

أبان بن عبد الحمید لاحقی و بازآفرینی نوشته‌های پهلوی

چکیده

از آنجاکه در دوره عباسی زبان و فرهنگ ایرانی اندکی از هویت ازدست‌رفته خود را بازیافت، این عصر در تاریخ زبان و ادب پارسی مرحله‌ای مهم به‌شمار می‌آید. در همین زمان است که جنبش شعوبیه به اوج قدرت و فعالیت خود می‌رسد. شعوبیان، گاه با شمشیر و مبارزه رودررو، و گاه به وسیله قلم، در تلاش برای احیای شکوه تمدن ایران باستان و اثبات نبوغ ایرانی بودند. ایشان، اگرچه در هردو میدان اکثراً ناکام ماندند، سهمی بارز در نوزایی و احیای دوباره زبان، و فرهنگ پارسی پیش از اسلام داشتند. در این میان، أبان بن عبد الحمید لاحقی، شاعر ایرانی الاصل عرب‌زبان، با به‌نظم درآوردن بسیاری از نوشته‌های مهم تاریخی - حماسی و اخلاقی - تربیتی مربوط به ایران پیش از اسلام، به‌زبان عربی، نقش مهمی در این جریان ایفا نموده است، کتاب‌هایی مانند *کلیله و دمنه*، *سیره انوشیروان*، *کارنامه اردشیر*، *کتاب مزدک (مردک)*، *سندبادنامه* و *بلوهر و بوذاسف*.

در جستار پیش‌رو، نگارنده کوشیده، پس از نگاهی کوتاه به زندگی‌نامه و کارنامه هنری أبان، به انگیزه‌های اصلی وی در به‌نظم درآوردن این کتاب‌ها دست یابد. به‌نظر می‌رسد أبان، مانند ابن مقفع و بسیاری از ایران‌دوستان عصر عباسی، قصد داشته از این ترجمه‌ها خرد و فرهنگ ایران باستان را - هرچند در قالب زبان عربی - زنده نگاه دارد. **کلیدواژه‌ها:** أبان بن عبد الحمید لاحقی، ترجمه منظوم، نوشته‌های پهلوی، کلیله و دمنه، شعوبی‌گری.

درآمد

در آن زمان که زبان و فرهنگ و ادبیات پارسی، تحت تأثیر ادب عرب و سلطه سیاسی خلفای اسلامی، به دست فراموشی سپرده شده بود، گروهی از ایرانیان، به گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم، در تلاش بودند تا زبان و فرهنگ پارسی را در یادها زنده نگاه دارند. در میان ایشان، اقدامات «شعوبیان» و وزیران برمکی بسیار ستودنی است. بسیاری از ایشان برای رسیدن به این خواسته سختی‌ها کشیده‌اند؛ گاه به کفر و بی‌دینی و زندق و قرمطی بودن یا شعوبی‌گری متهم شده‌اند و گاه از لبه تیغ خلفای اسلامی گذشته‌اند.

کسانی چون اسماعیل یسار نسائی و بشار طخارستانی در برابر خلفای اموی و عباسی، به‌صراحت و باجرات، از شکوه ایران باستان یاد و به آن افتخار کرده‌اند، و فرمانروایان و اقوام نوظهور عرب را خوار داشته‌اند. شاعری همچون ابونواس اهوازی، با وارد کردن حکمت و اندیشه و خرد ایرانی، و واژگان پارسی زیاد به شعر خود، نقش مهمی در زنده نگاه داشتن این تمدن و فرهنگ در یادها ایفا نموده است. از آن میان، کسانی مانند ابان لاحقی فسایی و روزبه ایرانی (= ابن مقفع)، چون دیدند نوشته‌های پارسی و هرآنچه با فرهنگ و آیین و دین و خرد ایرانی پیوند دارد، از روی تعصب نژاد پرستان عرب، نابود می‌شود، دست به ترجمه گنجینه‌ها و یادگارهای ایران پیش از اسلام زدند. از این گروه (= مبارزان قلم‌به‌دست) که بگذریم، کسانی هم بودند که به‌وسیله شمشیر و سلاح بارها خواستند حاکمیت ایرانی را بازگردانند و با شکست دادن عرب و خلفای اموی یا عباسی بار دیگر شکوه ایرانی را زنده کنند. تلاش‌های افرادی از این دسته مانند ابومسلم، سندباد، مقنع، بابک و دیگران، گرچه در ظاهر با شکست روبه‌رو شد در نهایت مقصداری از خواسته‌های ایران‌دوستان را برآورده ساخت.

