

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال هجدهم، شماره اول

بهار ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۶۹

بررسی تاریخی زمینه‌ها و مصادیق تأثیر ادب ایرانی بر ادب عربی و پی آمدهای آن در قرون نخستین اسلامی

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۵

امیرحسین حاتمی *

حسن الهیاری **

یکی از پی آمدهای ظهور دین اسلام و نزول قرآن کریم به زبان عربی، خارج شدن این زبان از مهجوریت و محدودیت دوران جاهلی و تبدیل آن به زبان اول و رسمی جهان اسلام در عرصه‌های مختلف سیاسی، علمی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بود. بدیهی است که زبان عربی در دوران جاهلی به دلیل کاربرد صرفاً گفتاری، آن هم در یک محیط جغرافیایی نسبتاً محدود، نمی‌توانست با همان توان محدود، چنین نقشی را در جهان اسلام ایفا نماید. بنابر این، بلافاصله پس از تثبیت و استقرار دین اسلام و شروع فتوحات بزرگ و همچنین شکل‌گیری نهاد خلافت و دیوان‌سالاری، مسلمانان ناچار شدند برای غنا بخشیدن به زبان و ادب عربی، از زبان و ادبیات و فرهنگ سایر ملل بهره‌گیرند. در این میان به دلایل متعدد تاریخی و ویژگی‌های منحصر به فرد، زبان و ادبیات پارسی توانست جایگاه نخست را به دست آورد و در طول چند

* عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین؛

hatami1361@gmail.com

** استادیار گروه تاریخ دانشگاه خلیج فارس بوشهر؛ hasanallahyari@gmail.com

قرن اثرهای گسترده و قابل توجهی بر زبان مقدس مسلمانان بگذارد. این مقاله
 کوشیده است در یک بررسی به صورت عمده تاریخی، و با روشی وصفی -
 تحلیلی، پیشینه، زمینه‌ها و مصادیق تأثیرات ایرانی بر ادب عربی و برخی
 پی‌آمدهای آن در قرون نخستین اسلامی را بکاود.

کلیدواژگان: زبان عربی، ادب ایرانی، ادب عربی، تاریخ صدر اسلام، دیوان‌سالاری.

مقدمه

بدون تردید ظهور دین اسلام در نیمه‌های قرن هفتم میلادی و گسترش پرشتاب آن در سراسر خاورمیانه، شمال آفریقا، آسیای صغیر و آسیای میانه تمامی مناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این مناطق را بر هم زد و گونه‌ای جدید از این مناسبات را پدید آورد. یکی از نمودهای بارز این تغییرات، خارج شدن زبان و ادب عربی از مهجوریت و محدودیت جغرافیایی و تبدیل آن به زبان رسمی و بین‌المللی مسلمانان جهان بود. این رسمیت یافتن، بیشتر معلول دو عامل اساسی بود. یکی نزول قرآن به زبان عربی که برای همیشه این زبان را برای مسلمانان مقدس و ماندگار گرداند و دیگر آن که زبان عربی، زبان فاتحان عرب مسلمان بود و به طور طبیعی، اعراب علاوه بر تسلط سیاسی بر متصرفات خود، تا اندازه زیادی تسلط زبانی نیز پیدا می‌کردند. با این حال اعراب همزمان با گسترش سیاسی - جغرافیایی سرزمین‌های اسلامی، با توجه به فقدان تجربه کافی سیاسی، اقتصادی و اداری در عرصه حکومتی، به شدت به روش‌های حکومت‌داری و دیوان‌سالاری نظام‌های سیاسی و اقتصادی ایرانی و رومی به عنوان قدرت‌های بزرگ جهان آن روز وابسته شدند و از آن اقتباس کردند. در عرصه فرهنگی نیز زبان عربی با توجه به محدودیت و مهجوریت گذشته، نمی‌توانست بدون کمک زبان‌های غنی و پرکاربرد کهن، به ویژه در زمینه مفهوم‌گیری و واژه‌گزینی، به عنوان زبان رسمی و بین‌المللی به ایفای نقش بپردازد.

زبان و ادب عربی اگر چه احتمالاً در مقوله‌های مذهبی و دینی پر بار و بی‌نیاز بود، اما

مسلماناً نمی‌توانست بدون اقتباس مفهومی و مصداقی از سایر زبان‌های بزرگ متصرفات مسلمانان، نقش خود را به منزله زبان اول جهان اسلام در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به درستی ایفا نماید. از این روست که می‌بینیم از همان ابتدا، مخصوصاً پس از روی کار آمدن دولت عباسی - که در قیاس با دولت اموی، قطعاً تسامح بیشتری به خرج می‌داد - نویسندگان، سرایندگان و ادیبان عرب با شوق فراوانی شروع به اقتباس از زبان و ادب سایر ملل تازه‌مسلمان کردند. در این زمینه زبان فارسی با توجه به ویژگی‌های منحصر به فردش جایگاه نخست را به دست آورد. البته مناسبات و تأثیرهای فرهنگی - ادبی ایرانیان و اعراب نه یک سویه، بلکه متقابل و متعامل بوده است و زبان عربی نیز به نوبه خود به عنوان زبان رسمی، و به ویژه با توجه به جایگاه مقدسش نزد مسلمانان، تأثیرات گسترده و عمیقی بر زبان و ادبیات فارسی نهاده است که خود نیازمند بررسی و پژوهش دیگری است. این مقال تنها به بررسی تاریخی زمینه‌ها و مصادیق تأثیر ادب ایرانی بر ادب عربی و برخی پی‌آمدهای آن در قرون نخستین اسلامی می‌پردازد.

پیرامون پاره‌ای از جنبه‌های این موضوع، پژوهش‌های چندی صورت گرفته است مانند «راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی» نوشته آذرتاش آذرنوش،^۱ «روابط ایران و عرب و تأثیر آن در ادبیات فارسی و عربی» نوشته امیر مؤمنی هزاوه،^۲ فرهنگ ایران پیش از اسلام و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب نگارش محمد محمدی،^۳ و تیسرات ثقافیه بین العرب و الفرس نوشته احمد محمد الجوفی؛^۴ اما این پژوهش‌ها بیشتر با نگاهی ادبی - لغوی است تا بررسی تاریخی - ادبی. از این رو در پژوهش پیش رو تلاش این است که زمینه‌ها، مصداق‌ها و پی‌آمدهای این تأثیرات، بدون ورود به مقولات صرفاً زبانی و لغوی و عمدتاً با نگاهی تاریخی مورد بحث و بررسی قرار گیرد. البته روشن است که منظور از «زمینه»ها، عوامل و مؤلفه‌های بستر ساز است نه این که این عوامل به شکل مستقیم در این تأثیرها دخیل بوده باشند. همچنین این تأثیرها در اشکال گوناگونی ظاهر شد که برای نمونه می‌توان از تأثیرهای زبانی و لغوی (ورود مستقیم لغات به زبان دیگر)، تأثیرهای محتوایی در فرمان‌ها و دست‌خط‌ها و اشکال ادبی - سیاسی مانند اندرزنامه‌نویسی نام برد.

بنابراین پرسش اصلی تحقیق این است که چه زمینه‌های تاریخی مهمی، بستر تأثیر ادب فارسی بر ادب عربی را فراهم آورد؟ و دیگر این که عمده‌ترین مصادیق این تأثیرها کدامند؟ طبق پیش فرض اصلی تحقیق، نقش شهرهای مهم حیره و یمن در عصر جاهلی و بصره و کوفه در دوره اسلامی، نیاز مسلمانان به مفاهیم تازه، روی کار آمدن عباسیان و نهضت ترجمه از مهم‌ترین این زمینه‌های تاریخی به شمار می‌آیند که با بررسی در دو ادب فارسی و عربی، به روشنی صدها مصداق در این زمینه را می‌توان مشاهده کرد.

۱. زمینه‌های تاریخی

به طور کلی وجود تعداد فراوانی از آثار و متونی که از دوره ساسانی بر جای مانده و یا دست کم از وجود آن آگاهیم، مانند خدای‌نامه‌ها، گاه‌نامه‌ها، تاج‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌ها، گویای غنای نسبی فرهنگی - ادبی ایرانیان در این عصر است. این غنای فرهنگی - ادبی که عمدتاً در آثار مذهبی این دوره ظهور یافته است، تا پیش از ورود اسلام به ایران، به کمک قدرت برتر و تسلط سیاسی ساسانیان، اثرهای قابل توجهی بر ادب عربی در عصر جاهلی گذاشت. روند این اثرگذاری با ظهور اسلام و فتح ایران به دست مسلمانان و به دنبال آن رسمیت یافتن زبان عربی، سرعت و گستره بیشتری یافت. در ادامه زمینه‌های تاریخی این روند و چگونگی آن بررسی می‌شود.

