است. اما واضع علم معانی و بیان بی تردید جرجانی (۱۰۸۰ م / ۴۷۱ هـ) مؤلف «اسرار البلاغه» در بیان و «دلائل الاعجاز» در معانی است. بعد از او سکاکي (۱۲۳۰ م / ۶۲۶ هـ) صاحب «مفتاح العلوم» آمد و تفاوت های میان آن دو را بر شمرد و هر يك را به صورت علم مستقلی درآورد.

ابن الاثیر (۱۲۹۳ م / ۶۳۲ هـ) در کتاب «المثل السائر» و «البرهان فی علم البیان» از این دو علم سخن گفت. اما در بدیع ابن المعتمز اولین کسی است که در آن باب تألیف کرد و از انواع صنایع بدیعی هفده صنعت گرد آورد ولی ادبای بعد از او بر آنها درافزودند تا آنجا که در خزانه الادب ابن حجه شمار آن به صد و چهل رسید.

- خلیل بن احمد (۷۱۸-۷۸۶/۱۰۰-۱۷۰ هـ) عبدالرحمان خلیل بن احمد الازدی در بصره متولد شد و زندگی را با تنگدستی به پایان آورد. او پیشوای علم لغت و ادب بود. با موسیقی آشنائی فراوان داشت. علم عروض را بنا نهاد و اصول غنا را تدوین نمود. گویند زبان یونانی نیز می دانست. در بصره وفات یافت. از مشهورترین آثار اوست: «العین» در لغت. خلیل کتاب خود را از آن رو بدین نام خواند که با حرف عین آغاز می شود. خلیل واژه ها را نه برحسب ترتیب حروف الفبا، بلکه برطبق مخارج حروف تنظیم نمود. خلیل حروف الفبا را به حروف حلقی (ع ح ه خ غ ق) و حروف شجری منصوب به شجر یعنی میان دهان؛ (ك ج ش) و صافره (ص س ز) و زبانی (ض ط د ت ث ر ل ن) و شفیه (ب م) سپس حروف عله (و ا ی) بخش کرد. گویند خلیل کتاب را نتوانست به پایان آورد، شاگردان او آن را تکمیل کردند. ابن الندیم در الفهرست از آثار او می شمارد کتاب «النغم» و کتاب «الایقاع» را.

- سیبویه (۷۹۶ م / ۱۸۰ هـ) عمرو بن عثمان، در فارس متولد شد و در بصره پرورش یافت. در آنجا به شاگردی خلیل رفت. «الکتاب» را در نحو نوشت. این کتاب را ۸۲۰ فصل است. نحویان متاخر همه از آن سرچشمه سیرآب شده اند. ابو عثمان - المزنی درباره «الکتاب» می گفت هر که خواهد بعد از کتاب سیبویه کتابی تألیف کند باید شرم کند. سیبویه به بغداد رفت و با کسائی مناظره کرد. سپس به فارس بازگشت و در بیضاء از قراء فارس وفات کرد. سیبویه را شیخ نحویان بصره گویند.

- کسائی (۸۰۴ م / ۱۸۹ هـ) علی بن حمزة الاسدی، در کوفه متولد شد و در آنجا از معاذ الهرا و ابوجعفر الرواسی نحو آموخت پس قصد بصره کرد و به شاگردی خلیل رفت. پس از گردشی که در بادیه کرد به بغداد رفت و در زمره حواشی هارون الرشید در آمد و هارون تعلیم فرزندش امین را به او واگذار نمود.

خلفا از او و علمای کوفه سخت جانبداری می‌کردند. در ری وفات یافت. کسایی یکی از قراء سبعة بود و شیخ نحویان کوفه: از تألیفات بسیار او جز اندکی به دست ما نرسیده است.

● علوم دینی

علوم دینی، در دوره پیشین تنها يك علم بود اما طولی نکشید که در آن رشته‌های متعدد پدید آمد و در تفسیر و حدیث و فقه تألیفات فراوان شد و علم کلام و تصوف پدید آمد.

الف - تفسیر

از میان مفسران قرآن، محمد بن جریر الطبری (۹۲۳ م / ۳۱۰ هـ) مؤلف «جامع البیان فی تفسیر القرآن» و زمخشری (۱۱۴۴ م / ۵۳۸ هـ) مؤلف «الکشاف هن حقایق التنزیل» و فخرالدین رازی (۱۲۱۰ م / ۶۰۶ هـ) مصنف کتاب «تفسیر القرآن الکریم» اشتهار فراوان یافتند.

ب - حدیث

چون صحابه از دنیارفتند مسلمانان به جمع‌آوری احادیث پرداختند، تا دست روزگار آنها را از بین نبرد. پس مصادر آن را مورد بررسی قرار دادند و در صحت بسیاری از آنها شك کردند. از مشاهیر علمای حدیث یکی: مالک بن انس صاحب «الموطا» و ابن حنبل مؤلف «المسند» است و بعد از آن دو مؤلفان صحاح سته آمدند. این مؤلفان عبارتند از:

— محمد البخاری (۸۷۰ م / ۲۵۶ هـ) ابو عبدالله محمد بن اسماعیل در بخارا متولد شد. به جمع‌آوری حدیث و علمی وافر داشت. برای گردآوری احادیث سفرهای دراز کرد. چون آنچه را که می‌خواست گرد آورد کتاب خود معروف به «صحیح— البخاری» را تألیف کرد که حاوی ۷۲۰۰ حدیث است. از آن میان سه هزار به وجوه مختلف تکرار شده است. بخاری به تهذیب و نقد کتاب خود توجه خاص داشت تا آنجا که کتابش سمت حجت یافت و همگان به تفوق مؤلف در این علم گواهی دادند و او را امام خواندند. بخاری در خرتنگت یکی از قراء سمرقند وفات یافت.

— مسلم القشیری (۸۷۵ م / ۲۶۱ هـ) ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری در نیشابور متولد شد. در طلب حدیث به سفر پرداخت. سپس «صحیح» خود معروف به «صحیح مسلم» را تألیف کرد که حاوی دوازده هزار حدیث است. این کتاب یکی از «صحیحین» است که اهل سنت را بر آنها اعتماد کامل است. مسلم را تألیفات دیگر است چون «المسند الکبیر» و «الطبقات» و «الجامع» و غیره. مسلم در خارج شهر نیشابور وفات یافت.

— ترمذی (۸۹۲ م / ۲۷۹ هـ) اوراست «الجامع الکبیر».

— النسائی (۹۱۵ م / ۳۰۳ هـ) اوراست «السنن الکبری» و «السنن الصغری».

— ابوداود سجستانی (۸۸۹ م / ۲۷۵ هـ) اوراست «السنن».

– ابن ماجه (۸۸۷ م / ۲۷۳ هـ) او راست «سنن ابن ماجه». این شش تن ارکان علم حدیث‌اند: از مشهورترین کسانی که بعد از آنها آمده‌اند یکی – سلیم الرازی (۱۰۵۵ م / ۴۴۷ هـ) صاحب «غریب الحدیث» است.

– البیهقی (۱۰۶۶ م / ۴۵۸ هـ) او را تصنیفات بسیار است چون «السنن الکبری» و «السنن الصغری».

ج- فقه

در فقه امامان چهارگانه اشتهار یافتند یعنی ابوحنیفه و مالک بن انس و محمد بن ادریس الشافعی و احمد بن حنبل.

– ابوحنیفه (۶۹۹-۷۶۷ م / ۸۰-۱۵۰ هـ) ابوحنیفه النعمان بن ثابت در کوفه متولد شد و در آنجا پرورش یافت. ایرانی‌الاصل بود. صاحب مذهب حنفی است در فقه – بنای کارش در استنباط احکام بر رأی و قیاس است. زیرا به احادیث چندان اطمینانی نداشت. با زهد و پرهیزکاری زیست و در بغداد وفات یافت مذهب او در عراق و سوریه و ترکیه و ایران و غیر آن رواج یافت. پیروانش از دیگر مذاهب فراوانتر و تسامح در مذهب او بیشتر است.

– مالک بن انس (۷۱۳-۷۹۵ م ۹۵-۱۷۹ هـ) ابو عبدالله مالک بن انس الاصبی در مدینه متولد شد و در آنجا پرورش یافت و از علمای آن دیار علم آموخت. مذهب مالکی را که بر حدیث و تقلید اعتماد دارد نه بر رأی و قیاس بنا نهاد. مذهب مالکی در حجاز و مغرب و اندلس رواج یافت. مالک در مدینه بدرود حیات گفت. از مشهورترین آثار او کتاب «الموطا» است که حاوی مذهب اوست.

– شافعی (۷۶۷-۸۱۹ م / ۱۵۰-۲۰۴ هـ) محمد بن ادریس الشافعی در غزه متولد شد و در مکه پرورش یافت. به بادیه رفت تا از فصیح عرب زبان فصیح آموخت. سپس به آموختن فقه روی آورد و «موطا» مالک را از بر نمود. سپس به بغداد آمد و نزد پیروان ابوحنیفه و مالک تلمذ کرد در پایان عمر در فسطاط مصر رحل اقامت افگند و در آنجا مذهب خود را که آمیزه‌ای از طریقه ابوحنیفه و مالک بود انتشار داد. شافعی بر حدیث و تقلید تکیه داشت ولی رأی و قیاس را نیز رد نکرده است. مذهب او مخصوصاً در مصر رواج یافت. نیز او را در سوریه و لبنان پیروانی است. وفات او در مصر اتفاق افتاد.

– ابن حنبل (۷۸۰-۸۵۵ م / ۱۶۴-۲۴۱ هـ) ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، تولد و پرورش او در بغداد بود. روایت حدیث می‌کرد. کتاب او مرسوم به «المسند» حاوی حدود چهل هزار حدیث است. او همواره در احکام خود به حدیث تشبث می‌جست و بر رأی و قیاس اعتماد نداشت. پیروان او اندکند و در عراق و سوریه پراکنده. ابن حنبل در بغداد وفات یافت.

این چهار تن از ارکان فقه اسلامی هستند. هرکس پس از آنان آمده جز تلخیص یا شرح آثارشان کاری نکرده است.

از مشهورترین فقها در دوره‌های بعد باید از ابوالحسن الماوردی (۱۰۵۸ م/ ۴۵۰ هـ) صاحب «الاحکام السلطانیة» و «الحاوی» در فقه شافعی و علی بن ابی بکر المرغینانی (۱۱۹۶ م / ۵۹۳ هـ) صاحب «الهدایه فی شرح البدایه» نام برد.

د - علم کلام

با دخول عجمان در اسلام و به کار بردن اندیشه در اعتقادات دینی، فرق اسلامی متعدد شد. مهمترین این فرقه‌ها قدریه و جبریه و معتزله بودند. هر فرقه‌ای از آراء خود دفاع می‌کرد و برای اثبات آن مبارزه می‌نمود. و برای آنکه دلائلش در احتجاج مؤثری باشد به علم منطق توسل می‌جست. اهل سنت هم برای آنکه بتوانند در برابر اینان ایستادگی کنند مجبور به مقابله به مثل شدند. پس علم کلام به وجود آمد. تا عقاید دین را با براهین عقلی اثبات کند. در میان متکلمان معتزله واصل بن عطا و ابوالهذیل العلاف و نظام و جاحظ و جبائی شهرت یافتند و در بین علمای سنت اشعری.

- ابوالحسن الاشعری (۸۷۴ - ۹۳۶ م/ ۲۶۰ - ۳۲۴ هـ) در بصره متولد شد مبادی معتزله را از شیخ ابوعلی جبائی فرا گرفت ولی در اثر اختلافاتی که میان او و استادش در مسئله‌ای که با او مطرح کرده بود، پدید آمد به سنت برگشت. از آن پس با معتزله دشمنی آغاز کرد و برای نشر آراء خود به کوشش برخاست تا طریقه اشعری را تأسیس نمود. در بغداد وفات یافت. از آثار اوست «مقالات الاسلامیین» و «الاسماء و الاحکام».

ه - تصوف

تصوف در اسلام شایع شد و داعیان و رسولان و پیروان بسیار یافت مشهورترین متصوفان عبارتند از:

- حسین بن منصور الحلاج (۷۸۳-۹۲۲ م/ ۲۴۴-۳۰۹ هـ) حلاج را در بغداد بر دار کردند.

- محیی الدین بن عربی (۱۰۷۶-۱۱۴۸ م / ۴۶۸-۵۴۳ هـ) در مرسیه اندلس متولد شد. سپس به مشرق آمد و در شهرهای مختلف آن گردش کرد. در دمشق وفات یافت. او را تألیفات مهمی است از آن جمله است «دیوان شعر» و «الفتوحات المکیه فی معرفة الاسرار المالکیة و الملکیه».

- ابن الفارض، پیش از این از او سخن گفته‌ایم.

● تاریخ

علم تاریخ در عهد اموی تکوین یافت ولی تدوین آن در عصر عباسی به کمال رسید. مورخان حوادثی را که اتفاق می‌افتاد پی در پی ضبط می‌کردند و به ندرت به تسلسل تاریخی و تتبع علل و مسببات و یافتن نتایج می‌پرداختند. در عرب چند تألیف تاریخی به ظهور پیوست که بعضی از حیث موضوع خاص و محدود بودند و بعضی عام و جامع. اما در موضوع خاص و محدود این مورخان مشهورند.

- محمد بن اسحاق (۷۶۸ م/ ۱۵۱ هـ)، از اوست «السيرة النبوية»
- الواقدي (۸۲۳ م/ ۲۰۷ هـ)، از اوست «المغازی النبویه» و «فتوح الشام»
- ابن السائب الکلبی (۸۲۱ م/ ۲۰۶ هـ) ضبط‌کننده انساب عرب و ایام آن گویند بیش از صد و پنجاه کتاب تألیف کرده. از آن جمله است «جمهرة الانساب» و «بیوتات قریش» و «ملوک کنده».
- محمد بن سعد الزهری (۸۴۵ م/ ۲۳۰ هـ) از اوست «طبقات الصحابة».
- اصمعی (۸۳۱ م/ ۲۱۶ هـ) روایتگر عرب، او در بادیه‌ها می‌گشت و اخبار این قوم را فرا می‌گرفت.
- ابونصر العتبی (۱۰۳۶ م/ ۴۲۷ هـ) مؤلف «تاریخ الیمینی».
- اما آنها که در تاریخ عمومی تألیفات دارند عبارتند از:
- یعقوبی (۸۹۱ م/ ۲۷۸ هـ)، از اوست «تاریخ الیعقوبی» که به خلافت المعتمد علی الله عباسی پایان می‌گیرد و دیگر کتاب «البلدان».
- طبری (۹۲۳ م/ ۳۱۰ هـ)، ابوجعفر محمد بن جریر الطبری در آمل طبرستان متولد شد و در بغداد و مصر و شام علم آموخت و در بغداد وفات یافت.
- از اوست کتاب «اخبار الرسل و الملوک».
- ابن البطریق (۹۴۰ م/ ۳۲۸ هـ) در فسطاط متولد شد. طبیب و مورخ بود. به سمت بطریق اسکندریه منصوب گردید کتاب «نظم الجواهر» را در تاریخ تألیف کرد. «نظم الجواهر» از زمان آدم تا سال ۹۳۵ م تاریخ جهان را در بر دارد.
- مسعودی (۹۵۷ م/ ۳۴۶ هـ) در بغداد متولد شد. هند و چین و ماداکاسگار و مصر و سودان و شام و آسیای صغیر را سیاحت کرد. سپس در مصر اقامت گزید و به تألیف کتابهای تاریخی خود پرداخت از آنجا که در آنچه می‌شنیده و می‌دیده تحقیق عمیق نمی‌کرده در تاریخ او غث و سمین گرد آمده است. مسعودی برخلاف بیرونی به معلومات سطحی اکتفا کرده، از این‌رو از آوردن خرافات و اساطیر در زمره تاریخ در امان نمانده است. نیز در نگارش حوادث و اخبار ترتیب منطقی را رعایت نکرده است بنابراین فراوان از موضوع خارج شده است. از معروفترین تألیفات او «مروج الذهب» است که تاریخ عالم را تا پایان عهد عثمان و از آنجا تاریخ دولت اسلامی را تا زمان مؤلف دربر دارد. نیز از آثار اوست. «اخبار الزمان».
- ابن الندیم (۹۹۵/۳۸۵ هـ) نویسنده کتاب «الفهرست» در احوال شاعران و نویسندگان و فلاسفه و مورخان و فقها و لغویون.
- ابن مسکویه (۱۰۳۰ م/ ۴۰۱ هـ) از اوست «تجارب‌الامم» که به سال ۳۷۲ هـ، سال وفات عضدالدوله، پایان می‌گیرد.
- بیرونی (۹۷۳-۱۰۴۸ م/ ۳۶۲-۴۴۰ هـ) از مردم خوارزم بود، ریاضیات و نجوم و طب و تاریخ آموخت. به‌هنگام سفر کرد. هند در آن ایام در تصرف

مسلمانان بود. از فرهنگ آن دیار اطلاعات وسیع حاصل کرد سپس به غزنه بازگشت و در دربار سلطان مسعود بن محمود غزنوی اقامت گزید. او راست تألیفات فروان که از آن جمله است «الآثار الباقیه عن القرآن الخالیة» و «تحقیق ما للهند» و «القانون المسعودی فی الهیئة و النجوم» و «الجماهر فی معرفة الجواهر»، بیرونی در جهان علم بی‌مانند بود.

— ابن‌الاثیر (۱۲۳۲ م/ ۶۳۰ هـ) او راست تاریخ «الکامل» حاوی تاریخ ملل عالم، از آغاز تا ۱۲۳۰ میلادی ۶۲۸ هجری. ابن‌اثیر کتاب خود را به ترتیب سالها مرتب کرده است.

● جغرافیا

عرب دامنه فتوحات خود را گسترش داد و با ملل بیگانه درآمیخت و بسیاری از بلاد و دریاها را زیر پا نهاد. و هر معلوماتی که در این سیر و سفر به دستش افتاد مدون ساخت و چون کتابهای یونانی و ایرانی و هندی به عربی ترجمه شد، و به «مجسطی» بطلمیوس و «السند هند» دست یافت بر معلوماتش در باب شکل زمین و ارتباطش با ستارگان دیگر در افزود. دانشمندان به تحقیق در کرویّت زمین و محیط و درجات آن پرداختند و خطاهای کتاب بطلمیوس را اصلاح کردند از مشاهیر جغرافیادانها عبارتند از:

— ابن خردادبه (۸۹۳ م/ ۲۸۰ هـ) در روزگار معتمد عباسی در برخی نواحی عراق عهده‌دار برید بود. کتاب «المسالك و الممالك» که در آن از مسافت راهها سخن رفته است از آثار اوست.

— یعقوبی، در کتاب او علاوه بر مطالب تاریخی ذکر امکنه و مواضع جغرافیائی نیز آمده است.

— ابن‌العائک (۹۴۵ م/ ۳۳۴ هـ) از اوست «صفة جزيرة العرب» و «المسالك و الممالك».

— اسطخری «قرن دهم میلادی/ قرن چهارم هجری» از اوست «مسالك الممالك» — ابن حوقل معاصر اسطخری بود و کتاب او را تنقیح و تجدید نمود.

— ابن الجوزی (۱۲۰۱ م/ ۵۹۷ هـ)، سیصد کتاب نوشته است. از آن جمله است «مختصر السیر و الآثار» و «المدھش» در تاریخ و «تبصرة الاخبار» در باب نیل مصر و رودهای منشعب از آن و نیز «المنتظم».

— یاقوت الحموی (۱۲۲۸ م/ ۶۲۶ هـ)، از جمله مورخان و جغرافیایانویسهاست. رومی‌الاصل بود. در کودکی به اسارت افتاد و او را به بغداد بردند. او چون برده‌ای در بغداد زندگی می‌کرد. چون آزاد شد به تجارت پرداخت و به مرو رفت از آنجا به خوارزم شد و از خوارزم به موصل و حلب بازگشت در حلب وفات نمود. از اوست کتاب «معجم البلدان» در جغرافیا و «المبدأ و المال» در تاریخ و «ارشاد الاریب» یا «معجم الادباء» در ادب. یاقوت در این معاجم خود جمع‌کننده و تلخیص—

کننده اقوال محققان پیش از خود بود.

● فلسفه

با ترجمه کتب یونانی سیل فلسفه به جانب عرب روان شد. بعضی از خلفا هم به ترویج آن روی خوش نشان دادند. از نوابغ این فن عبارتند از:

— یعقوب الکندی (حدود ۸۷۳ م/ ۲۶۰ هـ) او راست «المهيات ارسطو» و چند رساله دیگر از آن جمله «رسالة فی العقل».

— ابونصر الفارابی (۸۷۴-۹۵۱ م/ ۲۶۰-۳۳۹ هـ) از آثار اوست «المدينة الفاضله» و «الابانة عن غرض ارسطاطاليس فی کتاب ما بعد الطبيعة» و مجموعه رسائل.

— ابن سینا (۹۸۰-۱۰۳۷ م/ ۳۷۵-۴۲۸ هـ) طبیبی حاذق و فیلسوفی بزرگ بود تألیفاتش از صد می گذرد. از آن جمله است «الاشارات و التنبیهات» و «کتاب الشفاء» در منطق و فلسفه و «کتاب النجاة» که خلاصه «شفا» ست.

— غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱ م/ ۴۵۱-۵۰۵ هـ) رکنی از ارکان فلسفه اسلامی است. در غزاله از قراء طوس متولد شد. در مدرسه نظامیه بغداد به تدریس پرداخت و بیست سال در دمشق و سپس در اسکندریه اقامت داشت. در پایان عمر به طوس رفت و در آنجا وفات کرد. بیش از هر چیز به نبرد با فلاسفه زندیق صفت و استحکام قواعد دین اهتمام می ورزید. از آثار اوست کتاب «احیاء علوم الدین» و «مقاصد الفلاسفه» و «تهافت الفلاسفه» و «معیار العلم» و «المنقذ من الضلال» و «میزان العمل».

— اخوان الصفا (قرن دهم میلادی) از آنهاست «رسائل اخوان الصفا»

● علوم طبیعی

عرب در کیمیا پیشرفت بسیار کرد و بسیاری از ترکیبات را کشف نمود. و تقطیر و ترشیح و تصعید و تبلور و تذویب را توصیف نمود. و از خصائص نبات و انواع آن بحث کرد و عقاقیر و ادویه گوناگون ساخت. و در داروسازی و طب گامهای بزرگ برداشت از مشاهیر این فن جز آنها که ذکرشان در بخش مترجمین و ناقلان آمده، عبارتند از:

— ابن ماسویه (۸۵۷ م/ ۲۴۳ هـ) از اوست «نوادر الطب» و «الحمیات».

— ابن سهل (۸۶۹ م/ ۲۵۵ هـ) از اوست «کتاب الاقربا دین» و «قوی الاطعمه» و مضارها و منافعها» و «القول فی النوم و الیقظه».

— ابوبکر محمد بن زکریای رازی (۸۶۴-۹۲۵ م/ ۲۵۰-۳۱۳ هـ) در ری متولد

شد در دوران جوانی به موسیقی و غنا رغبت داشت. در بزرگی به تحصیل طب و کیمیا پرداخت و در آنها نبوغ خویش را آشکار ساخت. ریاست پزشکان بیمارستان بغداد به عهده او بود. در ری وفات کرد. رازی یکی از بزرگترین پزشکان عرب

است. کتاب او «الحاوی» دائرةالمعارف پزشکی به زبان عربی است. رازی به اقوال و تحقیقات پیشینیان بس نکرده، خود نیز به آزمایش پرداخت. تطور حالات بیماران را به دقت بررسی کرد. علم طب به کوشش او پیشرفتهای شایان کرد. بیش از دویست کتاب نوشته است. از آنهاست، در طب: «الحاوی» و «الطب المنصوری» و کتاب «الجدری و الحصبة» و نیز او را تألیفاتی است در ریاضیات و فلك و علم الحیل و فلسفه. در شیمی جوهر گوگرد (زیت الزاج) را کشف کرد و الكل را از مواد مسکر و مخمر بدست آورد.

در اینجا باید از ابن سینا به عنوان يك طبیب هم یاد کنیم او صاحب کتاب «القانون» است در طب. گویند طب معدوم بود جالینوس آن را حیات بخشید و پراکنده بود رازی جمع آوریش کرد و ناقص بود ابن سینا تکمیلش نمود.

● علوم ریاضی و نجوم

عرب معارف هند و ایران و یونان را گردآورد و در جبر و هندسه و حساب و نجوم کتابهایی تألیف کرد. در این علوم بعضی براعت یافتند از آن جمله اند:

- **خوارزمی (حوالی سال ۸۴۴م/ ۲۳۰ هـ)**، در عهد مأمون زندگی می کرد. در ریاضیات و نجوم و تاریخ و جغرافی استاد بود. علم خود را مخصوصا از منابع ایرانی و هندی آموخت. از مهمترین تألیفات اوست «حساب الجبر و المقابلة» که در آشنا ساختن دیگران به ریاضیات تأثیری فراوان داشته است. و نیز زیجی ترتیب داد که مورد اعتماد علمای بعد از او قرار گرفت. نیز دو کتاب در اسطرلاب دارد. دیگر از آثار او کتاب «صورة الارض» است. او جبر را به صورتی منطقی درآورد. در حساب و جبر تحقیقاتی مبتکرانه دارد. مردم را با ارقام هندی آشنا کرد او را در نجوم و فلکیات تحقیقاتی است ارزنده.

- **ابو کامل شجاع بن اسلم (اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم میلادی)** او راست «کتاب الجمع و التفرق» در چهار عمل اصلی و کتاب «الکامل» در جبر و کتاب «المساحه و الهندسه».

- **الکندی (در اواخر قرن نهم)** در بصره متولد شد و در آنجا پرورش یافت در طب و فلسفه و حساب و هندسه و نجوم و موسیقی استاد بود از کتب ریاضی اوست «رسالة فی استعمال الحساب الهندی» و «رسالة فی استخراج مرکز القمر من الارض» و کتاب «فی البراهین المساحیه».

- **دینوری (۸۹۵م/ ۲۸۲ هـ)**، از اوست «المدخل الى صناعة النجوم» و «کتاب الارثمطیقی».

- **موسی بن شاکر و پسرانش**، موسی بن شاکر در (۸۷۳م/ ۲۵۹) در عهد مأمون ظهور کرد. او خود و پسرانش محمد و احمد و حسن به ریاضیات و هیئت و فلسفه اشتغال داشتند. و از تألیفات آنهاست، «کتاب مساحة الاکر» و «کتاب حركة الافلاك الاولى» و کتابی در علم الحیل (مکانیک).

از دانشمندانی که در سالهای بعد ظهور کردند، عبارتند از بوزجانی (۹۹۸م/ ۲۷۶ هـ) و نیریزی (۹۲۳م/ ۳۱۰ هـ) و بتانی (۹۲۷م/ ۳۱۷ هـ) و کرخی یا (کرجی) (۱۰۱۶م/ ۴۰۷ هـ) و ابن هیشم (۱۰۳۹م/ ۴۳۰ هـ) و خیام و اسطرلابی و خازنی.

— **ابن هیشم** در بصره متولد شد در هندسه و علم مرایا و مناظر مهارت یافت از اوست کتابهای «المناظر و البصريات» و «رسالة فی الضوء» و تألیفات دیگر. — خازنی از علمای قرن دوازدهم ابوالفتح عبدالرحمان الخازنی است که «میزان الحکمة» را تألیف کرده است و در آن بحثهای مبتکرانه‌ای است. در مکانیک و فیزیک و بحثی در تکائف و جاذبه و مرکز ثقل.

— **عمر خیام (۵۱۵ یا ۵۱۷ هـ)**، که در جبر اشتهار داشت و برای سلطان جلال‌الدین ملک‌شاه تقویم جلالی را ترتیب داد.

— **اسطرلابی** که در صنعت اسطرلاب به‌استادی رسید. از علمای قرن سیزدهم میلادی نصیرالدین طوسی است که رصدخانه مراغه را بنا نهاد و از اوست: «الشکل القطاع» در مثلثات این کتاب به زبانهای دیگر هم ترجمه شده است.

● هنرها

دوره عباسی یکی از دوره‌های درخشان ادب است در این دوره هنرهای دیگری چون معماری و موسیقی رشد کردند. چون عباسیان زمام ملک را به دست گرفتند، کوشیدند تا خود را از حیث شوکت و جلال همتای پادشاهان ایران سازند از این رو به ساختن قصرهای زیبا و بناهای رفیع رغبت فراوان نشان دادند. از مشهورترین قصرهای آنها قصر سامرا است که به امر معتصم بنا گردید و قصر الهارونی و الجوسق و الجعفری که المتوکل در بنای آن مالی فراوان بذل کرد و نیز قصر اثیر، از بناهای المعتضد. همچنین برکه‌ها و حوضها ترتیب دادند و برکنار آنها درختانی از طلا نقره غرس کردند و شاخه‌های آن درختان را به انواع جواهر بیاراستند و به‌پرندگان زینت دادند و گرداگرد آن مجسمه‌ها برپای داشتند چنانکه المقتدر چنین کرده بود.

عرب در ضمن کتابهای علمی کتابهایی هم در موسیقی ترجمه کرد. از این پس این علم صاحب قواعدی استوار گردید. موسیقی عربی آمیزه‌ای بود از الحان عرب و یونان و هند و ایران. آهنگهای نوین ساخته شد و آلات تازه اختراع گردید و کتابها و تألیفات عرب در این فن به‌درجه‌ای والا رسید. از مشهورترین مغنیان، اسحاق ابن ابراهیم الموصلی و پس از آن ابراهیم بن المهدی برادر هارون الرشیداند. ابراهیم در موسیقی نوآوری‌هایی کرد و طریقه‌ای آورد که به «الغناء الجدید» معروف شد در برابر موسیقی اسحاق «الطریقة القدیمة» نام گرفته بود.

از مهمترین کتابهاییکه در این هنر نوشته شد یکی کتاب «الآداب الرفیعة» از عبیدالله بن طاهر و کتاب «الموسیقی» از فارابی که خود مخترع قانون بود. ابوالفرج اصفهانی بسیاری از قواعد این هنر و اخبار آن هنرمندان را در کتاب اغانی آورده است.

نیز در عصر عباسی نقاشی و کاشی‌کاری که هنوز هم آثارشان باقی هستند و از پیشرفت و ترقی فرهنگ و تمدن این دوره حکایتها دارند، رواج یافت.

برخی مراجع:

جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی (الجزءان الثالث و الخامس) - القاهرة ۱۹۰۲.

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربية (الجزءان الثاني و الثالث) - القاهرة ۱۹۳۱.

خیرالدین الزرکلی: الاعلام - القاهرة ۱۹۲۸.

أحمد أمين: ضحی الاسلام - القاهرة ۱۹۳۸ و ۱۹۴۱.

أحمد فريد رفاعي: عصر المأمون - القاهرة ۱۹۲۷.

أبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي: أخبار النحويين البصريين - بيروت ۱۹۳۶.

زكي محمد حسن: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى - القاهرة ۱۹۴۵.

أعلام المقتطف، الجزء الثاني: الرواد - ص ۳۶ و مايليها - القاهرة ۱۹۲۷.

قدری حافظ طوقان: تراث العرب العلمی فی الرياضیات و الفلك - هدية المقتطف - القاهرة ۱۹۴۱.

محمود احمد الحفنى: مقدمة كتاب مؤتمر الموسيقى العربية - القاهرة ۱۹۳۴.

Encycl. de l'Islam.

Le Bon: La Civilisation des arabes, Paris 1868.

Karl Sudhof: Beitrage zur geschichte des chirurgie in Wittelater, Leipzig 1918.

Edward G. Browne: La Médecine arabe — traduction française par H. P. J. Renaud, Paris 1933.

T. J. de Boer: The History of Philosophy in Islam, London 1903.

G. Marçais: L'Art de l'Islam, Paris 1946.

H. G. Farmer: History of arabian Music, London 1929.

دورهٔ عباسی

۲

دورهٔ عباسی در غرب

ادبیات اندلسی

۷۱۰-۱۴۹۲م/۹۱-۵۸۹۷هـ

باب اول

فتح اندلس و تأثیر آن در زندگی و فرهنگ عربی

نام اندلس - به قول ارجح - از کلمه واندال مشتق است. واندالها قبایلی بودند که در قرن پنجم میلادی با اسپانیا جنگیدند و نام خود را بر اقلیمی که به تصرف درآوردند نهادند. چون اعراب وارد اسپانیا شدند بلادی را که در حوزه تصرفشان قرار گرفته بود بدین نام خواندند. اندلس محدود است از شمال به الجبل الحجاز (جبال پیرنه) و از مغرب به بحرالظلمات (اقیانوس اطلس) و از مشرق به بحرالروم (دریای مدیترانه) و از جنوب به بحرالزقاق (تنگه جبل طارق).

در اوایل قرن پنجم و یزیگوتهای غربی اسپانیا را گرفتند و در آن دولتی تشکیل دادند که پایتختش طلیطله (= تولدو) بود. مردم اندلس پیش از فتح عرب در وضعی ناگوار بسر می بردند، از يك سو همواره میان عناصر مختلف ملت ستیزه و زدخورد بود از سوی دیگر بار مالیاتها و دیگر ضرائب بر دوش مردم سنگینی می کرد. توانگران بر بینوایان و زمینداران بر دهقانان ستمی عظیم روا می داشتند، و در امور ملك از هم گسیختگی پدید آمده بود. در این ایام اعراب بر شمال افریقا استیلا یافته بودند و از آنجا که از آبادی و ثروت اندلس آگاه بودند دل به تصرف آن نهادند. موسی بن نصیر که از طرف خلفای اموی بر افریقیه و مغرب حکم می راند برای تسخیر شبه جزیره از ولید اجازت خواست. ولید فرمان داد و موسی غلام خود طارق بن زیاد را با ۷۰۰۰ مرد جنگی در آوریل سال ۷۱۱م / رجب یا شعبان سال ۹۲ هـ روانه آن دیار کرد. طارق سپاه رودریک پادشاه و یزیگوتهها را درهم شکست و کشور او را در تصرف خود درآورد موسی بن نصیر نیز با سپاهی به طارق پیوست و فتوحات را ادامه داد و تا شمال اسپانیا پیش تاخت. چندی بعد ولید، موسی بن نصیر را از اسپانیا فراخواند، موسی فرزندش عبدالعزیز را در اشبیلیه (سویل) نهاد و خود نزد خلیفه بازگشت و از آن پس والیان و حکام مختلفی در آن

سرزمین حکومت کردند که مهمترین این سلاله‌ها عبارتند از:

- دوره والیان (۷۱۰-۷۵۵ م/ ۹۲-۱۳۸ ه)، از طارق آغاز می‌شود و به یوسف بن عبدالرحمان الفهری پایان می‌یابد.
- دوره اموی (۷۵۵-۱۰۳۰ م/ ۱۳۸-۴۲۲ ه) از عبدالرحمان اول معروف به صقر قریش آغاز می‌شود و به هشام بن محمد بن محمد پایان می‌یابد.
- ملوک الطوائف (۱۰۱۲-۱۱۴۱ م/ ۴۰۳-۵۶۳ ه).
- دولت زیریان (۱۰۱۵-۱۰۹۰) در غرناطه.
- دولت حمودیان (۱۰۳۵-۱۰۵۷) در مالقه.
- دولت هودیان (۱۰۳۹-۱۱۱۰) در سرقسطه.
- دولت عامریان (۱۰۲۱-۱۰۶۵) در بلنسیه.
- دولت عبادیان (۱۰۲۳-۱۰۹۱) در اشبیلیه.
- دولت بنی‌الافطس (۱۰۲۲-۱۰۹۲) در بطلیوس.
- دولت جمهوریان (۱۰۳۰-۱۰۷۰) در قرطبه.
- دولت ذوالنونیان (۱۰۳۶-۱۰۸۵) در طلیطله.
- دولت المرابطین (۱۰۵۶-۱۱۴۶ م/ ۴۴۸-۵۴۱ ه) مؤسس آن یوسف بن تاشفین.
- دولت الموحدین (۱۱۲۹-۱۲۶۸ م/ ۵۲۴-۶۶۷ ه) مؤسس آن محمد بن تومرت.
- دولت بنی‌الاحمر (۱۲۳۱-۱۴۹۱ م / ۶۲۹-۸۹۷) در غرناطه.

اعراب از آغاز ورود به سرزمین اندلس همچنان به پیشروی خود ادامه می‌دادند تا در جنوب فرانسه به دره رودرن رسیدند در آنجا با شکستی که در سال ۱۱۴ ه عبدالرحمان غافقی از شارل مارتل خورد متوقف شدند و تا آنگاه که روزگارشان برگشت و به سال ۱۴۹۲ م / ۸۹۷ ه غرناطه آخرین متصرفاتشان به دست فردیناند دوم پادشاه کاستل افتاد و مسلمانان بکلی از آن سرزمین رانده شدند، در آنجا کوفری داشتند.

اندلس از سرسبزترین و آبادترین بلاد اسلامی بود. هوایش معتدل و زمینش حاصلخیز و آبهای فراوان و مراتعش برای پرورش چارپایان مناسب بود و میوه و دیگر محصولاتش بی‌حساب بود. مورخان در توصیف آن قلمفرسائی کرده‌اند و شاعران زیبایی آن را به شعر سروده‌اند.

ابن سعید در توصیف آن گوید: «اندلس جزیره‌ای است که دریا آن را دربر گرفته است با نعمت و آبادانی بسیار. چون از شهری به شهری سفر کنی همه راه از میان قریه‌ها و آبها و مزارع می‌گذری» و ابن‌الیسع می‌گوید: «مسافر در آن نیازی به راهتوشه ندارد که راه او همه رودها و چشمه‌هاست و چنان است که در یک روز

از چهار شهر بگذرد. و دهکده‌ها را شماری نیست. همه‌جا آبگیر و سبزه است و کاخهای سفید» و ابن خفاجه گوید:

یا اهل اندلس لله درکم ماء و ظل و انهار و اشجار
ما جنة الخلد الا فی دیار کم ولو تخیرت هدا کنت اختار

«ای مردم اندلس چه نعمتی است شما را. آب، سایه، رودها و درختان. بهشت جاودان جز در دیار شما نیست. اگر مرا اختیاری بود آنجا را اختیار کرده بودم»

علی‌رغم تیرگی جو سیاسی آن در اثر جنگها و انقلابات، بازرگانی‌اش پر رونق بود. زیرا به حکم طبیعتش و به حکم فتوحات عرب بمنزله حلقه‌ای بود که جهان عربی را به جهان اروپایی متصل می‌ساخت. و بازرگانان که بیشتر از یهودیان عرب مآب بودند برای گرد آوردن کالا و فروش آن در بازارها از شهری به شهری در حرکت بودند.

کارگاههای شیشه‌سازی، کاغذسازی، پوست‌دوزی و بافندگی و ریخته‌گری و دیگر صنایع در سرتاسر آن دایر بود. خلفا و امراء از روی هم‌چشمی به ساختن شهرها و قصرها و مساجد و حمامها و برکه‌ها و حوضها و پلها و امثال آنها بر یکدیگر سبقت می‌جستند. برخی از این آثار تا به امروز باقی‌مانده‌اند، و کافی است نظری به قصر الکبیر و مسجد و قصر الزهراء و قصر الزاهره در قرطبه و قصر اشبیلیه و قصر الحمراء در غرناطه بیفکنیم. برکة السباع (استخر درندگان) یعنی مجسمه‌هایی از درندگان که از دهانشان آب می‌ریزد در این قصر است. پس شگفتی نیست اگر شاعرانی که شیفته این نمونه‌های هنری شده بودند پس از هجوم فتنه‌ها بر آن سرزمین و ویرانی آن، آنهمه در شعر خود برایش گریسته باشند.

خلاصه آنکه مردم اندلس در عین رفاه بودند و این رفاه در زندگی فردی آنان در لباسهایی که می‌پوشیدند و عطرها که به کار می‌بردند و غذاهای رنگارنگی که می‌خوردند و در مجالس سور و سروری که تشکیل می‌دادند آشکار بود.

محیط اجتماعی از دو عامل پدید آمده بود، یکی آمیزش عرب با ملل دیگر و یکی رغبت در تقلید از زندگی مشرق‌زمین. طبیعت جذاب اندلس از قدیم‌الایام مردم را به مهاجرت به آن سرزمین تشویق می‌کرد.

بنابراین سلتها، باسکها و جلیقیما (Galicia) و سپس بربرها و کارتاژها بدانجا آمدند. آنگاه رومیان و واندالها و ویزیگوتها و اعراب بر آن سرزمین مستولی شدند و از اختلاط این اقوام ملتی پدید آمد که صبغه و رنگ خاص خود را داشت. چون اعراب به اندلس درآمدند تحت‌تأثیر عادات و اخلاق و شیوه معیشت مردم آن سرزمین قرار گرفتند و بدین‌گونه که در شیوه لباس پوشیدن خود نیز تغییر دادند، مردان و زنان در کارها بخصوص در علوم و فنون با هم مشارکت نمودند. در جنگها رسم و نظام تازه‌ای اختیار کردند و در حکومت شیوه نوینی آوردند.

اعراب که فاتحان و سروران بودند، طولی نکشید که به شرق نگرستند و در آنجا نمونه‌هایی یافتند که می‌توانست درهمه جنبه‌های زندگی مورد تقلید قرار گیرد به قول صاحب «ذخیره» اهل اندلس همواره به متابعت اهل مشرق نیک راغب بودند، چنانکه حتی اگر در اقصای شام و عراق کلاغی صدا می‌کرد یا مگسی وز وز می‌کرد مردم آن را چون آیه محکمی می‌پذیرفتند.

خلفای اندلس و امرای آن دیار با عباسیان کوس همسری می‌زدند. و اهتمامشان براین بود که آنان را مورد تقلید قرار دهند. شهرها و شعرا و خلفای خود را به نامهای شهرها و شعرا و خلفای مشرق می‌نامیدند. غرناطه را دمشق و اشبیلیه را حمص می‌خواندند و ابوغالب الاندلسی را ابوتمام می‌گفتند و ابن‌زیدون را بحتری و ابن‌هانی را متنبی. همچنین در میان امرای طوایف کسانی را با القاب الرشید، المامون و المتوکل و الناصر و غیره می‌بینیم.

ارتباط میان دو جانب شرقی و غربی عالم اسلامی، پدید آمده بود. سیاحان و مسافران بسیاری به شرق می‌آمدند تا از خرمن دانش علمای شرق خوشه‌ای چینند و مردمی از مشرق به اندلس می‌رفتند تا مال و یا شهرتی به‌چنگ آورند. زریاب مغنی، شاگرد اسحاق الموصلی در سال ۸۲۲ م به اندلس رفت و او را در فن غنا و موسیقی اندلس تأثیری بسزا بود. شیوه شرقی کم‌کم در خوردن و آشامیدن و آراستن و پذیرائی از مهمان‌الگو قرار گرفت. عده‌ای از زنان مغنیه از شرق به اندلس رفتند و با خود هنر و آداب خود را به آن سرزمین وارد ساختند. از مشاهیر این زنان **قمر بغدادی و فضل و علم و قلم** از زنان مغنیه مدینه بودند.

زندگی اجتماعی عرب در اندلس بدین طریق اختلاطی از زندگی اندلسیها و زندگی شرقیان بود. و در آن نوشخواری و لهو و غنا، شیوع عظیم داشت.

اما از جهت دینی مسیحیان در اجرا و قیام به شعائر دینی خود آزاد بودند، کنیسه‌ها و دیرها دایر بود و رؤسا و روحانیانشان به کارهای مذهبی مشغول بودند و همان سنن و قوانین قدیم، در میانشان رواج داشت. بعضی از یهود در دولت مقامی رفیع یافتند. چنانکه حسدایی بن شبروت به وزارت عبدالرحمان الثالث رسید، فضل پسر حسدایی از مقربان المقتدر و المومنین و المستعین از امراء بنی‌هود بود و صموئیل بن نغریله و پسرش یوسف هردو وزیران زیدیان در غرناطه بودند.

اما تعصب بعضی سبب شد که آزادی در تنگنا افتد و فلاسفه به زندقه متهم شوند و کتابهایشان طعمه حریق گردد.

از جهت فرهنگی، زبان عربی، زبان رسمی همه بلاد بود. امرا از آن حمایت می‌کردند و می‌کوشیدند تا حاذقترین ادبا و دبیران را در دیوانهای خود به کار گمارند و بدین‌گونه بر اقران خویش پیشی گیرند. در بلاد مختلف برای نشر علم، مدارس بسیاری دایر شد. می‌گویند المستنصر بالله تنها در قرطبه بیست و هفت مدرسه بنا نهاد. امراء به جمع‌آوری کتب پرداختند و هیئت‌هایی برای خرید کتب دینی

به شرق روانه داشتند تا آنجا که در کتابخانه پادشاهی قرطبه حدود چهارصد هزار جلد کتاب گرد آوردند و در استنساخ و ضبط و تجدید آنها ذوق و خلاقیت به کار بردند و در این راه اموال بسیار بذل نمودند. آغازگر این نهضت خجسته خلیفه، الناصر و پسرش الحکم بودند. گویند، الحکم نزد ابوالفرج اصفهانی کس فرستاد و از او خواست که در برابر هزار دینار طلای خالص نسخه‌ی اغانی را پیش از آنکه برای خلفای مشرق بفرستد برای او بفرستد. مردم به علم و ادب روی آوردند تا آنجا که جمع‌زیادی خواندن و نوشتن می‌دانستند. دوزی در کتاب خود «تاریخ مسلمانان اسپانیا» می‌گوید: در اسپانیا، مسلمانان تقریباً همه خواندن و نوشتن می‌دانستند در حالی که هنوز طبقات بالای اروپای مسیحی اگر روحانیون را استثناء کنیم بی‌سواد بودند.

مرکز نشر علم و فرهنگ، شهرهای بزرگی بود چون قرطبه و اشبیلیه و غرناطه و طلیطله که در آنجاها مدارس فراوان بود و شعرا و نویسندگان آمد شد داشتند. اما فلسفه به خاطر مخالفت متعصبان دینی چون ادبیات و علوم رواج چندانی نداشت. اینان فلسفه را نوعی زندقه می‌دانستند و معتقد بودند که برای دین زیان دارد. از این رو تنها در دوره‌های بعد فلاسفه‌ای در آن دیار ظهور کردند و نخستین کسی که به عنوان فیلسوف شناخته شد ابن باجه بود که در سال ۱۱۳۸ م/ ۵۱۲ هـ وفات یافت.

اما محیط سیاسی، اگر بگوئیم که زندگی عرب در اندلس همه‌جهد و آشوب بود مبالغه نکرده‌ایم. اعراب پس از پایان فتوحات باز هم مجبور شدند برای جلوگیری از حمله و هجوم دشمنان شمالی خود که می‌کوشیدند بلاد از دست خود را بازستانند همچنان به نبرد ادامه دهند. تا آنجا که برحسب ضبط مورخان میان مسلمانان و فرنگ سه هزار و هفتصد برخورد حاصل شد و پس از شورش‌های اوایل قرن یازدهم میلادی بروز کرد و سبب قتل منصور بن ابی‌عامر که خود را ولیعهد خلیفه می‌خواند، گردید یک سلسله انقلابات در سرتاسر اندلس برپا شد و سبب تجزیه آن سرزمین گردید.

این حیات نوین در ادب اندلسی تأثیری شگرف داشت از یک سو زیبایی طبیعت و از دیگر سو اختلاط میان ملتها و نیز فرهنگ عالی، گروهی از شعراء و نویسندگان به وجود آورد که آثار ارزنده‌ای برجای نهادند. از مشاهیر آنهاست ابن عبدربه، ابن هانی، ابن شهید، ابن زیدون، ابن حمیدیس الصقلی، ابن خفاجه، ابن سهل-الاسرائیلی و لسان‌الدین بن الخطیب. ولی سنت تقلید و رغبت به اقتفاء آثار عصر اموی و عباسی همچنان گریبانگیر آنها بود. شاعران اندلس نوعی شعر ابداع کردند که به موشح معروف شد و مادر مباحث آتیه به توضیح آن خواهیم پرداخت.

برخی مراجع:

فکتور ملحم البستانی: العرب فی الاندلس و الموشحات - جونیة ۱۹۵۰.

- جرجى زيدان: تاريخ التمدن الاسلامى – الجزء الخامس – القاهرة ١٩٣٤.
- شوقى ضيف: الفن و مذاهبه فى النثر العربى – القاهرة ١٩٤٦.
- ج. ب. ترند J. B. Trend: اسبانيا والبرتغال – فى كتاب تراث الاسلام – الجزء اولال القاهرة ١٩٣٦ ص ١ – ٧٩.

C. F. Seybold: Andalus, in *Encycl. de l'Islam*. t. I, 354-357.

Henri Pérès: La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle. Paris, 1937.

E. Lévi-Provençal: La civilisation arabe en Espagne. Paris, 1919.

C. Brockelmann: Histoire des Peuples et des Etats islamiques. Paris, 1949.

R. Dozy: Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne, t. I, Paris, 1881.

باب دوم

فصل اول

شعر اندلسی

شعر اندلسی نیز همانند عباسی در تطور بود و از تقلید به ابداع و نوآوری رسید. زیرا ادبیات، آینه خیال مردم است و خواه و ناخواه رنگ محیط را به خود خواهد گرفت.

اعرابی که به اندلس وارد شدند همه یکسان نبودند. بعضی از مردم شام بودند و بعضی از مردم عراق و مصر. در آن محیط جدید در عهد والیان و امویان خود را غریب احساس می کردند. سنن و تقالید خاصی داشتند که از آن دست بردار نبودند. شعرشان بر همان شیوه ای بود که در مشرق آموخته بودند. اندلس شام را از یادشان نبرد از این رو در همه مظاهر حیاتشان میراث قدیم را رعایت می کردند. و ما نمونه آن را در فریاد اشتیاق عبدالرحمان الداخل به وطنش در اشعارش می شنویم که چگونه خود را در اندلس غریب می پندارد. گویند روزی نخل خرمائی دید و با اندوه سرود:

نشأت بأرض أنت فيها غريبة فمثلك فى الاقصاء والمنتأى مثلى

«تو در سرزمینی رسته ای که در آن غریب هستی و من نیز چون تو از زادبوم

خود بس دورم.»

و این پدیده کهن تا اوایل قرن یازدهم میلادی دوام داشت و در شعر ابن عبدربه و ابن هانی و ابن شهید و ابن دراج القسطلی و غیر ایشان از شاعران این دوره ظهور داشت. پس اسلوب و معانی آنها در اکثر موارد، شرقی بود. این شاعران مدایح خود را با براعت استهلال و التزام تغزل آغاز می کردند و به وصف بیابانها و ناقه واسب و گرمای هوا و عشق به بادیه می پرداختند. از امثال آن، قصیده ابن دراج است در مدح حاجب المنصور بن ابی عامر که در اقتفای رائیه ابونواس است در مدح خصیب.

در آن قصیده، سفر خود را پس از وداع از زنش وصف کرده است:

ولو شاهدتني، و الهواجر تلتظي على ورقراق السراب يـمـور
اسلط حر الهاجرات اذا سطا على حر وجهي والاصيل هجير
واستنشق النكباء و هي لوافح واستوطىء الرمضاء و هي تفور
«اگر مرا دیده بود، آنگاه که گرمای نیمروز بر من آتش می‌ریخت و تلالو
سراب از دور می‌لرزید.

برگرمای نیمروزها غلبه می‌یابم چون برچهره‌ام بتابد.
و گردبادهای سوزان را تنفس می‌کنم و برریگهای جوشان پای می‌گذارم.»

جنبش برای آزادی در قرن یازدهم میلادی / پنجم هجری آغاز شد. از این تاریخ
شاعران به تجسم محیط خود و بیان افکار و گرایشهای خود در آثارشان پرداختند.
البته بدون آنکه یکباره سر از چنبر تقلید بیرون کنند. از مشاهیر این چهره‌ها، یعنی
آنهاست که از تقلید به نوآوری انتقال می‌یافتند می‌توان ابن‌زیدون و ابن‌عمار و معتمد بن
عباد و ابن‌الحداد را نام برد. از عوامل این تطور تعلق شعرا به میهن جدید و زیبایی-
های خیره‌کننده آن از یک سو و گرایشهای سنتی، از سوی دیگر بود. البته شرق هم در
این ایام بخاطر انقلاب عباسی قدم در راه نوینی نهاده بود.
این جنبش نوآوری دامنه‌اش تا قرن دوازدهم میلادی / ششم هجری کشیده شد.
شعر ابن‌حمیدس، ابن‌عبدون، ابن‌خفاجه، لسان‌الدین بن‌الخطیب و دیگر متاخران
آشکارترین چهره شعر اندلس بود. اندلسیها نخست از مشرق تقلید کردند سپس
در رهایی از قیود کهن و نوآوری با آنها به هم‌چشمی و رقابت برخاستند. از
مهمترین مظاهر این آزادی‌طلبی و نوآوری وابستگی شعراء به محیطهای تازه خود
بود و برتری دادن آن بر دیگر جایها، حتی برون‌وطن قدیم که از آنجا بیرون آمده بودند.
ابن‌سفر المرینی گوید:

فی أرض اندلس تلتذ نعماء ولا تفارق فیها القلب سراء
و کیف لا تبهج الابصار رؤیتها و کل روض بها فی الوشی صنعاء
أنهارها فضة والمسك تربتها والغز روضتها والدر حصباء

«در سرزمین اندلس زندگی خوش و لذت‌بخشی است و شادمانی از دل آدمی
دور نمی‌شود.

چگونه دیده از دیدنش شادمان نشود که هر باغی از آن چون دکه‌ی بازاران صنعاء
است.

جویبارانش نقره است و خاکش مشک و مرغزارش حریر و ریگهایش مروارید
است.»

هر شاعری به توصیف زیباییهای سرزمینی که در آن می‌زیست پرداخت. ابن

زیدون شاعر زیبائیهای قرطبه بود و ابوالحسن بن نزار و ناهض بن ادريس و صافان دره‌آش بودند و مطرف فریفته غرناطه بود و ابن سفر المرینی شیفته اشبیلیه و ابن الرقاق ستایشگر بلنسیه. برخی صورتگر دره‌عذراء و سرقسطه و برجه و جبل طارق و جزیره میورقه و طلیطله و شلب و غیر آن بودند.

جمال جویبارانی که در میان باغها روان بود. شاعران را مفتون خود ساخته بود وصف آنها و گردشگاهها و باغها، شعر اندلسی را غنا بخشیده است. ابن خفاجه در وصف رودی گوید:

متعطف مثل السوار كأنه	والزهر یکنفه مجر سماء
قد رق حتی ظن قرصاً مفرغاً	من فضة فی بردة خضراء
و غدت تحف به الفصون كأنها	هدب یحف بمقلة زرقاء
والماء أسرع جریه متحدراً	متلویاً کالحیة الرقطاء
والریح تعبث بالفصون وقد جرى	ذهب الاصيل علی لجین الماء

«وقتی که می‌گردد به دستبندی می‌ماند و گوئی با شکوفه‌هایی که گردش را گرفته‌اند کهکشانش آسمان است.

صاف و زلال است آنسان که پنداری قرص نقره‌ای است عاری از نقش، بر روی دیبائی سبز.

شاخه‌هایی که گردش را گرفته‌اند همانند مژه‌هایی هستند برگرد چشمانی سبز.

آب شتابناک به پایین جاری است. در حالی که چون ماری با خالهای سفید به خود می‌پیچد.

باد با شاخه‌ها بازی می‌کند و طلای شامگاهی بر نقره‌آب، روان است.»

از آن پس که اعراب از دریا نفرت داشتند و از حوادث آن بیمناک بودند، شعرای اندلس به توصیف کشتیهای روان بر روی دریا پرداختند. اینگونه توصیفات در آثار ابوعمر القسطلی و ابن خفاجه و ابن‌آلبار و ابن وهبون ... بسیار است. همچنین در شعر اندلسی گرایش داستانی پدیدار شد.

بدین معنی که برای چیزی که می‌خواستند وصف کنند زندگینامه ترتیب می‌دادند مثلاً جعفر بن محمد المصحفی در توصیف به گوید:

و مصفرة تختال فی ثوب نرجس	و تعبق عن مسك ذکی التنفس
لها ریح محبوب و قوة قلبه	ولون محب حلة السقم مکتسی
فصفرتها من صفرتی مستعارة	و أنفاسها فی الطیب أنفاس مؤنس
و کان لها ثوب من الزغب أغبر	علی جسم مصفر من التبر أملس
فلما استتمت فی القضیب شبابها	و حاکت لها الاوراق أثواب سندس
مددت یدی باللفظ أبغی اجتناءها	لاجعلها ریحانتی وسط مجلسی

ذکرت بها من لا أبوح بذکرة فأذبلها في الكف حر التنفس
 «زردگونه‌ای که در جامه نرگس به تکبر می‌خرامد و بوی خوش مشک از آن برمی‌خیزد.

از آن بوی محبوب به مشام می‌رسد، و رنگش رنگ عاشقی بیمار است.
 زردی‌اش را از روی من به عاریت گرفته و نفس خوشبویش را از نفس یار
 دلنواز.

جامه‌ای به رنگ خاک از کرکها برپیکر نرم طلائی خود دارد.
 چون برشاخه به حد جوانی رسید و برگهای درخت جامه‌ای حریر براو بافت.
 من به آرامی دستم را دراز کردم تا بچینمش و آن را به جای گل در میان مجلس
 بگذارم.

از او به یاد کسی افتادم که نامش را آشکار نمی‌کنم. در آن حال از آتش
 آه من در دستم پژمرده شد.»

شعر اندلسی از حیث اغراض و فنون با آنچه پیش از این از شعر عرب
 شناختیم تفاوت چندانی ندارد. آنچه در اینجا تازه می‌نماید بعضی از کوشش‌های
 ناموفق است، در راه ساختن آثار حماسی از قبیل حماسه ابن عبدربه در وصف غزوات
 و فتوحات عبدالرحمان ناصر. این ارجوزه به چهارصد و پنجاه بیت می‌رسد اما
 ارزش شعری آن اندک و بیشتر به صورت یک تاریخ منظوم است.

شاعران اندلسی در عین اینکه همان اغراض شعری را که در مشرق متداول
 بود، برنامه کار خودشان ساخته بودند ولی شعرشان گاه از ویژگیهایی که خاص
 خود آنهاست و موجب تمیز آن از شعر دیگران می‌شود برخوردار است. چنانکه در
 وصف یا در مرثیه، برای قدرتهای از دست رفته یادر شکایت و استعطاف و استغاثه
 یا در به نظم آوردن علوم و فنون این خصائص آشکار است.

در وصف، آثار فراوان پدید آورده‌اند، تا آنجا که می‌توانیم از مجموعه
 اوصافشان تصویری گویا و کامل از جنبه‌های مختلف زندگی مردم اندلس استخراج
 کنیم. آنها اسپانیا را با همه شهرها، گردشگاهها، عجایب معماری، دره‌ها، کوهها،
 باغها و بستانها و گلها میوه‌ها، بهارها، زمستانها صناعات، مهمانیها، غذاها،
 زینتها عطرها پارچه‌ها، میدانهای جنگ، لشکرها، موسیقی، رقص، لهو و
 نوشخواریهایش وصف کرده‌اند. همچنین انواع تازه‌ای در وصف ابداع کرده‌اند ولی
 همه این وصفها همچنان مربوط به امور جزئی است و هرگز وصف یک منظره یا یک
 شهر را به طور کامل در بردارند.

مرثیه قدرتهای از دست رفته که گفتیم، نتیجه انقلابات سیاسی و آمد و شد
 دولتها بود. شاعران بر خرابه‌ها می‌ایستادند و بر عزت‌های به ذلت بدل شده می-
 گریستند و درباره این روزگار رنگ به رنگ که به هیچ کس وفا نمی‌کند تأمل می-
 کردند. ابن‌البانه بر دولت از دست رفته عبادیان می‌گرید و ابن عبدون برای دولت

بنی الاقطس اشك می‌ریزد و ابوالبقاء الرندی براندلس آنگاه که اسپانیاییها آنرا باز پس گرفتند، ندبه و زاری سر می‌دهد.

شکایت و استعطاف غالباً رشحات قرایح وزراء و ارباب قدرت است که دچار محن و حوادث روزگار شده‌اند و از عزت به‌ذلت افتاده‌اند. اکنون خوشبختیهای گذشته را به‌یاد می‌آورند و برحال تباہ خویش می‌گیرند.

استغاثه یا شفیع طلبیدن مولود ضعف و خوف از دشمنان است. شاعر دست شفاعت به‌دامن این و آن می‌زند و از آنها یاری می‌جوید. از مشهورترین این قصائد یکی قصیده‌ی قشی بلنسیه‌ای است با این مطلع:

ابت غیر ماء بالنخيل ورودا وهامت به‌عذب الجمام برودا

و دیگر قصیده لسان الدین بن الخطیب است در توسل به‌قبر پیامبر اسلام با این مطلع:

اذا فاتنی ظل الحمی ونعیمه فحسب فوادی آن یمهب نسیمه

ساختن منظومه‌هایی در علوم و فنون جهت تسهیل در حفظ آنها در اندلس رواج فراوان داشت. از این قبیل دو ارجوزه در عروض و تاریخ از ابن عبدربه و يك قصیده‌ی لامیه ورائیه از شاطبی در قراآت و رسم مصاحف در دست داریم.

شعر اندلسی با شعر عباسی از حیث اغراض و تطورش شباهت بسیار دارد. و این از نتایج رقابت اندلسیان با شاعران مشرق بود که میخواستند شعرشان رنگ شعر عباسی داشته باشد. در دوره‌های بعد در غزل و خمریات و وصف طبیعت و وصف بناها خود نوآوری‌هایی داشتند ولی در دیگر ابواب شعر سيطرة تقلید همچنان باقی بود. و اگر که شاعران اندلس با وصف و مرثیه گوئی‌شان برای قدرتهای سرنگون شده، یا اشعار استعطافی و استغاثه‌ای خود توانستند رو در روی شاعران مشرق بایستند ولی در دیگر فنون شعر به‌خصوص در معانی و اسالیب نتوانستند به پایه آنها برسند.

اگر هم نرسیده باشند عجیبی نیست، زیرا اندلسیها از فلسفه و منطق آنچنانکه شاعران مشرق برخوردار بودند طرفی نبسته بودند، بنابراین در دقت فکر و عمق معنی یارای همسری با شاعران شرق را نداشتند. درست است که معانی‌شان واضح و آشکار است ولی سطحی است. همچنین این پدیده در حکمشان نیز که از حکم ابوتمام و متنبی و غیره بسی قاصرتر است تأثیر داشته است به‌عبارت دیگر آنچه را به‌عنوان حکم بیان کرده‌اند چیزی جز همان ادراکات عوامانه نیست و از تفکر عمیق به‌دور است.

اما تخیل اندلسی‌ها از تخیل مشرق‌زمینیهایی بسی رنگینتر است. غالباً این خیال رقیق لطیف در اوصاف و غزل‌هایشان آشکار است. آنجا که تصویرهای درخشان

برگرفته از طبیعت زیبا از پی یکدیگر می‌آیند. طبیعت جمال خود را به‌مخیله شاعر ارزانی می‌دارد و شاعر آن را در جامه‌ای نظیف و در کمال حیات و حرکت و رونق و لطافت با کلماتی موزون و خوش‌آهنگ بیان می‌کند. مثلاً ابن‌الزقاق باغی را که باد برشقایقش می‌وزد چنین توصیف می‌کند:

وریاض من الشقائق أضحت یتهادی بها نسیم الریاح
زرتها والغمام یجلد منها زهرات تفوق لون الراح
قلت «ماذنیهما»؟ فقال مجیباً: «سرفت حمرة الخدود الملاح»

و چون ابن سفر می‌خواهد مد و جزر را دررود اشبیلیه توصیف کند این تصویر مبتکرانه را که در آن نسیم ورود و خروج شخصیت انسانی یافته‌اند، ارائه می‌دهد:

شق النسیم علیه جیب قمیصه فانساب من شطیه یطلب ثاره
فتضاحکت ورق الحمام بدوحها هزءا فضم من الحیاء ازاره

«نسیم گریبان جامه‌اش را چاک زد، پس به‌طلب تاوان از دو کرانه خود روان شد.

کبوتران برشاخسار درختان خندیدند و مسخره کردند و او از شرم، دریدگی جامه‌اش را به‌هم آورد.»

زبان شاعران اندلس سهل و سلیس است، ولی چون زبان شاعران مشرق استوار و پرصلابت نیست. و این بدان سبب است که اندلس از بادیه به‌دور بوده است و عرب در یک محیط غیر عرب اگر چه تعابیرش لطیفتر شده ولی ملکه عربیتش به ضعف گراییده است. البته جز ابن‌هانی که از متنبی تقلید می‌کند و برخی واژه‌های نامأنوس و نیز خشونت و تعقید در سخنش راه یافته است.

در وزن شعر، اندلسیها از اهل مشرق متابعت کرده‌اند ولی خود اوزان تازه‌ای به‌شعر افزوده‌اند که آنها را از موسیقی سرزمینشان الهام گرفته‌اند. از این قبیل هستند «موشحات».

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۵.

سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی - ۱۹۴۵.

عبدالله کنون‌الحسنی: الشعر الوطنی فی الاندلس - الرساله ۳ (۱۹۳۵) ص ۱۰۹۰-۱۰۹۲.

Henri Pérès: La Poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle — Paris, 1937.

فصل دوم

موشحات

موشحات از جهت اوزان و قوافی‌شان پدیده‌ای تازه در شعر عربی و شورشیه علیه اسالیب متداول آن بود. پیش از این، چنانکه دیدیم قالب شعر عربی قصیده بود و قصیده دارای وزن و احد و قافیۀ واحد بود و انحراف از این قاعدۀ اساسی تنها در رجز روا بود که گاه هربیت قافیۀ مستقلی داشت و گاه شاعر يك قافیه را در سراسر ارجوزه رعایت می‌کرد. در اواخر عصر عباسی، قالب تازه‌ای در شعر عرب پدید آمد به نام «الدوبیت» (دوبیتی) دو بیت از قوالب شعر ایرانی بود، اما آنچه آن را «الموالیا» و «القوما»ی بغدادی می‌گویند، در ردیف اشعار عامیانه‌اند. در اینجا پیش از شروع در بحث موشحات به بیان «موالیا» و «قوما» می‌پردازیم.

دربارۀ موالیا اقوال مختلفی است. از جمله آنکه، چون هارون‌الرشید برامکه را برانداخت و سرکوب کرد کسی را یارای آن نبود که در مراثنی آنها سخن گوید. یکی از کنیزان جعفر بن یحیی، اشعاری عامیانه در سوگت آنها سرود که بعد از هر قطعه می‌گفت: «موالیا» (ای سروران من).. اما قوما، نوعی شعر عامیانه بود. در بغداد گروهی به‌هنگام سحرماه رمضان در کوچه‌ها می‌گشتند و به‌آواز می‌خواندند که «قوما سحر قوما» قوما را بر وزن این سه کلمه می‌ساختند و گاه از آن فروع دیگری بیرون می‌آوردند. که «الزهری» یا «الخمری» نامیده می‌شد.

تعریف موشح

ابن‌خلدون در مقدمۀ خود گوید: اما متأخران اندلس پس از آنکه شعر در سرزمین آنها فزونی یافت و مقاصد و فنون آن تهذیب شد و به‌منتهای آرایش رسید، فنی از آن ابداع کردند که آن را به‌نام موشح خواندند. و آن قطعه شعری است که به‌سمط‌ها و غصن‌ها تقسیم می‌شود و مجموعه این اسماط و اغصان را بیت

می‌گویند. هر موشح حداکثر هفت بیت است. موشح در اغراض مختلف چون غزل و مدح به کار می‌رود.

پیش از آنکه به تعریف اجزاء موشح پردازیم يك يك آنها را در این بیت باز می‌نمائیم:

بیت	{	شمس قارنت بدرا راح و ندیم [قفل یا سمط	
		دور	غصن → ادر کئوس الخمر
			غصن → عنبرية النشر
			غصن → ان الروض ذو بشر
		قد درع النهرها هبوب النسیم [قفل یا سمط	

● **قفلی:** بیت یا چند بیت شعر است که موشحات در اغلب مواقع با آنها آغاز می‌شوند. قفل را سمط (گردن‌بند) می‌گویند زیرا برای موشح به منزله گردن‌بند است - نیز آن را لازمه گویند زیرا تکرار آن پیش از هر دور لازم است.

قفلهای يك موشح از حیث وزن و قافیه و اجزا و عدد ابیات با هم برابرند. قفل کمتر از دو جزء نمی‌تواند باشد و گاه شمار اجزاء به هشت یا نه یا ده هم می‌رسد. ولی این به ندرت اتفاق می‌افتد:

- قفل که از دو جزء مرکب باشد، مانند:

شمس قارنت بدرا راح و ندیم

- قفل که از سه جزء مرکب باشد، مانند:

حلت ید الامطار از رة النوار فیاخذنی

- قفل که از چهار جزء مرکب باشد، مانند:

ادر لنا اکواب ینسی بها الوجد واستحضر الجلاس کما اقتضی الود

● **دور:** تعداد ابیاتی است که میان دو قفل قرار گرفته باشد. دور شامل اجزائی است که هر يك را غصن گویند و آن غصن‌ها بر حسب اغراض و شیوه شاعر متعدد می‌گردد. دور اغلب از سه جزء درست می‌شود و گاه از دو جزء یا سه جزء و نصف جزء. و هر جزء از دو یا سه یا چهار فقره تألیف می‌شود و گاه جزء بسیط است و از فقرات مرکب نشده است. از شروط بیتها این است که همه از حیث وزن و نظام و عدد اجزاء همانند باشند. اما از جهت روی تنوع آن نیکوتر است.

در موشح رسم این است که به قفل شروع شود و به قفل پایان یابد و قفل در آن شش بار آورده شود اگر چنین باشد موشح را تام گویند.

اگر موشح به دور آغاز شود آن را «اقرع» گویند بنابراین قفل در موشح اقرع پنج بار و در موشح تام شش بار آورده می‌شود. اینك مثالهایی - دور مرکب از سه جزء مفرد:

اری لك مهنبد احاط به الاثم فجرد و ماجرد
فيا ساهر الجفن حسامك قطاع

بیت مرکب از دو فقره و سه جزء و نصف جزء

من اودع الاجفان صوارم الهند
و انبت الريحان في صفحة الخد
قضى على الهيمان بالدمع و السهد
انى و للكتمان!..

● **خرجه:** قفل پایان موشح است. و شرط است که آن جنبه فکاهی داشته باشد و در الفاظش لحن بوده باشد و بر زبان موجودی گویا یا نا گویا جاری گردد. خرجه را غالباً بیانی عامیانه است مگر در بعضی مدایح یا غزلها. در این خرجه شاعر از زبان کبوتری سخن می گوید:

ان الحمام في ايكها تشدو:
قل هل علم او هل عهد او كان كالمعتصم
و المعتضد ملكان

و در این خرجه از زبان عشق حکایت می کند:

انا و انتا اسوة هذا الهجر
بالصبر بنتا عند انصداع الفجر
و منذ رحلتا غنى الجوى في صدرى:

سافر حبیبی سحر و ما ودعتو یاوحش قلبی فی اللیل اذا افتکرتو

و گاه خرجه از واژه های غیر عربی است... و پاره ای از متأخران که از آوردن خرجه عاجز بوده اند خرجه های دیگران را به رعایت گرفته اند.

در موشحات کلمات و ترکیبات عامیانه چنان شایع است که ابن شهید می گفت «نه سیبویه در موشح کاری دارد و نه خلیل بن احمد را در آن راهی است.»

ابشیمی (۱۴۴۸م/۸۵۲ ه) در المستطرف لحن را بر موشح گویان عیب می گیرد و معتقد است شعر اعم از موشح و عروض و دو بیت نباید عامیانه باشد و لحن در آنها بخشودنی نیست.

نمونه ای از موشح:

شمس قارنت بدرا راح و ندیم [قفل
 ادراکؤس الخمر عنبریة النشر ان الروض ذو بشر] دور بیت
 و قد درع النهر هبوب النسيم [قفل
 و سلت علی الافق ید الغرب و الشرق سیوفاً من البرق
 وقد اضحك الزهرا بكاء الغيوم
 الا ان لی مولی تحکم فاستولی اما انه لولا
 دموع تفضح السرا لکنت کتوم
 انی لی کتمان و دمعی طوفان شبت فيه نيران
 فمن ابصر الجمر فی لج یعوم
 اذا لامنی فيه من رأی تجنیه شدوت اغنیه
 لعل له عذرا و انت تلوم [خرجه

موشح ابتدا در اندلس پدیدار شد. ابن خلدون می‌گوید «نخستین کسی که موشح سرود در جزیره اندلس مقدم بن معافر الفریری یا نیریزی از شاعران امیر-عبدالله بن محمد المروانی بود. سپس ابوعبدالله احمد بن عبدربه صاحب کتاب «العقد الفرید» این فن را از او فرا گرفت و این دو آنچنان اشتهاری کسب کردند که دیگران تحت الشعاع نام بلند آنان قرار گرفتند و بازارشان را رونقی نماند. از میان موشح‌گویان عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المریه در این فن براعت یافت. چون موشح‌سرائی رواج یافت و گروهی از شعراء مانند ابوبکر ابن زهر (۱۱۱۳-۱۱۹۹ م) و ابن بقی (۱۱۴۵ م) و ابوجعفر عبدالله اعمی الطلیطلی (نیمه اول قرن دوازدهم میلادی بین قرن چهارم و پنجم هجری) و ابن باجه (۱۱۳۸ م) و ابن سمیل (۱۲۰۸-۱۲۵۱ م) و ابن الخطیب (۱۲۱۳-۱۳۷۴ م) و ابن زمرك (۱۳۳۳-۱۳۸۹ م) و جز ایشان در این فن نام‌آور شدند. چون موشح به مشرق رسید بعضی از شعرای مشرق مانند ابن سناء الملك المصری و صفی‌الدین الحلّی و ابن نباته الفارقی و ابن حجة الحموی و جز ایشان آثاری دلپذیر ساختند.

علل اختراع این فن، آمیزش عرب در اسپانیا با بیگانگان و اطلاع از آداب و آهنگهای مردمی آنها بود، آهنگهایی که از قید قوافی و اوزان آزاد بودند و نیز علاقه‌ای که بعضی شاعران مشرق در رهایی از قیود شعری داشتند و بعید نمی‌نماید که سرودهای Troubadours و Jongleurs که شاعرانی دوره‌گرد بودند و اشعار حماسی، بدون التزام قوافی می‌سرودند و در قرون وسطی در اسپانیا کارشان رواجی داشت در آگاهی عرب به استنباط موشح و آزادکردن شعر خود از قیود کهن و آماده ساختن شعر برای غناء مؤثر بوده باشد و در این تردیدی نیست که نیازهای موسیقی، عامل مهمی در ایجاد موشح بوده است. زیرا در اندلس موسیقی یکی از تفریحات امراء و مؤنسان اوقات لهو و شب‌زنده‌داریهای آنها بود. چنانکه النجیبی در وصف یکی از شبهای بیماری خود در مالقه گوید که «چون شب تاریک شد، خواب به چشمم نرفت، در گرداگرد

من عودها و طنبورها و چنگها به صدا درآمدند و نغمه‌ها درهم آمیختند و تحمل این صداها بر من دشوار بود و بر اضطراب و آلام من می‌افزود. و من طبعاً این آوازه‌ها را دوست نمی‌داشتم دلم می‌خواست جائی می‌یافتم که در آنجا هیچ صدائی از این قبیل نمی‌شنیدم و مرا این کار میسر نبود، زیرا اهل این ناحیه سخت به موسیقی خوگرفته‌اند.»

پس شگفتی نیست اگر موسیقی شاعران را به هماهنگی با نغمات خود فرا خواند تا آنجا که از شیوه معتاد خود بیرون آیند. بسا می‌شود که موشحی را که می‌خوانیم و از خواندن الفاظ آن هیچگونه لذتی به ما دست نمی‌دهد و از آن هیچگونه نشاطی احساس نمی‌کنیم، این بدان سبب است که آنرا ساخته‌اند که به آهنگ و همراه ساز خوانده شود نه بطور عادی.

و چون موشح در آغاز برای غنا سروده می‌شد اغراض و موضوعات آن غزل و شراب و نوشخواری و وصف طبیعت بود و چون پرشکوهترین مجالس غنا در دربارهای شاهان و امراء و اعیان تشکیل می‌شد شعرای موشح‌گوی به مدح نیز گزاینده تا در ضمن از عطایای امیر سودی حاصل کنند. بعدها دامنه موضوعات موشحات گسترش یافت و هجا و رثاء و تصوف و زهد را نیز دربرگرفت. در اغلب موارد، در يك موشح اغراض متعدد آمده است چون غزل و مدح و وصف طبیعت. مانند موشح ابن زمرك با این مطلع:

ابلق لفرناطة سلامی و صف لها عهدی السليم
فلو رعی طیفها ذمامی ما بت فی لیلة السليم

در موشحات وصف طبیعت از همه بیشتر است. موشحات همه زیباییهای اندلس را از شهر و گل تا پرنده در خود منعکس ساخته‌اند و ما پیش از این در این باب سخن گفتیم - طبیعت در عرف اصحاب موشحات به مثابه معشوقی است که عاشق زیباییهای او را می‌ستاید و از اشتیاق خود به دیدار او حکایت می‌کند. شاعر موشح‌گوی به طبیعت جان می‌بخشد. طبیعت او دارای عاطفه و احساس است و با شاعر سخن می‌گوید و سخن او را می‌شنود. ابن خطیب گوید:

فاذا الماء تناجی و الحصى و خلا كل خليل بأخيه
تبصر الورد غيوراً برماً يكتسى من غيظه ما يكتسى
و ترى الأس لبیباً فهماً يسرق السمع بأذنی فرس

«چون آب و سنگریزه چنان دو دوست در خلوت راز می‌گویند و هر دوستی با دوست خود در گوشه‌ای آرمیده، گلی را می‌بینی که از غیرت و دلتنگی رنگش سرخ شده اما یاس عاقل آهسته به سخنان‌شان گوش فرا داشته است»

نیز ابن زمرك سپیده دم و برق و باران را چنین وصف کرده است:

فالشهب من غارة الصباح ترعد خوفاً و تخفق
و أدهم الليل في جماح أغنة البرق يطلق
و الافق في ملتقى الرياح بأدمع الفيث يشرق

«شهابها به هنگام هجوم بامدادان از بیم می لرزند و شب سرکش عنان برق را رها می سازد و افق در آنجا که بادها به هم برخورد می کنند به رنگ باران می درخشد» گاه یکی از ماها موشحی را می شنویم و سر خوش می شویم و از تصاویر لطیف و رقیق آن لذت می بریم ولی چون در آن تعمق می کنیم جز يك موضوع عادی و مکرر هیچ نمی بینیم در واقع اگر تصاویر و خیال و موسیقی الفاظ نباشد موشحات را هیچ ارزش هنری نیست. موشح پردازان گاه چنان در صنایع لفظی غرق می شوند یا تعبیرات بیمارگونه ای می آورند که شعرشان دچار غموض می شود و تو بیموده در پی ارتباط معانی و افکار هستی، زیرا شاعر در فکر آن است که يك سلسله تصویرها را کنار هم بچیند که با نغمات موسیقی هماهنگ باشد. همین و بس. چون موشحات را از جهت واژه های شان مورد بررسی قرار دهیم غالباً واژه ها ضعیف و رکیک اند و در این هم تعجبی نیست زیرا اندلسیها از اعراب ناب بوده اند و در يك محیط ناب عربی هم زندگی نکرده اند. گذشته از اینها غنا الفاضلی نرم و دور از تعقید می طلبد و چه بسا این گرایش آنان را به خروج از قواعدی لغوی و پیروی از ذوق عوام سوق داده است.