در جستار پیش‌رو با نگاهی به زندگی و آثار منظوم و اشعار ابان بن عبدالحمید لاحقی، شاعر ایرانی نژاد و عرب‌زبان قرن دوم هجری، به انگیزه اصلی وی در به‌نظم درآوردن کتاب‌های حماسی و اخلاقی ایران پیش از اسلام (= دوره تاریخی و زبانی «میانه») اشاره شده است. اگرچه دلایل چندگانه‌ای برای این امر ذکر شده و برخی سخن‌سنجان سود و بهره مادی ابان را دلیل اصلی توجه وی به نوشته‌های پهلوی ایران باستان و به‌نظم درآوردن آن‌ها به زبان عربی دانسته‌اند، به‌نظر می‌رسد ترس از فراموشی میراث فکری و فرهنگی ایران پیش از اسلام مهم‌ترین انگیزه وی در این امر باشد. به‌دیگر سخن، ابان لاحقی، مانند ابن مقفع و بسیاری از ایران‌دوستان و شعوبیان عصر عباسی، قصد زنده نگاه‌داشتن اندیشه و فرهنگ ایران باستان را

در سر داشته است. با وجود این، نبود منابع و اسناد بسنده درباره زندگی أبان و ازمیان رفتن جملگی کتاب‌هایی که او به‌نظم درآورده داوری و ابراز عقیده درباره انگیزه‌های اصلی وی را مشکل می‌سازد. همان‌گونه که می‌دانیم دوره‌های زبانی ایرانی به سه دوره تقسیم می‌شوند: ۱- «دوره باستان» ۲- «دوره میانه» ۳- «دوره جدید». دوران باستان از زمانی که نخستین آثار زبان‌های ایرانی وجود دارد، یعنی زمان تألیف گاهان یا گات‌های زردشت (احتمالاً، حدود سده ۱۲ تا ۱۰ ق. م.)، آغاز و به اواخر دوره هخامنشی (حدود ۳۰۰ ق. م.) منتهی می‌شود. دوره میانه از اواخر دوره هخامنشی آغاز و به اوایل دوره اسلامی (قرن هفتم م.) منتهی می‌شود. دوره جدید از اواخر حکومت ساسانی آغاز شده و هنوز ادامه دارد (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۲: ۱۱-۱۲). بیشتر نوشته‌هایی که أبان لاحقی منظوم ساخته، دراصل، در دوره زبانی میانه نوشته شده و به‌زبان آن دوره، یعنی زبان پهلوی (در برابر فارسی نو) بوده است. بنابراین، اگر در این گفتار از فرهنگ «ایران باستان» نام می‌بریم، و أبان را به‌نظم درآورنده نوشته‌های آن دوران معرفی می‌کنیم، منظور ایران پیش از اسلام است، نه اینکه لزوماً دوره زبانی تاریخی ایران باستان منظور باشد.

زندگی أبان لاحقی

درباره زندگی و سرگذشت أبان مطالب و اسناد چندانی در دست نیست. مهم‌ترین منبع درباره او کتاب *الأوراق* نوشته صولی است. صولی أبان را منسوب به شهر فسا می‌داند و چند بیتی از او در وصف این شهر ذکر می‌کند (صولی، ۱۴۲۵: ۴۰).