۱-۱. تأثیرات عصر جاهلی: حیره و یمن، دروازه‌های ورود به شبه جزیره عربستان

شبه جزیره عربستان، و به ویژه نواحی داخلی آن، به سبب ویژگی‌های جغرافیایی‌اش تا قبل از ظهور اسلام چندان مورد توجه دو دولت بزرگ منطقه - ایران و روم - قرار نمی‌گرفت؛ اما نواحی آبادتر و کناری این شبه جزیره در عرصه رقابت این دو دولت نمی‌توانست از منازعات سیاسی دور بماند. در این میان ایرانیان، به ویژه در نیمه دوم عصر ساسانی، توانستند بر دو منطقه کلیدی که در حکم دروازه‌های ورود به شبه جزیره بود - یعنی حیره و یمن - استیلا یابند. در دهه هفتاد قرن ششم میلادی بود که یکی از امرای حمیری یعنی سیف بن ذی‌یزن به یاری ایرانیان بر یمن استیلا یافت و حبشی‌ها را از آن جا راند. این رویداد پای ایرانیان را به یمن باز کرد و با کشته شدن سیف، یمن در حقیقت به دست ایرانیان افتاد.^۵ در رویدادهای مربوط به سیف بن ذی‌یزن، تاریخ و افسانه به هم

آمیخته است اما مسلم است که مقارن ظهور اسلام، یمن در دست ساسانیان بوده است و مرزبانان ایرانی بر آن جا فرمان می‌رانده‌اند. اما حیره به دلیل موقعیت جغرافیایی خود نقش بارزتری در این زمینه ایفا کرده است. حیره که در یک فرسخی جنوب کوفه قرار داشت، در حقیقت برزخی بود میان بادیه و حدود عراق و به گونه‌ای محل تلاقی زندگی بدوی و زندگانی شهری به شمار می‌آمد. در طول تاریخ حیره، امرای لخمی - آل لخم - حکومت آن جا را از سوی دولت ایران بر عهده داشتند.^۶ شاید بتوان دربار حیره را در طی قرن‌ها بزرگ‌ترین مرکز تأثیر آیین و فرهنگ ایرانی در عرب دانست. شهریاران حیره که اساساً به میل پادشاهان ایران استواری و اهمیت یافته بودند،^۷ اندک اندک توانستند مقام ارجمندی در جهان آن روز به دست آورند. از همین دو نقطه (حیره و یمن) بود که اعراب، بسیاری از آیین‌های فرهنگی ایرانی را اقتباس کردند. ورود واژه‌ها و اصطلاحات فارسی در ادب عرب جاهلی یکی از نمودهای این اقتباس بود.^۸

از میان شهرها و مناطق مختلف شبه جزیره عربستان به جز یمن و حیره، تنها شهر مکه بود که در عصر ساسانی به دلیل جاذبه‌های تجاری و مذهبی می‌توانست زمینه‌ساز ارتباط با ایرانیان باشد؛ چنان که به تصریح مسعودی، بعضی از بزرگان مکه با ایران روابط تجاری داشته‌اند.^۹ مسعودی همچنین از روابط مذهبی ایرانیان عصر ساسانی با اعراب شبه جزیره عربستان و حتی از به «حج رفتن» آنان سخن به میان آورده است و این که «ایرانیان در آغاز روزگار، گوهر و شمشیر و طلای بسیار هدیه کعبه می‌کردند».^{۱۰} از سوی دیگر وجود برخی صحابه ایرانی نیز خود دلیل دیگری بر ارتباط ایرانیان باستان با اعراب عصر جاهلی است. این دسته از اصحاب برای درک محضر پیامبر، همگی به حجاز آمده، در آن جا مقیم شده بودند.^{۱۱} همین پیوندهای تاریخی، زمینه‌ساز تأثیرات ادبی و فرهنگی ایرانی بر ادب عربی بود. کثرت واژگان فارسی در شعر عرب جاهلی یکی از نمودهای این تأثیرات است. توجه اعراب عصر جاهلیت به مفردات، ترکیبات و حتی مضامین امثال و حکم رایج در زبان فارسی در این خصوص قابل بررسی است. محمد غنیمی هلال در این باره می‌نویسد:

بررسی واژگان فارسی که در دوران جاهلیت به زبان عربی راه یافته است،

این واقعیت را به خوبی نشان می‌دهد که اعراب از طریق به کار گرفتن کلمات فارسی نه تنها زبان خود را غنا می‌بخشیده‌اند، بلکه وسعت اطلاعات خویش و انعطاف‌پذیری زبان عربی را در راه بهره‌گیری از آن آشکار می‌ساختند.^{۱۲}

واژگان فارسی در این مقطع، عمدتاً از سه راه وارد زبان عربی شده‌اند: نخست. کلمات کهنی که ابتدا به زبان‌های سامی رفته‌اند و سپس اعراب آن‌ها را از خویشاوندان سامی خویش گرفته‌اند؛ دوم. کلماتی که بیشتر در عصر ساسانی و به ویژه در دو قرن واپسین آن، مستقیماً از پهلوی به زبان عربی نفوذ کرده‌اند؛

و سوم. کلمات بیگانه‌ای که نخست به زبان‌های ایرانی وارد شده (مثلاً زنجفیل از زبان‌های هندی و - به احتمال - برید از ادب رومی) و سپس با بار معنایی تازه خود به عربی رفته‌اند.^{۱۳}

ابریق (آبریز)، ابلق (سیاه و سفید)، أرجوان (ارغوان)، افرند (تیغ شمشیر)، بربط (مرکب از بر: سینه و بط: مرغابی)، تاج، جند (سپاه)، جوهر، دربان، دست (دشت)، دهقان، سراج (چراغ)، سُرَاق (سراپرده)، سراب، عسکر، فردوس، فُرَاق (پروانک)، قیروان (کاروان)، کنز، مرجان، مجوس، خراج، وَرَد (گل)، و یارق (یاره: دست‌بند) نمونه‌ای از صدها واژه راه‌یافته به زبان عربی عصر جاهلی است.^{۱۴} بنا بر این نباید آغازگاه اثرگذاری ایرانی بر ادب و فرهنگ عربی را صرفاً از بدو ظهور اسلام و فتح ایران به دست مسلمانان دانست؛ بلکه با نگاه به این گذشته تاریخی، آشکار می‌گردد که فتح ایران به دست مسلمانان تا اندازه بسیار زیادی روند این اثرگذاری را که از عصر جاهلیت آغاز شده بود، شتاب و وسعت بخشید.

۲-۱. نیاز مسلمانان به بیان مفاهیم نوین (مفهوم‌گیری)

نیاز مسلمانان به بیان مفاهیم تازه‌ای که با گسترش فتوحات و پایه‌گذاری دستگاه خلافت اسلامی پدید آمده بود نیز یکی از عواملی بود که آنان را به اقتباس و اثرپذیری از ادب و فرهنگ ایرانی سوق داد. اعراب پس از آن که به یاری دین اسلام از پراکندگی و

بیابان‌نشینی رهایی یافتند و در جاده تمدن و شهرنشینی و کشورگشایی گام نهادند، با معانی و مفاهیم متنوع و تازه‌ای در عرصه‌های گوناگون مواجه شدند که برای بیان آن‌ها ناگزیر از وام گرفتن از زبان‌های دیگر شدند. زبان پهلوی و دیگر زبان‌های ایرانی با پشتوانه فرهنگ و تمدن دیرین و با در اختیار داشتن گنجینه‌ای از واژگان و اصطلاحات مختلف می‌توانست تأمین‌کننده بخش بزرگی از این نیاز زبان عربی باشد. بر همین اساس بود که بسیاری از واژگان و اصطلاحات زبان‌های ایرانی در زمینه‌های مختلف - به ویژه امور کشوری، لشکری و مفاهیم مربوط به زندگی شهری - در این مقطع از تاریخ به زبان عربی راه یافت؛ واژگانی مانند المارستان (بیمارستان)، النیزک (نیزه)، البستان (بوستان)، الموزج (موزه - کفش)، شاهدانج (شاهدانه)، نرمق (نرمه)، الکرچ (کره) و المرزبان (مرزبان). فزونی این واژه‌ها به اندازه‌ای است که برخی از محققان از دیرباز به تشخیص، جمع‌آوری و ریشه‌یابی آن‌ها در متون و منابع عربی پرداخته‌اند.^{۱۵} عرب‌ها به سبب فقدان تجربه کافی در بسیاری از عرصه‌های حیات اجتماعی - سیاسی و اقتصادی بلافاصله پس از فتوحات خود پی بردند که به تمدن‌های هم‌جوار از جمله تمدن ایرانی، در بسیاری از مسائل سیاسی، اداری و اقتصادی نیاز دارند. برای مثال قانون بخشش (عطا) که پایه‌گذار آن عمر بن خطاب بود، در اصل قانونی ایرانی بود. همین‌طور کلمه «دیوان» عنوان یکی از مفاهیم کلیدی در مباحث اداری و بدون شک واژه‌ای فارسی است. مناظره‌ای بین یک ایرانی و یک عرب روایت شده است که بیان‌گر اثرگذاری آشکار ایرانیان بر تمدن و فرهنگ عرب‌ها است. فرد ایرانی در این مناظره می‌گوید:

ما در اداره امور و نام‌گذاری‌هایمان هیچ‌گاه به شما نیازی نداشته‌ایم، درست

است که شما بر ما چیره‌گشتید اما در اداره امور و زیانتان بی‌نیاز از ما نیستید.