اصحاب موشحات در استعمال محسنات لفظی افراط می کنند و برای آنکه سخافت معانی را بپوشانند، به صنایع روی می آورند. شعرشان لبریز از مجاز و تشبیه و استعاره و کنایه است. اما اوزانی که به کار می رود چون هدف اصلی هماهنگی با ساز است خواندن آنها به صورت عادی در گوش خوش نمی آید.

ابن سناء الملك می گوید موشحات بر دو قسم اند. یکی آنچه بروزن اشعار عرب است که خود بر دو قسم است یکی آنها که در قفلها و دورها کلماتی نیامده اند که آن فقره را از وزن شعری خارج کند و از موشحات آنچه برای منوال است نوع پست آن است و آن به مخمس شبیه است تا به موشح و این شیوه شاعران ناتوان است و قسم دوم از موشحات آنهایی هستند که اوزانشان با اوزان شعر عرب نمی خواند و اکثر موشحات از این گونه اند. و من می خواستم برای اینگونه از موشحات عروضی ترتیب دهم و پس از رنج فراوان دانستم که عروض آن آهنگ است و ضرب آن ضرب و اوتاد آن دستا نه است و اسباب آن تارهاست و با این عروض می توان موزون را از مکسور و سالم را از مزخرف تمیز داد و دانستم که ساختمان بیشتر موشحات بر ساختمان سازها مبتنی است و تغنی به آنها بدون ساز مستعار و مجاز.

از این رو موشح سازان در اوزان شعر عرب تصرفاتی کرده اند از جمله دو وزن جدید به اوزان افزوده اند یکی مستطیل که عکس طویل است، و وزن آن

مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن (دوبار) و دیگر ممتد که عکس مدید است و وزن آن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن (دوبار) است. موشح را از جهت اوزان و الحان، میدانی پهناور است.

موشح در ادبیات متوسط تأثیری شگرف داشت. چون شناخته شد بر دهانها افتاد و مغنیان در انتشار آن سهم بسزائی داشتند زیرا هیچ چیز زودتر از غناء اگر نیک و دلپذیر ادا شود در انتقال از جائی به جائی تندسیرتر نیست. موشح هم از اندلس به مغرب و مصر آمد. تا آنجا که چون موشحی ساخته می‌شد و مورد پسند قرار می‌گرفت هر شاعری به رقابت با آن برمی‌خاست. از نتایج انتشار موشح با آن زبان سهل و اوزان گوناگون و قوافی متعدد و مناسب بودنش برای غناء، آن بود، که نوع دیگری از ادبیات عامیانه به وجود آمد موسوم به زجل که به خاطر تحریر صدا به هنگام خواندن چنین نام گرفت. همه کسانی که زبان فصیح عربی را نیکو نمی‌دانستند عواطف و احساسات خود را به وسیله آن بیان می‌داشتند. ابن خلدون در این باب می‌گوید: چون فن موشح‌سازی در میان مردم اندلس رواج یافت.... مردم شهرها به همان منوال منتهی با لهجه شهری بدون رعایت اعراب اشعاری پرداختند که زجل نامیده می‌شود... و نخستین کسی که در این فن شعر سرود ابوبکر بن قزمان بود.

ابوبکر بن قزمان در سال (۱۱۶۰ م/ ۵۵۵ هـ) وفات کرد. بعضی هم می‌گویند مخترع زجل مردی بوده به نام راشد.

شاعران متبحر بار دیگر به موشح بازگشتند. آزادی اوزان و قوافی در اینگونه شعر آنها را به نظم داستانهای تمثیلی و حماسی یاری می‌کرد شکی نیست که موشحات را از این حیث حق بزرگی برگردن عرب است. زیرا تسهیلاتی که در کار شاعر ایجاد کرد دست او را در پرورش تعابیر و معانی باز گذاشت. و توانست به همه فنونی که در شعر بیگانه تجلی داشت احاطه یابد. پس موشحات اگرچه در اوضاع قدیم از حیث تفکر و شعور، انقلابی ایجاد نکرد برای ادب عربی راهگشای خوبی بود.

برخی مراجع:

- ابن سناءالملک: دارالطراز، فی عمل الموشحات - تحقیق و نشر جوده الرکابی - دمشق ۱۹۴۹.
- فکتور ملحم البستانی: العرب فی الاندلس والموشحات - جونیہ ۱۹۵۰.
- جمیل سلطان: الموشحات - دمشق ۱۹۵۳.
- مارون عبود: الرؤوس ص ۲۹۱ - ۲۹۵ - منشورات دارالمکشف ۱۹۴۶.
- سلیمان البستانی: مقدمة الیاذة ص ۱۵۰ - ۱۵۲ - مصر ۱۹۰۴.
- ابن خلدون: المقدمة، الفصل الخمسون.
- فؤاد البستانی: نشأة الموشحات فی بلاد الاندلس - المکشف عدد ۱۴۳.

فؤاد البستاني: ابن الخطيب و قيمة الموشحات الاندلسية – المكشوف عدد ١٤٤ : ٩.

بطرس البستاني: الموشحات الاندلسية – المشرق عدد ٣٣، و المكشوف عدد ٥٦.

خليل تقى الدين: الموشحات الاندلسية؛ غناء و موسيقى – المكشوف عدد ٢٢٧ : ٢.

قسطاكى حمصى: الموشح – الضياء ٣ : ٢٦٦.

Moh. Bencheneb: Muwashshah. in *Encycl. de l'Islam* t. III, p. 849-851.

Martin Hartmann: Das arabische Strophen gedish t. I: Das Muwaaššah. Weimar 1897.

فصل سوم

نثر

اندلسیها در نثر خود پیرو نویسندگان شرق عربی بودند و همچنانکه در شعر و زندگی اجتماعی، در نثر هم شیوه آنان را به کار می‌بستند. بعدها نثر در اندلس تطور یافت، همانگونه که در شرق عباسی تطور یافته بود و همان اغراض و فنونی را که در شرق متداول بود چون خطابه، و ترسل و تصنیف دربر گرفت. نثر اندلسی در این تطور سه دوره را پشت سر نهاد. در آغاز فتح که معاصر اوایل عصر اموی بود ادبیات منثور منحصر به خطبه‌ها و نامه‌ها (رسائل) بود، زیرا نویسندگانی که از مشرق آمده بودند در محیط جدید نیز همان رسوم و عاداتی را که از وطنگاه نخستین با خود آورده بودند به کار می‌بستند. نویسندگان اسلامی در آن ایام جز مواعظی که مردم را به قیام بر فرایض دینی تحریض می‌کرد و کلماتی که روح حماسه را در وجود مجاهدان برمی‌انگیخت و تهدیدات و وعیدهای که رشته حیات اهل فتنه را می‌برید، یا نامه‌هایی که میان حکام و عمال رد بدل می‌گردید و در آنها نشانه‌هایی از هنر و براعت نمودار بود، برای نثر نمونه‌های دیگری نمی‌شناختند.

نسیم فرهنگ نوین که بر اندلس وزیدن گرفت، خلیفه الناصر و پسرش حکم و ملوک الطوائف در تأسیس مدارس و مکاتب بر یکدیگر سبقت گرفتند و هیئتهایی به شرق روانه کردند تا ثمرات ادبی و علمی و آثار نویسندگان و شعرای آن دیار را به اندلس ارمغان آورند. و برای یافتن وزیرانی که در ترسل اهل حذق و مهارت باشند با یکدیگر به رقابت برخاستند و این امر سبب شد که نثر که همواره در نظر امراء مقامی ارجمند داشت - وجهه همت ادبا قرارگیرد تا در اغراض والفاظ آن هنرنمایی کنند و آثار پدید آورند و همچنانکه گروهی طمع در آن داشتند که به لقب خطیب و شاعر ملقب شوند گروهی هم می‌کوشیدند تا عنوان کاتب را به

خود اختصاص دهند. پس در نویسندگی نهضتی پسندیده پدید آمد و چند تن در آن فن شهرتی تمام یافتند.

بدان هنگام که موحدین و مرابطین که از مردم مغرب بودند زمام حکم را در اندلس به دست گرفتند نثر به نقطه اوج خود رسیده بود و اینک در هجوم افت آرایش و تصنع لفظی، و در شعله فتنه‌ها و جنگهای مستمر روی در انحطاط نهاده و از رونق و طراوتش می‌کاست.

انواع نثر اندلسی، خطابه و ترسل و تصنیف است و اینک به بحث درباره هریک با ذکر خصایص آن می‌پردازیم:

● **خطابه**، در آغاز مولود فتح و رفیق راه پیروزی بود. عرب به سرزمین تازه‌ای قدم نهاده بود و دشمنی سخت‌دل همواره در کمین او بود. در چنین محیطی بر والیان لازم می‌آمد که به نیروی خطابه، شرار حمیت را در دل مردم، افروخته نگه‌دارند و آنان را در جهاد به صبر و پایداری و دفاع از حوزه تصرف خویش ترغیب کنند و به تسخیر دیگر بلاد برانگیزند. در این حال سخن این خطیبان همانند سخنانی است که از علی و زیاد بن ابیه و حجاج شنیده‌ایم، دور از رکاکت، فصیح، شیوا و بر مجاری طبیعت و خالی از سجع و تکلف. معانی روشن و صریح و بیشتر منحصر در همان اغراض جنگی است و چون خلاف میان مضری و یمانی بالا می‌گرفت رنگ عصبیت هم یافت. شاید خطابه طارق بن زیاد یکی از بهترین نمونه‌هایی باشد که به اسلوب خطابه‌های صدر اول ادا شده است اگرچه بعضی در انتساب آن به طارق تردید روا داشته‌اند.

این بود وضع خطابه در اندلس و آن اگرچه به پایه خطابه در مشرق نرسید ولی جمعی در آن فن به اشتهار رسیدند، چون ولید بن عبدالرحمان بن غانم، در ایام عبدالرحمان الاموی و عبدالله الفخار در عهد مرابطین و ابوالحسن منذر سعید البلوطی قاضی قرطبه متوفی به سال ۹۴۶ م / ۳۳۵ هـ. از آثار این خطیبان اندکی به طور پراکنده در تألیفات مربوط به اندلس چون «القلائد العقیان» و «نفع الطیب» به دست ما رسیده است.

● **در ترسل**، اندلسیها قدم به جای پای نویسندگان مشرق نهادند. در قرن اول فتوحات، صورت نثرهای ترسلی چنانکه در مکاتبات خلفا و قواد و عمال در عهد خلفای راشدین و اموی مشهود افتاد، منحصر در اغراض خاصی است، چون امور سیاسی و غیر آن، با معانی آشکار که در اسلوبی موجز و خالی از هر آرایش تصنع جز در مواردی اندک بیان می‌شود.

از نمونه‌های این نثر نوشته‌هایی است از بدر، غلام عبدالرحمان الداخل، در عتاب به سرور خود. که گوید «اما کان جزائی فی قطع البحر و جوب القفر و الاقدام علی تشتت نظام مملکة و اقامة اخری، غیر الهجر الذی اهاننی فی عیون اکفائی و اشم بی اعدائی.. فانا الی الله و انا الیه راجعون».

اما به زودی حال دگرگون شد و آفاق علم و ترقی در زیر سایه خلفا و توجه

ملوك الطوائف وسعت گرفت. سیاحان راه مشرق را در پیش گرفتند و همراه خود آثار مشهورترین مترسلان را به اندلس بردند. شمار دیوانها افزون شد و مظاهر تمدن در همه وجوه معیشت نمودار گردید. پس ترسل، فنی مستقل گردید که بر عهده ادبا قرار گرفت. همچنانکه شعر نیز بر عهده آنان بود. موضوعات و اغراض آن فراوان گشت و اسالیبش متنوع گردید و ما در اینجا دو نوع آن دیوانی و ادبی را بیان می‌کنیم:

ترسل دیوانی موضوعش مکاتبات امراء و عمال است و آنچه در این میان آید چون تهنیت به پیروزی و اعلام حال و انجام وظیفه. اما ترسل ادبی که همه مترسلان در آن قلمفرسائی کرده‌اند شامل اخوانیات - از هرگونه - مناظرات، مناقشات، مقدمات، قصص خیالی و مقامات بود. و از جمله اغراض و موضوعات آن است: اعتذار، شوق، مدح، هجا، عتاب، رثاء، شکوی، استعطاف، وصف، استهزاء، و مناظرات، چون مناظره میان شمشیر و قلم و میان انواع گلها و انواع حیوانات و غیره. وصف نیز - چنانکه در شعرشان آمده - چاشنی نشرشان بود. در وصف تشبیهات خود را از زیباییهای طبیعت می‌گرفتند. در آن از آسمانها و ابرهایش و باغها و گلهایش و رودها و پرندگان و کاخها و سفرها و جنگها و شراب و شرابخواران و مجالس لہو و طرب و امثال آن سخن می‌گفتند. در اندلس نویسندگان فرزانه‌ای به‌ظهور رسیدند چون ابن زیدون، ابن شهید، ابن بردالاصغر، ابن عبدون، ابن ادریس، ابن خفابه و ابن الخطیب.

با تعدد اغراض، تطور اسالیب و صناعات لفظی شایع گشت چنانکه در مشرق شایع شده بود. سجع متداول گردید و رسائل با امثال و اشارات تاریخی و علمی و تضمین آیات و اشعار و منثور کردن سخن منظوم و اقتباس از قرآن و توشیح کلام به انواع مجاز و بدیع انباشته شد. نشرشان در آغاز گوارا، رقیق و لطیف بود ولی ادبای قرون اخیر آن را در اطناب ممل و سجع متکلف غرقه ساختند و با آرایش لفظ معنی را به تنگنا انداختند. نثر تکراری و کهنه شده بود. آنچه در آن تازه می‌نمود کوششی بود که کاتب برای قالب زدن يك استعاره غریب یا تلمیح بعید به‌خرج می‌داد.

ما آنگاه که درباره ادبای اندلس سخن بگوئیم این خصوصیات را بیان خواهیم داشت. اکنون برای مثال نمونه‌ای از نامه استعطافی ابن زیدون را می‌آوریم او این نامه را برای ابن جمهور امیر قرطبه نوشته است:

«یا مولای و سیدی الذی و دادی له، و اعتمادی علیه، و اعتدادی به، و امتدادی منه... ان سلبتني، اعزك الله، لباس نعمائك، و عطلتني من حلی ایناسك... بعد ان نظر الاعمی الی تأمیلی لك، و سمع الاصح ثنائی عليك و احس الجماد باستحمادی اليك، فلا غرو قد يغص بالماء شاربہ، و يقتل الدواء المستشفی به، و یؤتی الحذر من مأمنه و تكون منیة المتمنی فی أمنیته، و الحین قد یسبق جهد الحریص:

كل المصائب قد تمر علی الفتی و تهون غیر شماتة الحساد»

که در آن بیتی از متنبی را:

انا الذى نظر الاعمى الى ادبى و اسمعت كلماتى من به صمم

به صورت نشر آورده و ضرب المثلثی: «الحین قد یسبق جهد الحریر» در آن گنجانیده و بیتی شعر چاشنی آن نموده است. در باقی این نامه، تکبر ابلیس در سجود آدم و قصه نوح و گوساله سامری و لشکر طالوت را از قرآن اقتباس کرده است و به بعضی وقایع تاریخی چون زندگی محمد (ص) و بیعت ابوبکر و واقعه ابوشجرة السلمی و لشکر خالد بن ولید و دیگر حوادث تاریخی اشارت دارد. همه اینها سبب می شوند که فن ترسل مخصوصاً در ایام ابن الخطیب و کسانی که بعد از او آمده اند به صورت لغز و معما درآید که جز با رنج بسیار به محتوی آن نتوان رسید.

اما از **تصنیف** کتب در دوره نخستین، اثری نبود، تنها در روزگارانی که فرهنگ عباسی از شرق به اندلس رسید، در این رشته فعالیت پدید آمد. از آن پس ادبای مشرق در هر فنی و علمی از لغت و علوم طبیعی و ریاضیات و فلسفه و تاریخ و جغرافیا به رقابت برخاستند.

از مؤلفات ادبی در این عصر می توان از مجموعه هایی چون «العقد الفرید» ابن عبدربه و «الذخیره» ابن بسام و «قلائد العقیان» و «مطمح الانفس» ابن خاقان نام برد. بعضی از این مجموعه ها جنبه نقد دارد چون «التوابع و الزوابع» اثر ابن شهید.

اما **اسالیب انشاء**، در این عصر به تنوع موضوعات متنوع بود و چون نشر رسائلی تطور یافت. نثری که در آثار ابن عبدربه، جزل و بلیغ و طبیعی بود و گمگاه سجعی در آن دیده می شد در دوره های بعد حتی در کتب علمی و تاریخ به صورت شعر منشور پر از انواع مجاز و صنایع بدیعی و آرایشهای لفظی گردید. اینک به دو نمونه یکی از ابن عبدربه و یکی از ابن بسام بنگریم. ابن عبدربه در مقدمه عقد الفرید گوید:

«و بعد. فان اهل كل طبقة، و جهابذة كل امة، قد تكلموا فى الادب، و تفلسفوا فى العلوم، على كل لسان، و مع كل زمان. و ان كل متكلم منهم قد استفرغ غايته، و بذل مجهوده، فى اختصار بدیع معانى المتقدمين، و اختيار جواهر الفاظ السالفين. و اكثروا فى ذلك حتى احتاج المختصر منها الى اختصار، و المتخير الى اختيار».

این سخن ابن عبدربه است با اندك آرایشی بی هیچ تکلفی. سیاق نوشته اش مرسل است بدون صنعت پردازی و سجع. میان این سخن و سخن ابن بسام تفاوت بسیار است. او در (ذخیره) در ترجمه حال ابن شهید گوید:

«كان ابو عامر شيخ قرطبة و فتاها، و مبدأ الفایة القصوى و منتهاها، ينبوع آیاتها و مادة حیاتها، و مبنی اسمائها و مسمیاتها، نادرة الفلك الدوار، و اعجوبة الليل والنهار، ان هزل فسجع الحمام او جد فزئیر الاسد الضرغام. نظم كما انتسق

الدر علی النحور، و نثر کما خلط المسک و الکافور». سجع چنانکه می بینیم طریقه ای است که از آن گریزی نیست. سخن پر از استعارات و تشبیهات است. چنانکه به ندرت می توان معنی را یافت که به لفظ اصلی از آن تعبیر شده باشد.

برخی مراجع:

- الدکتور شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - ص ۱۵۹ - ۱۷۴ - القاهرة ۱۹۴۶.
- أنیس المقدسی: تطور الاسالیب النثرية فی الادب العربی - الجزء الاول - بیروت ۱۹۳۵.
- زکی مبارک: النثر الفني فی القرن الرابع - القاهرة ۱۹۳۴.

باب سوم

مشاهیر ادبا

فصل اول

ابن عبدربه - ابن هانی - ابن شهید

ابن عبدربه (۸۶۰-۹۴۰م/۲۴۶-۳۲۸ هـ)

زندگی:

ابوعمر احمد بن محمد بن عبدربه نواده غلام هشام بن عبدالرحمان الداخل دومین خلیفه از خلفای بنی امیه در اندلس است. در قرطبه متولد شد و در آنجا پرورش یافت و به تحصیل علم و ادب پرداخت. در فقه و تاریخ استادی یافت و از موسیقی و طب اطلاع داشت و در شعر و کتابت ادیبی فرزانه بود. از میان خلفای بنی امیه در اندلس با محمد اول و منذر و عبدالله و عبدالرحمان الثالث معاصر بود و همه را مدح گفت و آنان نیز به اکرامش می کوشیدند. درباره او گویند که در اوان جوانی به لهر و غنا مولع بود و در آن ایام گاهگاه غزلی می گفت. چون ضعف پیری در او پدیدار شد به خدا بازگشت و از گذشته پشیمان شد و چون ابونواس و دیگران به زهدیات پرداخت و بر همان اوزان و قوافی غزلهای پیشین خود قصائدی در زهد و ترک دنیا سرود. باشد که پروردگار گناهان ایام جوانی اش را ببخشاید و او را پاکیزه سازد. از این رو این قصائد را «المحصات» گویند. ابن عبدربه به سال (۹۴۰م/۳۲۸ هـ) پس از آنکه به بیماری فالج مبتلی شد دیده از جهان فرو بست.

آثار

ابن عبدربه به شعر و کتابت مشهور است و در آن دو آثاری نیکو برجای

گذاشته است. اما آثار منظوم او فراوان است. به روایت یاقوت در معجم الادباء، الحمیدی بیش از بیست جزء از آن را دیده است که برای حکم بن عبدالرحمان الناصر جمع‌آوری شده و بیشترش به‌خط خودش مکتوب بوده است. دیوان شعر او از میان رفته و از اشعار او همان اندازه باقی مانده که ثعالبی در یتیمه الدهر آورده است. اغراض و موضوعات شعر او غزل است و تشبیب و وصف و مدح و رثاء و تاریخ و زهد و حکم.

در نشر، کتاب «العقد الفرید» از اوست در ۲۵ باب و هردو باب را جوهره (گوهر) نامیده به نسبت با «واسطه» (گوهر گرانبهای میانین).

ابن عبدربه از این دانه‌های گوهر و واسطه‌العقد آن گردن‌بند زیبا و گرانبهای ترتیب داده است. موضوعات کتاب اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و ادبی و تاریخی است. ابن عبدربه در تألیف این کتاب همان شیوه معمول را رعایت کرده که پیش از او در میان مؤلفان رایج بود و پس از او نیز رواج داشت. زیرا قدا از کلمه ادب همان تعریفی را در نظر داشتند که ابن خلدون نقل می‌کرد که (ادب حفظ اشعار عرب و اخبار او و برگرفتن قسمتی از هر علمی است). مؤلف در اثر خود به ذکر اخبار ادبا و شعرای مشرق‌زمین بس کرده است زیرا مشرق در آن زمان در نظر اندلسیها موطن لغت و ادب بود و انتظار ملل دیگر به تألیفات مردم آن سامان دوخته شده بود. گویند که چون خبر تألیف «العقد الفرید» به گوش صاحب بن عباد رسید با رنج بسیار برنسخه‌ای از آن دست یافت، بدین امید که با ادب اندلس آشنا شود و چون در آن باب چیزی نیافت با تأسف گفت هذہ بضاعتنا ردت الینا.

ابن عبدربه به تقلید مردم مشرق و علمی خاص داشت، از این رو نتوانست در سرزمین خود سبک تازه‌ای ایجاد کند. اگر هم در این نوآوری اقدامی گردید بس بی‌رنگ بود. شعرش محکم و متین است ولی در آن به‌طور وضوح چیز تازه‌ای پیدا نمی‌شود. از این رو در شعر شهرت شاعران متأخر اندلس را به دست نیاورده است. چند موشح هم از او روایت شده است. ابن عبدربه می‌خواست با منظوم‌ساختن وقایع جنگی عبدالرحمان الناصر یک اثر حماسی به وجود آورد. منظومه‌ای در چهار هزار بیت هم ساخته است ولی از جهت خیال شعری ضعیف است. و به منظومه‌های تعلیمی بیشتر شبیه است تا به یک اثر حماسی.

اما اشتهارش در کتابت بر پایه کتاب «العقد الفرید» است (= گردن‌بندی از گوهرهای گرانبها و یکتا) آن را بدین نام خواند تا مقام و ارزش آن را بیان دارد. عقد الفرید برای ادیب و لغوی و عروضی و کسی که خواستار اخبار و نکته‌ها باشد مرجع شایسته‌ای است.

هدف ابن عبدربه در تألیف عقد الفرید هدفی ادبی است نه علمی. به قول محمد سعیدالغریان «نادره را به‌خاطر شیرینی مطلبش می‌آورد، نه به‌خاطر اندیشه درست‌ی که در آن هست... و این کار همه مؤلفانی است که پیش از او و بعد از او در این باره آثاری به وجود آورده‌اند. گویی این شیوه از اصول موضوعه آنها بوده

است.»

اما اسلوب ابن عبدربه، در مقدمات، دور از رکاکت، محکم، با جمله‌هایی کوتاه همراه با سجعی بدون التزام و بدون کثرت. چون مؤلف به‌موضوع می‌رسد عنان قلم رها می‌سازد. در این حال سخنش مرسل و طبیعی است بی‌هیچ ارایشی و تنها برحسب مقتضای حال است که جمله‌ای را دراز می‌کند و یا کوتاه می‌آورد. عقداالفريد در آثار بعضی از اهل مشرق اثری شگرف داشته است. مثلاً قلقشندی در صبح الاعشی و بغدادی در خزانه الادب و ابن خلدون در «المقدمه» و بسیاری دیگر که به تدوین قصص و نوادر و اخبار پرداخته‌اند از او نقل کرده‌اند.

ابن‌هانی (۹۳۸-۹۷۳ م/۳۲۶-۳۶۲ هـ)

زندگی

ابوالقاسم محمد بن هانی الازدی الاندلسی در شهر اشبیلیه متولد شد و در محیط علم و ادب پرورش یافت. زیرا اشبیلیه در آن ایام عصر طلایی خود را می‌گذراند. و از جهت فرهنگ و تمدن سرآمد بلاد اندلس بود. شعر سرود و در آن براعت یافت و به‌امیر شهر پیوست و از انعامات او بهره‌مند گردید. اما به لهو و فجور مایل بود و در این راه هیچ رادع و مانعی نمی‌شناخت و آن قدر در این باب سخن گفت که به زندقه منسوب گردید. مخصوصاً آنکه به تحصیل فلسفه هم اشتغال داشت و فلسفه در این ایام در اندلس مطرود بود. مردم براو شوریدند و امیر شهر تا خشم مردم را فرو نشاند از شهر اخراجش کرد. ابن هانی به مغرب آمد و در آنجا به جوهر سردار المنصور خلیفه فاطمی پیوست و او را مدح گفت.

المعز بن المنصور او را از مقربان خویش گردانید و عطایای خود را بدو ارزانی داشت. چون جوهر مصر را گشود و المعز به مصر رفت شاعر اندکی درنگ کرد تا خانواده خود را بردارد و به‌او پیوندد، در سر راه خود در برقه مهمان‌مردی شد. در خانه او به باده‌گساری نشست. چندی بعد جسد او را در بازار یافتند سالش هنوز از سی و شش نگذشته بود. بعضی گفتند هم پیاله‌هایش در مستی او را کشتند و بعضی گفتند خود از فرط مستی بمرد.

آثار

از ابن‌هانی قصائدی چند باقی مانده که در دیوان او جمع‌آوری شده است و نخست در مصر و سپس به سال ۱۸۸۴ در بیروت به چاپ رسیده است و بیشتر آن در مدح و اندکی هجاء و رثاء و وصف است. ابن هانی از شعرای طبقه اول اندلس است. چون خبر وفات او به المعز رسید گفت ما به این مرد امید بسته بودیم که به شعر او برشاعران مشرق بیالیم ولی مقصودمان حاصل نشد.

ابن هانی به شیوه متنبی رغبت داشت. همانند او از موضع قدرت سخن می‌-

گفت و در همه کار راه مبالغت می‌پیمود. مثلاً در مدایح خود ممدوح را از همه مردم برتر و جامع جمیع کمالات می‌شمرد و تا سرحد خدائی‌اش فرا می‌برد:

هو علة الدنيا ومن خلقت له و لعله ما كانت الاشياء

«او علت غائی دنیاست و هرچه آفریده شده برای اوست و همه اشیا به علتی پدید آمده‌اند.»

ابن هانی چون متنبی شعر خود را از وصف سپاه و میدان جنگ انباشته است و این چیزی است که در مقایسه میان متنبی و ابن هانی ابوالعلاء را مشمئز کرده است. و در وصف او گفته است که او به‌مردی می‌ماند که سالها آسیابانی‌کند فقط به‌خاطر صدای آسیا.

در هر حال اگر چه ابن هانی را متنبی غرب خوانده‌اند، از متنبی همان اندازه فاصله دارد که تقلید از ابتکار. طنین کلمات و تصاویر پرزرق و برق و تشبیهات غریب او غالباً برمعانی معروف و معمولی یا ضعیف او پرده کشیده‌اند. در واقع توقع آن بود که ابن هانی محیط جدید خود را در شعرش مجسم سازد ولی عوامل تقلید چنان بر او سیطره یافته که شعرش در بسیاری موارد در اسلوب و معانی رنگ بدوی به‌خود گرفته است. او در عالم خیال در جزیره العرب می‌گردد و معشوق خود را می‌جوید و صحراها و ریگستانها را با آهوان و عقابها و اشتران و اسبان‌ش وصف می‌کند. ولی در عین حال چنان نیست که محیط زندگی خود را بکلی فراموش کرده باشد، بلکه در ضمن مدایح خود اشاره‌هایی پراکنده به طبیعت اندلس و زیباییهای آن دارد. خلاصه کلام شعر ابن هانی انعکاسی ضعیف است از نغمه‌هایی نو اما آنچنان ضعیف که به‌گوش نمی‌نشینند.

ابن شهید (۹۹۲-۱۰۳۴ م/۳۸۲-۴۲۶ هـ)

زندگی

ابوعامر، احمد بن ابی مروان بن شهید در خاندانی شریف در قرطبه متولد شد. قرطبه در آن ایام درخشانترین دورانهای تمدن و فرهنگ خود را می‌گذراند. ابن شهید از این سرچشمه فیاض سیراب شد و نویسنده‌ای چیره دست و شاعری پرتوان گردید. ابن شهید مردی خوش‌ذوق، نکته‌گو و شوخ‌طبع بود. محافل انس را دوست می‌داشت ولی هرگز پایش به‌فجور و بی‌بندوباری باز نمی‌شد. به الموتن عبدالعزیز العامری امیر قرطبه پیوست و دبیری او را به‌عهده گرفت.

آثار

ابن شهید بیش از آنکه به‌نثر پردازد به‌شعر پرداخت. و شعرهایش قصائدی است در مدح و وصف و غزل که نویسندگان تاریخ ادبیات اندلس آنها را جمع‌آوری

کرده‌اند. اما آثار نشر او رسائلی است در موضوعات مختلف از آن جمله است رساله او در «حلو» به اقتفاء از مقامه مضریه بدیع‌الزمان همدانی و رساله‌ای در وصف سرما و آتش و هیزم و رساله‌ای موسوم به «حانوت عطار». اما مشهورترین همه رساله‌های او رساله‌ای است به نام «التوابع و الزوابع» (= جنها و شیطانها) که به رساله الغفران ابوالعلاء معری شباهت تام دارد. و براین مبنی است که نویسنده به همراهی شیطان خود به عالم ارواح می‌رود و در آنجا با شیطانهای بسیاری از آن شاعران جاهلی و شاعران دوره اسلامی برخورد می‌کند. همچنین شیطان بعضی از نویسندگان مشرق را هم می‌بیند. آنان اشعاری از صاحبان خود برای او می‌خوانند و او نیز از اشعار خود برای‌شان می‌خواند و برخی از رسائل خود را به آنها عرضه می‌دارد. این کتاب نقد ادبی است که به شیوه‌ای نوین تدوین یافته است.

شعر ابن شهید از حیث تخیل قوی ولی از جهت تفکر ضعیف است زیرا شاعر بیش از آنکه امور را به‌جد گیرد به‌هزل و ملاحی گرایش دارد و این سبب شده که شعرش از جهت اسلوب روان و جذاب باشد. شعر ابن شهید آنگاه که به‌لهو می‌گراید مقبول طباع مردم است، زیرا در آن نشانی از ناسزایا بی ادبی نیست. **نثر ابن شهید**، از جهت موضوعات نادر و طرفه‌ای که برای خود برگزیده ممتاز است. چون رساله «التوابع و الزوابع» و رساله «حلو» و آنچه از زبان حیوانات حکایت کرده و توضیحی که از روباه و کیک و مگس و غیر آن آورده است. این رساله‌ها اگر ابداعی هم نباشند دال بر اطلاع نویسنده آنها و علاقه او به داستان پردازی است. دیگر از خصوصیات نثر او جنبه فکاهی آن است. آن‌سان که گفته‌اند که او در نگارش حکایات و نوادر طنزآمیز توانا تر از شیوه‌های دیگری است. و در این باره به‌جاحظ نزدیک می‌شود. در رساله «التوابع و الزوابع» می‌خوانیم که او در وادی جن به برکه‌ای می‌رسد، می‌بیند که عده‌ای خر و استر گرداگرد آن جمع شده‌اند استری که جلی برپشت و برقهی بر روی دارد پیش او می‌آید و برایش شعری می‌خواند و می‌گوید: اگر ای ابو عاس مرا شناختی؟ می‌گوید: اگر علامتی بنمایی، او برقع از رخ کنار می‌زند، می‌بیند استر ابو عیسی است و خالش همچنان بر صورت اوست. هردو به‌گریه می‌افتند و از روزگار دیرین یاد می‌کنند. کلام ابن شهید مسجع است، عبارات غامض و نامأنوس در آن فراوان است و اشارات و تلمیحاتی که به‌شرح و ایضاح نیاز داشته باشد در آن بسیار ولی رغبتی در به‌کارگرفتن بدیع نداشته است.

برخی مراجع:

فؤاد البستانی: ابن عبدربه - الروائع ۸ و ۹ - بیروت ۱۹۲۷.

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة - القاهرة ۱۹۳۰.

جبرائیل جبور: ابن عبدربه و عقده - بیروت.

سعید عریان: العقد الفرید - القاهرة ۱۹۴۰.

- زكى مبارك: النشر الفنى فى القرن الرابع - القاهرة ١٩٣٤.
 شوقى ضيف: الفن و مذاهبه فى الشعر العربى - القاهرة ١٩٤٥.
 شوقى ضيف: الفن و مذاهبه فى النشر العربى - القاهرة ١٩٤٦.
 سيد نوفل: شعر الطبيعة فى الادب العربى - القاهرة ١٩٤٥.
 حميد الدجيلى: ابن هانى - مجلة العرفان ٢٥ : ٩٠١.

Brockelmann: Ibn Abd Rabihi, in *Encycl. de l'Islam*, t. II, 375-376.

Moh. Ben Cheneb: Ibn Hani, *ibid.*, TII, 406-407.

Brockelmann: *Geschichte der arabischen Litteratur*, I.

فصل دوم

دوره انتقال

ابن زیدون - معتمد بن عباد

ابن زیدون (۱۰۰۳-۱۰۷۱ م / ۳۹۴-۴۶۳ هـ)

زندگی

ابو الولید احمد بن عبدالله بن زیدون المخزومی، در قرطبه متولد شد. او از خاندانی شریف بود. از اوان زندگی به تحصیل پرداخت. و در سایه اقبال و نبوغ خود هنوز به بیست سالگی نرسیده بود که مشهور اقران گردید. ابن زیدون فرهنگ و دانش وسیع خود را مرهون دوره درخشانی است که در آن می زیست. در این محیط بود که توانست در علم و انواع ادب از شعر و نثر براعت یابد. ابن زیدون در آشوبی که موجب تزلزل قدرت اموی در اندلس گردید شرکت جست این شورش منجر به برقراری دولت بنی جمهور (۱۰۳۰-۱۰۶۸ م) در قرطبه گردید. ابن زیدون خود را به ابوالحزم جمهور بن محمد بن جمهور نزدیک کرد و از او لقب ذوالوزارتین گرفت. یکی از مهمترین حوادث زندگی او عشق او به ولاده بود. در شعر خود از او الهام می گرفت. ابن عبدوس وزیر نیز به ولاده عشق می ورزید. میان دو عاشق رقابتها برخاست. ابن عبدوس از او نزد ملك سعایت کرد تا به زندانش افکند. ابن زیدون در زندان قصائد بسیار گفت و نامه های بسیار نوشت تا مگر ابن جمهور را بر سر لطف آورد و چون راه به جایی نبرد از زندان بگریخت. چون ابوالحزم جمهور بن محمد بمرد و پسرش ابوالولید به جای او نشست ابن زیدون بازگشت و ابوالولید او را مکانت داد. ولی او همواره از حسودان و دشمنان بیمناک بود. ناچار در شهرهای اندلس سرگردان می گشت. به المعتضد امیر اشبیلیه پیوست و او وزارت خویش بدو داد. چون المعتضد پسر المعتضد

به پادشاهی رسید شاعر را مقرب خویش ساخت و به تدبیر او بر قرطبه دست یافت. ابن زیدون همراه او به قرطبه رفت. امیر آنجا را پایتخت خویش گردانید. چون در اشبیلیه علیه یهود شورش برپا شد، دشمنان ابن زیدون نزد المعتمد سعایت کردند تا او را به اشبیلیه بفرستد، و بدین طریق دورش ساختند. در آنجا مرگش فرا رسید و با حشمت تمام به خاکش سپردند.

آثار

ابن زیدون را دیوان شعری است که کامل الکیلانی و عبدالرحمان خلیفه آن را در مصر منتشر کرده اند. این دیوان حاوی مدح، رثاء، عتاب، غزل و وصف است. نیز او را مجموعه رسائلی است که مشهورترین آنها رسالة الاستعطافیه است. در این رساله کوشیده بود تا ابن جمهور را برسر رحم آورد و از زندان آزادش سازد. و نیز رساله ای طنزآمیز از زبان ولاده در جواب به ابن عبدوس. ابن زیدون یکی از اکابر شعرای اندلس است. شعر او درون نگر است و سرشار از احساس و عاطفه. لطافت و رقت در سراسر ابیاتش جاری است. شاید مشهورترین قصیده او در این باب نونیه او باشد که از شدت اشتیاقش به ولاده حکایت می کنند:

اضحی التنائی بدیلا من تدانینا	وناب عن طیب لقینا تجافینا...
بنتم و بنا فما ابتلت جوانحنا	شوقاً الیکم ولا جفت مآقینا
نکاد حین تناجیکم ضمائرنا	یقضی علینا الاسی لولا تأسینا...

«هجران جانشین وصال ما شد، و دوری ما از یکدیگر جانشین دیدارهای خوش ما.
شما به سویی رفتید و ما به سویی و هنوز درد اشتیاق، درمان نشده بود و چشمانمان از اشک نخشکیده بود.
آنگاه که با تو در درون راز می گوییم، اگر خود را به امیدی تسکین ندهیم از اندوه می میریم.»

ابن زیدون به اندلس و زیبائیهای آن عشق می ورزید. طبیعت، مرتع جوانی و مامن صفا و شادمانی او بوده است. از این رو اگر طبیعت را می ستاید نه به خاطر ذات طبیعت است بلکه به خاطر آن است که طبیعت جایی برای نشاط و سرمستی او بوده است. و چون از آن نشاط و سرمستی دور می افتد و خاطرات دیرین در ذهنش زنده می گردد از سردرد یاد روزگاران گذشته می کند:

اقرطبة الغراء هل فیک مطمع
و هل کبد حری لبینک تنقع
و هل للیالیک الحمیده مرجع

اذ الحسن مرأى فيك و. اللهم مسمع و اذ كنف الدنيا لديك موصلا
 «ای قرطبه تابناك، آیا امید بازگشت به تو را توان داشت؟
 آیا این قلب سوزان در دوری از تو شفا خواهد یافت.
 آیا شبهای خجسته تو را بازگشتی هست؟
 آن شبها که هرچه می‌دیدیم زیبایی و هرچه می‌شنیدیم بانگ نوشخواری بود؟»

ابن‌زیدون اهل تقلید است. مدایحش همانند مدایح شاعران مشرق است، حتی بسیاری از معانی آنها را در شعر خود آورده است. مثلا در تمام نونیّه مشهور او اگر بررسی شود به‌ندرت به‌مضمون تازه‌ای توان رسید.
 ابن‌زیدون چنان معانی و الفاظ و سبك بحتری را تقلید کرده است که او را «بحتری الغرب» خوانده‌اند.

ابن‌زیدون در نثر خود بویژه در آن دو رساله استعطافی و هزلی به‌سجع و اطناب رغبت دارد. و در ضمن سخن، امثال و اشعار فراوان می‌آورد. تا آنجا که رساله او نسجی است بافته از اقوال عرب و تلمیحات تاریخی و آیات قرآنی. او در رساله هزلی خود از جاحظ در «التربیع و التدویر» تقلید کرده. مثلا درباره ابن عبدوس گوید: «ان بطلمیوس سوی الاسطرلاب بتدبیرك و صور الكرة علی تقدیرك و بقراط علم العلل والامراض بلطف حسك و جالینوس عرف طبایع الحشایش بدقة حدسك و كلاهما قلذك فی العلاج و سالك عن المزاج و استوصفك ترکیب الاعضاء و استشارك فی الدواء و الداء...»

خلاصه آنکه ابن‌زیدون نقش انتقال از ادب اموی به‌ادب عباسی را در اندلس به‌عهده داشته است و او اگر چه چیز تازه‌ای نیافریده و اگر چه همچنان از پی ادبای مشرق گام برداشته ولی میان ادبای اندلس مقامی ارجمند دارد.

● معتمد بن عباد (۱۰۴۰-۱۰۹۵ م / ۴۳۱-۴۸۸ هـ)

زندگی

معتمد بن المعتمد العیادی امیر اشبیلیه بود. بعد از مرگ برادرش البکر به‌سال ۱۰۶۹ م / ۴۶۱ هـ به جای او نشست و ابن‌عمار شاعر را به‌وزارت برگزید. او خود نیز شاعر و نویسنده بود. ادبا و علما از اکناف به‌نزد او آمدند و مورد اکرامش قرار گرفتند. قرطبه را در طاعت گرفت و دولت خود را تا مرسیه گسترش داد. و چون از الفونس ششم پادشاه قشتاله (Castilla) در هراس بود از یوسف بن تاشفین امیر مراکش یاری طلبید ولی یوسف چون الفونس و لشکریانش را درهم شکست در نهان دست به‌اقداماتی جهت تصرف بلاد اندلس زد و علیه معتمد بن عباد شورشهایی برانگیخت. نخست قرطبه و سپس اشبیلیه را تصرف کرد و معتمد

را به اسارت گرفت و با زن و فرزند به اغمات نزدیکی مراکش برد در آنجا پس از چندی که در نهایت فقرخواری می‌زیست وفات کرد.

آثار

معمدبن عباد را قصائدی است پراکنده، ثبت در مطاوی کتب. از ویژگیهای شعر او جنبه وجدانی و شخصی آن است. او هرگز شعر را وسیله کسب‌روزی قرار نداد و نیز شاعری را حرفه خود نساخت. تنها برای بیان احساسات خود گاهگاه شعری می‌گفت. و از این جهت میان او و ابو فراس الحمدانی شباهتهای بسیار است. بخصوص آنکه روزگار با او به‌ستیز برخاست و پس از آنهمه عزت به‌ذل اسارت و تبعید گرفتار شد. خاطرات ایام خوشبختی همواره بر دلش نیش می‌زد. شعرش سهل و ساده است و عاری از صنایع. هرچه هست صور خیال است و رقت عاطفه. در قطعه‌ای خطاب به پدر گوید:

اجب نداء اخى قلب تملکه	اسی، و ذی‌مقله اودی بها السهر...
رضاک راحة نفسی لا فجعت به	فهو العتاد الذی للدهر ادخر
هو المدام التی اسلو بها فاذا	عدمته، عبثت فی قلبی الفکر.

«به ندای کسی که دلش در پنجه اندوه اسیر است و شب زنده‌داری چشمانش را تباه کرده است، پاسخگوی.

خشنودی تو راحت جان من است، مباد که به درد از دست دادنش گرفتار آیم. که آن چیزی است که برای حوادث دهر اندوخته‌ام.

آن باده‌ای است که بدان راحت می‌یابم و چون از دستش بدهم دلم دستخوش خیال شود.»

چنان برمی‌آید که خشم پدر چون ابری تیره بر آسمان جانش خیمه زده بود. تنها به نسیم خشنودی او می‌توانست این ابر را پراکنده سازد:

علتنی من السخط الالیم سحابة فأغر بها ریح الرضی کی تقشعا

«از آن خشم دردناک ابری بر سر من خیمه زده نسیم خشنودی خود را بر آن بفرست تا پراکنده شود.»

در ایام اسارت شعرش در عین غرور و استواری فریاد دردناک و شکایت‌آلود اوست. داستان این پادشاه شاعر در همه‌جا پراکنده شد اما آنچه موجب اشتها اوست زندگی نکبتبار اوست نه قدرت و هنرمندی او در شعر.

برخی مراجع:

- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۵.
- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶.

نهاد رفعة عناية: ابن زيدون — دمشق ١٩٣٩.
 كامل كيلاني: مقدمة ديوان ابن زيدون — القاهرة ١٩٣٢.
 احمد الاسكندري: ابن زيدون: مجلة المجمع العلمي العربي ١١: ٥١٣، ٥٧٥،
 ٦٥٦.

E. Lévi-Provençal: Al-Muatamid, in *Encycl. de l'Islam*, t. III. p. 832-834.
Dozy: *Scriptorum arabum loci de Abbabidis*. Leyde 1846.
A. Cour: Ibn Zaidun. in *Encycl. de l'Islam* t. II. p. 455-456.
Brockelmann: *Geschichte der arabischen Litteratur* I.

فصل سوم

دوره نوآوری

ابن حمدیس - ابن خفاجه - ابن سهل - لسان‌الدین بن الخطیب

ابن حمدیس الصقلی (۱۰۵۵ - ۱۱۲۲ م/ ۴۴۶ - ۵۲۷ هـ)

در سیراکوز از اعمال صقلیه (سیسیل) متولد شد و چون نرماندیمها بر آن جزیره استیلا یافتند از آنجا به قصد اسپانیا بیرون آمد و به اشبیلیه رفت و همه تلاشش آن بود که به معتمدین عباد نزدیک شود، ولی معتمد در آغاز بدو توجهی نکرد. اما بعدها میانشان رشته‌های دوستی استوار گردید چون روزگار معتمد بن عباد پریشان شد و یوسف بن تاشفین او را تبعید کرد، ابن‌حمدیس نیز همراه او به تبعیدگاهش رفت. پس از وفات معتمد بن عباد چندی در مهدیه مرکز افریقیه درنگ کرد، سپس به جزیره میورقه نقل نمود و در آنجا بدرود زندگی گفت. از ابن حمدیس دیوان شعری باقی مانده که مستشرق ایتالیائی منکادا به سال ۱۸۸۳ در پالمو، سپس کانونیاری در رم به سال ۱۸۹۸ آن را چاپ کرده است. شعر ابن حمدیس به دقت تصویر در اوصاف و نازکی خیال ممتاز است. مثلاً در اوصاف رودخانه می‌گوید:

و مطرد الاجزاء یصقل متنه صباً أعلنت للعین مافی ضمیره
جریح باطراف العصى کلما جری علیها شکا أوجاعه بخریره

«رودی روان که وزش صبا آن را صیقل داده و نهفته‌های درونش را در پیش چشم آشکار نموده است.
چون بر سنگریزه‌ها غلطد همانند مجروحی است که با زمزمه خود از درد درونش شکایت می‌کند.»

ابن حمدیس احساس لطیفی دارد. بدبینی براو غالب است. شاید سبب این

بدبینی وضع ناگواری باشد که برای میهن او پدید آمده بود که پسر از سقوط به دست فاتحان افتاد. او از روزگار می‌نالید و از دست دوستان شکایت می‌کند و به عزلت رغبت فراوان دارد.

ولما رایت الناس یرهب شریهم تجنبتم واخترت وحدة راهب
«چون مردم را دیدم که از شرشان باید ترسید، از آنان کناری گرفتم و چون راهبان در تنهائی زیستم.»

در زهد و استغفار و توبه وزاری به درگاه پروردگار، به راه ابوالعتاهیه رفته است:

یا ذنوبی ثقلت والله ظهیری بان عذری فکیف یقبل عذری
کلما تبت ساعة عدت آخری لضروب من سوء فعلی و هجری
«ای گناهان من به خدا سوگند که بر پشت من سنگینی می‌کنید. دیگر برای من عذری نمانده و عذر من چگونه پذیرفته شود.
چون از گناهی توبه می‌کنم ساعت دیگر به گناهان دیگری باز می‌گردم.»

اما چنان نبود که روزگارش همه در سیاهی و شوربختی گذشته باشد. فرصتهایی نیز پیش آمده بود که چشم حوادث به‌خواب رفته و او به زیباییهای طبیعت پرداخته و برای نهرها، گلها، قصرها، برکه‌ها، کارگاهها، مجالس طرب، نغمه‌های دلپذیر سروده و با اصحاب لاهو درآمیخته اما هرگز قدم از جاده اعتدال بیرون ننهاد و به هرزگی نیفتاده است. چنانکه گوید:

اصف الراح ولا اشربها «شراب را وصف می‌کنم ولی از آن نمی‌نوشم» شعر
ابن حمدیس را الفاظ زیبا و معانی آشکار است، استعاره‌ها و تشبیهات زیبایش او را در ورطه تعقید و مبالغه نینداخته است.

ابن خفاجه (۱۰۵۸ - ۱۱۳۸ م / ۴۵۰ - ۵۲۳ هـ)

ابو اسحاق ابراهیم بن خفاجه، در جزیره شقر از توابع بلنسیه به دنیا آمد. در روزگار ملوک الطوائف، آغاز دولت المرابطین می‌زیست و برای پیوستن به آنان کوشش بخرج نمی‌داد. بلکه روزگار به لاهو و نشاط می‌گذرانید. به شعر و نثر روی آورد تا در آنها استادی یافت و مورد اعجاب هموطنان خود قرار گرفت تا آنجا که او را یگانه زمان شمردند. در اوان کهولت از لاهو و باده‌گساری باز آمد و طبیعت را موضوع شعر خود ساخت.

دیوان ابن خفاجه به سال ۱۲۸۶ هـ (۱۸۶۹ م) در مصر به چاپ رسیده است. و آن حاوی مدح، عتاب، رثاء، شکوی، وصف و غیره است. وصف بردیگر انواع

شعرش می‌چرید.

شهر او یکی از زیباترین و حاصلخیزترین بلاد اندلس بود. ابن خفاجه در دامان آن طبیعت دلفریب پرورش یافت و بدان خو گرفت. دیده از آن برنمی‌داشت و از زیبایی‌های آن غفلت نمی‌ورزید و همواره به مناظر آن در شعر تغنی می‌کرد. از این رو چون مدح گوید به وصف آغاز می‌کند و صور خود را از طبیعت می‌گیرد حتی آنگاه که می‌گیرد گریه را به وصف می‌آمیزد و سرشک گریه کنندگان جویباران می‌شود و لرزش اندامشان به لرزش شاخه‌های با طراوت و ناله‌هاشان به ناله چکاوک نوحه‌گر می‌ماند:

فی کل ناد منك روض ثناء وبكل خد فيك جدول ماء
ولكل شخص هزة الغصن الندي غب البكاء ورنة المكاء

«در هر محفلی باغ ثنای تو می‌شکفد و بر هر چهره‌ای برای تو جویبار سرشکی جاری است.
و هر کس را از شدت گریه لرزشی است چون لرزش شاخه‌های تروتر درختان و ناله‌ای است همانند ناله مرغک شبان فریب.»

ابن خفاجه به طبیعت شخصیت زنده می‌بخشد طبیعت او احساس می‌کند، سخن می‌گوید، شکایت می‌کند حتی کوه از شدت شوق به جنبش می‌آید:

وما غیض السلوان دمعی وانما نرفت دموعی فی فراق الصواحب

«و شادمانی راه بر اشکم نبسته است، که اشکهایم در فراق یاران به پایان آمده.»

ابن خفاجه از شاعران طبیعت است ولی امتیاز او بر دیگران در فراوانی اینگونه اشعار است نه نیکوئی آنها. او شعرش را به الوان بدیع و بیان، از استعاره‌ها و تشبیهات و جناس و طباق می‌آراید، آنقدر که کارش به تکلف می‌کشد، و گاه حل معانی آن برای خواننده‌اش دشوار می‌گردد.
ابن خفاجه را قطعه‌هایی است به نثر که در آنها اسلوب ابن العمید و بدیع الزمان همدانی را از حیث سجع و تصنع و التزام محسنات لفظی تقلید کرده است.

ابن سهل الاسرائیلی (۱۲۰۸ - ۱۲۵۱ م/۶۰۵ - ۶۴۹ هـ)

ابراهیم بن سهل الاسرائیلی از مردم اشبیلیه بود. در ایام بنی‌هود و مرابطین در محیطی آکنده از علم و ادب و ثروت و رفاه می‌زیست. در مکتب مشهورترین

علمای نحو و لغت و ادب عصر خود به تحصیل پرداخت. سپس به این خلاص امیر سبته پیوست و کاتب او شد. گویند در پایان عمر اسلام آورد. او و این خلاص باهم در دریا غرق شدند.

این سهل را اشعار بسیار است، در غزل و رثاء و مدح و وصف و زهد. دیوانش را شیخ حسن العطار مرتب کرد و به سال ۱۲۷۹ هـ در مصر انتشار داد و بار دیگر در سال ۱۸۸۵ م در بیروت به چاپ رسید. بیشتر دیوانش غزل است. او از هر چه در خاطرش می‌گذشته در این غزلها به نحوی دلپذیر تعبیر کرده حتی زیباترین مجموعه‌ای است از معانی و احساساتی که دل و جان عاشقان را به خود مشغول می‌داشته است.

اسلوب او لطیف و سهل است. اندک اتفاق می‌افتد که در استعارات و محسنات به راه تکلف افتد. تصویرهای زیبایش مناظر دلفریب را در نهایت استادی منعکس می‌سازد. در وصف شامگاه گوید:

انظر الی لون الاصيل كانه	لاشك لون مودع لفراق
والشمس تنظر نحوه مصفرة	قد خمشت خدأ من الاشفاق
لاقت بحمرتها الخليج فالف	خجل الصبا و مدامع العشاق
سقطت اوان غروبها محمرة	كالخمر خرت من انامل ساق

«رنگ شامگاه را بنگر که همانند رنگ عاشقی است که معشوق خود را وداع می‌کند.

خورشید زردگونه بدان می‌نگرد. همانند چهره‌ای است که از شدت غم خراشیده باشد.

قرمزی خود را بر آن خلیج افکنده پنداری آزرع عشق با اشک عاشقان درآمیخته است.

به‌هنگام غروب چون سرخ قطره‌ای فرو می‌چکد، چونان قطره شرابی که از سر انگشت ساقی فرو چکد.»

لسان‌الدین بن الخطیب (۱۳۱۳ - ۱۳۴۷ م / ۷۱۳ - ۷۷۶ هـ)

محمد بن عبدالله بن سعید از خاندانی عربی بود. این خاندان از سلمانیه به اندلس مهاجرت کرده بودند. او در لوشه و به روایتی غرناطه متولد شد. از خردی به فراگرفتن علم مشتاق بود. در محضر گروهی از علما و ادبا تلمذ کرد تا در ادب و لغت و فقه و فلسفه و طب استادی یافت. او از مشهورترین رجال اندلس در این عهد به شمار است. ابوالحجاج یوسف، سلطان غرناطه و سپس پسرش محمد وزارت خود را بدو سپردند، اما حاسدان بیکار نشستند و به انواع توطئه کردند تا به زندق‌اش متهم ساختند. زیرا می‌گفتند که با عقاید فلاسفه آشنائی دارد. در فاس

به بندش کشیدند آنگاه کسانی در زندان برسرش رفتند و خفه‌اش کردند. لسان الدین بن خطیب را در تاریخ آثار مشهوری است. از آن جمله است: «الاحاطه فی تاریخ غرناطه» در سه جلد و «الحلل المرقومه» در تاریخ خلفای مشرق و افریقیه و اندلس و «الاعلام فیمن بویع قبل الاحتلام من ملوک الاسلام» و «اللمعة البدریه فی الدوله النصریه» و «نفاضة الجراب» در وصف شهرها و علمای اندلس. نیز او را تألیفاتی است در تصوف و موسیقی و فقه و طب. همچنین رسائل بسیاری دارد که همه را در کتابی به نام «ریحانة الکتاب و نجمة المنتاب» جمع‌آوری کرده است. دیوان شعر او موجود است ولی از شاعران بزرگ اندلس به‌شمار نمی‌آید او را موشحی است که نمونه‌ای از آن را پیش از این آوردیم.

لسان الدین نویسنده‌ای است با آگاهی بسیار و از فرهنگ زمان خود نیک بهره‌ور. در زبان عربی و دیگر فنون آن استادی تواناست و از بزرگترین نویسندگان و ادبا به‌شمار است. اسلوب او بهترین نمونه است برای تطوری که در اندلس برای نثر عربی حاصل شده بود. سبک او به سبک قاضی الفاضل شبیه است. مهمترین خصوصیات او علاقه اوست به مجاز و بدیع حتی تا سرحد افراط. در نثر او اشارات تاریخی و علمی و اسباب و اطناب و تکیه به سجع بسیار است تا آنجا که کارش به تمقید می‌گشود، و خواننده از آن همه تصویرهای پی‌درپی و آنهمه صناعات متکلفانه ملول می‌شود. در نامه‌ای که از زبان سلطان غرناطه به پادشاه مصر نوشته چنین می‌آورد:

«وعدنا الی اریکه ملکنا کما رجع القمر الی بیه، او العقد الی جیده، بعد انتشار فریده، او الطیر الی وکره، مفلتا من غول الشرب و مکره... فطوینا بساط المتاب طی الکتاب، و عاجلنا سطور المؤاخذه بالاضطراب، و آنسانفوس الاقتراف بالاقتراب، و سهلنا الوصول، و استغفرنا الله لنفسنا و لمن جنی علینا.»
از این عبارت نیکو آشکار می‌شود که مقیاس دانائی و فرزانی و تفوق، به کار داشتن تصنع در کلام بوده است.

برخی مراجع:

- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - بیروت ۱۹۴۶.
- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۵.
- انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثرية فی الادب العربی - بیروت ۱۹۳۵.
- محمد کردعلی: لسان الدین بن الخطیب: مجلة المقتبس ۳: ۵۰۵ - ۵۱۱.

C. F. Seybold: Ibn-Al-Hatib, in Encyc I. de l'Islam t. II. p. 420-421.

Brockelmann: Geschichte der arabischen Litteratur, t. I.

باب چهارم

علوم و فنون

علم و فرهنگ در اندلس رو به رشد نهاد و خلفا نیز در تحکیم مبانی آن کوشیدند، و از شرق عباسی هرچه در علوم تصنیف شده بود بدانجا بردند. در شهرها حتی قریه‌ها مدارس تأسیس کردند و جنبش علمی و عقلی را یاری دادند. در اندلس گروهی از علما اشتهاار یافتند، و از این گروه بعضی به لغت و بعضی به علوم دینی و گروهی به طبیعیات و ریاضیات و فلسفه و تاریخ و جغرافیا پرداختند. هنر نیز مقامی ارجمند داشت مخصوصاً معماری و موسیقی سخت مورد توجه بود.

● علوم لغت

کسانی به لغت اشتغال داشتند و به تصنیف لغت‌نامه‌ها و شروح کتب لغت و نیز صرف و نحو پرداختند از آن جمله‌اند:

– ابوعلی القالی (۹۰۱–۹۶۷ م / ۲۸۸–۳۵۶ هـ) او در دیار بکر متولد شد و پرورش یافت. سپس در ایام حکومت عبدالرحمان الناصر از عراق به اندلس رفت و در قرطبه مسکن گزید و در مسجد آن به تدریس پرداخت و در آنجا «کتاب الامالی» را پدید آورد. در این کتاب معلوماتی است مختلف در لغت و نوادر و امثال. و نیز از اوست کتاب «البارع» در لغت. این کتاب از قبیل کتب لغت الفبایی است.

– ابوبکر الزبیدی (۹۸۹ م / ۳۷۹ هـ) او یکی از شاگردان ابوعلی القالی بود. در نحو و لغت و نوادر و سیر استاد بود. شاگرد او هشام بن المستنصر بالله، مسند قضای زادگاهش اشبیلیه را بدو سپرد. زبیدی در اشبیلیه وفات کرد. از تألیفات اوست «الواضح» در نحو و زبان عربی، و نیز «لحن العامه».

— ابن التیان (۱۰۴۴ م / ۴۳۶ هـ) در مرسیه متولد شد و در المریه وفات کرد. او راست کتاب «الموعب» در لغت. از خصوصیات این کتاب اختصار و پرباری آن است.

— ابن سیده (۱۰۶۵ م / ۴۵۸ هـ) او ضریر بن ضریر لغوی، از مردم مرسیه بود. از آثار اوست «المحکم» آن لغت‌نامه‌ای است به ترتیب کتاب «العین» خلیل و «المخصص» و آن لغت‌نامه‌ای است که مواد آن برحسب معانی مرتب شده‌اند. و چون چیزی را ذکر کند همه اوصاف آن و الفاظی را که دال بر آن است بیان می‌کند. این کتاب در مصر در چاپخانه بولاق در ۱۷ مجلد به چاپ رسیده است.

— شنتمری (۱۰۸۴-۱۰۹۱ م / ۴۷۶-۴۱۰ هـ) از آثار اوست «شرح دیوان المتنبی» و «شرح الحماسه».

— ابن خرووف (۱۲۱۳ م / ۶۱۰ هـ) در نحو صاحب آوازه است.

● علوم دینی

مشهورترین کسانی که در اندلس به تفسیر و حدیث و فقه و اصول و توحید پرداختند یکی یحیی بن یحیی الیثی (۸۴۹ م / ۲۳۴ هـ) بود. او از امام مالک استماع حدیث کرده بود و از او روایت می‌کرد و دیگر عبدالملک بن حبیب السلمی (۸۵۳ م / ۲۳۸ هـ) ساکن قرطبه که در فقه مالکی تبحر داشت.

سده دیگر ابو عبدالرحمان بقی بن مخلد (۸۸۹ م / ۲۷۶ هـ). او از اکابر ائمه حدیث در اندلس بود. چهارم قاضی ابومحمد عبدالحق بن عطیه الغرناطی (۱۱۴۸ م / ۵۴۵ هـ) مفسر و فقیه و قاضی بود در اورفه وفات یافت. نیز قاضی عیاض (۱۱۴۹ م / ۵۴۴ هـ) او قاضی سبته بود و امام محدثان زمان خود.

● طبیعیات

بعضی از اندلسیها به طب و دارو پرداختند و در تشخیص امراض سرآمد شدند و جراحات را معالجه کردند و عقاقیر را ترکیب نمودند. فلاسفه بزرگترین کسانی بودند که به این علوم شهرت یافتند ولی کسانی جز فلاسفه که صاحب نام و آوازه شدند اینان بودند.

— ابوالقاسم الزهراوی (۱۰۱۳-۱۱۲۲ م / ۴۰۳-۵۱۶ هـ) در الزهراء متولد شد. در طب استادی یافت. کتاب مفصلی در حدود ۲۰ جلد موسوم به «التعریف» لمن عجز عن التألیف» تصنیف کرد. در این کتاب از طب نظری و جراحی سخن رفته است و او نخستین کسی است که برای جلوگیری از خونریزی شریان را بسته است. علمای فرنگ توجه خاص به او داشتند.

— خاندان بنی‌زهره، افراد این خاندان همگی به طب اشتغال داشتند از میان آنان پزشکان حاذق ظهور کردند که در دارو و غذا و امثال آن تألیفات دارند.

— ابن البیطار (۱۲۴۸ م / ۶۴۶ هـ) در سفرهای طولانی خود به جستجوی

گیاهان دارویی بود تا آنجا که در شناخت انواع و اوصاف و اماکن و خواص آنها حجت زمان خود گشت. از تألیفات اوست «الجامع لمفردات الادویه و الاغذیه» در این کتاب داروهایی را که از جماد و نبات و حیوان به دست می‌آید برحسب حروف الفبا شرح داده است.

● ریاضیات

از معروفترین کسانی که به این علم اشتغال داشته‌اند یکی ابوالقاسم اصبح ابن محمد (۱۰۳۵ م/ ۴۲۶ هـ) است. او در حساب و هندسه و نجوم عالم بود. و او راست‌کتابی مفصل در هندسه. دیگر ابوالحکم عمرو الکرمانی (۱۰۶۶ م/ ۴۵۸ هـ) او در طب و هندسه استاد بود.

دیگر از علمای مشهور اندلس ابوالقاسم عباس بن فرناس (قرن نهم میلادی و سوم هجری) است. برای شناخت اوقات آلتی اختراع کرده بود، به نام «المشقال». او را هوای پرواز در سرافتاد و چون پرندگان تن خود را در پر پوشانید و دویال برای خود ساخت ولی دم را فراموش کرد. پس از طی مسافتی فرو افتاد و آزار دید. ابن فرناس نخستین کسی است که در جو پرواز کرده است.

● فلسفه

آثار فلاسفه چون فارابی، ابن‌سینا و اخوان‌الصفاء در اندلس شایع گشت. دانش‌پژوهان بدان آثار روی آوردند. ولی فقها و متعصبان به مخالفتشان برخاستند. اما امراء گاه به اکرامشان می‌پرداختند و گاه برای خشنودی رعایا کتابهایشان را در آتش می‌سوزانیدند و اصحاب فلسفه را به زندقه محکوم می‌کردند. فلاسفه در آن ایام در طب و موسیقی و فلک نیز دست‌داشتند و از فلاسفه یونان بویژه ارسطو و افلاطونیان جدید متأثر بودند. از بزرگان این گروه‌اند:

– ابن باجه (۱۱۳۸ م/ ۵۳۳ هـ) در فاس مسمومش کردند. او پدر فلاسفه اندلس است. از تألیفات اوست کتاب «فی النفس» و «تدبیر المتوحد» و «رسالة الاتصال» و «رسالة الوداع».

– ابن طفیل (۱۱۸۶ م/ ۵۸۱ هـ) او طبیب سلطان ابو یعقوب یوسف از سلسله موحدین بود. او را اثری است در نوع خودیکتا موسوم به «رسالة حی بن یقظان» یا «اسرار الحکمة الاشراقیه» این رساله داستانی است فلسفی که مؤلف در آن شیوه فلسفی نو افلاطونی اسلامی را بیان کرده است.

– ابن رشد (۱۱۲۶-۱۱۹۸ م/ ۵۲۰-۵۹۵ هـ) او بزرگترین فلاسفه اندلس است در قرطبه کرسی قاضی القضاتی را داشت. ولی او را به زندقه و خروج از دین متهم کردند و کتابهایش را سوزاندند و خودش را از شهر به در کردند. کمی پیش از وفاتش بازگشت و نزد سلطان مقامی یافت. از مصنفات بسیار اوست «فصل المقال فی مابین الحکمة و الشریعة من الاتصال» و «تهافت التهافت» در رد

«تهافت الفلاسفه» غزالی. و «تلخیص کتب ارسطو» و آثار فراوان دیگر.

— موسی بن میمون (۱۱۳۵-۱۲۰۴ م/۵۲۹-۶۰۱ هـ) یهودی است، از قرطبه به شرق سفر کرد و در پایان عمر در قاهره سکونت گزید. از تألیفات اوست «دلالة الحائرین» در وفق دادن میان مبادی وحی و مبادی فلسفه و «مشنا التوراة» در آنجا به شیوه‌ای منظم در شرایع و سنن دینی اسرائیلی بحث کرده است.

در مسائل تحلیل روانی و اجتماعی نیز آثاری پدید آمد. چون «طوق الحمامة» ابن حزم (۱۰۶۴ م/۴۵۶ هـ) در عشق و علامات آن و عاشقان و احوال ایشان، به صورت حکایاتی پراکنده، از زندگی نویسنده و مردم زمانش و نیز «سراج الملوك» از طرطوشی (۱۱۲۶ م/۵۲۰ هـ) در سیاست پادشاه و صفات وزراء و نظام دولت.

تاریخ و جغرافیا

معروفترین کسی که به تاریخ عرب و تاریخ اندلس پرداخته است ابن‌حیان (۱۰۷۶ م/۴۶۹ هـ) است. او مورخی جستجوگر است. و کتاب «المقتبس» در تاریخ اندلس، در ۶۰ جزء از اوست. نیز فتح‌بن خاقان (۱۱۳۴ م/۵۲۹ هـ) که در اشبیلیه نشو و نما یافت، مدت درازی در سیر و سفر گذرانید. او را دو کتاب مهم است: «قلائد العقیان» و «مطمح الانفس و شرح التانس فی ملح اهل الاندلس» از علما و قضاة و فقها بود. نیز از این گروه است: ابن بسام (۱۱۴۷ م/۵۴۲ هـ) صاحب کتاب «الذخیره» در تاریخ اندلس و ادبیات آن، در قرن پنجم هجری. و ابن بشکوال (۱۱۰۰ م/۴۹۴ هـ) او را حدود پنجاه اثر در تاریخ هست. و ابن‌الابار القضاعی (۱۲۵۹ م/۶۵۸ هـ) و از تألیفات اوست «الحلة السیراء» در اخبار مغرب، از قرن اول هجری تا قرن هفتم.

و از مشاهیر جغرافیانویسان و سیاحتگران که شرح سفرهای خود را نوشته‌اند می‌توان از این گروه نام برد: ابو عبیدالبکری (۱۰۹۴ م/۴۸۷ هـ) ساکن قرطبه، از تألیفات اوست: «معجم ما استعجم من البلاد و المواضع» دربارهٔ بلادی که نامشان در شعر عرب آمده است. دیگر شریف‌الدیسی (۱۱۰۰ - ۴۹۳/۱۱۶۵-۵۶۰ هـ)، او درسبته متولد شد و در قرطبه درس خواند و به سیاحت در شهرها پرداخت تا به صقلیه (سیسیل) رسید. در آنجا مورد تکریم امیر آن دیار روجردوم واقع شد و برای او کتاب (نزهة المشتاق فی اختراق الافاق) یا کتاب «روجر» را تألیف کرد. نیز به فرمان امیر کوره‌ای سیمین ترتیب داد و برآن صورت اقالیم سبعة و بلاد و اقطار و طول و عرضها و راهها و خلیجها و دریاها و شهرها و چشمه‌ها و مسافات و لنگرگاههای زمین را نقش کرد. ادیسی در جغرافیای خود به احوال بلاد و مردم و بناها و دریاها و کوهها و مسافات و اجناس نباتات و آلات و وسائل کار و صناعات که مردم هرجا در آن مهارت دارند و چیزهایی که تجار از آنجا به شهر دیگر می‌برند و عجایبی که دربارهٔ آنها شنیده است و ذکر احوال مردم و هیئت آنها و ادیان و مذاهبشان و لباس و پوشش آنها و زبانشان پرداخته است. و نیز

درباره شکل زمین و کرویت آن و طول و عرضها سخن گفته است. این کتاب یکی از بزرگترین مصنفات جغرافیایی در قرون وسطی است اروپاییان آن را ترجمه و نقل کرده‌اند و هفتاد و یک نقشه برای آن کشیده‌اند. ادیسی تا پیش از قرن جدید از بزرگترین علمای جغرافیا به‌شمار می‌آمده است.

نیز از این گروه است ابو عبدالله المازنی (۱۱۷۰ م / ۵۶۵ هـ). او از غرناطه به مصر و سپس به بغداد و خراسان و حلب و دمشق رفت. در دمشق وفات کرد. از آثار اوست «نخبة الاذهان فی عجایب البلدان». در آن کتاب، سفر خود را در اسپانیا و افریقای و مصر و عسقلان و بلاد خزر شرح داده است. نیز از مشاهیر این فن ابن جبیر (۱۱۴۵ - ۱۲۱۷ م / ۵۴۰ - ۶۱۴ هـ) است او در ادب مهارت داشت و به سفر مولع بود. در اثنای سفر سوش به مشرق در اسکندریه وفات کرد. در سفرنامه خود به نام «رحلة ابن جبیر» شرح بلادی را که سیاحت کرده آورده است.

معماری و نقاشی:

اندلسیها در این دو هم تحت تأثیر هنر بین‌النهرین بودند و هم هنر قدیم اسپانیا. هنر اندلسی در این دوره به نقوش و تزیین هندسی و طاقهایی به‌شیوه طاقهای ایرانی و گنبدهایی به‌شیوه گوتیک ممتاز است.

خلفا و امراء قصرها، حمامها، برکه‌های آب، و پلها ساختند. از مشهورترین بناهای این دوره یکی قصر الکبیر است که عبدالرحمان الداخل ساخت، دیگر مسجد قرطبه و قصر الزهراء و قصر الحمراء است، از بناهای بنی‌احمر در غرناطه. و آنچه از نقوش عجیب عربی بر این بناها باقی مانده هر بیننده‌ای را دچار شگفتی می‌سازد.

موسیقی

موسیقی در اندلس رواج فراوان یافت و برشمار مغنیان پیوسته افزوده می‌شد، مجالس طرب همراه با نغمات خوانندگان، درآمیخته با بانگ دلنواز عود و طنبور و مزمار و دیگر آلات تشکیل می‌شد. از کسانی که در انتشار موسیقی مؤثر افتاد، زریاب مغنی (۸۴۵ م / ۲۳۰ هـ) است. او غنا را از اسحاق الموصلی آموخت و در آن استادی یافت. آنگاه به اندلس رفت و آوازه‌اش همه‌جا را بگرفت. عبدالرحمان بن الحکیم او را ندیم و مغنی خود ساخت و جوائز و صلات فراوان بدو ارزانی داشت و چند ده و باغ بدو اقطاع داد. زریاب همان است که یک تار برتارهای عود درافزود و شمار آن را به پنج رسانید و پیش از او مغنیان مضراب را از چوب می‌ساختند و او مضراب را از پره‌های بلند کرکس ساخت. هشت فرزند داشت که همه را غنا آموخت تا با او هم‌نوا شوند.

برخى مراجع:

جرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية (الجزآن الثانى والثالث) - القاهرة

١٩٣١.

جرجى زيدان: تاريخ التمدن الاسلامى (الجزء الخامس) - القاهرة ١٩٥٢.

خيرالدين الزركلى: الاعلام - القاهرة ١٩٢٨.

لجنة الجامعيين لنشر العلم: تراث الاسلام - القاهرة ١٩٣٦.

زكى محمدحسن: الرحالة المسلمون فى العصور الوسطى - القاهرة ١٩٤٥.

اعلام المقتطف، الجزء الثانى: الرواد - ص ٣٦ الى ٥٧ - القاهرة ١٩٢٧.

قدري حافظ طوقان: تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك - هدية المقتطف

١٩٤١.

منصور جرداق: مآثر العرب فى الرياضيات والفلسفة.

الدكتور غلاب: الفلسفة الاسلامية فى المغرب.

الدكتور احمد عيسى بك: آلات الطب والجراحة والكحالة عند العرب - القاهرة.

محمود احمد الحفنى: مقدمة كتاب مؤتمر الموسيقى العربية - القاهرة ١٩٣٤.

Encyclopédie de l'Islam.

Le Bon: La Civilisation des Arabes, Paris 1868.

E. Lévi-Prouçal: La Civilisation arabe en Espagne, Paris 1948.

G. Marçais: Manuel d'art musulman, Paris 1926-1927.

G. Marçais: L'Art de L'Islam, Paris 1946.

H. G. Farmer: History of arabian Music, London 1929.

Terrasse: L'Art hispano-moresque des origines au XIII^e siècle, Paris 1932.

T. J. de Boer: The history of Philosophy in Islam, London 1903.

Edward G. Browne: La Médecine arabe — Traduction française par

II. P. J. Renaud, Paris 1933.

دوره مغول و عثمانی

01213-656/1798-1258

مقدمه

وضع سیاسی

این دوره از جهت سیاسی به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی دوره مغول (۱۲۵۸-۱۵۱۶ م / ۶۵۶-۹۲۲) که از سقوط بغداد به دست هلاکوخان آغاز می‌شود و به استیلای سلطان سلیم بر شام و مصر پایان می‌پذیرد و دیگر دوره عثمانی که از ۱۵۱۶ م / ۹۲۲ ه آغاز می‌شود و به حمله ناپلئون به مصر یعنی سال ۱۷۹۸ م / ۱۲۱۳ ه منتهی می‌گردد.

خلافت عباسی که از سالها پیش روی در سراشیب زوال نهاده بود، در سایه قدرت ایرانیان و ترکان - که با همه ناتوانی‌اش آن را روی پای خود نگه داشته بودند - نفس می‌کشید، تا سپاه مغول بر بلاد اسلامی هجوم آورد و بر بغداد مستولی شد، سرنگون گردید.

سردار این قوم چنگیزخان، قبائل مختلف را با هم متحد کرده به گشودن کشورها رهبری نموده بود. اینان از جنوب سیبری به راه افتادند، نخست به جانب مشرق تاختند، آنگاه بازگشتند و خوارزم و خراسان و عراق را زیر پی سپردند و فتنه‌ها و فسادها برانگیختند. چون هلاکو نواده چنگیزخان به امارت رسید عزم جزم کرد که بغداد را مستخلص گرداند. این بود که پس از تسخیر قلعه الموت و استیلاء بر ری قصد بغداد کرد. در این ایام مردم بغداد به دو گروه سنی و شیعه تقسیم شده بودند و میانشان آتش اختلاف زبانه می‌کشید. سپاه المستعصم درمقابل مغول مقاومت نتوانست. هلاکو در ۱۲۵۸ م / ۶۵۶ ه وارد بغداد شد و فرمان داد تا خلیفه و جمعی از اعیان بغداد را کشتند و مدت چهل روز دست سپاه خود را در شهر گشاده داشت، خلق کثیری طعمه تیغ شدند. کتابها را به دجله ریختند و همه مظاهر علم و فرهنگ در زیر پای تثار نابود گردید. پس از هلاکو تیمور لنگ آمد و این طوفان از دو طوفان پیشین ویرانگرتر بود. تیمور آسیای صغیر را ویران ساخت و دامنه استیلای خود را تا شام که پیش از این تسلیم شده بود گسترش

داد و بهترین مردان علم و هنر را به تیغ نابودی سپرد. شهرهای آباد را ویران ساخت و مدارس و کتابخانه‌ها را به آتش کشید. مصر در تحت حکم مماليك درآمد و شام بعد از خروج تیمور لنگ از آن، به همان سرنوشت دچار گردید.

وضع اجتماعی

اوضاع اجتماعی این دوره در دو کلمه خلاصه می‌شود فشار و ناامنی. از يك سو هجوم مغول چیزی برای کس باقی نگذاشته بود و از دیگر سو بار مالیات‌هایی که مماليك وضع می‌کردند بر دوش مردم سنگینی می‌کرد. مردم در این دوران سخت و بی‌ترحم به دو چیز که آنها را یاران ایام شدت و عسرت نامیده‌اند پناه بردند، يك گروه به جانب بی‌بندوباری و اباحیگری رفتند و يك گروه به سوی زهد و ترك دنیا. مردم که تلخی زندگی را چشیده بودند، بعضی به دامن مخدرات و مسکرات و لذائد دنیا پناه بردند و بی‌هیچ آزمی در این راه هرچه از دستشان برمی‌آمد دریغ نمی‌کردند و بعضی به امور دینی روی آوردند، تا در عوض محرومیت و رنجی که در این جهان کشیده‌اند در آن جهان راحت و نعمت بینند. پس خانقاه‌های صوفیه فراوان شد و شاعران به مدح پیامبر و طلب شفاعت از اولیاء روی آوردند.