أبان بن عبد الحمید لاحقی شاعر و ادیبی عرب‌زبان و ایرانی‌نژاد است. جدش لاحق بن عفیر راوی حدیث و مولای بنی‌رقاش بود. نیاکانش ایرانی و ساکن فسا بودند. از دوران کودکی او هیچ نمی‌دانیم. احتمالاً در بصره زاده شد و در همان‌جا پرورش یافت و شعر و ادب و فقه و منطق و حساب آموخت. در شعر، بیشتر به هجو متمایل بود و با شاعران هجگوی بصره پیوند داشته است (آذرنوش، ۱۳۶۹: ج ۲، ۳۴۷). أبان تا سال ۱۸۰ ساکن بصره بود، سپس روی به بغداد نهاد و قصد دستگاه برمکیان کرد. به سال ۱۸۴ یحیی بن خالد برمکی او را به ریاست دیوان شعر برگزید (فروخ، ۱۹۹۲: ۱۶۷/۲).

پایان کار او نیز مبهم است. براساس روایت ابوالفرج وی آرزو داشت به دربار هارون الرشید بپیوندد و به همان ثروتی که مروان بن ابی‌حفصه به آن دست یافته بود، برسد. ظاهراً أبان با سرودن ستایش‌نامه‌ای درباره

رشید به این مهم رسید و از او جایزه گرفت. اگر تاریخ مرگ او همان طور که عمر فروخ گفته ۲۰۰ باشد، معلوم نیست در فاصله سرنگونی برامکه (= ۱۷۸) تا آن زمان چه می کرده است (آذرنوش، ۱۳۶۹: ج ۲. ۳۴۸-۳۴۹).

دین و آیین اَبان

درباره آیین و مذهب اَبان بن عبدالحمید لاحقی، همچون دیگر ایرانی‌های عرب‌زبانی که در جریان ادبی و فرهنگی یا سیاسی سده‌های نخستین اسلامی نقشی داشته‌اند، داوری‌های چندگانه و متناقضی شده است. اگر کسانی جانب‌داری از فرهنگ و آیین ایران پیش از اسلام را در گفتار یا نوشته‌های خود آشکار می‌کردند، اوضاع بدتر هم می‌شد. اَبان لاحقی نیز از این قاعده مستثنا نیست. گاه شخصی مانند اَبوعبیده او را یهودی می‌داند، زیرا در منزل او تورات هست و قرآن نه، و بر این باور است که باید از او جزیه گرفته شود، و گاه شخصی مانند اَبوزید انصاری از اینکه اَبان را به کفر متهم می‌کنند به خشم می‌آید و می‌گوید: «اَبان زمانی همسایه من بوده است؛ حتی برای یک شب هم قرآن خواندن را ترک نمی‌کرد» (أبو الفرج الأصفهانی، ۱۹۹۲: ۲۳/۱۷۶).

در نکوهش‌نامه‌ای که ابونواس اهوازی در حق شاعر سروده، داستانی را نقل می‌کند و می‌گوید در محلی به نام «نهروان» با اَبان لاحقی نشست داشته است. چون وقت نماز نزدیک شده و مؤذن برخاسته، اَبان گفته «چگونه به خدایی که نمی‌بینید ایمان دارید؟ من، تا با چشمان خودم نبینم، به وجود او گواهی نمی‌دهم.» سپس ابونواس سخنانی را که از اَبان شنیده و حکایت از کافر بودن او دارد نقل می‌کند:

جالستُ یوماً اَباناً	لا درّ درّ اَبان
و نحنُ حُضِرُ رواقِ	الأمیر بالنهروان
حتى إذا صلاه الـ	أولى دننت لأوان
فقام مُنذرُ ربّی	بالبرّ و الإحسان
و کَلَّمَا قال قلنا	إلی انقضاء الأذان
فقال: کیف شهدتُم	بذا بغیر عیان؟
لا أشهد الدهرَ حتى	تُعاین العینان؟

فقلت: سُبْحان رَبِّي	فقال: سُبْحان ماني
فقلت: عيسى رسول	فقال: من شيطان
فقلت: موسى نجى الـ	مُهيمَنُ المَنَّان
فقال: رَبِّكَ ذُو مَعْن	لله اذن و لسان
أَنْفُسُهُ خَلَقْتَهُ؟	أَمْ مَنْ؟ فَقَمْتُ مَكَانِي
و قلت: رَبِّي ذُو رَحْم	مه، و ذُو غَفْران
و قمتُ أُسْحَبِ ذِيلى	عن هازلٍ بالقِرآن
عن كافرٍ يَتَمَرِّي	بالكفر بِالرَّحْمَنِ