حتی غذاها، نوشیدنی‌ها و دیوان‌هایتان نیز بر اساس نام‌گذاری‌های ماست و شما

در آن تغییری ندادید.^{۱۶}

یکی از بهترین نمونه‌های این مفهوم‌گیری‌های سیاسی - ادبی، مفهوم واژه تاریخ

است. حمزه اصفهانی درباره کلمه «تاریخ» می‌نویسد:

کلمه نویی است که در زبان عربی وارد گردیده و آن معرب "ماه روز" است؛ چنان که فرات بن سلمان از میمون بن مهران روایت کرد که وی سندی مالی که موعده آن شعبان بود، نزد عمر بن خطاب برد. عمر گفت: کدام شعبان؟ شعبان جاری یا آینده؟ آن گاه بزرگان اصحاب را گرد آورد و گفت: «اموال فراوان شده و هر چه قسمت کرده‌ایم، بی‌موعده است. از این رو چگونه می‌توان آن را وصول کرد؟». گفتند حساب را باید از رسوم ایرانیان فراگیریم. وی هرمزان را فراخواند و از او [در این باره] پرسید. هرمزان پاسخ داد: «ما گاه‌شماری خود را ماه روز می‌خوانیم که به معنی شمارش ماه‌ها و روزها است». این کلمه را به تعریب مورخ گفتند و مصدر آن را تأریخ ساختند و به کار بردند.^{۱۷}

بدین گونه فرهنگ و ادب ایرانی توانست در قرون نخستین اسلامی بخش اعظمی از این نیاز مسلمانان به مفاهیم تازه و بدیع را برآورد.

۱-۳. بصره و کوفه بر جای حیره و یمن

همان گونه که در بخش تأثیرات عصر جاهلی بیان شد، دو منطقه حیره و یمن که از سوی دست‌نشانندگان ایرانی اداره می‌شد، نقش دروازه‌های ورود فرهنگ و ادب ایرانی را به شبه جزیره عربستان ایفا می‌کرد. اما با فتح ایران به دست مسلمانان، این نقش تاریخی بر عهده دو شهر بصره و کوفه نهاده شد. عمده‌ترین دلیل این جابه‌جایی، همجواری بصره و کوفه با مرزهای ایران بود. محمد مصطفی هداره محقق عرب، در این خصوص بحث روشن‌کننده‌ای دارد. وی تصریح می‌کند که هرگز نباید از هجوم الفاظ فارسی به زبان عربی در قرن اول شگفت‌زده شویم، زیرا چنین امری نتیجه طبیعی برخورد میان دو زبان بود. همان گونه که ایرانیان نیازمند فراگیری زبان عربی بودند، عرب‌ها نیز در بعضی مناطق به ویژه در ماوراءالنهر احتیاج مبرم به یادگیری کامل زبان فارسی داشتند. برخورد میان این دو زبان در طول قرن دوم ادامه یافت. نشانه‌های این برخورد در اشعار شاعران این قرن به ویژه شاعران ایرانی تبار، مانند ابونواس آشکار است. هداره می‌گوید ممکن

است این پرسش مطرح شود که چرا زبان عربی به جز فارسی از زبان‌های دیگری که با آن‌ها در ارتباط بود، تأثیری نپذیرفته است؟ مثلاً دیده نشده است که الفاظ سریانی یا قبطی مانند الفاظ فارسی تا این اندازه در زبان عربی نفوذ کرده باشند. هداره بر این باور است که:

علت این امر چیرگی تمدن ایرانی بر سایر تمدن‌های موجود و نیز نفوذ قدرتمند ایرانیان در دو شهر بصره و کوفه بوده است، دو شهری که در آن روزگار به عنوان دو مرکز مهم اسلامی در مقوله‌هایی چون فرهنگ، خرد و منطق عربی مطرح بودند؛ به ویژه هنگام آغاز شکل‌گیری این مقوله‌ها در قرن اول. در آن زمان تعداد زیادی از تاجران، صنعت‌گران و کشاورزان ایرانی به بصره و کوفه آمدند و در آن جا به همراه اسیران جنگی ایرانی‌الاصل، اغلب ساکنان آن مناطق را تشکیل دادند. به این ترتیب که در این دو شهر، زبان فارسی هم در کنار زبان عربی برای خود جا باز کرد.^{۱۸}

از سوی دیگر با ورود قبیله بنی‌قیس به بصره، عربی‌سازی اصطلاحات فارسی آسان گشت؛ زیرا آنان هم‌پیمان ایرانیان به شمار می‌آمدند. همین مسأله در شهر کوفه نیز روی داد؛ چرا که وجود گروه‌های عرب ساکن جنوب نیز عامل مناسبی برای اثرپذیری دو زبان از یک‌دیگر به شمار می‌رفت.^{۱۹} نویسندگان قدیم نیز نقش عظیم این دو شهر، به ویژه بصره را در تلاقی میان زبان فارسی و عربی خاطر نشان کرده‌اند. ابن رشیق از عبدالکریم بن ابراهیم نقل می‌کند:

چه بسا در کشوری الفاظی به کار رود که در کشور دیگر آن الفاظ زیاد مورد استعمال نیست. همان طور که مردم بصره بسیاری از کلمات فارسی را در اشعار و داستان‌های خویش به کار می‌برند.^{۲۰}

در این میان نباید نقش موالی ساکن در این مناطق را نیز در گسترش اثرپذیری زبان عربی از فارسی نادیده انگاشت؛ چرا که آنان بلافاصله پس از اسلام آوردن و اقامت در مناطق مسلمان‌نشین، به ویژه در عراق، توانستند در بسیاری از مسائل و حتی در امور

مذهبی از عرب‌زبان‌ها پیش افتند. در این زمینه روایت شده است که عمر بن عبدالعزیز فتوا را به سه نفر واگذار کرد که از آن میان دو نفر مولی (ایرانی) بودند. وقتی عرب‌ها به این عمل او اعتراض کردند، عمر به آن‌ها گفت: «تقصیر من چیست اگر موالی پیوسته خود را بالا می‌کشند اما شماها این گونه نیستید».^{۲۱} اهمیت این امر زمانی آشکار می‌گردد که بر اثرگذاری نیرومند اربابان و رعایا در زندگی اجتماعی قرن دوم هجری واقف شویم. بدیهی است که اینان با زبان عربی کاملاً آشنا نبودند. به همین دلیل در سخنان خویش بسیاری از تعبیرهای زبان اصلی خود را می‌گنجاندند. از سوی دیگر صحبت کردنشان به زبان عربی در بسیاری از موارد خنده‌دار می‌نمود. همین امر باعث می‌شد تا شاعری چون ابوعطا سندی از شخصی دیگر بخواهد تا شعرش را قرائت کند.^{۲۲}

جاحظ نیز روایتی از یکی از شاعران دارد که وی لکنت زبان کنیزش را چنین توصیف می‌کند:

أَوَّلُ مَا أَسْمَعُ مِنْهَا فِي السَّحَرِ تَذَكِيرُهَا الْأُنْثَىٰ وَ تَأْنِيثُ الذَّكْرِ

و السُّوْءُ السُّوْءُ فِي ذِكْرِ الْقَمَرِ^{۲۳}

آن کنیزک قمر را کمر تلفظ می‌کرده است.