اوضاع ادبی

این دوره دوره افول ادبیات است. مغولان آثار نفیس را از میان برده بودند و کتابخانه‌ها را به آتش کشیده بودند و اهل علم را سرگشته بلاد ساخته بودند. مصر و شام که در تحت حکم مماليك بودند، از لحاظ ادبی اوضاع بهتری داشتند، زیرا مماليك بهتر از حکام مغول با مردم رفتار می‌کردند. از این پس در قاهره و اسکندریه و اسیوط و فیوم و دمشق و حمص و حلب و حماة کتابخانه‌ها و مساجد و مدارس بسیار تأسیس شد و از هر سو دانشپژوهان بدان روی آوردند و يك جنبش ادبی که بیشتر صبغه تقلید داشت در آن بلاد به وجود آمد. چون دوره عثمانی فرا رسید به خاطر انتشار زبان ترکی در مخاطبات و احکام دیوانی ادبیات عربی به پست‌ترین مراحل خود سقوط کرد. افکار و عقول دچار خمول گردید بنابراین معانی همه تقلیدی بود و اسالیب بیان پیچیده در تصنیفات، و ما در آتیه به تشریح آن خواهیم پرداخت.

باب اول

ادب عربی در عهد مغول

فصل اول

شعر

در این دوره بسیاری از عواملی که سبب تقویت شعر و تشویق شاعر می‌شد، از میان رفته بود. ملوک و سلاطین، غیرعرب بودند و جز در موارد نادر شاعران را نمی‌نواختند بنابراین دیگر از آن صلات و جوائز خبری نبود و شاعران مجبور بودند زندگی را از راه صنعتگری و پیشه‌وری چون قصابی روغن فروشی و کجالی و امثال آن بگذرانند. عصبیت‌ها و حمیت‌ها هم که پیش از این انگیزه سرودن فخریات و اشعار قومی بود فروکش کرده بود. نیز در آن جو آشوب و اضطراب برای کس شور و حالی نمانده بود که به لہو پردازد تا به غزلی نیاز افتد. اما با این همه سرچشمه شعر نخشکید و قرایح شاعران نفسرد. اینک مهمترین ویژگیهای شعر این دوره را با شرح حال چند تن از مشاهیر شاعران بیان می‌داریم.

ویژگیهای شعر

شعر در عهد مغول به بیماری تصنع انطی دچار شد و همین امر سبب شد که از رنگ و رونقش بکاهد. زیرا چون پرده الفاظ پرزرق و برق به کناری زده شود، چیزی جز معانی تکراری و سرقت شده در نظر نیاید. به کار بردن صنایع بدیعی نمایان‌ترین هنر شاعر شده بود.

صفی‌الدین حلی را در مدح الملك المنصور الارتقی، حاکم ماردین بیست و نه قصیده است موسوم به «ارتقیات» که هر یک را بیست و نه بیت است و هر قصیده را به یکی از حروف الفبا اختصاص داده که هم در آغاز بیت می‌آید و هم در قافیه‌اش.

و نیز او و دیگران به سرودن بدیعیات روی آوردند. یعنی در هر بیت یکی از صنایع بدیعی را به کار می بردند و بدان اشاره می کردند. مثلاً:

لی فی ابتدا مدحکم یا عرب ذی سلم
براعة تستهل الدمع فی العلم
که به براءت استهلال اشارت دارد و همچنین تا آخر قصیده.

به راستی با اینهمه بند و زنجیر که بر دست و پای هنر نهاده بودند چگونه مجال خودنمایی می یافت؟ همچنین تشطیر و تخمیس و اقتباس و تضمین از کارهای جاری شعرا گردید. چنانکه شاعری گوید:

أضمن کل بیت فیه معنی فشمیری نصفه من شعر غیری

«هر بیت معنی داری را که می بینم تضمین می کنم، بنابراین نصف شعر من، شعر دیگری است.»

شاعران در این دوره مخصوصاً به توریه مولع بودند و مباحات می کردند که توریه از خصائص شعر در زمان آنهاست. نظم لغزها و معنیات رواج فراوان یافت و برای اظهار براءت و حذاقت خود، ساختن ابیاتی را که همه از کلمات مصغر باشد یا کلمات بی نقطه یا نقطه دار، و نیز لزوم مالایلم را در قوافی وجهه همت خود ساخته بودند. ماده تاریخ سازی در شعر راه یافت و دامنه اش وسعت گرفت مثلاً یکی از آنها در تاریخ وفات محمد پاشا والی مصر سروده است:

قتله بالنار نور و هو فی التاریخ «ظلمه»

از موضوعاتی که در شعر رایج شد مدایح نبوی بود. چون قصیده مشهور «برده» از بوصیری به مطلع:

امن تذکر جیران بذی سلم مزجت دمعاً جری من مقلة بدم

یا همزیه ولامیه او که به تقلید «بانت سعاد» کعب بن زهیر سروده شده است. این قصائد مخصوصاً «برده» رواج بسیار یافت و بسیاری از شاعران به تقلید آن پرداختند. همچنین سرودن قطعه هایی کوتاه که حاوی نکته یا فکاهتی باشد رواج یافت. نیز وصف برخی چیزهای معمولی و مألوف چون فرش و سجاده و تسبیح و چاقو و بادبزن در میان شعرا شایع گشت.

و شاعران در استعمال کلمات عادی و صریح در هجر و تعابیر سخیف و غزل مذکر اسراف کردند. الفاظ عامیانه و کلمات غیر عربی و اوزان توده ای چون «موالیا» و «قوما» و «زجل» و دوبیتی و موشح در شعر فراوان شد. اینگونه شعرا به گوش آل قلاوون و آل برقوق خوش می آمد و به شاعران آن جایزه می دادند. در این میان کسانی چون خلف الفباری و احمد بن عثمان الامشاطی و احمد الدرویش و دیگران شهرت یافتند.

مهمترین شاعران

الشاب الظریف (۱۲۶۳-۱۲۸۹ م / ۶۶۱-۶۸۸ هـ)

محمد بن سلیمان معروف به الشاب الظریف در قاهره متولد شد و در شام زندگی کرد و در همانجا وفات یافت. پدرش عقیف الدین التلمسانی هم شاعری خوش قریحه بود. او نیز شعر سبک می‌گفت و غزل لطیف می‌سرود و به بدیع‌مشتاق بود و از آن نیکو استفاده می‌کرد. او را دیوانی است که بارها در بیروت و مصر به چاپ رسیده است نیز مقامه او در دمشق به طبع رسیده است.

بوصیری (۱۲۱۲ - ۱۲۹۶ م / ۶۰۸ - ۶۹۶ هـ)

شرف الدین محمد بن سعید در دلاص مصر متولد شد. سپس به بوصیر نقل مکان کرد. و به بوصیری شهرت یافت. در کتابت و ادب استادی یافت و حکومت ناحیه شرقی از جانب دولت به او واگذار شد. در اسکندریه دیده از جهان فرو بست. از آثار اوست قصیده مشهور «برده» در ۱۶۲ بیت در مدح پیامبر اسلام، یس‌دین مطلع:

امن تذکر جیران بذی سلم مزجت دمعاً جری من مقله بدم

قصیده «برده» سخت مورد توجه واقع شد و بر او شروح متعدد نوشتند و بسیاری از آن تقلید کردند و به زبانهای هندی و فارسی و ترکی و آلمانی و فرانسوی ترجمه شد. بوصیری را دو قصیده دیگر در مدح پیامبر اسلام است یکی به قافیه همزه به این مطلع:

کیف ترقی رقیك الانبياء یا سماء ما طاولتها سماء

و قصیده دیگری موسوم به «ذخر المعاد» بوزن قصیده «بانت سعاد» کعب بن زهیر در ۲۰۶ بیت با این مطلع:

الی متی أنت باللذات مشغول و أنت عن کل ما قدمت مسؤول

شعر بوصیری در مدایح پیامبر اسلام به استحکام و جزالت و استعمال صنایع بدیعی به نحوی پسندیده، ممتاز است. اما در دیگر موضوعات که شاعر شیوه زمان را پیش گرفته به سستی گرائیده است. تا آنجا که شاعر حتی در مقابل الفاظ عامیانه و واژه‌های مستحدث مقاومتی به خرج نداده است.

ابن الوردی (۱۲۸۹ - ۱۳۴۸ م / ۶۸۹ - ۷۴۹ هـ)

زین الدین عمر بن الوردی در معرة النعمان متولد شد و در حلب بدرود حیات گفت. در ادب و نحو و لغت و تاریخ و فقه استادی یافت. او را تألیفات

بسیاری است چون «تتمة المختصر فی اخبار البشر» در تاریخ و «اللباب فی الاعراب» در نحو و شرح الفیه ابن مالک و شرح الفیه ابن المعطی. دیوان شعر او به سال ۱۳۰۰ هـ در آستانه اسلامبول به چاپ رسیده است و نیز او را «مقامات» است و قصیده‌ای در نصایح موسوم به «لامیه ابن‌الوردی» در ۷۷ بیت با این مطلع:

اعتزل ذکر الاغانی و الغزل و قل الفصل و جانب من هزل

شعر ابن‌الوردی در حد متوسط است پر از توریه و دیگر صنایع بدیعی. مشهورترین آن همین لامیه است، حاوی حکم و مواعظ بلیغ و دال بر تجربه و پختگی گوینده‌آن.

صفی‌الدین الحلی (۱۲۷۸ - ۱۳۴۹ م / ۶۷۷ - ۷۵۰ هـ)

صفی‌الدین عبدالعزیز بن‌سرایا، در حله نزدیک کوفه متولد شد. به‌الملک المنصور نجم‌الدین غازی الارتقی امیر ماردین پیوست. سپس به مصر رفت و سلطان الناصر بن قلاوون را مدح گفت. در بغداد بدرود حیات گفت. صفی‌الدین را دیوانی است که خود آن را جمع کرده و بارها در دمشق و بیروت به چاپ رسیده است. در آن همه ابواب شعر که تا آن روزگار معهود بوده، آمده است. نیز او راست «القصائد الارتقیات» که پیش از این درباره آنها سخن گفتیم.

صفی‌الدین، قصائد طولانی می‌ساخت و نیز قطعات و موشحات و مخمسات و مشطرات و موالیا و قوما و غیر آن.

صفی‌الدین بحق از چهره‌های درخشان شعر عربی در این دوره است. به بدیع سخت مولع بود و او نخستین کسی است که قصیده بدیعیه ساخته است. صفی‌الدین زمام سخن را نیک به دست دارد آن را به هر جا که بخواهد می‌کشد. بی‌هیچ هراسی به معارضه با متنبی برخاست، چنانکه در قصیده‌ای در مدح سلطان الناصر بدین مطلع:

اسبلن من فوق النهود ذوائباً فترکن حبات القلوب ذوائباً

صفی‌الدین از آوردن واژه‌های نامأنوس گریزان است دوست دارد که شعرش سهل و گوارا باشد. چنانکه خود گوید:

انما هذه القلوب حديد و لذید الالفاظ مغناطیس

«این دلها هم مانند آهن‌اند و الفاظ خوشگوار چون مغناطیس»

ابن نباته (۱۲۸۷ - ۱۳۶۶ م / ۶۸۶ - ۷۶۸ هـ)

جمال‌الدین ابوبکر القرشی، نسب به ابن‌نباته، خطیب دربار سیف‌الدوله الحمدانی می‌رساند. در میافارقین در خاندانی که همه اهل علم و ادب بودند متولد

شد و در مصر پرورش یافت. او را دیوانی است که نخست به سال ۱۹۰۵ در مصر چاپ شد و سپس در بیروت. و نیز دیوان کوچکی است مشتمل بر «المؤیدات» و آن قصائدی است که در مدح امیر حماة سروده است.

دیگر از تألیفات او کتابی است موسوم به «شرح العیون فی شرح رسالة ابن زیدون» در این کتاب شرح حال مهمترین شاعران جاهلیت و صدر اسلام آمده است. ابن نباته با صفی الدین حلی در امر زعامت شاعران معاصرشان منازعه داشتند. او در همه ابواب شعر وارد شده و مخصوصاً شکوی را در شعر او جایی ممتاز است. زیرا در زمانی می زیست که فتنه ها و اضطرابها و استبداد و افراط در خونریزی و مصادره اموال و تجسس به اوج خود رسیده بود. اما او هرگز زبان به هجاء یا انتقاد از کار امراء نمی گشود. عتابهایش نرم و ملایم است. گوئی جرئت روبرو شدن با دشمنان خود را ندارد، بلکه کارشان را به خدا وامی گذارد. و می گوید:

لی خصوم ولست الان شاکیهم لکنهم فی غد یدرون این شکوا
«مرا دشمنانی است و من اکنون از آنان شکایت نمی کنم، ولی می دانند که فردا به کجا شکایتشان خواهد شد.»

از پیری شکایت می کند و بر جوانی حسرت می خورد و از دنیا کناره می جوید و بر امیدهای برباد رفته خود می گرید و فریادهای خود را در قصیده ای با این مطلع می ریزد.

عفت الاقامة فی الدنيا لو انشרכת حالی فکیف و ما حظی سوی النكد
ابن نباته هم زنش را از دست داد و هم فرزندش را. در مرگ آنها سخت گریسته است و در رثایشان قصیده ها پرداخته. از جمله در قصیده ای در مرگ فرزند خود با این مطلع:

الله جارك ان دمعی جاری یا موحد الاوطان والاوطار
با قصیده ابوالحسن التهامی با مطلع:

حكم المنية فی البرية جار ماهده الدنيا بدار قرار

به معارضه برخاسته است.

ابن نباته به صناعات لفظی و لعی تمام داشت چنانکه او را در این باب امیر ادبا خوانده اند. او شعر خود را به انواع توریه و تشبیه و تضمین و حسن تعلیل و امثال آن می آراید و گاه نیز نیکو از عهده برمی آید. اما چنان است که این آرایش لفظی گاه او را به سخافت و تکرار معانی سوق می دهد. چنانکه در دیوان او معنی و مضمون متبکرانه کمتر می توان دید. از عیوب شعر او احياناً تعابیر بازاری است

و نیز عوامانه ساختن آن و ارتکاب ضرورت‌های شعری و حشو و خطاهای لغوی و امثال آن. با این همه ابن‌نباته پیشوای شاعران معاصر خود بود و بسیاری سبک او را تقلید کرده‌اند. گویند صلاح‌الدین الصفدی بسیاری از معانی او را سرقت کرده و ابن‌نباته هم سرقات او را در کتابی به نام «خبز الشعیر» جمع آورده است.

دیگر از شاعران این دوره عبارتند از: شهاب‌الدین التلعفری (۱۲۷۶ م/ ۶۷۵ هـ). سراج‌الدین الوراق (۱۲۹۶ م/ ۶۹۵ هـ)، ابن حجة الحموی (۱۴۳۴ م/ ۱۰۸۷) و عائشه الباعونیه (۱۵۲۳ م/ ۹۳۰ هـ)، و ابن معتوق (۱۶۷۶ م/ ۱۰۸۷ هـ)، و عبدالغنی النابلسی (۱۷۳۱ م/ ۱۱۴۴ هـ) و عبدالله الشبراوی (۱۷۶۴ م/ ۱۱۷۸ هـ) و دیگران.

فصل دوم

نشر

در این دوره دوگونه نشر رواج داشت: نشر فنی و نشر علمی. نشر فنی نیز بردوگونه بود: مکتوبات دیوانی و رسائل ادبی.

مکتوبات دیوانی موضوعشان احکام و فرمانهایی بود که از سوی حکام و سلاطین صادر می‌شد و برای آن دیوان خاصی تأسیس شده بود، موسوم به «دیوان انشاء» خبره‌ترین مردان ادب و سیاست و فرهنگ را بردیوان انشاء می‌گماشتند. زیرا ریاست دیوان انشاء به‌حسن رأی و مشورت و دقت در ارتباطات و آشنایی با اخلاق و سیر مردم و اطلاع از اسالیب بلاغت جهت گرداندن کلام برمقتضای حال نیاز داشت. برای کسانی که می‌خواستند چنین مقامی را اشغال کنند، کتابهایی بزرگ تألیف شده بود. مثلاً می‌بایست با القاب آشنا باشند و بدانند که اشرف و شریف و کریم و عالی و امثال آن را هر يك در كجا و در باره چه کسی باید به‌کار برد، و در هر مورد و موضوعی چون تهنیت پیروزی، انتصاب برعمل، یا خطاب به‌عامل و یا امیر چه تعبیراتی را مرعی دارند. کاتب دیوانی نیاز به دقت و هوشیاری بسیار داشت، چه اندك اشتباهی عواقب وخیم در پی‌داشت. نوشته‌های دیوانی سراسر پوشیده از صنایع بدیعی و سجع بود. و این امر گاه چهره‌ای کریه به آن می‌داد. محیی‌الدین بن عبدالله الظاهر که از مشاهیر کاتب این عصر است، چنین می‌نگارد:

«حرس الله نعمة مولای، ولا زال کلم السعد من اسمه و فعله و حرف قلمه یأتلف، و منادی جوده لا یرخم و أحمد عیشه لا ینصرف، ولا عدم مستوصل الرزق من براعته التي لا تقف الوصل ولا عدمت نحاة الجود من نواله کل موزون و معدود، و من فضله وظله کل مقصور و ممدود، و ما خاطبت الا یام ملتسمه الا بلام التوکید ولا عدوه الا بلام الجود».

در این نامه اصطلاحات صرف و نحو را به کار برده چون: کلم، اسم، فعل، حرف منادی، ترخیم، احمد که غیر منصرف است، موصول، وصل، وزن، مقصور، ممدود، مخاطب، لام تأکید و لام حرف جحد.

انتشار زبان ترکی در عهد عثمانی، ضربتی سخت بر پیکر نثر دیوانی بود. از آگاهترین نویسندگان دیوانی در عهد مماليك، یکی محیی الدین بن عبدالله الظاهر بود و پسرش فتح الدین. دیگر تاج الدین بن الاثیر و شهاب الدین محمود الحلبي و قلقشندی صاحب «صبح الاعشی» درباره قلقشندی در آتیه سخن خواهیم گفت.

نثر ادبی، شامل انواع اخوانیات است، از مراسلات میان دوستان و مناظرات ادبی و امثال آن. این نویسندگان نیز به همان راهی می رفتند که نویسندگان دیوانی. یعنی پیش از آنکه به معانی پردازند به بازی با الفاظ می پرداختند. و در انواع صنایع چون توریه و تضمین و اقتباس و جناس و التزام و سجع تا حد ملالت غرقه شده بودند. تا آنجا که در این اواخر يك نوشته به قلم اینان نه لفظی دلکش داشت نه معنی مطبوع.

از مبرزترین نویسندگان این فن، یکی بدرالدین الحلبي صاحب «نسیم الصبا» است و دیگر قلقشندی صاحب رساله «حلیة الفضل و زینة الکرم فی المفاخره بین السیف والقلم». از میان نویسندگان این دوره قلقشندی در استعمال بدیع کمتر افراط کرده است.

نثر علمی، در این عصر، مؤلفان از لغویان، مورخان و سفر نامه نویسان بسیار بودند. اسلوب اینان از تکلف به دور بود. زیرا هدف علمی را که تعقیب می کردند، مجالی برای آرایش لفظ نمی گذاشت. از این رو کلامشان سهل و ساده بود. مانند نوشته های ابن خلدون. اما متأخرین از آنها از تعقید و سخافت در امان نماندند چنانکه نثرشان تا حد نثر عامیانه سقوط کرده است.

در همان حال که شاعران و نویسندگان به کار خود مشغول بودند، گروهی نیز سرگرم گردآوری برگزیده هایی از ادب این دوره و دوره های پیشین بودند. جمال الدین الوطواط (۱۳۱۸ م/ ۷۱۸ هـ) کتاب «غرر الخصاص الواضحه» را که مجموعه ای از نثر و نظم است گرد آورد، و علاء الدین البهائی (۱۴۱۲ م/ ۸۱۵ هـ) «مطالع البدور فی منازل السرور» را تألیف نمود، و شهاب الدین الابشیهی (۱۴۴۶ م/ ۸۵۰ هـ) «المستطرف فی کل فن مستطرف» را و شمس الدین النواجی (۱۴۵۵ م/ ۸۵۹ هـ) «حلیة الکمیتم» را در آنچه درباره شراب متعلقات آن گفته اند و «تحفة الادیب» را در اشعاری که جانشین ضرب المثل شده اند پدید آورد، و داود انطاکی (۱۶۰۰ م/ ۱۰۰۸ هـ) کتابی گرد آورد به نام «تزیین الاسواق» در عشق و هرچه در آن باب سخن گفته اند.

باب دوم

علوم

در این دوره بازار تألیف رواج فراوان داشت. آنچه به این نهضت یاری می-رسانید تشویق سلاطین و وزیران آنان بود که به کتابهای نادر رغبت نشان می-دادند. مساجد و مدارس در شهرهای بزرگ تأسیس و دایر شد. آنچه بیش از همه جلب نظر می-کند وفور مجموعه‌های چند جلدی است که انواع معارف و علوم زمان رادر بردارند. از مشهورترین مؤلفان این مجموعه‌هاست:

شهاب‌الدین النویری (۱۳۳۲ م/ ۱۷۳۲ هـ)، او راست «نهایة الارب فی فنون الادب» در آسمان و آثار علوی و زمین و انسان و حیوان و نبات و متعلقات آنها و تاریخ از آغاز خلقت تا سال ۱۳۳۱ م. شمار مجلدات این کتاب به سی می‌رسد.

● **ابن فضل‌الله العمری (۱۳۴۸ م/ ۷۴۷ هـ)** مؤلف «مسالك الابصار فی ممالك الامصار» در بیش از ۲۰ جلد. در آن مطالب مفیدی از تاریخ و جغرافیا و جز آن گرد آمده است. از جهت بیان مطلب برکتاب نویری برتری دارد. و هم از اوست «التعریف بالمصطلح الشریف» در فن انشاء دیوانی.

● **قلقشندی (۱۳۵۵ - ۱۴۱۸ م / ۷۵۶-۸۲۱ هـ)** ابوالعباس شهاب‌الدین احمد بن علی معروف به قلقشندی منسوب به قریه‌ای از مصر که در آن متولد شده است. به هوشیاری و قدرت حافظه مشهور بود. بسیاری از علوم زمان خود را آموخت. در عهد مماليك عهده‌دار دیوان انشاء بود. در قاهره وفات یافت - از تألیفات اوست «صبح الاعشی فی صناعة الانشاء» این کتاب مشتمل است بر یک مقدمه و ده مقاله. اما مقدمه، موضوع آن در فضیلت دبیری است و صفات دبیر و معرفی دیوان انشاء و نظامات آن و وظایف کارمندان. و مقالات در پیرامون چیزهایی است که دبیر را بدان نیاز می‌افتد، از امور علمی و عملی و راهها و شهرها و شروط

مکاتبات و مصطلحات آنها و مطالبی از این قبیل و کتاب به برید و تاریخچه آن خاتمه می‌یابد. قلقشندی می‌خواسته در کتاب خود معلوماتی را که دبیران را به آنها نیاز می‌افتد گرد آورد. «صبح‌الاعشی» میان سالهای ۱۹۱۳ تا ۱۹۲۰ م در مصر به چاپ رسیده است.

● **بهاء‌الدین العاملی (۱۶۲۲ م/ ۱۰۳۱ هـ)** از مشهورترین آثار اوست «الکشکول» حاوی مطالبی از هر علم و فنی چون ادب، تاریخ، فلسفه، تصوف، علم کلام، هندسه، طب، نجوم و جبر، بدون هیچ ترتیبی و نظمی. و «المخللة» که شبیه «کشکول» است و منحصر است بر ادب و امثال و مواعظ.

● **حاج خلیفه (۱۶۵۶ م/ ۱۰۶۶ هـ)** او را مجموعه‌ای است موسوم به «کشف الطنون فی اسامی الکتب و الفنون» حاوی حدود پانزده هزار نام. مؤلف در این کتاب خود بسیاری از کتب و مؤلفان آنها را معرفی کرده است. نیز در کشف‌الظنون خلاصه‌ای از انواع علوم به ترتیب حروف الفبا آمده است.

در این دوره نوع دیگری از کتب معمول شده بود. بدین معنی که مؤلفی کتابی مختصر و موجز تألیف می‌کرد این کتاب متن قرار می‌گرفت و دیگری بعد از او آن را شرح می‌کرد و سومی بر آن حاشیه می‌نوشت. این کار بیشتر در علوم انسانی رایج بود. از متونی که بر آن شروح و حواشی مکرر نوشته‌اند «الفیه ابن مالک» است.

علوم انسانی

در این علوم تألیف بسیار و ابتکار اندک است بیشتر آنچه می‌بینیم مختصر ساختن کتابهای طولانی و طولانی‌کردن کتابهای مختصر یا جمع اجزاء پراکنده است از این قرار:

— لغت

در این دوره لغتنامه‌های بزرگ تألیف شد. از مشهورترین مصنفان آن **جمال‌الدین محمد بن مکرم معروف به ابن‌منظور (۱۳۱۱ م/ ۷۱۱ هـ)** است. او به لغت و علوم آن اشتغال داشت و در دیوان انشاء مصر کار می‌کرد سپس عهده‌دار قضاوت طرابلس گردید. در مصر وفات نمود. از تألیفات اوست در لغت: «لسان‌العرب» که لغتنامه‌ای است طولانی. در این کتاب واژه‌ها برحسب حروف آخر آنها ترتیب یافته‌اند. ابن‌منظور در لغتنامه خود «تهذیب» از هری و «محکم» ابن سیده و «صحاح» جوهری و «جمهره» ابن درید «نهایه» ابن‌اثیر را گرد آورده و معنی هر واژه را بشرح بیان کرده و از قرآن و احادیث و اشعار و خطب شواهد آورده است. این کتاب از بزرگترین قاموسهای عربی و دقیقترین آنها به شمار می‌آید. ولی ناقدان در آن پاره‌ای پریشانیها و تناقضات دیده‌اند، زیرا او به منابع مختلف

بی‌آنکه آنها را با یکدیگر هماهنگ ساختن باشد اعتماد کرده است. لسان العرب به سال ۱۸۸۲ م/ ۱۳۰۰ هـ در مصر در بیست جلد به چاپ رسیده است. پس از این منظور، مجدالدین محمد فیروز آبادی (۱۳۲۹-۱۴۱۴ م/ ۷۲۹-۸۱۶ یا ۱۷ هـ) ظهور کرد. او در فیروزآباد فارس متولد شده. از بلاد عراق و مصر و شام دیدن کرد و به روم و هند رفت. عهده‌دار قضای زبید بود و در همانجا دیده از جهان فرو بست. فیروزآبادی در لغت و تفسیر و حدیث، سرآمد و مرجع معاصران خود بود. «القاموس المحيط» را تألیف کرد. و در آن کتابی را که «اللامع المعلم العجایب الجامع بین المحکم والعباب» نامیده بود و اکنون در دست نیست، خلاصه کرده است. اما قاموس متداول‌ترین کتب بشمار است و دلیل اشتهار آن این است که پس از تألیف آن هر کتاب لغتی را قاموس گفتند. قاموس نیز برحسب حروف آخر کلمات مرتب شده و از خصوصیات آن ایجازی است که گاه باعث غموض می‌شود. برخی از ناقدان به اصلاح خطاها یا تکمیل نقایص آن پرداخته‌اند. از آن جمله است احمد فارس الشدیاق صاحب «الجاسوس علی القاموس».

بعد از فیروزآبادی نوبت به مرتضی‌الزبیدی (۱۷۳۲-۱۷۹۰ م/ ۱۱۴۵-۱۲۰۵ هـ) رسید. او در هند متولد شده و در زبید یمن پرورش یافت و به‌هنگام شهرت در مصر می‌زیست. در آنجا مقامی بلند یافت و مردم از اکناف با هدایا و تحف به دیدار او می‌شتافتند و ملوک و امراء او را به دبیری خویش فرا می‌خواندند. در طاعون مصر وفات یافت. زبیدی به استعانت «لسان العرب»، «قاموس» و برخی دیگر از امهات کتب لغت را شرح کرد. شرح او بر قاموس، «تاج العروس فی شرح القاموس» نام گرفت. «تاج العروس» یکی از بزرگترین لغتنامه‌های زبان عربی است. همه آن در مصر بین سالهای ۱۸۸۸-۱۸۸۹ م/ ۱۳۰۶-۱۳۰۷ هـ چاپ شده است.

- نحو

در این علم محمد بن عبدالله بن مالک (۱۲۷۳ م/ ۶۷۲ هـ) به استادی رسید. او در جیان اندلس متولد شد. سپس به دمشق رخت اقامت کشید و در آنجا وفات یافت. او را بیش از ۳۰ تألیف در صرف و نحو و لغت است. از آن جمله است «الفیه» در نحو و آن ارجوزه‌ای است در هزار بیت با این مطلع:

قال محمد هو ابن مالک احمد ربی الله خیر مالک

«الفیه» بارها شرح شده. از مشهورترین شروح آن شرح بهاءالدین بن عقیل است. نیز بارها و با شروح خود به طبع رسیده. به زبان فرانسه هم ترجمه شده است. «الفیه» در واقع مختصر ارجوزه طولانی است در نحو موسوم به «الکافیة الشافیة» که ابن مالک آن را در ۱۷۵۷ بیت به نظم آورده است. دیگر از آثار ابن مالک «لامیه الافعال» در ابنیة افعال و «ایجاز التعریف فی علم التصریف» و «الاعلام

بمثلت الکلام» است «الاعلام» ارجوزه‌ای است که در آن واژه‌هایی که هریک را سه معنی است برشمرده.

از دیگر کسانی که در نحو تألیفاتی دارند **عبدالله بن هشام** (۱۳۶۰/۷۶۱ هـ) است صاحب «قطر الندی و بل الصدی» و «مغنی اللیب عن کتب الاعاریب» و «شدور الذهب فی معرفة کلام العرب» و آثار دیگر.

نیز **محمد الصنهایجی** ابن آجروم (۱۳۲۳/۷۲۳ هـ) است، از اوست «المقدمة الّا جرومیه فی مبادی علم العربیه» که مدتها کتاب درسی بود.

دیگر از علمای لغت و نحو **جلال‌الدین السیوطی** (۱۵۰۵/۹۱۱ هـ) است. او دایرة المعارف زنده‌ای بود. تألیفات او در تاریخ و علوم دینی و ادب و لغت به سیصد می‌رسد. از آن جمله است «المزهر» و آن کتاب ارجمندی است، از آن جهت که در فلسفه لغت و در الفاظ آن و اصل آن و خصائص آن و ارتباطش با زبان سامی بحث کرده است. نیز از تألیفات اوست «الاشباه والنظائر» در نحو.

علوم دینی

از مشهورترین مؤلفان این رشته **احمد بن تیمیه** (۱۳۲۸ م / ۷۲۸ هـ) است. او در حران متولد شد و در دمشق پرورش یافت و بعد از پدر در همان شهر به تدریس فقه حنبلی نشست. در علوم شریعت استاد بود. گویند حدود پانصد کتاب تألیف کرده که از آن جمله است: رساله «الفرقان بین الحق و الباطل» و «الجمع بین العقل والنقل» و «مجموعة الرسائل الكبرى» و جز آن.

دیگر از مؤلفان **شمس‌الدین بن قیم الجوزیه** (۱۲۹۲ - ۱۳۵۰ م / ۶۹۱ - ۷۵۱ هـ) است. او در دمشق متولد شد و نزد ابن تیمیه تلمذ نمود و در علوم دینی تبحر یافت. او را تألیفات بسیاری است و از آن جمله است «کتاب زاد المعاد» در حدیث و کتاب «فوائد المشوق الی علم القرآن و علم البیان» و «کتاب القدر» و «مفتاح دار السعادة و منشور الویة العلم و الارادة» در علم شریعت و نبوت...

علوم تاریخی و جغرافیایی

از خصوصیات این عصر وفور کتابهای تاریخ و علم البلدان و سفرنامه‌هاست. مورخان این دوره نیز در آمیختن ادب به اخبار، تابع مورخان پیش از خود بودند. در بزرگداشت ممدوحان و تحقیر کسانی که مورد پسندشان نبودند مبالغه می‌کردند. این مورخان کمتر به نقد مآخذ یا اخبار می‌پرداختند و در تحلیل و تعلیل وقایع جانب منطق را رها می‌کردند و توجهشان بیشتر به تدوین سیر ملوک و بزرگان بود و جنبه‌های اجتماعی را فرو می‌گذاشتند. از چهره‌های درخشان این عصر ابن خلدون است که در مقدمه او نشانه‌های بارزی از فلسفه تاریخ مشهود است.

اینک به ذکر چند تن از مورخان این عصر می‌پردازیم:

● **شمس‌الدین احمد بن ابراهیم بن خلکان** (۱۲۱۱ - ۱۲۸۲ م / ۶۰۸ - ۶۸۱ هـ)

در اربل متولد شد، در خانواده‌یی که نسبت به یحیی بن خالد البرمکی می‌رسانید. نزد پدرش در مدرسه مظفریه اربل علم آموخت سپس به حلب و دمشق رفت و دو بار به قضاء شام منصوب شد. بار دوم معزول گردید. اوراست «وفیات الاعیان»، حاوی شرح حال علما و ادبا و ملوک و امراء و مشاهیر علاوه بر صحابه و تابعین و خلفا. او در کتاب خود تحقیق فراوان کرده است مخصوصاً در تاریخ وفات‌ها. از این‌رو کتاب خود را «وفیات الاعیان» نامیده است.

ابن خلکان در نگارش تاریخ خود از ذکر خرافات و افسانه‌ها و الفاظ ناپسند خودداری ورزیده است. عباراتش سهل و آشکارند. ابن شاکر الکتبی (۱۳۰۳ م / ۷۶۴هـ) ذیلی بر آن نوشته و آن را «فوات الوفيات» نامیده است.

● **قزوینی (۱۲۰۸ - ۱۲۸۳ م / ۶۰۵ - ۵۶۸۲هـ)**، زکریا بن محمد، از سلاله انس بن مالک است. در قزوین متولد شد و به شام و عراق سفر کرد. در واسط و حله شغل قضا داشت و به هنگام سقوط بغداد به دست هلاکو در این سمت بود. در تاریخ و جغرافیا مشهور است - او را تألیفات بسیاری است از آن جمله است «عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات». این کتاب بر دو بخش است: بخش اول در علویات است و در آن از کواکب و حرکات آن و فصول ششگانه سخن گفته است و بخش دوم در سفلیات یعنی زمین و هوا، و دریاها و حیوانات آن. قزوینی را تألیف دیگری است به نام «آثار البلاد و اخبار العباد» در تاریخ.

● **ابوالفداء (۱۲۳۲ م / ۷۳۲هـ)**، الملك المؤید امیر حماة. اوراست «المختصر فی تاریخ البشر» و «تقویم البلدان» در جغرافیا.

● **ابن بطوطه ابو عبدالله محمد (۱۳۰۴ - ۱۳۷۷ م / ۷۰۳ - ۷۷۹هـ)**، در طنجه متولد شد و در آنجا پرورش یافت. سه بار سفر کرد: یکبار از مغرب و مصر و شام و بلاد پیوسته به آن تا هندوچین و جاوه دیدار کرد، سپس بازگشت و به اندلس رفت و بار سوم سودان و تنبکتو را سیاحت نمود. ابن بطوطه در معرفی احوال بلاد از جهت دقت وصف بر پیشینیان خود سبقت جست ولی گاه در گمراهیها و اوهام می‌افتد. او سفرنامه خود را کتاب «تحفة النظائر فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار» نامیده. این کتاب به زبانهای دیگر ترجمه شده و بار اول در سال ۱۹۰۴ در قاهره به چاپ رسیده است. سفرنامه ابن بطوطه کتاب نفیسی است دارای فوائد بسیار. مأخذی است که می‌توان از آن برای وقوف از احوال جهان اسلامی در زمان مؤلف آگاهیهای بسیار به دست آورد.

● **ابن خلدون (۱۳۳۲ - ۱۴۰۶ م / ۷۳۲ - ۸۰۸هـ)**

ابوزید عبدالرحمان بن محمد اجدادش از مشرق به اندلس مهاجرت کردند و در اشبیلیه سکونت گزیدند. سپس از آنجا به تونس نقل کردند، و ابن خلدون در آنجا متولد شد. ابن خلدون به هوشیاری و خردمندی و وسعت اطلاع و دقت نظر ممتاز است. در مغرب و اندلس به دبیری و سفارت میان دربارها اشتغال داشت. چون

احساس کرد که علیه او به سعایت پرداخته‌اند به مصر رفت. در آنجا سلطان برقوق قضای مالکیان را به عهده او گذاشت. ابن خلدون خانواده خود را از تونس به مصر فراخواند. در این سفر بود که همه در دریا غرق شدند. از آن پس از منصب خود استعفا خواست و به تدریس و تألیف پرداخت. در مصر دیده از جهان فرو بست.

از آثار اوست کتاب «العبر و دیوان المبتدأ والخبر فی ایام العرب والعجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر» این کتاب را سه قسمت است در هفت مجلد. مهمترین اجزاء سه گانه آن قسمت اول آن است موسوم به «مقدمه» حاوی عقاید نگارنده آن در قواعد فلسفه تاریخ و اجتماع. ابن خلدون در این کتاب مورخان پیش از خود را نقد کرده و معایب کارشان را بیان داشته، سپس به شرح تطور امم از بدویت به تمدن و ترقی ملت‌ها در اجتماع و دین و سیاست و اقتصاد و علوم و فنون پرداخته. و از تشکیل دولتها و نمو آنها و انقراضشان و طبایع بدویان و شهر-نشینان، سخن گفته است. همه اینها به شیوه‌ای پیوسته و اسلوبی منطقی و تعبیری سهل و عاری از تکلف بدون گرایش به سجع یا بدیع بیان شده است. بعضی از ناقدان بر ابن خلدون عیب گرفته‌اند که او همه مثالها و تطبیقات خود را تنها از تاریخ اسلام گرفته است و در تاریخ خود آنچه را که در مقدمه آورده است رعایت نکرده است. «مقدمه» ابن خلدون بارها در مصر و شام و اروپا چاپ شده و همه آن یا برخی از آن به زبانهای بیگانه ترجمه شده است، و اروپائیان همواره بدان اهتمام می‌ورزند. کتاب «العبر» با وجود آنکه از جهت ارزش مآخذ یکدست نیست، فوائد بسیاری مخصوصاً در تاریخ بربر دربر دارد. و از این بابت برای شناخت تاریخ مغرب در قرون وسطی مرجع نفیسی است. ابن خلدون را کتاب دیگری است موسوم به «التعریف بابن خلدون» که به مثابه یادداشتهای شخصی اوست که مورخ احوال و سفرها و حوادث زندگی خود را در آن آورده است.

● مقریزی (۱۳۶۵ - ۱۴۴۱ م / ۷۶۶ - ۸۴۵ هـ)

ابوالعباس تقی‌الدین احمد بن علی، اصل او از بعلبک است و به یکی از محله‌های آن موسوم به خارة المقارزه منسوب است. در قاهره متولد شد و در آنجا علم آموخت. مشاغل متعددی را چون حسبت و خطابت و امامت، عهده‌دار بود به الملك الظاهر برقوق و پسرش الملك الناصر پیوست. ثروت فراوانی گرد آورد. در علم تاریخ شهره شد. در قاهره وفات نمود. از آثار اوست «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» معروف به «خطط مقریزی» در آن اخبار اقلیم مصر و جغرافیا و مدنیت آن را جمع آورده است. این کتاب بارها به چاپ رسیده و خاورشناسان قسمتهایی از آن را به زبان خود ترجمه کرده‌اند از دیگر آثار اوست: «السلوك فی معرفة دول الملوك» و آن تاریخ مصر است از سال ۵۵۷ هـ تا ۸۴۴ هـ. و نیز اوراست: «نبذة العقود فی امور النقود» که در آن از سکه‌های کهن و اسلامی سخن گفته است و نیز «الالمام بمن فی ارض الحبشه من ملوك الاسلام» و در جغرافیای عمومی کتابی

دارد موسوم به «جنى الازهار من الروض المعطار». مقریزی در تاریخهای خود از دیگران بسیار روایت می‌کند و چندان توجهی به نقد و صحت آن ندارد. ولی با این همه آثار او در تاریخ مصر و احوال آن دیار مرجع مهمی است.

● ابن عربشاه (۱۴۵۰ م / ۸۵۴ هـ)

در دمشق متولد شد و در آنجا پرورش یافت. سپس به هنگامی که تیمور به‌شام لشکر کشید همراه او به سمرقند رخت اقامت کشید و از آنجا پس از سفرهای دور و دراز به مصر آمد و در آنجا وفات یافت. از آثار اوست: «عجائب المقدور فی ثواب تیمور» که در آن وصف فتوحات این مرد سفاک است و احوال بلاد مخصوصاً سمرقند و نیز از اوست: «فاکمة الخلفاء»، این کتاب مانند کلیله و دمنه از زبان حیوانات است و آن آینه زندگی پادشاهان است. «فاکمة الخلفاء» در واقع تقلیدی است از «مرزبان نامه».

برخی مراجع:

- جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربية (الجزء الثالث) - القاهرة ۱۹۳۱.
 خیرالدین الزرکلی: الاعلام - القاهرة ۱۹۲۷ - ۱۹۲۸.
 احمد امین و زکی نجیب محمود: قصة الادب فی العالم (القسم الثانی من الجزء الثانی) - القاهرة ۱۹۴۵.
 زکی محمدحسن: الرحالة المسلمون فی المصور الوسطی - القاهرة ۱۹۴۵.
 فؤاد افرام البستانی: ابن بطوطة - الروائع ۴، ۵، ۶ - بیروت.
 فؤاد افرام البستانی: ابن خلدون - الروائع ۱۳، ۱۴، ۱۵ - بیروت ۱۹۲۷ - ۱۹۲۸.

Encyclopédie de l'Islam.

Brockelmann: Gesch. d. arabe. Litter.

R. Grousset: L'Empire des Steppes. Paris 1948.

دوره نهضت

از ۱۸۹۷ میلادی تا به امروز

باب اول

مقدمات نهضت

اوضاع کشورهای عربی پیش از نهضت

مشرق عربی بعد از جنگهای صلیبی مدت درازی درون خود و در انزوا می‌زیست. درها را به‌روی خود بسته بود و خود نیز چیزی جز فقر معنوی نداشت. در قرن پانزدهم و شانزدهم که غرب پایه‌های نهضت علمی و هنری و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خود را استوار کرد و با این نهضت چهره زندگی خویش را دگرگون ساخت، در شرق هنوز خبری نبود، شرق همچنان در چنبر زندگی اولیه خویش گرفتار بود. مثلاً در شام، ظلمت جهل بر عقول خیمه زده بود. در آنجا نه چیز تازه‌ای بود نه کسی در صدد یافتن آن. وضع مصر بدتر از آن بود. يك سیاح فرانسوی که در اواخر قرن هجدهم از مصر دیدار کرده است می‌گوید: در مصر جهل همگانی است. و همه طبقات را دربر دارد و نشان آن در همه جنبه‌های علم و ادب و هنر آشکار است. حتی صنایع دستی در ساده‌ترین وضع خود هستند. اوضاع ادب عربی در شعر و نثر نیز چنین بود، راکد و خالی از روح و بیش از هر چیز نماینده وضع ناگوار اقتصادی و سیاسی مردم.

در کشورهای عربی تنی چند از نمایندگان دول خارجی و بازرگانان بیگانه زندگی می‌کردند، ولی اینان نیز تا حدودی در عزلت به‌سر می‌بردند و تأثیر بسزایی در ادب و فرهنگ آن دیار نداشتند.

وضع بلاد عرب اینچنین بود. حتی چنان محیطی نبود که در آن بتوان امید يك نهضت فکری را داشت. می‌بایست نوری از جایی دیگر بدرخشد و اذهان و افکار را روشن سازد و آن را به‌سطح مجاری فکری و ادبی جهان آن روز برساند. همچنانکه شرق در آن اعصار ظلمانی قرون وسطی بر اروپا نور افشاند، اکنون

می‌بایست در این دوره انحطاط برای برپا داشتن بنای نهضت خود دست یاری به‌سوی اروپا دراز کند. می‌بایست از برخورد شرق با غرب شراره‌ای بیرون جهد تا جهان عرب را روشن گرداند و راه عقول را در عرصه‌های فکر و فرهنگ و ادب نورانی گرداند. این برخورد با غرب قبل از همه سرزمینهای عربی در لبنان رخ داد. البته نمی‌توان گفت که این نهضت معلول برخورد با غرب و ملل غربی و فرهنگ غربی است و بس، بلکه همانطور که خواهیم دید این برخورد یکی از عوامل یا از مقدمات بزرگ این نهضت است.

برخورد شرق با غرب

برخورد شرق با غرب از مهمترین مقدمات این نهضت و از عوامل مؤثر آن است. این برخورد به‌نوع خاصی تنها در لبنان و مصر، و به نحوی مؤثر و سودمند صورت پذیرفت. از این‌رو در این مبحث تنها به لبنان و مصر می‌پردازیم در عین حال از آثار و مظاهر این برخورد در دیگر سرزمینهای عربی غفلت نمی‌ورزیم.

لبنان از جهت موقعیت جغرافیایی چنان است که ارتباط آن با جهان غرب، هم از نظر تجاری و هم از نظر فرهنگی، به‌آسانی صورت می‌گیرد. از این‌رو برخورد آن با غرب به روزگارانی دراز می‌کشد و در قرن شانزدهم و قرنهای بعد از آن به‌نوع خاصی تجلی می‌کند. فخرالدین امیر بزرگ لبنان (۱۵۷۲-۱۶۳۵) به‌اروپا رفت و با امرای توسکان ارتباط گرفت تا خود بر عوامل پیشرفت و ترقی آنها آگاه شود. فخرالدین با اروپائیان پیمانهای تجاری و معاهدات دوستی بست آنها نیز او را با فرستادن چند تن از دانشمندانی که می‌توانستند در پیشرفت اوضاع کشورش راهنمایی‌اش کنند یاری نمودند. فخرالدین برای بازرگانان اروپایی تسهیلاتی فراهم آورد و آمد و شد هیأت‌های اروپایی را به‌شرق تشویق کرد و برایشان خانه‌های وسیع بنا نمود و از اموال خاص خود در راه کمک به هیأت‌های اروپائی که به لبنان می‌آمدند، مایه می‌گذاشت.

اروپا نیز به لبنان اهمیتی خاص داد. از نخستین کسانی که به لبنان توجه کردند یکی پاپ رم بود. پاپ یولیوس سوم (۱۵۵۰-۱۵۵۵) فرمان داد تا یسوعیها در خاور نزدیک و مخصوصاً در لبنان مدارس آنجا درس بخوانند و با دانش نو و فرهنگ نو و اسلوبهای نو به دیار خود بازگردند. اولین گروه از این جوانان در سال ۱۵۷۸ به رم رفت. در سال ۱۵۸۴ پاپ گریگوریوس سیزدهم در رم مدرسه مارونی را تأسیس کرد و این مدرسه در نهضت فرهنگی لبنان تأثیری نیکو داشت. فارغ‌التحصیلان این مدارس به وطن خود بازگشتند و همانند مدرسه‌هایی که در اروپا دیده بودند در لبنان مدرسه‌هایی تأسیس کردند. از جانب مرکز «کرسی رسولی» هم به آنها مساعدتهایی می‌شد و گاه خود در تجهیز آن مدرسه‌ها عهده‌دار هزینه‌هایی

می‌شدند.

مسیوینهای مذهبی اروپایی که از قدیم به لبنان می‌آمدند از نژادهای مختلف و دارای زبان و فرهنگهای مختلف بودند. اینان در لبنان مدارس تأسیس کردند و بدین طریق فرزندان لبنان با فرهنگهای مختلف غربی آشنا شدند. آنگاه در مقام مقایسه وضع کشور خود با پیشرفتهای مغرب‌زمین برآمدند، درد و دارو را شناختند و کمر به بهبود وضع بلاد خود بستند و با فعالیت تمام در راه ارتقاء آن کوشیدند. در اینجا به ذکر برخی از آن مردان که در ارتباط و برخورد لبنان با غرب سهم بسزائی داشته‌اند می‌پردازیم. کسانی که از روی جدیت و اخلاص در گسترش افاق اندیشه لبنانیان و غیر ایشان بذل همت کردند و نخستین سنگ بنای نهضت را نهادند.

نخستین کسی که از او یاد می‌کنیم **جبرائیل الاهدنی** (۱۵۷۷-۱۶۴۸) است. او فارغ‌التحصیل مدرسه رم و مدرس عربی و سریانی در مدرسه معروف حکمت و استاد مدرسه سلطنتی پاریس بود. در آنجا تدریس رشته‌های عربی و سریانی را دایر کرد. او را تألیفات بسیار است. از آن جمله کتاب «نزهة المشتاق» شریف‌الادریسی را به لاتین ترجمه کرد.

و از این زمره است **ابراهیم الحاقلانی** (۱۶۶۴ م). او فارغ‌التحصیل مدرسه رم و مدرس عربی و سریانی در همان شهر بود. همچنین در کالج فرانسه (College de France) تدریس می‌کرد. کاردینال مشهور ریشلیو او را «مترجم دربار» خواند زیرا برای او چند کتاب را از عربی ترجمه کرده بود. ابراهیم الحاقلانی را در تاریخ و انساب عرب و فلسفه شرق تألیفاتی است. نیز لغتنامه‌ای به عربی-لاتینی دارد که هنوز هم در کتابخانه‌ها به صورت نسخه خطی باقی است. نیز او را فرهنگی است موسوم به «خلاصة اللغة العربیة» که در سال ۱۶۲۷ به چاپ رسیده است.

سیاح دولاروک (قرن هفدهم) در کتاب خود (سفر به سوریه و لبنان) درباره او می‌نویسد: «دانشمندان به اشتها وسیع و آثار جمیل او آشنایند و می‌دانند که در نزد مردان بزرگ کلیسا و مشاهیر اقطاب علم در اروپا چه مقام شامخی دارد.»

در اواخر قرن هفدهم مطران **جرمانوس فرحات** (۱۶۷۰-۱۷۳۲) ظهور کرد. خاندان او از قریه حصرون لبنان به حلب مهاجرت کرد. او نیز در پایه‌گذاری نهضت مشرق سهم بسزایی داشت. با فرهنگ غرب نیک آشنا بود. عربی، ایتالیایی، لاتینی و سریانی را می‌دانست علاوه بر علم لاهوت به منطق و فلسفه و علوم عرب و تاریخ خاص و عمومی آشنائی کامل داشت. از علوم دیگر چون طب و شیمی و نجوم و طبیعیات آگاه بود. به سال ۱۷۱۱ به رم و از رم به اسپانیا رفت، تا آنچه را از آثار عرب باقی مانده بود بررسی کند. در آنجا به پاره‌ای نسخ خطی دست یافت. در سال ۱۷۱۲ به لبنان بازگشت. و آنگاه که اسقف حلب بود کتابخانه‌ای تأسیس کرد و در آنجا برخی نسخ خطی نفیس عربی را گردآورد. تعداد تألیفات او از نحو و اعراب و لغت و عروض و ادب و منطق و فلسفه از صد می‌گذرد. از جمله این آثار است

«بحث المطالب» در صرف و نحو. این کتاب تا همین اواخر کتاب درسی بود. حقیقت این است که این دانشمند بزرگ با تألیف و تصنیف کتب و گسترش دایره بحث و ترجمه آثار و تصحیح متون و نشر علم و جمع‌آوری کتب موجب خدمات شایانی بوده است.

دیگر از شاگردان مدرسه رم **پطرس مبارک** (۱۶۶۰-۱۷۴۷) است. او مردی دانشمند بود و به هفت زبان عربی و سریانی و لاتینی و یونانی و عبری و ایتالیایی و فرانسوی نیک آشنا بود. برخی از کتب را به لاتینی ترجمه کرد. امیر توسکان او را دعوت کرد تا تعدادی از کتب شرقی را به طبع رساند. او کسی است که مدرسه عینطوره را تأسیس کرد و اداره آن را به عهده آباء یسوعی گذاشت.

دیگر از شاگردان مدرسه رم **پطرس التولوی** (۱۶۵۷-۱۷۴۵) بود. در فلسفه و فقه اسلامی و طبیعیات استادی یافت. در حلب مدرسه‌ای تأسیس کرد و تدریس زبان ایتالیایی و لاتینی را در مدرسه مارونی حلب به عهده گرفت. شاگردان این مدرسه به آثار جاویدان این دو زبان دست یافتند. گروهی از بزرگان علم و ادب چون جرمانوس فرحات، عبدالله قراالی، جبرائیل حوا و عبدالله زاهر و نقولوس صائغ و جمعی دیگر از کبار علما که تألیفات نفیس در امور دینی و دنیاوی برجای نهاده‌اند، از شاگردان او بودند.

خاندان سماعنیه‌ها نیز از بنیانگذاران نهضت شرق بودند. از مشاهیر این خاندان یکی **یوسف سماعان السماعانی** (۱۶۸۷-۱۷۶۸) است. او نیز فارغ‌التحصیل مدرسه مارونی رم بود. در فلسفه و لاهوت به مقام ملفانی (دکتری در فلسفه) رسید. به طبیعیات و ریاضیات علاوه بر علوم شرعی و تاریخ نیک آگاه بود زبانهای عربی، سریانی، یونانی، لاتینی، عبری، فرانسوی و ایتالیایی را به خوبی می‌دانست. برای کتابهای خطی شرقی موجود در کتابخانه واتیکان فهرستی تهیه کرد و خلاصه‌ای از محتوی آنها را به زیباترین اسلوبی فراهم ساخت و بر آنها تعلیقات ارزشمند نوشت. پاپ او را مأمور ترجمه کتب عربی، سریانی و کلدانی کتابخانه واتیکان نمود. در سال ۱۷۱۵ سفری دور و دراز را برای جستجو از کتب خطی شرقی آغاز کرد و تعداد زیادی از آنها را که موضوع تألیف مشهور او «المکتبة الشرقیه» قرار گرفته‌اند، جمع‌آوری کرد. یوسف سماعان السماعانی در اروپا و مشرق مکانتی عالی یافت. کرلس چهارم پادشاه ناپل و سیسیل از او خواست تا تاریخ آن‌دیار را بنویسد. تألیفات او از فهرستهای نسخ خطی عربی و تاریخ مشرق و فلسفه به صد می‌رسد. سماعانی ریاست مجمع مارونی لبنان را که در سال ۱۷۳۶ در دیراللوئیزه برپا شده بود به عهده داشت و از روح علمی خود در آن دمید، و دستور داد برای نوجوانان مدارس تأسیس کنند.

همچنین از **اسطفان عواد السماعانی** نام می‌بریم که فهرست کتابهای خطی شرقی در کتابخانه مدیسی شهر فلورانس از اعمال ایتالیا را ترتیب داد. و تاریخ ابن‌العبری را به لاتین ترجمه کرد.

همچنین از میخائیل الغزیری (۱۷۹۴) یاد می‌کنیم او به مادرید دعوت شد و به عضویت انجمن سلطنتی مادرید منصوب گردید. سپس پادشاه اسپانیا او را مترجم خود در زبانهای شرقی نمود و ریاست کتابخانه اسکوریان را به او داد. از آثار او کتاب مفصلی است در دو جلد، موسوم به کتابخانه عربی اسپانیا Biblotheca arabico-hispana، که در سالهای ۱۷۶۰ تا ۱۷۷۰ در مادرید در دو جلد، به چاپ رسیده است.

جز اینان، گروههای دیگر نیز مجدانه در طریق علم کوشش می‌کردند. جمعی از رجال علم و عمل از مدارس اروپا فارغ التحصیل شدند. از این جمله بودند: یوحنا العجیمی (۱۷۲۴ - ۱۷۸۵ م) صاحب آثاری ارزنده در تاریخ، و حنایا المنیر (۱۷۵۷ - ۱۸۲۰) صاحب کتابهایی در تاریخ دینی و مدنی و یوسف سابا (۱۸۲۷ م) صاحب تألیفاتی در فلسفه و طبیعیات و هندسه و غیر آن.

نتیجه این پیوستگی به غرب و فرهنگ غرب و شیوه‌ها و اسالیب غربی آن شد که گروهی از بطریقها و اسقفها و کاهنان و رجال علم که از سرچشمه معارف غرب سیراب شده و در انواع علوم مهارت یافته بودند، در کشور خود دست به کارهایی زدند. راهبان سازمانهایی ترتیب دادند و علاوه بر جنبه‌های دینی به جنبه‌های فرهنگی هم توجه خاص مبذول نمودند. و مدارس خود را به شیوه مدارس رم و دیگر پایتختهای اروپا اداره می‌کردند تا بتوانند برای ادامه نهضت دانش‌آموختگانی به جامعه بفرستند. همچنین هیأت‌هایی به اروپا اعزام داشتند و اینان چون بازگشتند منشأ خدماتی شدند.

دیگر از نتایج این ارتباط با غرب آن بود که گرایندگان به آن به جمع‌آوری نسخ خطی و ترجمه کتب غربی به عربی و عربی به زبانهای اروپایی همت گماشتند. همچنین در تهیه وسائل کارهای ثمربخش علمی و جنبش خاورشناسی سهم بسزایی داشتند.

رهبران نهضت لبنان و سوریه به اهمیت ماشینهای چاپ آگاه بودند و صنعت چاپ را به دیار خود آوردند. همچنین در تأسیس مدارس در تمام جبل لبنان پیشتاز بودند. از جمله مدارس که در این ایام تأسیس شد، مدرسه عین ورقه است که به قول پطرس البستانی مادر مدارس ملی این بلاد بود. این مدرسه با مواد درسی تازه و برنامه‌ها و شیوه‌های نوین و تدریس به شیوه مدارس رم اداره می‌شد و کسانی چون معلم پطرس البستانی صاحب «دایرة المعارف» به زبان عربی، مؤسس المدرسه الوطنیه از آن بیرون آمدند و المدرسه الوطنیه نیز به نوبه خود کسانی چون سلیمان البستانی و احمد فارس الشیدان و کنت رشید الدحداح را بیرون داد.

اما در مصر وضع از این قرار بود که در اواخر قرن هجدهم، فرانسه می‌خواست برای گسترش دامنه نفوذ خود و بستن راه هندوستان به روی انگلستان مصر را تسخیر کند. این کار به عهده ناپلئون بناپارت قرار گرفت و او در نیمه

دوم ماه مه سال ۱۷۹۸ مالت را اشغال کرد و سپس آهنگ اسکندریه نمود و بر سپاه مماليك چیرگی یافت. مماليك در آن روزگار اگرچه دست‌نشانگان عثمانیان بودند، ولی خود به استبداد حکومت می‌کردند و به والی ترك که از سوی قسطنطنیه آمده بود وقعی نمی‌نهادند. دولت عثمانی هم جز به خراج به امور دیگر اهمیتی نمی‌داد. مماليك هم بر حسب میل خود به هر نحو که میسر می‌شد خراج را گرد می‌آوردند و از هیچ ستم بر رعایا خودداری نمی‌کردند.

این امر سبب شد که آشوبها در کشور برپا شود. تحمل حکومت مماليك و ستم سپاهیان‌شان که جان و مال و ناموس مردم را به بازی گرفته بودند بر مردم دشوار شده بود. حمله بناپارت به مصر به زودی بر حکومت مماليك پایان داد و هر چند يك هدف استعماری را دنبال می‌کرد ولی چون صاعقه‌ای مردم را از خواب برانگیخت و به حقوق از دست رفته‌شان آشنا ساخت و افکارشان را باز کرد و آنان را در کار کشور دخالت داد و دیدگان‌شان را به فرهنگ و تمدن جدید برگشود.

مخصوصاً آنکه ناپلئون می‌خواست که پیروزی او در مصر تنها به پایمردی سلاحهای جنگی نباشد، بلکه سلاح علم و معرفت را هم به کارگیرد، تا او را دو پیروزی حاصل آید: پیروزی به شمشیر و پیروزی به معرفت، و بدین طریق توجه علما و متفکران اروپا را به خود جلب کند. از این رو گروهی از علما و خردمندان و صنعتگران را که شمارشان به ۱۴۶ تن می‌رسید با خود همراه کرد. و از جمله يك چاپخانه با حروف عربی که نخستین چاپخانه‌ای است که در مصر دایر گردیده به مصر آورد و به چاپ کتب و روزنامه‌ها و مجلات پرداخت علاوه بر اینها کتب و مراجعی را درباره مصر که در فرانسه و ایتالیا یافته بود، نیز به طبع آورد.

چون فرانسویان بر کارها سوار شدند، دهمدرسه برای فرزندان فرانسویان که در مصر متولد شده بودند، تأسیس کردند و يك مجمع علمی به شیوه مجمع علمی فرانسه دایر نمودند. حکم تأسیس این مجمع علمی در ۲۲ اکتبر سال ۱۷۹۸ تحت شعار «پیشرفت و اتحاد» صادر گردید. غرض از شعار پیشرفت و اتحاد این بود: کار برای پیشرفت تحقیقات علمی بخصوص در مصر، و سعی در آمیختن فرهنگ شرقی و فرهنگ علمی غربی. مواردی که اعضاء مجمع به درس و بحث آنها مشغول بودند عبارت بودند از ریاضیات و طب و علوم اقتصادی و فنون و ادبیات و موسیقی و هرچه به تاریخ مصر تعلق داشت. شرط شده بود که مجمع، تحقیقات خود را هر سه ماه یکبار منتشر کند. همچنین برای کاوش در آثار باستانی و تحقیق در بازمانده تمدنهای فرعونى دو انجمن تشکیل دادند. و مجمع علمی کتابخانه‌ای تأسیس کرد، حاوی کتبی که فرانسویان از اروپا آورده و کتابهایی که از مساجد و بیوت مماليك گرد آورده بودند. کتابخانه هر روز برای مطالعه طالبان علم باز بود. در ساختمان کتابخانه مکانی برای اشتغال به علوم مخصوصاً آزمایشگاههای شیمی دایر بود.

فرانسویان دو روزنامه به زبان فرانسه یکی به نام *Le Courrier d Egypte* که زبان مهاجمان بود و دیگر به نام *La Decade Egyptienne* که ارگان مجمع علمی بود

منتشر کردند. همچنین تماشاخانه‌ای برای نمایش و کارخانه‌ها و کارگاههایی برای ساختن پارچه و کاغذ و غیر آن به وجود آوردند علاوه بر اینها چند رصدخانه و نقاشخانه وامثال آن احداث کردند.

از نتایج حمله فرانسویان این بود که مصر با انتقال قدرت و تمدن غرب به آن برخود جنبید، مصریان از خواب غفلت برخاستند چشمشان به چیزهایی افتاد که تا آن روزگار ندیده بودند. به حقوق خود که سالها ممالیک آن را غصب کرده بودند پی بردند حس قومیت مصری در آنها نشو و نما یافت. مخصوصاً امکان یافتند که در کارهای کشورشان شرکت جویند و نمایندگانی برگزینند.

چون فرانسویان به سال ۱۸۰۱ از مصر خارج شدند بر مصر حوادث بسیار گذشت تا آنگاه که محمد علی در سال ۱۸۰۵ بر تخت حکومت استقرار یافت و برای تثبیت دولت خود به تقویت لشکر پرداخت و سربازان را با آخرین روشهای نظامی غرب تعلیم داد. آنگاه تصمیم گرفت تا دره نیل را از وضعی که مالیک برای آن پیش آورده بودند نجات بخشد. هیأت‌های علمی را به فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی روان کرد.

نخستین این هیأتها به سال ۱۸۱۳ روانه اروپا شد و همچنان تا سال ۱۸۲۶ آمد و شد آنها ادامه داشت. اینان می‌رفتند تا به علل ترقی و پیشرفت اروپا آگاه شوند و چون باز می‌گردند به اصلاح وضع کشور و تعلیم رجال آن پردازند. همه این دانش‌پژوهان به پاریس می‌رفتند تا حساب و هندسه و جغرافیا و تاریخ و نقاشی بیاموزند و هرکس در علمی و هنری تخصص یابد. این تخصصها عبارت بودند: ۱- امور کشورداری و ملحقات آن چون حقوق طبیعی و انسانی و وضعی و اقتصاد و تدبیر معاملات و حسابات و حفظ بیت‌المال، ۲- تعلیمات نظامی، ۳- امور بحریه، ۴- علوم دیپلماتیک و معرفت زبانهای مختلف و حقوق و اصلاحات دولتی، ۵- امور آبیاری و ساختن پلها و کشیدن کانالها، ۶- مکانیک، ۷- توپخانه، ۸- ریخته‌گری برای ساختن توپ و دیگر سلاحها، ۹- شیمی و کاغذسازی و باروت‌سازی و تهیه شکر، ۱۰- طب و فروع آن چون تشریح و جراحی و چشم پزشکی و غیره، ۱۱- کشاورزی و به‌کاربردن آلات جدید آن، ۱۲- تاریخ طبیعی و نبات‌شناسی و معدن‌شناسی، ۱۳- نقاشی و چاپ و گراور، ۱۴- فن ترجمه مخصوصاً ترجمه کتب علمی اروپائی.

محمد علی در مصر مدارس بسیاری تأسیس کرد، ولی بیش از هرچیز به تقویت قوای نظامی خود پرداخت. نیز در امور اجتماعی و اقتصادی اصلاحاتی کرد. از مهمترین و بزرگترین مدارس که تأسیس کرد یکی مدرسه طب و دیگر مدرسه نظام بود. و تا این مدارس بربنیانی استوار قرار داشته باشند استادانی از ایتالیا و فرانسه و انگلستان برای تدریس علوم، و افسران فرانسوی را برای تعلیم نظامیان به مصر دعوت کرد. طولی نکشید که تعداد مدارس و محصلین افزون شد. و چون محمد علی می‌خواست که کار تعلیم به نیکوترین وجهی اداره شود «دیوان

المدارس» را تأسیس کرد که امروز «بازرسی آموزش و پرورش» جای آن را گرفته است.

محمدعلی در این حد توقف نکرد، بلکه زبان عربی را زبان رسمی کشور قرار داد و مترجمان را تشویق کرد و آنها کتب علمی و اجتماعی را از زبانهای بیگانه به عربی ترجمه کردند. همچنین کار چاپ را رونق داد و چنان کرد که کتاب و روزنامه تا اقصا نقاط کشور توزیع شود. این چنین بود که محمدعلی را رکنی نیرومند از ارکان نهضت نوین می‌دانیم.

اما جنبشی که محمدعلی ایجاد کرده بود، بعد از او رو به افول نهاد. چون کشور در قبضه اقتدار نواده‌اش عباس پاشای اول و فرزند عباس، سعید پاشا قرار گرفت بیشتر کارهایی که آغاز شده بود متوقف گردید و چون اسماعیل زمام امور را به دست گرفت باردیگر جنبش از سر گرفته شد. در زمان اسماعیل مدارس و چاپخانه‌ها و دیگر وسائل نهضت روی در فزونی نهاد. و در زمان او آن قدر بیگانگان به مصر آمد و شد کردند که می‌گفتند «مصر با آنکه در افریقا است قطعه‌ای از اروپاست». این دوره مصادف است با سرکوبی مردم لبنان و سوریه به وسیله دولت عثمانی. از این رو گروه کثیری از مردم آن دیار به مصر که در آنجا برای آزادی عمل میدانی وسیعی یافته بودند مهاجرت کردند. در میان این مهاجرین عده زیادی از شعرا و ادبا بودند. اینان در مصر روزنامه‌ها و مجلات مترقی منتشر کردند و در همه زمینه‌های فرهنگی و علمی و ادبی حرکتی ایجاد نمودند. اسماعیل به سبب گسترش اقدامات اصلاحی برهزینه دولت در افزودن و این امر در زمان توفیق پاشا موجب ازدیاد مداخله خارجی‌ان و قیام عربی پاشا و منتهی به اشغال مصر توسط انگلستان گردید. با این همه عصر اسماعیل پاشا عصر نهضت ادبی بود، همچنانکه عصر محمدعلی عصر نهضت علمی و نظامی بود.

باری آغاز آشنایی کامل مصر با غرب از حمله ناپلئون بود، دانش و نظامیگری غرب با ناپلئون به مصر منتقل شد. دسته دسته جوانان مصر به اروپا اعزام می‌شدند و با کوله‌باری از دانش به کشور خود باز می‌گشتند. اینان سبب ترویج ترجمه و انتشار روزنامه‌ها و مجلات و تأسیس تأثیرها و دیگر اموری که به ذکر آنها خواهیم پرداخت، گردیدند.

از نتایج این برخورد با غرب یکی هم برخورد دونوع طرز تفکر قدیم و جدید و دانش قدیم و جدید و ادبیات و هنر قدیم و جدید با یکدیگر بود که این دو پهلوی به پهلوی هم راه خود را ادامه می‌دادند.

اما از جنبه سیاسی دول اروپائی متوجه آثار باستانی مصر بودند موقعیت جغرافیائی و سوق الجیشی آن را می‌شناختند، مخصوصاً کانال سوئز که در عهد اسماعیل پاشا باز شده بود اهمیت سیاسی شگرفی را کسب کرده بود. از این رو دول بزرگ آن روزگار بر سر بسط نفوذ خود در مصر و دخالت در امور آن دیار با یکدیگر به منازعه برخاستند و این امر سبب پدیدار شدن يك حرکت قومی بزرگ در سرزمین

نیل گردید که در ادبیات انعکاسی شدید یافت. و چون انگلستان بر مصر پنجه افکنده بود و رابطه فکری و ادبی میان مصر و انگلستان استوار شده بود از این پس دانش-طلبان مصری راهی انگلستان می‌گشتند.

برخی مراجع:

- انیس زکریا نصولی: اسباب النهضة العربية - بیروت ۱۹۲۶.
 انیس المقدسی: العوامل الفعالة فی الادب العربی الحديث - بیروت.
 عمر الدسوقی: فی الادب الحديث - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۴۷.
 مارون عبود: صقر لبنان - بیروت ۱۹۵۰.
 الاب جبرائیل ابوسعدي: النهضة الادبية فی لبنان - دیر المخلص ۱۹۴۴.
 احمد امین: قصة الادب فی العالم - الجزء الثالث - القسم الاول - القاهرة ۱۹۴۸ ص ۲۷۷ - ۲۹۱.
 الاب لويس شیخو: الطائفة المارونية والرهانية اليسوعية - بیروت ۱۹۲۳.
 فؤاد افرام البستانی: الحياة العقلية فی لبنان قبل مئة سنة - المشرق سنة ۱۹۲۹.
 محمدا مین حسونه: التأثير الفکری للحملة الفرنسية علی مصر - مجلة الکتاب - السنة السادسة (۱۹۵۱) - ص ۳۱۹ - ۳۲۵.
 المطران یوسف الدبس: تاریخ سورية
 جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربية - الجزء الرابع - القاهرة ۱۹۳۷.
 محمد کرد علی: خطط الشام - الجزء الرابع.
 مصطفى زید: ادب مصر الحديث - القاهرة ۱۹۴۹.
 الاب یوحنا الفاخوری: تمويه الحقائق - المسرة، فی اعداد ك ۲، شباط، آذار، نيسان من سنة ۱۹۵۰.

Henri Pérès: Les premières manifestations de la Renaissance littéraire arabe en Orient au XIX^e s. in Annales de l'Institut d'Études Orientales d'Alger, t. 1, années 1934-1935, 233-256.

P. J. Nasrallah: L'Imprimerie au Lidān — Harissa 1949.

Ch. H. Pauthas: Histoire de l'Égypte depuis la Conquête ottomane. Paris, 1948.

باب دوم

عوامل و مظاهر نهضت

عوامل نهضت در بلاد عرب رو به فزونی نهاد، خون فعالیت و کوشش در عروق ملت عرب به جریان افتاد و برای از میان برداشتن موانعی که در راه پیشرفت و آزادی خود می‌دیدند برپا خاستند. دیدیم که اوضاع سیاسی و اجتماعی چگونه در مصر دگرگون شد. اما در لبنان، عصر امیر بشیر شهابی (۱۷۸۹ - ۱۸۴۰) عصر شکوفایی بود. امیر قصر خود را که در بیت‌الدین بود دربار خود قرار داد. آنجا مرکز تجمع نویسندگان و شاعرانی چون نقولالترك و پطرس کرامه و ناصیف اليازجی گردید. همچنین در آنجا مجالس مناظره تشکیل می‌شد. پس از دوران شهابیها اوضاع لبنان آشفته شد و فتنه‌ها و آشوبهای داخلی در آنجا بالا گرفت تا به حوادث سال ۱۸۶۰ و بالاخره به استقلال لبنان و حکومت متصرفین (= فرمانداران) انجامید، و آن آغاز شکوفایی نهضت مدارس و معارف بود اگر چه در این دوره آزادی روزنامه‌ها محدود گردیده بود. لبنانیها به سبب کوچکی کشور و ظلم سلاطین آل عثمان سخت فقیر شده بودند، بناچار گروهی به مصر و گروهی به آمریکا مهاجرت کردند و این مهاجران دربارورکردن نهضت ادبی سهم بسزایی داشتند. چون سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶ - ۱۹۰۹) بر تخت پادشاهی آل عثمان نشست، راه استبداد و قساوت پیش گرفت و دهان مردانی را که برای وضع قانون اساسی و تشکیل مجلس شورا جهت محدود ساختن قدرت سلطنت تبلیغ می‌کردند، بیست. و اعلام قانون اساسی را تا سال ۱۹۰۸ به تعویق انداخت. اعلام قانون اساسی در بلاد عربی و در ادب عربی انعکاس مهمی داشت.

این نهضت متأسفانه در عراق دیرتر از مصر و شام به وجود آمد. زیرا عراق برعکس مصر در زمان محمدعلی و خاندانش، از دولت عثمانی موفق به اخذ خودمختاری نشد. و میسیونهای خارجی هم برای افتتاح مدارس به آنجا نیامده بودند.

عراق در آن ایام تبعیدگاه عثمانیان بود که هرکس را که بر او خشم می‌گرفتند به عراق می‌فرستادند. آری گروهی از جوانان عراق در آستانه تعلیمات نظامی دیده بودند. بنابر این نهضت تا عصر فیصل در آنجا به تأخیر افتاد و عراقیان تا آن زمان با معارف جدید چندان آشنایی نداشتند و در مدارس آن دیار اگر چیزی تدریس می‌شد مواد قدیم بود. بنابراین روشنفکران عراق از فرهنگ محدودی برخوردار بودند و مبرزترین آنها در نیمه اول قرن نوزدهم شهاب الالوسی (۱۸۰۲ - ۱۸۵۴ م / ۱۲۱۷ - ۱۲۷۰ هـ) صاحب تفسیر مشهور بود.

اینک ما به بیان عوامل و مظاهر نهضت در همه بلاد عربی می‌پردازیم و خواهیم دید که این حرکت خجسته چگونه بر تمام جریانات مخالف پیروز گردید و در وطن و در مهاجرت چه ثمرات ارزنده‌ای بر جای نهاد.

● مدارس

مدارس را در پیشرفت بلاد عرب و نشر علم در آن بلاد تأثیر بزرگی بود. افتتاح مدارس در همه کشورهای عربی رو به فزونی نهاد و تا به امروز هم در تقویت مبانی علوم و معارف نقش مهمی دارند.

مدارس در لبنان، سابقه قدیمیتری دارند و آنها بر دو گونه بودند: مدارس خارجیان و مدارس ملی. از قدیمیترین مدارس نوع اول مدرسه عین‌طوره است که آن را پطرس مبارک لبنانی در سال ۱۷۳۴ تأسیس کرد و اداره آن را به مرسلین یسوعی سپرد و مدرسه عالی عبیه که در سال ۱۸۴۷ تأسیس شد و اداره آن به عهده دکتر کرنیلیوس واندیک بود و مدرسه غزیر که آن را یسوعیون به سال ۱۸۴۷ افتتاح کردند. پس از سال ۱۸۶۰ بر شمار مدارس خارجیان افزوده شد و دامنه آن گسترش یافت از مشهورترین این مدارس یکی الجامعة الامیرکيه (دانشگاه امریکایی) است که در سال ۱۸۶۶ تأسیس شد و دیگر الجامعة الیسوعیه (دانشگاه یسوعی) که در سال ۱۸۷۴ به بیروت منتقل گردید.

اما مدارس ملی مشهورترین‌شان مدرسه عین‌ورقه است که نخست دیری بود و در سال ۱۷۸۹ یوسف اسطفان آن را به مدرسه تبدیل نمود. و آن مادر همه مدارس این بلاد بود. مدرسه عین‌ورقه به شیوه مدرسه‌های رم اداره می‌شد و در آنجا زبانهای سریانی، ایتالیائی، لاتینی و عربی و علوم مختلفه از صرف و نحو و بیان و عروض و فصاحت و منطق و لاهوت و فلسفه و حقوق و جز آن تدریس می‌شد و از این راه شهرت فراوانی بدست آورد. دیگر از این مدارس عبارتند از المدرسة الوطنیه که آن را معلم پطرس البستانی در سال ۱۸۶۳ تأسیس نمود و المدرسة البطریرکیه کاتولیکی (۱۸۶۵) و مدرسة الثلاثة الاقمار ارتدکس که نخست در سوق الغرب بود و سپس به بیروت منتقل شد (۱۸۶۶). و مدرسة الحکمه از آن یوسف الدبس (۱۸۶۵) برای مارونیها، المدرسة الوطنیه الاسرائیلیه (۱۸۷۴) و الکلیه العثمانیه الاسلامیه

(۱۹۰۸).

پس از جنگ جهانی اول مدارس بسیاری در لبنان دایر شد و وزارت معارف در جنب مدارس خصوصی، مدارس دولتی فراوانی تأسیس کرد و بازار تعلیم و تعلم گرم شد و لبنان در فرهنگ به صورت یکی از پیشرفته ترین بلاد عالم درآمد. **اما در مصر** تعلیم و تعلم پیش از محمدعلی منحصر در الازهر بود. و در شهرها و روستاهای اطراف قاهره نیز مکتبخانه هایی وجود داشت. الازهر را جوهر، فاتح مصر، یکی از سرداران خلفای فاطمی به سال ۹۷۱م / ۳۶۱هـ بنا نهاد. در آغاز مسجدی برای عبادت بود، ولی طولی نکشید که به صورت دانشگاهی جهت تدریس علوم دینی به طریقه مذهب شیعه و دیگر علوم چون لغوی و عقلی و برخی علوم دیگر درآمد.