(أبو نواس، ۱۹۸۷: ۲/ ۴۹۲)

این ابونواس همان کسی است که اتهامات بیش از هر شخصی متوجه خود اوست و بیش از هر ادیبی به زندقه متهم شده است. با توجه به این نکوهش‌نامه است که طه حسین در زندیق بودن أبان لاحقی شکی ندارد، به ویژه که أبان در مقام پاسخ‌گویی و دفاع از خود برنیامده است. به اعتقاد طه حسین أبان از کافرانی است که بهراستی زندیق بودند. او از روی باور و یقین، و نه از روی لذت، کفر می‌ورزید. شخصیت او مرد دوگانه‌ای را نشان می‌دهد که از یک سو از عرب و دین آن‌ها بیزار است، و از سوی دیگر تظاهر به مسلمانی می‌کند ... از این رو، او در زندقه و کافرکیشی بر کسانی مانند مطیع و حماد و حسین بن ضحاک و والبه برتری دارد، زیرا این افراد کفر را به مثابه وسیله‌ای برای لذت و خوش‌گذرانی برگزیده بودند، اما أبان به کفر یقین داشت (حسین، ۱۹۸۰: ۲/ ۵۳۴ و ۵۳۶).

پذیرش اینکه أبان یهودی یا زندیق بوده و به دوستی خاندان علی (ع) و مسلمانی تظاهر می‌کرده کمی سخت است، زیرا، به جز نکوهش ابونواس و معذل بن غیلان، مدرکی برای این ادعا نداریم، و پُرروشن است که دشمنی و کینه شخصی و نیز اغراق در هجا نقشی اساسی دارد. چه بسا اینکه ابونواس أبان را به کفر متهم داشته، به سبب مقامی بوده که این شاعر نزد برامکه به دست آورده بود و وظیفه آزمایش شاعران برعهده او نهاده شده بود. به گفته زاهدف، موقعیتی که لاحقی در مقام شاعر در گروه ادبی برمکیان داشته مانند موقعیت ملک الشعرايي عنصری در دربار غزنوی بوده است

... اَبان از سویی ندیم برمکیان بوده و از سوی دیگر از مهم‌ترین حقوق او، در مقام ملک‌الشعرا، حق سانسور و ویرایش بوده است (زاهدف، ۱۳۸۰: ۱۹۳).

ترجمه کلیله و دمنه توسط اَبان، پس از آنکه این کار به ابو نواس سپرده شده بود، از دلایل اصلی روشن شدن آتش هجو میان این دو بوده است. با وجود این، ظاهراً اَبان، همچون برخی از دیگر ایرانیان، قصد انتقام گرفتن از عرب و بازگرداندن دوباره حاکمیت و شکوه ایرانی عهد باستان را داشته است. منظوم کردن کتاب‌های حماسی و اخلاقی‌ای که جملگی مربوط به شاهان و حکمای ایران آن عهد است دلیلی بر این ادعاست.

بنابراین، عجیب نیست، اگر اَبان و هم‌اندیشان او، از جمله ابن مقفع و ابونواس و بشار و ابومسلم و ...، به زندقه متهم و گاه با همین بهانه مجازات و یا کشته شوند. البته پایان کار اَبان مشخص نیست و نمی‌توانیم ادعا کنیم وی به این دلیل از دنیا رفته یا کشته شده است.

می‌دانیم که مفهوم زندقه در سده‌های نخستین اسلامی دائماً در حال گسترش و تغییر بود، به گونه‌ای که تهمت زندیق بودن برای انتقام از دشمنان و دگراندیشان و یا روشن فکران به کار گرفته می‌شد. «گاه این واژه به پیروان مانی اطلاق می‌گشت» (عطوان، د. ت.: ۱۱۲)، گاه بر کسی که تفسیرش از متون دینی خطری برای سلامت دولت بود (ماسینیون، د. ت.: ۲/ ۴۴۰)، و گاه نیز بر کسی که آبخورش آیین‌ها و مذاهب فارسی باستان بود (عطوان، د. ت.: ۴۲).