شیوع استعمال لغات و اصطلاحات فارسی در بصره و کوفه، اختصاص به گروه خاصی نداشت و تقریباً در میان اکثر طبقات رواج داشت. به عنوان نمونه جاحظ روایت جالبی دارد که وقتی کودکان در کوچه‌های شهر بصره از یزید بن مفرغ که به دست عبیدالله بن زیاد تنبیه شده بود، می‌پرسیدند: این چیست؟ او به زبان فارسی پاسخ می‌داد:

أَبَ اسْتَنْبَيْدَ اسْت عُصَارَاتٍ زَيْبِ اسْت

سُمِّيَهُ رَوْسَيْدَ اسْت^{۲۴}

در نمونه‌ای دیگر اسود بن ابی کریمه، در شعر خود با به هم آمیختن عربی و فارسی

می‌گوید:

لَزِمَ الْغُرَامَ ثَوْبِي بُكْرَةً فِي يَوْمِ سَبْتِ

فَـتَمَايَلْتُ عَلَيْهِمْ مَيْلَ «زَنْجِيٍّ بِمَسْتِ»

قَدْ حَسَا الدَّادِيَّ صِرْفًا أَوْ عُقَارًا «بَايَخَسْتِ»^{۲۵}

حتی شاعران بادیه‌نشین نیز متأثر از الفاظ فارسی بودند. آنان در سروده‌های خویش، به گفته جاحظ، برای بذله‌گویی از الفاظ فارسی استفاده می‌کردند. برای نمونه، در شعر عمانی، که رشید را مدح می‌کند، این مسأله به چشم می‌خورد:

مَنْ يَلْقَاهُ مِنْ بَطَلٍ مُسْرِنًا فِي زَغْفَةٍ مُحْكَمَةٍ بِالسَّرْدِ

يجول بين رأسه و «الكَرْدِ»^{۲۶}

یا در شعر ابوشراعه:

إِذَا فُتِحَتْ فَعَمَّتْ رِيحُهَا وَ إِن سَيْلَ خُمَارِهَا قَالَ «خُشُ»^{۲۷}

حتی در هجوگویی‌های متداول در میان مردم، شاعران الفاظ فارسی را به کار می‌بردند که این امر بیان‌گر آن است که مردم الفاظ فارسی را می‌فهمیده و می‌پذیرفته‌اند، مانند این بیت از ابوبنّی در هجو برمکیان:

أَنَّمَا الدُّنْيَا كَبِيضٌ عَمْلُوهُ «نَيْمِرَشُ» فُحْشَاهُ الْبَرْمَكِيُّونَ وَ قَالَ النَّاسُ «خُشُ»^{۲۸}

شعر جریر نیز - با آن که در زبان عربی، حجت و ملاک محسوب می‌شود - عاری از الفاظ فارسی نیست:

لَا خَيْرَ فِي غَضَبِ الْفَرَزْدَقِ بَعْدَمَا سَلَخُوا عِجَانَكَ سَلَخَ جِلْدِ «الرُّوْدُقِ»

رودق در فارسی یعنی بره‌ای که بعد از جوشانیدن آن در آب، موهایش کنده شود.^{۲۹} و یا این که در حالی که اهل بصره چهار راه را «مُرْبَعَه» می‌گفتند، اهل کوفه آن را به صورت فارسی «چهار سو» می‌نامیدند و به همین ترتیب «سوق» را «وازار» می‌گفتند.^{۳۰}

۴-۱. روی کار آمدن عباسیان

یکی دیگر از زمینه‌های تاریخی اثرگذاری ایرانی بر ادب و فرهنگ عربی، روی کار آمدن عباسیان بود که اتفاقاً به کمک خود ایرانیان صورت گرفت. با سقوط دولت اموی،

اقتدار اعراب از بین رفت و دولت عباسی که با پشتوانه ایرانیان به قدرت رسیده بود، اعتماد چندانی به اعراب نداشت و به آن‌ها اجازه قدرت یافتن و تسلط بر امور کشور را نمی‌داد و مشاغل مهم را به ایرانیان می‌سپرد.^{۳۱} بدین ترتیب ایرانیان در دستگاه خلافت عباسی جایگاه ویژه‌ای یافتند، به نحوی که سرداران بزرگ سپاه، وزیران، حجاب، والیان و دبیران همه از میان ایرانیان انتخاب می‌شدند. ایرانیان قصرهای خلفا را در بغداد به سبک کاخ‌های ساسانیان در مدائن درآوردند و نظام سیاسی - اداری آنان را سامان دادند.^{۳۲} تغییر مرکز خلافت از دمشق به بغداد - که به خراسان نزدیک بود - نیز به نزدیکی هرچه بیشتر ایرانیان و دستگاه خلافت کمک کرد؛ به طوری که بسیاری از محققان، عصر عباسی را دوره اختلاط عرب با غیرعرب نامیده‌اند، چرا که ایرانیان و دیگر نژادها در دربار عباسیان حضور چشم‌گیر داشتند.^{۳۳} خلفای عباسی پا جای پای ساسانیان گذاشتند و تأثیر ساسانیان در بسیاری از امور سیاسی و اجتماعی عباسیان هویداست. جاحظ، اثرپذیری عباسیان از ساسانیان را این چنین بیان کرده است:

باید سخن را از شاهان ایران آغاز کنیم که پیشگام این کار بودند و ما

قوانین حکومت و کشورداری را از آن‌ها گرفتیم و همچنین چگونگی اداره مردم

و انتظام طبقات خواص و عوام و واداشتن هر طبقه را به کار خود، از آن‌ها

آموختیم.^{۳۴}

در دوره نخست خلافت پهنای عباسیان، طرز حکومت ساسانیان مورد تقلید قرار گرفت، ایرانیان با ورود به دربار عباسی، فرهنگ و تمدن خود را با ترجمه کتب پهلوی به عربی، چنان بارز و قوی بدان‌ها شناساندند که سیطره فرهنگ عربی عهد اموی تا حدی به کنار رفت. همچنین از آنجا که اعراب همه جا با دولت عباسی معارضه کرده بودند و دیگر مورد اعتماد عباسیان نبودند، در دولت تازه، دین اسلام بیشتر از نژاد عربی ملاک برتری شناخته می‌شد. بنابراین همه قراین نشان‌دهنده نفوذ ایرانیان در اداره مملکت بود.^{۳۵} همان گونه که گفته شد عوامل ایرانی در روی کار آوردن عباسیان نقشی اساسی داشتند. نخستین ایرانیان مسلمان عمیقاً رنگ عربی به خود گرفتند و در نهایت صداقت، زبان و

مذهب جدید را پذیرا شدند و کارگزاران چیره‌دست و نیرومند دستگاه خلافت گردیدند. انتقال پایتخت خلافت از دمشق به بغداد در مجاور مرزهای ایران، راه نزدیکی و ارتباط بیشتر را هموار کرد. از همین رو در نیمه نخست خلافت عباسیان، ایرانیان از نفوذ گسترده‌ای برخوردار بودند. آن‌ها مدیران زبردست امور خلافت و حامیان پر جلال ادب گردیدند. بدین ترتیب با قدرت‌گیری ایرانیان در دربار خلافت عربی - اسلامی، یکی از راه‌های دیگر اثرگذاری ایرانی بر ادب و فرهنگ عربی هموار گشت. فرهیختگان ایرانی ادب و فرهنگ پارسی را با خود به مرکز سیاسی خلافت اسلامی آوردند و از آن جا ادب عربی را غنا بخشیدند.

۵-۱. نهضت ترجمه

علاوه بر گشودن دست ایرانیان در دستگاه خلافت، یکی دیگر از اقدامات خلفای نخستین عباسی نیز راه اقتباس و اثرپذیری ادب عربی از فرهنگ و ادب سایر ملل را بسیار هموار کرد. این اقدام تاریخی ترویج و تشویق نهضت ترجمه بود. بازار ترجمه با گسترش دین اسلام و مسلمان شدن ملت‌های گوناگون رونق یافت. درخشان‌ترین دوره ترجمه علوم و ادب در عصر عباسی، در دوره خلافت مأمون است که به عصر طلایی ترجمه معروف است. در پی این نهضت بزرگ، بیشتر آثار علمی، فرهنگی و ادبی تمدن‌های بزرگ آن زمان به عربی ترجمه شد و در زبان و ادبیات عربی، تحولی ژرف به وجود آورد. در نتیجه ترجمه علوم، فرهنگ و ادبیات دیگر ملل مجاور و همچنین واژه‌هایی که لازمه تمدن جدید و گسترش علوم اسلامی بود و در زبان عربی نظیری برای آن‌ها نبود، زبان عربی دچار تحولات بسیاری شد که به گسترش دایره لغوی و ارتقای توان علمی آن انجامید و با ورود عناصر مختلف در تکوین دولت عباسی و اختلاط تمدن آریایی با تمدن سامی، در ادب عربی و شیوه تفکر تحولی به وجود آمد که نشان آن در شعر و نثر این دوره نمایان گشت. ادب فارسی در این دوره بیشترین تأثیر را در فرهنگ و ادب عربی بر جای گذاشت، و این تا اندازه زیادی معلول نگاه تازه و مثبت خلفا به ایرانیان و موالی و همچنین همجواری مرکز خلافت با مرزهای ایران بود. نهضت ترجمه و حرکت علمی به طور کامل در عهد منصور و به میل او آغاز شد و او نخستین خلیفه‌ای بود که به مترجمان ارج نهاد و