الازهر مدرسه ای شیعی بود، تا آنگاه که صلاح الدین ایوبی به خلافت فاطمیان پایان داد و از آن پس به دست اهل سنت افتاد و از جمیع اقطار عالم اسلام طلاب علوم به سوی آن روان شدند. در تمام دوره عثمانی الازهر دایر بود و به انجام وظایف اشتغال داشت. اما انحطاط فرهنگی در آن نیز تأثیر گذاشت. مواد درسی منحصر گردید به علوم دینی و بعضی اعمال ضروری حساب که بتوان سهم الارث را تقسیم کرد و بعضی مبادی ساده علم هیأت برای نگهداشتن اوقات نماز و از این قبیل علوم که نوعی با علوم دینی ارتباط پیدا می کردند. در اواخر قرن نوزدهم عقلای مسلمین به اصلاح الازهر همت گماشتند و خواستند تا تدریس علوم طبیعی و ریاضی را نیز در آن دایر کنند. حکومت مصر صلاح در آن دید که برای تدریس این علوم فتوای موافق علمای بزرگ را به دست آورد. از این رو ریاست آن را به شیخ محمد عبده واگذاشت و او کمر به اصلاح آن بست و کوشید تا برنامه آن را با نیازهای جامعه منطبق سازد. اما با مخالفت روبه رو شد ولی عبده به خاطر روح آزادی خواهانه اش باز پس نشست و در آغاز قرن بیستم موفق به اصلاح برنامه درسی آن گردید و تدریس پاره ای از علوم جدید را در آنجا متداول ساخت و حرکت آن را با حرکت ترقی جویانه جامعه هماهنگ نمود و در آن سه مرحله از تعلیمات: ابتدائی و متوسطه و عالی قرار داد.

الازهر را بر زبان عربی حق بزرگی است، زیرا در آن عصر انحطاط پناهگاه این زبان بود. محمدعلی رجال نهضتی را که هدف خویش قرار داده بود از الازهر انتخاب می کرد. همچنین گروهی از دانش آموختگان الازهر را به ترجمه کتب علمی در قالب عربی متین و ادافت و نیز کسانی را که می خواست جهت تحصیل علم به اروپا روانه دارد از میان طلاب الازهر انتخاب می کرد.

محمدعلی که به وجود يك ارتش با تعلیمات جدید شدیداً احساس نیاز می کرد به افتتاح و تکثیر مدارس همت گماشت. زیرا ارتش جدید چیزهای دیگری چون طب و هندسه و امثال آن را نیز لازم داشت. و در این امر به تأسیس سه نوع مدارس نیاز افتاد. مدارس ابتدایی و آمادگی و تخصصی. از جمله مدارس تخصصی مدرسه طب

بود که در سال ۱۸۲۶ تأسیس شد و دکتر کلوت بک که محمدعلی آن را در سال ۱۸۲۵ به خدمت ارتش خود درآورده بود در تأسیس این مدرسه سهم بسزائی داشت. در عهد اسماعیل این حرکت نیک شکوفا شد مدرسه الاداره که بعدها مدرسه الحقوق نام گرفت و مدرسه المعلمین و مدرسه الفنون و الصناعات و دارالعلوم العالیه در زمان او به وجود آمدند. در دارالعلوم العالیه علوم عربیه تدریس می شد. در سال ۱۹۰۶ الجامعة المصریه یا دانشگاه مصر تأسیس گردید.

اما دیگر کشورهای عربی، تأسیس دانشگاه سوریه تا پایان جنگ جهانی اول و تاجگذاری فیصل در آنجا به تأخیر افتاد. در زمان او بود که الجامعة السوریه (دانشگاه سوریه) تأسیس گردید. مدارس ابتدایی و متوسطه از آن پس در همه بلاد عربی دایر شد و دولتها اداره آنها را به عهده گرفتند و نتایج و ثمرات نیکوئی به بار آوردند.

● صنعت چاپ

چاپ که یکی از بزرگترین وسایل نشر معارف در میان مردم است، در قرن پانزدهم میلادی اختراع شده بود ولی در سال ۱۵۱۴ اولین نوشته عربی در شهر فانو از ایتالیا چاپ شد. و آن کتاب «اورلوجیون» معروف به کتاب «السواعیه» حاوی نمازهای هر ساعت کلیساهای مسیحی بیزانس بود.

در نیمه قرن شانزدهم بود که چاپ به آستانه، پایتخت عثمانی، رسید برای نخستین بار در سال ۱۶۱۰ در دیر قزحیا در لبنان چاپخانه ای به وجود آمد. در آنجا کتابهای عربی را با حروف کرشونی (یعنی نوشتن الفاظ عربی با حروف سریانی) چاپ می کردند. سوریه قدیمیترین کشور عربی است که در آنجا کتابها را با حروف عربی چاپ کردند. بدین قرار که در سال ۱۷۰۲ ثناسیوس چهارم ملقب به الدباس از فلاخ آلات چاپ را به حلب آورد. عبدالله الزاخر برای آن امهات حروف عربی را ساخت و اولین کتابی که چاپ کردند مزامیر داود نبی بود. از این پس چاپخانه ها رو به ازدیاد نهاد، از جمله عبدالله الزاخر چاپخانه ای در دیر الشویر لبنان دایر کرد که در سال ۱۷۳۴ منظمأ کار خود را شروع کرد. این مطبعه در حدود ۱۵۰ سال به خدمت به معارف شرق اشتغال داشت. در سال ۱۷۵۳ در بیروت چاپخانه قدیس جاورجیوس دایر شد. اما مصر تا سال ۱۸۲۱ که محمدعلی، المطبعة الاهلیه، معروف به مطبعه بولاق را دایر کرد چنانکه باید از فن چاپ استفاده نمی کرد.

صنعت چاپ پیشرفت بزرگی نمود و چاپخانه ها در سراسر مشرق به کار افتاد از این چاپخانه ها امروز چاپخانه های الهلال و المعارف در مصر است و چاپخانه الکاثولیکیه و چاپخانه البولسیه است در لبنان.

● روزنامه و مجله

تأسیس چاپخانه در انتشار روزنامه مؤثر افتاد. مصر نخستین گاهواره روزنامه

در بلاد عرب است. در سال ۱۸۲۸ روزنامه «الوقایع المصریه» منتشر شد. این روزنامه در زمان محمد علی روزنامه رسمی بود. اخبار حکومت را نخست به زبان ترکی و سپس به ترکی و عربی و بالاخره تنها به عربی چاپ می‌کرد. مدیر آن رفاعة بك طهطاوی بود. طهطاوی یکی از جوانانی بود که با اولین گروه برای تحصیل به اروپا رفته بود. درست است که پیش از روزنامه «الوقایع المصریه»، در زمان تسلط فرانسویان La Decade Egyptienne یا Le Courrier d'Égypte منتشر می‌شدند ولی نمی‌توان آنها را روزنامه عربی گفت. در سال ۱۸۵۵ رزق الله حسون الحلبي در قسطنطنیه روزنامه‌ای هفتگی به نام «مرآة الحیاة» منتشر می‌کرد که در آن وقایع جنگ کریمه میان روس و عثمانی و نیز اخبار سوریه و لبنان را با انتقاد از اعمال عثمانیها می‌نوشت. اما در واقع روزنامه‌نگاری عربی به همت لبنانیان پا گرفت. چون خبر یافتند که در جهان چیزی به نام روزنامه منتشر می‌شود و از اهمیت و تأثیر آن آگاه شدند با پشتکار عجیبی به این صنعت پرداختند. اسکندر شلهوب روزنامه «السلطنه» را به سال ۱۸۵۷ در آستانه منتشر کرد و خلیل الخوری «حديقة الاخبار» را به سال ۱۸۵۸ در پاریس و احمد فارس الشدياق روزنامه «الجواب» را در سال ۱۸۶۰ در استانبول. روزنامه «الجواب» هفتگی و سیاسی بود و در همه اقطار منتشر می‌شد و شهرت وسیعی کسب کرده بود. از سال ۱۸۸۳ دیگر منتشر نشد. معلم پطرس البستاني «نفیر سوريا» را به سال ۱۸۶۰ منتشر کرد این روزنامه وجهه همت خود را آن قرار داده بود که پس از حوادث خونین ۱۸۶۰، مردم سوریه و لبنان را به برادری و یاری فرا خواند. همچنین پسرش، سلیم، در همان سال روزنامه «الجنة» و در سال ۱۸۷۱ «الجنينة» را منتشر ساخت. در سال ۱۸۷۰ آباء یسوعی روزنامه «البشیر» و در سال ۱۸۷۵ جمعیت الفنون الاسلامی روزنامه «ثمرات الفنون» را تأسیس کردند.

چون استبداد عبدالحمید بر بلاد سایه افکند گروهی از متفکرین لبنان و سوریه به مصر و امریکا و دیگر بلاد مهاجرت کردند. اینان در هر کجا که بودند به تحکیم و تقویت زبان عربی و روزنامه‌نگاری عربی پرداختند. روزنامه‌نگاری در مصر به دست اینان رشد یافت زیرا اینان بیش از دیگران به زبانهای اورپایی آشنایی و با ملل غربی آمیزش داشتند. آمدن این مهاجرین به مصر سبب انتشار برخی روزنامه‌ها شد. چون روزنامه «نزهة الافکار» در سال ۱۸۶۹ از آن ابراهیم المویلحی و محمد عثمان جلال و روزنامه «الوطن» قبطی در سال ۱۸۷۷ از مخائیل افندی عبدالسید. لبنانیان و سوریان در مصر فعالیت مطبوعاتی خود را گسترش دادند، سلیم پاشا حموی روزنامه «الکوکب الشرقی» را به سال ۱۸۷۲ در اسکندریه، سلیم بشاره تقلا روزنامه «الاهرام» را به سال ۱۸۷۵ در همان شهر دایر کرد. روزنامه «الاهرام» سپس به قاهره نقل کرد و با گذشت روزگار بزرگترین روزنامه عربی شد. در سال ۱۸۷۹ روزنامه «المحروسة» به مدیریت ادیب اسحاق و سلیم نقاش و در سال ۱۸۸۹ روزنامه «المقطم» به مدیریت فارس نمر و یعقوب

صروف نشر یافت. ولی طولی نکشید که مصریان خود با لبنانیان و سوریان کوس رقابت زدند و خود روزنامه‌های بزرگی چون «المؤید» را منتشر کردند. «المؤید» از آن علی‌یوسف و شیخ احمد ماضی بود که در سال ۱۸۸۹ دایر گردید. و نیز مصطفی کامل «اللواء» را در سال ۱۹۰۰ نشر داد.

در آمریکا نعوم مکرزل روزنامه «الهدی» را دایر نمود و جز آن در دیگر بلاد عالم روزنامه‌هایی به زبان عربی درمی‌آمد.

روزنامه‌نگاری خاص مصر و لبنان نبود. در بغداد روزنامه «الزوراء» به سال ۱۸۶۸ ظهور کرد و در سوریه روزنامه‌های بسیاری در گیرودار جنگ جهانی اول منتشر می‌شد. چون «المقتبس» که بعدها به «القبس» تغییر نام یافت. همچنین «الفباء» و «فتی‌العرب».

اما مجلات عربی مقدم بر همه در سال ۱۸۶۵ «الیعسوب» در پزشکی درآمد، سپس به سال ۱۸۷۰ مجله «الجنان» در بیروت به همت معلم پطرس البستانی دایر گردید. این مجله علمی، ادبی و سیاسی بود و در هر ماه دو شماره منتشر می‌شد. در سال ۱۸۷۶ یعقوب صروف و فارس نمر مجله «المقتطف» را در مسائل علمی و صنعتی و تربیت بدنی و کشاورزی نشر دادند. این مجله بعداً در سال ۱۸۸۶ به مصر منتقل شد. در سال ۱۸۷۷ دکتر بوسط مجله «الطیب» را در بیروت و در سال ۱۸۹۲ جرجی زیدان مجله «الهلال» را در قاهره تأسیس کردند. در سالهای بعد تعداد مجلات در کشورهای عربی روی در فزونی نهاد و امروز از بهترین آنهاست: «الهلال»، «المقتطف» و «مجلة المجمع العلمي» و «الادیب» و «الكتاب».

روزنامه‌ها در آغاز از حیث انشاء ضعیف بودند. سجع و محسنات بدیعی بر آنها غلبه داشت. کم‌کم به سادگی نویسی گرائیدند و از حشو و آرایش کلامی دوری جستند و موضوعات را به صورتی منطقی منظم نمودند از بزرگترین کسانی که در پیشرفت انشاء جرأید سهم شگرفی داشته‌اند ادیب اسحاق و شیخ ابراهیم الیازجی بوده‌اند.

روزنامه در پرورش ملت تأثیری بسزا داشت روحیه میهن دوستی و قومیت و مبارزه با استبداد و عشق به آزادیخواهی را در مردم بیدار کرد و تمدن غرب و سیستمهای اجتماعی و سیاسی و اختراعات آن سامان را به مشرق آورد. زبان ساده آن خط ارتباطی بود میان زبان عامیانه و فصیح که در متعادل ساختن هر دو تأثیر کرد. اسالیب نویسندگی و دامنۀ الفاظ عربی وسعت گرفت. مطبوعات مدرسه‌سیاری بودند که تهذیب عوام و تنظیم افکار خواص و انگیزش همتها و اصلاح قلمهای فاسد را به عهده گرفته بودند.

اما اثرات بدی هم داشتند. بعضی از آنها از رسالت والای خود منحرف می‌شدند و به ترویج بی‌بند و باری و مفساد یا به نشر مطالبی که با اهداف وطن و استقلال آن منافات داشت می‌پرداختند به عبارت دیگر جز منافع مادی طالب چیز دیگری نبودند.

ولی‌الدین یکن چه نیک می‌گوید: «جرائد زبان خردمندانند که آنها را حکمت به‌سخن می‌آورد و هوی و هوس به‌خود جلب نمی‌کند. بر آنها واجب است که همواره خود رهبر باشند نه دنباله‌رو».

● مجامع علمی و ادبی

این مجامع در بلاد عربی روبه‌فزونی نهادند، و یکی از عوامل پیشرفت علوم و معارف بودند. زیرا این مجامع ادبا و علما را به‌انجمن کردن و تبادل آراء و اوار می‌نمودند و برای‌شان طرق درس و بحث را تسهیل می‌کردند، راههای پیروزی در مهماتشان را جلو پایشان می‌گشادند. نخستین بار یکی از این مجامع به‌سال ۱۸۴۷ به‌نام «الجمعية السوریة» به‌کوشش میسیونهای مذهبی امریکا در بیروت پدید آمد. هدف آن پیشرفت علوم و نشر فنون و فراهم ساختن اسباب آن بود. از اعضای این مجمع شیخ ناصیف الیازجی و معلم پطرس البستانی و چند تن دیگر از بزرگان نویسندگان و متفکران بودند. پس از آن مجمع دیگری موسوم به «الجمعية العلمية السوریة» نیز در بیروت تأسیس شد. این مجمع را در سال ۱۸۶۸ م/ ۱۲۸۴ هـ دولت عثمانی به‌رسمیت شناخت. از رؤسای این مجمع حاج‌حسین بیهم بود.

در سال ۱۸۸۲ **المجمع العلمي الشرقي** در بیروت تشکیل شد. از رجال این مجمع یعقوب صروف و شیخ ابراهیم الیازجی بودند. ولی این مجمع دیری نپائید، زیرا حکومت سلطان عبدالحمید بر اعضای آن بدگمان شد و بر آنها سخت گرفت و چراغ عمرش در همان آغاز حیات خاموش گردید.

اندیشه تشکیل مجامع علمی و ادبی در بلاد عرب رواج گرفت و اولین مجمع علمی و ادبی مصر در سال ۱۸۶۸ تشکیل شد و مجامع مختلف دیگری برای مقاصد دیگر چون **شرکه طبع الكتب العربیه** در سال ۱۸۹۸ برای چاپ‌کتاب و **جمعية التعریب** در سال ۱۸۹۲ و **جمعية تالیف الكتب** در سال ۱۹۱۱ برای ترجمه و تألیف کتب دایر گشتند. از مجامعی که تا این زمان هنوز هم به‌کار خود مشغولند یکی **المجمع العلمي العربی** است، در دمشق و دیگر **المجمع الملكي للغة العربیه** است در قاهره. **المجمع العلمي العربی** در دمشق در عهد حکومت فیصل به پیشنهاد استاد محمد کسردعلی تأسیس شد. هدفش «احیاء ادبیات عربی و آموختن اصول بحث و تحقیق به‌محققان بروفق روش جدید تحقیق و تألیف بود» این مجمع گروهی از علما و ادبا را از اقطار کشورهای عربی و نیز جمعی از خاورشناسان را گردآورد و دست به‌کارهای مفیدی زد. از آن جمله بود وضع واژه‌هایی برای اصطلاحات جدید علمی و اصلاح زبان دیوانی و تصحیح اشتباهاتی که در کلام نویسندگان و شعرا شایع شده بود... مجمع مجله‌ای جهت چاپ تحقیقات خود بویژه در زمینه‌های لغوی و ادبی منتشر کرد.

المجمع الملكي للغة العربیه در مصر به‌فرمان پادشاه در سال ۱۹۳۲ تأسیس شد، و برنامه‌ای که برایش تنظیم کردند از این قرار بود: ۱- حفظ سلامت زبان عربی و گسترش آن به‌نحوی که برای بیان مطلب علمی و فنی پیشرفته وافی باشد

و نیازهای زندگی امروزی را برآورد. ۲- ترتیب لغتنامه‌ای تاریخی برای زبان عربی و انتشار مباحثی دقیق در تاریخچه بعضی از کلمات و تغییراتی که در معانی آنها حاصل شده. ۳- تنظیم مباحث علمی جهت سیر زبان عربی نوین در مصر و دیگر بلاد عرب. ۴- تحقیق دراموری که در پیشرفت زبان عربی می‌تواند مؤثر واقع شود.

● کتابخانه‌ها

بلاد عربی از سالیان دراز با کتابخانه و ستم مهاجمان و جهل اهل غفلت که این کتابخانه‌ها را به نابودی سپرده‌اند آشنائی داشته است. از ثمرات عصر نهضت آن بود که صاحب همتانی پیدا شدند و به تأسیس کتابخانه‌های عمومی و خصوصی پرداختند و آنها را به شیوه‌های نوین تنظیم کردند و فهرستهای گوناگون نشر دادند، تا ورود تشنه‌کامان را به سرچشمه دانش آسانتر سازند. از مشهورترین این کتابخانه‌ها **المکتبة الظاهرية** دمشق بود که در سال ۱۸۷۸ تأسیس شد و حاوی بسیاری از نسخ خطی نفیس بود. دیگر **المکتبة الخدیویه** در مصر بود که در عهد محمدعلی به وجود آمد و سوم «**المکتبة الازهریه**» بود که در سال ۱۸۷۹ تأسیس شد. همچنین در سال ۱۸۸۰ آباء یسوعی **المکتبة الشرقيه** را در بیروت تشکیل دادند و آن از غنی‌ترین کتابخانه‌های شرق بود. کتابخانه دانشگاه امریکائی بیروت نیز در همان دانشکده دایر شد. در دیگر بلاد شرقی کتابخانه‌های زیادی بود چنانکه در بغداد حدود ۳۰ کتابخانه وجود داشت.

● تئاتر

در عصر نهضت تئاتر یکی از عوامل نشر فرهنگ و فنون و تهذیب عقل و ذوق مردم و تألیف نمایشنامه‌ها به صورت فنی بود. و ما در این مبحث به سیر آن از آغاز پیدایش آن تا به امروز نظری می‌افکنیم:

ادبیات قدیم عربی از تئاتر خالی بود و ما علل این امر را در مقدمه این کتاب بیان داشتیم. حال آنچنان بود تا وقتی که ناپلئون به مصر آمد. در میان هیأت علمیه او دو مرد از ارباب هنرهای زیبا و موسیقی وجود داشتند. این دو برای سربازان و افسران فرانسوی نمایشنامه‌هایی اجرا می‌کردند. البته این نمایشها به زبان عربی نبود و با رفتن فرانسویها آنها هم از میان رفتند. در نیمه قرن نوزدهم در لبنان مردی به نام مارون النقاش (۱۸۱۷ - ۱۸۵۵) پیدا شد که اروپا بخصوص ایتالیا را گشته بود و در آنجا با تئاتر آشنا شده بود. چون به بیروت باز گشت نمایشنامه خسیس اثر مولیر شاعر فرانسوی را با اندک تصرفی به عربی ترجمه کرد و جمعی از دوستان خود را گرد آورد و بازیگری در نمایشنامه را به آنها یاد داد و در سال ۱۸۴۸ با حضور نمایندگان دول و اعیان بیروت آن را در خانه خود نمایش

داد. این واقعه در جهان سرو صدا کرد و روزنامه‌های اروپا خبر آن را درج کردند. مارون النقاش به فعالیت خود افزود و خود نمایشنامه‌ای نوشت به نام «ابوالحسن نادان یا هارون الرشید» و آن را در سال ۱۸۵۰ باز هم در خانه خود در حضور والی سوریه و جمعی از وزراء و رجال دولتی به صحنه آورد. پس از چندی در کنار خانه خود برای نمایش سالنی ساخت که بعد از مرگش طبق وصیتش به کلیسا تبدیل شد، و در آن چند نمایشنامه از جمله «حسود» را اجرا کرد. مارون النقاش مردی بازرگان بود کار تئاتر را هم صرفاً به خاطر علاقه‌اش به هنر در پیش گرفته بود. ولی نتوانست به آن هدفی که در نظر داشت برسد. زیرا در طرسوس به سال ۱۸۵۵ در پی برخی کارهای تجاری درگذشت او در نمایشنامه‌های خود سبك مولیر را به کار می‌داشت. نوشته‌های او را نقولانقاش در کتابی تحت عنوان «ارزة لبنان» در سال ۱۸۶۸ در بیروت منتشر کرده است.

مارون النقاش در فن نمایشنامه‌نویسی تأثیر بسزائی داشت. بعضی از نویسندگان چون سلیم النقاش برادرزاده‌اش و ادیب اسحاق و نجیب الحداد برای او نمایشنامه می‌نوشتند. شیخ خلیل الیازجی نخستین کسی بود که نمایشنامه‌ای به شعر عربی نوشت. این نمایشنامه منظوم «المروءة والوفاء» (جوانمردی وفاداری) نام داشت که در سال ۱۸۷۸ در بیروت بر صحنه آمد.

چون اسماعیل برتخت سلطنت مصر قرار گرفت، ادبا و مردان هنر را تشویق کرد. حفتر کانال سوئز در زمان او به پایان رسید و او برای روز افتتاح جشن بزرگی گرفت و اپرای «الخدیویه» را بدین منظور دایر کرد و گروهی از هنرپیشگان را از فرانسه دعوت نمود تا اپرای «عایده» را به زبان فرانسوی اجرا کنند. مصر از آن پس گروهی از ادبای لبنان و سوریه را به کار دعوت کرد که از آن جمله بودند سلیم النقاش و ادیب اسحاق و یوسف الخياط، اینان نمایشنامه‌هایی بر صحنه آوردند که بیشترشان ترجمه بود.

در اواخر قرن نوزدهم ادیب سوریه‌ای ابوخلیل القبانی وارد مصر شد. او کسی بود که در تئاتر جد و هزل را درهم آمیخت. آنگاه در سال ۱۹۰۴ گروه اسکندر فرح موسیقی را در تئاتر وارد کرد.

حرکت نمایشنامه‌نویسی در مصر تازه آغاز شده بود که مؤلفان به دو گروه تقسیم شدند: گروهی زبان عامیانه را به کار گرفتند و گروهی از تاریخ و ادبیات مردمی موضوعاتی را اقتباس می‌کردند آنگاه آن را با زبان فصیح و آمیخته باسجع تعبیر می‌نمودند.

اما تئاتر مصر، قدم در جاده ترقی نهاد مگر در عهد عباس دوم که مردی لبنانی را به نام جورج ابیض به فرانسه فرستاد تا در آنجا در فن تئاتر مهارت یابد. چون این مرد به مصر بازگشت گروهی تشکیل داد و فن‌نمایش را سروصورتی داد. از این پس تئاتر مصر رو در ترقی نهاد در حالی که تئاتر سوریه و لبنان به قهقهه‌راء می‌گرائید. در تاسی به جورج ابیض چند تن از ادبای مصر به اروپا رفتند و در آنجا

به اصول کار آشنائی یافتند و چون بازگشتند در کشور خود گروه‌هایی تشکیل دادند از جمله این گروه‌ها گروه یوسف وهبی و گروه محمد تیمور بودند. در تألیف نمایشنامه‌های منظوم احمد شوقی و بویژه سعید عقل شاعر زحله نام‌آور شدند، سعید عقل «بنت یفتاح» و «قدموس» را به ادب عربی هدیه کرد. و «قدموس» خود مکتبی ایجاد کرد.

● خاورشناسی

از بزرگترین عوامل احیاء ادبیات عربی شرکت خاورشناسان در تحقیق و نشر کتب آن بود. اروپائیان از قرن دهم میلادی به زبان و ادبیات عرب توجه کردند. در قرون وسطی که بسیاری از اهل دانش به آموختن زبانهای سامی همت گماشتند، این حرکت سریع‌تر شد. هدف آموختن زبان سامی، تعمق بیشتر در تورات و روانه شدن هیأت‌های دینی و اهتمام پاپ رم و برخی ملوک اروپا برای گشایش مدارس و تعلیم لغات شرقی بویژه عربی و سریانی بود. فارغ‌التحصیلان مدارس مارونی رم در نهضت خاورشناسی تأثیر بسزا داشتند اینان بسیاری از فهرست‌ها و کتاب‌هایی را که خاورشناسان را متوجه آثار شرقی کرد انتشار داده بودند.

چون قرن نوزدهم فرارسید، باقیام حکومت‌های غربی به تأسیس مدارس، آموزش زبانهای شرقی جهت سهولت حکمرانی بر مستعمراتشان حرکت خاورشناسی نیز شدت گرفت. انجمنهای آسیائی و مجلات آسیائی به راه افتاد و کنفرانس‌هایی که در میان اعضای آن اکابر خاورشناسان بودند تشکیل گردید و چنان شد که از میان خاورشناسان کسانی که در زبان و ادبیات عربی تبحر یافتند بسیار شدند.

عمرالدسوقی به طور اختصار خدمات خاورشناسان را به نهضت نوین در ادبیات عربی چنین بیان می‌کند: «خاورشناسان که از جانب ملت‌هایشان همه‌گونه امکانات مالی دریافت می‌کردند و وقت وسیع داشتند با دسترسی به کتابخانه‌های غنی خطی نادر به بحث و تحقیق پرداختند. همه آنها با چند زبان شرقی و غربی آشنا بودند. مسلم است با این امکانات آثارشان به نشان تحقیق مزین شده بود. حوصله، آگاهی، قدرت نقادی مراجعه به نسخه‌های اصلی خطی در بحث و تحقیقشان نیک مؤثر افتاده بود.

خاورشناسان با انتشار نسخ گرانبهای خطی در چاپهای زیبا و تصحیح شده همراه با تعلیقات نفیس و فهرستهای مطالب و اشخاص و اماکن، راه را برای محققان گشودند. آنها در تحقیقات لغوی و بحث در ریشه‌های لغات و فقه اللغة و سامیات اشتغال یافتند. همچنین در سرزمینهای عربی به اکتشافات باستانی پرداختند و این اکتشافات بسیاری از نظریات و حقایق متداوله را دگرگون کرد و تحقیقات آنها از جهت عرضه خوب و دقت‌های علمی و نظریات کلی و عمومی ممتاز بود. می‌توان گفت این تحقیقات ادبی و تاریخی بدین صورت که امروز می‌شناسیم یکی از برکاتی است که خاورشناسان به ما ارزانی داشته‌اند.»

مشهورترین خاورشناسان عبارتند از سیلوستر دوسای (Sylvestre de Sacy) (۱۸۳۸)

و دسلان De Slane (۱۸۷۹) و لوئی ماسینیون L. Massignon، لوی پرونسال L. Provençal (از فرانسه) و فرایتاگ Freytag (۱۸۶۱) و گوستاوفلوگل G. Flugel (۱۸۷۰) و بارون فن کرمر Von Kremer (۱۸۸۹) و تئودور نولدکه Theodor Noeldeke (۱۹۳۱) و بروکلیمان C. Brockelmann (از آلمان) و دوزی Dozy (۱۸۸۳) و دخویه De Goje (۱۹۰۹) (از هلند) و مرگلیوٹ D. S. Margoliouth (۱۹۳۰) و نیکلسون R. Nicholson (۱۹۴۵) از انگلستان و گولدزیهر J. Goldziher (۱۹۲۱) (از مجارستان) و گایدی Ig. Guidi از ایتالیا.

این بود مهمترین عوامل نهضت نوین و از این خلاصه می‌توان دریافت این نهضت چگونه بر اساس استواری قرار گرفته و چگونه همه فروع معرفت و فن را در بر دارد. و حق این است که ادبیاتی به وجود آورد که طیش حیات در آن محسوس باشد و با ادبیات جهان متمدن کوس برابری بزند.

برخی مراجع:

- الابولیس شیخو: الادب العربیة فی القرن التاسع عشر - بیروت ۱۹۰۸.
 المسرة تموز ۱۹۴۸ - عدد خاص بعبدا لله زاهر.
 الفیکونت فیلیب دی طرازی: تاریخ الصحافة العربیة - بیروت ۱۹۱۳.
 داود برکات: الصحافة العربیة: ماضیها و حاضرها و مستقبلها - الهلال ۲۸ (۱۹۱۷) ص ۹۱.
 جرجی زیدان: تاریخ النهضة الصحفیه فی اللغة العربیة - الهلال ۱۸ (۱۹۰۹) ص ۴۸۳.
 عیسی اسکندر المعلوف: الصحافة فی الغرب والشرق - مجلة الآثار ۲ ص ۱۶۱.
 محمد کرد علی: خطط الشام ۴ ص ۸۸.
 حبیب زیات: خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیها - القاهرة ۱۹۰۲.
 ادوار حنین: شوقی علی المسرح - بیروت ۱۹۳۱ - ص ۱ - ۱۸.
 عبدالرحمن صدقی: المسرح العربی - الکتاب، ینایر ۱۹۵۱ - ص ۴۳ - ۶۳.
 محمود حامد شوکت: المسرحیة فی شعر شوقی - القاهرة ۱۹۴۷ - ص ۱۲ - ۲۷.
 نجیب عقیقی: المستشرقون - القاهرة ۱۹۴۷.

P. J. Nasrallah: L'Imprimerie au Liban — Harissa 1949.

J. A. Dagher: Répertoire des Bibliothèques du Proche et du Moyen-Orient. Harissa 1951.

Gustave Dugat: Histoire des Orientalistes. Paris 1970.

باب سوم

ادبیات در دوره نهضت

فصل اول

شعر

پیش از نهضت و در آغاز آن تحت تأثیر عوامل انحطاط آثار ضعیف و سستی در شعر کاملاً آشکار بود. حتی می‌توان گفت که این ضعف و سستی در شعر آشکارتر از نثر بود. زیرا اساس شعر زیبایی هنری است که متأسفانه در این عصر از آن تهی شده بود و یک مشت بازیهای لفظی و عملیات حسابی که عدمشان به از وجود بود، جای آن را پر کرده بود. چون سپیده نهضت دمیدن گرفت و شرق چشمانش را مالید و موضع قهقهه‌رایی خود را یافت و در اثر آشنایی با معارف غرب و اندیشه غربی با زیباییهای نوینی آشنا گردید، کوشید تا شعر را به سطحی که در خور آن است ارتقاء دهد، شعر در این سیر ارتقایی مراحل را طی کرد که اینک به بیان آن - بطور اجمال - می‌پردازیم.

● مرحله سنتگرایی

(مرحله رستاخیز و بیداری): مرحله اول از مراحل نهضت شعر، مرحله بیداری است. این مرحله، مرحله حرکت شعر به سوی افکار و موضوعات و تخیلات و اسالیب قدیم شعر عربی است که خود به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی سنتگرایی آمیخته به انحطاط و دیگر نوآوری.

- سنتگرایی آمیخته به انحطاط، نهضت در آغاز حرکتی بود به سوی تحصیل علم. بدین معنی که مردم به تحصیل علوم و معارف روی آوردند و شعر به همان اندازه راه ترقی پیمود که می‌توانست پیوندی میان انحطاط و نهضت باشد و بر قلم

شاعرانی جاری می‌شد که هنوز با اسالیب غربی آشنایی نیافته بودند و ملکهٔ عربیت در آنان بدان حد نبود که از رکالت و ضعف بیان در امان بمانند. این شاعران می‌خواستند به‌سنن شعری پیش از انحطاط باز گردند ولی آثار انحطاط در کارهای‌شان نمایان بود، شعرشان پر از الفاظ عوامانه و رکاکت در تعبیر بود. از جمله این شاعرانند. نقولا الترك (۱۸۲۸) و پطرس کرامه (۱۸۵۱) در لبنان و اسماعیل الخشاب (۱۸۱۵) و شیخ حسن المطار (۱۸۳۴) و علی‌الدرویش (۱۸۵۳) در مصر و شیخ امین‌الجندی (۱۸۴۱) در سوریه. اینان اغلب شاعر امراء بودند و به مناسبات مختلف در تهنیت یا در رثاء شعر می‌پرداختند یا برای خانه‌ای با مسجدی ماده تاریخ می‌ساختند. یا کارشان منحصر شده بود به نظم اخوانیات آنهم بی‌هیچ ابتکاری.

— مرحله بازگشت به سبک عباسی: چون اوضاع و احوال اجتماعی و عمرانی در نیمهٔ قرن نوزدهم روبه‌ارتقا نهاد و وسائل آموزش و تحقیق افزون گردید و ادبا زبان عربی را نیک‌آموختند به‌راز سیر قهقهه‌رانی خود آگاه شدند و مواضع ضعف را شناختند. از سوی دیگر دواوین شاعران پیشین منتشر شد و شاعران تازه‌کار بر شعر نوابغ متقدم، مخصوصاً شاعران دورهٔ عباسی آگاهی یافتند، عزم خود را برای تقلید از آن و بریدن از شعر زمان یا قریب به‌زمان جزم‌کردند و در پی دقت در تعبیر و متانت لغوی و غزارت در معانی، و صفای روح شعری و استواری قالب برآمدند، هر چند از پاره‌ای از بازمانده‌های عصر انحطاط چون تخمیس و تشطیر و ماده تاریخ‌سازی و بازیهای بدیعی و نحوی نتوانستند کاملاً رهایی یابند. پرداختن این شاعران به تقلید قدما شخصیت و ابتکار را در شعرشان نقصان داد. هر یک، یک یا چند شاعر از شاعران قدیم را سرمشق قرار داده و اسالیب و معانی و اغراض آنان را مشق می‌کردند و نمی‌اندیشیدند که آنها متعلق به زمانی دیگر و محیطی دیگر بوده‌اند. بنابراین شعر این گروه از زندگی و از اجتماعشان فاصله داشت و در آن از نیازها و مسائل و مشکلات مردم جز اندک نشانی نبود. و بر نهضتی واقعی که نتیجه آن شعر انسانی باشد، دلالت نمی‌کرد.

از شاعرانی که چنین نقشی داشتند می‌توان از شیخ ناصیف الیازجی (۱۸۷۱) و شیخ یوسف‌الاسیر (۱۸۹۰) و شیخ ابراهیم الاحدب (۱۸۹۱) در لبنان و محمود سامی البارودی (۱۹۰۴) در مصر، نام برد.

● مرحله نوآوری (یا نهضت واقعی)

میان شرق و غرب رابطه برقرار شد و فرزندان مشرق زمین از سرچشمه ادبیات و معارف مغرب زمین سیراب شدند و از اینکه شرق همچنانکه در قید بندهای کهن گرفتار بود و همچنان روی در گذشته داشت فریاد برآوردند. و دریافتند که ادبیات باید آینهٔ زمان خود باشد و رنگ و زنگ محیطش را داشته باشد. در این مرحله سه مکتب پدید آمد. مکتب مختصرمین، مکتب افراط کاران و

مکتب اهل ابداع.

— مکتب مختصرمین، یعنی مکتب آنهایی که به نوآوری گرایش داشتند ولی می‌خواستند کارشان بر بنیان و اساس ادبیات قدیم استوار باشد اینان می‌دیدند ادبیات نوین نمی‌تواند در حالی که تمام پیوندهای خود را با قدیم بریده است بر پای بایستد. بلکه باید از اغراض و اسالیب غربی استفاده کرد ولی آن را به شیوه عربی فصیح و زبان متین ادا کرد، که هم رنگ عربیت داشته باشد و هم با محیط و زمان هماهنگ باشد. اصحاب این مکتب چنین می‌کردند، با حفظ سیاق عربیت قصد استفاده از اسالیب غرب را داشتند. اما این نوجویی همچنان ضعیف و تنگ میدان ماند. اینان شعر را برای آن نمی‌سرودند که از فلسفه یا عقیده یا عشق به طبیعت تعبیر کنند، یا مذهب نوینی در ادب را نشر دهند و انقلابی ایجاد نمایند. شعرشان اغلب چیزهایی بود که به مناسبت‌هایی سروده شده بود و بدون وحدت یا هدف مشترکی، قصائدی در دیوانی گرد می‌آوردند.

از نمایندگان این مکتب در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از عبدالله البستانی (۱۹۳۰) احمد شوقی (۱۹۳۲)، حافظ ابراهیم (۱۹۳۲)، معروف‌الرصافی (۱۹۴۵) خلیل مطران (۱۹۴۹) نام می‌بریم. از اقدامات تازه‌ای که در این مرحله شده پیدایش نمایشنامه‌های منظوم است، مانند نمایشنامه‌های خلیل الیازجی و احمد شوقی.

— مکتب افراط‌کاران، در کنار مکتب مختصرمین و بعد از آن مخصوصاً بعد جنگ جهانی اول مکتب دیگری به وجود آمد که برخورد و ارتباطش با غرب یا با امریکائیه‌ها شدید بود و نفوذ اجانب بر آنها نیرومند و فرهنگ غیر عربی‌شان از فرهنگ عربی‌شان قوی‌تر، اینان فکر، احساس و خیال خود را از شاعران غرب به عاریت می‌گرفتند. و از عجایب آنکه آنقدر که روی در ادبیات غربی داشتند با ادبیات عرب الفی نداشتند. شیوه‌های غربی را برای تصویر حیات داخلی ذاتی و واقعی، مناسب‌تر می‌دانستند. به سبب آلامی که بر ملت لبنان و سوریه در اثر شکست قانون اساسی ۱۹۰۸ و حوادث جنگ جهانی اول چیره شده بود این مکتب رنگ رمانتیک به خود گرفت و به نوع خاصی از رمانتیسم فرانسوی به تقلید پرداخت. و بعضی آنچنان در این راه افراط کردند که به نظر می‌آمد اشعارشان ترجمه قطعاتی از اشعار فرنگی است آنهم ترجمه‌ای ناموفق.

اصحاب این مکتب دوری گزیدن از اسالیب قدیم عربی را تبلیغ می‌کردند و مردم را به زندگی غربی آنچنان که هست و ادبیات غربی آنچنانکه هست دعوت می‌نمودند. می‌خواستند شورش همه‌جانبه بر هرچه رنگ ادب قدیم دارد به راه‌اندازند و بسیاری از رسوم و عادات شرقی را به نابودی کشند. ادب اینان از محیطشان از احساس ملتشان به دور بود و شیوه آنها در تعبیر از فکر و احساس، برای مردم نامأنوس.

از نمایندگان مبرز این مکتب است: جبران خلیل جبران (۱۹۳۱). وطن این

ادبیات به وضع عجیبی لبنان و خارج از آن در غرب، مناطقی بود که مهاجران عرب می‌زیستند. امتیاز این ادبیات درخشندگی اسلوب، موسیقی لفظی، امتداد خیال و کوشش برای پدید آوردن شعر آزاد و دعوت به آزادی و شورش علیه سنن بود - هر چند این سنن مقدس هم بوده باشند - . اما اثر از جهت ساختار ضعیف و از جهت تعبیر بی‌رنگ بود.

گرایش به رمانتیک پس از چندی از بین رفت و گرایش دیگری که باید آن را عکس‌العمل در برابر سبک آبیکی رمانتیک و ادب مصنوع عربی خواند به وجود آمد. مراد ما از آن مکتب سمبولیسم (رمزی) است. اصحاب این مکتب شعر را وسیله‌ای برای اداء و تعبیر از زندگی جدید به کار گرفتند و به رموز و تعبیرات غامض پناه بردند و ره‌آوردهای فرهنگ نوین - چون افکار و امور مجرد را وارد شعر کردند، و از الفاظ روشن و خوش‌آهنگ استفاده نمودند و در طلب واژه‌های سهل و فرم آنقدر اسراف کردند که در اشتباهات لغوی عجیبی در افتادند و شعر را تا سرحد گفتار عوام فرو کشیدند.

از نمایندگان این مکتب: بشر فارس است. در اینجا باید اضافه کنیم که این ادبیات سمبولیک از قطعات زیبا بی‌بهره نبود. ولی به‌طور کلی ادبیاتی سرگردان و مردود بود. مخصوصاً کسانی بدان دست یازیده بودند که از ملکه شاعری بی‌بهره بودند و اینگونه شعر هم همراه شاعرانشان به‌پرتگاه سقوط و سخافت در غلطید. عقاد چه نیک می‌گوید:

«سمبولیسم برای بیان دقیق و اسرار ضروری است ولی این سمبولیسم کارش از ضرورت به‌ضرر کشید. تا آنجا که شعارش در این خلاصه شد: رمز، و غموص برای غموص و بازی با کلمات برای بازی با کلمات.»

- مکتب اهل ابداع، در کنار این گرایشهای ضد و نقیض مکتب سومی هم پای به‌حیطه عمل نهاد و قصدش آن بود که شعر را به‌راه صحیح خود سوق بدهد. و آن را از قید فساد غزل و تملق و چاپلوسی مدح و تقلید عمیق از قدما و خروج از حدود متانت و وقار برهاند. اینان به‌جنبه‌های اجتماعی شعر همت گماشتند و از ناحیه انسانیت به ادب نگریستند. از راهیان این راهند: یوسف غضوب و صلاح لبابیدی و امین نخله و الیاس ابوشبکه و فوزی المعلوف و علی محمود طه و احمد زکی ابوشادی...

این مکتب گامهای بلندی برداشت، آنگاه که سعید عقل و صلاح لبکی و عمر ابوریشه و رشدی معلوف و چند تن دیگر از ارباب تفکر نیرومند و شخصیت بارز و قدرت شاعری ظهور کردند. اینان شعر را به‌جانب انسان در همه مظاهر وجودش سوق دادند و برای عنصر اندیشه در شعرشان جای وسیعی قرار دادند.

در اینجا نیازی به‌گفتن نیست که بعضی از شاعران این مکاتب مختلف به شیوه‌ای زشت و ناپسند در غلطیدند و به‌نشر فساد و تباهی پرداختند کاری که از آن نوابغ نامدار بس بعید می‌نمود.

چون به موضوعات شعری و فنون آن نظر افکنیم می‌توانیم بگوئیم که شعر در آغاز به همان حال و وضعی که در اعصار کهن داشت، از مدح و رثاء و امثال آن باقی بود. سپس تمدن و احوال اجتماعی شعر سیاسی را پدید آورد شعری که بیانگر شوق و علاقه مردم مشرق زمین به استقلال و آزادی از هرگونه ستم و استعمار بود، و شعر اجتماعی را شعری که آلام و بیماریهای اجتماع را بیان می‌کرد و مثلاً به آزادی زنان و پرورش کودکان یا پرده برداشتن از مضرات قمار دعوت می‌کرد، و از میهن‌پرستی و توجه به مظلومان و سرکوب شدگان فراوان سخن می‌گفت، و شعر تمثیلی و قصصی را، که داستانی طولانی را بیان می‌داشت و احیاناً با گرایشهای اجتماعی و فلسفی.

گاه شعر متعرض بعضی از موضوعات تازه و اختراعات جدید چون قطار و زیردریائی و هواپیما و بالون و برق و امثال می‌گردید. از لحاظ قالب شعری، بیشتر شعرا همان اوزان معمول را رعایت می‌کردند و بیشتر به بحر خفیف و قصیر علاقه نشان می‌دادند. و برخی مخصوصاً متجددین از موشحات اندلس تقلید می‌کردند و قصائدی می‌سرودند بدون رعایت يك قافیه واحد در سراسر آن. بلکه آن را به قطعه‌هایی که هریك قافیه جداگانه‌ای داشتند تقسیم می‌کردند بعضی نیز شعر آزاد یا شعر منشور سرودند و اینان نوآوران افراطی بودند.

این بود مراحل مهمی که شعر نهضت جدید با آن آشنا شد و مادر اینجانیازی نمی‌بینیم که از نزاع شدیدی که در این عهد میان طرفداران قدیم و جدید درگرفته بود سخن گوئیم ولی به این نکته اشاره می‌کنیم که آنها که قدم در راه نوآوری می‌گذارند باید به ادبیات قدیم عربی از حیث فنون و اسالیب تعبیر و صفای زبان آگاه باشند و در ادب غربی - نه در پوسته ظاهر آن - حقیقتاً مطالعه کرده باشند. کافی نیست که به چند عنوان و صور و معانی اکتفا کنند. برشاعران واجب است که برای خود پشتوانه‌ای از فلسفه و امور اجتماعی و ادب فراهم سازند، چنانکه هم از میراث قدیم در آن باشد و هم از فراورده‌های جدید، در تمام نواحی اندیشه. آنگاه برای بیان آن زبان عربی را نیکو بدانند. در این صورت است که می‌توانند آنچنانکه باید به سرزمین خود خدمت کنند و هدایای ارجمندی از جاودانه اشعار خود را بدو تقدیم نمایند. و اکنون ثمره این کوشش در آثار برخی آشکار است.

فصل دوم

نثر فنی

تطور نثر

تطور نثر در این دوره از تطور شعر وسعتی بیشتر و اثری عمیق‌تر داشت بیشتر از شعر از پیشرفت بهره‌مندی بود. زیرا نویسندگان بیش از شعرا به عوامل فرهنگ نوین دست یافته بودند. نثر، در آغاز این دوره شدیداً تحت تأثیر اسلوب قاضی‌الفاضل و دیگر کسانی که پس از او - از ارباب صیافت و صنعت در ادب - آمده بودند قرار داشت. نویسندگان همچنان سجع و صورتهای مختلف بدیعی را رعایت می‌کردند. آوردن جمله‌های هم‌معنی متعدد، از پی یکدیگر، شیوع فراوان داشت. و این هم به‌خاطر عجزشان در ابتکار معانی و درماندگیشان در تفکر و بحث و تحلیل بود. نوشته‌ها غالباً رکیک‌التعبیر غامض‌المعنی و سراپا سخافت بود. در این هم تعجیبی نیست، زیرا باعصر انحطاط فاصله‌ای چندان نداشتند و عوامل نهضت هنوز به‌قدر کافی در آنها اثر نگذاشته بود. این مرحله نخستین باهمه ضعف در مقدمات و عوامل، دوره رستاخیز و بیداری است.

هنوز قرن نوزدهم به‌نیمه نرسیده بود که برخورد و ارتباط شرق با غرب نیرو گرفته بود و اکنون نتایج خود را به‌بار می‌آورد. چاپخانه‌ها، کتابها و روزنامه‌ها را چاپ می‌کردند و در آن‌میان ترجمه‌هایی از ادبیات غرب و کتبی از آثار قدیم عرب چون کلیله و دمنه و آثار جاحظ وجود داشت. مدارس چهره فرهنگ شرق را تغییر داده بودند و چشمان فرزندان مشرق‌زمین به معارف جهانی و اسالیب نویسندگانی غرب باز شده بود. در شرق نزاع میان محافظه‌کاران و متجددین بالا گرفته بود، ولی پیروزی نصیب طرفداران تجدد شد. اینان می‌گفتند که اسالیب کهن برای تعبیر از نواحی نوین زندگی کافی نیست. اینان معنی را بر لفظ و تحلیل را بر ترکیب مقدم می‌داشتند. اما نویسندگان از بندهای دیرین هنوز کاملاً آزاد نشده بود. نویسندگان گاه خود را ملزم می‌دید که شیوه صنعتگری را از نظر دور

ندارد، از این رو سجعی و یا چند صنعت بدیعی را چاشنی سخن خود می‌کرد. این مرحله دوم را مرحله کوششهای پسندیده و آغاز نهضت واقعی می‌شماریم. چون قرن بیستم رخ نمود. معارف غرب میان فرزندان این اقطار رواج گرفته بود و لغات غربی بر زبان ابناء شرق جاری شده بود. اینان به بحث و تحقیق در ادبیات و هنر غرب می‌پرداختند. جنگ جهانی اول عوامل شورش علیه قدیم را تقویت کرد، دیگر پیروزی تجدد خواهان به کمال رسید. با تغییر شیوه‌های تفکر، شیوه‌های نویسندگی هم دگرگون گشت. نویسندگان در ترتیب و تبویب کلام راه تازه‌ای در پیش گرفتند و در آثار خود با تکیه بر اسالیب هنری جهانی به بیان معنی و دقت آن اکتفا می‌کردند، عباراتشان صحیح و آسان و خالی از آرایش و سجع و انواع صنایع بدیعی بود. زبان ساختاری نو و برای ادای معانی طرق تازه‌ای یافت. انتشار روزنامه‌ها یکی از عواملی بود که بر بدیع و سجع و انواع صناعات لفظی پایان بخشید، بدین‌گونه مرحله سوم مرحله نهضت حقیقی در اسالیب و فنون آغاز شد، هرچند بعضی از افراطیان می‌خواستند نه تنها بر اسالیب عربی بلکه بر حیات زبان عربی فصیح پایان دهند.

اغراض و فنون

در این دوره اغراض و فنون نشر وسعت گرفت و مسائل زندگی و مظاهر و گرایشهای مختلف را در برگرفت. می‌توانیم نشر را برحسب اغراض و فنون آن به سه قسم تقسیم کنیم. پس از بحث در این اقسام خلاصه‌ای در باب خطابه و نقد ادبی می‌آوریم. آن سه قسمت عبارتند از نشر ادبی و نشر اجتماعی و نشر سیاسی.

– نشر ادبی، شامل مراسلات اخوانی در همه انواع آن است چون تهنیت و تعزیت و عتاب و اعتذار و امثال آن، و اوصاف گوناگون و داستانها و مباحث نقدی و تحلیلی و حکایت از امور معنوی چون جمال و عاطفه و ذوق و امثال آن. از بزرگان این فن هستند: شیخ ناصیف الیازجی و احمد فارس الشدیاق و شیخ ابراهیم الیازجی و سلیمان البستانی و مصطفی لطفی المنفلوطی.

در این نوع از نشر نیاز به گزینش لفظ و توجه به زیبایی عبارات بیشتر احساس می‌شود، تاسخن به نوعی باشد که در گوش و دل خواننده جایگزین گردد. خیال را در آن اثر بزرگی است بدان سان که میان آن و شعر پیوندی ایجاد می‌کند.

– نشر اجتماعی، آنچه این نوع از نویسندگی را ایجاب می‌کرد وضع مشرق زمین بود از قهقراء و جهل و فقر اقتصادی و معنوی و نیز وضع ناگوار زنان و حقوق از دست شده آنان و همچنین جنگ جهانی اول و نفوذ پاره‌ای از مفاسد اخلاق جوامع غربی در زندگی فردی و خانوادگی مشرق زمین؛ از عوامل ضرورت آن بود. نشر اجتماعی اصلاح مفاسد جامعه و آزادی زن و بهبود تعلیم نوجوانان و امثال اینگونه مسائل را به عهده گرفته بود و در عباراتی صحیح و به دور از آرایش و زینت نگارش می‌یافت، زیرا نویسنده همتش بازکردن معانی و بیان دلایل و آوردن مثالها

بود نه‌دویدن از پی الفاظ یا ترتیب سجعها. از بزرگان این فن: معلم پطرس البستانی و قاسم‌امین و جبران خلیل جبران و احمد زغلول به‌شمارند.

— نثر سیاسی، آنچه سیاست را به‌نثر کشانید وضع بلاد عربی در زیر سلطه جابرانه سلطان عبدالحمید و دیگر حکام ستمکار و مستبد و مطلقه عثمانی و فتودالیسم بود و نیز نفرت و کینه‌ای که وجود استعمار در دل آزادیخواهان علیه خود برانگیخته بود.

نثر سیاسی دفاع از ملت‌های مظلوم و بیدار ساختن آنها و نکوهش تحمل‌خواری و تقبیح ترس از ستمکاران را به‌عهده گرفته بود. مردم را دعوت می‌کرد که به‌جای حکومت مطلقه نظام شورایی را برسر کار آورند. سپس شوق مبارزه با استعمار و میهن‌دوستی را در دل مردم برانگیخت؛ مردمی که مغلوب شده بودند و پادشاهان و زعمای آنان را به‌نابودی سوق می‌دادند. از میان بزرگان نثر سیاسی، از ادیب اسحاق و مصطفی کامل... نام می‌بریم.

از خصوصیات نثر سیاسی سهولت و وضوح آن بود. بطوری که هیچ نقطه ابهامی نداشت. زیرا مخاطب روزنامه‌ها، توده‌های مردم بودند. نثر روزنامه‌ای به‌استدلال‌های خطابی توجه داشت. تا در دل مردم تأثیر بیشتری بگذارد. در این نثر سیاسی، نویسندگان به‌گزینش الفاظ یا آوردن کلمات مخیل یا تحقیقات علمی مبنی بر استقراء یا آوردن مقدمات وافق توجیهی نشان نمی‌داد. بلکه به‌تصویر سریع متکی بود و از تکرار و هرچه عاطفه را برانگیزد سود می‌برد.

خطابه

خطابه پیش از نهضت و در آغاز آن وضع ناگواری داشت. به‌سبب فقدان آزادی و عدم آگاهی ملی در هیچ‌جا جز مساجد و معابد اثری از آن نبود. ظلم و استبداد زبان خطیبان را بسته بود و شعور ملی را فسرده بود و مآلاً کوشش در راه آزادی نیز به‌سرودی گراییده بود.

وضع چنین بود تا نیمه قرن نوزدهم که خون تازه‌ای در رگها به‌حرکت افتاد. چشمهای مردم باز شد و ستم را شناختند، با حقوق و وظایف خود نسبت به‌اجتماع و وطن آشنا گشتند. انقلاب عربی پاشا در مصر یکی از مظاهر این بیداری و آگاهی ملی بود و از بزرگترین جهشهای فن خطابه. اجتماعات سیاسی و اجتماعی و انجمنهای علمی و ادبی به‌وجود آمد. دادگستری تأسیس شد و دادگاهها تشکیل گردید. همه اینها میدانهای بودند برای عرض وجود سخنوران و جهش خطابه به‌جانب ترقی و کمال در همه موضوعات.

موضوعات و اغراض خطابه برحسب نیاز متفاوت می‌شد، مثلاً گاه هدفهای سیاسی را تعقیب می‌کرد، چون برخوردهای حزبی و مناقشات پارلمانی و امثال آن. از مشاهیر این دسته از سخنوران مصطفی کامل و سعد زغلول را نام می‌بریم. و

گاه در پی هدفهای قضائی بود، در میان وکلای دادگستری مردانی که با فصاحت و بلاغت و حسن اداء و نیروی احتجاج و اقامه براهین در دادگاهها از متهمین دفاع می کردند نام آور شدند و از میان آنان احمد فتحی زغلول را یاد می کنیم. و گاه هدفهای اجتماعی و اقتصادی را تعقیب می کردند. سخنوران می خواستند به نیروی بیان مسائل اجتماعی را بگشایند و مردم را از مواقع خطر آگاه سازند و در اصلاح مفاسد جامعه بکوشند. از کسانی در این مضمار اشتهاار یافته اند، معلم پطرس البستانی و محمد عبده و جمال الدین افغانی را نام می بریم.

قصه

پیش از این دیدیم که قصه در میان قوم عرب چگونه پدید آمد و تطور یافت و ما از مهمترین آنها در نزد اعراب قدیم سخن گفتیم. در اینجا نظری می افکنیم به عصر نهضت و پیشرفت که قصه در این عصر داشته است. از نتایج آشنائی شرق با غرب یکی این بود که ابناء شرق از رواج داستان نویسی در غرب و از شیوه های عالی و اغرض متنوع آن آگاه شدند.

قدم اول این بود که برخی از ادبای مشرق مخصوصاً لبنانیها به ترجمه بعضی داستانها، از ادبیات غرب، پرداختند. از قدیمیترین کسانی بدین کار دست یازید، نجیب حداد لبنانی (۱۸۶۷-۱۸۸۹) بود. آنچه را ترجمه کرد علاوه بر نمایشنامه ها، رمان سه تفنگدار الکساندر دومای فرانسوی در چهار جلد بود که جلد اول آن برای نخستین بار در سال ۱۸۸۸ به چاپ رسید.

در اواخر قرن نوزدهم جمعی از ادبای لبنانی به مصر رفتند، در میان آنها کسانی چون نقولارزق الله (۱۹۱۵) و خلیل مطران (۱۹۴۹) و طانیوس عبده (۱۹۲۶) بودند. اینان به روزنامه نگاری اشتغال داشتند. نقولارزق الله به روزنامه الاهرام پیوست و با سبکی سهل و جذاب در سال ۱۹۰۴ داستان «سقوط ناپلئون سوم» را در بیشتر از هزار صفحه ترجمه کرد. ترجمه این داستانها تأثیر نیکویی داشت. مصریان در این میدان به تاخت و تاز پرداختند و یکی از آنها مجله ای به نام «مسامرات الشعب» تأسیس کرد که بسیاری از داستانهای کم ارزش را در آن گرد آورد. سپس طانیوس عبده مجله «الراوی» را دایر کرد و ترجمه بعضی داستانهای مشهور چون «فاوست» و «ملکه ایزابو» را در آن چاپ نمود. همچنین فرح انطون (۱۹۲۲) داستانهای «کلبه هندی» و «پول و ویرجینی» و داستانهای دیگری را ترجمه کرد.

اما کسی که باب داستانهای طولانی را گشود و دومین قدم را در راه داستان نویسی برداشت، سلیم البستانی (۱۸۸۴) بود. او روش تاریخی را پیش گرفت و در این زمینه چند داستان نوشت چون (زنوبیا) و (بدور). جرجی زیدان (۱۹۱۴) از پی او آمد و راه والتر اسکات نویسنده انگلیسی را در پیش گرفت. او مواد کار خود را از تاریخ عرب گرفت و شمار زیادی از اینگونه داستانهای تاریخی پدید آورد.

چون «فتاة غسان» و «عذراء قریش» و «الحجاج»... ولی داستانهای جرجی زیدان بیشتر شیوه روزنامه‌ای دارند، و تحلیل روانی در آنها اندک است. به قول عمر الدسوفی «آنها تاریخند در قالب قصه یا قصه‌هایی که شرایط فنی در آنها کامل نیست. یا بگوئیم تاریخ هستند در حالی که حقایق را حفظ نکرده‌اند.»

در کنار داستانهای تاریخی داستانهای دیگری هم در پیرامون مسائل اجتماعی نوشته شد که خوانندگان خود را به‌اختصاص فضا و دوری از رذیلت برمی‌انگیزند چون داستانهای «الهیام فی جنان الشام» و «بنت العصر» و «اسماء» از سلیم البستانی و دو داستان «آدم الجدید» و «حواء الجدید» از نقولا حداد. در این داستانها جنبه‌های موعظه و درس اخلاق بر هنر داستان نویسی می‌چربد.

بعد از جنگ جهانی اول سیل قصه و داستان به‌راه افتاد و تنها در لبنان از نوع داستانهای کوتاه «کان ماکان» میخائیل نعیمه و «علی عهد الامیر» فؤاد البستانی و «جوه و حکایات» مارون عبود و «من اعماق الجبل» صلاح لبکی و «الاساطیر الشرقيه» «الصبی الاعرج» و «قمیص الصوف» توفیق عواد و «عشر قصص» خلیل تقی‌الدین و کرم البستانی را داریم. از نوع داستانهای بلند «لماذا» از فواد البستانی و «الرغیف» توفیق عواد و «اللقاء» میخائیل نعیمه و چند رمان از کرم ملحم کرم را. از مشاهیر نویسندگان داستانهای بلند در مصر در این عهد توفیق الحکیم، محمود تیمور و طه حسین هستند.

همه بلاد عربی با فن داستان نویسی آشنایند. و جمع کثیری از نویسندگان بدان مشغول. پاره‌ای از این داستانها عشقی هستند و لبریز از عواطف. پاره‌ای پلیسی هستند و پر از حوادث پاره‌ای اخلاقی هستند و پر از موعظ و نصایح. آنچه باعث تأسف است. این است که بعضی از نویسندگان داستانهای کم‌ارزشی که موجب گرایش مردم به امور پست مادی می‌شود و جنبه‌های پلید زندگی انسانی را چون ارتکاب انواع جرائم و راه ارتکاب آنها و عشقهای پست حیوانی و از این قبیل چیزها، می‌نویسند. شایسته آن است که این نویسندگان برای ملت و کشور خود از عوامل سازندگی باشند نه ویرانگری.

نقد ادبی

در گذشته متعرض نقد ادبی شدیم و آن را از پیدایش آن تا اواخر عهد عباسی تعقیب کردیم. نقد ادبی در دوره عثمانی ناتوان و آشفته بود. در مرحله اول از عهد نهضت، به‌خاطر علاقه‌ای که ناقدان به نجات زبان عربی از سقوط، و بازگرداندن آن به شفافیت و صفا و استحکامش قبل از آنکه دستخوش انحطاط شود، داشتند، نقد ادبی بیشتر جنبه لغوی و نحوی داشت.

اما نقد در حقیقت به‌صورت علمی و کامل خود پدید نیامد، و از لحاظ فنی به درجه‌ای عالی نرسید، مگر در این عهد و مخصوصاً بعد از جنگ جهانی اول. آشنا شدن شرق به اسالیب غربی نقد و استفاده دانشجویان از استادانی که از ذوق هنری

و فرهنگ مترقی ادب برخوردار بودند و نیز پیشرفت علم روانشناسی و فراخ شدن میدان آزادی در گفتن و نوشتن، تأثیر بلیغی در پرورش نقد ادبی در شرق به جای نهاد. از این پس نقد ادبی گامهای بلندی برداشت و مقیاسهای عقلی و فلسفی را اساس کار خود قرار داد و بر منطق و موازنه در بحث، متکی شد و به ذکر معلولها و علل آنها می پرداخت، رابطه میان حال و گذشته را بیان می داشت. بیش از قالب به معانی توجه داشت. در قضاوت خود را از دام امیال و هواهای نفسانی شخصی تا آنجا که می توانست می رها کنید. تنها به دیده علم می نگریست تا هر چیز را بدان ترازو بسنجد.

آنچه در آن تردید نمی توان کرد این است که سلیمان البستانی از پیشگامان نقد ادبی به شیوه علمی بود. مقدمه ای که او بر ترجمه «ایلیاد» نوشته سرآغاز ظهور این فن است. بستانی در آن مقدمه یک سلسله تفحصات و تحقیقات تاریخی و علمی و فنی، مبتنی بر فرهنگ وسیع و ذوق والا و مقیاسهایی براساس منطق و فلسفه آورده است. و ما در آتیه آنگاه که از این اثر گرانمایه بحث می کنیم در این باره مشروحتر سخن خواهیم گفت.

نیز تردید نمی توان کرد که دکتر طه حسین یکی از مهمترین ارکان نهضت نقد ادبی است. آثار او چونان معلمی آگاه در زمینه های مختلف این فن، به همه دست اندر کاران نقد ادبی در سراسر جهان عرب آموزش داده است.

در لبنان از میخائیل نعیمه و کتابش «الغربال» یاد می کنیم. او که از پیشگامان نقد ادبی است و در مجله «السائح» از سال ۱۹۲۱، مقالاتی نشر داده است. و نیز عمر فاخوری صاحب مقالاتی ارزشمند در «المعرض» و «البیان» و غیر آنهاست او از سال ۱۹۲۴ کار نقد نویسی را آغاز کرده است. و فواد البستانی صاحب سلسله کتابچه های «الروائع» که از سال ۱۹۲۷ آغاز به انتشار آنها نمود و مارون عبود مرد ابتکار در مباحث روانی و پطرس البستانی صاحب «ادباء العرب» و انیس المقدسی صاحب «امراء الشعر» و «تطور الاسالیب النثرية فی الادب العربی» و جبرائیل جبور صاحب کتاب «عمرین ابی ربیع» و کتاب «ابن عبدربه» و ادوار حنین مؤلف کتاب «شوقی علی المسرح» و عبدالله العلایلی صاحب «المعری ذلك المجهول» و بسیاری دیگر که در این راه کوششهای درخور سپاس کرده اند هرچند از جهت بحث و اسالیب علمی خالی از ضعف نبوده اند.

نقد ادبی در مصر پیشرفت شگرفی داشت و به چنان درجه ای از کمال و وسعت رسید که در هیچ یک از بلاد عرب بدان درجه نرسیده است. مباحث دکتر طه حسین صاحب «الادب الجاهلی» و عباس محمود عقاد صاحب «ابن الرومی» و ابراهیم عبدالقادر المازنی صاحب «حصان الهشیم» و احمد الشایب صاحب «تاریخ الشعر السیاسی» و «تاریخ النقایض فی الشعر العربی» و شوقی ضیف صاحب «الفن مذاهبه فی الشعر العربی» و «الفن و مذاهبه فی النثر العربی» می توانند برای نقد ادبی نمونه های والائی باشند که از جهت علمی و فنی با آنچه امروز در غرب به نام نقد ادبی رایج

است پهلوی می‌زنند.

سوریه و دیگر بلاد عربی در این مضمار با لبنان و مصر همراه بوده‌اند، مثلاً در سوریه خلیل مردم و محمد کردعلی (۱۹۵۳) صاحب اشتهاارند. و همواره این تلاش در بلاد عربی به چشم می‌خورد. و زمانی نخواهد گذشت که نقد ادبی در عالیترین درجات خود، از حیث علمی، خواهد بود.

برخی مراجع این دو فصل:

- انطون غطاس کرم: الرمزية والادب العربی الحديث - بیروت ۱۹۴۹.
- عبدالوهاب حموده: التجديد فی الادب المصری الحديث - القاهرة.
- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی - القاهرة ۱۹۴۵ - ص ۳۸۰ - ۳۸۶.
- شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی - القاهرة ۱۹۴۶ - ص ۲۰۷ - ۲۱۱.
- مصطفی عبداللطیف السحرتی: الشعر المعاصر علی ضوء النقد الحديث - القاهرة ۱۹۴۸.
- عمر الدسوقی: فی الادب الحديث - القاهرة ۱۹۴۸.
- انیس المقدسی: اتجاه الادب الحديث الی الطبيعة - مجلة المجمع العلمی العربی عدد ۲: ۱۹۵۱.
- احمد امین: قصة الادب فی العالم - الجزء ۳ - القاهرة ص ۲۹۳ - ۳۴۳.

باب چهارم

مشاهیر ادبا

شعر

شیخ ناصیف الیازجی (۱۸۰۰-۱۸۷۱ م / ۱۲۱۴-۱۲۸۷ هـ)

زندگی

شیخ ناصیف الیازجی در قریه کفرشیما در جنوب بیروت در بیست و پنجم آذر (مارس) ۱۸۰۰ در خانواده‌ای شریف متولد شد. این خانواده از حوران به مصر مهاجرت کرده بودند ولی بعضی از افراد آن در ساحل لبنان زندگی می‌کردند. پدر شاعر عبدالله بن ناصیف در زمان خود طبیب مشهوری بود که به روش ابن‌سینا بیماران را معالجه می‌نمود - گاه نیز به مناسبت برخی حوادث شعری می‌گفت.

ناصر کودک هوشیاری بود که خواندن را نزد راهبی به نام متی فراگرفت، پس به مطالعه کتابهایی که در دسترسش بود پرداخت. آنگاه به تفحص در کتابخانه‌های دیرهای اطراف روی آورد. به سبب حافظه شگرفی که داشت مطالب فراوانی را به خاطر سپرد و آنچه را که بیم از یاد رفتنش بود یادداشت نمود. ناصیف همچنان سرگرم خواندن و استنساخ بود تا آنگاه که در علوم زمان خود به کمال رسید و در نحو و صرف و بیان و لغت و شعر سرآمد شد. هنوز ده ساله بود که شعر گفتن آغاز کرد و قطعه‌های زیبایی در زجل سرود.

چون به شانزده سالگی رسید هوش سرشار و معلومات و حسن خط و قدرت شاعری‌اش در ناحیه زبانزد همگان شد و اغناطیوس پنجم، کشیش بزرگ کاتولیک، او را به مقر خود در دیر القرقفه که بر تپه‌ای مشرف بر کفرشیما بود دعوت کرد. ناصیف دو سال در خدمت او کار کتابت‌ش را به عهده گرفت و چون کشیش به‌الزوق

در کسروان منتقل شد ناصیف به‌خانه خود بازگشت و به مطالعه و حفظ، دل نهاد. در این سالها با موسیقی آشنا شد و طب بالینی را از پدر فرا گرفت. شعر نیز می‌سرود.

چندی بعد امیر بشیر برکسانی که در مقابلش مقاومت می‌کردند پیروز شد. یازگی جوان از این پیروزی به‌طرب آمد و درمدح او قصیده‌ای پرشور سرود بااین مطلع:

یهنیک یهنیک هذا النصر و الظفر فانعم اذن أنت، بل فلتنعم البشر

امیر را از این قصیده خوش آمد و او را مورد نواخت خویش قرار داد و پس از چهار سال یعنی در سال ۱۸۲۸ به بیت‌الدین دعوتش کرد.

شاعر در دیوان امیر بزرگ قرار گرفت و به‌مدح او شعر می‌سرود ولی این اشعار به‌چاپ نرسیده است، زیرا شاعر چنانکه پسرش شیخ ابراهیم الیازگی گفته است، به‌اشعار دوران نوجوانی خود اهمیتی نمی‌داده است. در قصر امیر، با بسیاری از وزراء دولت و اشراف قوم و علمای زمان آشنا شد.

در سال ۱۸۴۰ امیر بشیر از لبنان بیرون رفت و شیخ ناصیف در بیروت ماند. وقتش را به مطالعه و تالیف و مجالست علما و شعرا می‌گذراند: سپس با میسیونهای مذهبی امریکائی آشنا شد. نوشته‌هایشان را تصحیح می‌کرد و آنان را در ترجمه کتاب مقدس یاری نمود و چون معلم پطرس البستانی به سال ۱۸۶۳ «المدرسة الوطنية» را گشود شیخ ناصیف را دعوت به‌کارکرد و او در آنجا، ارجوزه‌ای را که در نحو ساخته بود تدریس کرد. و در ویرایش لغتنامه بستانی به نام «محیط المحيط» شرکت جست، ولی تنها به‌ویرایش جلد اول آن موفق گردید. سپس مدرسه بطریرکی تأسیس شد و شیخ از معدود استادان آن بود. در این هنگام در دانشگاه امریکائی که در آن روزگار دانشکده انجیلی خوانده می‌شد به تدریس پرداخت. سالهای تدریس برای او پیش آمد خوبی بود، زیرا موفق شد فرهنگهای مدرسی خود را تالیف کند. در این ایام صیت شهرتش اقطار جهان عرب را گرفته بود و ستایش نامه‌ها از همه‌جا برایش ارسال می‌شد و طلاب علم به‌سوی او به‌راه افتادند تا از سرچشمه صافی دانش و فرهنگش سیراب گردند. یازگی در این ایام یکی از ائمه علم و ادب به‌شمار می‌آمد.

در شب شانزدهم آذار (مارس) سال ۱۸۶۹ پس از يك سلسله بیماریها به سخته دچار شد و جانب چپ بدنش از کار افتاد، اما هنوز هم شعورش برجا بود و شعر می‌سرود و پاره‌ای از مسائل را حل و فصل می‌نمود تا آنگاه که به‌مصیبت مرگت فرزند جوانش حبیب دچار شد. تحمل این رنج را نتوانست در مرثیه او قصیده‌ای سرود ولی نتوانست به‌پایانش بیاورد و در شامگاه هشتم ماه شباط (فوریه) سال ۱۸۷۱ به‌سخته مغزی دچار شد و زندگی‌اش پایان یافت. بدین طریق، یازگی پس از يك زندگی لبریز از بزرگواری و وقار و احتشام و عفت زبان و استقامت دیده

از جهان فرو بست.

آثار

یازجی در لغت و صرف و نحو و معانی و بیان و بدیع و عروض و قافیه و منطق استاد بود و از طب و حقوق و موسیقی اطلاع وسیع داشت. در همه این علوم صاحب تألیفات است جز حقوق که دوست نمی‌داشت در آن مشهور شود و موسیقی که در نزد عرب به‌گوش بود و کمتر در آن کتاب می‌نوشتند. شیخ ناصیف را نیز قصائد فراوانی است در موضوعات گوناگون و قطعه‌هایی زجلی که در کودکی سروده بود.

تألیفات او عبارتند از:

● **در صرف و نحو:** «لمحة الطرف فی اصول الصرف» و آن ارجوزه‌ای است کوتاه در علم صرف که خود شرحی بر آن نوشته است و در سال ۱۸۵۴ به‌پایانش آورده و «الجمانه فی شرح الخزانة» شرحی است مفصل بر ارجوزه طولانی در علم صرف موسوم به «الخزانة» که در سال ۱۸۶۶ به‌پایان آمده و «طوق الحمامة» که رساله مختصری است در نحو، خود آن را شرح کرده است. و «اللباب فی اصول الاعراب»، ارجوزه کوتاهی است در نحو که خود به آن شرح نوشته است و «نار القری فی شرح جوف الفرا»، و آن شرح مفصلی است بر ارجوزه‌ای مفصل که در نحو سروده است. آن را به سال ۱۸۶۱ پایان داده و «الجواهر الفردة» که رساله مختصری است در صرف و نحو. این کتاب را مدرسین از بهترین آثاری که در این فن نوشته شده می‌دانند. و «عمود الصبیح»، آن نیز رساله‌ای است در نحو که تاباب مفعول آمده و هنوز به‌چاپ نرسیده است.

● **در علوم معانی:** «عقد الجمان» در معانی و بیان و بدیع، که رساله‌ای موسوم به «نقطه الدائرة» در عروض و قافیه بر آن افزوده است. و «الطراز المعلم» و آن ارجوزه کوتاهی است در بیان. خود آن را شرح کرده و مبادی اساسی علم بیان را در آن آورده است. و «القطوف الدانیه» و آن رساله مفصلی است در بدیع که هنوز به‌چاپ نرسیده است.

● **در لغت:** شیخ ناصیف الیازجی را رساله مفصلی است که به خواهش کنسول فرانسه در بیروت برای خاورشناس، دوساسی نوشته و حاوی استدراکات و ملاحظات اوست بر چاپ مقامات حریری آن خاورشناس، در آن شروح و تحلیلاتی است در لغت و فروغ آن. این رساله را خاورشناس مهران Mehren با ترجمه لاتینی آن در شهر لپیزیک منتشر کرده است. همچنین از اوست «جمع الشتات فی الاسماء و الصفات» که به‌چاپ نرسیده است.

نیز از آثار اوست در این زمینه «مجمع البحرين» و آن مجموعه شصت مقامه است که چنانکه در مقدمه آورده است می‌خواسته در آنها تا آنجا که می‌تواند «فوائد

و قواعد و غرائب و شوارد و امثال و حکم و قصص... و نوادر تراکیب و محاسن اسالیب و اسمهای که بدانها دست نمی‌توان یافت مگر بعد از کوشش بسیار را جمع‌آوری کند. در ضمن این شصت مقامه، رموز، احاجی، حوادث تاریخی، تفصیل دقیق از زندگی و مفاخر و غزوات و مآکل و مشارب و ملابس اعراب و رفتار آنها را با غریب و مهمان آورده است.

شیخ ناصیف در مقامات خود از حیث تعدد در سجع و آوردن لغات نامانوس شیوه حریری را برگزیده است. قهرمانان داستان خود را در بادیه به‌گردش می‌آورد، چنانکه گویی مولود بیابانهای بی‌آب و گیاهند، تا بدین وسیله آگاهی دقیق و کامل خود را از آنچه همه پیشوایان عرب می‌شناخته‌اند بیان دارد، از این رو در مقامات او رنگ محیط چندان انعکاسی ندارد. داستانهایش علاوه بر آنکه از محیط بیگانه‌اند به سبب علاقه مفرط نویسنده به فوائد لغوی و تاریخی از حیث هنر داستانی ضعیف هستند. خلاصه آنکه «مجمع البحرین» مجموعه لغوی عجیبی است مشحون از انواع شعر و اصناف ترکیبها و قوالب تعبیری والفاظ وضعی. بحق دریای پهنآوری است و علمای لغت و ادب را در آن فوائد است، همچنانکه هرانسانی برحسب توان خود از آن ممتع می‌شود.

● در منطق: «قطب‌الصناعه فی اصول المنطق» رساله کوچکی است به‌نثر حاوی اصول منطق و انواع قیاسات و طرق تعلیل، و «التذکره فی اصول المنطق» ارجوزه‌ای است در مبادی منطق.

● در طب: «الحجر الکریم فی الطب القدیم» و آن ارجوزه‌ای است کوتاه حاوی برخی نصایح و فوائد و ذکر طرق معالجه بالینی.

● دیگر آثار: شیخ ناصیف را نمایشنامه‌ای است تحت عنوان «هارون الرشید» که درالمدرسة البطریرکیه بیروت نمایش داده شده او همچنین در ترجمه «کتاب مقدس» به‌وسیله پروتستانها و ترجمه «مواعظ یحییای زرین دهان» و تألیف فرهنگ «محیط المحيط» و بسیاری کتب و رسائل شرکت داشته است. همچنین او راست خطابه‌هایی که در جلسات (الجمعیة السوریة) ایراد کرده و ذکر آن گذشت. نیز خطابه‌ای در علوم عرب که در آن از معارف این قوم در عصر جاهلی بحث کرده و بحث را تا دوره اسلامی ادامه داده است.

دیگر از آثار او رساله‌ای است در تاریخ لبنان و در آن ذکر جمعی از امراء و مشایخ و پاره‌ای طوایف چون دروزیان و نصیرییه آمده است. همچنین مطالبی درباره وضع اقتصادی و اجتماعی آن سرزمین. این رساله با عباراتی روشن و دور از اغلاق نوشته شده است.

● در شعر: یازگی را موشحات و زجلهایی است که در ایام جوانی سروده. این قطعه‌ها از حیث انتخاب وزن و قرار گرفتن قافیه و اسالیب ظریف بیانی و تصویرهای زیبا و رقت عاطفه از طبع سرشاری حکایت دارند که چون پرورش یافت و به‌راه صحیح خود افتاد در عالم شعر، مقامی ارجمند یافت. قصائد اولیه او

به چاپ نرسیده و از آن جمله ۲۹ قصیده است در مدح امیر ملحم الشهابی به نام «المحصنات» و ۲۹ قصیده در مدح امیر بشیر الشهابی به نام «المحبوکات». توضیح آنکه هر قصیده نیز ۲۹ بیت است.

دیوان شعر یازجی ویراسته به قلم فرزندش شیخ ابراهیم در سه بخش به چاپ رسیده است.

از ارجوزه‌های مختلفی که سروده و از اشعار ایام صباوتش که خود آنها را حذف کرده - که بگذریم دیوان او حاوی غزل و مدح و رثاء و حکمت است. - غزل او بر دو قسم است: غزل صریح و مستقل که شاعر آنها را جهت تغنی به صفات محبوب سروده است و تغزلهای سنتی که در آغاز قصائد مدحیه و غیر آن قرار داده است. نوع اول بخش نخست دیوان او را در بر دارد و از آن میان دو قصیده را باید از نمونه‌های زیبای شعر غنائی به‌شمار آورد. این غزلها از لطافت و سادگی و تدین و عفاف مشحونند، ولی اوصاف همچنان اوصاف سنتی است. در یکی از آنها گوید:

من غنچ عینیک ام من لطف معناک	آیدی الهوی أوقعت قلبی بأشراک
یا طلبیة فی النقا ترعی الخزام به	لم تعلمی أن عین الصب تبرعاک
روحی فداک، لقد أضنی هواک فتی	ما کان یدری الهوی والله لولاک
ورد بخدیك ام هذا خضاب دمی	فقد أراقت دمی بالسحر عیناک...