کارنامه هنری اَبان و زمینه‌های کاری او

بر اساس آنچه درباره اَبان بن عبدالحمید لاحقی در دست است، می‌توان نتیجه گرفت که وی در هنرها و زمینه‌های گوناگون ادبی مهارت داشته است. برخی از این هنرها را در ضمن سخنانش به خود نسبت داده است. آثار اندکی که از وی برجای مانده بر بخشی از این قدرت هنری گواهی می‌دهد.

طبق تصویری که اَبان از خودش هنگام رهسپاری سوی برامکه عرضه می‌دارد، می‌توانیم او را نویسنده، حسابدار، سخن‌گو، سراینده‌ای چیره‌دست، راوی، ندیم و ... به‌شمار آوریم. اَبان قصیده‌ای برای برامکه نوشت که بخشی از آن چنین است:

أنا مَنْ بغيه الأمير و كنزٌ	من كنوز الأمير ذو أرباح
كاتبٌ، حاسبٌ، خطيبٌ، أديبٌ	ناصرٌ، راجحٌ على النصاح
شاعرٌ مفلقٌ أخفٌ من الرِّيب	شه ممّا يكون تحت الجناح... ^۱
ثمّ أروى من ابن سيرين للعـ	لم بقول منور الإفصاح
و ظريف الحديث من كلّ فنّ	و بصيرٌ بحالياتٍ ملاح... ^۲
بمثلى تخلو الملوک و تلهو	و تناجى فى المشكل الفداح... ^۲

(أبو الفرج الأصفهاني، ۱۹۹۲: ۲۳ / ۱۷۰)

چنین ادعایی را می‌توان از مقوله مفاخرات شاعرانه دانست؛ این خودستایی میان شاعران گذشته امری رایج بوده است. طه حسین به این نکته اشاره می‌کند و می‌گوید: «آیا شاعری به‌سان أبان دیده‌ای که این-گونه مغرور و خودبزرگبین باشد؟» (حسین، ۱۹۸۰: ۲ / ۵۳۸). ابونواس هم در نکوهش‌نامه‌ای که برای أبان می‌نویسد او را بسیار خودشیفته و خودپسند معرفی می‌کند و می‌گوید:

فيك تيهٌ و فيك عجبٌ شديدٌ و طماحٌ يفوق كلّ طماح^۳

یادآوری این نکته نیز لازم است که أبان لاحقی در این خودستایی در قصیده مذکور، تقریباً همه صفت‌هایی را که کاتب ساسانی باید می‌داشت، برای خود برمی‌شمارد. آگاهی از دانش‌های گوناگون، راستی و وفاداری به فرمان‌روا، ظاهر زیبا، خردمندی و ویژگی‌های دیگری که أبان می‌ستاید، هیچ‌یک، بازتاب نمایندگان عربی کهن بدوی نیست، بلکه مربوط به آداب ساسانی است (زاهد، ۱۳۸۰: ۱۰۷). آنچه جاحظ درباره أبان نقل کرده نیز خبر از درستی ادعاهای شاعر دارد. او خبر می‌دهد: «نیاکان لاحقی در دربار شاهان ساسانی سخن‌گویانی توانا بودند و پس از گسترش اسلام و زبان عربی در ایران، به فعالیت ادبی خویش همچون زمان ساسانی - ولی به زبان عربی - ادامه دادند» (همان: ۴۱).

آنچه از آثار أبان بر جای مانده یا اخباری از آن‌ها در دست است، نشان می‌دهد که او دردو زمینه عمده قلم‌فرسایی می‌کرده است: از یک‌سو در سرودن شعر مهارت داشته و از سوی دیگر در منظوم ساختن یا ترجمه منظوم کهن داستان‌های ایرانی پیش از اسلام. براساس گفته ابن‌ندیم أبان شاعری پرگوست و اشعار او بیشتر در قالب مسمط و مزدوج یا مثنوی (۱۹۹۴: ۱۵۰).