آن‌ها برای او کتاب‌هایی را از یونانی، رومی، پهلوی و سریانی ترجمه کردند.^{۳۶} توجه به ترجمه در زمان مأمون به اوج خود رسید و نقل شده که او در بغداد مدرسه‌ای برای تربیت مترجمان بنیان نهاد که تداوم «دار الحکمه» ای بود که هارون الرشید آن را بنا نهاده بود. مأمون به این مدرسه بسیار عنایت داشت و با ارسال نامه‌هایی برای سران و حاکمان سرزمین‌های دیگر، از آن‌ها خواست تا کتاب‌های قدیمی، به ویژه آثار فلسفی را برای او ارسال دارند.^{۳۷}

- انگیزه‌های ترجمه

می‌توان انگیزه‌هایی را که باعث رشد و تکامل حرکت ترجمه شد، به ویژه ترجمه از پهلوی به عربی، به طور کلی چنین بیان کرد:

الف. شرایط سیاسی و اجتماعی عصر عباسیان

اوضاعی که بر عصر عباسی حاکم بود، سبب شد نوع ادبی مشابهی در معنا و انگیزه به وجود آید. در این خصوص، درباره انگیزه ابن مقفع در ترجمه کلیله و دمنه از فارسی به عربی می‌توان گفت:

وی به ادبیات تمثیلی پناه برد و در آن میان کلیله و دمنه را ترجمه کرد تا سستی‌های منصور عباسی را از بین برد و انتظار داشت که خلیفه کتاب را بخواند و به این وسیله از راه منحرف خود بازگردد و مردم با خواندن این کتاب بر خلیفه خشم آورند؛ هر چند ظاهر کتاب شوخی و سرگرمی است.^{۳۸}

ب. پندها و ضرب‌المثل‌ها

یکی دیگر از انگیزه‌های مترجمان، عامل پند است. احمد امین در این باره می‌نویسد:

آن‌گاه که فرهنگ‌های گوناگون به عربی بازگردانده شد، پندها را نیز ترجمه کردند و بیش از فلسفه از آن لذت بردند و علت این امر آن بود که پندها به فرهنگ مردم متوسط نزدیک‌تر و به ضرب‌المثل‌های رایج در بین آن‌ها مشابه‌تر بود.^{۳۹}

از جمله موارد دیگری که باعث رشد و پیشرفت این نوع ادبی شد، منصب دبیری بود.

جایگاه دبیر می‌طلبید که وی دارای فرهنگی باز و اندیشه‌ای نوین باشد؛ دبیران نامه‌های رسیده را به عرض حاکمان می‌رساندند و از طرف آن‌ها پاسخ می‌دادند، بنابراین به ناگزیر به حکمت‌های عربی و پندهای فارسی توجه می‌کردند.^{۴۰}

ج. توجه خلفا به ترجمه

همان طور که ذکر شد توجه خلفا به ترجمه از زمان منصور آغاز شد و او نخستین خلیفه‌ای بود که به مترجمان ایرانی ارج نهاد. این روند در دوره مأمون نیز استمرار یافت. با این ترجمه‌ها بود که دست‌آورد تجربه‌های بی‌شمار در زمینه حکومت و سیاست و شاخه‌هایی از علم و ادب در دسترس حکام عرب قرار گرفت که خود مجموعه‌ای از دانش‌های رایج زمان و بخش عمده‌ای از میراث فرهنگی بشری بود.^{۴۱}

۲. مصادیق

اکثر مطالب پیش‌گفته ناظر به زمینه‌های تاریخی گوناگونی بود که بستری لازم و مناسب را برای اثرگذاری فرهنگ و ادب ایرانی بر ادب عربی فراهم آورده است. در این قسمت به صورت اجمالی برخی از مصادیق و نمونه‌های این اثرپذیری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

تأثیرات مورد بحث، عمدتاً در قالب اشکال متعددی صورت گرفته است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۲-۱. اثرپذیری نویسندگان

یکی از مهم‌ترین اشکال مورد بحث، اثرپذیری نویسندگان است. یکی از نمونه‌های موفق این گونه اثرپذیری، *کليلة و دمنه* است. به طور کلی قصه‌پردازی از زبان جانوران در نیمه نخست سده دوم به وسیله ایرانیان و با ترجمه *کليلة و دمنه* به عربی به دست ابن مقفع به ادبیات عرب راه یافت. *کليلة و دمنه* نخستین کتابی است که داستان‌های مفصل و پیاپی و به هم پیوسته را از زبان جانوران و همراه با حکمت، ضرب‌المثل و پندهای بسیار باز می‌گوید.^{۴۲} پس از ترجمه *کليلة و دمنه* به وسیله ابن مقفع، تحولی اصولی در فن قصه‌نویسی به زبان حیوانات در ادبیات عرب رخ داد. این روش برای ارائه هنرمندانه راهنمایی‌های اخلاقی و اجتماعی و گستردن اندیشه‌های سیاسی و تبیین برخی از آرای

فلسفی مورد توجه همگان قرار گرفت.^{۴۳}

۲-۲. فرمان‌ها (توقیعات)

نظر و فرمانی که خلفا و یا امیران با عبارتی کوتاه می‌نوشتند توقیع نامیده می‌شد. احمد امین در این باره می‌نویسد:

هنگامی که اعراب متمدن شدند، نوشتن در بین آن‌ها رواج یافت و آن‌ها شکایت‌های خود را بر رقع‌ها نوشتند. پس صاحب توقیع شدند. توقیع‌هایی از دوران خلفای راشدین و امویان بر جای است که به نظر می‌رسد بسیاری از آن‌ها در اصل شفاهی بوده، بعدها به شکل فرمان و دست‌خط آمده باشد. اما در عصر عباسیان توقیعات زیادی رواج یافت، زیرا بیشتر دبیران و وزیران ایرانی بودند و در این مورد به شیوه اجداد خویش عمل کردند؛ بدین ترتیب در آن روزگار، دیوان توقیع تشکیل شد و به امر حکومت مدد رساند.^{۴۴}

اثرپذیری اعراب از فرامین و دست‌خط‌های ایرانیان در حد نقل به معنا و تقلید در مضمون و سبک، منحصر نماند بلکه به آنجا رسید که تعدادی از امیران و صاحب‌منصبان عباسی از توقیع شاهان ایرانی اقتباس کردند؛ عبدالله بن طاهر نیز چنین توقیعی دارد: «مَنْ سَعَى رَعَى وَ مَنْ لَزِمَ الْمَنَامَ رَأَى الْإِحْلَامَ»؛ یعنی هر که راه رود بچرد و هر که ملازم خواب گردد خواب ببیند. جاحظ درباره این توقیع تصریح می‌کند که: «هَذَا الْمَعْنَى سَرَقَهُ مِنْ تَوْقِيعَاتِ أَنْوَشْرَوَانَ فَإِنَّهُ يَقُولُ: هِرْ كَهْ رُودَ چَرْدَ وَ هِرْ كَهْ خَسْبِدَ خَوَابَ بِيِينِدَ».^{۴۵}

۲-۳. به نظم در آوردن عبارتها و اندیشه‌های پندآمیز

یکی از بهترین نمونه‌های این گونه به نظم در آوردن‌ها، کلیله و دمنه است. ابان لاحقی به درخواست یحیی برمکی که خواسته بود اثر را حفظ کند، کتاب کلیله و دمنه را به شعر درآورد.^{۴۶} وی آثار دیگری را نیز همچون سیره انوشیروان، کارنامه اردشیر بابکان و مزدک‌نامه به نظم درآورد.^{۴۷} از میان سایر شاعران برجسته آن دوران می‌توان به علی بن داود اشاره کرد که کلیله و دمنه را به نظم کرد که از این حیث مفید واقع شده است.^{۴۸}

۴-۲. پیوند با منابع فارسی

بسیاری از نویسندگان عرب که از منابع فارسی اثر پذیرفته و از آن اقتباس کرده‌اند، از ذکر مأخذ خودداری ورزیده‌اند. عموماً اقتباس این نویسندگان به یکی از شیوه‌های زیر بوده است:

۱- گاهی اندرز و یا جمله‌ای را آورده و قبل از آن چنین گفته‌اند: «کان یقال...» یعنی «گفته‌اند که...»؛ نمونه بارز آن، این سخن ابن قتیبه است: «گفته‌اند سلطنتی نیست جز به نیروی مردان و مردان نیستند جز به نیروی مال و مالی نیست جز به آبادانی و آبادانی نیست جز به دادگری و سیاست درست»^{۴۹} که به مأخذ نقل قول اشاره‌ای نشده است.