«از ناز چشمان تو است یا لطافت سیرت که دستهای عشق، دل مرا به دام افکنده؟

«ای غزال تپه‌های ریگ که اکنون سرگرم چریدن گل‌های وحشی هستی نمی‌دانی که دیدگان عاشق در تو می‌نگرد.

جانم فدایت، اکنون عشق تو جوانی را از پای افکنده که اگر تو نبودی به خدا سوگند، هرگز عشق را نمی‌شناخت.

آن گلگونه که به رخساره داری گل سرخ است یا خون من؟
آری خون من است که چشمان تو به جادویی ریخته است.»

موشحات او ملحق به این نوع از غزل اوست. اما نوع دوم از غزل او، چنانکه گفتیم، تغزلهایی است که در آغاز مدایح یا نامه‌های منظوم که برای برخی از ادبا و یاران خود سروده، آورده است. این تغزلهای مجموعاً ساده و سهل و از لطافت و عذوبت بهره‌ورند، اگرچه اوصاف در آنها همانهایی است که در تغزلهای متقدمین دیده بودیم. یازجی در آغاز مدیحه‌ای که برای نایب ابراهیم پاشا سروده است چنین می‌گوید:

أخاف اذا أشار براحتیه لعلمی أن روحی فی یدیه

و یخفق عند نظرتہ فؤادی لان سواده من مقلتیہ...
 آرید سلوہ من کل قلبی و قلبی لا یطاوعنی علیہ

«هنگامی که به دستهایش اشاره می‌کند می‌ترسم زیرا می‌دانم که جان من در دستهای اوست.

چون در من می‌نگرد دلم به طپش می‌افتد زیرا سیاهی چشمانش به اعماق دلم پیوسته است.

برآن سرم که یادش را از دل به در کنم، اما دلم در این کار از من فرمان نمی‌برد.»

— مدح در زمان یازجی بازاری رایج داشت. شاعران چشم به راه حوادث بودند تا نقش رجال دولت را در آنها بیابند، آنگاه به مناسبت قصیده‌ای قلمی کنند و به شیوه شاعران عصر عباسی در شیپور تملق بدمند.

یازجی امیر بشیر شهابی را هنگامی که در دستگاه او بود مدح می‌گفت. و چون به بیروت بازگشت دیگر برای او چندان فرقی نمی‌کرد از پادشاه، والی، کشیش،... همه از مدایح او بهره‌مند می‌شدند. یازجی چون به شیوه کهن مدح می‌گوید، می‌کوشد به راه متنبی برود، منتها با در نظر گرفتن شخصیت ممدوح و خصوصیات هرانسان. شعر او در صفا و سهولت و روانی به شعر بحتری می‌ماند با توجه به اینکه او در سخن خود از بحتری صادق‌تر است. علاقه شدید یازجی به تقلید و میل به صناعت شعری و ساختن ماده تاریخها که در آن زمان بازاری رایج داشت مجال تفکر و خیال را براو تنگ کرده بود او بیشتر اوقات با پای دیگران راه می‌رفت و جز رقابت و همسری، با این شاعر یا آن شاعر، خیالی در سر نمی‌پخت.

یازجی در ساختن ماده تاریخ استاد است. چه در مدح و چه در غیر آن. مارون عبود می‌گوید «ماده تاریخ‌سازی از معجزات روزگار شیخ بود و بازاری رایج داشت. چنانکه ماده تاریخهای او مقابیر و قصور را پر کرده است و نه تنها در این موارد بلکه عروسیها و تولدها نیز از ماده تاریخ‌های او بی‌بهره نبودند. در واقع پادشاهان يك ماده تاریخ را از صدها و هزارها قصیده بیشتر دوست می‌داشتند... و یازجی در این فن در میان شاعران یکتا بود.»

یازجی در تاریخ جلوس سلطان عبدالعزیز دو بیت سروده که هر مصراعی خود تاریخی را در بر دارد و مجموعه حروف نقطه‌دار در هر بیت تاریخی است و مجموعه حروف بی‌نقطه در هر بیت تاریخی است و مجموعه حروف نقطه‌دار و بی‌نقطه باز تاریخی و تا ۲۸ ماده تاریخ از آن استخراج می‌شود.

و آن این است:

عبدالعزیز روی جاها مؤرخه یهدی حساب جمیل البشر للبشر
 فرعاً لعثمان ملك الال غر به لا زال بالخیر یهدی کامل الوطن

— رثاء یازجی در رثاء بردیگر شاعران معاصرش حتی آنها که از پی او آمده‌اند برتری دارد. رثاءهای او ناله‌هایی است که از اعمال روح پر می‌کشند و از بدبینی و اندرز خالی نیستند. او در مراثی خود می‌کوشد چهره واقعی زندگی را بی‌پرده نشان دهد. یازجی همواره رثاء را تا سرحد حکمت و دعوت به اعتبار از مرگ رفتگان، سوق می‌دهد:

ما زال کل ابن أنثی منذ فطرته فريسة بين أيدي الموت ترتعد
للموت كل أب فوق التراب مشى و كل أم و ما ربت و ما تلد

«هر انسانی از آغاز پیدایشش طعمه‌ای است که در برابر مرگ برخود می‌لرزد. هر پدری که بر روی زمین راه می‌رود و هر مادری و هر چه می‌پرورد یا می‌زاید طعمه مرگند.»

یا این بیت:

للموت يولد منا كل مولود یا أیها الام ربی الطفل للودود

«هر مولودی که از ما به دنیا می‌آید برای مردن است.
ای مادر کودک را برای خورش گرمها پرورش بده.»

شیخ ناصیف مراثی خود را با ابیاتی حکمت‌آمیز در زوال دنیا و سطوت مرگ: آنکه به هنگام ربودن فرقی میان پیرو جوان و عالم و جاهل و خرد و کلان، نمی‌شناسد آغاز می‌کند، آنگاه با آه و حسرت به بیان فضائل و مناقب در گذشته گریز می‌زند سپس ابیاتی در تسلیت خویشاوندان و بستگان او می‌آورد و قصیده خود را با ابیاتی حکمت‌آمیز که به تسلیم در برابر اراده خداوند منتهی می‌شود، پایان می‌دهد. و این حسرت و اندوه هرگاه که در گذشته، از نزدیکان یا دوستانش بوده باشد شدت می‌گیرد. چنانکه در قصیده‌ای در رثاء دوستش مارون النقاش که در سال ۱۸۵۵ در ترسیس وفات کرده، آشکار است، آنجا که می‌گوید:

من القلوب و عاش الحزن والضرم	مات الحبيب الذی مات السرور به
وجدأ و تزعجنا الاوتار والنغم	من بعده صار صوت النوح يطربنا
يبقى وفي كل جسم بعده سقم	مضى وفي كل قلب بعده كمد
فكل قلب به من فقده ألم . .	كانه من قلوب الناس مقتطع
فحبذا اليوم ذاك البعد والقدم . .	قد كنت اشكو بعماد الدار من قدم
دمعاً فمثلك من يبكى عليه دم . . .	ما أنصفتك جفونى وهى باكية
لكن أحب الى اسماعنا الصمم	حق علينا رثاء فيك ننشده
امحو الممداد بدمعى و هو ينسجم	اكاد من فرط لهفى حين اكتبه

«مرد آن دوست که با مرگ او شادمانی در دلها بمرد و اندوه و آه سوزان

برجای ماند.

پس از او آواز سوکواران ما را به وجد می‌آورد و نغمه‌سازها و آوازاها دل تنگمان سازد.

رفت در حالی که در هر دلی نشان اندوه او برجای ماند و هر تنی از فراق بیمار.

گویی که او پاره‌ای از دل مردم بود که اکنون هردلی از فقدان او به‌الم دچار گشته.

پیش از این از دوری خانه شکایت داشتم، خوشا آن روزگاران و آن دوری. وقتی چشمانم به گریه برای تو اشک می‌بارند حق تو را ادا نمی‌کنند، که در مرگ چون توئی باید خون گریست.

مرثیه‌ای که برای تو می‌سراییم حقی است برگردن ما، ولی دوست‌تر آن داشتیم که گوشمان رثای تو را نمی‌شنید.

از شدت افسوس هنگامی که برایش مرثیه می‌سرایم، با اشک چشمم نوشته‌ام را می‌زدایم.»

ناصری الیازجی شاعر حکمت است. او را در این باب ارجوزه‌ای است باین مطلع:

انی لقد جربت أخلاق الوری حتی عرفت ما بدا وما اختفی

اما بیشتر اشعار حکمت‌آمیز او در مطالع مدایح و مراثی اوست. او در حکمیات خود به اقوال ماثوره و آنچه بر زبان مردم از امثال و عبرتها جاری می‌شود و آنچه خود در تجارب زندگیش کسب کرده تکیه می‌کند و همه این معانی را در قالب ابیاتی نرم آهنگ و سهل و روان و محکم می‌ریزد. حکمیات او از دیگر اشعارش مشهورتر و بیشتر بر زبان مردم جاری است. مارون عبود پس از مقایسه او با متنبی نرمی و ملایمت او و خشونت و سطوت متنبی این دو بیت را مثال می‌آورد که چه نیکو گفته است:

متی تر الکلب فی ایام دولته فاجعل لرجلیک أطواقاً من الزرد
لاترتج الخیر من ذی نعمة حدثت فهو الحریص علی اثوابه الجدد

«چون سگ را در ایام دولتش دیدی باید که برپایت حلقه‌های زره‌افکنی. از تازه به‌دوران رسیده امید خیر نداشته باش که او آزمند جامه‌های تازه خویش است.»

در ارزیابی شخصیت او مارون عبود چنین می‌نویسد: «شیخ ما که خدایش بیامرزد تنها از کتب قدیم الهام می‌گیرد نه غیر آنها. او در هرچه می‌سراید و

می‌نویسد، زعیم مقلدان زمان خود است. در این زعامت او را منازعی نیست. یازجی چون ذاتی است مجرد از زمان و مکان، زیرا شعر او به هیچ يك از آندو پیوسته نیست. کسی که نداند که او در کفر شیما زاده شده و به جوانی رسیده و در بیت‌الدین سن کهولت را دریافته و در بیروت پای به مرحله پیری نهاده پندارد که از فرزندان نجد و یمن است. همین بس که او در «مجمع البحرین» خود مقامه‌ای به نام «المقامة اللبنانیة» نوشته ولی از آن بوی لبنان به مشام نمی‌رسد. و در این تعجبی نیست زیرا شیخ یازجی در معارف خود تنگ میدان بود و به زبان و ادبیات عربی منحصر می‌شد. حتی آگاهی او از محیطی که در آن می‌زیست نیز اندک بود، جز اندکی از نواحی لبنان را نمی‌شناخت، آنهم خود را از آن بیرون کشیده بود تا در محیطی وهمی که شاعران و نویسندگان عرب برای او ساخته بودند زندگی کند. باید این نکته را هم بیفزاییم که او در عصری می‌زیست که آغاز گرایش به ادب قدیم عربی بود و تنها نویسندگان و شاعری مورد تأیید ادبا بود که آثار قدما را نیکو تقلید کند. زیرا ادبیات، تازه از آن عصر انحطاط رسته بود. از این گذشته ناصیف اليازجی می‌خواست این عقیده را که می‌گفتند عربیت نصرانی‌مآب نمی‌شود، باطل کند. بنابراین تمام همتش این بود تا دانش خود را در لغت و دیگر علوم عرب به رخ دیگران کشد و با مشهورترین نویسندگان و شعرا که در درخشنده‌ترین اعصار ادب عربی می‌زیسته‌اند به رقابت برخیزد. اینها سبب شد که یازجی جامه تقلید و سنتگرایی برتن کند بلکه پیشوای این فرقه در قرن نوزدهم گردد و تمام الهامات هنری خود را از آن مبدأ فرا گیرد. این تقلیدگری مانع آن شد که آفاق خیالش گسترش یابد، ولی مانع آن نشد که شخصیت علمی او پنهان ماند. یازجی بیش از ادبای دیگر در ارتقاء صناعت نویسندگی و انشاء و رهانیدن آن دو از عوارض انحطاط و رکالت ترکیب و تغقید اسالیب به سهولت تعبیر و انسجام و شفافیت و صفاء سهم داشته است. افزون بر این تألیفات متعدد او در علوم گوناگون دانشپژوهان را از مراجعه به کتب قدیمی عاری از نظم و ترتیب و نسخه‌های تحریف شده و پرغلط خطی نجات بخشید. آن روز که جنازه او را تشییع می‌کردند جوانان دانشجوی لبنان هر يك کتابی از آثار او را در دست داشتند.

یازجی نه تنها از اساتید بیروت، بلکه بزرگترین استادی بود که در مکتب او گروهی از ارباب قلم کسب فیض کردند و به ارشاد و راهنمایی او راه خود را یافتند و آثار گرانبها پدید آوردند. یازجی شعله‌ای بود که در ضمیر مردم لبنان درخشید و به آنان نشان داد که می‌توانند در این مضمار گامهای بلندی بردارند.

برخی مراجع:

- عیسی اسکندر المعلوف: الفرر التاريخیة فی الاسرة اليازجیة - الجزء الاول.
 دیر المخلص: ۱۹۴۵ - ص ۶ - ۴۵.
 جرجی زیدان: مشاهیر الشرق، الجزء الثاني، القاهرة ۱۹۲۲ - ص ۱۳ - ۲۱.

- فؤاد افرام البستاني: الشيخ ناصيف اليازجي - الروائع ٢١ - بيروت ١٩٢٩.
الاب نقولا ابوهنا: الشيخ ناصيف اليازجي - المسرة ١٥ - (١٩٢٩).
مقدمة النبذة الاولى من ديوان الشيخ ناصيف.
المكتشف: العددان ٤٢٦ و ٤٢٧ من السنة ١٩٤٦.

فصل دوم

محمود سامی البارودی - حفنی ناصف - اسماعیل صبری -
حافظ ابراهیم

محمود سامی البارودی (۱۸۳۸ - ۱۹۰۴ م / ۱۲۵۵ - ۱۳۲۲ هـ)

زندگی

محمود سامی البارودی در قاهره متولد شد. پدرش نسب به مماليك چركسى برجى مى‌رسانيد. محمود هفت‌ساله بود كه پدر را از دست داد. يكى از خويشاوندان به تعليم او همت گماشت. به مدرسه نظام رفت و چون فارغ‌التحصيل شد افسرى آشنا به فنون جنگى بود. همچنين به ادب و مطالعه آثار ادبى مولى بود دواوين شعرا را مى‌خواند و با ادبائى معاصر خود آميزش داشت. در اين آميزشها بود كه طبعش شكفته شد و زبانش استقامت گرفت، در حدود بيست سالگى به نظم شعر پرداخت.

بارودى از آن پس به يك رشته مسافرتها دست زد. به آستانه رفت و در آنجا زبان تركى و فارسى را نيكو فرا گرفت. در اين سفر به خديوى اسماعيل پيوست. او به مصرش بازگردانيد و به خدمت در سپاهش واداشت. بارودى سپس به فرانسه و انگلستان سفر كرد تا در فنون نظامى آنها مطالعه كند و در جنگى كه ميان عثمانىها و بالكان در گرفته بود، شركت جست. خدمات او موجب شد كه دركارهاى نظامى و دولتى به مناصبعالى رسد. چون انقلاب عربى پاشا در گرفت محمود سامى از كسانى بود كه در آن شركت جست و سپس با ديگر انقلابيون به جزيره سيلان تبعيد شد. هفده سال در تبعيد گاه گذرانيد و در ضمن آن به آموختن زبان انگليسى و مكاتبه با برخى از ادبا پرداخت. در اين سالها خاطرات غم‌انگيز خود را در قالب شعرهاى زيبا ريخت تا براى خودش تسلى باشد و براى زمانش راهنما به نهضتى در جهان شعر.

خدیو عباس دوم او را اجازت داد تا به مصر باز گردد. در مصر، پنج سال باقیمانده عمرش را به نظم شعر و جمع‌آوری آثار خود و مطالعه پرداخت تا در سال ۱۹۰۴ بدرود حیات گفت.

بارودی در ایام جوانی همتی عالی و ایدآلی وسیع داشت و به‌لهو و لعب مشتاق. جوانی و جاه و مال او را به یک زندگی همراه با بی‌بندوباری کشیده بود. مردی مهربان، در دوستی صادق و از حیث شجاعت و صراحت مورد ستایش بود. بارودی از مطالعه دیوانهای شعر و به‌یاری ذوق سرشار خویش به فرهنگ و معارف این صنعت نیک آشنا شد. او نه به کسب لغت می‌پرداخت و نه به آموختن قواعد صرف و نحو عربی توجه داشت، بلکه از راه مطالعه و سماع به شیوه ترکیب کلمات در این زبان آگاه شده بود و مواضع رفع و نصب و جر را به خوبی می‌شناخت از این رو هرچه می‌خواند یا می‌نوشت از خطا مصون و از لحن به دور بود.

او مقدار کثیری از اخبار عرب و حکایات آن قوم را بر محفوظات شعری خود افزوده بود. نیز از فرهنگهای ملل بیگانه چون ترکی و فارسی و انگلیسی آن قدر که در توسعه خیال و لطافت ذوق او اثر بگذارند مطالعه کرده بود... همچنین زندگی پرماجرایی او و سفرها و تبعیدهایش از عوامل بارور شدن شعر او از عناصر فردی است.

آثار

بارودی را دیوانی است در دو جلد حاوی همان موضوعات سنتی چون مدح و تغزل و فخر و حماسه و بعضی موضوعات جدید، در امور سیاسی و اوصاف و انتقادات اجتماعی. نیز چهار مجموعه شعری موسوم به «مختارات البارودی» که در آن برگزیده‌هایی از شعر عصر عباسی را گرد آورده است.

بارودی چاره‌ای نداشت جز آنکه به تقلید از شعری برخیزد که طبعش بدان پرورش یافته و حافظه و خیالش از زیباییهای آن پر شده بود. از این رو او در اسالیب و معانی به راه قدما می‌رفت و در اغراض و هدفها بر سیره آنها. او نیز بر اطلال و دمن می‌ایستد و به یاد یار سفر کرده می‌گرید و از نجد و تپه‌های رمل و حیوانات صحرا و آثار خانه محبوب و باران و برق سخن می‌گوید وزن را به گاو وحشی و آهو تشبیه می‌کند. تعبیرش نشانی از تعبیر قدماست و همان محسنات کلامی را برمی‌گزیند که آنها برمی‌گزیدند. ولی تقلید او از قدما همراه با قدرت‌نمایی در شعر و به‌سوی هدفی سودمند است. تا آنجا که اشعار سنتی او از اشعار او به‌شیوه نوین مفیدتر افتاده است. زیرا او به شاعران معاصر خود این یقین را ارزانی داشت که می‌توان به شاعران عباسی و مخضرمین و جاهلین اقتدا کرد و در آن لغت و اسالیب با آنان همسری و رقابت نمود. بعد از آن رکود ادبی عصر انی شاعران معاصر او به چنین اعتماد به نفسی نیاز داشتند و همین

اعتماد به نفس بود که در دوره‌های بعد آنان را به استقلال راه نمود و از قیود تقلید رهایی بخشید. بارودی خود از نخستین کسانی بود که دریافت که شعرش در برابر زمان وظیفه‌ای برعهده دارد و تقلید از قدما در تمام شئون واجب نیست. و اگر از موضوعاتی که در آنها راه تقلید را پیموده است صرف نظر کنیم در دیوان او اغراض و موضوعات نوین و اسالیب ابتکاری فراوان می‌بینیم.

شخصیت بارودی در تمام مراحل متعدد زندگی‌اش در شعر او پدیدار است. چه آنگاه که براو روحیه سپاهیگری غلبه داشت و چه آنگاه که به نومییدی و زهد گرائید و چه آنگاه که به نوشخواری و لذتجوئی و بی‌بندوباری افتاده بود. از این‌رو در میان اشعار او گاه نعره سردار سخت‌دلی را در میان صدای برخورد سلاحها و گیرودار نبرد می‌شنویم که می‌گوید:

و ترهبها الجنان وهی سوارح	وأصبحت فی أرض یحاربها القطا
صیاح الثکالی هیجتها النوائح	تصیح بها الاصداء فی غسق الدجی
قیام، تلیها الصافنات القوارح	مدافعنا نصب العدی، و مشاتنا

«در سرزمینی افتادم که قطا نیز در آن سرگردان شود، و غولان از آن بیمناک گردند.

در آنجا در تاریکی شب فریادهائی بگوش می‌رسید، چون فریاد زنی داغ دیده که نوحه گرانس برانگیخته باشد.
توپهای ما به دشمن نشانه رفته بود و پیاده‌نظام برپا ایستاده بود در کنار آنها سواران تیزتك ما.»

و گاه صدای مستانه او را از گوشه باغی دلاویز می‌شنویم:

أدر الکأس یا ندیم وهات	و اسقنیها علی جبین الفداة
شاق سمعی الفناء فی رونق الفجر	و سجع الطیور فی العذبات

«ای ندیم جام به‌گردش آور و به من ده، در این چاشتگاه مرا از می سیراب کن.

گوشم در طراوت صبحگاهی به‌آوای ساز و نغمه پرندگان برشاخسارها مشتاق است.»

پوشیده نماند که بارودی همچنین بر تصویر زمان خود زمانی که در آن زندگی می‌کند توانی شگرف دارد. همچنانکه در مدایح او بعضی حوادث تاریخی آمده است. در وصفهایش نشانه‌هایی از پدیده‌های صنعتی و در اشعار اجتماعی‌اش از جنبش قوم عرب در جنگها و انقلابها و نیز وضع اخلاقی آن قوم سخن رفته است.
در مطاوی قصائد و قطعات او ابیاتی در وصف قوه برق، لکوموتیوها، زندانها

آثار باستانی مصر و مناظر جنگی فراوان توان یافت. و این باب تازه‌ای است که در ادب گشوده شده که ارزش خود را از نگرش فردی شاعر و نوع آن پدیده و تشبیهاتی منتزع از عین حقیقت به‌دست آورده است. بارودی در حماسه‌های خود و اشعار تحریض‌کننده‌اش آمال ملت و عطش او را به‌آزادی و عشق و علاقه‌اش را به عدالت و شوری و مساوات بیان می‌کند و این موضوعات در میان اشعار معاصران هم-وطنش تا آن زمان سابقه نداشت و او بود که باب این مباحث را در شعر گشود و راهگشای شاعرانی چون حافظ ابراهیم و شوقی و دیگر میهن‌پرستان شد.

بارودی مبتکر نوعی انتقاد اجتماعی است به صورت طنز و هجا در آن عیوب جامعه را به صورتی زنده و توجه‌انگیز بیان می‌کند و سپس به‌اصلاح آن عیوب دعوت می‌نماید. اینگونه انتقادات او برخی از شعرای بزرگ جهان چون شکسپیر و مولیر را به‌یاد می‌آورند که معایب نوع بشر را در يك یا چند تن از شخصیت‌های داستان با طنزهای خود مجسم می‌کردند.

بارودی مفتون جمال طبیعت بود. هرخطی از خطوط آن برایش مصدر الهام بود. آنچه در توصیف‌های بارودی تازگی دارد استقلال آنهاست. بدین معنی که از آغاز تا انجام قصیده جز وصف آن موضوع، وصف موضوع دیگری نیامده است. او در هر قصیده‌ای یکی از پدیده‌های طبیعت را می‌سراید و آنهم چیزی است که او با چشم خود آن را مشاهده کرده است و به‌صورت شخصی و فردی تحت تأثیر آن قرار گرفته است، هرچند از پاره‌ای لغزشها خالی نیست. زیباترین وصف‌های بارودی آنهاست که موضوع آن شبهای توفانی و بارانی، ستارگان، مناظر دهکده‌ها و پرندگان است.

زیات درباره بارودی، به‌عنوان شاعر نهضت، می‌گوید که «فضیلت امرؤالقیس در تمهید شعر بود و آن را به‌صورت قصیده در آورد. و فضیلت بشار در این بود که شعر را ترقی داد و نیکو ساخت و فضیلت بارودی در این است که به شعر زندگی دوباره بخشید.» ولی بارودی را این فضیلت بس که افکار را بیدار کرد و آنها را به‌آن حیات پر طپشی که در زیر خرابه‌های زبان عربی همچنان پنهان مانده بود، سوق داد. در مصر، او نخستین کسی بود که شعرش چون آرزویی در قرایح ادب درخشید و رنگ ادبی را به حرکت بدل کرد و از ادبیات برانگیزنده نمونه کاملی در برابر چشم مردم قرار داد. این نمونه کامل که از آن نام بردیم، زیبایی خود را از عمق معانی و پند تحلیل و ابتکارات رائع و تصاویر مبتکرانه به‌دست نیاورده است، بلکه آنچه از زیبایی حاصل کرده به‌خاطر دو چیز است: گرفتن معانی و اغراض از زمان، و قالب استوار از شیوه کهن بیان و عروبت اسالیب. این موفقیت مولود موادی است که شاعر از شعر والا و صحیح قدیم در خاطر انداخته و نیز شعور و احساس فیاض و ذوق پرورش یافته او در پرتو جمال شعری.

حنفی ناصف (۱۸۵۶-۱۹۱۹ م / ۱۲۷۲-۱۳۳۸ هـ)

زندگی

حنفی ناصف در برکة الحج در اطراف قاهره متولد شد. در خردی پدر را از دست داد. دایی وجده اش تربیت او را به عهده گرفتند. در مکتبخانه های روستا خواندن آموخت. روزی از معلمش که او را سخت تنبیه می کرد بگریخت تا بالاخره از الازهر سر در آورد. سیزده سال در آنجا به تحصیل اشتغال داشت. سپس به مدرسه دارالعلوم رفت و چون فارغ التحصیل شد به عنوان مدرس در **المعاهد الامیریة** و سپس **مدرسة الحقوق** تعیین گردید. چندی بعد در محاکم دادگستری گاه به قضاوت نشست و گاه به وکالت پرداخت. در پایان سر بازرس زبان عربی دروزارت معارف بود. به سال ۱۹۱۹ جهان را وداع گفت.

آثار

از حنفی ناصف يك دوره کتابهای مدرسه ای در نحو و بلاغت برجای مانده است و از اوست کتاب «مميزات لغة العرب». این کتاب را به کنفرانس خاورشناسان که در سال ۱۸۸۶ در وین تشکیل شده بود تقدیم کرد. نیز از آثار اوست «حياة اللغة العربیة» که مجموعه دروسی است که در دانشگاه مصر تقریر کرده است و آثار دیگری در بدیع و منطق و زبان عامیانه و مجموعه رسائل او و دیوان شعرا و هنوز همه آثار حنفی ناصف به چاپ نرسیده است.

حنفی ناصف در لغت عرب مهارت داشت و به دقایق و فنون آن آگاه بود. علاوه بر این بدیهه گوی و حاضر جواب بود. نکته گویی و شوخ طبعی را دوست می داشت. و نشر خود را از این نکته ها و لطیفه های پر می کرد. در پاره ای از رسائل خود شیوه نگارش قاضی الفاضل و نویسندگان پایان عصر عباسی را اقتفا می کرد. و به سجع و بدیع مشتاق بود ولی در نوشته های دیگر خود از این طریق بازگشت و نشر روان و مرسل را به کار گرفت. اما شعرش چندان مطبوع نیست. گونه ای از نشر منظم است و با آنکه از نکته های شیوا و شوخ طبعیهای او مشحون است از شکوه و جمال فنی عاری است. سهمی که حنفی ناصف در نهضت دارد قائم بر آثار منشور اوست نه منظوم.

اسماعیل صبری (۱۸۵۴-۱۹۲۳ م / ۱۲۷۱-۱۳۴۲ هـ)

زندگی

در مصر متولد شد و در آنجا پرورش یافت. پس از طی مدارج ابتدایی و متوسطه از مدرسه حقوق فارغ التحصیل شد و با جمعی از دانشجویانی که به خارج اعزام شده بودند، به فرانسه رفت و از دانشگاه «اکس» دانشنامه حقوق گرفت و چون به مصر بازگشت به کار قضا و دیگر مشاغل دولتی پرداخت و به استانداری

اسکندریه رسید و مدتی نیز معاونت وزارت دادگستری را به عهده گرفت. در شصت سالگی از کار کناره جست و در خانه نشست. از آن پس خانه‌اش مقصد شاعران گردید، صبری در آنجا اشعار شاعران را می‌شنید و موارد ضعفشان را می‌نمود. در پایان عمر به بیماری قلبی دچار شد و در سن ۶۹ سالگی دیده از جهان فرو بست.

آثار

اسماعیل صبری کم گوی و گزیده گوی بود اوراست قطعه‌هایی کوتاه در دو یا سه تا شش بیت و بعضی قصائد طولانی در باب عشق، و دوستی و حوادث و سیاست و مرگ.

اسماعیل صبری را در شعر ذوقی سرشار بود، علاوه بر آن احساسی لطیف و بیانی دلاویز داشت. در آغاز به شیوه پیشینیان شعر می‌گفت. سرمشق کارهایش اشعاری بود که در مجله «روضة المدارس المصریه» چاپ می‌شد. ولی سفرش به فرانسه و آگاهی او از ادبیات بیگانه در او نیک مؤثر افتاد و چون بازگشت چونان زنبوری که از گلستان به کندو بازگردد شهد عطر آگین ادب و هنر غرب را به همراه داشت. اسماعیل صبری هیچ‌گاه شعر را به عنوان صنعت و حرفه‌ای نپذیرفت شعر انعکاس صدای جان او بود. در سنین بالاتر در شعرش شکوفایی خاصی پدید آمد. الفاظش در عین سهولت پر بار از معانی و مضامین و خیال بودند چنانکه گوید:

عبر کلمها الیالی و لکن این من یفتح الکتاب و یقرأ

«همه شبها عبرت است، ولی کجاست آنکه این کتاب را بگشاید و بخواند.»

موسیقی شعرش روان و طرب‌انگیز است، بسیاری از خوانندگان اشعار او را بردیگران ترجیح می‌دهند. زیرا شعر او از لطافت و ملایمت مشحون است. صبری شاعر ذوق است، شاعر قوت نیست. در بسیاری از قطعات خود سخت موفق بوده در آنها ابداعات فراوان دارد.

حافظ ابراهیم (۱۸۷۱-۱۹۳۲ م / ۱۲۷۸-۱۳۵۱ هـ)

زندگی

محمد حافظ بن ابراهیم فهمی در دیروط، در مصر متولد شد. مادرش ترك بود پدرش پیشه مهندسی داشت. در کودکی پدر را از دست داد و تحت سرپرستی داییهایش در قاهره پرورش یافت. دوره ابتدایی و متوسطه را در قاهره به پایان آورد. مدتی در طنطا سکونت گزید. در آنجا شعر می‌گفت و مطالعه می‌کرد. سپس به مدرسه نظام رفت و به درجه افسری رسید. در حمله ارتش مصر به سودان او را نیز به سودان فرستادند. در سودان زندگی براو تلخ شد. پس با گروهی از افسران

قیام کرد و کارش به دادگاه کشید. به اخراج از ارتش محکوم شد و به مصر بازگشت و از آن پس با شعراء و ادبا دمساز گردید. در این سالها بود که با شیخ محمد عبده آشنا شد و از خرمن علم و ادب او خوشه‌ها چید. در سال ۱۹۱۱ به ریاست بخش ادبی دارالکتب المصریه برگزیده شد. در این شغل زندگی‌اش سر و سامان گرفت. در سال ۱۹۳۲ دیده از جهان فرو بست. حافظ ابراهیم مردی نیکخو و مهربان و در دوستی امین و فریادرس بود. در عین شوربختی و تلخکامی نکته‌گو و شوخ طبع و گشاده‌رو بود. هوش سرشار و حافظه نیرومندش او را به فراگرفتن معلومات بسیار یاری نموده بودند.

آثار

حافظ ابراهیم را در نشر کتابی است موسوم به «لیالی سطیح» نیز قسمتهایی از بینوایان و یکتور هوگو را به عربی ترجمه کرده است. همچنین با همکاری خلیل مطران کتاب «خلاصه‌ای از اقتصاد سیاسی» اثر Leray Beaulien را ترجمه کرده است. دیوان شعر او در سه جلد به چاپ رسیده. او علاوه بر اغراض سنتی شعر در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی نیز قصائد فراوان دارد.

● حافظ ابراهیم شاعر عاطفه است، شاعر اجتماع است و شاعر موسیقی

است.

او را شاعر عاطفه می‌گوییم، زیرا با احساس لطیف خود، آلام و انواع خواری و نومیدی را به تجربه شخصی خود دریافته، و شعر خود را از وصف آرزوها و رنجهایش از دل‌تنگی‌اش از حسرتش بر آن خوشبختی و مقامی که از دست داده بود، از خشمش و از شرح کید و حیلۀ مردم پر کرده است. حافظ ابراهیم چنان نبود که تنها رنج خود را حس کند و از آلام دیگران غافل بماند.

او در تمام مصائب ملتش با آنها شریک بود، فریاد مظلومان و شیون دردمندان را می‌شنید. حتی می‌توان گفت حد و مرز اقلیمی و موانع قومی و دینی از شمول عاطفه او نکاست. عاطفه او همه نوع بشر را در بر می‌گرفت و ناله زار انسانهای رنج کشیده از دورترین نقاط عالم در شعرش انعکاس داشت.

● حافظ ابراهیم شاعر جامعه بود او در مسائل اجتماعی از آثار خارجی

چیزی نخوانده بود. هرچه دریافته بود به تجربه شخصی و ملاحظات مستقیم خود در اثر آمیزش با توده مردم و همدمی با پیشوایان فکری بخصوص امام محمد عبده دریافته بود. و همچنین گرایش به توده‌های مردم و حس میهن‌دوستی و عاطفه دینی او بود که او را به میدان مبارزه در راه ارتقاء و شکوفایی ملت خود کشانید. شاعر ما هرچند از میدانهای جنگ به دور بوده است، ولی با سلاح شعرش در میدانهای گسترده‌تری رزمیده است. او به گذشته بازگشت و در پیرامون زندگی عمر و علی و غیره منظومه‌هایی ساخت و به نیروی آنها رغبت به مبارزه را در نفوس قوم عرب بازگردانید. و به زمان حال پرداخت و بر قوم خود بانگ زد، تا در برابر بیماری

تفرقه و دخالت اجانب در مصالح ملت بایستند و آنها را به تهذیب اخلاق و تعمیم برادری و تعلیم جوانان و اشاعه معارف و فرهنگ و کارهای عمرانی دعوت می‌کرد. قدم در راه شیخ محمد عبده نهاد و از زندگی او نمونه‌های راستین فداکاری و اخلاص تمام را اقتباس کرد و به آینده نظر انداخت و به آمال ملت مصر و جهان عرب با زبانی پر طپش و حماسی و روشن به پرتو امید و اعتقاد راسخ تغنی کرد. برای میهن خود صورتی جذاب ساخت که همت‌ها را برمی‌انگیخت و دلها را به شوق می‌آورد. صدایش در صدای بارودی و شوقی افتاد و بحق در خور لقب «شاعر نیل» گردید. ولی این نکته نیز گفتنی است که نعمت و راحتی که در آخرین منصبش در دارالکتب المصریه بدان رسید از جوشش حماسه‌گونه شعر او فروکاست و شعرش دستخوش سستی گردید.

● حافظ ابراهیم شاعر موسیقی است، تاریخ برای ما از تأثیر شگرفی که خواندن شعر او در مستمعانش داشت صحنه‌هایی را ضبط کرده است. مسلم است که معاصرانش، نمی‌توانسته‌اند به‌هنگام قضاوت درباره شعر او از این تأثیر به دور بوده باشند. اما اکنون که تاریخ، حافظ و معاصرانش را درهم نوردیده است، می‌توانیم با آسودگی به آثار او نظری نقادانه بیفکنیم. ناقدان متفق‌اند که شعر حافظ ابراهیم از جنبه مضمون خالی از زیبایی است و الهام خیال در آن اندک است. پس آنچه باقی می‌ماند این است که بگوییم جمال شعر او در قوت عاطفه و موسیقی الفاظ اوست. در باب عاطفه، بیش از این سخن گفتیم. اما موسیقی در شعر حافظ چیزی جز انعکاس شخصیت و نتیجه فرهنگش نیست. بخشی از زندگی او در شوربختی و بینوایی گذشته بود، روح محزون او ریشه آرزوها و امیدهای خشکیده بود، و دل او جای برخورد و کشمکش عواطف متناقض و چشمانش برای بینوایی و بدبختی ملتش و وطنش و همه بشریت می‌گریست.

او مرد قلق و اضطراب بود، از این رو هیچ کاری را به پایان نمی‌آورد و در قضایا به‌دقت نمی‌نگریست. در شعر ساده‌ترین قالبها را برمی‌گزید و در درون خود پی صید معانی فرو نمی‌رفت و در صدد خلق تصاویر نبود پس کلام خود را پر از طنین الفاظ می‌ساخت. معارف و معلوماتش را عمقی نبود شاگرد آن گروه از شاعران عصر عباسی بود که لفظ را بر معنی ترجیح می‌نهادند. قدرت حافظه و کثرت مطالعات او برایش از الفاظ و ترکیبات و سرمشقهای اسلاف گنجینه‌ای فراهم ساخته بود و او از آن میان هرچه را با موسیقی کلامش مناسب می‌یافت برمی‌گزید.

برخی مراجع:

عمر الدسوقی: فی الادب الحديث - القاهرة ۱۹۴۸.

عبدالوهاب حمودة: التجديد فی الادب المصری الحديث - القاهرة.

عباس محمود العقاد: شعراء مصر. - القاهرة ۱۹۳۷.

- حسن كامل الصيرفي: حافظ و شوقي - القاهرة ١٩٤٩.
- احمد عبيد: ذكرى الشعاعين - دمشق.
- طه حسين: حافظ و شوقي - القاهرة ١٩٣٣.
- مصطفى زيد: أدب مصر الحديث - القاهرة ١٩٤٩ ص ٨٠ - ٨٧.

فصل سوم

احمد شوقی (۱۸۶۸ - ۱۹۳۲ م / ۱۲۸۵-۱۳۵۱ هـ).

زندگی

احمد شوقی در سال ۱۸۶۸ در زمان خدیو اسماعیل، در يك خانواده که پدر کرد و مادر ترك و جدۀ پدری چرکس و جدۀ مادری یونانی بود متولد شد. شوقی چهارساله بود که به مدرسه ابتدایی رفت و سپس به دورۀ آمادگی وارد شد و هنوز به پانزده سالگی نرسیده بود که تحصیلات خود را در دورۀ ابتدایی و متوسطه به پایان آورد و با وجود صغر سن به مدرسه حقوق و سپس به مدرسه ترجمه رفت و از آنجا دانشنامه گرفت. آنگاه به سال ۱۸۸۷ برای ادامه تحصیل به خرج خدیو توفیق پسر اسماعیل راهی فرانسه گردید. و به مدت دو سال در مونپلیه به آموختن حقوق پرداخت و در اثناء آن از انگلستان هم دیدار کرد. بعد از دو سال برای بهبود بیماری که بدان دچار شده بود، به الجزائر رفت و يك ماه ونیم در آنجا درنگ کرد. پس به فرانسه بازگشت و در پاریس سال سوم حقوق را به پایان آورد و به اخذ دانشنامه موقت گردید. شش ماه دیگر در پاریس توقف کرد و به مطالعه موزه ها و آثار تمدن آن سرزمین پرداخت. بالاخره به سال ۱۸۹۱ پس از آنکه در بین راه سری هم به آستانه زد به مصر بازگشت.

توفیق در سال ۱۸۹۱ وفات کرد و پسرش عباس حلمی دوم به جایش نشست. خدیو جدید، نخست به شوقی توجهی نداشت ولی دیری نکشید که چون پیشینیان خود او را مورد لطف خویش قرار داد و شاعر دربارش گردانید شوقی سیاست خدیو را تأیید کرد و در سایه آن ثروت و جاه فراوان یافت، همانطور که از مسافرتش به پایتخت های اروپائی اطلاعات وسیعی به دست آورد. این مسافرت به فرمان خدیو و جهت نمایندگی مصر در کنفرانس خاورشناسان بود. این کنفرانس در ایلول (سپتامبر) سال ۱۸۹۴ در شهر ژنو تشکیل شده بود. شوقی با دختر یکی از توانگران مصر ازدواج کرد و از او صاحب يك دختر شد که او را امینه نامید

و دوپسر یکی علی و دیگری حسین. عباس پاشا در سال ۱۹۱۵ به خاطر ارتباطش با ترکها از مقام خود خلع شد و حسین کامل جای او را گرفت. او شوقی را از نظر انداخت. وانگلستان تصمیم گرفت او را که شاعر عباس بود به مالت تبعید کند. عده‌ای واسطه شدند در نتیجه به او این امکان داده شد که خود تبعیدگاهش را در مکانی خارج از مصر تعیین کند. شوقی نیز به سبب علاقه‌ای که به اسپانیا داشت، شهر بارسلون را برگزید. اسپانیا را از آن رو برگزیده بود که خاطره امجد عرب را در او زنده می‌کرد. شوقی در آن برج عاجی که خود را محبوس کرده بود چشم به راه رهایی خویش، بر زخمهای درویش می‌گریست و در اشتیاق وطنش می‌سوخت تا آنگاه که جنگ جهانی اول پایان گرفت.

شوقی به مصر بازگشت. اما عقاید سیاسی او دگرگون شده بود. قصر سلطنتی را ترك گفت و پیوندهای خود را با آن برید. در خانه‌اش نشست و به اداره املاک خاص خود پرداخت و تابستانها سفری به ترکیه یا ییلاقهای اروپایی می‌کرد، ولی از سال ۱۹۲۵ تنها کوهپایه‌های لبنان را اختیار می‌کرد. شوقی ساعاتی را که در خانه بود به نظم شعر می‌پرداخت. او در عین حال از دیگر بلاد عربی غافل نبود و درباره آنها نیز قصائدی سرود، این بود که صیت اشتهارش همه جا را فراگرفت و همه سرزمینهای عربی با او به عنوان امیرالشعراء بیعت کردند، این عنوان در سال ۱۹۲۷ در جشن بزرگی که در اپرای سلطنتی برگزار گردید به او اعطا شد. از این تاریخ شوقی همه وقت خود را صرف شعر کرد، ولی به نوعی خاص در چهار سال آخر عمر خود به نوشتن یا سرودن نمایشنامه‌ها پرداخت. تا آنگاه که در سیزدهم تشرین اول (فوریه) سال ۱۹۳۲، در حالی که از جاه و ثروت عظیمی برخوردار و همچنان سرگرم پدید آوردن آثار بدیع بود، جهان را بدرود گفت.

شخصیت شوقی شخصیتی عجیب بود و عوامل مختلفی در پدید آمدن این شخصیت مؤثر افتاده بود. شوقی از میان آن عوامل و گاه متضاد، انسانی آشفته حال و سرگردان رخ نموده بود. مردی که کمتر اتفاق می‌افتاد گرایشها و اعمالش را به يك جانب سمتگیری کرده باشد.

در ذات شوقی آن شرایطی که بتواند به پایمردی آن برسند امیرالشعرائی بنشیند وجود داشت. نبوغ او از چهار اصل «عربی، یونانی، چرکسی و ترکی» مایه می‌گرفت و این امر موجب آن شده بود که دامنه شعرش در وجوه گوناگون وسعت گیرد. مواهبی که طبیعت به او ارزانی داشته بود، بیش از هر چیز او را به قله رفیع شعر فرا می‌برد. و از این مواهب بود، یکی حافظه شگرف او که به نیروی آن هرچه می‌شنید یا می‌خواند در گنجینه ذهن خود ذخیره می‌ساخت. دیگر خیال پردامنه او با خطوط و رنگهای فراوان، که می‌توانست در نهایت چیره‌دستی آنها را در یکدیگر بیامیزد. سوم احساس دقیق او از زندگی و حرکتها و تپشهایش. و چهارم روح

سرکش و مغرور او که همواره می‌خواست تا با بزرگترین شاعران، با وجود اختلاف زمان و تمدن و هدف، همپایه و قرین باشد.

شوقی در میان انبوه آثار ادبی عربی پرورش یافته بود و از هر شاعری بهترین او را گرفته بود. مثلاً از ابونواس وصف شراب و غزلهایش را و از بعثری صفای خیال و دقت صور و آهنگ خوش و موسیقی کلامش را و از متنبی معانی رفیع و سعی در طلب آنها را ولو با کوشش بسیار و انباشتن شعر خود از حکمت و امثال. نیز شوقی با ادبیات غرب آشنا بود ادبیات فرانسه را مخصوصاً خوب می‌شناخت از این رو می‌خواست در آوردن حکایات به لافوتتن شبیه باشد و در صراحت دردناک خود به موسه و در تغزل به لامارتین و در گوشه‌هایی از نمایشنامه‌هایش به به‌کرنی. اما از میان شاعران فرانسه آنکه بیش از همه بر او تأثیر گذاشته و یکتور هوگو سرور بی‌منازع رمانتیسم است.

شوقی در فرانسه آزادی دین و اندیشه را به چشم خود دید او در عین دلبستگی شدید به دین خود، در برابر همه ادیان سعه صدر داشت. در پایتختهای اروپا بخصوص پاریس عشق به زندگی و آزادی و علم را دیده بود؛ آنچه شعرش را تحت تأثیر خود داشت. و چون به وطن بازگشت می‌خواست این عقاید را در میان فرزندان ملتش رواج دهد.

شوقی در عصری می‌زیست پراز حوادث مهم سیاسی و این سیاستهای گوناگون که بر سرزمین مصر و دیگر اقطار عربی می‌گذشت در شعر او انعکاسی شگرف داشت. شوقی در بلاد عربی شاعر دربار و شاعر سیاسی امیر است و در میان مردم شاعر مردم و شاعر سیاسی و قومیت عربی مصر است.

فرهنگ وسیعی که شوقی با آن آشنائی یافته بود، و سیر و سیاحتهای دور و دراز که بروسعت معلومات اجتماعی‌اش افزوده بود و اوضاع سیاسی که با آن دست به‌گریبان بود و آن قدرت شاعری که به‌او ارزانی شده بود و روح سرکشش که می‌خواست با همه شاعران متقدم و متأخر کوس برابری زند و بالاخره طبع ملایم او که به‌مدارا و تملق می‌گرایید از او شخصیتی دوگانه ساخته بود که هم در جاده‌های ادب حیران و سرگردان مانده بود و هم در جاده‌های سیاست.

آثار

در میان شاعران عرب کمتر شاعری است که شعری به‌روانی شعر شوقی و آثاری به‌فراوانی آثار او داشته باشد.

● آثار شعری او عبارتند از: یکی دیوان پر حجم او موسوم به «الشوقیات» در چهار جلد بزرگ. جلد اول آن شامل اشعار او در قرن گذشته است. برای این جلد

شوقی مقدمه‌ای در باب شعر و شعرا و نیز زندگی‌نامه خود را آورده است. این جلد در سال ۱۹۲۵ تجدید چاپ شد ولی در این چاپ دوم مدایح و مرثیه‌ها و سرودها و حکایات آن را حذف کرده‌اند و آنچه را باقی گذاشته‌اند سیاست و تاریخ و مسائل اجتماعی و بعضی قصائد مرتبط به آنهاست و این امر به‌عللی انجام گرفت. جلد دوم در سال ۱۹۳۰ به چاپ رسید و آن شامل وصف و تغزل و متفرقاتی در تاریخ و سیاست و اجتماع و قصائدی از دیوان قدیم بود. جلد سوم که همه مرثی است در سال ۱۹۳۶ چاپ شد و جلد چهارم که حاوی موضوعات مختلف مخصوصاً اشعار تعلیمی او است، در سال ۱۹۴۳ از طبع خارج شد. از دیگر آثار منظوم از کتابی است به نام «دول العرب و عظماء الاسلام» که بعد از وفات او به چاپ رسید. بیشتر آن ارجوزه‌هایی است شامل تاریخ اسلام و بزرگان آن تا فاطمیان. و نیز از اوست شش نمایشنامه که در سالهای ۱۹۲۹ و ۱۹۳۲ سروده شده. از آن میان پنج اثر تراژدی هستند: «مصرع کلثوپاترا»، «مجنون لیلی»، «قمبیز»، «علی بیك الکبیر»، «عنتره»، و کمدی «الست‌هدی».

● اما آثار او به‌نثر، شامل سه رمان و مقالات اجتماعی و يك نمایشنامه است به نام «هی امیره الاندلس» که آنگاه درباره نمایشنامه‌های او بحث می‌کنیم درباره آن نیز سخن خواهیم گفت. اما رمانهای او عبارتند از: یکی «عذراء الهند» که در سال ۱۸۹۷ نوشته شده و موضوع آن از تاریخ مصر قدیم یعنی زمان رامسس دوم گرفته شده است. و دیگر «لادیاس» یا آخرین فرعونان که در سال ۱۸۹۸ تألیف شده و آن بیان اوضاع مصر است بعد از دوران پسماتیک دوم یعنی پیش از قرن پنجم میلادی. و سوم «ورقة الّاس» و آن رمانی است به‌روال طبیعی که نسبت به آثار پیشین او سجع در آن به‌حداقل رسیده است و موضوع آن به‌زمان شاپور پادشاه ایران باز می‌گردد.

اما مقالات اجتماعی او عبارت از نظریاتی است که در سال ۱۹۳۲ تحت عنوان «اسواق الذهب» (هماهنگ با اطواق الذهب زمخشری و اطباق الذهب راغب اصفهانی) در موضوعات مختلف، چون آزادی، وطن، کانال سوئز، اهرام، مرگ، سرباز گمنام و برخی اندرزها و حکم که خود به‌تجربه دریافت کرده جمع‌آوری شده است. اشتها و وسیع شوقی به‌خاطر نثر او نیست. نثر شوقی اغلب مسجع و مصنوع و از جهت فنی و ادبی ضعیف است. آنچه شوقی را در جهان ادب نام‌آور ساخته آثار بزرگ منظوم اوست و ما در این کتاب به بحث درباره شعر او می‌پردازیم و از آثار نثری او تنها «امیره الاندلس» را می‌شناسانیم.

شعر شوقی از مراحل مختلف زندگی خود و حوادثی که در هر مرحله با او دست به‌گریبان بوده است متأثر شده. اگر زندگی شاعر را از دربار تا تبعید و از تبعید تا مرگ تعقیب کنیم، به سه مرحله برخورد می‌کنیم:

مرحله تقلید، مرحله انتقال از قدیم به جدید، و مرحله نوآوری.

باید توجه داشت که تقسیم این سه مرحله از باب تغلیب است نه چیز دیگر.

یعنی چنان نیست که این مراحل کاملاً از یکدیگر مجزا باشند، بلکه در هر مرحله نشانه‌هایی از مراحل دیگر به چشم می‌خورد.

در مرحله تقلید شعر شوقی را مدح، رثاء، غزل، فخر و خمر تشکیل می‌دهد. شوقی از مدارس اروپا به وطن خود بازگشت، در حالی که کوله‌باری از هنر، زیبایی، آزادی و اصلاح‌طلبی بردوش داشت و این اندوخته‌ها شعر او را به جانب کمال سیر می‌دادند. خود او نیز در این امید بود که در کالبد شعر عربی روحی تازه بدمد و آن را بدان سوی که ادبیات غرب در حرکت است سوق دهد. ولی دیری نکشید که شاعر از هدف خود بازماند. نعمت دولت خدیو مصر که آن فرهنگ عالی و آگاهیهای وسیع و سیر و سفرهای سودمند را به او ارزانی داشته بود، امروز به صورت قیدی برای او درآمده بود که آزادیش را به گروگان گرفته بود و عابدین، از علو مقام و وفور ثروت بدان رسید در شعر او از جهات گوناگون تأثیر سوء داشت. خلاصه آنکه شاعر را به ورطه نوعی خمول و نقصان همت افکند که تنها به اینکه شاعری نام‌آور باشد بسنده می‌کرد شوقی در راهی گام نهاد که پیشینیان قبلاً آن را آماده کرده بودند، موضوعاتشان را تمرین می‌کرد و در طریق آنها گام برمیداشت.

آری همینکه امیر گرامی‌اش میداشت برایش کافی بود:

شاعر العزیز و ما بالقلیل ذا اللقب

«شاعر عزیز و این لقب چیز اندکی نیست.»

مدح، شوقی مدتی در قصر خدیو می‌زیست و ولینعمتان خود را در آنجا ستایش می‌کرد. او را در مدح اسماعیل و توفیق و عباس و حسین و فؤاد قصائدی است، ولی بیش از همه در مدح عباس که حدود بیست و پنج سال با او زیسته بود، قصائد پرداخته است. و از میان خلقای عثمانی عبدالحمید ثانی را که در آستانه مورد نواخت او واقع شده بود، مدح می‌کرد. زیرا شوقی در وجود او خلافت اسلامی و ریاست دولت عثمانی را می‌دید و این دو در دل او عزیز بودند. سپس به مدح برادرش سلطان محمد خامس آنگاه که به جای عبدالحمید ثانی نشست پرداخت. همچنین او را در مدح گروهی از اعیان دولت چون سعد زغلول و محمد فرید قصائدی است.

شوقی بدان هنگام که در قصر عابدین حضور دارد، می‌خواهد دوره بحتری را در قصر المتوکل و ابوالطیب المتنبی را در دربار سیف‌الدوله زنده کند و در این مضمار گاه به معارضه آنها برخاسته است. مثلاً در قصیده‌ای در مدح عباس و وصف موکب او در عید به معارضه قصیده راثیه بحتری در وصف موکب المتوکل پرداخته. شوقی در این مدایح نبوغ خود را در خدمت حقیرترین موضوعات نهاده و تا مرحله

آستان بوسی نزول کرده است:

إليك، امير المؤمنين، بعثتها تقبل عني، دون أعتابك، التربا
«ای امیرالمؤمنین، آن را (قصیده را) فرستادم تا به جای من بر خاک آستان
بوسه زند.»

و بی هیچ ملاحظه و تردیدی به نحو مبالغه آمیزی عصر سلطان عبدالحمید را
با همه ستم و استبدادش بهترین دوره های خلافت می شمارد:

هل كلام العباد في الشمس الا أنها الشمس ليس فيها كلام؟
ایه عبد الحمید جل زمان أنت فيه خليفة و امام

«آیا سخن مردم در باره خورشید جز این است که آن خورشید است و بس؟
ای عبدالحمید، بزرگ است آن زمانی که تو در آن خلیفه و امام هستی.»

و پادشاه در حکمت خود خداگونه است و مردم از یکدیگر می پرسند:

هل من الناس بعد من قوله و حی کریم و فعله الهام؟
«آیا هنوز از میان مردم کسی هست که گفتارش وحی و کردارش الهام باشد؟»

شوقی در مدایح خود تنها معانی و موضوعات را از قدا تقلید نکرده، بلکه
به تقلید اسلوب آنان نیز روی آورده است. بعد از جنگ جهانی اول نشانه های
این تقلید روی به کاهش نهاد حتی به خاطر تغییر جمتی که داد و در زمره اصلاح-
طلبان درآمد، کمتر به مداحی پرداخت.

شوقی طبیعتاً به مداحی رغبتی نداشت، حتی در مقدمه چاپ اول دیوانش بر
شاعران مدیحه گوی عیب گرفته و آرزو کرده است که در شمار آنان نباشد. اما
بیست و پنج سال رابطه با دربار، چگونه می توانست او را به مداحی آلوده نسازد.
با این همه شوقی در مدایح خود موفق نیست اگر توفیقی حاصل کرده است به خاطر
متعلقات مدح است چون طرح مسائل سیاسی و اجتماعی و تاریخی.

رئاء

مراثی شوقی به تمامی در جلد سوم دیوان او جمع آوری شده است. این مراثی
اشخاص مختلفی از طبقات و اجناس و ادیان و آراء مختلف را دربر می گیرند.
بعضی خویشاوندان او هستند چون جدّه او و مادرش و پدرش. بعضی ولینعمتهای
او هستند چون خدیو توفیق و ام المحسنین، و برخی زعمای سیاسی و اجتماعی
هستند چون مصطفی پاشا و سعد زغلول و بعضی شعرا و نویسندگان و هنرمندان

در شرق و غرب هستند، چون حافظ ابراهیم و یعقوب صروف و ویکتور هوگو و تولستوی و منفلوطی و جرجی زیدان و شاعر و موسیقیدان، وردی. اما در باب مرثیه‌های او برای ممالک و شهرهای ویران و از میان رفته، در فصلی جداگانه بحث خواهیم کرد.

شوقی در اغلب مرثیه‌هایش به نشان تصویر آن فقید بسنده نمی‌کند، بلکه بیشتر به چارچوبی که اطراف آن را فراگرفته است می‌پردازد. مرثی او اغلب منسوجی از زندگی هستند که تار آن پاره‌ای از جنبه‌های آشکار زندگی آن فقید، و بود آن حوادث سیاسی و اجتماعی است که گاه از اهمیتی چندان هم برخوردار نیستند. و بسا اتفاق می‌افتد که شوقی کسی را که برایش مرثیه می‌سراید فراموش می‌کند و از موضوع خارج گشته به اغراض دیگری چون امور سیاسی یا اجتماعی پردازد، کاری که در مدح هم می‌کند. شوقی مخصوصاً در آغاز مرثی خود فراوان از مرگ سخن می‌گوید. مثلاً در مطلع مرثیه‌ای که برای دوست شاعرش حافظ ابراهیم سروده ترجیح می‌دهد که او دریغاً گویش می‌بود.

قدکنت اوثر آن تقول رثائی یا منصف الموتی من الاحیاء

یا از آنان خبر مرگ و آخرت را می‌پرسد، یا به آنان خبر می‌دهد که از آنهمه شهرت و آوازه پس از مرگ هیچ باقی نمانده است. یا می‌خواهد که از قبرها برخیزند و به کارهای پیشین پردازند. چنانکه در رثاء موسیقیدان سید درویش به او خطاب می‌کند:

ایهاالدرویش قم بٹ الجوی و اشرح الحب وناج الشهداء
اضرب العود تفه اوتاره بالذی تهوی، وتنطق ماتشاء

«ای درویش، برخیز و از درد اشتیاق سخن‌گوی و عشق را بیان کن و بسا شهیدان رازگوی. چنگ در عود زن و بگذار تا تارهای او از هر چه تو می‌خواهی و تو می‌گویی حکایت کنند.»

شاعر گاه در تصویر فاجعه سخت غلو می‌کند که: فقید خورشیدی است روی در پرده تاریکی پوشیده، ماهی است در قبر منخسف شده، ستاره‌ای است که از اوج خود فرو افتاده از این قبیل معانی و خیالهای قدما. درباره ارزش این مرثی باید گفت که شاعر در بیشتر مرثی خود، صادق است نه متملق:

يقولون يرثي الراحلين فويحهم! أأملت عند الراحلين الجوازي؟

«می‌گویند که تو برای مردگان مرثیه می‌سرای، وای بر آنها! آیا از مردگان امید جایزه‌ای دارم؟»

ولی این صداقت به معنی این نیست که او شاعری است عاطفی، بلکه مرایی او درباره اشخاص از گریه و زاری و اندوه پراکنی به دور است و جز در اندکی از آنها، صبغه حزن اندک است. این مرایی بیشتر خواطری است فلسفی در زندگی و مرگ و پناه بردن به حکمت که شاعر در پرده آنها ضعف احساس خود را نسبت به فاجعه می پوشاند. و این جمود در مرثیه ای که برای پدرش ساخته است نیک پدیدار است شوقی را می بینیم که در برابر جسد او ایستاده و سخنان فیلسوف مآبانه می گوید:

یا ابی ما انت فی ذا اول کل نفس للمنایا فرض عین
هلکت قبلک ناس و قری ونعی الناعون خیر الثقلین

«ای پدر، تو در این واقعه نخستین کس نیستی، مرگ را برعهده هر کس حقی است که باید ادا شود. پیش از تو مردم و شهرهائی هلاک شده اند و خبر مرگ بهترین آدمیان و پریان را داده اند.»

اما این نکته نیز گفتنی است که مرثیه های شوقی گمگاه خالی از ابیات جانسوز و غم انگیز نیستند. از آن جمله است قصیده ای که در مرگ مادرش سروده. در سال ۱۹۱۸ که شاعر تبعیدی امید آن داشت که به وطن بازگردد خبر مرگ مادر را شنید. گویند از آن روز که این قصیده را سرود از وحشت مرگ مادر در آن ننگریست تا بعد از وفاتش از میان اوراق پراکنده اش به دست آمد.

الی الله اشکو من عوادی النوی سهما أصاب سويداء الفؤاد و ما أصمی
توارد والناعی فاوجست رنة کلاماً علی سمعی وفی کبدی کلما
أبان ولم ینبس وادی و لم یفه وأدمی وما داوی، واهوی ومارما

«به خداوند شکوه می کنم از آن تیر که از دوردست بردلم نشست و دریا که به زندگی ام پایان نداد.

تیر بردلم نشست. آنگاه که گوینده ای آن خبر شوم را آورد، طنینی شنیدم، صدای خبر دهنده و صدای تیری که بردلم جای گرفت. خبر آشکار کرد و سخن نگفت، پیام خویش ادا کرد، در عین خاموشی قلبم درخون نشاند بی آنکه مرهمی نهد و مرا ناتوان ساخت، بی آنکه به اصلاح حالم بپردازد.»

حاصل کلام آنکه مرثیه های شوقی در حدی نیستند که بتوانند مقام ارجمندی را در مرثیه سرایی به او ارزانی دارند.

غزل

غزل در دیوان شوقی چون دیگر اغراض و موضوعات شعری قدیم فراوان است، ولی چنان نیست که تنها زنان فضای دل او را پر کرده باشند. او زیبایی را در همه جا می‌طلبد و هر جا بیابد به ستایش آن نغمه می‌سراید. شوقی در اوان جوانی بود که به فرانسه رفت، محیطی که زین پیش آن را نمی‌شناخت. در آنجا زن بدون حجاب در شئون مختلف زندگی اجتماعی ظاهر می‌شد و شیوه‌های نوین زندگی در همه جا در سالنهای تأثیر و سینما نمایان بود. شوقی می‌خواست از این دنیای جدید سبک جدیدی برای عرضه غزل اقتباس کند. قصیده‌ای را که در مدح توفیق از آنجا روان داشت با این بیت آغاز کرد که چگونه زنان را به زبان می‌فریبند.

خدعوها بقولهم حسناء والغواني يفرهن الثناء

در مقدمه این غزل ظریف تراژدی عشق را در ایجازی بلیغ و دقیق بیان نموده است که:

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء
«نگاهی و لبخندی پس سلامی و حرفی پس وعده دیداری و دیداری.»

اطرافیان امیر به هنگام چاپ آن در روزنامه رسمی صلاح در آن دیدند که با چنین ابیاتی، تغزل را حذف کنند و مدح را منتشر نمایند اما شیخ عبدالکریم سلمان می‌گفت، کاش مدح را حذف کنند و تغزل را منتشر نمایند. ولی نه این منتشر شد و نه آن. چون شوقی به مصر بازگشت از این حادثه عبرت گرفته بود و می‌دانست که شاعر دربار را شایسته نیست که هرچه بر زبانش آید بگوید:

ما كنت أسلم للعيون سلامتي و أبيح حادثة الغرام وقاري

«من سلامت خود را تسلیم چشمها نمی‌کنم، و وقار خود را به حوادث عشقی ارزانی نمی‌دارم.»

شوقی از آن پس کوشش در تقلید غزل غربیان را ترك گفت و به همان سبک شاعران قدیم بسنده کرد و غزل به شیوه اینان دیگر رجال درباری را آزار نمی‌داد. از این گذشته شوقی می‌خواست با شاعران بزرگ عرب معارضه کند از این رو قصیده ابن‌زیدون را با این مطلع:

ودع الصبر محب و دعك ذائع من سره ما استودعك

با قصیده‌ای با این مطلع جواب گفت:

ردت الروح على المضنى معك أحسن الايام يوم أرجعك

و مانند عنتره آلات نبرد را در غزل خود جای داد و گفت:

فلکم رجعت من الاسنة سالماً و صدرت عن هيف القدود طعیناً
«چه بسا از آسیب سرنیزه‌ها تندرست بازگشته‌ام، اما از بالا بلندان باریک
میان زخم خورده‌ام».

و به امرؤالقیس در گفتگوهای عاشقانه تشبیه جست.
روزگار گشت و گشت و شاعر در تبعیدگاه بر بستر آلام روانی خویش افتاد
چون ایام محنت به سر آمد و به مصر بازگشت، آنچه نخستین بار به سلامش آمد خاطرات
دور گذشته بود. پس بار دیگر هوای نوآوری در سرش افتاد، اما دیگر از سختگیری
دربار بیمی به دل راه نمی‌داد. در این ایام بود که قصائدی چون «پاریس» و «جنگل
بولونی» یا پاره‌ای از قطعات نمایشنامه‌های خود را چون (من آنتونیو هستم و آنتونیو
منم...) را در نمایشنامه «مصرع کلئوپاترا» به نظم درآورد. اینگونه اشعار او تقلیدی
بود از موسه و ورلن و بودلر از کسانی که شاعر در فرانسه با ادبشان آشنا شده بود.
در ارزیابی اینگونه اشعار شوقی می‌گوییم که او در تقلید قدما به‌خاطر تکلفی
که در آن است موفق نبوده است. او در بیان ماجراهای عشقی و صدق عاطفه به‌پایه
عمر بن ابی‌ربیع و امرؤالقیس نمی‌رسد و در غزل جنگی شعر او را با شعر عنتره
همسان نتوان گفت و در تقلید از شاعران معاصر مغرب زمین پیروزی چندانی کسب
نکرده است، مگر جرقه‌هایی که می‌درخشد و زود خاموش می‌شود. با همه اینها تنها
در وصف جنبه‌های خارجی معشوق استادی به‌خرج می‌دهد، آنهم گاهگاه دچار
لفزشهای ذوقی و ادبی می‌گردد و در توصیف عواطف نفسانی نظرش سطحی است و
از تحلیل به‌دور است چنانکه گوید:

يقول أناس: لو وصفت لنا الهوى لعل الذی لا يعرف الحب يعرف
فقلت: لقد ذقت الهوى ثم ذقته فوالله لا أدري الهوى كيف يوصف

«مردمی به من می‌گویند کاش عشق را برای ما توصیف کنی، شاید آنکه عشق را
نشناخته است بشناسدش».

می‌گویم: من عشق را بارها چشیده‌ام و با این همه بخدا سوگند، نمی‌دانم که
عشق را چگونه توصیف کنم».

اگر شوقی نمی‌تواند زیبایی درون را وصف کند و در این کار فاقد ابتکار
است، اما شعر او مخصوصاً غزل‌هایش از موسیقی سحرانگیزی خالی نیست. این
غزل‌ها را وقتی موسیقیدانان بزرگی چون محمد عبدالوهاب خواندند شهرت فراوانی
به‌دست آوردند و ابیات قصائدی از او - هرچند از ارزش فراوانی هم بهره نداشت -
زبانزد همگان گشت و از هر مجلس و محفلی به‌گوش می‌رسید.

شوقی را فخریاتی است که در آن غرور و سرکشی خود را بیان کرده و خمیریاتی است در تقلید از خمریات ابونواس. او در دوره اول شاعری اش به تقلید اکتفا می‌کرد ولی از آغاز به ابتکار و ابداع - اگر نه در معانی بلکه در خیال و اسلوب تعبیر، رغبت می‌ورزید. چنانکه گاه يك معنی را که مبتکر آن دیگری است در نزد او می‌یابی و می‌پنداری که او خود مبتکر آن است و کس پیش از او بدان دست نیافته و این همان چیزی است که مارون عبود با اندکی مزاح بیان می‌کند که «چون شعر شوقی را می‌خوانی نزد او تعبیری جدید می‌یابی ولی اکثر آنها از مقابر قدما بیرون آمده‌اند. او درست مثل همان باستان‌شناسانی است که در جبیل والاقصر به کندوکاو قبور باستانی مشغول‌اند.»

مرحله میان تقلید و نوآوری (وصف)

شوقی در وصف، میان قدیم و جدید قرار دارد. او به اسپانیا تبعید شد و در آنجا شرننگ حرمان را چشید و شوربختیهای دیگران را احساس کرد و دانست که جز خود و دربار مصر، مردم و مکانهای دیگر هم هستند. پس به وطنش بازگشت، در حالی که آن رشته‌ای که او را به قصر عابدین پیوند می‌داد از هم گسسته بود. جریانهای تازه‌ای در زندگی‌اش پیدا شده بود که او را با شاعران بزرگی که تنها سراینده آلام خود نیستند بلکه آلام دیگران را می‌سرایند پیوند می‌داد. شوقی راه آنان را در پیش گرفت اما نه به صرف معارضه شعری با آنها بلکه به سبب يك عامل درونی.

پس نخستین گرایش، شاعر به نوآوری همچنان در درون او زنده بود. شوقی از تمدن جدید تغذیه کرده بود، بنابراین تا فرصتی می‌یافت خود را آشکار می‌ساخت و آهنگ نوآوری می‌کرد، آنهم نه در قالب بلکه در معانی. ولی از آنجاکه با گذشته پیوندی استوار داشت نمی‌توانست خود را به تمام معنی از همه قیود کهن آزاد سازد.

این است سبب گرایش دوگانه او که در باب وصف پرده از آن برخواییم گرفت.

شوقی در بعضی از نواحی وصف، چون غزل و شراب به پای قدما نمی‌رسد ولی آنجا نوع دیگری از وصف هست که از حیث شکوه و زیبایی آنها، شاعر از قدما واپس نمی‌ماند، و آن وصف شهرهای ویران و زاری بر خرابه‌های آنهاست. او در باب ویرانی ژاپن پس از آن زلزله مشهور به قصیده پرداخت، همچنانکه در باب اندلس جدید یعنی ادرنه و اندلس قدیم و بعضی شهرهای بزرگ و ویران شده شرق چون بیروت و دمشق آثار عظیم به وجود آورده است.

شوقی در اینگونه وصفهای خود بند از پای خیال برمی‌دارد و تا اوج پرواز می‌کند و با صوری شیوا، مبتکرانه و دقیق باز می‌گردد و آن را با بلاغت ایجاز به هم می‌آمیزد و چنان پدیده‌ای می‌آفریند که رنگ فراموشی نمی‌پذیرد.

در قصیده‌ای که به هنگام ویران شدن دمشق (۱۹۲۵) به دست مهاجمان سروده و حشت‌زنان و سرگردانی آنان را میان گلوله‌ها و مرگ چه شیوا وصف می‌کند. در ظلمت شب توپ می‌غرد و چون گلوله‌ای از دهانه آن بیرون می‌آید افق را در یک‌سو با درخشش آتش خود سرخگون می‌سازد و در یکسو با دودی که از انفجار آن برمی‌خیزد سیاه می‌نماید.

اذا رمن السلامة من طریق ات من دونه للموت طرق
بليل للقذائف و المنايا وراء سمائه خطف و صعق
اذا عصف الحديد احمر افق على جنباته و اسود افق

«چون خواهند که خود را از راهی برهانند مرگ در برابرش راههایی دیگر می‌گشاید.

در شبی که در افقش انفجار بمبها گوش را کر می‌کرد و مرگ جانها را می‌ربود.

چون طوفان آهن می‌خروشید، افق در سویی سرخ در سویی سیاه رنگ بود.»

اگر شهری که برای آن مرثیه می‌سراید عرب یا مسلمان باشد شاعر احساس عمیق و صدق عاطفه را بر خیال می‌افزاید و آثاری جاودانه پدید می‌آورد. از جمله این قصائد مشهور او قصیده‌ای است در رثاء دمشق، در معارضه با «نونیة» ابوالبقاء الرندی در رثاء اندلس. با مطلع:

قم ناج جلق وانشد رسم من بانوا مشت على الرسم أحداث و أزمان...

و چنین گوید:

مررت بالمسجد المحزون أسأله هل في المصلى أو المحراب مروان
تغير المسجد المحزون و اختلفت على المنابر أحرار و عبدان
فلا الاذان اذان في منارته اذا تعالى ولا الاذان اذان

«بر مسجد غم گرفته گذشتم و از آن پرسیدم: آیا در مصلی یا محراب هنوز مروان به نماز ایستاده؟

مسجد غم گرفته دگرگون شده و برمنابر آن آزادگان و بردگان از پی هم نشسته‌اند.

بر مناره‌اش دیگر اذان اذان نیست، آنگاه که صدایش اوج گیرد، و نه گوشها آن گوشها.»

و چنین است قصیده «سینیة» او که در معارضه با «سینیة» بختری سروده با

این مطلع:

اختلاف النهار واللیل ینسی اذکرا لی الصبا و آیام انسی

و در آن برای قرطبه دل سوزانده و از «الداخل» و «الناصر» سخن گفته و بر باروی غرناطه اشک ریخته و دادخواهی نموده است:

لحمراء جللت بغبار الدهر کالجرح بین براء و نکس

شوقی در این موارد اگر تقلید کند یا معارضه نماید، تقلید و معارضه‌اش از تقلید کورکورانه به معانی و تخیلات قدما به دور است. او در مرثی که برای شهرهای ویران شده، یا ممالك از میان رفته می‌سراید شاعری است با شخصیتی آشکار که اثری عمیق در نفوس دارد و از حیث بعد خیال و صدق عاطفه در حدی است که بر قلۀ ارتقاء يك شاعر نیرومند می‌نشیند.

شوقی از تمدن زمان خود تأثیر گرفته است. بنابراین موضوعات تازه در شعر او فراوان است، چون ذکر پاره‌ای از اختراعات از قبیل هواپیما، زیردریائی یا وصف پاره‌ای از مظاهر تمدن جدید چون رقاصخانه‌های جدید و مجالس جشن و سرور قصر عابدین و نیز توصیف شهرهای اروپا و مظاهر تمدن آنها و بعضی از تأسیسات جدید از قبیل بانکها و جمعیت صلیب سرخ و هلال احمر...

اینگونه وصفها غنی و پر پارند و شاعر نیک از عهده آنها برآمده است زیرا در آنها به تحلیل روانی نیازی نیست، بسط سخن در اوصاف ظاهری به موضوع حیات و حرکت بخشیده است. هواپیما «نیمی از آن پرنده است و نیمی انسان».

مسرح فی کل حین ملجم کامل العدة مرموق الرواء

«مرکبی است در همه حال لگام زده با تجهیزات کامل و منظری زیبا».

و زیر دریائی:

هی الحوت او فی الحوت منه مشابه فلو کان فولاداً لکان اخاها

«او ماهی است یا با ماهی شباهت دارد اگر ماهی از فولاد می‌بود برادرش می‌بود».

شوقی در توصیف مناظر سریع الحركة نیک موفق است مثلاً در وصف کشتی که يك زیر دریائی آن را زده است می‌گوید:

طلعت، فانجست، فاستصرخت فأتاها حينها، فهی خبرا

«ضربه خورد و از هم بشکافت و فریاد برآورد و مرگش فرا رسید و همین و بس».

خلاصه سخن آنکه خیال شوقی همانند خیال شاعری نابغه و یکتا چون به تصویرگری

پردازد تا تابلوهای زیبا و هنرمندانه‌ای مشحون از حرکت و حیات می‌آفریند. شوقی در شعر خود از طبیعت غافل نیست. چنانکه گفته‌اند، در ایام خردی همواره چشم برآسمان داشته و در خیال او از آسمان و آفتاب و ماه و ستارگانش تصویرهای نازدودنی نقش بسته است، او هیچگاه دریا را از یاد نمی‌برد. در عناصر طبیعت روح می‌دمد و به آنها شخصیت می‌بخشد. در این بیت شهر زحله را مخاطب می‌آرد:

ضمت ذراعیهما الطبيعة رقة صنین والحرمون فاحتضناك

اما شاعر با آنکه به طبیعت مرده جان می‌بخشد. کمتر اتفاق می‌افتد که عواطف خود را با آن بیامیزد، طبیعت غالباً با او فاصله دارد و آنچه می‌آورد جز تصویر خارجی آن نیست. البته غیر از چند قصیده اندك، مانند قصیده‌ای که در وصف (جنگل بولونی) ساخته است.

مرحله نوآوری (دین، سیاست، اجتماع، نمایشنامه)

شوقی از تبعیدگاه بازگشت، در حالی که الهه شعرش از قیود تقالید و سنن رسته بود و گرایشها و علایق تازه‌ای در او رشد کرده بود و آفاق تازه‌ای در برابرش گشوده شده بود. شاعر تارهای نوینی که نغمه این گرایشهای تازه را می‌سرود بر چنگ خود بسته بود. نغمه‌هایی برخی تازه و بعضی قدیم از حیث قالب و تازه از جهت مضمون زیرا مضامین آنها را از عصری که در آن می‌زیست الهام گرفته بود. اما تارهای کهن که با آنها نغمه‌های نو می‌نواخت اشعار دینی و سیاسی و اجتماعی او هستند و تارهای نوین که نغمه‌های نو می‌نواختند نمایشنامه‌های او. شوقی اشعار دینی را برحسب عادت خود با تقلید آغاز کرد گوئی جز معارضه با شاعران بزرگ در همه فنون شعری‌شان کار دیگری نداشت. در قصیده‌ای که در معارضه «برده» و «همزیه نبویه» بوصیری سرود، به مدح پیامبر اسلام اکتفا نکرد، دامنه سخن را به اسلام و مسلمین کشانید. و هنگامی که در اسپانیا بود کتاب «دول العرب و عظماء الاسلام» را به نظم آورد. ولی اگر از همه اینها، قصیده «همزیه نبویه» او را بدین مطلع:

ولد الهدی فالكائنات ضياء وفم الزمان تبسم و ثناء

و نیز قصیده «صقر قریش» او را بدین مطلع:

من لنضو يتنزی ألماً برح الشوق به فی الغلس

استثناء کنیم، آنچه در این موضوع باقی می‌ماند به شعر تعلیمی نزدیک‌تر است تا به شعر واقعی از این قبیل:

الخلفاء الراشدون أربعه مرضیة سنتهم متبعه
ال عمران وابن أروی و علی فی الذروة السماء والاوج العلی

شوقی جز اینها در موضوعات و موارد دیگر دینی شعر سروده تا آنجا که برای او يك شهرت و شخصیت دینی فراهم آمده است.

شوقی به فرائض دینی پایبند نبود، آشکار و پنهان باده می نوشید. در مجالس لہو و عشرت شرکت می جست و بی آنکه عذری داشته باشد از سفر حج طفره می رفت. اما با همه اینها مؤمن بود و به عفو خداوندی اعتماد داشت و می گفت اگر گناه من از آمرزش بزرگتر است باز هم به عفو خداوندی امید دارم.