۲- در پاره‌ای موارد، اقتباس‌های خویش را به ایرانیان منسوب نموده، اما از ذکر منبع خودداری کرده‌اند؛ مانند سخن ابن قتیبه: «... ایرانیان گویند هر ارجمندی که به سلطه قدرتی درآید خوار شود».^{۵۰}

۳- در بسیاری از موارد، نویسندگان عرب، سخن نیکویی را از منبعی گرفته‌اند که از فارسی ترجمه شده است اما آن را به افراد دیگری منسوب کرده و به این منظور تغییراتی در آن وارد کرده‌اند؛ مانند گفته ماوردی: «عباس بن عبدالمطلب گوید: هر گاه میان دو کار ماندی، آن کاری را که دوست داری رها کن و به آن که سنگین‌تر است بپرداز».^{۵۱} در حالی که ابن قتیبه این کلام را از بزرگ‌مهر نقل می‌کند: «هر گاه میان دو کار ماندی و ندانستی که کدام یک حق است، پس بنگر کدام به هوس تو نزدیک‌تر است و از آن بپرهیز».^{۵۲}

۵-۲. بدل‌سازی

بدل‌سازی عبارت است از این که نویسنده یا شاعری، کتاب یا اثری بیافریند همانند کتبی که در یکی از زمینه‌های نثر و شعر در ادوار پیشین تألیف شده باشد. با دقت در ادبیات این عصر می‌توان به این قضیه به درستی پی برد. برای مثال سهل بن هارون از نویسندگان دوره عباسی در دو اثر خویش با عنوان *تعله و عفرا و النمر و الثعلب* از *کليلة و دمنه* و شیوه ابن مقفع پیروی کرده است.^{۵۳} بدل‌سازی از جمله روش‌هایی بود که در این مقطع مورد توجه نویسندگان و شعرای عرب قرار گرفت و الگوی آنان برای تألیف آثار

متعدد شد و به رشد و غنای ادبیات آن دوران کمک کرد؛ به طوری که از شیوه‌های معمول در تدوین آثار ادبی به شمار آمد.

۲-۶. تأثیرات زبانی و لغوی

جدای از آشکال فوق، یکی از مهم‌ترین و معمول‌ترین این تأثیرات، تأثیرات زبانی و لغوی و حضور واژگان فارسی (دخیل) در زبان عربی است که به برخی از شناخته‌شده‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

«البرط»: فارسی این واژه «باربد = فهلبد» نام یکی از استادان و مشاهیر موسیقی دوره ساسانی است. مسلمانان عرب نام وی را بر آلت موسیقی نهادند و البرط را عود خواندند.^{۵۴}
 «المارستان»: فارسی این واژه «بیمارستان» است که مسلمانان با حذف جزء نخست نام فارسی، آن را به شکل «مارستان» از ایران عهد ساسانی اخذ کردند (از بیمارستان جندی‌شاپور).^{۵۵}

«الجند = الجنود»: فارسی این واژه «گند» می‌باشد که به واحدهای بزرگ سپاه اطلاق می‌شد و فرمانده آن‌ها را گندسالاران می‌نامیدند.^{۵۶}

«تهویه»: از واژه فارسی «هوا» گرفته شده است و به معنای عوض کردن هواست.
 «فن»: از واژه «پن» و «پند» ساخته شده و صیغه‌های گوناگون عربی مثل فن، فنان، تفنن و متفنن از آن ساخته شده است.^{۵۷}
 «جاموس»: و جمع آن جوامیس، معرب «گاو میش» است که در نظم و نثر عربی به کار رفته است، مانند:

لَا تَدْعُونَ أَبَا الْوَلِيدِ لِئَانْثَلِ خُلُقَ الْجِمَارِ وَ خَلِقَةَ الْجَامُوسِ^{۵۸}

«درفس»: معرب «درفش» است به معنای پرچم که در شعر زیر از بحتری آمده است:

وَ إِذَا مَا رَايْتَ صُورَةَ انْطَا كِيَهْ اِرْتَعْتَ بَيْنَ رُومٍ وَ فَرْسِ

وَ الْمَنَايَا مَوَائِلِ، وَ انْوَشِرِ وَ انْ يَزْجِي الصَّفُوفَ تَحْتَ الدَّرْفَسِ^{۵۹}

«تاج»: که در پهلوی به صورت تاژ است. در عربی از آن، فعل هم ساخته شد که در باب تفعیل استعمال می‌شود.^{۶۰}

«ابریق»: معرب آبریز است به معنای تنگ لوله‌دار، آفتابه و در کتب موسیقی به معنی گردن برپت نی به کار برده شده و جمع مکسر آن اباریق می‌باشد که در اشعار عربی بدین شکل آمده است:

قَد بَاتَ یَسْقِیَنی دِرِیَاقَةً سَأَلَتْ مِنْ الْإِبْرِیقِ فی الْجَامِ^{۶۱}

«بندار»: از زمان دار اخذ شده و انباردار و نیز نام شخص نیز بدان اطلاق می‌شود که از لفظ «بن» به معنای اصل و مایه با پسوند صفت فاعلی «دار» و «دارنده» از ریشه داشتن می‌باشد.

ابونواس «بندار» را به معنای سرمایه‌دار در بیت ذیل به کار برده است:

و عندهم عمار منعم بندار^{۶۲}

«الموزج»: معرب موزه به معنی کفش در فارسی است و جمع آن موازج و موازجه می‌باشد.^{۶۳}

«فرسنگ»: در زبان پهلوی بدان «پرسنگ» گفته می‌شد به معنای اندازه‌گیری مسافت.^{۶۴}

«جهیده»: نگهبان مسکوکات در روزگار ساسانیان «گهبید» نامیده می‌شد که در دوران خلافت عباسی بدان جهیده گفتند به معنای تحصیل‌دار و حساب‌رس امور مالی.^{۶۵}

«نموزج»: معرب «نمونه» و جمع آن نماذج است.^{۶۶}

«جزیه»: معرب «گزیت» فارسی که به عنوان مالیات سرانه در دوران ساسانیان از مردم دریافت می‌شد و در دوره اسلامی نیز بر مبنای آیه ۲۹ سوره توبه از اهل کتاب اخذ گردید.^{۶۷}

«خراج»: معرب واژه «خراگ» می‌باشد. واژه «خراج» در زمان هخامنشیان از زبان آرامی به زبان ایرانی وارد شد. این کلمه با ریشه عربی «خرج» (بیرون رفتن) شناخته شد و به همین دلیل به عنوان بیان‌کننده مفهوم درآمد ارضی (مقدار افتاده از چیزی) تثبیت

گردید.^{۶۸}

«سراج»: به معنای چراغ، معرب «سراگ» است.^{۶۹}

«هندسه»: در فارسی بدان اندازه گویند به معنای کندن قنات‌ها و تعیین شیب زمین و در زبان عربی المندازه، الهمندزه و المهندز آمده است. این کلمه مشتق از هندزه فارسی است. بنابراین «ز» در کلام عربی به «س» بدل گشت، زیرا در زبان عرب، حرف دال بعد از «ز» قرار نمی‌گیرد.^{۷۰}

«الفیج»: فارسی این واژه «پیک» به معنای نامه‌رسان است.^{۷۱}

«الدیوان»: معرب «دیوان»؛ به مجموع ادارات و دستگاه‌های وابسته به دولت گفته می‌شود.^{۷۲}

«موانیذ»: از اصطلاحات دیوان خراج است به معنای خراج پس‌افتاده که امروز بدان بقایای مالیاتی گویند.^{۷۳}

«الفهرست»: معرب «فهرست»؛ دفتر یادداشتی که نام همه دفترها و اعمال دیوان‌های دولتی در آن ثبت شده بود.^{۷۴}

«الفرائق»: معرب «پروانک»؛ از اصطلاحات دیوان برید به معنای پیک و قاصد.^{۷۵}

«دائق»: معرب «دانگ»؛ به معنای چهار یک یا شش یک درهم و دینار و شش یک ملک و خانه است.^{۷۶}

۳. پی‌آمدها و نتیجه

به طور کلی می‌توان ادبیات عصر ساسانی را از منظر نوع مخاطبان - با توجه به ساختار طبقاتی جامعه ساسانی - به سه نوع «ادبیات ممتاز» که به بزرگان و آموزش‌یافتگان اختصاص داشت، «ادبیات عامیانه» که به مباحث فنی می‌پرداخت و «ادبیات مذهبی - دیوانی» که حاصل مردان قلم، طبقه روحانی و دیوانی بود، تقسیم کرد. در ادبیات نوع اول اندرزنامه‌هایی خطاب به بزرگان و یا فرمانروایان به رشته تحریر درآمد که به دست موبدان استنساخ می‌شد و نکات مذهبی و اخلاقی برجسته‌ای را در برداشت که در ادب عربی تأثیرات بسیاری بر جای نهاد. در هر کتاب ادبی عربی داستان‌هایی از خسرو انوشیروان یا پندهای اردشیر نخستین پادشاه ساسانی مندرج است. اعراب که به

دلیل فقدان تجربه کافی سیاسی، برای آداب درباری و شیوه رفتار خلفا، سرمشقی جز ساسانیان نداشتند از اندرزنامه‌های دوره ساسانی سخت اثر پذیرفتند، اصول اساسی حکومت را از ایرانیان آموختند و از دانش و فرهنگ آنان بهره بردند. از این منظر، علوم و تمدن اسلامی نیز به ویژه در ادبیات تا اندازه قابل توجهی متأثر از تلاش‌های ایرانیان است. آنان با راه یافتن در دستگاه حکومت بر خلفای عباسی اثر نهادند و توجه دربار خلافت را به رسوم و آداب و تشکیلات ساسانیان معطوف داشتند.^{۷۷}

از سوی دیگر، ادب اسلامی، به عنوان آنچه علم ادب خوانده می‌شود، عبارت بوده است از مجموع اطلاعات و آدابی که برای یک کاتب درباری لازم بود تا بتواند در دستگاه خلیفه یا سلطان وقت در امر انشا بر همگان برتری بیابد. بدین گونه کاتبان سعی کردند تا علم خویش را افزایش دهند و از علوم گوناگون بهره گیرند؛ آنان آثار عصر ساسانی را سرلوحه خود قرار دادند و با ترجمه آن، به دربار خلیفه یاری رساندند.^{۷۸} برای نمونه، علی بن زیاد، زیچ شهریار را به عربی درآورد و یا اسحاق بن یزید *سیرة الفرس (خدای‌نامه)* را به زبان عربی برگرداند که در جای خود بی‌نظیر است.^{۷۹}

باید بدین نکته نیز اشاره کرد که ایرانیان، ادب را همچون دانشی که متضمن یک وجه فرهنگی و متمدنی بود به مسلمانان عرب آموختند تا در کنار قوانین شریعت، بدان همت گمارند. مسلمانان توانستند با مطالعه متون پهلوی، آموزش‌های کهن ایرانیان را فراگیرند و در بخش‌های گسترده علمی و فرهنگی از آن استفاده کنند. از طرفی هم داستان‌ها یا قصه‌های عامیانه دوران ساسانی در زمان اسلام و در عصر عباسیان با تجدید نظرهایی ادامه یافت و تلاش‌هایی برای بازسازی برخی از داستان‌ها به عمل آمد. توجه به حماسه‌سرایی نیز در همین چارچوب قرار می‌گیرد. در این دوره، آثار حماسی متعدد پهلوی همانند *یادگار زریران* مورد علاقه خلفا قرار گرفت و به عربی ترجمه شد.

گذشته از این‌ها، هداره بر پایه پژوهش‌هایش نتیجه گرفته است که در اثر برخورد زبان عربی با فارسی و اثرپذیری نیرومند عربی از فارسی، اسلوبی نوپا در اواخر قرن اول هجری پدیدار گشت. این سبک جدید دارای ویژگی‌هایی بود که با اسلوب زبان عربی اصیل که عرب‌های مهاجر آن را به سرزمین‌های فتح شده آورده بودند، تفاوت داشت. آنچه به

پیدایش این سبک جدید کمک کرد، ظهور شاعران غیر عرب در نیمه دوم قرن اول هجری بود. شاعرانی همچون زیاد الاعجم و ابوعطا سندی. اولین ویژگی سبک جدید، تفاوت آن با زبان اصیل عربی در اسلوب قدیمی استعمال الفاظ است که زبان‌شناسان قدیم این مسأله را نوعی مشکل و غلط به شمار می‌آوردند. البته به نظر می‌رسد پیدایش سبک جدید نتیجه طبیعی تحول زبان عربی در چنین محیط تازه‌ای بوده است؛ محیطی که انواع نژادها و زبان‌ها را در بر داشته است. سبک جدید در محیط عرب تأثیر شگرفی بر جای نهاد. این اثرگذاری از اواخر قرن اول قابل ملاحظه است؛ حتی در میان شاعرانی که عرب تبار بودند یا آن‌هایی که مانند ذوالرمة شعرشان، شعر بادیه بوده است. سبک جدید از راه‌های گوناگون - مانند الفاظ و ترکیبات زبانی، تعبیرات و موسیقی عبارات و نیز از طریق بیشتر ارکان تشکیل‌دهنده کلام - بر اسلوب عربی اصیل چیره شد.^{۸۰}

البته به جز تأثیرات زبانی و ادبی، فرهنگ ایرانی نیز به طور کلی در قرن اول و دوم هجری اثر عمیقی بر فرهنگ عربی نهاد. چرا که به قول جرجی زیدان، مسلمانان «از ملت ایران تاریخ، موسیقی، ادبیات، پند و اندرز و شرح حال بزرگان را اقتباس کردند».^{۸۱} برای نمونه، همه انواع شیوه‌های ترانه‌سرایی، انواع نواختن‌های موسیقی و ساختار غالب دستگاه‌های موسیقی، ایرانی بودند. ابن سربیح در عصر عثمان در شهر مکه، ترانه می‌خواند. عود وی از نوع عودهای ایرانیان بود و در واقع او نخستین کسی بود که در شهر مکه، همراه نواختن عود، ترانه عربی سر داد.^{۸۲} ابن مسجح نیز از آهنگ‌های ایرانیانی که در زمان عبدالله بن زبیر مشغول ساختن کعبه بودند، تقلید می‌کرد:

*ابن مسجح نخستین خواننده بود که غنای فارسی را در عربی به کار برد.
 معاویه بن ابی سفیان ... برای ساختن خانه‌های خود، بنایانی ایرانی از عراق به مکه آورد که آن خانه‌ها را برای معاویه از گچ و آجر ساختند. سعید بن مسجح نزد این دیوارگران می‌رفت و آوازهای فارسی را که روی دیوار می‌خواندند می‌شنید و آنچه از الحان ایشان می‌پسندید به خاطر می‌سپرد و به شعر عربی منتقل می‌ساخت. او الحان خود را بر اساس نغمه‌های فارسی و در مایه آوازهای*

ایرانی ساخت.^{۸۳}

با کمی دقت در اسامی آلات موسیقی این دوره، متوجه می‌شویم که بیشتر آن‌ها ایرانی بوده‌اند، مانند بندیر، مصافق، شهرود، تنبور، بوق، کوبه، بریط و شاهین.^{۸۴} در نهایت می‌توان از مباحث گذشته چنین نتیجه گرفت که اولاً اثرپذیری ادب عربی از زبان و ادبیات ایرانی صرفاً از صدر اسلام و پس از فتح ایران صورت نگرفته است بلکه روند تاریخی اثرپذیری از سال‌های پیش از اسلام و در عصر جاهلیت آغاز شده بود که با پیوستن ایرانیان به جهان اسلام شتاب و گستره بیشتری یافت؛ ثانیاً. این اثرپذیری، فراهم‌آمده از زمینه‌های تاریخی متعددی بود که در قرون نخستین اسلامی، ایرانیان و اعراب مسلمان را در یک محیط مساعد همجواری و همزیستی متعامل قرار داد.^{۸۵} وجود شهرهایی مانند حیره، یمن، بصره و کوفه؛ پدید آمدن مفاهیم تازه در جهان اسلام؛ نهضت ترجمه و روی کار آمدن عباسیان به کمک ایرانیان از جمله این زمینه‌های تاریخی بود. و سرانجام این که تأثیرات ایرانی بر ادب عربی صرفاً در زبان و ادبیات خلاصه نشد، بلکه از این راه، فرهنگ ایرانی را نیز با خود برای جامعه عرب مسلمان به ارمغان آورد که امروزه نمونه‌ها و نمودهای آن شایان توجه است.

پی‌نوشت‌ها

۱. آذرنوش، آذرتاش، *راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی*، انتشارات توس، ۱۳۷۴.
۲. مؤمنی هزاوه، امیر، «روابط ایران و عرب و تأثیر آن در ادبیات فارسی و عربی»، *فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی*، س ۱، ش ۱.
۳. محمدی، محمد، *فرهنگ ایران پیش از اسلام و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.
۴. جوفی، احمد محمد، *تبیارات ثقافیه بین العرب و الفرس*، مصر، قاهره: دار النهضة، ۱۹۶۸م.
۵. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات اساطیر، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۶۸۹-۷۰۶؛ همچنین بنگرید: زرین‌کوب، عبدالحسین، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، امیر کبیر، ۱۳۸۳، ص ۲۲۶.
۶. طبری، پیشین، ج ۲، ص ۶۴۱-۶۴۴.
۷. بنگرید: همان.
۸. بنگرید: آذرنوش، آذرتاش، پیشین، ص ۱۵۴ به بعد.
۹. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۷؛ همچنین بنگرید: حسن، حسن ابراهیم، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جاویدان، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۲.
۱۰. مسعودی، مروج الذهب، پیشین، ص ۲۳۱ و ۲۳۶-۲۳۷.
۱۱. برای بحث بیشتر بنگرید: حتّی، فیلیپ خلیل، *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، آگاه، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۰-۵۱؛ یارشاطر، احسان و ...، *حضور ایران در جهان اسلام*، ترجمه فریدون مجلسی، مروارید، ۱۳۸۱، ص ۷۹-۸۰.
۱۲. غنیمی هلال، محمد، *ادبیات تطبیقی*، ترجمه مرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی، امیر کبیر، ۱۳۷۳، ص ۱۵۶.
۱۳. آذرنوش، پیشین، ص ۱۲۳.
۱۴. برای فهرست کامل این واژگان بنگرید: همان، ص ۱۲۷ به بعد.
۱۵. برای بحث مبسوط‌تر در این باره بنگرید: مؤمنی هزاوه، امیر، *روابط ایران و عرب و تأثیر آن در ادبیات فارسی و عربی*، فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی، س ۱، ش ۱، ص ۸۹-۹۰.
۱۶. هداره، محمد مصطفی، *الشعر فی صدر الاسلام و العصر الاموی*، بیروت: دار النهضة العربیة، ۱۹۹۵م، ص ۵۰-۵۱.