ان جل ذنبی عن الغفران لی امل فی الله یجعلنی فی خیر معتم

گوئی دین يك نیاز روحی او بود که بدون آن نمی توانست به راحت زندگی کند، در میان قصائد او کمتر قصیده ای است که در آن اشارات مختلفی به مسائل دینی نباشد. نام محمد و صحابه و خلفا و هلال را فراوان در اشعار او می بینیم. از چنین شاعر با اعتقاد راسخ و مباحی به دین خود متعصب در اسلام و مسلمین نه عجیب اگر در ظهور پیامبر اسلام اینگونه شادمانه فریاد زند:

أشرق النور فی العوالم لما بشرتها بأحمد الانباء...
أشرف المرسلین، آیتة النطق مبیناً و قومه الفصحاء

«در جهان نور درخشیدن گرفت، چون خبرها، بشارت ظهور احمد را به آن دادند.

اشرف همه پیامبران که معجزه او سخن او بود در حالی که قومش همه فصیحان بودند.»

شاعر به ذکر دولتهای اسلامی از آغاز تا آل عثمان می پردازد حتی به وجود آنها بر دولتهای بزرگ باستانی چون امپراطوری روم فخر می فروشد.

فما احتوت فی طراز من قیاصرها علی رشید و مأمون و معتصم
من الذین اذا سارت کتابهم تصرفوا بحدود الارض والتخم

شوقی با آنکه به دیانت خویش سخت پایبند است نسبت به اصحاب مذاهب دیگر سختگیر نیست، شاید این آزاد اندیشی شوقی و احترام او به ادیان دیگر ارمغانی باشد که از تحصیل در مدارس اروپا با خود آورده باشد. شوقی حتی درباره خدایان باستانی چنان سخن می گوید که آدمی می پندارد خود به آنها اعتقاد دارد. ذکر تورات و موسی در شعر شوقی فراوان و هربار با احترام بسیار یاد شده است:

ارسلت بالتوراة موسی مرشداً وابن البتول فعلم الانجیلا

«موسی را با تورات به راهنمایی فرستادی، و پسر مریم عذرا را که انجیل را تعلیم داد.»

مسیح خود و مادرش مریم در شعر شوقی جایی ارجمند دارند. او چنان از آمدن مسیح سخن می‌گوید که گویی او را شفا بخش نفوس رنج کشیده می‌داند.

ولد الرفق يوم مولد عيسى و المروءات والمهدى والحياء
«در روز تولد عیسی رفق و جوانمردی‌ها و هدایت و آزرم زاده شد.»

چه بسا برای خطاب به دول مسیحی از تعالیم انجیل در باب سیاست بهره می‌گیرد چنانکه در قصیده قانون ۲۸ فوریه به‌لرد آلبی خطاب می‌کند:

يا فاتح القدس خل السيف ناحية ليس الصليب حديداً كان بل خشبا
اذا نظرت الى اين انتهت يده وكيف جاوز في سلطانه القطبا
علمت ان وراء الضعف مقدرة و ان للحق لاللقوة الغلبا

«ای فاتح قدس شمشیر را به‌سویی افکن. صلیب از آهن نیست که از چوب است.

چون نظر کنی و بینی که تا به‌کجا پنجه می‌افکند و چگونه در قدرت خویش از حد می‌گذرد.
دریابی که از پی ناتوانی قدرت است و پیروزی برای حق است نه برای قدرت.»

اما در سیاست، شوقی معاصر حوادث مهم سیاسی بود و او در همه آنها یا رأی ابراز داشته، یا همدردی یا مخالفت نشان داده است.
نخست در مورد ترکیه: مصر از زمان محمد علی (۱۸۴۱) در اداره امور داخلی خود از عثمانی مستقل شد، اما نفوذ دولت عثمانی همچنان برجای بود زیرا خلافت در خاندان آل عثمان بود و آستانه پایتخت همه مشرق اسلامی.

دیدیم که عمق احساسات دینی شوقی تا چه پایه بود، بنابراین تصدیق ولایت آل عثمان عجب نمی‌نماید، از سوی دیگر او هرگز فراموش نمی‌کرد ترك نژاد است و این خود از عوامل علاقه او به دولت ترکان بود. علاوه بر اینها او هر وقت که به آستانه قدم نهاده بود با گشاده‌رویی استقبالش کرده بودند. همه این احوال در رغبت او به ترکها و سیاستشان مؤثر افتاده، بنابراین شوقی همه حوادث سیاسی عثمانی را تعقیب می‌کرد. مثلاً در ۱۴ تموز (ژوئیه) سال ۱۹۰۸ که سلطان به ناچار فرمان مشروطه را صادر کرد، همه مشرق زمین بخصوص ترکها از آن خبر به نشاط آمدند و شوقی شادمانی خود را در قصیده‌ای به‌مطلع:

بشرى البرية قاصيها ودانيها حاط الخلافة بالدستور حاميتها

ابراز داشت.

به راستی اعلان مشروطه را چه فایده در حالی که حکومت به دست سلطان عبدالحمید باشد.

اما پس از چندی که دانستند سلطان با اعمال خود قصد ابطال قانون اساسی و مشروطیت را دارد، بر پای خاستند و در بیست و هفتم نیسان (آوریل) سال ۱۹۰۹ او را خلع کردند. این خبر در شرق با شادمانی فراوانی توام بود، زیرا خاندان عثمانی بر مردم ستمی عظیم روا می داشتند. همه شعرا و نویسندگان سرود خلع آن را زمزمه کردند ولی شوقی با آنان همنا نبود و در قصیده‌ای به مطلع:

سل یلذذا ذات القصور هل جائها نبأ البدور

با سلطان مخلوع همدردی می کند و ضمن تعریف و تمجید از او با عتابی لطیف از اینکه در اجرای قانون اساسی امساک کرده است، سرزنشش می نماید.

شوقی از خلع سلطان محبوب خود، خویشتن را چنین تسلیت می دهد که حکومت و خلافت باز هم در دست ترکهاست و همین او را بس است. آنگاه رجال مشروطیت چون انور پاشا و نیازی پاشا و شوکت پاشا را می ستاید، و با خلیفه جدید سلطان محمد رشاد خامس برادر سلطان عبدالحمید ثانی بیعت می کند.

شوقی حتی بعد از جنگ جهانی اول و گسستن کامل مصر از ترکیه باز هم طرفدار سیاست ترکها بود و از پیروزی آنان بر یونانیان سرمست شادمانی شد ولی این شادمانی دیری نپایید زیرا مصطفی کمال بکلی خلافت را ملغی ساخت.

چون حکومت جمهوری در ترکیه برپا شد، شوقی امید در آن بست که جمهوریت برای ترکها منشأ خیر باشد، ولی همواره چشم به خلافت دوخته بود که باز گردد ولی نه در میان اعراب بلکه در میان ترکها. او هرگونه تردید و سرگردانی که داشت در يك چیز ثابت قدم بود و آن اینکه خلافت به ترکها باز گردد حال اگر به وراثت نشد به شورا، زیرا ترکها شایسته تر از دیگران هستند.

مسئله شوقی و مصر مسئله دیگری است. او میهن خود را سخت دوست می داشت. و بدان هنگام که در تبعیدگاه اسپانیا بود در فراق آن ناله های دلگداز سر می داد:

یا ساکنی مصر انا لا نزال علی	عهد الوفاء - وان غبنا - مقیمینا
هلا بعثتم لنا من ماء نهرکم	شیئاً نبل به أحشاء صادینا
کل المناهل بعد النيل آسنة	ما أبعد النيل الا عن أمانینا

«ای ساکنان مصر، اگرچه از شما دوریم ولی عهد و پیمانمان همچنان برجاست. چرا برای ما جرعه ای از آب رودخانه خود نفرستادید تا بدان دل عطشناك خود را خنك نمائیم.

آب هر آبشخوری بعد از نیل گنده و بدبو است نیل از ما چه دور است و به آرزوهایمان نزدیک!»

و تا جائی که این عشق به نوعی تقدیس می‌کشد:

وطنی لو شغلت بالخلد عنه نازعتنی الیه فی الخلد نفسی

«میمن من، که حتی اگر به بهشت هم از او غفلت ورزم، در بهشت خود را سرزنش خواهم کرد.»

شوقی بر هرچه از آثار گذشته مصر می‌گذرد، از مجسمه‌ها، سنگها، گورها و خرابه‌ها، مفاخر نیاکان خود را به یاد می‌آورد و از آنها برای فرزندان پیامی می‌آورد. اینها جز علاقه شگفت‌انگیز او به وادی باستانی نیل نیست که آن را در رودخانه‌اش در ریگستانش، در معابدش، در اهرامش، در فرعونانش، در بزرگان‌ش، در تمدنش و در دانشمندانش که جهان را به عرصه تمدن آوردند و درباره آنان می‌گفت:

فكانوا الشهب حين الارض ليل و حين الناس جد مضلينا
مشت بمنارهم فی الارض روما و من انوارهم قبست اثينا

«آنان ستارگان درخشنده‌ای بودند، آنگاه که زمین در تاریکی غرقه بود و مردم در گمراهی.
روم به پرتو چراغ آنها در زمین می‌رفت، و آتن از انوار آنان فروغ گرفته بود.»

دوست می‌دارد می‌ستاید.
مصر باستانی که مشحون از مفاخر است، زمام عواطف شاعر را به دست گرفته و چنان معبودی در مقابل او خودنمایی می‌کند:

اخفض جناحك فی الارض التي حملت موسی رضیعا و عیسی الطهر منقطما...

«بالهای فروتنی برزمینی بسای که موسی را در شیرخوارگی و عیسی پاکیزه را تا از شیر گرفتن در آغوش داشت.»

اما مصر جدید را نیز از یاد نبرده است مدت پنجاه سال در حوادث و بحرانیهای سیاسی آن شریک بوده. در شعر شوقی در این ایام دو چیز انعکاس داشته: قصر عابدین خدیو؛ سپس سیاست مردم.

شوقی از آغاز می‌کوشید که شاعر خدیو باشد و در کشور صاحب مقام. چون از فرانسه بازگشت چنین تصور کرد که باید سیاست قصر را هرچه باشد تأیید کند تا بتواند در مقام خود پایدار بماند. در این ایام از مردم دور افتاده بود و چنان وانمود می‌کرد که نمی‌داند مردم چه می‌خواهند.

اما چون از اسپانیا بازگشت نخست جدا شدن از دربار برایش دشوار می‌نمود ولی او آزادی را برگزید و کم‌کم بدان دلبستگی یافت و چون فرزندان ملتش را

دید که به خاطر آزادی خونهایشان ریخته می‌شود، او نیز شیفته آزادی گردید از برج عاج خود فروود آمد و در میان مردم، کوچه و بازار به راه افتاد، با آنها سخن گفت، در غم و شادیشان شرکت جست با آنها در آمیخت آرزوها و خواستهایش را با آرزوها و خواستهایشان ممزوج ساخت. از آن پس شوقی زبان مردم و ترجمان صادق آنان گردید.

از این پس اگر با فؤاد اول برادر حسین کامل که بر تخت مصر جای گرفته بود سخن می‌گفت، نه تملق‌آمیز بود و نه به قصد تقرب، بلکه خیر مردم و مصالح و آزادی آنان را می‌طلبید، چه به صراحت و چه به کنایت:

و دالت دولة المتجبرینا	زمان الفرد یا فرعون ولی
على حكم الرعية نازلینا	و أصبحت الرعاة بكل أرض
وهات النور واهد الحائرینا	فمجل یا ابن اسماعیل عجل
وفك براحتیه المقعدینا	فداو به البصائر فهو عیسی

«دوران حکومت فردی ای فرعون، سپری شد و دولت جباران به دیگران رسید. در همه جا حکام سر به فرمان رعیت نهادند. پس بشتاب، ای پسر اسماعیل، بشتاب، و آن قانون فروزان بیاور و فرا راه این مردم سرگشته قرار ده. با آن بصیرتهایشان مداوا کن که آن همانند مسیح کوران را شفا می‌بخشد. و با دستهای آن بند را از در بند کشیدگان بگشای.»

و چون قهرمانان ملی را یاد می‌کند، می‌کوشد تا حق آنان را ادا کند و حال آنکه مدت‌ها بود که خاطره آنان از یادها رفته بود. مثلاً هفده سال بعد از وفات مصطفی کامل برای او، زنده باد می‌گوید.

خلاصه نظریه‌های سیاسی شوقی این است که مصر در امور داخلی و خارجی خود کاملاً مستقل باشد دست استعمار و دخالت خارجی هر نوعی که ممکن است از آن کوتاه گردد اما حکومت باید که در خاندان اسماعیل، در عین مقید بودنشان به قانون اساسی، موروثی باشد. مردم حق داشته باشند نمایندگان خود را به مجلس بفرستند. عدالت همه افراد و جماعات را در برگیرد و همه ملت با وجود اختلاف مذاهب در يك وحدت ملی متحد باشند.

علاقه شوقی به مصر سبب نشد که دیگر سرزمینهای عربی را از یاد ببرد. او درباره شام، عراق و لبنان بلکه همه شرق عربی شعر سروده است و همه شرق را يك خانواده می‌دانست که هر رنجی به یکی رسد دیگران را آزرده سازد:

وما الشرق الا أسرة أو قبيلة تلم بنیها، عند كل مصاب

شوقی نمایشنامه‌های مجنون لیلی و امیره الاندلس و عنتره را که همه از

موضوعات خالص عربی هستند تألیف کرد. اینها همه از آثار سالهای اخیر زندگی او هستند، بعد از آنکه هوای آن برسرش افتاد که شاعر بزرگ قوم عرب گردد، یعنی شاعر هرسرزمینی که مردمش به زبان عربی سخن می‌گویند، حالا نژادشان و دینشان هرچه باشد.

و این شعر اوست که بیان‌کننده غمها و شادمانیهای سرزمینهای شرق عربی است:

— کَلَمَا أَنْ بِالْعِرَاقِ جَرِيحٌ لَمَسَ الشَّرْقُ جَنْبَهُ فِي عَمَانِهِ
 كَانُ شَعْرِي الْغَنَاءَ فِي فَرْحِ الشَّرْقِ وَكَانَ الْعُزَاءُ فِي أَحْزَانِهِ

«هربار که مجروحی در عراق ناله‌کند شرق در عمان دست بر پهلویش می‌نهد.
 شعر من در شادمانی شرق، سرود است و در اندوه او سوگت.»

شوقی پیش از این هم درباره شرق می‌سرود ولی شرق در آن ایام اسیر دولت عثمانی بود. اما اکنون شرق به‌جانب استقلال و رهایی از قیود استعمار گام برمی‌دارد. شوقی مردم را در روزنامه‌ها، در کتابها در سالنها، در خیابانها، در کوچه‌ها، در قهوه‌خانه‌ها، در بازارها در میکده‌ها، هرجا که زندگی می‌کند و می‌بالد لمس می‌کند، نه مثل سابق در قصر امیر و در سایه سلطان. پس شوقی اندک اندک فرا می‌رود: از شاعر قصر سلطان به‌مقام شاعر مصر و از شاعر مصر به‌مقام والای شاعر شرق عربی.

هنگامی که به‌مقام شامخی که شوقی در شعر سیاسی رسیده است می‌نگریم می‌بینیم که در این باب میان شعر او و شعر شاعران پیشین فرق بسیار است. درک شوقی از سیاست غیر از آن معنی محدودی است که بیشتر آن شاعران از سیاست داشتند. شوقی آغوش خود را برای هر دین و هر نژاد و هر گرایشی گشوده بود او شعر سیاسی والای خود را به‌قبیله یا افراد یا جماعات یا احزاب اختصاص نداد. شعر او همه دولتها، بلکه همه شرق را در برمی‌گرفت. با تعصب عجیبی می‌کوشید، میان آن عناصر پراکنده وحدت ایجاد کند و فریاد خود و تمایلات سیاسی خود را در شیپور شعر بدمد. همچنین او مورخ زمان خود بود.

اگر از مورخ این مفهوم را دریابیم که کسی است که به‌نگارش حوادث و سیر اکتفا می‌کند، شوقی در کتاب «دول العرب و عظماء الاسلام» خود چنین کسی است. اما اگر از شاعر مورخ این مفهوم را دریابیم که کسی است که از خلال وقایع و اخبار و از میان نامها و آثار، عواطف بشری و نمونه‌های عالی انسانیت را می‌جوید، یا بگوییم مورخ شاعر کسی است که گذشته را زنده باز می‌گرداند، یا زمان حال را در حالی که به‌خفایای آن سر کشیده است نمایش می‌دهد و عواطف خود را در آن بیان

می‌کند و خواهشها و گرایشهای خویش را منعکس می‌سازد، باید بگوییم که شوقی نیرومندترین مورخان عرب است، اگر نگوییم تواناترین همه مورخان است بطور مطلق.

اما در میدان سیاست: شوقی میهن خود را دوست می‌داشت. گذشته‌اش را دوست می‌داشت و آثارش را زنده ساخت. زمان حالش را دوست می‌داشت، پس سیاستش را تأیید نمود و آینده‌اش را دوست می‌داشت، پس می‌خواست آن را آن‌گونه بسازد که بهتر از آن کشوری نباشد. از این رو به مسائل اجتماعی روی می‌آورد و می‌خواهد شعر خود را وسیله اصلاح برخی مفاسد آن گرداند. در تربیت سخن می‌گوید و درباره زنان و درباره کار.

تربیت در نظر شاعر که آن رکن اساسی است که بنای استقلال و ترقی بر آن قرار دارد، بلکه به مثابه عنصری است که حیات ادبی و عقلی ملت بدون آن از هم می‌پاشد:

ترك النفوس بلا علم ولا أدب ترك المریض بلا طب ولا آس

«واگذاشتن مردم بدون علم و ادب، رهاکردن بیمار است بدون طبیب و پرستار.»

علم فروغی است که نباید کسی را از پرتو آن محروم داشت. گنج مشاعی است که هیچ‌کس نباید آن را به خود اختصاص دهد. محروم داشتن زنان از فراگرفتن آن ظلمی است که هم به آنان در می‌گیرد و هم به فرزندانسان و هم به وطن.

واذا النساء نشان فی أمیة رضع الرجال جهالة و خمولا

«چون زنان در بیسوادی پرورش یابند، مردان از پستان نادانی و گمنامی شیر خواهند نوشید.»

رسالت معلم چونان رسالت آسمانی است. آموزگاری شریفترین کارها و سودمندترین آنها به حال ملت‌هاست.

أعلمت أشرف أو أجل من الذی یبنی و ینشی أنفساً و عقولا

«آیا کسی را شریفتر و بزرگوarter از کسی که جانها و خردها را می‌سازد و بارور می‌کند، می‌شناسی؟»

و چون در روزگار او روشهای تعلیم از روح زمان به دور بود، شاعر بر آن روشهای کهنه می‌تازد و دشواری آن را که موجب فرار دانش‌آموز از تحصیل می‌شود گوشزد می‌نماید.

شوقی به خاطر تحبیب علم و علاقه‌ای که به نشر مبادی اخلاق و اجتماعی

داشت از آغاز کار شاعری خویش آثار بسیاری برای کودکان پدید آورد. مثلاً چند نوع دعا برای بامداد و به هنگام خواب و انواع سرودهای میهنی و مدرسه‌ای برایشان سرود که همگی از جهت وزن و مضمون و آهنگ ممتازند. همچنین در آغاز کار خود بیش از پنجاه حکایت کوتاه و بلند برای کودکان به نظم آورد. در برخی از این حکایات شوقی چندان ابتکاری به خرج نداده بلکه مضامین آنها را از مشاهیر این فن چون ایزوپ و فیدر و صاحب کلیله و دمنه و لافونتن گرفته است. ارزش اخلاقی و اجتماعی این حکایات قابل انکار نیست. هدف آنها همان هدف شعر تعلیمی است، چون تشویق به فضایل و فعالیت در کار و حفظ وفا و صداقت و اندیشیدن در کارها پیش از انجام آنها و نکوهش رذائل مخصوصاً حيله‌گری، تنبلی و سهل‌انگاری. حکایات شوقی از جهت ادبی خالی از ضعفهایی نیستند و بعضی نیز چون حکایت زیر زیبا و عمیق‌اند:

سقط الحمار من السفينة في الدجى	فبکی الرفاق لفقده و ترجموا
حتى اذا طلع النهار أتت به	نحو السفينة موجة تتقدم
قالت: «خذوه كما أتاني سالماً،	لم أتبعه لانه لا ينضم»

«در تاریکی شب خر از کشتی به دریا افتاد، دوستانش از فقدان او گریستند و برایش دل سوزانیدند.

چون بامداد برآمد موجی که به سوی کشتی می‌آمد آن را می‌آورد، موج گفت سالم از من بگیری‌اش. آن را نبلعیده‌ام، زیرا غذائی است هضم ناشدنی.»

اما زن، شوقی در زمانی می‌زیست که مسئله آزادی زنان در مصر آغاز شده بود و به کوشش قاسم امین پیشوای نهضت گسترش می‌یافت. شوقی سرودن شعر اخلاقی را رها کرد و به یاری این حرکت جدید برخاست و ضرورت تعلیم زن سپس بحث در مسائل ازدواج و حجاب را مطرح نمود.

شوقی می‌گفت که دوشیزگان باید در انتخاب همسر آزاد باشند و هیچ‌گونه خرید و فروختی میان خانواده دختر و پسر صورت نگیرد. از چیزهایی که شوقی سخت با آن مخالف بود ازدواج مردان مسن با دختران جوان بود:

المال حل كل غير محلل	حتى زواج الشيب بالابكار
ما زوجت تلك الفتاة و انما	بيع الصبا والحسن بالدینار

«پول هر مشکل ناگشودنی را می‌گشاید، حتی مشکل زناشویی پیرمردان را با دوشیزگان.

این دوشیزگان شوی نکرده‌اند. جز این نیست که کودکی و زیبایی با پول معامله شده است.»

شوقی حجاب را در میان افراد خانواده خود رعایت می‌کرد ولی چندان بدان دلبسته نبود. اگر روزگاری در قصیده «صداح» خود ضرورت آن را تأکید کرده بود به‌خاطر رعایت رسوم درباری بود، اما هنگامی که از آن رسوم خویشتن را نجات بخشید در نقض آن قصیده، قصائد دیگری پرداخت:

قل للرجال: طفی الاسیر طیر الحجال متی یطیر
أوهی جناحیه الحدید و حز ساقیه الحریر

«به‌مردان بگوی که اسیر طغیان کرد، پرندۀ حجله‌ها چه وقت پرواز می‌کند؟»
«آهن بالهایش را ناتوان کرده، و ابریشم ساقهایش را بریده است.»

شوقی در بسیاری از قصائد خود ضرورت کشف حجاب را تأکید کرده‌است:

فقل للجانحین الی حجاب أتحجب عن صنیع الله نفس
إذا لم یستر الادب الفوانی فلا یغنی الحریر ولا الدمقس

«به‌طرفداران حجاب بگوی: آیا کسی آفرینش خدا را در پرده حجاب می‌کشد؟

اگر ادب زیبا رخان را مستور ندارد، از حریر و دیبا، کاری ساخته نیست.»

بنابراین، عقیده واقعی او این است که زن حق دارد بر صحنۀ اجتماع بدون حجاب ظاهر شود. پس اگر زن در حصار تربیت صحیح نباشد حجاب برای او زندان است نه حصار.

در باب کار شوقی عقاید خود را در قصیده «مملكة النحل» خود ابراز داشته. او هموطنان خود را به‌کار فرا می‌خواند. کار در راه پیشرفت و عمران کشور.

نمایشنامه‌ها

شوقی از آن زمان که در فرانسه بود به‌فکر پدید آوردن چند نمایشنامه منظوم بود. نخست نمایشنامه «علی‌بک‌الکبیر» را سرود، اما از آن خشنود نبود. این بود که از نمایشنامه‌نویسی به‌کارهای دیگر ادبی پرداخت و چون در همه اقطار عربی به‌عنوان امیرالشعراء با او بیعت کردند، کوشید فضای خالی نمایشنامه را، در ادب عربی، پر کند. از این رو در چهار سال پایانی عمر خویش به‌تألیف نمایشنامه‌ها پرداخت و ما در این کتاب به‌آثار تئاتری او نظری اجمالی می‌افکنیم:

نمایشنامه مرگ کلثوپاترا (۱۹۲۹)

وقایع این نمایشنامه در اسکندریه در حدود سالهای سی‌ام قبل از میلاد اتفاق افتاده و موضوع آن عشق انتونیوس سردار رومی است به‌کلثوپاترا ملکه مصر، ولی

روم از این عشق ناخشنود است، این است که با انتونیوس به نبرد برمی‌خیزد و بر مملکت مصر مستولی می‌شود.
نمایشنامه منظوم کلئوپاترا چهار پرده دارد از این قرار:

پرده اول

صحنه نخست، «در اطاق کار ملکه» کلئوپاترا آنچه را که در میان مردم شایع شده که سپاه او از نبرد دریائی اکثیوم که میان او و انتونیوس از یک سو و اکتاویوس سردار رومی از دیگر سو در گرفته بود، پیروزمند بازگشته است، تکذیب می‌کند. واقع این است که او به محبوب خود ترفند زده و سپاه خود را باز پس کشیده، تا دو سپاه رومی یکدیگر را نابود کنند و او بردریاها سیادت یابد:

و تبینت آن روم‌ا اذا زا لت عن البحر لم یسد فیه غیری

«دریافته‌ام که چون روم از صحنه دریا برافتد، بردریاها کسی جز من سروری نخواهد یافت.»

صحنه دوم، ملکه میان حابی رئیس دربار خود وهیلانه کنیز خود در حضور انوبیس کاهن عقد ازدواج می‌بندد سپس انتونیوس داخل می‌شود و خبر پیروزی خود را در نبرد می‌دهد و می‌گوید که چگونه به نیروی عشق ملکه سپاه دشمن را درهم شکسته است. پس می‌خواهد مهمانی بزرگی برپا کند، کلئوپاترا فرمان برگزاری چنین سور شاهانه‌ای را صادر می‌کند، بی‌آنکه از خشم سرداران باکی به دل راه دهد.

پرده دوم (در بزم سور)

مهمانی با حضور کلئوپاترا و انتونیوس برگزار می‌شود ولی سرداران سپاه از کنایه‌ای که ملکه به روم زده است ناخشنود می‌گردند و کم‌کم نشان تمرد علیه کسی که به خاطر عشقش به وطنش خیانت می‌کند، ظاهر می‌گردد. چون سردار مست می‌شود از ملکه اجازه می‌خواهد که جهت تار و مار کردن دشمن باز گردد و ملکه او را در کار خود دلیر می‌سازد و به جنگ ترغیبش می‌کند.
این پرده بدین بیت خاتمه می‌یابد:

یا لیث سر، یا نسر طر عد ظافرا او لا تعد

«ای هژبر روانه شو، ای کرکس پرواز کن. یا پیروز باز می‌گرددی، یا باز نمی‌گرددی.»

پرده سوم (معبد اسکندریه) مرگ سردار

انتونیوس از جنگ گریخته است زیرا سپاهیانش براو شوزیده‌اند. اکنون

می‌خواهد در سایه درختی در کنار معبد می‌بیاساید. غلامش اوریوس او را دلداری می‌دهد. در این هنگام اولمپوس طبیب به‌دروغ خبر انتحار کلئوپاترا را به‌او می‌دهد، که از شدت اندوه شکست او خود را هلاک ساخته است. انتونیوس از روم به‌خاطر خیانتی که به‌آن کرده و از کلئوپاترا به‌سبب تهمت بی‌وفایی که به‌او زده است بغشایش می‌طلبد. سپس از غلام خود می‌خواهد که او را بکشد ولی غلام سر باز می‌زند و خود را می‌کشد و انتونیوس هم بعد از او انتحار می‌کند. آنگاه ملکه به معبد می‌آید و از کاهن می‌خواهد که هرگاه تخت او را در خطر سقوط دید، ماری زهرآگین، از آن گونه که زهرش می‌کشد ولی زیبایی را تباه نمی‌سازد، درون سبدی پر از انجیر برای او بفرستد، تا به‌حیات خود پایان دهد. در این هنگام که آن دو با هم سخن می‌گویند سه تن از سربازان رومی از نزدیک معبد می‌گذرند. آنتونیوس را زخم خورده می‌بینند یکی به‌شتاب دور می‌شود تا خبر به‌اکتاویوس ببرد و دو تن جسد او را به‌درون معبد می‌برند آنجا که کلئوپاترا بر او زار زار می‌گرید. آنتونیوس لحظه‌ای به‌هوش می‌آید و بر مکر اولمپوس طبیب آگاه می‌گردد، سپس در آغوش کلئوپاترا جان می‌دهد. پس اکتاویوس می‌آید و آن سردار را مرده می‌یابد بر سر او بوسه می‌زند با او وداع می‌کند و می‌گوید:

أقبل ما قبل الغار مذ لك وأهتف أنطونیوس الوداع!

«آنجا را می‌بوسم که برگ غار بر آن بوسه زده بود، و ندا می‌دهم آنتونیوس بدرود.»

پرده چهارم (غرفه خاص ملکه) مرگ کلئوپاترا

ملکه با آنتونیوس که اینک مرده است راز و نیاز می‌کند و به‌کنیز خاص خود می‌گوید که چگونه اکتاویوس می‌خواهد او را زینت غنایم خود سازد و به‌روم ببرد. در این هنگام حابی با سبد انجیر وارد می‌شود، ملکه می‌داند که تخت شاهی در خطر افتاده است. با قصر خود و با گلهایش وداع می‌کند. ایاس نوازنده او برایش سرود مرگ را می‌نوازد. و پس از آنکه با پسرش قیصرون و دو کنیز خاص خود وداع می‌کند، مار را می‌گیرد و به‌سینه خود نزدیک می‌کند ما را او را نیش می‌زند و می‌کشد. شرمیون، کنیز او نیز چنین می‌کند و او نیز می‌میرد. هیلانه نیز چنین می‌کند ولی پیش از آنکه بمیرد کاهن سر می‌رسد و با پادزهری که باخود دارد از مرگش می‌رهاند. حابی او را بر می‌گیرد و به‌طبه می‌برد. سپس اکتاویوس و المپوس می‌آیند مار المپوس را نیز نیش می‌زند و می‌کشد. اکتاویوس با جسد کلئوپاترا وداع می‌کند و خارج می‌شود تنها انوبیس می‌ماند که با خشم روم و رومیان را تهدید می‌کند.

قسماً ما فتحتم مصر لكن قد فتحتم بها لرومة قبراً

«سوگند می‌خورم شما مصر را نگشودید بلکه در مصر برای رومیان گوری
کندید.»

اشخاص این نمایشنامه:

کلئوپاترا، در این جا دو چهره متمایز دارد، چهره يك زن و چهره يك ملکه
کلئوپاترا در چهره نخستین زنی است عاشق‌پیشه و غرق در شهوات. و خود بدین
اقرار دارد که غوطه‌ور شدن در لذات جسمانی زندگی او را پر کرده است. آنچه
او را در این راه مدد می‌کند تا دامهای خود را بهتر بگسترد زیبایی خیره کننده
و جاودانی اوست او به زیبایی خود نيك دل بسته است. حتی می‌خواهد چنان بمیرد
که به زیبایی او آسیبی نرسد و سحر چشمان او باطل نشود. او به انتونیوس وفادار
است، تا آنگاه که این عشق با سیاست مصر تناقض نیابد. کلئوپاترا به مطالعه
علاقمند است، کتابخانه‌ای بزرگ تأسیس کرده و هر روز در مطالعه کتابهای آن،
الام خود را از یاد می‌برد. از اینها گذشته زن‌خانه است. فرزندان را دوست
می‌دارد و برای خوشبختی‌شان تلاش می‌کند و در نمازهای خود آنان را از یسار
نمی‌برد. در قصر جز فرزندان او کسانی دیگر هم هستند خادمان، خدمتکاران،
کاهن، و دیگران که همه از لطف و محبت او به نحوی بهرمند می‌شوند.
اما کلئوپاترا به عنوان يك ملکه زنی است هوشمند که خود را به افعی تشبیه
می‌کند و می‌گوید:

هلمی عانقی افعی قصور بها شوق الی افعی التلال

«نزدیک بیا و دست در گردن افعی کاخها کن کسی که مشتاق افعی کوهساران
است.»

این هوشمندی سبب شده که کارها را تا پایان بنگرد و به همه مردم بدگمان
باشد. اما او همه هوشمندی خود را در راه سیاست مصر به کار می‌برد.
انتونیوس محبوب اوست، ولی از آن رو که وسیله‌ای است در تضعیف روم و
تقویت سیطره مصر.
اما اگر روزی میان او و میهنش مخیر شود میهنش را اختیار می‌کند و در فدا
کردن زیبایی خود هم راه آن تردید نمی‌ورزد.

اموت کما حییت لعرش مصر و ابذل دونه عرش الجمال

«زندگی و مرگ من از آن تخت پادشاهی مصر. و برآستان آن تخت، جمال را
فدا می‌کنم.»

در کلئوپاترا صفاتی است که پادشاهان را در خور است چون عزت نفس و

جرات و بویژه بردباری.

آنتونیوس آمیزه‌ای است از قوت و ضعف. در گذشته پیش از اینکه با کلئوپاترا آشنا شود، مردی نیرومند بود ولی از آن پس که به دام آن زن افتاده آن نیرومندی به ناتوانی و آن دلیری به ترس تبدیل شده. کلئوپاترا دوبار او را فریب داده ولی نقصانی در عشقش پدید نیامده است. حتی در راه او به روم خیانت کرده است. از جنگ گریخته است و در پایان زندگی، خود بهترین تصویرگر خود است، آنگاه که به آن زن خطاب می‌کند:

قدت الجحافل و البوارج قادراً ما لى ضعف ففقدانى جفناك
بطل لم تظفر الحرب به فى الهوى، تحت لواء الحب مات

«با نیرومندی لشکرها و ناوها را رهبری کردم در من هیچ ناتوانی پدید نیامد، اینک چشمان تو مرا به هر جا که خواهد می‌کشد.

«پهلوانی که جنگ بر او پیروز نشد، در عشق، در زیر پرچم عشق جان سپرد.»

ولی به خود می‌آید و از وطنش پوزش می‌طلبد و آمرزش می‌خواهد و با ابیاتی پرشور با آن وداع می‌کند.

روما حنانك و اغفرى لفتاك أواه منك وآه ما أقساك

«ای روم بخشایش ترا می‌طلبم، بر فرزند خود ببخشای. آه از تو آه چه سخت دل هستی!»

اکتاویوس سردار رومی است شجاع و بخشنده. پس از مرگ آنتونیوس از خطایش در می‌گذرد و قدر او را می‌شناسد.

انویس، کاهن پرهیزگاری است. آشنا با انواع ماران و انواع زهرها. میهن پرست و دشمن روم. دوستدار کلئوپاترا، اما نه بیشتر از مصر.

حابی، نمونه همان چاکران مقربی است که اگر نعمت از آنها باز گیرند زبان به طعن و لینعمت می‌گشایند و چون نعمت باز آید شکایت‌شان به شکر بدل می‌شود.

هیلانه و شرمیون، خدمتگاران کلئوپاترا که او را فراوان دوست می‌دارند و کلئوپاترا محبت آن دو را با لطف و مهربانی خویش پاسخ می‌گوید.

اولمپوس، طبیبی رومی، در خدمت ملکه که چون خیانت آنتونیوس را دید خبر مرگ کلئوپاترا را به او داد و سبب انتحارش شد.

اوروس، غلام آنتونیوس که همانقدر که آن دو خدمتکار، کلئوپاترا دوست می‌دارند او نیز آنتونیوس سرور خود را دوست می‌دارد.

درباره ارزش این نمایشنامه می‌گوئیم که کاملترین نمایشنامه‌های شوقی

است که اگر از پاره‌ای خطاهای آن بگذریم از جهت هنری و فنی در آن موفق بوده است.

از جنبه‌های مثبت نمایشنامه کلئوپاترا رنگ محلی آن است. داستان همه در یک محیط قدیم مصر اتفاق می‌افتد با همه ویژگیهای آن چون پرورش مار و کثرت تشبیه به آن و نقش کاهنان و خبر دادن آنها از آینده به وسیله کف‌بیتی و امثال آنها. دیگر از جنبه‌های مثبت آن قدرتی است که شوقی در بیان اخلاق و سجایای شخصیت‌های داستان خود، نشان داده است به قول معروف هرچه از ابداع و هنر در چنته داشته بیرون ریخته است بعضی می‌گویند شوقی به قدری کلئوپاترا را از زاویه‌های گوناگون تصویر کرده که شخصیت او در پرده‌ای از ابهام افتاده است، ولی نه، شخصیت کلئوپاترا همواره در سراسر داستان واحد است او بنده عشق خویش است در حالی که عشقش بنده حس وطن‌پرستی اوست. از جهت شعر، کلئوپاترای شوقی را در میان دیگر آثار نمایشی او نظیری نیست در سراسر این نمایشنامه منظوم قطعاتی است زبانزده‌مگان، چون قطعه «من انتونیو و انتونیو من»، و آن قطعه که انتونیو از روم بخشایش می‌طلبد، و قطعه «زنبقی در گلدان» و... شوقی هر پرده از نمایشنامه خود را با بیتی خاتمه می‌دهد که مدت‌ها اثر آن در ذهن باقی می‌ماند.

نمایشنامه کلئوپاترا خالی از معایبی هم نیست از جمله آوردن برخی حوادث که با موضوع اصلی رابطه چندانی ندارد. چون عشق زنون پیر به کلئوپاترا در صحنه اول و عشق حابی و هیلانه، یا به موضوع مربوط می‌شوند ولی موجب کند شدن حرکت نمایش می‌گردند، مانند همه پرده دوم و ترتیب آن مهمانی و باده‌گساری که چندان فایده‌ای در کار نمایش ندارد. یا بعضی صحنه‌ها که از حیث کار تئاتری ضعیف‌اند چون گفتگوی حابی و هیلانه در باب عشق در حالی که جسد ملکه در مقابلشان افتاده است.

نمایشنامه مجنون لیلی (۱۹۳۱)

داستان این نمایشنامه در بادیه نجد و حجاز در عهد دولت بنی‌امیه اتفاق می‌افتد. شاعر موضوع داستان خود را از کتاب اغانی گرفته است. خلاصه آنکه قیس عاشق دختر عموی خود لیلی می‌شود و او را از پدرش مهدی خواستگاری می‌کند. ولی از آنجا که عرب از تزویج دختران خود به‌مردی که به‌عشق آنها سرود سر داده، پرهیز دارند و غزل‌های قیس برای لیلی، بر سر زبانها افتاده است، پیشنهاد ازدواج را نمی‌پذیرد و او را به‌مردی از بنی ثقیف. موسوم به ورد می‌دهد و میان این دو عاشق جدائی می‌افکند. دیری نمی‌گذرد که قیس مجنون و لیلی بیمار می‌شود و هر دو می‌میرند.

غمنامه مجنون لیلی پنج پرده است:

پرده اول (در حی بنی عامر)

در شبی که افراد خاندان، در مهتاب به گفتگو نشستند، سخن از عشق قیس می‌رود، لیلی نیز از عشق خود حکایت می‌کند ولی به‌خاطر رعایت سنن عرب به همسری با او راضی نیست زیرا قیس او را برسر زبانها انداخته است. چون جمع پراکنده می‌شود قیس به‌طلب آتش می‌آید. لیلی به‌او آتش می‌دهد و مدتی به‌راز و نیاز می‌پردازند و قیس چنان بیخود شده که آتش در آستینش درمی‌گیرد و او آگاه نمی‌شود. بیهوش بر زمین می‌افتد در این حال مهدی فرا می‌رسد و قیس را می‌زند و می‌راند و رسوایش میکند:

امض قیس امض جئت تطلب ناراً ام تری جئت تشمل البیت ناراً؟
«برو، قیس برو، تو به‌طلب آتش آمده‌ای یا آمده‌ای آتش در خانه زنی؟»

پرده دوم (راه قافله‌ها از نزدیکی بنی عامر) آوارگی مجنون:

مجنون آواره می‌شود، زیرا مهدی شکایتش را به سلطان برده و سلطان خونش را حلال شمرده است. در این هنگام کنیزی به‌نام بله‌ام غذایی را که مادرش پخته، برای او می‌آورد و آن‌گوسفندی است که جادوگران قلبش را بیرون آورده‌اند و بر آن اوراد خوانده تا داروی جنون قیس باشد:

و شاة بلا قلب یداوننی بها و کیف یداوی القلب من لا له قلب
«مرا با گوسفندی بی‌دل درمان می‌کنند، چگونه بیدلی، این دل را درمان نماید؟»

در این حال دو دسته از کودکان ظاهر می‌شوند یک‌دسته در آوازهائی که می‌خوانند عشق او را می‌ستایند و یک‌دسته نکوهش می‌کنند. قیس برای‌شان سنگ می‌اندازد، سپس با آنان آشتی می‌کند و بیهوش بر زمین می‌افتد. در این حال ابن عوف که برای جمع زکات آمده است بر او می‌گذرد و می‌کوشد تا به هوشش آورد ولی بی‌فایده است. دو قافله از پی هم می‌گذرند، بانگ و فریاد اهل قافله نیز او را به‌هوش نمی‌آورد. تا آوازی می‌شنود مردی از قافله به‌نام لیلی غزلی می‌خواند به‌ناگاه برمی‌خیزد. ابن عوف را در کنار خود می‌بیند که به‌او وعده می‌دهد که با مهدی در باب او و لیلی سخن بگوید. قیس از شادی می‌خواهد پرواز کند.

پرده سوم (صحرائی در جوار بنی عامر) ابن عوف را می‌رانند.

ابن عوف و قیس به‌جانب حی بنی عامر می‌آیند. چون مجنون به‌دیار نزدیک می‌شود بیهوش بر زمین می‌افتد. مردان حی شمشیر می‌کشند تاخونش را بریزند ولی دوستانش او را به‌پشت درخت بان می‌کشند. مهدی نیز جلو مردان حی را می‌گیرد و درباره مجنون با ابن عوف سخن می‌گوید و همه به‌رقت می‌آیند ولی منازل به

یادشان می‌آورد که قیس در غزل‌های خود لیلی را رسوا کرده است. باز دیگر قوم بر قیس می‌تازند، تنها بشر به فریاد او می‌رسد و به آنها می‌فهماند که منازل در عشق لیلی رقیب قیس است و آنچه می‌گوید از حسد مایه گرفته است. باز مردان حی با قیس بر سر مهر می‌آیند. و کار زدو خورد بشر و منازل در پشت صحنه پایان می‌یابد مردان از پی آنان روان می‌شوند و جز ابن عوف و مهدی کس در صحنه نمی‌ماند. پدر، لیلی را احضار می‌کند و او را در اختیار همسر آزاد می‌گذارد. ولی لیلی به خاطر رعایت سنن قومی به ازدواج با وردثقی که در همان نزدیکی به خواستگاری او آمده بود رضا می‌دهد. میانجی نوید باز می‌گردد، مهدی تا آن سوی درخت بان با او همراهی می‌کند. لیلی تنها می‌ماند در حالی که از کرده پشیمان شده است.

پرده چهارم

این پرده دارای دو صحنه است. در صحنه اول، مجنون سر به بیابان می‌نهد ناگاه خود را در دهکده جنها می‌بیند، در آنجا با شیطان خود که قبلاً به وجود او ایمان نداشت برخورد می‌کند. جنها مقدمش را گرامی می‌دارند و او را به بنی ثقیف، قبیله شوهر لیلی راه می‌نمایند لیلی در آنجا با شوی خود زندگی می‌کند. در صحنه دوم مجنون لیلی را در حی بنی ثقیف می‌بیند که هنوز بدو دلبسته است و با شوهر خود چون خواهر و برادر زندگی می‌کنند. مجنون، لیلی را به فرار ترغیب می‌کند ولی لیلی سر باز می‌زند و مجنون خشمناک باز می‌گردد و لیلی اندوه خود را با کنیز خود عفراء سپس با ورد در میان می‌نهد.

پرده پنجم (گورستان بنی عامر) دو کشته عشق.

لیلی از شدت اندوه مرده است و اکنون گور اوست و در کنار گور او خیل عزاداران چون مردم باز می‌گردند غریض مغنی و ابن سعید شاعر با رفیقش امبه و مردی از بنی عامر می‌آیند. غریض سرود وادی مرگ در مقابل قبر لیلی می‌خواند و باز می‌گردند، سپس قیس و زیاده می‌آیند. بشر آنها را می‌بیند و ناگهان خبر وفات لیلی را به او می‌دهد. قیس بیهوش بر قبر لیلی می‌افتد و لحظه‌ای بعد گریان و نغمه خوانان به هوش می‌آید. در این بین شیطان او ظاهر می‌شود. قیس به او که سبب این همه ماجرا شده دشتام می‌دهد. اما شیطان او را تسلی می‌دهد و می‌خواهد که او پی غریض برود زیرا اوست که نام او و لیلی را جاودانه می‌سازد.

در این حال ابن ذریح شاعر آشکار می‌شود. برای لیلی مرثیه می‌سراید و قیس را تسلی می‌دهد. قیس از جانب قبر صدائی می‌شنود که نام او و لیلی را می‌خواند و پاسخ این ندا چیزی جز مرگ نیست.

اشخاص نمایشنامه عبارتند از قیس که عاشق دلباخته است و کار عشقش به‌جنون کشیده ولی در نمایشنامه چهره این عشق را نمی‌بینیم زیرا هرگاه در صحنه ظاهر می‌شود بیهوش بر زمین می‌افتد. گویی شوقی با این عمل خواسته است ضعف تحلیل روانی خویش را در پرده‌ای از نمره‌ها و آه‌ها و بیهوشی‌ها و به‌هوش‌آمدن‌ها پوشیده دارد. کمترین عیب این کار این است که عشق به‌صورتی که در طبیعت بشری سابقه ندارد آشکار می‌شود، از این‌رو آلام مجنون آنقدرها که شوقی انتظار دارد مؤثر نمی‌افتد.

اما لیلی، صورتی است با خطوط آشکار او دختری است بدوی، در بند سنن قبیلگی. عاشقی است به‌عشق خود پایبند گاه عشق را فراموش می‌کند یا نزدیک است که فراموش کند - آنگاه که همسر می‌گزیند و گاه سنن را فراموش می‌کند. یا نزدیک است که فراموش کند - آنگاه که با قیس خلوت می‌کند در هر حال او در این نمایشنامه تنها کسی است که فدا می‌شود. افزون بر این‌ها او دوشیزه‌ای است دور اندیش و عاقل و مورد اعتماد مثلاً پدرش انتخاب همسر را به‌عهده او می‌گذارد و شوهرش چنان به‌وفای او اعتماد دارد که از ملاقاتش با قیس باکی ندارد.

مهدی، سروری است متعصب و غیور حتی از اینکه قیس در وصف دخترش غزل سروده به‌سلطان شکایت می‌برد و خونس را مباح می‌دارد. ولی پیری است نازک‌دل که چون مجنون بیهوش بر زمین می‌افتد بر او رحمت می‌آورد، حتی از بنی‌عمر که قصد قتل او را دارند می‌خواهد که به‌مدارا رفتار کنند. نیز پدری است مهربان. نمی‌خواهد دختر خود را به‌همسری مردی که دوستش ندارد مجبور کند. پدری است که هر آدم خوبی می‌گوید، اگر من هم به‌جای او بودم همین کار را می‌کردم.

ورده، مردی است بزرگوار که عشق لیلی را به‌قیس محترم می‌دارد و چونان برادری با او زندگی می‌کند.

منازل، همواره خار راه قیس است. او را آزار می‌دهد مردی هوشیار است و حسود.

زیاد، نمونه‌ای است از يك دوست با وفا که مجنون را در تلخ‌ترین ساعات زندگی‌اش تنها نمی‌گذارد حتی شبها بیدار می‌ماند تا دشمنانش را از او براند. در ارزیابی غمنامه می‌گوئیم محاسنی دارد و معایبی.

در مورد نخست، شك نیست که شوقی در این اثر تأثیری خود نیز چون کلثو - پاترا از جهت آنکه توانسته است بدان رنگ محلی بدهد، موفق بوده است. او بادیه، زندگی بادیه آمد و شد قوافل و اجتماعات آن را تصویر می‌کند و بسیاری عقاید و آراء عرب را چون پناه بردن به‌پیشگویان و اذان گفتن در گوش از هوش رفته و اعتراف به‌جن و برخی رسوم چون کف‌زدن، وارونه پوشیدن جامه برای دلالت بر گمگشتگی و پاره‌ای اخلاقیات، چون عشق عذری (یعنی عشق خالی از شوائب امیال)، تمسك به‌تقالید و سنن تا آنجا که علیه کسی که درباره‌ی دخترشان غزل گفته

شکایت به سلطان برند. تا خونس را مباح سازد... در سراسر آن آورده است. شوقی حالت مردمی را که به سرعت تغییر عقیده می‌دهند چه خوب بیان کرده آنجا که منازل مردان بنی‌عمر را علیه قیس می‌شوراند و پس از چند دقیقه که بشر برای‌شان سخن می‌گوید از تصمیم خود باز می‌ایستند. اما معایب آن نیز گفتنی است. آنجا که شخص تازه وارد ناشناس را به دیگران معرفی می‌کنند که البته این يك عادت غربی است، همچنین شاعر موفقیت‌های مهمی را که به دستش می‌افتد و می‌تواند از آنها نیکو بهره‌برداری کند نمی‌شتاسد، مثلاً صحنه‌ای که بشر قیس را تسلیت می‌دهد در حالی که می‌پندارد به وفات لیلی آگاه است، حادثه سرد و نتیجه کم تأثیر است. زیرا مقدمات لازم برای آن مهیا نشده است. تحلیل روانی هم در آن ضعیف است جز صحنه‌ای که لیلی ازدواج با قیس را رد می‌کند. شوقی می‌خواهد این خلأ را با مبارزات محسوس چون زد و خورد با اسلحه یا مبارزات بیرون صحنه پر کند. اینها که برشمردیم نسبت به معایب آن از جهت تکنیک نمایشنامه‌نویسی و بنای داستان اندک است بسیاری از اشخاص وجودشان زائد است بلکه در کند شدن حرکت داستان اثر سوء دارند و چنین است پاره‌ای از صحنه‌ها تماماً، چون صحنه رفتن قیس به شهر اجنه و صحنه‌های گریه و زاری بر قبر لیلی و مرثیه‌گویی شاعر و مغنی... و غیر آن از صحنه‌های زائد که نمی‌گذارند گره به سرعت باز شود. مخصوصاً پس از آنکه همگان در پایان پرده سوم موضوع را پایان یافته می‌بینند، باز هم شوقی دو پرده دیگر اضافه می‌کند تنها برای اینکه آن دو دل داده را بیند، به سرنوشتی بکشانند که هر موجود زنده‌ای بدان سو می‌رود. در نمایشنامه مجنون لیلی جنبه غنائی آن برجسته نمایشی‌اش می‌چربد. در سراسر آن جز گریستن و حسرت خوردن و زاری کردن هیچ نیست و برخورد شخصیتها در آن اندک است. خلاصه آنکه چنین نمایشنامه منظومی با آن اشعار زیبا و موسیقی دلپذیر برای خواندن لذت‌بخش‌تر است تا ظهور آن بر صحنه تئاتر.

قمبیز (کمبوجیه) ۱۹۳۱

داستان در مصر و ایران اتفاق می‌افتد. در قرن ششم پیش از میلاد. داستان آنکه، کمبوجیه شهریار ایران نفریت دختر آمازیس فرعون مصر را خواستگاری می‌کند و دختر از شوی کردن در بلاد غربت سرباز می‌زند. اما نتیتاس دختر فرعون پیشین احساس می‌کند که ممکن است این سرپیچی برای مصر خطرهایی در پی داشته باشد. از این رو به نام نفریت به همسری با کمبوجیه رضا می‌دهد. یکی از سرداران یونانی به نام فانیس که در لشکر مصر خدمت می‌کند به ایران می‌آید و کمبوجیه را از این خدعه آگاه می‌سازد. کمبوجیه به مصر می‌تازد، همه‌جا را به آتش می‌کشد و غارت می‌کند ولی آگاه می‌شود که نفریت خودکشی کرده.

دیوانه‌وار خشمگین می‌شود و بساماتیک فرعون جدید و فانیس خائن و یکی از سرداران خود را که او را به‌مدارا دعوت می‌کند می‌کشد و آپیس معبود مصریان را به‌قتل می‌آورد. پس اشباحی هولناک در نظر او ظاهر می‌گردد و او خود را می‌کشد و مصریان را در عزای ملکه و پادشاهشان و ایرانیان را در ماتم پادشاه و سردار سپاهشان رها می‌سازد.

در ارزیابی نمایشنامه کمبوجیه می‌گوییم که آن نیز از محاسن و معایبی خالی نیست از جمله محاسن آن، اینکه شاعر در این نمایشنامه هم چون آن دو نمایشنامه دیگر رنگ‌محلی را حفظ کرده است. مصر با همه اشرافیت و نوشخواری‌اش ظاهر می‌شود. عناصر بیگانه بر زندگی مصر غلبه یافته مخصوصاً یونانیان در امر لشکرکشی و در افکار و عقاید مصریان بویژه تقدیس گاو آپیس نفوذ فراوان یافته‌اند. از سوی دیگر قدرت نظامی ایران و استبداد پادشاهانشان و عقاید دینی‌شان چون آتش‌پرستی نشان داده شده است. همچنین کمبوجیه در عین دلیری و وحشیگری و جنون و پشیمانی‌اش به‌خوبی تصویر شده است.

اما معایب آن، باید گفت که در نمایشنامه حوادث خارج از موضوع یا حوادثی که ارتباط استواری با آن ندارند و سیر وقایع را به‌تأخیر می‌اندازند بسیار است. همچنین شخصیت‌های مهمی است که کار قابل‌ذکری ندارند (نفریت، تاسو معشوق او و معشوق سابق نتیتاس) و شخصیت‌هایی که دارای وحدت اخلاقی نیستند، مثلاً نتیتاس به‌خاطر نجات کشورش فداکاری می‌کند ولی در ایران اعتراف می‌کند که از آن جهت بدین کار تن داده که تاسو از او جدا شده بوده است. و تاسو عاشق مقام است نه زیبارویان زیرا هر جا مال و جاه باشد بدان سو روی می‌آورد. نفریت دختری خودخواه و راحت‌طلب، همه بلاها را بر سر مصر و مردمش می‌آورد تا لحظه‌ای به‌مخاطره نیفتد. ولی هر دو اینها در پایان نمایشنامه به‌دو قهرمان از قهرمانان ملی تبدیل می‌شوند، بی‌آنکه سبب آنرا بدانیم. در این اثر حوادثی است که در سیر داستان پرورش نمی‌یابند و یکباره در جایی آشکار می‌شوند... از اینها گذشته در پایان پرده دوم عقده داستان گشوده می‌شود و پرده سوم با آن همه طول و تفصیل به‌مثابه حواشی چیزی است که در آخر پرده دوم معلوم شده است.

دیگر نمایشنامه‌های شوقی

علی‌بک الکبیر (۱۹۳۲)

حوادث این نمایشنامه در فسطاط و صالحیه و عکا در حدود سال ۱۷۷۰ م اتفاق می‌افتد. موضوع آن این است که علی‌بک - یکی از ممالیک - بر عثمانیها شورش می‌کند و اگر خیانت دامادش محمد ابوذهب و غلامش مرادبک نبود به‌مصر استقلال می‌بخشید. این نمایشنامه علاوه بر موضوع تاریخی آن مشتمل بر یک موضوع ادبی هم هست و آن عشق مرادبک است به‌زن علی‌بک بدون آنکه بداند

خواهر خود اوست. - این دو موضوع اندك با هم گرد می‌آیند تا غنائی به داستان بخشند، بلکه بیشتر جزء ترفند نمایشنامه نویسماست تا بر حوادث قصه بیفزایند - در تراژدی علی‌بك با همه ضعفهایش اوضاع زنان بخصوص استبداد و محیط پر حيله و نیرنگ حكومت مماليك نيكو نموده شده است.

اميرة الاندلس (شاهزاده اسپانیا) (۱۹۳۲)

نمایشنامه‌ای است به‌نثر که حوادث آن در اندلس و مغرب اقصی می‌گذرد. زمان آن قرن یازدهم میلادی است. شوقی در قسمتی از این نمایشنامه وضع معتمد بن عباد امیر اشبیلیه را نشان می‌دهد که چگونه کار او دیگرگون شد و با همه خاندان خود به‌اغمت تبعید شد. قسمت دوم يك واقعه عشقی است. بدین معنی که پشینه دختر معتمد بن عباد که در لباس غلامان به‌جوانی موسوم به‌حسن بن ابی الحسن، تاجر بزرگ اشبیلیه آشنا می‌شود به‌دوستی او دل می‌بندد. پشینه در ضمن گفتگو در می‌یابد که آن جوان قاتل برادرش ظاهر است و بیم‌وش بر زمین می‌افتد، در این هنگام کلاه از سرش می‌افتد و جوان در می‌یابد که او دختر است و عاشق او می‌شود. چون معتمد بن عباد و خاندانش تبعید می‌شوند، پشینه به‌دست یکی از مردم مغرب اسیر می‌گردد. ابوالحسن او را برای پسرش حسن می‌خزد ولی دختر بدون اذن پدر خود تن به‌زناشویی نمی‌دهد. آنگاه به‌تبعیدگاه معتمد می‌آیند و او رضایت می‌دهد.

این نمایشنامه منحط‌ترین نمایشنامه‌های شوقی است. نه در آن گرهی هست. و نه تسلسل داستانی. اکثر حوادث آن داخل در موضوع شده‌اند، حتی دو موضوع اصلی هم طفیلی یکدیگرند. شخصیتها هم خطوط مشخصی ندارند. هر چه هست مجموعه صحنه‌هایی است بدون ارتباط استوار و تطور روانی طبیعی. شوقی در اینگونه کارهایش بارها لغزیده است آنچه عذرخواه همه‌لغزشها و سقوطهاست شعر سحرانگیز اوست و بس. از امتیازات نمایشنامه «اميرة الاندلس» نثر روان آن است که در آن از سجع و صناعت که پیش از این عادت او بود خبری نیست.

عنتره

آخرین تراژدی‌های منظوم شوقی، نمایشنامه عنتره است. عنتره دختر عم خود عبله را دوست می‌دارد عبله هم او را دوست می‌دارد. اما آنچه مانع این ازدواج است این است که عنتره بنده‌ای است سیاه که حتی پدر هم او را به‌فرزندی قبول ندارد. ولی دلیریه‌های عنتره سبب می‌شود که پدر به‌فرزندی او - اجباراً - اعتراف کند، ولی عمویش به‌دامادی او رضا نمی‌دهد و دختر خود را به‌صخر العامری می‌دهد. به‌هنگامی که عبله در راه خود به‌جانب قبیله بنی‌عامر روان است و سواران گردش گرفته‌اند به‌ناگاه عنتره حمله می‌کند بعضی را می‌کشد و بعضی را به‌هزیمت می‌دهد و عبله را می‌رباید، و دختری از قبیله عبس را به‌نام ناجیه که عاشق صخر

است نزد صخر می‌فرستد، و چون عبله لباس خود را بر او پوشیده، صخر می‌پندارد که عبله است. و تا می‌خواهد حقیقت آشکار شود، عنتره با محبوب خود و ناجیه با محبوب ازدواج می‌کنند.

در این نمایشنامه گرایش حماسی غلبه دارد. نعره جنگ، حمله و هجوم، و چکاچاک سلاحها در گوش طنین می‌اندازد. پایان داستان هم چنان است که اغلب می‌پسندند و این چیزی جز ضعف نویسنده را نمی‌رساند. برخی مطالب هم در ضمن ماجرا آمده است که رنگ محلی را از داستان می‌زداید، مثل اینکه عبله و عنتره اعراب را به وحدت دعوت می‌کنند. منتهمی در این اثر شوقی نشان بیشتری از تحلیلات روانی می‌بینیم و شوقی در سراسر آن کمتر از موضوع خارج شده و برای آنکه در خواننده تأثیر بیشتری ایجاد کند کمتر به موضوعاتی که خارج از سیاق داستان است پرداخته است.

الست هدی (هدی خانم)

کمدی منظومی است که شوقی در خلق آن موفق بوده و چون موضوع آن را از تاریخ نگرفته است از آزادی بیشتری برخوردار بوده است. او پیرزن توانگر خسیسی را تصور می‌کند، که به مال دنیا سخت حریص است زیرا می‌داند تنها وسیله‌ای که مردم را به طرف او جلب می‌کند همین است و بس. هدی با آنکه سنی از او گذشته دوست دارد جوان جلوه کند. از نه‌مرد که به خواستگاری او آمده‌اند سان می‌بیند و به نحوی هریک را دست می‌اندازد و تحقیر می‌کند. به نظر ما این نمایشنامه از نظر اخلاقی ضعیف است زیرا شوقی که همواره در راه اصلاح اخلاق جامعه سعی داشته، نمی‌باید مسئله مهمی مثل ازدواج را به ریشخند کشد و یا به جای احترام به مال مردم برای ربودن آن نقشه بکشد.

شوقی و نمایشنامه

شوقی موضوع نمایشنامه‌های خود را از تاریخ می‌گیرد اما آنچنانکه باید از آنها بهره‌برداری نمی‌کند. بدین معنی که بسیاری امور زائد و خرافات و مطالب گمراه کننده را در آن داخل می‌نماید. شوقی در نمایشنامه‌های خود تنها به همان موضوع تاریخی بسنده نمی‌کند، بلکه نقشی هم برای عشق قائل می‌شود و بسا که این موضوع اخیر داستان را از روال خود بیرون می‌برد. زیرا که میان این دو موضوع چنان پیوستگی نیست که در نتیجه و گره داستان هم وحدت داشته باشند. شوقی با آنکه می‌کوشد حوادث تاریخی را حفظ کند، روح تاریخ را حفظ نمی‌کند، مثلاً مالک، پدر عبله را، مردی لثیم، فرومایه و حسود معرفی می‌کند در حالی که او از سادات عرب است و ما می‌دانیم که اعراب چنین کسانی را به ریاست قبیله بر نمی‌گزیدند.

یا عنتره و عبله اعراب را به وحدت دعوت می‌کنند و حال آنکه اعراب جاهلی

دارای عصبیت قبیلگی بودند و در خیال وحدت تمام قبایل نبودند. شوقی وحدت عمل را به بازی گرفته است و در نمایشنامه‌های خود از افراد طفیلی فراوان آورده است و از حیث عدم رعایت وحدت زمان و مکان به راه شکسپیر و دیگر رمانتیست‌ها رفته است. اما تسلسل حوادث کلا در آن‌ها نابسامان است زیرا در ضمن آن حوادث بی‌اهمیت و تا حدودی بی‌ربط می‌آورد. یا یک سلسله حوادث ناگهانی پیش می‌آید که قبلاً برای آنها تمهید مقدمه‌ای نشده است. مانند صحنه‌ای که بشر ناگهان خبر مرگ لیلی را به قیس می‌دهد، یا صحنه‌ای که مصطفی الیسبرجی به مراد خبر می‌دهد که آمال خواهر اوست در حالی که قصد ازدواج با او را دارد بدون آنکه او را بشناسد.

این آشفتگی در سیاق نمایشنامه تنها بدان سبب است که علت تطور حوادث، روحيات و عواطف خود اشخاص نمایشنامه نیست، بلکه هرچه می‌کنند و می‌اندیشند به اراده شوقی است و شوقی نمی‌تواند بکلی از نمایشنامه‌هایش خود را کنار بکشد. بسیار اتفاق می‌افتد که به زبان اشخاص نمایشنامه‌هایش حرف می‌زند، موعظه می‌کند یا شعار خاص خود یعنی وحدت قومی و ملی را در دهان آنها می‌گذارد. اشخاص شوقی غالباً سرگردان و بی‌ثباتند. اگر در تصویر بعضی از آنها موفق شده از آن روست که با شخصیت خود او تناسبی داشته‌اند، همانطور که تصویر عنتره و عبله از آن‌رو موفق شده که میان آنها قرابتی روحی است. یعنی آن دو نیز چون او شاعرند. شخصیت‌های شوقی غالباً یک بعدی و کم‌عمق‌اند تا آنجا که دو شخصیت که دارای یک وضع مشابه هستند چون عبله و قیس فرق چندانی با یکدیگر ندارند. و گاه شخصیت‌ها چنان به سادگی می‌گیرانند که حتی خطوط اصلی چهره آنها محو می‌شود. مانند تاسو و نفریت. و در این شگفتی نیست، ما بدان هنگام که درباره غزل او بحث می‌کردیم گفتیم که شوقی نمی‌تواند عواطف انسانی را عمیقاً تصویر کند. او عاشقان، حسودان، نیکان، مکاران، دلیران، بزدلان و وطن‌پرستان و امثال اینها را تصویر کرده است در برخی از تابلوهای خود موفقیت‌هایی هم کسب کرده است ولی نتوانسته است درون آنها را کاوش کند و به نمایش بگذارد. از این‌رو شخصیت‌های او در نمایشنامه‌هایش محدود‌اند و یک بعدی.

از حیث قالب و فرم نمایشنامه‌های شوقی در ادب عربی فصل تازه‌ای است که انکارپذیر نیست. او نخستین کسی است که توسن شعر را رام کرد و در خدمت نمایشنامه درآورد و با بحور شعری برحسب مقتضای حال بازی کرد. و برای هر معنی اوزان و قوافی مناسب به آن را برگزید و برای بیان هر حالت عاطفی وزنی و قافیه‌ای اختیار کرد که شایان آن بود و با اشخاص و حوادث دگرگون می‌شد، به هنگام رقت و لطافت رقیق و لطیف و به وقت خشم و شدت سخت و خشن می‌گردید. این رهایی از قید اسارت وزن واحد و قافیه واحد گام بزرگی در راه به‌ثمر رساندن شعر نمایشنامه‌ای در ادب عربی بود.

شوقی میراث نیم قرن شعر غنائی خود را که هرگز از آن رهایی نیافت به

نمایشنامه آورد. در نمایشنامه‌های خود قصائد و قطعات غنائی فراوان آورده و همین در مسیر کار او تأثیری ناخوش داشته است. چون شوقی خود را از يك سو در پیش‌راندن موضوع نمایشنامه ناتوان می‌دید و از سوی دیگر به ضعف خود در کاوش نفوس و تصویر دقیق آنها آگاه بود تماشاگران را به نحو دیگری سرگرم می‌کرد، بدین طریق که در برابرشان صحنه‌های عظیم چون کاخها و خیل و حشم ملوک یا صحنه‌های پهناور چون خیمه‌های اعراب و راههای قوافل یا صحنه‌های حرکت و سرعت چون صحنه‌های موسیقی و رقص و مهمانیها و جشنها، می‌گسترده. و چنان تماشاگر را به حیرت می‌افکند که دیگر به نقائص هنری و تکنیکی آن نمی‌پردازد. شوقی در نمایشنامه‌های خود از گفتگوها کاسته و به غنا افزوده است، بنابراین قصائد غنائی در نمایشنامه‌های او جای مناسبی یافته‌اند.

در ارزیابی آثار نمایشی او می‌توان به‌طور خلاصه گفت که نمایشنامه‌های شوقی، ممکن است تاریخ منظوم، غنا، حماسه، سینما یا هرچیز دیگر جز نمایشنامه باشند و این نظر است که استاد ادوارد حنین درباره او داده است. و طه حسین در ارزیابی کارهای او می‌گوید: شوقی در نمایشنامه‌هایش می‌خواند و طرب‌ساز می‌کند ولی چیزی را نمایش نمی‌دهد. زیرا این کار بی‌مقدمه امکان ندارد و نمایشنامه نویسی چیزی نیست که یکباره شخصی در پایان عمرش بدان هجوم بیاورد. آنچه نمایشنامه‌های او کم دارد روح است. هرچند مردم به خاطر طرب و غنائیشان آنها را دوست داشته باشند. اما از جنبه‌های هنری که بگذریم از جهت اخلاقی کارهای تئاتری شوقی ارزشی فراوان دارند زیرا گنجینه‌ای از پسندیده‌ترین خصال آدمی هستند چون بردباری و عزت نفس شجاعت و عفت و تحریض به فضائل اجتماعی از قبیل میهن‌دوستی و استقلال‌خواهی و یاری مظلومان و قیام علیه بردگی و خودداری از اعمالی که به عواقب نامطلوب منجر می‌شوند.

با این همه شوقی همواره پدر نمایشنامه منظوم عربی است زیرا او نخستین کسی بود که شعر را از بندهای گرانس آزادکرد و در خدمت تئاتر جدید درآورد.

شوقی را منزلتی والا است، او شاعری نابغه و بی‌مانند است. مواهب او در عالم شعر از هیچ يك از شاعران جهان کمتر نیست. ولی دریغاً به سبب آنکه از قیود کهن خود را رها نساخته بود، از همه این مواهب نتوانست استفاده کند. از آشکارترین مظاهر نبوغ او خیال گسترده بال و آزاد و تصویرگری مبتکرانه او بود. او گاه جهانی معانی را جهانی حرکت و حیات را در يك کلمه در برابر چشم خواننده خود می‌گسترده. اما چنانکه باید به تهذیب این نبوغ پرداخت و آن را با فرهنگی عمیق استوار ساخت. از این رو گاه دچار لغزشهایی لغوی و شعری شده است. در پایان می‌گوییم که شوقی اگر شاعر همه جهان نیست شاعر مشرق زمین است او از بزرگترین ارکان نهضتی است که شعر عربی را به سوی ارزشهای جاودانه سوق داده است.

برخی مراجع:

الدكتور محمد حسين هيكل باشا: مقدمة الجزء الاول من الشوقيات - القاهرة

١٩٤٦.

طه حسين: حافظ و شوقي - القاهرة ١٩٣٣.

مارون عبود: الرؤوس - بيروت ١٩٤٦ ص ٣٢٠ - ٣٢٦.

عباس محمود العقاد: شعراء مصر - القاهرة ١٩٣٧ ص ١٥٥-١٨٨.

اسماعيل مظهر: تاريخ الفكر العربى - القاهرة ١٩٢٨ ص ١٣٩-٢٥١.

عبد الوهاب حموده: التجديد فى الادب المصرى الحديث - القاهرة ص

١١٩-١٣٢.

مجلة الكتاب السنة العاشرة المجلد الرابع - اكتوبر ١٩٤٧ ص ١٤٨١-١٦٥٥.

حسن كامل الصيرفى: حافظ و شوقي - القاهرة ١٩٤٩.

محمود خورشيد: امير الشعراء شوقي - مطبعة بيت المقدس.

احمد عبيد: ذكرى الشاعرين - دمشق.

ادوار حنين: شوقي على المسرح - بيروت ١٩٣٦.

محمد حامد شوكت: المسرحية فى شعر شوقي - القاهرة ١٩٤٧.

عباس حسن: المتنبي و شوقي - القاهرة ١٩٥١.

فصل چهارم

جمیل صدقی الزهاوی - معروف الرصافی - فوزی المعلوف - خلیل مطران

● جمیل صدقی الزهاوی (۱۸۶۳ - ۱۹۳۶ م/ ۱۲۸۰-۱۳۵۵ هـ)

فرزند زهاوی بزرگ محمد فیضی مفتی بغداد بود. خاندانش از خاندانهای اصیل و بزرگوار عراق به‌شمار است. علوم شریعت اسلامی و ادبیات عرب را در مکتب پدر آموخت. و به‌سبب هوش سرشاری که داشت در علم انگشت‌نمای همگان بود. او علاوه بر زبان عربی، فارسی و ترکی را نیز فرا گرفت. و به‌کار روزنامه‌نگاری و تألیف کتبی در مسائل علمی به‌خاطر علاقه‌ای که به آن داشت اشتغال‌جست. نخست در مجلس المعارف بغداد به‌کار پرداخت سپس به‌عضویت هیئت‌تحریریه روزنامه «الزوراء» درآمد، آنگاه به‌عضویت محکمه استیناف برگزیده شد و بالاخره به‌عنوان عضو هیأت سیاسی به‌یمن فرستاده شد.

آنگاه به‌سمت مدرس فلسفه عربی (اسلامی) در مکتب سلطنتی آستانه و مدرس ادبیات عربی در دارالفنون به‌تدریس پرداخت. زهاوی از کسانی بود که برای حقوق زنان مبارزه می‌کردند. در اواخر عمر به‌عضویت مجلس نمایندگان عثمانی انتخاب شد.

از زهاوی آثار متعددی که دلیل بر فضل و دانش اوست برجای مانده است. از آن جمله است در نشر: کتاب «الكائنات» و «الجازیه و تعلیلها» «المجمل مما اری» و غیر آن. در شعر: «الكلم المنظوم» و «رباعیات الزهاوی» و دیوان اشعار و غیره.

زهاوی از آن جهت که فراوان و سریع شعر می‌گفت قصائدش همه در يك سطح جودت و قدرت نیستند. در بسیاری از قصائد خود وحدت موضوع را رعایت نکرده است. بسیاری از نظریات حکما آراء علما را درباره جهان در اشعار خود آورده است. زهاوی در سال ۱۳۶۵ هـ ق دیده از جهان فرو بست.

● معروف الرصافی (۱۸۷۵) - ۱۹۴۵ م/ ۱۲۹۲ - ۱۳۶۵ هـ

معروف در بغداد در يك خانوادهٔ كرد متولد شد. گویند از علویین بوده است. مقدمات علوم را در زادگاهش فرا گرفت، سپس مدت سیزده سال ملازم محمود شکری الالوسی بود و از او فراوان چیزها آموخت. ادبیات عرب را در بغداد و در مدرسه عالی سلطنتی در قسطنطنیه فرا گرفت و در مدرسه الواعظین که از توابع وزارت اوقاف بود معلومات خود را در زبان و ادبیات عربی کامل کرد. آنگاه به نمایندگی مجلس مبعوثان عثمانی برگزیده شد و سپس یکی از دوستانش او را برای تدریس در دارالمعلمین قدس دعوت کرد. این اواخر نایب رئیس انجمن ترجمه و تعریب در وزارت معارف بود. تا به عضویت مجلس نواب عراق انتخاب شد ولی طولی نکشید که به سبب سختگیری حکومت خانه نشین شد. معروف الرصافی در بیان عقاید خویش صراحت داشت و از آن دفاع می نمود. می خواست کشورش به سوی ترقی و پیشرفت سیاسی و اجتماعی گامهای بلند و سریع بردارد، بنابراین به سرنوشت همه کسانی که در راه بیداری مردم قدم به عرصهٔ کارزار می گذارند دچار شد. و روزهای آخر عمرش را در عزلت و با اندک معیشتی که به دستش می آمد گذرانید. رصافی را در شعر و نثر و لغت و ادب آثار بسیاری است و مشهورترین آنها دیوان اوست معروف به «الرصاصیات». این دیوان را محیی الدین الخياط و شیخ مصطفى الفلابینی، منظم کرده با حواشی و توضیحات به چاپ رسانده اند. دیوان رصافی شامل چهار باب است: الکونیات، الاجتماعیات، التاریخیات و الوصفیات. نیز در سال ۱۹۱۰ در بیروت و به سال ۱۹۳۱ با اضافات بسیاری در همان شهر چاپ شده است. این چاپ اخیر را یازده باب است: الکونیات، الاجتماعیات، الفلسفیات، الوصفیات، الحریقیات، المراثی، النسائیات، التاریخیات، السیاسیات، الحربیات و القطعات.

شعر رصافی را ویژگیهای بسیار است، زیرا علاوه بر عدم رکاکت و وجود سهولت و استحکام، همراه با زمان پیش رفته هر چند ابواب قدیم شعر را فرد نگذاشته است.

رصافی در شعر خود زمان حال را در نواحی مختلف آن بخصوص مسائل اجتماعی توصیف کرده است و در اصلاح وضع ملت و کوشش برای اتحاد آن سعی فراوان نموده است. رصافی در تشریح حال بینوایان و حکایت روزگار تیرهٔ آنان اشعار مؤثر دارد و از زیباترین نمونه های آن قطعه «ام الیتیم» و «الیتیم فی العید» است.

رصافی عاطفه ای زنده دارد، صدای تپشهای قلب او در ابیاتش شنیده می شود. قافیه هایی خوش آهنگ بر می گزیند. ولی این نکته گفتنی است که شعر او مخصوصاً آن قسمت که به عهد جوانی اش مربوط می شود از آشفتگی و حشو خالی نیست.

فوزی المعلوف ۱۸۹۹-۱۹۳۰ م / ۱۳۱۷-۱۳۴۹ هـ

فوزی پسر علامه عیسی اسکندر المعلوف در زحله به دنیا آمد و از مدرسه الشرقیه فارغ التحصیل شد و سپس به بیروت آمد و در مدرسه الفریر تحصیلات خود را دنبال کرد. آنگاه به برزیل رفت و به تجارت پرداخت. در سی سالگی جهان را بدرود گفت.

مشهورترین آثار او حماسه‌ای است موسوم به «علی بساط الريح» شامل چهارده سرود که به سال ۱۹۲۶ آن را به نظم آورده. این منظومه به اسپانیایی و پرتغالی ترجمه شده است. شاعر در این اثر به یک سفر خیالی می‌رود فضا را می‌شکافد و با پرندگان، ستارگان و ارواح دیدار می‌کند. شعر او روان، شیوا و سهل است و از موسیقی سحرآمیزی برخوردار.

خلیل مطران ۱۸۷۲-۱۹۴۹ م / ۱۲۸۹-۱۳۶۹ هـ

زندگی

زندگی خلیل مطران به سه دوره تقسیم می‌شود: دوره اول از آغاز تا استقرار او در مصر. یعنی از سال ۱۸۷۲ تا سال ۱۸۹۱. دوره دوم دوره پختگی که با پایان جنگ جهانی اول به سال ۱۹۱۸ پایان می‌گیرد و دوره سوم دوره کمال که به سال ۱۹۴۹ می‌انجامد.

دوره اول: خلیل مطران در بعلبك به دنیا آمد. مقدمات نوشتن و اصول حساب را در مدرسه ابتدایی زحله آموخت. پدرش او را به بیروت فرستاد و در قسمت داخلی المدرسة البطریرکیه به تحصیل گماشت. در آنجا در محضر شیخ خلیل الیازجی و برادرش شیخ ابراهیم دانش آموخت. ابراهیم الیازجی از هوش و استعداد شاگرد خود در شگفت شد و روح سرکش و مغرور او را از زلال دانش سیراب ساخت و به او شیوه دقیق تحقیق و تحلیل آموخت و در شناخت لغت استادیش بخشید. چون میان استادش و شیخ عبدالله البستانی که آن ایام در مدرسة الحکمة معلم بیان بود اختلاف و کشمکش پدید آمد او جانب استاد را گرفت و در دفاع از او توانائی و نبوغ خود را آشکار ساخت. موضوع اختلاف قراردادن واژه‌های عربی بود به جای واژه‌های بیگانه که در زبان عربی رخنه کرده بودند. خلیل مطران که هنوز در آغاز جوانی بود با مقالاتی که در دفاع از استادش نوشت بر سر زبانها افتاد. خلیل مطران سالی چند با حرص و ولعی تمام به تحصیل پرداخت و هر چه از کتب بزرگان شعر و ادب به دستش می‌افتاد، می‌خواند تا آنگاه که با دانشی گسترده از عربی و اروپایی مدرسه را ترك گفت و می‌توانست برای آینده زبان و ادب عربی سرمایه کرامندی باشد.

خلیل مطران در مدرسه که بود شعر می‌سرود. از اشعار آن دوره‌اش که برای ما باقی مانده قصیده‌ای است موسوم به «معركة ايانا» که در دیوان او نیز

آمده است. این قصیده به خاطر نوآوری‌هایی که در آن شده بود خشم استادان و دیگر ادبای محیط را برانگیخت. گویند استادش شیخ ابراهیم الیازجی به او گفت: «چگونه به خود اجازه می‌دهی در شعر عربی واژه ناپلئون را بیاوری؟» اما خلیل مطران از راهی که در پیش گرفته بود، منحرف نشد و گفت: «لازم نیست که حتماً در شعر از راهی برویم که عرب قدیم رفته است، عصر ما با عصر آنها و آداب ما با آداب آنها و اخلاق ما با اخلاق آنها و نیازهای ما با نیازهای آنها و علوم ما با علوم آنها فرق کرده است. بنابراین باید شعر ما بیان‌کننده تصور و احساس و شعور ما باشد نه تصور و احساس و شعور آنها.»

این بود نظریه مطران در شعر. بنابراین اگر در این ایام قصائدی به شیوه قدما سروده است تنها به خاطر همراهی با ذهن متحجر و مراعات احوال و روحیات معاصرانش بوده است. شاعر گرایش آزادیخواهانه خود را به شعر و ادب منحصر نساخت، بلکه به عرصه سیاست و اجتماع نیز آن را گسترش داد. صدای خود را علیه استبداد سلطان عبدالحمید برافراشت و مردم را به وحدت فرا خواند تا در برابر ستم و سرکشی حکام مقاومت ورزند ولی فریاد او خشم حکام را برانگیخت و به عنوان آشوبگر توقیفش کردند و چون مدرکی نیافتند آزادش نمودند. ولی از آن پس بر او سخت گرفتند و شاعر آزاده ناچار شد شهر و دیار خود را ترک گوید شاید در دیار دیگر فضای بازتری برای مبارزه در راه آزادی وطن خود بیابد این بود که در تابستان سال ۱۸۹۰ بیروت را به قصد پاریس ترک کرد.

در دوره دوم حیات خود، خلیل مطران یک روزنامه‌نگار ادیب و شاعر است. او مدتی از عمر خود را در پاریس گذراند. با سرگذشت آزادیخواهان آشنا شد و در ادبیات رفیع و بلند آوازه فرانسه به مطالعه پرداخت. از نویسندگان فرانسوی به‌خصوص با آثار الفرد دوموسه خو گرفت. همچنین در ادبیات انگلیسی و بویژه آثار شکسپیر به تفحص پرداخت. خیال‌وسیع و تحلیل‌های روانی و کارهای تأثیری این شاعر در او تأثیری شگرف داشت. در پاریس با رجال جنبش ملی ترکیه که از اعضای حزب «ترکیه جوان» بودند رابطه برقرار کرد. اما این عمل خشم سفارت ترکیه را در پاریس برانگیخت و از دولت فرانسه خواست تا بر او سخت گیرد. در این حال قصد کرد که به شیلی مهاجرت کند، اما ترجیح داد که به مصر برود، پس با کشتی راهی اسکندریه شد. چون به مصر رسید خبر وفات سلیم تقلا مؤسس روزنامه الاهرام و یکی از اساتید مدرسة البطریرکیه را که شاعر در آنجا درس خوانده بود، شنید. از فقدان او سخت محزون شد و چون جسد در قبر نهان شد، او بر سر جمع شعری را که در رثای او سروده بود قرائت کرد و اسلوب جدید و عمق تحلیل و بلاغت شاعر، تحسین همگانرا برانگیخت. در این هنگام بشارت تقلا، برادر سلیم تقلا، صاحب الاهرام او را به خانه خود دعوت کرد و خبرنگاری روزنامه را در قاهره به او داد. طولی نکشید که به واسطه مهارتی که در کار نشان داد، صحت و صدق اخبارش وجودت تعبیرش، نامش بر زبانها افتاد.

خلیل مطران در مصر نیز به عنوان يك شاعر نیرومند شناخته شد. در این روزها احمد شوقی به او پیوست و از خرمن او خوشه چید و از او علم عروض آموخت و در شعر از او راهنمایی گرفت و چنان به او دلبستگی یافت که جز در کنار او از زندگی لذت نمی برد. جز شوقی جمعی از شعرای مصر نیز به او پیوستند.

در سال ۱۹۰۰ مطران مجله دوهفتگی، موسوم به المجلة المصرية را تأسیس کرد و آن نخستین مجله‌ای بود در تاریخ شرق که اختصاصاً به مسائل ادبی می پرداخت، ولی پس از چهار شماره تعطیل شد. در سال ۱۹۰۲ «الجوائب المصرية» را منتشر کرد. «الجوائب» روزانه بود و در نوشتن آن شیخ یوسف الخازن نیز با او همکاری داشت. سال ۱۹۰۶ مطران کتاب خود «مرآة الايام» را در تاریخ عمومی در دو جلد منتشر کرد. نیز کتاب «مراثی الشعراء» حاوی مرثیه‌هایی که شاعران برای سامی البارودی سروده بودند جمع‌آوری کرد. و از زیباترین مظاهر فعالیت او در این عهد انتشار «دیوان الخلیل» بود، مجموعه اشعار او تا سال ۱۹۰۸.

سالهای میان ۱۸۹۷ و ۱۹۰۳ سالهای اوج فعالیت او در اشعار عاشقانه است که در کتاب او «حکایت عاشقین» خلاصه می شود. مطران در این کتاب سرگذشت عشق خود را آورده است.

دوره سوم از زندگی او دوره اوج اشتها او است. مطران از عالم روزنامه نگاری به عالم اقتصاد قدم نهاد. ولی در ایام فراغت همچنان به کار شعر می پرداخت. در این راه گاه سودی می برد و گاهی زیانی می کرد تا در سال ۱۹۱۲ به ناگاه همه دارایی خود را از دست داد و این ضربه بزرگی بر دل و جان شاعر بود. اگر نه قدرت تفکر و نگرش عمیق او در امور بود یأس از پایش درآورده بود. مطران به شهر عین‌الشمس «المصر الجديده» پناه برد و سالی چند دست به گریبان غم و اندوه در آنجا به سر برد و قصیده مشهور او «الاسدالباکي» (شیرگریان) حاصل آن ایام اوست که در آن به شرح حال تباه خود پرداخته است.

پس از این واقعه به عنوان منشی معاونت جمعیت کشاورزی سلطنتی منصوب شد و این شغل جدید در زندگی او گشایشی پدید آورد...

مطران در این سالها گرایش عجیبی به شکسپیر پیدا کرده بود. او اولین حماسه شعری در ادب عربی یعنی قصیده جاودانه خود درباره نرون را سرود، ولی مراعات اوضاع و احوال او را به ساختن قصائدی بسیار از آن قبیل که آن را شعر مناسبتها می گوئیم و از نظر فنی ارزش چندانی ندارند وادار کرد.

خلیل مطران در تمام زندگی اش نسبت به مردم و نسبت به کارهایش اخلاص می ورزید. جامعه هم آنچنانکه باید از او قدردانی کرد. بیست و چهارم نیسان (آوریل) ۱۹۱۳ در «الجامعة المصرية الاهلیه» به اشاره خدیو عباس حلمی دوم و تحت توجه او به کوشش سرکیس مدیر مجله «سرکیس» برای تجلیل او مجلسی عظیم برپا کردند و آن بزرگترین مجلس جشن ادبی بود که جهان عرب تا آن زمان به خود دیده بود. حکومت مصر به این جشن بزرگ اکتفا نکرد و در بیست و نهم آذر

(مارس) سال ۱۹۴۷ مجلس جشن دیگری ترتیب داده شد که رجال دول عربی و جمعی از ادبا و علمای عرب که به برتری و علو مقام او اقرار داشتند شرکت کرده بودند.

در این مجالس بود که او را «شاعر القطرین» و سپس «شاعر الاقطار العربیه» خواندند.

خلیل مطران را شخصیتی یکتا بود. مردی عصبی مزاج، سریع الانفعال و صاحب احساسی لطیف بود. ولی از سوی دیگر خردمند و بر نفس خود مسلط بود. به عبارت دیگر عقلش بر احساساتش می‌چربید. نفسی مطمئن و متعادل داشت از هر انحرافی به دور بود از حد خود تجاوز نمی‌کرد. با آنکه دارای اعتقادات شدید دینی بود تعصب دینی و یا مذهبی نداشت. در مهر و کین خود اندازه نگه می‌داشت و زمام خشم خود را به دست داشت. نه بدخواه کس بود و نه از کسی بدگویی می‌کرد. پاره‌ای از دوستانش چون ابراهیم سلیم‌التجار که سالها با او زیسته‌اند می‌گویند که بحق برای او همانندی نشناخته‌اند.

آثار

خلیل مطران را آثار فراوانی است که هنوز هم برخی از آنها به چاپ نرسیده است. از جمله آثار اوست «دیون الخلیل» و «مرآة الایام فی ملخص تاریخ العام» و ترجمه چند نمایشنامه از شکسپیر و کورنی چون «مکبث» و «هملت» و «اتللو» و «تاجر ونیزی» و «سید» و «سینا» و «بسوی جوانی» و مجموعه ارجوزه‌هایی در اخلاق.

خلیل مطران را قصائد زیبایی است که اشتهار یافته‌اند از آن جمله است «السماء» و «نیرون» و «الاسد الباکي» و «آثار بعلبک» و «وقفه فی ظل تمثال رعمسیس».

خلیل مطران شاعر، خلیل مطران شاعر آفریده شده بود و نیز يك شاعر انسانی. آنچه در وجود او گرد آمده بود از احساس عمیق و نیروی خیال و نگرش دقیق او به اشیاء و به کار بردن اندیشه در هر چیزی و میل به تتبع جزئیات و درك درست و ذوق سلیم و صائب و ادراك جادوی موسیقی، سبب شده بود که او را از میان دیگر شاعران بر تخت تفوق بنشانند. و براین موهبت‌های طبیعی باید تحصیلات گسترده و آگاهی او از معارف بشری را افزود. روحیه آزادی‌طلبی و آزاداندیشی که از این رهگذر بدو ارزانی شده بود، سبب شد که شاعر ما در شیپور رهایی از قیود سنتی بدمد و به صورت عامل فعالی در سوق دادن ادب عربی به فضای گشاده و معانی جاودانه، درآید؛ هرچند نتوانست خود را از تمام اغراض و اسالیب کهن نجات بخشد.

اندك اندك مدارس و نیز فرهنگ غربی در بلاد عربی انتشار یافت و همراه با فرهنگ غربی روح تجدخواهی و رهایی از قیود قدمای عرب در شعر و ادب

و علم و تاریخ، در جامعه حلول کرد. دسته‌ای از جوانان حرکت جدیدی را به‌سوی شیوه‌های جدید آغاز کردند. مثلاً در شعر، خلیل مطران و در تاریخ، جرجی‌زیدان و در علم، یعقوب صروف، از پیشوایان این حرکت بودند. خلیل مطران می‌گفت: «اعراب متعلق به عصر خود بودند و ما متعلق به عصر خویشیم. آداب اخلاق و نیازها و علوم ایشان ویژه خودشان بود ما نیز باید آداب و اخلاق و نیازها و علوم خود را داشته باشیم.»

دکتر طه‌حسین پاشا می‌گوید: «مطران بر شعر کهن شورید و با نوآوران و تجددخواهان برپای خاست. نخست راه قدما را پیش گرفت ولی او را خوش نیامد و از شعر اعراض کرد سپس به‌ناچار بدان بازگشت و این‌بار کوشید که نوآور باشد نه مقلد. خلیل مطران مقداری از شعر قدیم خود را در دیوانش آورده تا معلوم شود که شعر او در شیوه نوین تاچه پایه پیشرفت کرده است. او انسانی فروتن بود و هرگز نمی‌پنداشت که به‌مقام نوآوری رسیده است، بلکه این کاری است که به‌عهده آیندگان است. مطران شاعری دلیر بود هرگز نه از کس معذرت می‌خواست و نه می‌کوشید الطاف کسی را بر خود جلب کند. باصراحت اعلان می‌کرد که علیه شعر قدیم سر به‌شورش برداشته و می‌خواهد شعرش شعر زمانش باشد. در عین حال میانه‌رو و معتدل بود، قدیم را به‌کلی طرد نمی‌کرد بلکه اصول و اسالیب زبان را در عین آزادی رعایت می‌نمود... مطران اگر چه همه آثارش مبتکرانه نبود، ولی مثل اعلای فن خود در زمان خود بود. قصیده‌ای را که هر بیتش يك معنی باشد دوست نمی‌داشت، می‌خواست که قصیده او از آغاز تا انجام واحدی به‌هم پیوسته باشد.

اما عناصر نوآوری خلیل مطران به فرهنگ همه‌جانبه او و به عقل و شعور او باز می‌گردد. او در سروده‌های خود يك سلسله افکار و خواطر به‌هم پیوسته و مسلسل می‌آورد. او در ادب عربی شعر داستانی تصویری را به‌نحو گسترده‌ای داخل کرد.

خلیل مطران شاعری درون‌نگر است. نخستین چیزی که در شعر مطران در برابر تو آشکار می‌شود وجدان اوست، آن وجدانی که در جوی از لطف و محبت غوطه‌ور است و چون زلالی صافی در مجرای آرامش و توازن دور از هرگونه انحرافی و عاری از هر فریاد و فغان ریشه‌آور روان است. آن روح شاعر است که از صفا و لطافت آفریده شده و قلب اوست که هیچ غل‌وغشی نمی‌شناسد و عشق او است در نفس عطراگینش، عتابی است که سخن در آن ذوب می‌شود، نامه‌ای است، که فرستنده آن عشق است، رنجی است که در بوته جسم گداخته شده، اشکی است که به‌خون بدل گشته، همه طبیعت است که با روح شاعر راز می‌گوید، از يك شکوفه تا خورشیدی که روی در غروب دارد، تا بادبانی که در باد می‌لرزد، تا ظلمتی که ماه به آن لبخند می‌زند، تا گنجشکی که در دوردست نغمه می‌سراید و جز اینها هرچه روح شاعر با آن هماغوش است و دریچه‌های مهر خود را بر روی او

گشوده است.

اگر بخواهیم شعر درون نگر خلیل را نیک بفهمیم باید همراه او در دو موضع ایستاد: موضع عشق و موضع الم. اما عشق در زندگی وجدانی او نقش مهمی بازی می‌کند. گام به گام همراه خلیل می‌آید و معانی خود را یک یک به او می‌آموزد و عناصر خود را در نفس او و بیرون از نفس او حل می‌کند. منشأ این عشق چشمی است که می‌بیند و دلی است که از پی دیدار، عاشق می‌شود. خلیل را از این باب قصیده یکتائی است به نام «العین و القلب امام قاضی الغرام» (چشم و دل در برابر قاضی عشق). اما نگاه دیری نمی‌کشد که به شیفتگی و آشفته‌گی بدل می‌شود:

أحبك حتى لا سرور ولا منى ولا شمس الا أن أراك ولا نجما
أحبك حتى ينكر الحب رسله جميلا وقيسا والالی استشهد واقدا

«دوستت دارم تا بدانجا که نه شادمانی باشد نه آرزو، نه خورشید و نه ستاره، مگر آنکه ترا ببینم. دوستت می‌دارم، تا آنجا که عشق پیام‌آوران خود را انکار کند، جمیل را و قیس را و آنان که پیش از این شهید عشق گشته‌اند.»

و شیفتگی عطشی است خاموش ناشدنی:

كأنا شعلتان اذا اعتنقنا علی ظماء فلم يرو الاوام
وما ان تنطفی نار بنار فيشفينا التعانق والزام

«چونان دوشعله آتش بودیم آنگاه که یکدیگر را در آغوش کشیدیم. عطشناک عطشی سیراب‌ناشدنی. اگر آتش آتش را خاموش کند همبری و هماغوشی نیز ما را تسکین خواهد داد.»

و از این روست که عشق به رنجی جانگداز بدل می‌شود:

ففى الجسم نار يلذع القلب و قدها و فى القلب نار مثلها تلذع الجسم
«در تن آتشی است که شراره‌اش به دل نیش می‌زند، و در دل آتشی است که شعله‌اش تن را می‌سوزاند.»
و آنکه بار این الم را می‌کشد دوستش می‌دارد:

حاشاك بل كتب الشقاء على الورى والحب لم يبرح أحب شقاء

«دور از تو، که شوربختی بر همه مردم مقررگشته و عشق همواره محبوب‌ترین

شور بختیمهاست.»

عشق در نزد خلیل نغمه‌هایی است که همه طبیعت سراینده آن است.

و فی‌الهواء حنین من الهوی وزفیر
و للتسیم حدیث علی المروج یدور
و للآزاهر فکر یرویه عنها العبیر..

«در هوا شور و فریاد عشق است که طنین افکنده.

و نسیم آنگاه که برباغها می‌گذرد، زمزمه عشق‌ساز می‌کند.

و گلها در اندیشه عشق‌اند، با عطر خویش آن را حکایت می‌کنند.»

عشق او از حد معقول در نمی‌گذرد، عشقی عقیفانه است و از هر انحرافی به‌دور. زیرا انحراف قاتل عشق واقعی است. او بر هر کس که بخواهد عشق را به ابتذال کشد و بدان رنگ شهوانی حیوانی زند، خشم می‌گیرد. می‌خواهد که عاشق و معشوق قهرمانی کنند. او از افسانه‌های قهرمانی عاشقانه آنقدر حکایت می‌کند تا عشق را بدان درجه والائی که می‌خواهد تمکین بخشد.

اما آلام که شیر جان مطران را کشیده بود، علل و عوامل بسیار داشت، چون ظلم و سرکشی حکام و سختگیری آنها بر آزادگان و دوری از خان‌ومان و زیستن در جایی که نه آزادی‌اش را بشناسند و نه شعرش را بفهمند و زیانهای بزرگی که به‌مال و دوستان و یاران او رسیده بود، و امراض و مصائب گوناگونی که برخورد او چیره شده بود و آگاهی‌اش از درد و رنجی که نوع بشر تحمل می‌کرد و عشقی که در درونش شعله می‌کشید و او را توان آزاد ساختنش نبود؛ همه و همه اینها دست به‌دست هم داده بودند تا شعر او دردآلود و در عین حال پر طپش و لبریز از عاطفه گردد.

این آلام بیشتر در قصیده او تجلی دارد، چون «المساء» و «موت عزیزین» و «الاسدالباکي». اما قصیده نخست حاصل بیماری دردناک اوست و دومی ثمره رنجی است که برقلب او وارد شده و سومی نتیجه زیانهای مادی او.

خلیل مطران شاعر تاریخ و اجتماع است. در کنار شعر وجدانی او اشعار تاریخی و اجتماعی هم می‌بینیم. اینگونه اشعار نیز از زیبایی و شکوهمندی و حسن وصف و تحلیل که در شعر وجدانی او وجود دارد برخوردار است.

از مشهورترین این قصائد است قصیده «نیرون» و «فی ظل تمثال رعمسیس» و «مقتل بزرگمهر» و «فتاه الجبل الاسود».

خلیل مطران درباره سلطان عبدالحمید می‌گفت که عبدالحمید از آن چهره‌های تاریخی است که بر زمین گذشته‌اند و آن را پراز جور و سرکشی ساخته‌اند و از کسری انوشیروان یاد می‌کند آنگاه که حکیم جهان بزرگمهر را به‌خاطر اندرزی

که به پادشاه خود داده بود می‌کشد و از رامسس یاد می‌کند که پایه‌های مجسد و عظمت خود را بر خون مردم برآورده بود و از نرون یاد می‌کند که رم را به آتش می‌کشد تا طبع شعرش گل کند. مطران در برابر چهره‌های سرکش درنگ می‌کند، و به تحلیل آنها می‌پردازد. درد را می‌جوید تا دارو مؤثر افتد و نتیجه می‌گیرد که ظلم و سرکشی حکام چیزی جز نتیجهٔ جهل و تسلیم مردم نیست. کسرای ستمکار و نرون درنده‌خوی را مردم خود با تسلیم و ستایش بر سر خود مسلط ساخته‌اند.

کل قوم خالقو نیرونهم قیصر قیلله ام قیل کسری

«هر قومی خالق نرون خود است. چه او را قیصر خوانند و چه کسری.»

مطران یکی از شاعران ماست که همواره علیه ستمگری و خودکامگی برپای ایستاده و معتقد است که عادلانه‌ترین حکومتها حکومتی است که براساس شوری قائم باشد:

أین التفرد من مشورة صادق والحکم أعدل ما یکون جدالا

بیدار ساختن مردم و مبارزه با بیسوادی و جهل دو عامل مهم برای از بین بردن ستم و خودکامگی هستند.

خلیل مطران روح قهرمانی را در ملت می‌دمد. از میان قصائد او بخصوص قصائدی چون «فتاة الجبل الاسود» و «ابنة بزرجمهر» و «النساء البویریات» و «وشهید المروئه» انجام این مهم را به عهده گرفته‌اند. شرق به علم و آزادی و کار نیازمند است و کارش جز با اعمال اراده‌ای درخشان و استوار راست نیاید. این بود برخی از آراء خلیل مطران دربارهٔ اجتماع. در ضمن شعر تاریخی و اجتماعی، قصه‌هایی لبریز از حرکت و حیات و شیوایی و حسن سیاق و بلاغت اسلوب و جمال تصویر و عمق تحلیل آمده که هیچ يك از شاعران معاصر جزآنکه لقب «شاعر الاقطار العربیه» را بدو داده‌اند آن را نمی‌شناسند.

خلیل مطران شاعر وصف، مطران توصیفگر ماهری است و در میان شاعران عرب در ردهٔ نخستین هیچ کس جز ابن‌الرومی با او کوس‌همسری نتواند زد. وصف او هم شامل امور معنوی است و هم مادی. او به نیروی اندیشه و تحلیل، می‌تواند کوچکترین جزئیات را تعبیر کند. وصف در نزد مطران از قویترین عناصر شعری است. او همواره آیات روشنی از اوصاف دلپذیر خود را بر خواننده‌اش می‌خواند. مطران هر طور که بگردد و در هر موضوعی که به نظم آرد، بگونهٔ شهابهای درخشان در شبهای تاریک تصویرهای زیبا و دقیق و جالب از زبان و قلمش روان می‌گردد. در توصیفهای خود از ترتیب، تحلیل، تمثیل، تشبیه و تجرید و خلاصه هرچه این توان را دارد که شیئی را مجسم سازد و زنده گرداند و به سخن آورد و همراه يك موسیقی نرم و ملایم در دل و جان بنشاند، استفاده می‌کند.

خلیل مطران در نشر از تواناترین نویسندگان زمان خود بود. نشر او سهل و سلیس و از حیث سبك متین است. هرکس داستانها و نمایشنامه‌هایی را که او ترجمه کرده مطالعه کند، چنان مسحور شیوایی آنها می‌شود که فراموش می‌کند که يك اثر ترجمه شده را می‌خواند.

پایان مقال: این بود نگاهی کوتاه به زندگی خلیل مطران و آثار او که آن را با آنچه طه حسین در روز وفات شاعر نوشت پایان می‌دهیم:

«من با مطران آشنا شدم در حالی که شیفته شعر او بودم و شعر او را بر شعر همه معاصران در تمام اقطار عربی - که حتی يك نفر حتی خودم را از آن استثناء نمی‌کنم - برتری می‌دادم. شعر او و شعر حافظ ابراهیم و شعر شوقی را می‌شنیدم و شعر مطران را رودرروی حافظ ابراهیم و شوقی بر شعر آن دو ترجیح می‌نهادم. شوقی و حافظ می‌شنیدند و تصدیق می‌کردند. یعنی انکار نمی‌کردند یا به هر حال انکاری بر زبان نمی‌آوردند. و می‌گفتم که مطران در میان متأخرین مانند ابوتمام است در میان قدما. آن دو یعنی شوقی و حافظ ابراهیم، و شاعران دیگر از مطران تغذیه می‌کردند. همچنانکه شاعران عراق و شام از ابوتمام. و روزی که با حافظ ابراهیم بی‌تکلف سخن می‌گفتم، سخن بحتری را برای او نقل کردم که روزی در مجلس او گفته بودند که ابوتمام استاد و رئیس است و بحتری گفته بود: بخدا سوگند من به او نان می‌خورم و مبرد که در مجلس حاضر بود گفته بود آفرین بر تو ای ابوعباد که تو از هر حیث بزرگوار هستی یا سخنی بدین مضمون. حافظ رحمه الله چون این حرف را از من شنید شروع به خندیدن کرد و گفت آنچه تو می‌گویی درباره مطران صادق است و مرا بس که مانند بحتری باشم.»

فصل پنجم

نثر

معلم بطرس البستانی (۸۱۹-۱۸۸۳م/۱۲۳۵-۱۳۰۱ هـ)

زندگی

معلم بطرس البستانی در قریه دبیه اقلیم خروب در جبل لبنان متولد شد. خواندن عربی و سریانی را نزد خوری میخائیل البستانی فراگرفت. سپس او را به مدرسه عین ورقه فرستادند. تا زبان و ادب عربی و سریانی و لاتینی و ایتالیایی و انگلیسی و فلسفه و لاهوت و قوانین کلیسایی بیاموزد.

در سال ۱۸۴۰ به بیروت آمد. ورود او به بیروت مصادف بود با ورود دول هم پیمان اروپائی با ترکیه، و پراکنده شدنشان در سواحل لبنان به قصد بیرون راندن لشکر ابراهیم پاشا از آن نواحی. معلم بطرس به عنوان منشی به استخدام انگلیسیها درآمد. در این اثنا با بعضی از مرسلین امریکایی برخورد کرد و با آنها قراری نهاد که به آنها عربی بیاموزد و کتابهایشان را به عربی ترجمه کند. در سال ۱۸۴۶ دکتر کرنیلیوس و اندیک را در تأسیس مدرسه‌ای در عبیه یاری کرد و در آنجا دو سال به تعلیم پرداخت و در خلال این دو سال در حساب کتابی نوشت به نام «کشف الحجاب فی علم الحساب» و سپس کتاب دیگری در نحو تألیف کرد به نام «بلوغ الارب فی نحو العرب».

در سال ۱۸۴۸ در کنسولگری امریکا به مترجمی پرداخت و در این ایام زبانهای یونانی و عبری را نیز فراگرفت، و سپس به تألیف دو لغتنامه خود «محیط المحيط» و «قطر المحيط» مشغول شد. و در سال ۱۸۶۰ يك روزنامه ملی به نام «نفیر سوريا» تأسیس کرد تا بتواند خصومت‌هایی را که در آن سال میان مردم پدید آمده بود به دوستی بدل کند.

در سال ۱۸۶۳ المدرسة الوطنیه را بنیاد نهاد، برای مبنی که دین در آن آزاد باشد. تأسیس این مدرسه پایه تأسیس الجامعة الوطنیه بود. بستانی می‌خواست

با تأسیس اینگونه مدارس قلوب ملت را با هم آشتی دهد روح وطنپرستی را در میان آنان رواج دهد. دانشپژوهان از تمام بلاد شرق در آنجا گرد آمدند و این امر در هدفی که مؤسس آن داشت سخت مؤثر افتاد.

در سال ۱۸۷۰ روزنامه «الجنان» را و سپس روزنامه «الجنه» را بنیان نهاد. و در سال ۱۸۷۵ به تألیف دایرةالمعارف، خود آغاز نهاد و در این مهم فرزندش سلیم نیز با او همکاری داشت. بستانی در تألیف و طبع این کتاب چنان همتی به خرج داد که از کس انتظارش نمی‌رفت.

بستانی در سال ۱۸۸۳ پس از يك زندگی مشحون از کارهای شگرف در خدمت وطن و علم، درگذشت. او نمونه کامل تلاش و کوشش و ثبات قدم بود.

آثار

پطرس البستانی را علاوه بر مقالاتی که در روزنامه‌ها نوشته و علاوه بر شرکت در ترجمه تورات، در نحو و لغت و ادب و ریاضیات و اجتماعیات تألیفات بسیاری است.

تألیفات او در نحو و لغت و ادب عبارتند از «مصباح الطالب فی بحث المطالب» و آن شرحی است که بر کتاب «بحث المطالب» مطران جرمانوس فرحات نوشته است. و «مفتاح المصباح» و «بلوغ الارب فی نحو العرب» که هنوز هم به چاپ نرسیده است. و «محیط المحيط» و آن قاموسی است در دو مجلد مرتب بر طبق حروف الفبا و «قطر المحيط» و آن خلاصه «محیط المحيط» است و «آداب العرب» و آن خطابه‌ای است که در پانزدهم شباط (فوریه) سال ۱۸۵۹ در باب ادبیات عربی و علل انحطاط آن و وضع آینده آن ایراد کرده است. و «شرح دیوان المتنبی» و «دائرة المعارف» و آن قاموسی است در هرفن و هر مطلبی. «دائرة المعارف» بستانی نخستین دایرةالمعارفی است که در زبان عربی نوشته شده.

اما تألیفات او در ریاضیات عبارت است از «کشف الحجاب فی علم الحساب» و «مسلك الدفاتر».

پطرس البستانی را در مسائل اجتماعی خطابه‌های بسیاری است. مشهورترین آنها «تعلیم النساء» و «المهتية الاجتماعية» و «المقابلة بین العوائد العربیه والاfrنجیه» و جزآن در موضوعات مهم دیگر.

معلم پطرس البستانی از مصلحین اجتماعی بود و می‌خواست از این باب به مردم سرزمین خود خدمت کند و این خدمت را به طرق گوناگون انجام می‌داد. گاه با تألیف لغتنامه‌ها و کتب مدرسه‌ای جهت گسترش معارف و گاه با پیوستنش به جمعیت‌های علمی و کار و فعالیت در آنها و زمانی با تدریس و ایراد خطابه‌ها ولی آنچه بیش از همه مورد توجه او بود زن و وجوب تعلیم او بود.

جرجی نقولاباز، درباره پطرس البستانی می‌گوید: «او نخستین کسی است که

در سوریه از منبر خطابه به یاری زن برخاست. بلکه او نخستین مصلحی است در سوریه که به وجوب تعلیم و تهذیب زنان همت گماشت. دوست می داشت يك مدرسه دخترانه به شیوه «المدرسة الوطنية» تأسیس کند ولی روزگار با او یاری ننمود. معلم پطرس البستانی آراء خود را در باب زنان در خطابه ای که در چهاردهم کانون اول (دسامبر) سال ۱۸۴۹ در باب وجوب تعلیم زن ایراد کرد، گرد آورده است. او معتقد است که زنان، باید خود را به دانش و فضیلت بیارایند تا بتوانند به کارهای اجتماعی قیام کنند. بستانی این ضرورت را نتیجه طبیعت زن که موجودی است زنده و ناطق و نیز نتیجه کار اجتماعی او می داند. نخست موضع کسانی را که این رأی را نمی پسندند توضیح می دهد و دلائلشان را ذکر می کند و آن را در ردیف اوهام می آورد. زیرا آنچه را که آنان به عنوان دلیل اقامه می کنند شاهی است بر قلت تعمقشان در حقیقت امر. آنها می پندارند که جهل حصارى است که می تواند زن یا اجتماع را از فساد حفظ کند و حال آنکه جهل جز نابودی حاصلی ندارد. آنگاه وضع زنان را در میان امم وثنی و وحشی بررسی می کند و نتیجه می گیرد که وضع آنها با وضع بهائم چندان تفاوتی ندارد و همین امر دلیل واپس گرایی و توحش آنهاست و حال آنکه برای زنان در بلاد اروپائی حقوقی تعیین شده است. سپس بستانی وضع زنان را در بلاد عربی مورد تفحص قرار می دهد و می گوید چیزی است میان توحش و تمدن و همین امر دلیل بر این است که بلاد عربی همچنان به سوی قهقراء و انحطاط اجتماعی می روند. بستانی سپس به بیان دلائل خود در وجوب تعلیم زنان می پردازد از مهمترین این دلائل این است که زن آفریده نشده تا در جهان به منزله بیتی پرستش شود یا چون وسیله زینتی در خانه برای تفریح خاطر مرد نگهداری گردد یا آنکه اوقات خود را به بطالت و پرحرفی و هذیان گوئی بگذرانند یا همه عمر را در جاروب کشی و تنظیم خانه سپری سازد... بلکه خداوند او را برای پرورش نوع بشر آفریده است و او برای انجام این وظیفه نیازمند به معارف و معلوماتی است که بتواند در پرتو آن دست پروردگان خود را به نحو شایسته ای تربیت کند. بویژه آنکه زنان طبعاً برای معرفت آفریده شده اند یعنی اگر در قوای عقلانی و ذوقی آنها چون تمییز و حافظه و قابلیت تعلیم و تعلم و میل به خیر و شر و امثال آنها بنگریم درمی یابیم که خداوند این قوا را عبث و بدون هدف و غایتی به آنها ارزانی نداشته است.

اما موادی که زن باید بیاموزد، عبارتند از چیزهایی که در قیام به وظایفش به آنها نیازمند است چون امور دینی و خواندن نوشتن و علم تربیت فرزند و خانه داری، از قبیل خدمت و نظافت و خیاطی و آشپزی و پرستاری بیمار و جغرافیا و تاریخ و حساب.

فواید تعلیم زن بسیار است. از جمله آنکه قوای عقلی او گسترش می یابد و مهذب می شود و ضمیرش بیدار می گردد و اراده و عواطف ادبی او قوام می یابد و سلوك و برخوردش نیکو می شود و رقت قلبش فزون می گردد و مهربانتر و

نرمتر و ملایمتر می‌شود. چون زن تعلیم یافته باشد نواقصی را که در شوهرش هست تکمیل می‌کند و او به‌منزلهٔ بهترین سرمشق برای فرزنداناش خواهد شد. مضار جهل زنان بسیار است از جمله آنکه جهل، ذوق و عقیدت و آداب را در او به‌فساد می‌کشاند و محبت طبیعی را حتی نسبت به فرزنداناش از او سلب می‌کند.

بستانی نویسندهٔ توانائی است. از ویژگیهای نوشته‌های او روانی و گزینش اسالیب سهل و ساده است. چون این بیان ساده با قدرت احتجاج و روشنی بیان او گرد آید به‌آثار او شکوه و جلال خاصی می‌بخشد. او در آثار خود در پی معانی است و اگر واژه‌ای را به‌کار می‌برد برای آن است که آن معنی را با دقت و روشنی بیان نماید. نوشته‌های بطرس بستانی درعین سادگی از رکاکت و عوامانگی به‌دور است. از آنچه گفتم روشن شد که بطرس البستانی یکی از بزرگترین ارکان نهضت است و او به‌قول جرجی زیدان «در عصر خود زعیم جنبش ادبی در سوریه بود. هم از جهت تأسیس جمعیت‌های علمی و هم از جهت تأسیس جراید و مجلات، هم از جهت نوشتن کتابهایی در لغت و علم و ادب.»

برخی مراجع:

- فؤاد البستانی: المعلم بطرس البستانی - الروائع - بیروت ۱۹۲۹.
 جرجی زیدان: تراجم مشاهیر الشرق فی القرن التاسع عشر - الجزء ۲ -
 القاهرة ۱۹۱۵ تاریخ آداب اللغة العربیة - الجزء ۴.
 الالب لویس شیخو: الاداب العربیة فی القرن التاسع عشر - الجزء الثاني -
 بیروت ۱۹۱۰.
 الفیکونت فیلیب دی طرازی: تاریخ الصحافة العربیة - بیروت ۱۹۱۳.
 المقتطف ۸ (۱۸۸۳) ص ۱ - ۷.

فصل ششم

احمد فارس الشدياق (۱۸۰۵-۱۸۸۷ م / ۱۲۲۰-۱۳۰۵ هـ)

زندگی

فارس بن يوسف الشدياق، در قریه عشقوت کسروانیه در لبنان متولد شد. او را به مدرسه عین ورقه فرستادند، دیر زمانی نگذشت که معلومات اولیه را فرا گرفت و تازه به ده سالگی رسیده بود که شعرگفتن آغاز نهاد و به خواندن کتابهایی که در کتابخانه پدرش بود پرداخت. با کمک برادرش اسعد به به آموختن قواعد و لغت همت گماشت و برای درك معانی لغات غریب کوشش فراوان کرد. در شانزده سالگی پدرش را از دست داد. آنگاه به تعلیم خط پرداخت تا در آن استاد شد و از استنساخ کتب وجه معیشت خویش را فراهم می آورد. مرسلین امریکائی که در مصر بودند او را دعوت به کار کردند او نیز پذیرفت و برای آنکه به آنان زبان عربی بیاموزد روانه مصر گردید.

شدياق در مصر همچنان به تدریس و طلب علم مشغول بود تا خود در زبان و ادب عرب استادی چیره دست گردید. شعر نیز می گفت و با علما مجالست داشت و عهده دار بخش عربی در «الوقایع المصریه» گردید. به سال ۱۸۳۴ به مالت رفت تا هم در مدارس امریکایی تدریس کند و هم به تصحیح مطبوعاتشان بپردازد. در مالت به مذهب انجیلی انتساب جست. از آثار او به هنگام اقامت در مالت کتاب «تاریخ مالطه» است.

آنگاه انجمن کتاب مقدس او را به دانشگاه کمبریج دعوت کرد. شدياق دعوت را پذیرفت و عازم لندن شد و در ترجمه شرکت جست. سپس عازم پاریس گردید و مدتی در آنجا اقامت جست. در پاریس برایش این امکان پیش آمد که زبان فرانسه و انگلیسی را نیکو فراگیرد. از پاریس به سیاحت دیگر کشورهای اروپا پرداخت و سفرنامه خود را تحت نام «کشف المخبأ عن فنون اروپا» به تحریر درآورد و نیز در این مدت کتاب «الساق علی الساق فی ما هو الفاریاق» را نوشت.

در پاریس که بود در مدح سلطان عبدالحمید قصیده‌ای طولانی سرود و از نبرد او با روسیه یاد کرد. سلطان او را فراخواند. قضا را در پاریس «بای» تونس را دید و از کرم و محبت او نسبت به بینوایان او را خوش آمد و پیش ازین نیز درباره او چیزهایی شنیده بود. این بود که به تقلید قصیده کعب ابن زهیر - «بانت سعاد» - در مدح پیامبر اسلام، در مدح او قصیده‌ای سرود. «بای» را از او خوش آمد و گرامی‌اش داشت و چون به کشور خود بازگشت هیأتی را از پی او فرستاد. شدیاق چون به تونس رسید «بای» در اکرام او مبالغت ورزید و سردبیری روزنامه رسمی «الرائد التونسی» را به او داد. شدیاق در آنجا اسلام آورد و احمد فارس نامیده شد. آوازه علم و ادب او در اقطار جهان عرب درافتاد. صدارت عظمی او را به آستانه طلبید و احمد فارس از تونس راهی آستانه شد. چون به آستانه رسید مورد محبت و اکرام واقع گشت و در آنجا روزنامه «الجوائب» را که تأثیری فراوان در شرق و غرب داشت تأسیس کرد. در سال ۱۸۸۷ در سن ۸۲ سالگی مرگش فرارسید برحسب وصیتش پیکر او را به لبنان آوردند و در حازمیه نزدیک بیروت به خاکش سپردند.

آثار

آثار او عبارتند از «الجاسوس علی القاموس»، و آن انتقادی است بر قاموس فیروزآبادی در حدود ۷۰۰ صفحه. شدیاق به شیوه کتاب در تحدید مفردات و شیوه اشتقاق آنها ایراد کرده است و با آنچه لغت‌نویسان دیگر غیر از فیروزآبادی آورده‌اند مقابله کرده است. در مقدمه آن مطالبی درباره نگارش لغت و احوال پاره‌ای از لغت‌نویسان پرداخته است و دیگر کتاب «سر اللیال فی القلب و الابدال» و آن کتاب لغتی است در مفردات متداول و مترادف و نیز آوردن آنچه از صاحب قاموس فوت شده است. دیگر کتاب «غنیة الطالب و منیة الراغب» در صرف و نحو. از آثار او که هنوز به چاپ نرسیده: یکی «التقنیع فی علم البدیع» است و دیگر «منتهی العجب فی خصائص لغة العرب» که متضمن بحث مفصلی در خصایص حروف هجاء که در این باب کس بر او پیشی نگرفته است. ولی این کتاب در ضمن دیگر آثار شدیاق در آستانه طعمه حریق شد. او را در گرامر زبانهای بیگانه نیز تألیفاتی است چون «السند الراوی فی الصرف الفرنساوی» و «الباکورة الشهبه فی اللغة الانگلیزیه». این مجموعه حاکی از آن است که شدیاق از زبانهای گوناگون وقواعد و استثنائات آنها آگاهی کافی داشته و از توجه نویسنده آنها به معارف نوین حکایت دارند.

دیگر از تألیفات شدیاق دو سفرنامه است یکی «الواسطه فی معرفة احوال مالطه» و در آن از جغرافیای مالت و تاریخ و ساکنین آن دیار و احوال اجتماعی و سیاسی و زبان و آداب و رسوم آنها سخن گفته است. این کتاب به سال ۱۸۳۴ تألیف شده، دیگر «کشف المخبا عن فنون اروپا» در این کتاب به هنگام گردش در

اروپا هرچه به نظر او جالب آمده از احوال مردم آنسامان و اخلاق و علائق اجتماعی آنها، جمع آورده و آنها را با آنچه در شرق وجود دارد و یا در مالت دیده است، مقایسه می‌کند.

دیگر از تألیفات او است «الساق علی الساق ما هو الفاریاق». شدياق این کتاب را در اروپا نوشته و شرح سفرها و سرگذشت خود را در ایام پر مصائب جوانی در آن آورده است. «الساق علی الساق» پر از موضوعات و معانی مختلف است، ولی هزلیاتی که در آن آمده چهره بسیاری از صفحات آن را زشت کرده است. واژه «فارقاق» را نویسنده از جزء اول فارس و جزء آخر شدياق تراشیده است. نیز از آثار اوست «اللفیف فی کل معنی ظریف»، که مجموعه‌ای است در فواید و نکات لغوی و امثال سائره و حکایات پندآمیز و «الروض الناضر فی ابیات و نوادر» و «النفائس فی انشاء احمد فارس». همچنین رساله‌های متعدد و مقالات بسیاری که در روزنامه «الجواب» نوشته است. از شدياق مجموعه شعری به نام «کنز الرغایب» که ارزش چندانی ندارد، در دست است.

شدياق برای ترجمه کتاب مقدس چندی در انگلستان توقف نمود و کتابی در اسرار طبایع حیوان را به عربی درآورد همچنین در چاپخانه الجواب چند کتاب نادر الوجود عربی را چاپ کرد و نشر داد.

شدياق و نقد

نقدهای شدياق شامل نقدهای اجتماعی و ادبی است و اینک به بیان هر یک می‌پردازیم. درباره خصوصیات روحی او در نقدهای اجتماعی‌اش می‌گوییم که شدياق مردی سوداوی مزاج بود و از این رو در ضمن اینکه خطاها و عیوب مردم را زیر ذره بین می‌گذاشت از مسخره کردن آنها هم لذت می‌برد. شدياق در خاندانی پرورش یافته بود که غالب افراد آن تبعید شده بودند یا املاکشان مصادره شده بود. پدرش که مطرود حکام دمشق بود وفات کرد و او تا آن هنگام که به مصر و دیگر بلاد بیگانه مهاجرت نمود و در بینوایی سر می‌کرد. ولی خویشاوندان او همچنان در زیر یوغ ولات و متصرفین ترك باقی ماندند. او با دولت عثمانی سر کینه توزی داشت و از حکامشان بیمناک بود، از این رو نمی‌توانست خالصانه به آنها خدمت کند. همچنین با رجال دین سر سازش نداشت، زیرا آنها با آراء و گرایشهایش مخالفت می‌کردند. از این رو زبان به عیبجوئی و ریشخندشان گشوده بود. چون روزگار مجبورش کرد که آواره کشورهای دیگر گردد، به هر ملتی که می‌رسید چندی در اوضاع و احوال و مراسم و خلقیاتشان مطالعه می‌کرد سپس ملت خود را با آنها مقایسه می‌نمود و زبان به انتقادهای گزنده خود می‌گشود.

شدياق گاه افراد را مورد انتقاد قرار می‌داد و گاه جماعات را. اما انتقادهای او از افراد را در مقالات خود تحت عنوان «جمل ادبیه» در جرائد نشر می‌داد. و هر مقاله را با جمله «من الناس» «بعضی از مردم» آغاز می‌نمود. در این مقالات از

افراط مردم در عواطفشان و قلت صداقتشان در تعبیر از آنچه در دل دارند و قلت تعمقشان در شناخت شخصیت‌های خویش حتی عدم شناختشان از آن و حتی عدم شناخت آنها از چیزهای دیگر، سخن می‌گفت و می‌گفت با وجود این از زندگی خود خشنودند و تنها در اروپاست که چنین نیست.

درباره خانواده می‌گفت: باید که زنان از خودکامگی مردان نجات یابند و اطفال از زیربار جهل پدر و مادر و قلت آگاهی آنان در تربیتشان، آزاد شوند.

اما زن در نظر شدیاق برترین آفریدگان خداوند است. از این رو اهتمام به بهبود حال و آگاه ساختنش از علوم و آنچه او را سودمند می‌افتد واجب است. شدیاق مطالب خود را درباره زنان از زبان فاریاق و زوجه‌اش به‌هنگام گفتگوی آن دو پیرامون وضع زنان در شرق و غرب نقل می‌کند.

اما انتقادات اجتماعی او هم علیه مظاهر شرقی است و هم غربی. او در مرحله نخست می‌بیند که علم و علم‌آموزی در کشورهای بیگانه چه رواجی دارد و می‌خواهد که در شرق نیز چنین باشد، آنگاه به‌جهلی که بر کشورش خیمه‌زده است نظر می‌افکند. او در روزنامه «الجوائب» خود اخبار تازه علمی غرب را منتشر می‌کند و مردمش را در جریان اکتشافات جدید می‌گذارد. به این هم اکتفا نمی‌کند راه و روش دست یافتن به این اکتشافات را بیان می‌کند و مردم را به فراگرفتن آنها ترغیب می‌نماید.

در سفرنامه‌های خود هر چه را که در غرب دیده است با آب و تاب تمام نقل می‌کند، تا مردم از آنها آگاهی یابند. او تاریخ و جغرافیای بلاد بیگانه را می‌آورد و به وصف خصوصیات جسمانی و روانی و مواهب طبیعی آنها می‌پردازد و در بیان خوبیه‌ها و بدیهایشان داد سخن می‌دهد، تا افراد ملت او نیز آنها را بدانند و از خوبیه‌های سرمشق گیرند و از بدیهه‌های اجتناب ورزند. این بدیهه‌ها که شدیاق مردم را از آنها برحذر می‌دارد عبارتند از رفتار خشکی که غریبان نسبت به هم دارند و عدم توجه به غربا و فرورفتن در خود و دوری از صفا و دوستی... اما خوبیه‌هایشان را چنین برمی‌شمارد: انفاق اموال در راه‌های خیر، به داد ستمدیدگان رسیدن، عدم تفاخر به ااث و لباس، توجهشان به بیمارستانها، اهتمامشان به مدارس و بنیادکردن چاپخانه‌ها و نشر کتب و کشیدن راه‌ها و اصلاح آنها و زیبا ساختن شهرها و آگاهی‌شان از سیاست کشورشان و کشورهای دیگر.

سیاست، از اموری بود که شدیاق بدان اشتغال داشت و در مدتی که «الجوائب» را منتشر می‌نمود با آن دست به‌گریبان بود. کار سیاسی سبب اشتها و نفوذ وسیع او گردید.

چون از خشم سلطان عثمانی بیمناک بود تابعیت دولت انگلیس را سپر خود قرار داده بود. به سیستم فتودالیسم که از آن رنج فراوان دیده بود تا می‌توانست می‌تاخت. و در خفا از خدیو مصر علیه سلطان عثمانی جانبداری می‌نمود. در «الجوائب» آراء و مباحث ارزشمندی در باب دولت و وظائف آن آورده

است. همچنین در باب تجارت برده مبارزات نیکو داشت و بردگان را علیه استثمار-کنندگانشان یاری می نمود.

در مسائل دینی هرچه می گفت جنبه تمسخر داشت. به ماوراءمحموسات اعتقاد نداشت و اهل ادیان را با خشم و کینه می نگریست. گویی هوی بر بصیرتش غلبه یافته بود، که همواره فریاد می کشید و به مسخره می گرفت و از هرچه اصحاب نفوس عالیه بدان ممتاز بودند دوری می جست.

در هر حال شدیاق در این ابواب صاحب شخصیتی نیرومند بود، مرد تجدد و نوجویی بود، آفاق ادب را گسترش داد و از قیود ناپسند تقلید بیرون رفته بود. اما نقد ادبی او، شدیاق به ادب مولع بود. ادبیات قدیم را نیک می شناخت.

ولی همواره در این خیال بود که خود را از قیود تقلید برهاند. اسالیب علماء و ادبا را به باد انتقاد گرفت هرچند خود در بخشی از آثار منظوم و منثور خود نتوانسته بود از آنچه خود عیب شمرده بود خلاصی یابد.

چون در سفرهایش بر ادبیات السنه دیگر و شیوه های نویسندگان و طرز تفکر و تعبیر آنها آگاهی یافت، علیه سبک های قدیم و متداول ادبای عرب برپای خاست.

شدیاق نحو عربی و طرق دشوار آموزش آن و اسالیب بیان و بدیع و آنچه را بدان متعلق بود به تمسخر گرفت. او در کتب خود که در باب لغت و قواعد زبان نوشته شیوه خاصی را در پیش گرفته است. معانی همه توجه او را به خود جلب کرده است و آنچه از کلمه برای او مهم است اصل و معنی آن است و از حروف مدلول کلی و خصائص آن. او با این شیوه، توانست بر بسیاری از اسرار زبان آگاه شود، که هیچ دانشمند دیگری از آنها آگاه نشده بود.

در باره شعر معتقد بود که باید از قیود مناسبتها آزاد شود و از اسلوب های قدیم و کهنه رها گردد. بر شاعرانی که به هر مناسبت شعری می گفتند، یا آنها که در دربارها می زیستند، انتقادی گزنده داشت، اگر چه خود نتوانست از اسالیب و موضوعات آنها در شعرش کناره جوید.

شدیاق نشر قدیم را با آن آرایشهای لفظی اش انتقاد می کرد ولی گاه خود برای اظهار توانایی در لغت و بیان، دستخوش آن آرایشها می گردید.

شدیاق در واقع به آزادی گرایش داشت، ولی چون مردم زمانش هنوز به شیوه های نوین خونگرفته بودند و غالباً اسالیب عرب و طرق بیان ایشان را می پسندیدند و او نیز می خواست قدرت و براعت خود را در لغت و بیان اظهار کند و می پنداشت که گاه باید سبک قدما را تقلید نماید.

شدیاق گاه در نگارش خود شیوه داستانی را به کار می برد ولی آنچه در سراسر آثار او موج می زند طنز و ریشخند است.

برخي مراجع:

- مارون عبود: صقر لبنان. بحث في النهضة الادبية الحديثة و رجلها الاول
احمد فارس الشدياق. دار المكشوف - بيروت ١٩٥٠.
- جرجي زيدان: مشاهير الشرق، الجزء الثاني - القاهرة ١٩٢٢ ص ٧٤-٨٣.
- الاب انطون شبلي: «الشدياق و اليازجي»: مناقشة ادبية علمية - جونه ١٩٥٠.
- هنري بيريس: ناصيف اليازجي و فارس الشدياق. (مقالة معربة في المكشوف
عدد ٤٢٦ و ٤٢٧ من سنة ١٩٤٦).

فصل هفتم

ادیب اسحاق - جمال الدین الافغانی - محمد عبده - کواکبی - قاسم امین -
مصطفی کامل - سعد زغلول

● ادیب اسحاق (۱۸۵۶-۱۸۸۵ م / ۱۲۷۲-۱۳۰۲ هـ)

ادیب اسحاق در دمشق متولد شد و در یکی از مدارس آن به تحصیل پرداخت. سپس به بیروت آمد و به عنوان منشی در اداره گمرک مشغول کار شد، آنگاه از کار کناره گرفت و در روزنامه «ثمرات الفنون» و «المقدم» عهده دار نویسندگی شد. از بیروت به اسکندریه رفت و با سلیم النقاش در به صحنه آوردن برخی نمایشنامه های عربی شرکت جست. چون به قاهره آمد با سید جمال الدین افغانی آشنا شد. سید در او روح انقلاب دمید و در سال ۱۸۷۷ روزنامه «مصر» را منتشر کرد. سپس به اسکندریه بازگشت و در آنجا با همکاری سلیم النقاش روزنامه «التجاره» را انتشار داد. حکومت هردو روزنامه را توقیف کرد و ادیب اسحق به سال ۱۸۸۰ راهی پاریس شد. در پاریس يك روزنامه عربی به نام «مصر القاهره» را تأسیس کرد. در آنجا بیمار شد و به بیروت و سپس به قاهره بازگشت. در قاهره به عنوان سرپرست «دیوان ترجمه و انشاء» سپس منشی دوم مجلس نواب منصوب شد. چون انقلاب عراقی آغاز شد به بیروت آمد و در قریه حدث بدرود حیات گفت. ادیب اسحاق را تألیفات و ترجمه های متعدد است و از آن جمله اند: «تراجم مصر فی هذا العصر» و ترجمه رمان «اندروماک» و «شارلمانی». همچنین او را مقالات و منظومه هایی است که در کتاب او موسوم به «درر» جمع آوری شده است. اسلوب نگارش او قائم بر سجع است و عبارات خود را به انواع جناس و طباق و استعاره می آراید و در ترکیبات موسیقی کلام را رعایت می کند. استاد مارون عبود در وصف اسلوب او می گوید: «عباراتش را طنین خاصی است چون طنین بیرون شدن تیر از کمان. جمله هایش همه بر يك نمط واحدند نه دراز و نه کوتاه. و

چنان به هم پیوسته که مقاله او به مثابه هنگی است از سربازان سلحشور...»

● جمال‌الدین الافغانی (۱۸۳۹-۱۸۹۸ م / ۱۲۵۴-۱۳۱۵ هـ)

زندگی

محمد پسر صفدر از خاندانی شریف است و نسبت به حسین بن علی می‌رساند. در اسعدآباد از قراء (کنر) افغانستان متولد شد. در هشت سالگی با خانواده خود به کابل رفت و به تحصیل علوم عربی و تاریخ و علوم دینی و علوم عقلی چون منطق و حکمت و سیاست و فلسفه و علوم ریاضی چون حساب و جبر و فلك و نیز طب و تشریح، پرداخت. سپس به هند آمد و با ریاضیات به شیوه جدید آشنا شد. چون به افغانستان بازگشت در توطئه‌ای سیاسی که بعضی از امراء جهت دست یافتن به تخت سلطنت افغان ترتیب داده بودند شرکت جست. و چون کاربر او سخت شد به هند و از هند به مصر و به سپس به آستانه مهاجرت نمود و در آنجا به عنوان عضو مجلس اعلای معارف منصوب شد. اما طولی نکشید که آراء انقلابی او دولت عثمانی را به خشم آورد این بود که آستانه را به قصد مصر ترك گفت و در سال ۱۸۷۱ وارد مصر گردید. مصر از او به خوبی استقبال کرد و اسماعیل پاشا برایش ماهانه‌ای تعیین نمود و در اکرام او مبالغت ورزید.

جمال‌الدین هشت سال در مصر ماند و از آنجا شهرتش در همه بلاد پیچید و دانش‌پژوهان از اکناف به دیدار او آمدند تا از او علم بیاموزند. جمال‌الدین در خانه خود برای گروهی از یاران خالص خود چون سعد زغلول و شیخ عبده و دیگران از دانشجویان الازهر مجلس درسی ترتیب داد او همانند زلالی صافی بود که تشنه کامان علم و فلسفه و وطن‌پرستی و مسائل اجتماعی را سیراب می‌نمود.

در کنار این دروس منظم، استاد را در قهوه‌خانه‌های نزدیک به حدیقه‌الازبکیه نیز مجالسی بود. او در این مجالس در تشریح وضع اجتماعی و سیاسی مردم و حقوق و وظایف آنها سخن می‌گفت. بسیاری از مردم در این درسهای آزاد او شرکت می‌جستند.

این درسها مردم را از خواب غفلت بیدار می‌کرد. از جمله شاگردان این مدرسه محمود سامی البارودی و ادیب اسحاق بودند.

جمال‌الدین در دروس منظم خود می‌خواست دانشجویان را به آزادی در بحث عادت دهد و آنها را به تفکر وادارد. و در مدرسه عمومی خود می‌خواست به ملت بیاموزد که آزادی چیست. در میدان سیاست می‌خواست که پایه‌های حکومت مطلقه را درهم فرو کوبد و حکومت مبتنی بر شوری را جانشین آن گرداند. پس او را از مصر اخراج کردند و او به قصد هند عازم سفر شد. چندی در حیدرآباد زیست و در آنجا رساله خود را در رد دهریان نوشت و در آن ثابت کرد که دین اساس مدنیت و کفر سبب فساد عمران است و نیز در آن کتاب در رد اعتقادات داروین در نشوء و ارتقاء

مطالبی آورد.

چون انقلاب عراقی پاشا شکست خورد به اروپا رفت و در پاریس اقامت گزید. شاگردش محمد عبده نیز بدو پیوست و به یاری هم مجله «العروة الوثقی» را دایر کردند. و چون مجله تعطیل شد جمال الدین باز به سیر و سفر پرداخت و در لندن سکونت گرفت و مجله ماهانه «ضیاء الخافقین» را منتشر نمود. بالاخره سلطان عبدالحمید او را به آستانه دعوت کرد و در آنجا در نهم ماه آذار (مارس) سال ۱۸۹۸ وفات یافت.

آثار و افکار

از سید جمال الدین از آنجا که عمر در دعوت سری و علنی سپری ساخت آثاری جز «تاریخ الافغان» و «رسالة الرد علی الدهریین» باقی نمانده است. جمال الدین، از عقول گسترده شرق بود. زبانهای عربی، افغانی، فارسی، ترکی، فرانسه، انگلیسی و روسی را می دانست و در علوم قدیم و جدید اطلاعاتی وسیع داشت. ناسیونالیستی آزاد و متفکری آزاده بود و برای مردم خواستار آزادی بود. نظام مشروطه را که مبتنی بر شوری است تبلیغ می کرد و با جرأت و جسارتی تمام رو در روی استبداد می ایستاد. اما اسلوب او در نگارش، به سبب عرب نبودنش، اسلوب کسی نبود که زمام لغت عرب را در دست داشته باشد ولی در نگارش معانی را از هم باز می کرد، انشایش ساده و از آرایشهای لفظی به دور بود. جمله های معترضه در سخن او فراوان است. میان فعل شرط و جواب آن و مسند و مسندالیه گاه زیاد فاصله می اندازد و این ناشی از ترتیب فکر و عادتش به اسلوب فارسی نگاری است.

● شیخ محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵ م / ۱۲۶۶-۱۳۲۳ هـ)

محمد عبده در یکی از قراء استان غربی مصر متولد شد. در طنطا، در الجامع الاحمدی، درس خواند. سپس به الازهر آمد و نزد علمای بزرگ آن به تلمذ پرداخت. سپس به محضر درس سید جمال الدین پیوست و از او علوم عقلی آموخت. در سال ۱۸۹۴ از الازهر فارغ التحصیل شد و در دارالعلوم مدرسه الالسن به تدریس ادبیات عربی و تاریخ اسلام مشغول شد.

آنگاه نگارش روزنامه «الوقائع المصریه» و ریاست نویسندگان مطبوعات را عهده دار گردید.

در انقلاب عراقی پاشا شرکت جست و چون انقلاب شکست خورد به لبنان تبعید گردید. شیخ عبده از آنجا راهی پاریس گردید و با سید جمال الدین افغانی روزنامه «العروة الوثقی» را منتشر نمود. چون روزنامه تعطیل شد به بیروت بازگشت و به کارهای علمی پرداخت. از جمله آنکه «نهج البلاغه» علی بن ابیطالب و مقامات بدیع الزمان همدانی را شرح کرد و «رسالة التوحید» را تألیف نمود.

سپس به مصر رفت و به مسند قضا نشست و به عنوان مفتی سراسر دیار مصر برگزیده شد و در الازهر نیز درس خود را دایر نمود. شیخ محمد عبده دست به يك سلسله اصلاحات زد. از آن جمله اصلاحاتی بود که در اوقاف و در الازهر صورت داد. او در الازهر برای اداره آن هیأت مدیره‌ای تشکیل داد.

اسلوب او در نگارش روان و قوی است، عباراتش لبریز از معانی و دور از هرگونه سخافت است. در آغاز از شیوه‌های نگارش ادبای الازهر تقلید می‌کرد، ولی چون با نهج البلاغه و سیدجمال‌الدین آشنا شد خود را از قید آرایشهای لفظی نجات بخشید.

● عبدالرحمان الكواکبی (۱۸۴۹-۱۹۰۲ م / ۱۲۶۵-۱۳۲۰ هـ)

عبدالرحمان بن احمد الكواکبی ملقب به السيد الفراتی در حلب متولد شد. کواکبی هم به فراگرفتن علوم راغب بود و هم به دخالت در کارهای سیاسی. نخست در روزنامه رسمی «الفرات» به نویسندگی پرداخت سپس خود روزنامه (الشهباء) را تأسیس کرد. حکومت آن را توقیف نمود. به کواکبی مناصب متعددی واگذار شد و چون دید که فساد در همه جا رخنه یافته به انتقاد از رجال دولت عثمانی پرداخت. دشمنان اصلاحات بر او سخت گرفتند و به زندانش افکندند. کواکبی به مصر رفت و از آنجا يك بار به سیاحت بلاد عرب و افریقای شرقی و يك بار به هند رفت. در پایان عمر به مصر بازگشت و در همانجا وفات یافت.

کواکبی را آثار ارزنده‌ای است، چون «طبایع الاستبداد» و «ام القری» او کتابهای خود را به شیوه داستانی نوشته و در ضمن آنها بسیاری از امراض اجتماعی و سیاسی را برشمرده و دقیقاً تحلیل کرده است. کواکبی در آثار خود دولت عثمانی را سخت مورد حمله قرار داده است.

کواکبی می‌خواست از طریق تجزیه و تحلیل دقیق و عمیق قضایا و تحقیق و تفحص و استنباط، جامعه را اصلاح کند. کتابهای او در بیداری ملل مشرق تأثیری عظیم داشت.

● قاسم امین (۱۸۶۵-۱۹۰۸ م / ۱۲۸۲-۱۳۲۶ هـ)

قاسم امین اصلاً کرد بود. در مصر متولد شد و در مدارس مصر درس خواند. سپس در پاریس حقوق آموخت. چون به مصر بازگشت عهده‌دار مناصب قضائی شد و تا مستشاری دیوان استیناف مصر فرا رفت و تا پایان عمر در این منصب باقی بود.

قاسم امین مسائل جامعه خود را می‌شناخت. از این رو به اصلاح آنها اقدام نمود. از مسائلی که در این عهد سرآغاز همه مسائل بود، مسئله حجاب و کشف حجاب بود. بعضی از متفکرین معتقد بودند که زن باید آزاد شود، و در کارها با مردان شریک باشد ولی اینان جرأت آن نداشتند که آراء خود را به آشکارا بیان کنند زیرا اعتقاد به وجوب حجاب در نفوس مردم نیک استوار بود. تا آنگاه که قاسم امین

ظهور کرد. دید که زن مسلمان از علم محروم است و بسته در قید و بندها و میان او و کارهای اجتماعی مانعی عظیم تا آنجا که حتی وظیفه تربیتی خود را هم نمی-تواند انجام دهد. و دید که این ناآگاهی مقام اجتماعی او را پایین آورده زیرا میان طرز تفکر او و طرز تفکر شوهرش فاصله‌ای بزرگ افتاده است. این بود که ندای آزادی زنان را سر داد و در این باب کتابی نوشت به نام «تحریر المرأة» و در آن به وجوب تعلیم زن و کشف حجاب، دعوت کرد. مردم در برابر عقاید قاسم‌امین دو دسته شدند گروهی بر له او گروهی علیه او. کتاب او در بلاد عربی سروصدای بسیار برپا کرد. ولی او از اندیشه خود باز نیامد، و کتابی دیگر به نام «المرأة الجديدة» در رد آراء مخالفان خود نوشت و برای اثبات عقیده خود دلایل تازه‌ای آورد. قاسم‌امین نوشته‌های خود را همواره با دلائل بسیار می‌آراید. نشرش روان و روشن است و سبکش زیباست زیرا هیچگاه از جاده اعتدال پای بیرون نمی‌نهد.

● مصطفی کامل (۱۸۷۴-۱۹۰۸ م / ۱۲۹۱-۱۳۲۶ هـ)

مصطفی کامل در قاهره متولد شد و در آنجا پرورش یافت و در آنجا درس خواند و هنوز به بیست سالگی نرسیده بود که به اخذ دانشنامه حقوق نائل آمد. مصطفی کامل همه کوشش خود را برای مبارزه با اشغالگران انگلستان صرف کرد. او در راه این هدف بیان سحرانگیز و شجاعت و جرأت بی‌مانند خود را به کار گرفت. پس به پاریس رفت و دعوت سیاسی خود را در روزنامه‌ها و مجامع آن نشر داد. آنگاه به مصر بازگشت و روزنامه «اللواء» را به سال ۱۸۹۹ دایر نمود. او برای تحقق استقلال کشورش از سفر باز نمی‌ایستاد. از مصر به فرانسه و از فرانسه به انگلستان می‌رفت. دو روزنامه یکی در انگلستان و دیگری در فرانسه تحت عنوان (اللواء) منتشر می‌کرد شاید بتواند صدای خود را به گوش اروپا برساند و افکار عمومی را به آنچه در راهش مبارزه می‌کند آماده سازد.

مصطفی کامل «الحزب الوطنی» را بار دیگر دایر کرد و از سوی حزب به رهبری مادام‌العمر آن برگزیده شد. مردم مصر او را دوست می‌داشتند و از کارهایش به شگفت آمده بودند.

این فعالیتها و مبارزات در سلامت او تأثیری ناسزا داشت. چنانکه بیش از ۳۴ سال نزیست و در ماه شباط (فوریه) سال ۱۹۰۸ جهان را بدرود گفت. از مصطفی کامل اثری چند برجای مانده. از آن جمله است «حياة الامم والرق عند الرومان» و «المسألة الشرقية».

مصطفی کامل در این دوره از نوابغ مصر و از مؤسسين جنبش ملی آن است. او روزنامه‌نگاری توانا و خطیبی سیاسی و بلیغ بود. اسلوب نگارش او از حیث سهولت و وضوح و قوت ممتاز است. او را اندیشه‌ای نیرومند بود. جز به معانی که در ذهنش می‌گردید نمی‌اندیشید. آنگاه آن را در عباراتی درست و دور از تکلف بیان می‌کرد.

مصطفی کامل چون آغاز سخن می‌کرد حماسه می‌افزید. هنوز طنین اواز او در گوش کسانی که سخنش را شنیده‌اند باقی است. او پیشوای ناسیونالیسم در مصر و استاد خطبا و سیاستمداران نسل جدید است.

● سعد زغلول (۱۹۲۷ م / ۱۳۴۷ هـ)

سعد زغلول در ایبانه از توابع استان غربی مصر متولد شد. در مکتبخانه‌های ده خواندن و نوشتن آموخت و قرآن را از بر کرد. سپس برای طلب علم به‌الازهرش فرستادند. و از آنجا که جدل را دوست می‌داشت شیوهٔ تعلیم الازهر موافق طبعش افتاد و به‌طلاقت زبان وحدت ذکاء و قوت استدلال معروف شد.

زغلول به‌شاگردی جمال‌الدین الافغانی رفت و از روح انقلابی او بهره گرفت و از اسلوب ادبی‌اش متأثر شد. سپس در انقلاب عرابی شرکت جست و به‌زندان افتاد و پس از چندماه او را عفو کردند. پس به‌کار وکالت پرداخت و طولی نکشید که زعامت وکلای عدلیه را به‌عهده گرفت و نیز به‌عنوان مستشار دادگاه برگزیده شد. و چون به‌سرپرستی معارف مصر تعیین شد همهٔ هم خود را در آن به‌کار برد که همهٔ علوم به‌زبان عربی تدریس شوند و فرمود تا کتب مختلف علمی را به‌عربی ترجمه کردند. و چون سرپرستی عدلیه را به‌عهده گرفت به‌اصلاح قوانین پرداخت و سیستم قضائی را دگرگون ساخت تا مطابق زمان باشد. به‌هنگامی که بعد از جنگ جهانی اول کنفرانس صلح منعقد شد و مصر برای اخذ حقوقش برپای خاست، او نماینده هیأت مصری در کنفرانس بود ولی فرماندهی نظامی انگلیس او و چند تن از یارانش را به‌مالت تبعید کرد. سعد زغلول از آنجا به‌پاریس رفت و منتظر نشست تا فرصتی به‌دست آورد و مسئلهٔ مصر را مطرح کند.

در سال ۱۹۲۰ با بعضی از اعضای هیأت روانهٔ لندن شد تا دربارهٔ وطنش با دولت انگلستان گفتگو نماید. چون به‌مصر بازگشت مورد استقبال و عزت و اکرام واقع شد، ولی زمانی نگذشت که برای بار دوم تبعیدش کردند. و چون مورد عفو واقع شد به‌مصر بازگشت. بعد از صدور دستور (قانون اساسی) در سال ۱۹۲۳، ریاست وزراء سپس ریاست مجلس را به‌عهده گرفت و همچنان در این سمت بود تا به‌سال ۱۹۲۷ وفات کرد.

سعد زغلول از بزرگترین خطبای مشرق در زمان خود بود. خطابه‌هایش به وضوح و نیروی تأثیر و برهان قوی و منطق صحیح ممتاز بودند. سخن او سهولت و شیوایی و صداقت و فصاحت را جمع داشت. افتخار او همین بس که اگر بزرگترین رجال ملی مصر در عصر خود نبود یکی از بزرگترین آنان به‌شمار بود.

برخی مراجع:

جرجی زیدان: تراجم مشاهیر الشرق فی القرن التاسع عشر - القاهرة ۱۹۲۲.
عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث - الجزء الاول - القاهرة ۱۹۴۸.

- مجلة الكتاب فى سنيها الاربع الاولى.
- مصطفى زيد: ادب مصر الحديث - القاهرة ١٩٤٩.
- الاب لويس شيخو: الاداب العربية فى القرن التاسع عشر - بيروت ١٩٠٨.
- الفيكونت فيليب دى طرازى: تاريخ الصحافة - بيروت.
- مجلة المجمع العلمى العربى.

فصل هشتم

شیخ ابراهیم الیازجی

(۱۸۴۷ - ۱۹۰۶م/۱۲۶۴ - ۱۳۲۴ هـ)

زندگی

در دوم آذار (مارس) سال ۱۸۴۷ ابراهیم الیازجی در بیروت متولد شد. خانه‌ای که او در آن چشم به جهان گشود مهد لغت و ادب بود. ابراهیم که از هوشی سرشار و حافظه‌ای شگرف برخوردار بود، تحت تعلیم پدر قرار گرفت و مبادی زبان و لغت عرب را آموخت و به سرودن و نوشتن پرداخت و با جدیتی تمام به مطالعه کتب مشغول شد. ایام فراغت را به نقاشی، منبت‌کاری و موسیقی می‌گذراند. هنوز به چهارده سالگی نرسیده بود که اولین تقویم عربی را ساخت. ابراهیم در آغاز به شعر رغبت فراوان داشت ولی اندک‌اندک از شعر به نثر گرایید تا آنجا که یکی از بزرگترین مشاهیر این فن گردید.

دیری نپایید که به‌خاطر کشمکشی که میان او و احمد فارس الشدیاق بعد از وفات پدرش ناصیف در گرفت، نامش میان ادبا بر سر زبانها افتاد. در سال ۱۸۷۲ روزنامه «النجاح» را تأسیس نمود.

آباء یسوعی در این هنگام می‌خواستند کتاب مقدس را به صورتی صحیح و بلیغ به عربی ترجمه کنند. در این مهم برای همکاری کسی را شایسته‌تر از ابراهیم الیازجی نیافتند. یازجی به‌آنان پاسخ مثبت داد و مدت نه سال در آن صرف وقت کرد. و مقدمه زبانهای عبری و سریانی را فرا گرفت. نتیجه این کار آن شد که کتاب مقدس مخصوصاً عهد عتیق، که رأساً در آن شرکت جسته بود، به نیکوترین صورتی ترجمه شود.

آباء یسوعی که یازجی نزد آنها بود پیشنهاد تألیف یک فرهنگ معاصر عربی را بدو کردند و او «الفرائد الحسان فی قلائد اللسان» را آغاز کرد هرچند مرگ

امانش نداد که آن را به پایان آورد. و در این سالها به تصحیح تعدادی از کتب دینی و ادبی و غیر آنها پرداخت و در مدرسه پطریزکی به تدریس علوم معانی و بیان و لغت اشتغال جست. گروهی از ادبا که آوازه دانششان در جهان ادبیات عرب افتاده است، و کسانی چون خلیل مطران، جبران النحاس، نجیب الشوشانی، محمد حماده، خلیل البدوی، سلیم عباس شلفون و دیگران شاگردان مکتب او بوده‌اند. یازجی در این ایام به تلخیص و تهذیب برخی کتابهای ادبی پرداخت و آنها را به صورت امروزی تنظیم نمود تا مطالعه آنها برای دانشجویان آسانتر باشد. همچنین برخی کتب را که عمر پدرش به اتمام آنها اکتفا نکرده بود تمام کرد، مخصوصاً شرح دیوان متنبی که از کارهای ارزنده اوست.

دیگر از آثار تعلیمی او در مدرسه البطریرکیه خطابه‌ای است تحت عنوان «ادب المدارس بعد المدارس». در اواخر عمر به تألیف کتاب «نجمه الراءد» پرداخت و جلد از آن را به پایان آورد ولی جلد سوم را به پایان نیاورده چشم از جهان فرو بست.

در سالهای میان ۱۸۸۲ و ۱۹۰۶ در عالم مطبوعات عربی حرکتی پدیدار شده بود و دو مجله یکی «الجنان» و دیگری «المقتطف» انتشار می‌یافتند. یازجی بدین کار روی آورد. مخصوصاً کار کردن در یک مجله علمی را دوست می‌داشت. قضا را دکتر بوسط در بیروت مجله‌ای پزشکی به نام «الطیب» دایر کرد. ابراهیم الیازجی هم با دوستانش دکتر بشاره زلزل و خلیل سعاده در سال ۱۸۸۴ با آن همکاری کردند. در این مجله علاوه بر مقالات طبی و علمی که هر یک می‌نوشت یک سلسله مقالات ادبی و لغوی را او خود به قلم می‌آورد. مشهورترین و پرارزش‌ترین این مقالات «امالی لغویه» است.

مصر در این ایام سرزمین آزادی و ادب و روزنامه‌نگاری بود. این بود که یازجی به مصر رفت تا در آنجا چاپخانه و مجله‌ای علمی دایر کند، در مصر با دوستش دکتر زلزل مجله «البیان» را نشر داد. از آثار مشهور او در این مجله مقاله «اللغة والعصر» است. «البیان» یک سال منتشر شد که میان دو دوست جدایی افتاد. او خود به تنهایی «الضیاء» را که رونق شایانی هم یافت در سال ۱۸۹۸ تأسیس نمود و مدت هشت سال یعنی تا وفاتش سال ۱۹۰۶ به انتشار آن ادامه داد.

شیخ ابراهیم الیازجی از فرهنگی وسیع برخوردار بود. همه کوشش و فعالیت خود را صرف علم و کتابت کرده بود. زندگی او جز علم آموزی و به کار بردن علم چیز دیگری نبود. زبان عربی و فرانسه و انگلیسی را نیک می‌دانست. همچنین به عبری و سریانی آگاهی داشت در فقه و ریاضی و هیئت و علوم طبیعی تحصیل کرده بود.

ابراهیم الیازجی مردی هنرمند و هنردوست بود. در جوار دانش دوستی به زیباییهای هنری هم ولعی شدید داشت. هرکاری را در نهایت کمال و استحکام

انجام می‌داد. و چون چیزی می‌نوشت می‌کوشید تا هر کلمه در جای مناسب خود قرار گیرد و هر حرفی با حروف دیگر هماهنگ باشد. اوقات فراغت را به موسیقی یا مثبت‌کاری و نقاشی، که در آن دو آثار ارزنده برجای نهاده است، می‌گذرانید. طبعاً به عزلت علاقه داشت ولی این عزلت‌گزینی سبب آن نشده بود که به امور میهنش بی‌اعتنا باشد. بلکه چون مسائل میهنی مطرح می‌شد نشاط و فعالیت تازه‌ای می‌یافت. و در راه آزادی و استقلال کوششهای فراوان کرد. هم با خود و هم با دیگران بی‌پرده و صریح بود. از ریاکاری پرهیز داشت. از بیان حقیقت با صدای بلند و آشکارا باک نداشت. کرامت نفس خویش را می‌شناخت و نمی‌پسندید که کسی یا چیزی به این کرامت آسیبی وارد آورد. به مردم دیگر نیز احترام می‌گذاشت و هرگز نمی‌خواست شخصیت آنها را جریحه‌دار سازد. مغرور و باعزت نفس بود. به اندک و پست رضا نمی‌داد، رسالت خود را در برابر هیچ منصب و مالی نمی‌فروخت. هر چند که فقر از پایش در می‌آورد، برای ارتزاق مدح و ثنای کس نمی‌گفت. همواره در برابر نیاز به قناعت پناه می‌برد که سعادت را در آن یافته بود. اگر کار نیکی انجام می‌داد صرفاً به خاطر جوانمردی بود نه شهرت و نه اینکه بخواهد خدمتی را به خدمتی جبران نموده باشد. دلیل آن مقالات و کتبی است که تصحیح و تنقیح می‌کرد و افتخار آن را به دیگران وامی‌گذاشت. این عزت نفس و غرورگاه او را به کبر و قساوت سوق می‌داد. چنانکه دیگران را می‌آزرد. از جمله این موارد ردیه‌هایی است که علیه مخالفان خود مخصوصاً اب شیخو نوشته است.

در هر حال شیخ ابراهیم الیازجی از نویسندگان نام‌آور است که از هر حیث بی‌همانند است. شاهد صادق شاگرد او خلیل مطران است که در ستایش او گفت: «من در گفتار خود مبالغه نمی‌کنم و می‌گویم که افراد بشر ظاهر و باطنشان خالی از عیب نیست و عیوب شیخ ابراهیم الیازجی از همه کمتر بود.»

شیخ ابراهیم الیازجی را از جنبه‌های گوناگون چون، شاعر، روزنامه‌نگار، دانشمند، نقاد و لغوی باید مورد بررسی قرار داد.

اما یازجی به عنوان شاعر: او جز به ندرت شعر نمی‌گفت. ولی آنچه گفته از استحکام و بראعت خالی نیست. با آنکه در نثر از ابداع و نبوغ برخوردار است، در شعر چنین نیست. با این همه شعر او یکی از مظاهر ادب اوست و نمی‌توانیم از آن بگذریم.