۱۷. اصفهانی، حمزه بن حسن، تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء)، ترجمه جعفر شعار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، ص ۴.
۱۸. هداره، محمد مصطفی، تأثیر فرهنگ ایران در ادبیات عرب قرن دوم هجری، ترجمه بسام علی رباعه، مجله نامه پارسی، بهار ۱۳۸۲، س ۸، ش ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱.
۱۹. هداره، الشعر فی صدر الاسلام، پیشین، ص ۴۶.
۲۰. همان.
۲۱. هداره، تأثیر فرهنگ ...، پیشین، ص ۱۱۵.
۲۲. هداره، الشعر فی صدر الاسلام، پیشین، ص ۴۶.
۲۳. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، البیان و التبیان، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: مکتبه الخانجی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۷۳.
۲۴. همان، ج ۱، ص ۱۴۳.
۲۵. همان، ج ۱، ص ۱۴۳. الداذی نوعی شراب است و بایخست به معنای شرابی است که با پا لگدمال شده باشد.
۲۶. همان، ج ۱، ص ۱۴۲. الکرد یعنی گردن. کسی که چیره و غالب باشد. زغفه یعنی زره سفت و محکم.
۲۷. هداره، تأثیر فرهنگ ...، پیشین، ص ۱۰۹. خش همان «خوش» است.
۲۸. همان. نیمرش یعنی نیمرو.
۲۹. هداره، الشعر فی صدر الاسلام، پیشین، ص ۴۵.
۳۰. امین، احمد، ضحی الاسلام، قاهره: مکتبه النهضة المصریة، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۳.
۳۱. یکی از بهترین نمونه‌های این موضوع، خاندان برمکیان است. برای نقش آنان در خلافت هارون الرشید، بنگرید: مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۰ به بعد.
۳۲. برای بحث بیشتر در زمینه نقش ایرانیان در نظام سیاسی - اداری خلافت عباسی و رسیدن آنان به «مرتبه عالیة فی تنظیم الحکم» و در پی آن تأثیرات ادبی و فرهنگی مورد بحث، بنگرید: ضیف، شوقی، تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، قم: ذوی القربی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۹-۲۶.
۳۳. الفاخوری، حنا، الجامع فی تاریخ الادب العربی، دار الجیل، بیروت: ۱۹۸۶م، ص ۵۱۹.
۳۴. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، التاج فی اخلاق الملوک، تحقیق احمد زکی پاشا، بغداد: ۱۹۱۴م، ص ۴۱۱.
۳۵. زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، پیشین، ص ۴۱۷.
۳۶. مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۶۹۶.
۳۷. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۰۰۴.

۳۸. الفاخوری، پیشین، ص ۴۲.
۳۹. امین، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۸.
۴۰. جوفی، احمد محمد، *تيارات ثقافية بين العرب و الفرس*، مصر، قاهره: دار النهضة، ۱۹۶۸م، ص ۱۸۱.
۴۱. محمدی، محمد، *فرهنگ ایران پیش از اسلام و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۹۰.
۴۲. جوفی، پیشین، ص ۱۸۴.
۴۳. غفرانی خراسانی، محمد، عبدالله بن مقفع، مصر: دار القومية، ۱۹۶۵م، ص ۲۱.
۴۴. امین، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۷.
۴۵. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، *المحاسن و الاضداد*، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶م، ص ۱۵۵.
۴۶. جهشیاری، عبدوس، *کتاب الوزراء و الكتاب*، چاپ عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره: ۱۳۵۷ق، ص ۱۶۵.
۴۷. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶، ص ۱۱۹-۱۶۳.
۴۸. همان، ص ۳۰۵.
۴۹. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، *عیون الاخبار، القاهرة: دار الکتب المصرية*، ۱۳۴۳ق، ج ۱، ص ۹.
۵۰. همان، ج ۲، ص ۲.
۵۱. ماوردی، علی بن محمد، *ادب الدنيا و الدین*، تحقیق مصطفی السقا، مصر: ۱۹۵۵م، ص ۲۲.
۵۲. ابن قتیبه دینوری، پیشین، ج ۱، ص ۳۷.
۵۳. بروکلیمان، *تاریخ الادب العربی*، ترجمه عبدالعظیم النجار، مصر: دار المعارف، بی تا، ج ۳، ص ۳۴-۳۵.
۵۴. زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ مردم ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۲۴.
۵۵. زرین کوب، عبدالحسین، *کارنامه اسلام*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴، ص ۵۷.
۵۶. کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر، ۱۳۷۸، ص ۱۵۵.
۵۷. معلوف، لويس، *المنجد*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: صبا، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶.
۵۸. البحتری، ولید بن عبید الطائی، *دیوان البحتری*، تحقیق محمد التوبیخی، بیروت: دار الکتب العربیة، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۶۲۸.
۵۹. البحتری، پیشین، ج ۲، ص ۶۳۳.

۶۰. قزوینی، محمد، بیست مقاله، به اهتمام عباس اقبال، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۷، ص ۷۲.
۶۱. ابونواس، حسن بن هادی، دیوان ابی‌نواس، تحقیق عمر فاروخ الطباع، بیروت: شرکت دار الارقم بن ابی‌الارقم، ۱۴۱۸ق، ص ۴۸۶.
۶۲. ابونواس، پیشین، ص ۲۷۷.
۶۳. المنجد، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۹۵.
۶۴. میراحمدی، مریم، نظام حکومت ایران در دوران اسلامی: پژوهشی در تشکیلات اداری، کشوری و لشکری ایران از صدر اسلام تا عصر مغول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸، ص ۵۶.
۶۵. همان، ص ۹۵.
۶۶. المنجد، پیشین، ج ۱، ص ۸۷.
۶۷. اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه مریم میراحمدی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۰۲.
۶۸. همان، ص ۳۰۹.
۶۹. آذرنوش، پیشین، ص ۱۰۳.
۷۰. ابو عبدالله خوارزمی، مفاتیح العلوم، ترجمه حسین خدیوجم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۷.
۷۱. محمدی، پیشین، ج ۲، ص ۸۳.
۷۲. همان، ص ۷۴.
۷۳. همان، ص ۸۴.
۷۴. همان، ص ۸۳.
۷۵. ابو عبدالله خوارزمی، پیشین، ص ۶۵.
۷۶. هینس، والتر، اوزان و مقیاس‌ها در اسلام، ترجمه غلامرضا ورهرام، تهران: بی‌نا، ۱۳۶۸، ص ۷۲. برای بررسی واژه‌های بیشتر از این دست بنگرید: راثی، محسن، تأثیر زبان و ادبیات فارسی در زبان و ادب عربی، پژوهشنامه علوم انسانی (دانشگاه شهید بهشتی)، تابستان ۱۳۸۶، ش ۵۴، ص ۲۷۹-۲۹۶.
۷۷. برای بحث بیشتر در این زمینه بنگرید: صفا، ذبیح الله، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶، ص ۳۶.
۷۸. زرین‌کوب، کارنامه اسلام، پیشین، ص ۱۶۱.
۷۹. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۶۴.
۸۰. برای بحث بیشتر در این زمینه بنگرید: هداره، الشعر فی صدر الاسلام، پیشین، ص ۴۷-۴۹.

۸۱. زیدان، پیشین، ص ۵۸۱.
۸۲. ابوالفرج اصفهانی، برگزیده الاغانی، ترجمه و تلخیص محمدحسین مشایخ، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۹.
۸۳. همان، ج ۱، ص ۳۳۶.
۸۴. بنگرید: همان.
۸۵. البته باید در این زمینه برخی جنبش‌ها و نهضت‌های ملی‌گرایانه همانند شعوبیه را استثنا کرد.