او را در شعر کتابی است موسوم «العقد» دیوان کوچکی است در حدود هفتاد صفحه به خط خود شاعر. برادرزاده اش شیخ حبیب الیازجی آن را با رسائل دیگرش و ماده تاریخهایش در برزیل به چاپ سنگی چاپ کرده است. نیز او را دو قصیده است یکی در وصف زهره که در «الضیاء» انتشار یافته و دیگر قصیده میمیه‌ای که در «الجمعیة السوریة» در بیست سالگی سروده، با این مطلع:

سلام ایها العرب الکرام و جاد ربوع قطرکم الفمام

این دو قصیده در دیوان او نیستند. خلاصه آنکه شعر یازجی در حد متوسط است. در عین حال از حلاوت و عذوبت بهره‌ور است، زیرا آنچنانکه خاص یازجی است از حیث لفظ محکم و صیقلی است. از سوی دیگر سهولت، متانت، لطافت، جزالت و قوت و سلاست را در خود جمع دارد.

درباره یازجی به عنوان روزنامه‌نگار، می‌گوییم که روزنامه‌نگاری در جهان عرب آنگاه که آغاز شد نثری رکیک و مغلوط داشت، ولی در طول زمان به همت مردان علم و ادب چون احمد فارس الشدیاق و معلم پطرس البستانی و ادیب اسحق که از نخستین گروه در جریان نهضت روزنامه‌نگاری بودند درجه به درجه قدم در طریق ارتقاء نهاد. اینان گردنه‌هایی را که بر سر راه هر روزنامه‌نگار عربی زبانی بود گشودند و زبان عربی را با مقتضیات زمان هماهنگ ساختند و شیوه‌های نوین پدید آوردند. ولی انجام این مهم تا آنجا که به نتیجه غائی خود رسد نیازمند کوشش فراوان و خستگی‌ناپذیر بود، تا آنگاه که ابراهیم الیازجی ظهور کرد. او در این راه دو طریقه اصلاح را در پیش گرفت: یکی پرداختن به طور جدی به کار روزنامه‌نگاری و دیگر سعی در اصلاح زبان روزنامه.

در مورد اول دیدیم که نخست روزنامه «النجاح» را دایر نمود و تاپایان حیات عهده‌دار انتشار «الضیاء» بود و در بین این دو «التقدم»، «الجنان»، «الطیب» و «البیان» را انتشار می‌داد. او در تمام این احوال یکی از اهدافش آن بود که سطح روزنامه‌های خود را ارتقاء دهد و برای تحقق این منظور موضوعات ارزشمندی را برمی‌گزید، آنگاه با اسلوبی در نهایت اتقان تحریر می‌کرد. ابراهیم الیازجی هر کلمه‌ای را به دقت برمی‌گزید، حتی مقالات دیگران را در صورتی به چاپ می‌رسانید که خود آنها را بازنویسی کرده باشد، تا از هر خطای انشائی و لغوی به دور باشند. از این رو مجلاتی چون «الطیب» و «البیان» و «الضیاء» تا به امروز از حیث موضوع و از حیث سبک نگارش بهترین سرمشق هستند.

اما کوشش او برای تهذیب زبان جراید کار همیشگی او بود. او هر روز به کتابهایی که منتشر می‌شد از سر نقد می‌نگریست و اشتباهات آنها را جمع‌آوری می‌کرد و با طنزی گزنده در صفحه‌ای از روزنامه خود نشر می‌داد و این امر سبب می‌شد که نویسندگان جراید با احتیاط و تأمل دست به قلم ببرند. ابراهیم الیازجی از این نقدها دو مجموعه فراهم آورده است یکی به نام «لغت الجرائد» که مصطفی توفیق المؤیدی در مصر اقدام به چاپ آن کرده است دیگر «مغالط الکتاب» که آن را الاب جرجی جنن البولسی جمع‌آوری و با اضافاتی نشر داده است. همچنین رساله‌هایی در رد انتقادات او منتشر شده، از آن جمله «دفع الاوهام» است از ابن سلام. این رده‌ها و مناظرات ممکن است برخی بی‌ارزش باشند ولی در بالا بردن ارج زبان در نظر ادبا و روزنامه‌نگاران سهم بسزایی داشته‌اند.

یازجی را در شمار دانشمندان نیز می‌توان آورد، مجلات و روزنامه‌های او

دلیل روشنی بر اثبات این مدعاست. ابراهیم الیازجی از پادشاه اسکاندیناوی دارای مدال علمی بود و همچنین در انجمنهای علمای هیأت در پاریس و هندوراس و السالوادور عضویت داشت. او در پاره‌ای موضوعات علمی چون شیمی و فیزیک و طبیعی و طب تألیفات دارد و در هر ناحیه اطلاعات وسیع به دست داده است. حتی به اکتشافاتی نائل آمده است.

از نوشته‌های او در هیئت برمی‌آید که از این علم آگاهی فراوان داشته و به هنگام معارضه آراء گوناگون خود نیز نظریاتی بیان داشته است. همچنین در ریاضیات مسائلی را که سالها نوابغ این علم از حل آنها عاجز آمده بودند حل کرده و از آن جمله است، تسبیح دایره.

از خدمات شایان یازجی یکی هم آن بود که زبان عربی را برای بیان دقایق علم تکامل بخشید. او در عصر خود از نخستین رجال این ملک بود که از ترقی و پیشرفت علوم آگاه بودند و تلاششان در آن بود که جهان عرب را با دانش نوین آشنا سازند.

اما یازجی به عنوان يك ناقد، باید گفت که نقدهای او بردوگونه‌اند: نقد لغوی و نقد ادبی. در نقد لغوی چنانکه دیدیم قسمت اعظم کوشش خود را در مجلاتش بدان اختصاص داده بود. زبان عربی را دوست می‌داشت و برای پیرایش و پیشرفت آن حرصی عجیب داشت. اما گاه این طرفداری مبالغه‌آمیز می‌شد. مخصوصاً به هنگام قضاوت درباره برخی آثار ادبی، که تمام اهتمام خود را به جنبه لغوی آن معطوف می‌داشت. و در نقد ادبی فعالیتش محدود بود و شامل اندکی از آثار ادبی می‌شد ولی همان مقدار اندک بر خردمندی و ذوق سلیم و عدالت او در سنجش و قضاوت دلالت می‌کند. از جمله نقدهای ادبی او تعلیقاتی است که بر دیوان متنبی نوشته است. که از جنبه‌های جالب آن تصحیح خطاهای کسانانی است که بر ابیات دشوار متنبی شرح نوشته‌اند. گذشته از اینها مقالاتی در بعضی از ابواب ادب، چون شعر و مجاز یا در تاریخ ادبیات چون شعر متأخرین و علوم در نزد عرب نوشته است. در این مقالات اگرچه تا حد يك ناقد امروزی فرا نرفته است ولی در آنها دقت و علم و تعمق خود را نشان داده و راه را برای نقادان بعد از خود گشوده است.

سبك نگارش یازجی

یازجی در نگارش خود دو شیوه متباین دارد: یکی شیوه ترسل مسجع که در رساله‌ها و مقدمه‌های کتب و مقاله‌های خود به کار می‌برد و یکی شیوه مرسل که غالب مباحث خود را بدان شیوه می‌نویسد. مسلماً آنچه درباره عیوب نشر مصنوع گفته‌ایم درباره نشر مصنوع یازجی هم صادق است، چون افراط در آوردن صنایع بدیعی تکرار يك معنی احیاناً به وجوه گوناگون و سرکشی خیال در آوردن استعاره‌های غریب که ذوق مردم امروز از آنها نفرت دارد. از این که بگذریم در انشاء یازجی

صفاتى چون اتقان و ذوق و وضوح و جزالت مى بینیم که آن را تا درجتى والا ارتقاء مى دهد.

ابراهیم الیازجی در نوشتن صبور است، عنان قلم را رها نمى کند، مى داند که هر لفظى را چگونه به کار برد. راز فصاحت خود را مى شناسد. همواره رساترین کلمات و دقیق ترین آنها و نزدیک ترینشان به ذهن و خوش آهنگ ترین آنها را بر مى گزیند. اگر ضرورت بخواهد واژه دشواری را در کلام خود بنشانند، کلمات پیرامون آن را چنان مى آورد که فهم آن کلمه را آسان سازد. به هنگام ساختن جمله ها از تعقید و خشونت مى پرهیزد. جمله های او حتی در مشکلترین موضوعات علمى، صیقل خورده و واضح اند، گوش نوازند، ادراکشان آسان است، ترکیبشان متین است. در فصاحت به حد کمالند، روابطشان منطقی است. چنانکه به دشواری مى توان لفظى را جانشین لفظ دیگر کرد، یا رابطه ای را حذف نمود، یا جمله ای را به حساب نیاورد بى آنکه در ترکیب کلی آن خللی پدید آید. بعضى از ادبای معاصر چون فواد البستانی در این باب، از روزگار ابن مقفع و بدیع الزمان تا به امروز، برای او همانندى نمى شناسند...

برخی مراجع:

- العدد الممتاز من مجلة المسرة الذى صدر بداعی الذکری المئوية لميلاد الشيخ ابراهيم اليازجى (حزيران ۱۹۴۸) و فيها عدة ابحاث لكبار الكتاب و المفكرين.
- الاب نقولا ابوهنا: فقيده اللغة العربية والادب و الفن المرحوم الشيخ ابراهيم اليازجى - در المخلص ۱۹۳۹.
- جرجى زيدان: تراجم مشاهير الشرق ۲ - القاهرة ۱۹۲۲ ص ۱۰۶-۱۲۰.
- عيسى اسكندر المعلوف: الشيخ ابراهيم اليازجى - المقتطف ۳۲-۷۸.
- الاب لويس شيخو: الاداب العربية فى القرن التاسع عشر الجزء ۲ - بيروت ص ۳۵-۳۷.
- جرجى زيدان: الشيخ ابراهيم اليازجى حجة اللغة العربية و أدب الانشاء - الهلال ۱۵ (۱۹۰۶) ص ۲۵۹.
- الفیکونت فیلیپ دى طرازى: تاريخ الصحافة العربية - الجزء ۲ - بيروت ۱۹۱۳ ص ۸۸-۹۸.

فصل نهم

ولی‌الدین یکن - مصطفی لطفی منفلوطی

● ولی‌الدین یکن (۱۸۷۳-۱۹۲۱ م/ ۱۲۹۰-۱۳۴۰ هـ)

زندگی

جدولی‌الدین، خواهرزاده محمد علی حاکم مصر بود و مادرش امیرزاده‌ای چرکس. ولی‌الدین کودکی سه‌ساله بود که پدرش به مصر رفت. بعد از مرگ پدر او را به مدرسه‌ای که در قصر عابدين ويژه تعليم فرزندان رجال مملکت دایر شده بود، فرستادند. ولی‌الدین در آنجا عربی و ترکی و قدری انگلیسی و سپس فرانسه خواند و در زمره قلم به‌دستان درآمد. شعر نیز می‌گفت. در آغاز قلمش را در دفاع از حکومت عثمانی به‌کار می‌برد ولی از آن وقت که به‌آستانه رفت و از حقه‌ها و نیرنگ‌ها و دسیسه‌های دولت آگاه شد، خشمناک به مصر بازگشت و روزنامه «الاستقامه» را دایر نمود. و علیه ستم آل عثمان و حکام آن به مبارزه پرداخت، ولی پس از چندی به‌سبب اشکالات مالی تعطیلش کرد و مقالات خود را در دیگر جراید مصر نشر داد.

سلطان عبدالحمید او را فرا خواند و به عضویت مجلس اعلاى معارف منصوب نمود، شاید از او استمالتی بشود و لااقل چندی زیانش را ببندد. در آنجا بارجال دولتی درافتاد، زیرا در وجود آنها صدق نیت و پشتکار و قدرت اداره نمی‌دید. پس از سوی دولت برگرد خانه‌او و مأمورین خفیه نهادند تا معلوم شود که آیا با آزادیخواهان مصر که علیه دولت عثمانی توطئه می‌کردند ارتباط دارد، یا نه. روزی از خانه بیرون رفته بود تا برای زنش که دچار خونریزی شده بود طبیبی بیاورد، کارش با پلیس به‌زد و خورد کشید و چون متصرف به او تندی کرد با مشتی او را نیز نقش زمین ساخت، پس به‌زندانش افکندند و پس از زندان به‌سیواس تبعیدش

کردند. در آنجا به تالیف و مطالعه خود را سرگرم می‌کرد تا مدت تبعید به پایان آمد.

چون به مصر بازگشت کار نویسندگی را از سر گرفت. در این هنگام سلطان حسین کامل او را به سمت منشی دیوان خود معین کرد. ولی‌الدین او را مدح گفت و از او بهره‌مند شد، اما طولی نکشید که به ضیق نفس و سینه‌درد دچار شد. در حلوان وفات یافت و در مصر به خاکش سپردند. ولی‌الدین مردی عصبی مزاج، بیدار دل، آگاه، تیزبین، عاشق آزادی و دلیر بود. از صراحت در گفتار باک نداشت و از هجوم به حیل‌گران و دروغگویان نمی‌ترسید. متکبران را به زانو درمی‌آورد و رودر روی ستمکاران می‌ایستاد. در عین حال خوش معاشرت بود. احساسی لطیف داشت. شوخ طبع بود در سخنان طنز و نکته و نادره فراوان بود. دستی گشاده داشت. به هنگام تنگی و سختی صابر بود، به منصب و مقام دلبستگی نداشت. از تعصب به دور بود و از تقلید بیزار. این بیزاری از تقلید همه ابعاد فکری و اجتماعی او را در بر می‌گرفت. نه به سنن خانوادگی پای‌بند بود، نه به سنن دینی و نه به موارث ادبی. شاید به سبب آنکه میان این سنتها فرقی قائل نبود. شاید در این باب دچار افراط شده باشد. شیخ انطون - الجمیل درباره او می‌گفت: «او را در دیوان سلطان و در مجالس انس دیدم و دیدم آن روزها که در چنگال یأس و بیماری خانه نشین شده بود. در همه حال او را نرم‌خوی و ملایم دیدم آزادی را با ادب و شوخ طبعی را با غرور جمع داشت.»

آثار

در شعر، او را دیوانی است که برادرش جمع‌آوری کرده و به سال ۱۹۲۴ با مقدمه شیخ انطون الجمیل به طبع رسانده است. شعر او بیشتر جنبه شخصی دارد و به پایه نشرش که طبیعی و روان و صادقانه است نمی‌رسد. در نشر، ولی‌الدین بعضی مقالات اجتماعی خود را در «الصحائف السود» جمع‌آوری کرده است. در این مقالات آنچه وجهه همت اوست اصلاحات اجتماعی است. برخی دیگر از مقالات خود را در «التجاریب» گرد آورده است. این مقالات پیش از آنکه به صورت مجموعه منتشر شود در جراید منتشر شده بود. نیز از اوست کتاب «المعلوم و المجهول» در دو جلد: جلد اول در باب حکومت عثمانی و اوضاع سیاسی آن و مبارزه آزادیخواهان با آن و درگیریهای خود با رجال دولت. و جلد دوم شرح ایام حبس و تبعید اوست و نیز در آن، شهر سیواس و حوادثی را که در آنجا بر او گذشته است وصف می‌کند. و نیز از آثار اوست «دکران ورائف» و آن دو داستان است در یک جلد همچنین «خواطر نیازی» که از ترکی ترجمه کرده است و آن از تألیفات محمد نیازی مرد انقلاب و پیام‌آور آزادی ترک در آن ایام است.

آراء سیاسی و اجتماعی ولی‌الدین

ولی‌الدین مردی آزاده بود و خواهان آزادی دراندیشه و در قلم. از این رو به روزنامه‌نگاری روی آورده و آراء خود را در مقالاتی که می‌نوشت عرضه می‌داشت و به‌دفاع از آزادی می‌پرداخت.

در آغاز طرفدار حکومت بود و با آنکه با انگلیسیها میانه خوبی داشت از آنها انتقاد می‌نمود. ولی چنان از ستم حکام عثمانی به‌ستوه آمده بود که دیری نپائید که با آزادیخواهان مصر همگام شد. انگلیسیها حمایت از او را به‌عهده گرفتند، ولی‌الدین نیز همواره از آنان ستایش می‌کرد. حتی اشغال مصر توسط انگلستان را خیر مصر می‌شمرد. از این‌رو راهی در پیش گرفت که خلاف راه وطن‌پرستان مصر بود که می‌گفتند «مصر برای مردم مصر».

از این موضوع که بگذریم ولی‌الدین مردی آزاده و دلیر و در عقیده خود صادق بود. وقتی از آراء خود دفاع می‌کرد که می‌پنداشت که خیر مصر در آن است. او آزادی و مساوات را برای همه می‌خواست فرقی میان این ملت یا آن ملت یا پیروان این دین یا آن دین نمی‌گذاشت. در نظر او گرامیترین مردم کسانی هستند که با اخلاص به‌خدمت وطن خود قیام کرده‌اند.

ولی‌الدین در روزنامه «التجاریب» می‌گفت: «باید به‌مسائل اجتماعی بپردازیم زیرا اسالیب سیاسی مردم را منجز کرده است. از این گذشته ما به‌امور اجتماعی بیشتر از امور سیاسی نیاز داریم» آنچه او را به‌مسائل اجتماعی سوق می‌داد، خواری و مذلّتی بود که در اثر ظلم بزرگان ملک و استبداد حکام و رواج جهل و پافشاری مرتجعین در سنتگرایی و رسوم و عادات خود - هرچند پایانی ناگوار داشته باشد - و اعراض مردم از پذیرفتن عوامل ترقی و پیشرفت، بر مردم تحمیل شده بود. او همه این وضع را با چشم خود می‌دید. صراحت بیان ولی‌الدین او را واهی داشت که فریاد خود را برابر ظلم و تعصب و انحراف رساتر سازد. دلیری‌اش همه فشارهایی را که در راه تحقق اندیشه‌ها و آمال او پدید آمده بود براو آسان می‌ساخت. او در عین آنکه یقین داشت که اگر فریاد اعتراض بلند کند چه سرنوشتی در انتظار اوست، رو در روی حکومت عثمانی ایستاد و فریاد اعتراض خود را بلند کرد. می‌گفت: «آنها می‌خواهند هرچه آنها می‌خواهند بنویسم و من می‌خواهم هرچه خود می‌خواهم بنویسم» ولی‌الدین می‌دانست که مطبوعات و ارباب قلم تا چه حد در حرکت مردم مؤثرند از این رو قلم به‌دست گرفت و صفحات روزنامه را از مقالات آزادی‌خواهانه پر کرد.

مقالات ولی‌الدین چنان نیست که همه ابعاد اجتماع را دربر گرفته باشد او غالباً پاره‌ای از موضوعات را که به‌نظرش ناساز و بی‌قاعده آمده بود مورد حمله قرار می‌داد، تا به‌صلاحش آورد. بدین طریق از همه موضوعات اجتماعی دو موضوع توجه او را به خود جلب کرده بود: یکی دلبستگی به‌عادات ارتجاعی و دیگر مسئله زنان.

در مورد نخست، ولی‌الدین شیفته آزادی بود و آن را برای خود و برای هراسانی در همه میادین حیات اجتماعی می‌طلبید و می‌خواست تا «از این عاداتی که برگردن ما سنگینی می‌کند و بر بدبختیهای ما در افزوده است» ما را برهاند. او می‌گفت: «عادات و اخلاق ما همچون جامه‌های ما هستند که زمان بر آنها می‌گذرد و کهنه می‌شوند و دیگر شایسته پوشیدن نیستند و باید نو گردند. بنابراین باید عادات خود را موافق با روح زمان قرار دهیم.» «چقدر شگفت‌آورند طرفداران قدیم که به برخی عادات چنگ می‌زنند، مخصوصاً اگر برای صاحبان آن خواری و ننگ را به ارمغان آورند.» ولی‌الدین به ریشخند می‌گرفت، ریشخندش گزنده و کاری بود و می‌خواست روحیات دشمنانش را تحلیل کند و با آنها به صورتی که از راز درویشان پرده برگیرد سخن می‌گفت، می‌گفت: «ولی شما آنچه را که ما داریم می‌نگرید و دوست دارید که کاش از آن شما بود، و آنچه را در وجود خودتان است احساس می‌کنید و آرزو می‌کنید که کاش گریبانگیر ما گردد.»

ذکر این نکته ضروری است که ولی‌الدین در شورش علیه قدیم و علیه تعصب نکوهیده و چنگ زدن به عادات کهن گاه راه افراط می‌پیمود، چنانکه وقتی اخلاق را به لباس تشبیه می‌کرد گویی هیچ يك از قوانین اخلاقی را نمی‌پسندید مگر آنکه با روح زمان سازگار باشد.

در مورد دوم یعنی پیشرفت مردم می‌گوئیم که ولی‌الدین یکن با آنکه خود از بزرگان اشراف بود به مردم به نظر عطوفت می‌نگریست و از رنجی که بر آنها، از سخت‌گیری صاحبان نعمت و خودپسندی توانگران و امتیازات بزرگان و حاملان القاب وارد می‌شد، در رنج بود. او به یاری کارگران استثمار شده و دیگر مردمی که حقوقشان را زیر پا گذاشته بودند برمی‌خاست. می‌خواست حیثیت اجتماعی آنان را بالا ببرد، از آن راه که علیه جهل مبارزه کند و در نشر علم بکوشد و رغبت به تحصیل را در آنها برانگیزد. او بی‌سوادی را سبب وجود آفات اجتماع می‌دانست. و این آفات عبارت بودند از تبذیر و گمراهی جوانان و تملق و چاپلوسی در برابر گروهی از قدرتمندانی که بردیگران از حیث شهامت و عقل و ادراک هیچ‌گونه برتری ندارند. این امر که «ملتهای دیگر در جاده زندگی چه گامهای بلندی برداشته‌اند و ما همچنان به عقب باز می‌گردیم» او را می‌آزرد. او نمی‌خواست که ما در همه چیز از اجانب تقلید کنیم. می‌گفت: «بدیهایشان را به یکسو فکنیم و خوبیهایشان را سرمشق قرار دهیم.» «و یکی از خوبیهائی که باید سرمشق قرار دهیم آزادی زنان است. او در این باب همان راه و روش قاسم امین را تأیید و تبلیغ می‌کرد. از جمله آنکه زنان از معارف زمان برخوردار شوند.» می‌گفت: «می‌گویند که با سواد کردن زنان سبب گمراهیشان می‌شود... این يك لجاجت سفسطه‌آمیز و تمسك ناشایسته به عادات فاسده کهنه است.»

او می‌خواست که زنان در گزیدن راه و روش زندگی خود آزاد باشند، مخصوصاً در انتخاب همسر برای زن حقی قائل شوند نه اینکه به اجبار به عقد مردی

درآوردنش که دوستش نمی‌دارد. برآستی از دو تن که هر دو برای هم ناشناخته‌اند خانواده‌ای بدبخت تشکیل می‌شود و چنین خانواده‌هایی در جامعه، عنصر فسادند نه عنصر سازندگی.

ولی‌الدین یکن در مسائل اجتماعی که مطرح می‌کند می‌کوشد فاسدی را به صلاح آورد و اگر آدمی خود را به اخلاق حمیده آرایش دهد و از پی‌اکتساب خلق کریم برود و به مدارج کمال ارتقا یابد و از هرچیز پست و حقیری احتراز جوید، جامعه‌ای ایدآل پدید خواهد آمد.

از سخنان اوست که می‌گفت: «آنکه به خطاهای خود آگاه نباشد، به خطاهای دیگران آگاه نتواند شد و هرکه از شناخت حقایق ذات خویش بی‌خبر باشد از شناخت حقایق ذات مردم بی‌خبر است.» و نیز می‌گفت: «شایسته نیست با متعصبان به مناظر نشستن که آنها را هیچ دلیلی قانع نمی‌کند.»

سبک نویسندگی

ولی‌الدین همانطور که برعادات و تقالید شورش کرده بود علیه شیوه‌های متداول نگارش هم برپای خاسته بود. تصنع مترسلان را ترك گفت و هرگز کلامی را که مفید معنایی نباشد، بر قلم نمی‌آورد. نوشته او صورتی از روح بزرگ و قلب شعله‌ور او و مرکبی برای عاطفه جوشان و سیال او بود.

ولی‌الدین در انشاء خود صراحت داشت، بنابراین از شیوه‌هایی که کلام را در پرده‌ای از صنایع بدیعی و سجع و اطناب می‌پوشند، رخ برتافت به کلام زنده‌ای که همگام با طبیعت است و با الفاظی سهل و دقیق که صادقانه معنی را بیان می‌کند روی آورد.

ولی‌الدین خیالی نیرومند داشت، تصویرهای مبتکرانه می‌آورد و در نوشته‌های خود بر تشبیه تکیه می‌کرد.

ولی‌الدین عاطفه‌ای شعله‌ور داشت، این عاطفه در سراسر نوشته‌هایش پراکنده است. از این‌رو گاه در عبارتهای او جهشهایی است و اسلوب او به تنوع عاطفه‌اش متنوع می‌شود. گاه انقلابی و خشناک است، در این حال عباراتش را طنینی است چون طنین کمان بدانگاه که تیر از آن بیرون جهد، و گاه جامه طنز می‌پوشد و در عین تلخکامی و الم مسخره می‌کند. و زمانی به حلیه شعر آراسته می‌گردد و در جهان زیبای خیال بال می‌گشاید. ولی در همه حال از نوعی بدبینی خالی نیست و از مبالغاتی که ثمره این عاطفه شعله‌ور است در امان نمی‌ماند.

این عاطفه قوی، این اسلوب سیال و کوبنده، این شهامت و جرأت از ولی‌الدین روزنامه‌نگاری ساخته است که از هر روزنامه‌نگار دیگر لحن خطاب‌اش سخت‌تر و تأثیرش افزون‌تر است.

● مصطفی لطفی منفلوطی (۱۸۷۲-۱۹۲۴ م/ ۱۲۹۳-۱۳۴۳ هـ)

زندگی

مصطفی منفلوطی در شهر منفلوط در مصر متولد شد. پدرش نسب به علی بن الحسین می‌رسانید ولی مادرش ترك بود. او در خاندانی که اهل علم و تقوی بودند و از میانشان جمع‌کثیری از قضات و نقباء و اشراف پدید آمده بودند پرورش یافت. پس از آنکه در منفلوط قرآن را از بر کرد وارد الازهر شد و از علوم دینی و لغت بهره‌ای کافی گرفت. سپس به‌خواندن و از بر کردن کتب ادبی که به‌دستش می‌افتاد، پرداخت و با اصحاب ادب و ارباب قلم آمیزش نمود. تا به شیخ محمد عبده رسید و به مجلس درس استاد نشست. هر هفته در مجله «المؤید» مطلبی تحت عنوان «النظرات» می‌نوشت. نوشته‌های او به‌خاطر موضوع جالب و اسلوب جذابی که داشتند توجه بسیاری را به‌خود جلب کرد. پس در وزارت معارف و وزارت عدلیه به‌کار دعوت شد. اما دیری نپایید که کارهای خود را رها کرد و به نشر مقالات و کتب همت گماشت تا ملت خود را برانگیزد، و به‌آزادی راه نماید. آنچه از این اقدام نصیب او شد حبسها و رنجهای فراوان بود که همه را با شکیبایی تحمل نمود. در پایان حیات به عنوان منشی در مجلس شوری استخدام شد و تا پایان عمر در آن شغل بود.

آثار

منفلوطی در آغاز زندگی ادبی به‌شاعری پرداخت، ولی طولی نکشید که شعر را رها کرد و درسبکی جدید به‌نویسندگی پرداخت. او موضوع نوشته‌های خود را از زندگی جامعه خود یا از ادبیات فرانسه می‌گرفت. از نوشته‌های اوست: «النظرات» و آن سلسله مقالات اجتماعی است که در «المؤید» می‌نوشت، سپس همه را در سه جلد گرد آورد. و «مختارات المنفلوطی» مجموعه‌ای منتخب است از ادبیات عرب. اما ترجمه‌های او عبارتند از «فی سبیل-التاج»، «نقل از نمایشنامه Pour la Couronne اثر فرانسواکوپه و «الشاعر او سیرانو دی برجراک»، (Cyrano de Bergerac اثر ادمن روستان). و «مجدولین او تحت ظلال الزیرفون» (Sous Les tilleuls، اثر الفونس کار) و «الفضیله ابول و فرجینی»، (Paul et Virginie، اثر برناردن دوسن پیر). منفلوطی در ترجمه این آثار تصرفات بسیار کرده است. اما کتاب «العبرات» مجموعه داستانهایی است که یا خود نوشته و یا از ادبیات فرانسوی اقتباس کرده است. غالباً داستانهایی هستند بدبینانه و محزون.

در نثر منفلوطی دو ویژگی هست یکی رهایی او از سنت قدما و دیگر پیوستن به‌وضع اجتماعی زمان خود.

در مورد نخست می‌گوییم که منفلوطی از نویسندگان نوآوری است که از

عوامل نهضت در قرن نوزدهم بشمارند. او با فرهنگ ملل دیگر آشنایی داشت و چون در روزنامه‌ها و مجلات به نویسندگی پرداخت، از اسالیب قدما چه در انشاء و چه در موضوعات فاصله گرفت و افکار و عواطف خود را یا از نیازهای جامعه اقتباس کرد یا از تأملات خود حاصل نمود. از این‌روست که می‌بینیم در موضوعاتی که از وقایع دردناک زندگی الهام گرفته، مناظر عشق و بدبختی و نومیدی و مرگ و هر فاجعه و داستان غمالودی را که بحرانهای اخلاقی ایجاد کرده است ترسیم می‌نماید. منفلوطی به ادبیات فرانسوی توجه نمود و صحنه‌های عشق شرافتمندانه و قهرمانیهای انسانی و سرکشیمهای والا را به عربی ترجمه نمود. در داستانهایی که ترجمه کرده هدف اجتماعی را از نظر دور نداشته در آنها تصرف کرده تا بتواند یکی از نیازهای جامعه را بیان کند.

از جهت تکنیک داستان‌نویسی، منفلوطی در فرهنگ محدود خود آن عناصری را که او را به عنوان يك داستان‌نویس معرفی کند فراوان ندارد. داستانهای او از ویژگیهایی که هر داستانی در ادب امروز باید داشته باشد، عاری است. چه بسا موقعیتهایی پیش می‌آید و او می‌تواند از آنها نتایج مهم عاطفی بگیرد و حال آنکه با چند عبارت خنک و موجز و ساختگی از آن می‌گذرد. اما در بیان خبرهای کوتاه و توصیف بدبختی به صورت مادی آن استادی بخرج می‌دهد و این ثمره تجارب شخصی و رقت قلب اوست و بس.

در باب اسلوب منفلوطی می‌گوییم در ادبیات جهانی بعضی از نویسندگان شهرتشان به عمق تفکر وجودت معانی است، اینان هم در عصر خود نام‌آور می‌شوند و هم در اعصار بعد، بعضی‌اهمیتشان تنها در سبك نگارش آنهاست، از این‌رو تأثیرشان محدود و شهرتشان عارضی و تألیفاتشان متعلق به ملت خودشان است که چون به زبان دیگری نقل شود ارزش خود را از دست می‌دهد و منفلوطی از این دسته نویسندگان است. اسلوبی را که برگزیده بود تعظیم و تقدیر معاصران را برانگیخت ولی او را تا سرحد ارزشهای جاویدان انسانی فرا نبرد.

شك نیست که منفلوطی اسلوب خود را در نثر دوره عباسی یافت. او زیبایی نثر خود را از عبارات مطرد ابن‌مقفع و موسیقی کلام عبدالحمید و روانی نثر جاحظ اقتباس کرده بود آنگاه حوادث غم‌انگیز، لحن خطابی در مواقع تحریض و تشبیهات و صوری را که از صمیم طبیعت انسانی و جمادی گرفته بود بدان درافزود. منفلوطی با قلب و عقیدت خود می‌نوشت. انشاء او مشحون از روحیات و عاطفه رقیق اوست. در هر يك از عبارات او پاره‌ای از دلش را به ودیعت نهاده، دلی لبریز از اخلاص، دلی سراسر عشق به وطنش به اجتماعش و به دینش. از این‌روست که نوشته‌های او را با وجود برخی لغزشها، در خواننده اثری عمیق است و علیه کسانی که نثر عربی را به جمود متهم می‌کنند، برهانی قاطع. نثر منفلوطی مدتها سرمشق جوانانی بود که می‌خواستند در شمار نویسندگان درآیند. آری، او در نویسندگی باب‌نوینی گشود.

برخى مراجع:

- فؤاد البستاني: ولى الدين يكن - الروائع.
درويش محمد درويش: ولى الدين يكن - الكتاب - السنة ٤ الجزء ١ ص ٧٠٩.
انطون الجميل: مقدمة ديوان ولى الدين يكن - ١٩٢٤.
كامل محمد عجلان: مع الشاعر الحر ولى الدين يكن - الاهرام ١٩٣٧/٩/٥.
شوقى ضيف: الفن و مذاهبه فى النثر العربى - القاهرة ١٩٤٦.
مصطفى زيد: ادب مصر الحديث - القاهرة ١٩٤٩.

فصل دهم

سلیمان البستانی (۱۸۵۶-۱۹۲۵ م/۱۲۷۳-۱۳۴۴ هـ)

زندگی

سلیمان در بکشتین، در لبنان متولد شد. زبان عربی و سریانی را در المدرسة الوطنية بیروت فرا گرفت. و با کوشش فراوان با زبانهای انگلیسی، فرانسوی، آلمانی، یونانی، ایتالیایی، اسپانیایی، بلغاری، مجارستانی و پرتغالی آشنایی یافت، و ریاضیات و شیمی و حقوق و کشاورزی و تجارت و علم معادن و علم الاجتماع را تحصیل کرد.

پس از آنکه خود مدتی در المدرسة الوطنية تدریس نمود و در پاره‌ای از جراید مقالاتی انتشار داد و با مطالعه مستمر کتاب بردانش خود افزود، برآن شد تا اساس دانشی را که از کتب آموخته بود با تجارب خویش مستحکم سازد، این بود که برای آگاهی از فرهنگ و دانش ملل دیگر قصد سفر نمود. نخست راهی بلاد عربی شد. مخصوصاً مدتی در عراق و شبه جزیره العرب درنگ کرد و با بدویان در آمیخت و با عاداتشان آشنا گردید. پس از این سفر به بیروت بازگشت و با سلیم البستانی در تصنیف دایرة المعارف همکاری آغاز نمود، سپس به بغداد رفت و در آنجا با زنی کلدانی که از خاندانی توانگر بود ازدواج نمود.

چندی نیز در مصر اقامت گزید. در آنجا عزم جزم کرد که ایلیدهمر را به عربی ترجمه کند. کار خود را در سال ۱۸۸۷ آغاز نمود. از آن پس ایلیداد همدم و همراه او شد و هرگاه که فراغت می‌یافت به سراغ آن می‌رفت. در سفر نیز آن را به همراه داشت: بر سر کوه، درون کشتی و قطار و هر جا که فرود می‌آمد.

در تابستان سال ۱۸۵۹ که با خانواده خود در ییلاقهای اطراف استنبول می‌زیست آن را به پایان آورد. پس از ترجمه به شرح و تعلیق برآن پرداخت و اثری پدید آورد که باید آن را در دقت و شمول و فایده آیتی شمرد. در اواخر بهار سال

۱۹۰۳ از واژه‌نامه و مقدمه آن فراغت یافت و به سال ۱۹۰۴ آن را به چاپ سپرد و آن را به پدرش خطارسلوم نادرالبستانی تقدیم کرد.

ترجمه ایلید، بستانی را از خدمت به وطن باز نداشت. او همواره با شخصیت‌های سیاسی این دوره در ارتباط بود و جنبش‌های سیاسی را دنبال می‌کرد و قوانین اصلاحی را مطالعه می‌نمود و برای آنکه توشه‌ای از فرهنگ امروزی برای ملت خود فراهم آورد به سیر و گشت در کشورهای غربی پرداخت. کم‌کم اشتیاقی عظیم یافت. پس از اعلان «دستور» (قانون اساسی عثمانی) کتاب خود به نام «عبرة و ذکری» را نشر داد و خاطرات گذشته و آمال آینده خود را در آن آورد. این کتاب سبب شد که نویسندۀ آن در دل هموطنانش جای بیشتری باز کند و به نمایندگی از ولایت بیروت انتخاب شود و به آستانه برود. سپس به ریاست مجلس مبعوثان برگزیده شد. دولت از چنین رجل دانشمند و خبیر و هوشمندی جهت ارتباط میان خود و کشورهای بیگانه استفاده کرد و او از پایتخت‌های اروپا دیدن کرد و درس‌النها و مجامع و دانشگاه‌های آن سخنرانی نمود و اعجاب همگان را برانگیخت.

دولت بارها از او خواست که مقام وزارت را بپذیرد و او رد کرد. تا در سال ۱۹۱۳ به وزارت کشاورزی و بازرگانی رضایت داد و کوشید تا دولت عثمانی را از دخول در جنگ باز دارد ولی کوشش‌های او به جایی نرسید. از این‌رو از وزارت استعفا کرد و برای معالجه به سویس رفت. پس از خاتمه جنگ به مصر آمد، در آنجا يك عمل جراحی ناموفق روی چشمانش انجام گرفت. در سال ۱۹۲۴ به آمریکا رفت در آنجا مورد تکریم مهاجرین عرب و نیز امریکائیان واقع شد. چشمانش نابیناگردیده بود ولی بینائی درون همچنان برجای بود و خانه‌اش مقصد دوستان و طالبان علم بود. در حزیران (ژوئن) سال ۱۹۲۵ در سن ۶۹ سالگی زندگی را بدرود گفت. بستانی مردی از نوادر روزگار بود. خردمند و هوشیار بود. حافظه‌ای شگرف داشت. به فرا گرفتن علم سخت مولع بود. به مدد چهارده زبانی که می‌دانست از معارف شرق و غرب توشه‌ای کرامند حاصل کرد. به مشرق‌زمین که آن را میهن بزرگ خود می‌خواند و لبنان که وطن کوچکش بود و آن خردک قریه‌ای که در آن پای به عرصه وجود نهاده بود به دیده محبت می‌نگریست. هریک از خطوط چهره‌اش حاکی از رنجی بود که در زندگی فردی و اجتماعی خود تحمل کرده و در برابر آن با عزمی ثابت مقاومت ورزیده بود، یا از شهامتی سخن می‌گفت که هرچیز عزیز و گرانقدری را در راه حق فدا کرده بود، یا از عاطفه‌ای حکایت داشت که همراه با بشریت رنج‌دیده، رنج کشیده بود...

آثار

از بستانی علاوه بر ترجمه «ایلید» و مقدمه و شرحی که بر آن نوشته بود دیوان کوچکی حاوی چند قصیده اخلاقی و فلسفی تحت عنوانهای «الذنب والغفران»، «الداء والشفاء»، «الخیبه و الرجاء»، «الخیانه و الوفاء» و «الترك والعرب» باقی

مانده است. و از آثار او در سیاست و اجتماع «عبرة و ذکری» است. در تاریخ عرب نیز کتابی مفصل دارد که هنوز به چاپ نرسیده است. و ما در این تحقیق به ترجمه و مقدمه و شرح او بر کتاب «ایلیاد» بسنده می‌کنیم.

مقدمه «ایلیاد»، حدود ۲۰۰ صفحه از کتاب شامل مقدمه است در پنج باب: هومیرس، ایلیاد، ترجمه به عربی، ایلیاد و شعر عربی و خاتمه، بدین شرح:

بستانی در زندگی هومر و اصل و نسب و سفرها و مرگ او بحث کرده و نیز از اختلاف آراء در تاریخ ظهور او، منزلت او در نزد قدما و متأخرین و در نزد عرب سخن گفته است. همچنین از جهت تاریخی منظومه‌های او را مورد بررسی قرار داده.

در بحث از «ایلیاد»، از موضوع آن و طریقه نظم و نقل آن و حفظ آن به وسیله سرودگویان و قصه‌پردازان و گردآوری و کتابت آن بحث کرده است. بستانی در این تحقیق خود از مسائلی چون بحث در صحت «ایلیاد» و تحریف آن با تکیه بر آراء مشهورترین متخصصان شعر هومر و ابراز عقیده استوار خود، غفلت نورزیده است.

بستانی پس از این تحقیق از ارزش فلسفی «ایلیاد» و پیوند آن با معارف زمانش از طب و فلک و جنگ و سیاست و دین و صنایع، بحث کرده و به معرفی اشخاص و اماکنی که در متن آن آمده است، پرداخته و سخن خود را در بیان عللی که موجب جاودانگی اثر و غفلت عرب از ترجمه آن به زبان خود شده، پایان می‌دهد. در باب ترجمه، بستانی از فن ترجمه و دانشی که مترجم بدان نیازمند است و کوشش مستمری که در تفهیم متن اصلی و تعلیقات و شروحنی که باید بر ترجمه افزوده شود بحث کرده است.

آنگاه تحقیقات ارزشمندی در اصول ترجمه و طرق آن در نزد مترجمان عرب و شیوه خاص خود در ترجمه «ایلیاد» دارد، که چگونه تلاش کرده تا ترجمه برابر اصل باشد و از آوردن واژه‌های نامأنوس اجتناب ورزیده و در نقل واژه‌هایی که در عربی مرادفی ندارند، یا اوصاف مرکبه و اعلام و حروفی که در زبان عربی معادلی ندارند، چه شیوه‌ای به کار برده است. و بحث خود را در باب ترجمه به شعر یا سخنی در اوزان و قوافی و تناسب قوافی با معانی و تناسب اوزان با معانی و بسیاری قواعد دیگر عروضی پایان داده است.

بستانی در بحث خود از «ایلیاد» و شعر عربی، همه معلومات گرانبھائی را که در شعر و تاریخ شعر عربی سالها گرد آورده بوده است گنجانیده است.

او شعر عربی را از بدو ظهورش تا عهد عکاظ و ظهور قرآن تا دوره اموی و عباسی با همه تغییرات و تحولات آن مورد مطالعه قرار داده و در مطاوی بحث خود بسیاری از شواهد شعر و مقایسات شعر عربی و یونانی را با نظری صائب گنجانیده است و از سبکهای متأخرین و آگاهی آنان از علوم لغوی و بیانی سخن گفته و مطالب خود را با تحقیقی در باب حماسه در نزد عرب و ملل غیر عرب خاتمه

داده است.

«ایلیاد» يك اثر منظوم از آثار هومر شاعر یونانی است در حدود شانزده هزار بیت، و منقسم به ۲۴ سرود، در حادثه نبردی میهنی. خلاصه آنکه پاریس پسر پریام پادشاه تروا نزد منلاس پادشاه اسپارت به مهمانی می‌رود. منلاس را زن زیبایی است به نام هلن که پاریس عاشق اوست و او را می‌فریبد و همراه خود به کشورش می‌برد. منلاس با مردم میهنش خشمگین شده و جنگ تروا را آغاز می‌کنند. آنگاه میان آگاممنون سردار یونانی و اخیلوس که از سپهسالاران اوست اختلافی پیش می‌آید. اخیلوس از جنگ کناره می‌گیرد و ملت خود را در عرصه شکست رها می‌نماید. و چون یونانیان دچار محنت‌ها و مصیبت‌های فراوان می‌شوند اخیلوس دوست صمیمی خود، پاتروکل را به نبرد می‌فرستد که به قتل می‌رسد. اخیلوس به انتقام دوستش سپاه تروا را درهم می‌شکند و شهر تروا را پس از ده سال نبرد می‌گشاید. در ضمن، بسیاری از حوادث فرعی از طرز معیشت مردم و اوضاع شهرها و رسوم و عادات و صنایع و علوم را آورده و «ایلیاد» را به صورت دایرةالمعارف زمان خود در آورده است. «ایلیاد» از جهت شیوایی و ارزش ادبی و عاطفه میهن دوستی و تعالیم همه جانبه انسانی، به حدی است که می‌تواند عنوان شعر جاویدان جهان را بخود گیرد. سلیمان البستانی از این همه مزایا غافل نبوده و آن را به صورت منظوم، با اوزان و قوافی مختلف در نهایت دقت و امانت ترجمه کرده است. او ترجمه «ایلیاد» را نخستین بار، از ترجمه‌های جدید آن به زبانهای اروپائی آغاز کرد اما دیری نپایید که کوشید تا آگاهی خود را از زبان یونانی به پایه‌ای برساند که از عمده ترجمه «ایلیاد» برآید. بستانی در نظم «ایلیاد» از سرایندهان موشحات تقلید کرده. ترجمه او از جهت ادبی یکی از آثار گرانبهای ادب عربی است، هرچند گاهگاهی از تعقید و آشفتگی خالی نیست.

سلیمان البستانی برای آنکه ترجمه‌اش همگان را سودمند افتد به شرح مشکلات آن اقدامی به واجب کرده است. این شرح شامل معانی پیچیده و نامهای جغرافیائی و سنن جنگی و اخلاقی و اساطیر و عقاید دینی یونانیان در باب خدایان است. همچنین بستانی ادب یونانی را با ادب عربی از حیث معانی و طرق تعبیر مقایسه کرده و در بسیاری از عادات و رسوم یونانی و عربی و اساطیر و نوادر دو ملت را آورده و در مسائل اجتماعی و فلسفی نظر کرده و اینهاست که بر ارزش این مقدمه افزوده است. بستانی در مقدمه و شرح و ترجمه «ایلیاد» نشان داده که الحق ناقدی تواناست. آنچه او را از دیگر ناقدان ممتاز می‌دارد اطلاعات وسیع و قدرت کنجکاوی و ذوق سرشار اوست...

برخی مراجع:

- سلیمان البستانی: الیاذة هومیرس - القاہرہ ۱۹۰۴.
- جرجی نقولاباز: سلیمان البستانی - بیروت ۱۹۲۵.
- مخائیل صوایا: سلیمان البستانی - الیاذة هومیرس - بیروت.

فصل یازدهم

جبران خلیل جبران (۱۸۸۳-۱۹۳۱ م / ۱۳۰۱-۱۳۵۰ هـ)

جبران در سال ۱۸۸۳ در بشرای در شمال لبنان متولد شد. مادرش کامله رحمه زنی صالحه و پرهیزگار بود ولی پدرش که مردی باده‌گسار بود و به دین و رجال دین‌چندان اعتنایی نداشت. مادرش به‌همراه فرزندان خود در سال ۱۸۹۵ به بوستون در ایالات متحده، مهاجرت کرد و در آنجا جبران پیش خود و پیش بعضی از نقاشان به‌تمرین نقاشی پرداخت سپس به بیروت بازگشت و وارد مدرسه الحکمه گردید، در آنجا چهار سال درس خواند. در سال ۱۹۰۸ عازم پاریس شد تا نقاشی خود را تکمیل کند. سه سال در پاریس ماند و در ضمن از رم و بروگسل و لندن و چند شهر دیگر اروپا دیدن کرد. در پاریس شاگرد اکوست‌رودن بود و به‌وسیله او با آثار و نوشته‌های ویلیام بلیک شاعر و هنرمند انگلیسی (۱۷۵۷-۱۸۴۷) آشنا شد و تحت سیطره تأثیر او قرار گرفت. چون به نیویورک رفت به خواندن برخی کتب نیچه پرداخت و مفتون فلسفه و آراء و خیالات او شد و کیش قدرت که او تبلیغ می‌کرد خوشایند طبعش افتاد. جبران در این برهه از زندگی‌اش میان دو گونه شخصیت سرگردان شده بود. یکی شخصیتی خواستار قدرت و شورشگر علیه عقاید و دین، و دیگر شخصیتی که از پی آرزوها روان بود و تمتع از زندگی را دوست می‌داشت. پس جبران به‌قول خودش «به‌خراب کردن همانقدر مایل بود که به‌بناکردن، او در يك زمان هم دوست مردم بود و هم دشمن آنها» شخصیت تمتع جوی او در دو کتاب «دمعة و ابتسامة» (۱۹۱۳) و «الاجنحه المتكسره» (۱۹۱۸) آشکار می‌شود و شخصیت شورشگر او در «الارواح المتمرده».

در سال ۱۹۱۸ نخستین مقالاتش را به زبان انگلیسی در مجله «هنرهای هفتگانه» انتشار داد. و آنچه در آن مجله آمده بود در کتاب «المجنون» گرد آمده است.

در بیستم نیسان (آوریل) سال ۱۹۲۰ او و دوستانش میخائیل نعیمه، نسیم

عریضه، عبدالملک حداد، ویلیام کتنسفلیس، رشید ایوب و ندره حداد گروه (الرابطة القلمیة) را تشکیل دادند. در سال ۱۹۳۱ بیماری سل زندگی اثبات شده از کفر و الحاد و تلاش از پی امیال جسمانی او را پایان داد - جبران به خود خطاب می‌کرد: «تو ای جبران عشقت را بر مذبح شهوت فدا کردی. تو ای جبران به بیماری حرف مبتلی شده‌ای زیرا تو از این همه ضعف بشری که در تو حلول کرده شرمنده‌ای و اکنون می‌خواهی آن را حله‌ای از سخن زیبا و شادمانیهای رنگارنگ بپوشانی. سخن زیبا، زشتی را تا حد زیبایی فرامی‌برد و به ناتوانی رنگ توانائی نمی‌زند. اگر گفته‌ای که عشق همان خداوند است نباید شهوات جسمانی را به‌خدائی برگزیند و لذات حیوانی را ناموس حیات بشمارد.»

آثار

از آثار اوست به زبان عربی: «دمعة و ابتسامة»، «الارواح المتمرده»، «الاجنحة المتكسرة»، «عرائس المروج» و «العواصف» و از آثار او به زبان انگلیسی که به عربی ترجمه شده است عبارت است از: «النبی»، «المجنون»، «رمل و زبد»، «السابق» و «یسوع بن الانسان». جبران نویسنده‌ای اجتماعی است. او در جامعه عیوب و خرافات بسیاری می‌دید که بیشتر مردم نمی‌دیدند. همچنین توده را گرفتار يك سلسله آداب و سنن می‌دید. و از اینکه جمعی از توانگران خیرات و برکات زمین را به خود اختصاص داده‌اند، و بسیاری از ارباب ریاست، قدرت و زعامت را وسیله ظلم و استبداد ساخته‌اند، رنج می‌برد. او مردی شهوت‌پرست بود و به قول استاد مارون عبود «عشق انسانی مادی، سرودی است که جبران زمزمه می‌کند ... عشق به‌گوشت و استخوان، همان محوری است که آسیاب جبران به گرد آن می‌چرخد» امیال نفسانی و گرایشهای مادی او، از یکسو با سلطه و از سوی دیگر با آداب و رسوم عامه برخورد می‌کرد و این امر او را به خشم می‌آورد، زیرا او می‌خواست آزاد باشد. او عشق به‌خود را با عشق به کشورش که خواستار آزادی آن بود درهم آمیخته بود. به آزادی کشورش از خلال هیجانات خود و هیجان امیالش می‌نگریست. بنابراین خویشتن خواهی و شهوت اساس مسائل اجتماعی جبران است از این رو آراء صائب او باگمراهیهای بسیار آمیخته است. او درگفتار خود زمام خویشتنداری را رها می‌کند و از جاده تعمق علمی منحرف می‌شود و سخنان خود را با رنگهای روشن و درخشنده که مصنوع خیال و عاطفه است زرق و برق می‌دهد و بدین طریق دلهای ناتوان را به سوی خود جلب می‌نماید.

جبران منکر همه ادیان است هر چند درباره مسیح صفحاتی را با زیباترین عبارات پر کرده باشد. مسیح جبران با مسیح انجیل فرق فراوان دارد. مسیح او همانند دیگر مردان است: مثل جبران شاعر است، مرد عاطفه و احلام است. فرقی میان خیر و شر و ایمان و کفر نمی‌شناسد. جبران معتقدات دینی را به‌مسخره می‌گیرد، کفر و دین را یکی می‌داند. خدایان او فراوانند ولی الله واقعی را در آن میان

جایی نیست. او پروردگار نفس خویش است: «من پروردگار خویشتم» بنده خود و هواهای خود است. پرستشگر عشق به زن است. اما دنیای دیگر، درباره آن سخنان پیچیده و متناقضی آورده است. گاه پیرو تناسخ است و با این همه، زمانی چون دینداران جلوه می‌کند و اقوال صوفیه را می‌آورد. مارون عبود در باب صوفیگری او گوید: «فرورفتن او در صوفیگری چیزی جز خلود در حصار ماده و تنقل از حالی به حال دیگر نیست، تا همچنان از لذایذ و خوشیهای زندگی بهره‌مند گردد.»

درباره نظام اجتماعی می‌گفت نه شریعت نه دولت، نه در امور دینی و نه در امور مدنی و نه در خانواده انسانی. او هر قانونی حتی قانون طبیعت را هم نفی می‌کرد محبت در نزد او تنها آزادی است. جبران می‌خواهد «از عبودیت شرایع و نوامیس که رسوم و آئینهای کهن برای عواطف قلب بشری وضع کرده‌اند آزاد باشد، تا با گردنی افراشته در برابر تخت خدایان بایستد.» جبران هرگونه قدرت دولتی را نفی می‌کند. دوست دارد که ای کاش همه ممالک و امم محو شود و انسان آزاد و رها در زمین جولان دهد. «زیرا زمین تنگ است و این از نادانی است که به ممالک و امیرنشینها تقسیم گردد.» جبران با همه عشقی که به وطنش دارد منکر وطن‌پرستی و حق دفاع از وطن است او خواستار اشتراك است، یعنی همه در دست آوردها شریک باشند.

جبران قانون ازدواج را نفی می‌کند و منکر سلطه پدر و مادر بر فرزندان است.

با اینهمه جبران يك متفکر است و از اکابر متفکران. گاه سخنانی والا می‌آورد، مخصوصاً در کتابش موسوم به «النبی» که در آنجا برخی تعالیم زیبا و ارجمند آورده است. تأسف ما در این است که عقل بزرگ او را عاطفه به بندگی خود آورده است و دستخوش خیالهای شاعرانه ساخته. هرچه هست شورش و هیجان است و شورش و هیجان طبیعتاً دچار خطا خواهد شد. جبران اگر از جامعه انتقاد می‌کند برای اصلاح آن برنامه‌ای نمی‌دهد، تنها می‌تواند ویران سازد. زیرا خراب کردن آسانتر از آباد ساختن است.

جبران به عنوان يك نویسنده، از خیالی عجیب برخوردار است خیالی که به روح تصوف شرقی و عاطفه‌ای فروزان و رنگهایی برگرفته از کتاب مقدس تغذیه شده. او در تعبیرات خود بیش از آنکه نویسنده باشد نقاش است. گویی با قلم مو می‌نویسد نه با قلم آهنی. جبران در تصویرآفرینی اعجاز می‌کند، او از آن گونه نویسندگانی نیست که در نگارش خود به مجموعه‌ای از عبارات مبتذل قالبی که بر هرزبانی جاری هستند بسند می‌کنند، او هر تصویر و تعبیری را از اعماق روح خود بیرون می‌کشد و به قدرت قریحه خویش تصویرهایی که وجود خود او در آنها متجلی است ابداع می‌نماید و بیشتر تصویرهای او از سپیده دم و تاریکی و روشنی مایه می‌گیرند. انشای جبران نرم و چون چشمه‌ای گوارا روان است. با موسیقی کلامش همگان را مسحور می‌کند و بارنگهای زیبا والفاظ بلورینش چشمها

و گوشه‌ها را می‌نوازد. جبران زعیم ادبیات مهاجرت است. او نخستین کسی است که این اسلوب سحرآمیز و بلورین را به ادب عربی وارد کرد، اگرچه نوشته‌هایش از پرحرفی و گاه تعبیرات ضعیف خالی نیست.

● امین‌الریحانی (۱۸۷۶-۱۹۴۰ م / ۱۲۹۳-۱۳۵۹ هـ)

زندگی

ریحانی در قریه فریکه از اعمال جبل لبنان متولد شد. مقدمات عربی و فرانسه را در مدرسه‌ای نزدیک زادگاهش فرا گرفت. سپس همراه خانواده‌اش به نیویورک مهاجرت کرد و در آنجا به فراگرفتن زبان انگلیسی پرداخت. در آنجا گاهگاهی با یک گروه امریکایی نمایش می‌داد، تا بالاخره برای فراگرفتن درس حقوق به دانشگاه نیویورک وارد شد. ولی بیماری مجبورش کرد به لبنان باز گردد و تحصیلات عربی خود را در آنجا به کمال رساند. ریحانی بار دیگر به مهاجرت پرداخت و تا شهرتی به کف آورد طعن به دین و رجال دینی را وسیله قرار داد و از آن پس که برخی شعرهای معری را به انگلیسی ترجمه کرد، در میان مردم متوسط معرفتی به دست آورد. چندبار دیگر میان امریکا فریکه رفت آمد کرد و چند کتاب به عربی و انگلیسی نوشت. در سال ۱۹۲۲ از بلاد عرب و مغرب و اطراف لبنان دیدن کرد و برای مردم سخنرانی نمود و در شمار پیشوایان فکر درآمد. در سال ۱۹۴۰ مرگش فرارسید و در زادگاهش فریکه به خاکش سپردند.

آثار

ریحانی را تألیفات بسیار است، در شعر و تاریخ و مسائل اجتماعی. به زبان انگلیسی از او آثار فراوان برجای مانده است. اما آثار او به زبان عربی، مهمترین آنها عبارتند از «ملوك العرب» در دو جلد و «تاریخ نجد الحدیث» و «قلب العراق». در این کتابها هرچه را درباره بلاد عربی شنیده یا خود دیده آورده است. نیز از اوست: «الریحانیات»، و آن شرح سفرهای او در داخل لبنان است و «انتم الشعراء» که در آن بر ادبیات گریان حمله کرده است، و «التطرف والاصلاح» در مسائل اجتماعی.

ریحانی، نویسنده‌ای اجتماعی، ریحانی لبنان را تحت تصرف و سلطه ترکها دور از مظاهر تمدن جدید دید، و چون به امریکا رفت و آن دو را با هم مقایسه نمود از آن پس بدترین چیزها در نظر او فشار و استبداد بود و آرزویش آنکه در آنچه می‌خواهد یا نمی‌خواهد آزاد باشد. از مطالعه آثار ولتر و روسو و ابوالعلاء، این داعیان انقلابهای اجتماعی و دینی، آفاق دیگری به رویش باز شد و دریافت که «ملتی که در لجه انقلاب می‌افتد آن نیروی ادبی و روحی که به دست می‌آورد، بر آنچه از نیروهای مادی از دست داده برتری دارد» ریحانی بعداً قدم در جاده

ضلالت نهاد و همه امور دینی را خرافات و اوهام شمرد، جز اعتقاد به خدا و برادری نوع انسان. چون با آثار داروین آشنا شد بدون هیچ انتقادی عقیده او را در تطور انواع پذیرفت و چون به آراء نیچه سرکشید اعتقاد به «ابر مرد» او را بجان پذیرا گشت. بدین طریق با چمدانی پر از اینگونه متاعهای غربی به شرق بازگشت. متاعی که مردم وطنش نمی شناختند. این متاع را به مردم فروخت و آنها هم به او لقب فیلسوف فریکه دادند، در حالی که از فلسفه جز چیزهای پراکنده ای که از اینجا و آنجا کسب کرده بود هیچ نمی دانست. آراء اجتماعی او حاوی چند مورد بود چون: آزادی فرد از جهل و تعصب و کشور از استعمار و استبداد و وابستگی و جمع میان شرق و غرب و دعوت به برادری میان نوع بشر در ابعادی وسیع. اما آزادی از جهل به دایر کردن مدارس و دانشکده ها و تنویر افکار به آداب و علوم و فنون که خود موجب استحکام ارکان محبت و صلح هستند، و رهایی از تعصب دینی به وسیله سهل انگاری و تساهل در فرائض دینی.

ریحانی به استبداد و قیومیت و استعمار سخت می تازد و مردم را به عدل و مساوات فرا می خواند. او در اکناف لبنان و سوریه و فلسطین و مصر می گشت و آراء خود را نشر می داد. چون حزب ترکیه جوان در سال ۱۹۰۸ پیروزی به دست آورد و قانون اساسی را اعلان کرد سخت شادمان شد. و در نمایشنامه «السجناء» (زندانیان) ستمکاری سلطان عبدالحمید را مجسم ساخت. در اوان جنگ جهانی اول به یاری وطن خود قیام کرد و مهاجرین را به ارسال مال برای برادرانشان تحریض نمود. و چون مسئله قیومیت پیش آمد دلگیر و متألم شد و بی محابا گفت «ما از دوره عبدالحمید به دوره به اصطلاح خوشبختی قیومیت انتقال یافتیم، از عصر ظلم آشکار و آشفته به عصر ظلم پنهان و منظم در افتادیم. از دوره ای که با چماق و تازیانه به ما زور می گفتند به دوره ای که با قانون اساسی و معاهدات، اراده خود را بر ما تحمیل می کنند وارد شده ایم.» در این ایام جنبش صهیونیستی نیرومند شده بود و در فلسطین نزاع میان یهود و عرب در گرفته بود. ریحانی به یارای برادران عرب خود برخاست و در ابطال دعوی یهود مقالاتی نوشت و با اقطاب یهود مناظره علنی کرد. و فراوان کوشید شاید بتواند پادشاهان و سران عرب را به همکاری و اتحاد فراخواند.

جمع میان شرق و غرب، یکی از اهداف او برای ساختن جامعه نمونه بود. جامعه ای که چون درختی باشد که هم میوه انبیا را بر شاخسار داشته باشد و هم میوه علما را. او خود را ملزم می ساخت که حلقه اتصال شرق و غرب باشد. ریحانی می گفت «برای شرق و غرب نغمه می سرایم، برای دو نهر عظیمی که تن و توش آدمی به آن دوست. به آن دو نیرومند می شود و به جسم و روح پاکیزه می گردد. به آن دو تغنی می کنم و بدان دو می بالم و برای آن دو زندگی خود را وقف کرده ام و به خاطر آن دو کار می کنم و رنج میکشم و می میرم.»

همچنین ریحانی به همکاری و برادری میان افراد بشر دعوت می کند، زیرا افراد

بشر «امتی واحد هستند، آداب و فنون و دین واحد کلی جامع آنهاست، دینی که قوامش ابوت الهیه و برادری همگانی باشد» ریحانی دوست همه افراد بشر است. از این رو نوع بشر را مخاطب می‌سازد: «چه نیکبخت فراوان باشد و چه بدبخت افزون، همواره برادر تو هستم. چه بر مدارج حیات بالا روی و چه روی به حضیض پستی نهی همواره به تو اخلاص می‌ورزم و به تو ایمان دارم و ترا دوست می‌دارم». این است ریحانی که صدای مدعیان نهفت آزادیخواهی و علمی غرب را در شرق سر می‌داد و بسیاری به او گوش فرا دادند. ولی چون خود بیواسطه صدای غرب را شنیدند او را فراموش کردند.

ریحانی جهانگرد، ریحانی از اوان خردی ماجراجوئی را دوست می‌داشت. چون بزرگ شد این میل و علاقه درونی به صورت سفر و گردش در انحاء عالم بروز کرد.

از مهمترین سفرهای او سفر طولانی اوست که از سال ۱۹۲۲ در کشورهای عربی آغاز شد. او از مصر و حجاز و یمن و عراق و نجد دیدار کرد و معلومات فراوان خود را در کتابهایی چون «ملوك العرب» و «تاریخ نجد» و «قلب العراق» گرد آورده است.

ریحانی به هر کشوری که وارد می‌شد به تحقیق در احوال آن و وضع سیاسی و اجتماعی و سپس به یادداشت جزئیات می‌پرداخت. مجله آسیایی مصور آمریکایی درباره او نوشت «بسیار کسان از اروپائیان بلاد عرب را سیاحت کرده‌اند ولی کمتر کسی از آنها توانستند مانند آقای ریحانی ویژگیهای این سرزمینها را بشناساند». ریحانی به هر کشوری که وارد می‌شد مورد اکرام ملوک و امراء آن قرار می‌گرفت و با آنها در مسائل کشورشان گفتگو می‌کرد. از این رو تألیفات او از حیث دقت ملاحظه و صحت اخبار و فصاحت بیان ممتازند. او در تحقیقات خود تنها به گفتگو با رجال واعیان بسنده نمی‌کرد، گوشش را به سخن هر کس از هر طبقه، شریف، بدوی، ساربان، سرباز، تاجر و سیاسی می‌سپرد. کتاب «قلب لبنان» او که پس از وفاتش به چاپ رسیده حاوی اخبار سفرهای او در اوایل جنگ جهانی دوم در کشور خود اوست. در این کتاب احوال و عادات و رسوم محلی سرزمین لبنان را با اسلوبی شیوا و آمیخته به طنز وصف کرده است. کتاب خالی از پاره‌ای آراء افراطی نیست.

سبك انشاء، ریحانی وقتی لبنان را ترك گفت هنوز سنش از دوازده نگذشته بود. بنابراین زبان فصیح عربی ملکه او نشده بود. چون به نشر بعضی از مقالات خود در مجله «الهدی» در فیلادلفیا آغاز کرد عباراتش ركيك و مغلوط بود و حکایت از عدم آگاهی دقیق او از صرف و نحو داشت. ویراستاران مجله آنها را تصحیح می‌کردند، سپس چاپ می‌نمودند.

ریحانی خود به ناتوانی خود در نگارش آگاه بود. این بود که در برنامه‌ای که به سال ۱۹۰۱ برای خود ترتیب داد چنین نوشت: «بر من واجب است که اولاً زبان

عربی را خوب بیاموزم بدین طریق که تاریخ ابن‌خلدون و حضارة الاسلام و نهج‌البلاغه و مقامات حریری و الدرر‌والغرر و تاریخ مصر زیدان را مطالعه کنم و مطالعه «تورات» را به‌پایان برم.» در سفر اولش که به‌لبنان بازگشت، به‌تحصیل انگلیسی و عربی پرداخت و درنامه‌ای که برای جرجی‌زیدان نوشته او را از مشقتی که در فراگرفتن نحو تحمل می‌کند خبر می‌دهد که از دست فراء و مبرد و ابن‌مالک و اخفش و خلاصه جماعت نحویان چه می‌کشد و آرزو می‌کند که روزگار او را از لغت حمیر و تمیم و مذاهب نحوی بصریانی و کوفیانی معاف دارد. این بود رنجی که ریحانی برای فراگرفتن زبان اجدادی‌اش متحمل می‌شد، ولی باهمه‌رنجی که برد نثرش هیچگاه به‌سطح والایی که باید نرسید و تا پایان آمیخته با نوعی رکاکت عامیانه بود. ریحانی را در نگارش دو شیوه متفاوت است، یکی شیوه ادبی که در شعر منشور او آشکار است و یکی شیوه علمی خشک که در کتب تاریخی او پدیدار شده است، هرچند این سنخ از آثار او خالی از برخی قطعات ادبی و فنی نیست.

در نثر فنی، ریحانی شیوه نویسندگان غرب را در قطعات ادبی اتخاذ کرده و آن را به‌زبان عربی آورده است. عباراتش در اینگونه قطعات آهنگین و همراه با صور خیال و انسجام و روانی است.

ریحانی در نثر علمی خود که در نگارش موضوعات تاریخی معمول می‌دارد چندان به‌زیباییهای فنی اهمیت نمی‌دهد ولی می‌کوشد با آوردن گوشه و کنایه‌ها و نکته و طنزها و تنوع موضوعات، سبک جاحظ را پیروی کند هرچند نثر او از روح نقاد و طنزگو و حساس و صورتگر نویسنده‌اش رنگ و جلای دیگری یافته است.

برخی مراجع:

- میخائیل نعیمه: جبران خلیل جبران - بیروت.
 ال‌اب‌الیاس زغبی: جبران خلیل جبران - حریصا ۱۹۳۹.
 البرت ال‌ریحانی: امین ال‌ریحانی - بیروت ۱۹۴۱.
 جمیل جبر: ال‌ریحانی - بیروت.

فصل دوازدهم

جرجی زیدان - یعقوب صروف - الاب لویس شیخو
مصطفی صادق الرافعی - می زیاده

● جرجی زیدان (۱۸۶۱ - ۱۹۱۴م/۱۲۷۸ - ۱۳۳۲ هـ)

جرجی زیدان در بیروت متولد شد و در مدرسه الثلاثه الاقمار درس خواند. سپس مدرسه را ترك گفت: تا پدر را در کارهایش یاری دهد. زیدان از کودکی به خواندن کتاب و تحصیل علم رغبت داشت. در سال ۱۸۸۱ به فراگرفتن طب و سپس به داروسازی پرداخت. چون به مصر رفت همه وقت خود را صرف آموختن کرد و انتشار روزنامه «الزمان» را به عهده گرفت. در سال ۱۸۹۲ مجله «الهلال» را تأسیس کرد و خود مدت بیست سال به انتشار آن ادامه داد. در سال ۱۹۱۴ در قاهره بدرود زندگی گفت.

جرجی زیدان را در تاریخ و جغرافیا و علوم ادبی و لغت تألیفاتی است. نیز يك سلسله داستانهای تاریخی از او برجای مانده است. از مهمترین آثار اوست: «تاریخ مصر الجدید»، «تاریخ التمدن الاسلامی» و تاریخ آداب اللغة العربیه و «تراجم مشاهیر الشرق». بزرگترین خدمت زیدان این است که او نگارش تاریخ را به شیوه جدید علمی معمول داشت و نیز در تألیف تاریخ ادبیات عربی فتح باب کرد. تألیفات او یکی از مراجع مهم کسانی است که در تاریخ ادبیات عربی تحقیق می کنند.

● یعقوب صروف (۱۸۵۲ - ۱۹۲۷م/۱۲۶۹ - ۱۳۴۶ هـ)

یعقوب صروف در قریه الحدث در لبنان متولد شد. پدرش او را به مدرسه امریکائی عبیه فرستاد و سپس به دانشگاه آمریکایی بیروت رفت. پس از فراغت از تحصیل خود اداره، مدرسه های امریکایی را در صیدا و طرابلس به عهده گرفت.

در سال ۱۸۷۶ مجله «المقتطف» را در بیروت تأسیس کرد. سپس در سال ۱۸۸۸ آن را به مصر منتقل نمود و تا پایان عمر آن را انتشار می‌داد. مجله «المقتطف» شهرت بزرگ به دست آورد و کوشش آن مرد خستگی‌ناپذیر را در علم و هنر به سراسر جهان عرب رسانید. صروف در سال ۱۹۲۷ وفات یافت. مهمترین میراثی که از یعقوب صروف باقی مانده «مجله المقتطف» است که حدود پنجاه و دو سال رفیق راه زندگی‌اش بود و بیشتر مقالات علمی و فلسفی و هنری خود را در آن می‌نوشت. از مطالب جالبی که در «المقتطف» نوشت سلسله مقالاتی بود تحت عنوان «نوابغ العرب والانگلیز» که در آن معری و میلتن و ابن خلدون و مسیتسر و صلاح‌الدین ایوبی و ریشارد شیر دل را باهم مقایسه کرده. دیگر آثار اوست «سرالنجاح»، «الحرب المقدسه»، «الحکمة الالهیه» و «مرآة العصر». و از ترجمه‌های او با همکاری فارس نمر «سیرالابطال والعظماء و مشاهیر العلماء» است. یعقوب صروف مردی دانش‌دوست بود. ساعات متوالی را در کتابخانه‌ها به تحقیق در موضوعات علمی و نظریات فلسفی و تاریخی می‌گذرانید. از مکاتب علمی و فلسفی و حوادث تاریخی و رجال اطلاع وسیع داشت. مهمترین زبانهای کهن و معاصر را می‌دانست.

یعقوب صروف در مقالات علمی که در هر شماره از «المقتطف» منتشر می‌کرد - و بعداً همه در چند کتاب جمع‌آوری شده - بسیاری از تحقیقات علمای غرب را با اسلوبی شیوا آورده است و در ضمن بسیاری از نظریات علمی خود را هم بیان کرده است. او در مجله خود بابتی هم برای حل مسائل ریاضی از حساب و جبر و هندسه غیر آن باز کرد و خود مرجع و حکم بود. همچنین کتابی در مقدمات نجوم نوشته‌که حاکی از اطلاعات وسیع او در این علم است نیز در مجله خود مطالب مختلفی در باب نظام شمسی و سیارات و ثوابت و کلفهای خورشید و ستاره‌های دنباله‌دار نوشته است. اگرچه صروف در حد نوابغ این علم نبود ولی در آن مطالعات عمیق داشت. در علوم طبیعی و شیمی و فلسفه، صروف حلقه اتصال شرق و رجال شرق، به اروپا بود. او از همه بزرگان علم و فرهنگ اروپا مطالبی نقل کرد و آراء جدید آنها را در میان ملت خود نشر داد. آگاهی او از علوم قدیم و جدید به حدی بود که کمتر همانندی در میان اقران خود داشت. در تاریخ نیز صاحب‌نظر بود. خود در آثار باستانی مطالعه می‌کرد و مطالب خود را از مصادر اصلی اقتباس می‌نمود. تا آنجا که می‌توان از دوره‌های «المقتطف» کتبی در آثار باستانی مخصوصاً آثار باستانی مصر استخراج کرد. همه اینها را خود تحقیق و تجسس کرده بود نیز درباره اصول و فروع ملتها و انساب و تواریخ و اخلاق آنها بحث و تحقیق نموده بود، ولی در همه اینها به تازه‌ترین اقوال محققان اتکاء داشت.

● ال‌اب لویس شیخو (۱۸۵۹-۱۹۲۷ م/ ۱۲۷۵-۱۳۴۶ هـ)

ال‌اب لویس شیخو در ماردین در جزیره بین‌النهرین متولد شد. و به لبنان آمد

و در مدرسه آباء یسوعی در غزیر به تحصیل پرداخت و در سلك راهبان یسوعی درآمد. سپس به سیاحت در بلاد اروپا و شرق پرداخت و در کتابخانه‌ها به جستجو از آثار عرب مشغول شد. آنگاه در الجامعة الیسوعیه بیروت تدریس زبان و ادبیات عربی را به عهده گرفت. در سال ۱۸۹۸ مجله (المشرق) را دایر نمود و بیست و پنج سال آنرا منتشر نمود. «المشرق» یکی از مترقی‌ترین مجلات مشرق زمین بود، و از جهت احتوای مطالب ارزشمند علمی و ادبی و تاریخی با مجلات غرب پهلوی می‌زد. الابلویس شیخو به نهضت فرهنگی عرب خدمات شایان کرد. از مهمترین آثار او - سلسله کتابهای مدرسی و ادبی و انتشار بعضی از نسخ خطی عربی است. همچنین از بزرگترین کسانی بود در مباحث ادبی چون نقد و تحقیق و موازنه و تمثیل شیوه - های علمی را معمول داشت. از اوست «شعراء النصرانیة» و «الاداب العربیه فی - القرن التاسع عشر».

● مصطفی صادق الرافعی (۱۸۸۰-۱۹۳۷ م / ۱۲۵۶-۱۹۲۸ هـ)

مصطفی صادق الرافعی، در بهتیم، در مصر، متولد شد. پدرش از مردم طرابلس و مادرش اهل حلب بود. علوم دینی را از پدر فراگرفت و در حدود دوازده سالگی به مدرسه ابتدایی وارد شد. در سی سالگی به کبری مبتلا شد. در سال ۱۸۹۹ به عنوان منشی محکمه بدایت در طلخا به کار منصوب شد سپس به محکمه شرعی ایتای البارود و بالاخره به محاکم طنطا منتقل گردید.

از مهمترین آثار اوست: «دیوان الرافعی» در سه جلد، «تاریخ آداب العرب»، «اعجاز القرآن» و «وحی القلم» که مجموعه‌ای است از مقالات او که میان سالهای ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۷ در الرساله نشر داده است با بعضی مقالات دیگر.

رافعی قسمت مهمی از مقالات خود را به دفاع از اسلام و مصر و شرق اختصاص داده است. گرایش او در آثارش سخت گرایش دینی است.

رافعی را اندیشه‌ای است والا. عقل و دین، بسیاری از حکم و مواعظ اخلاقی را به او املاء می‌کنند و او را وامی‌دارند تا به نوشته‌های خود جنبه اجتماعی دهد. اما اندیشه‌های او از نوعی غموض و جمود خالی نیستند.

● می‌زیاده (۱۹۴۱ م / ۱۳۶۰ هـ)

می، نام مستعار ماری زیاده، دختر الیاس زیاده لبنانی است. در ناصره متولد شد و با خانواده خود به لبنان نقل کرد.

چون پدرش به مصر منتقل شد و روزنامه خود «المحروسة» را دایر کرد علاقه او به زبان عربی افزون شد و در آن به مطالعه و تمرین و شنیدن سخنرانیها پرداخت تا در آن مهارت یافت. آگاهی او از هفت زبان اروپائی که همه را تا حد نوشتن می‌دانست و آشنایی‌اش با فرهنگهای بیگانه، او را از وطنش و تاریخش و معنویتش غافل نساخت، بلکه همچنان به طبیعتش عشق می‌ورزید، علما و ادبایش را دوست

می‌داشت به‌آینده‌اش امیدوار بود و در راه مصالح اجتماعی و ثروت ادبی آن تلاش می‌کرد. و این عواطف والا موضوع آثار او شد، او همه کیاست و عاطفه لطیف خود را در خدمت آن نهاد. می‌زیاده نه تنها به وطن خود بلکه به همه شرق و همه انسانیت رنج‌دیده عشق می‌ورزید.

وفات پدر در سلامت او تأثیر سوء داشت. این بود که برای معالجه به لبنان آمد و از آنجا به مصر بازگشت و در سال ۱۹۴۱ در مصر وفات یافت.

از او مقالاتی به زبان فرانسه و داستان (سایه بر سنگ) به زبان انگلیسی باقی مانده است. همچنین دیوان شعری به زبان فرانسه دارد به نام *Fleurs de reve* (گل‌های رویا). نیز داستان‌هایی از زبان فرانسه و انگلیسی و آلمانی به عربی ترجمه کرده است. می‌کتاب‌هایی هم خود نوشته است چون «یاحثه البادیه» و «المساواة» در مسائل اجتماعی و «سوانح فتاة» و «کلمات و اشارات» و «ظلمات واشعه» و «بین الجزر و المد» که بیشتر آنها حاوی مقالات و خطابه‌های او در موضوعات اجتماعی و سیاسی است.

عامل تفکر در همه نوشته‌های او احساس می‌شود و اساس این تفکر در آثار او به هر سبک و شیوه‌ای و در هر موضوعی که نوشته شده باشد اصلاح جامعه و ارتقاء ملت است. از ویژگی‌های اندیشه‌های او وضوح و اعتدال است، هرچند بعضی را عمق چندانی نیست.

می‌همانطور که به اذهان توجه دارد به دلها نیز توجه دارد. حتی می‌خواهد از راه تأثیرات عاطفی و جمال فنی به اذهان راه یابد. از این رو در نگارش خود دقت و تأمل بسیار می‌کند، الفاظ را چنان برمی‌گزیند که بیانگر عاطفه و خیال او باشند، و شیوه‌هایی که انتخاب می‌کند به مقتضای این اغراض و نیازهاست. سخن او به هنگام اندوه و محبت آهنگی نرم دارد و به هنگام اصلاح و تنبیه لحنی عتاب‌آلود و چون قصه می‌گوید، پرحرکت است و زمانی که در عشق وطن حماسه می‌سراید، پرحرارت و افروخته است و در همه حال موسیقی اسلوب جدید و تأثیر فرهنگ بیگانه در سراسر آن طنین‌انداز است. اینهاست که می‌زیاده را در شمار کسانی که در نهضت فکری و ادبی ما سهمیم بوده‌اند قرار می‌دهد.

پایان کتاب