صولی می‌گوید: پس از آنکه اَبان کلبه و دمنه را به‌نظم درآورد به او گفته شد: «آیا شعری در موضوع زهد نمی‌گویی؟» پس اَبان مثنوی‌ای درباره روزه و نماز سرود که این‌گونه آغاز می‌شود:

لکلّ ما قامت به الشرائعُ	هذا کتابُ الصوم و هو جامعُ
فضلاً علی ما کان ذا بیان	من ذلك المنزلُ فی القرآن
من عهدہ المتبع المرضیّ	و منه ما جاء عن النبیّ
کما هدی الله به و علما	صلی الاله و علیه سلما
من أثرِ ماضٍ و من قیاس... ^۴	و بعضه علی اختلاف الناس

(۱۴۲۵: ۵۱)

ابوالفرج اصفهانی خبر می‌دهد که اَبان قصیده‌ای بلند به نام «ذات الحلال» سروده و در آن از تاریخ خلیفه و موضوعات علمی و از جمله دانش منطق سخن گفته است؛ اما او چیزی از این قصیده نمی‌آورد و تنها یادآور می‌شود که برخی این قصیده را به ابوالعتاهیه نسبت می‌دهند (۱۹۹۲: ۲۳/۱۶۵).

افزون بر این قصاید، اَبان را ستایش‌هایی است درباره هارون‌الرشید و برامکه و شخص فضل بن یحیی برمکی که واسطه پیوند او با دربار هارون بودند، و همان‌طور که گفتیم نکوهش‌نامه‌هایی هم درباره دیگر شاعران زمان خود، از جمله ابونواس، داشته است. البته به گفته ابن‌معتز با اینکه ابونواس خیلی اَبان را نکوهش کرد، اَبان تنها سه بیت درباره او سرود. آن بیت‌ها این‌هاست:

أبو نواس بن هانی	و أمه جُلْبَان
والنّاس أفطن شیئ	إلی حروف المعانی
إن زدتُ بیتاً علی ذی	ما عشتُ فاقطع لسانی ^۵

(ابن‌معتز، ۱۹۹۸: ۲۷۳)

و همین سه بیت آن‌قدر سخت و زهرآگین نیش می‌زند که ابونواس را بسنده باشد. وقتی اَبان می‌گوید «مادر ابونواس گُل بانو نام دارد و مردم از معانی واژگان آگاه‌اند» می‌خواهد او را به سبب ایرانی بودن و عجم بودنش سرزنش کند. این امر برای ابونواس ایرانی‌نژاد، در جامعه‌ای که مردمش ایرانیان را خوار می‌دارند، بدترین نکوهش به‌شمار می‌آید.

گفته می‌شود او در مرثیه و وصف و غزل هم اشعاری دارد؛ البته غزل را خوب نمی‌سرود. دردست نبودن دیوان أَبَان و اندک‌شمار بودن ابیات موجود از او امکان داوری درباره هنر و قدرت شاعری او را از ما می‌گیرد. باوجوداین، به عقیده طه حسین، شعر أَبَان از نظر فنی در سطح پایین‌تری نسبت به شعر شاعران هم‌عصرش قرار دارد. وی می‌گوید: «او را نمی‌توان با بشار یا مطیع یا ابونواس مقایسه کرد، زیرا او ناتوان‌تر از آن است که بتواند در شعرسرایی و فنون آن و زیبایی واژگان و لطف معانی و صدق لهجه با این شاعران رقابت کند» (حسین، بی تا: ۲/ ۲۸۵). شاید به همین دلیل است که وقتی وظیفه آزمودن شاعران (= ملک-الشعرایی) از سوی برامکه به أَبَان سپرده می‌شود شاعرانی که از لحاظ فنی برتر و بالاتر از او بودند از این امر خشمگین شدند و زبان به نکوهش وی گشودند. از جمله ابونواس بر ادعای أَبَان که خود را هم‌تراز با مطیع بن آیاس و حماد عجرد و حسین بن ضحاک و والبه دانسته طعنه می‌زند و می‌گوید:

یرید أن یتساوی بالعصبه المجّان
بعجرد و عبّاد و الوالیّ الهجان
و ابن الإیاس الذی نا ح نخلتی حلوان
و ابن الخلیع علیّ ریحانه النّدمان^۶

(أبو نواس، ۱۹۸۷: ۲/ ۴۹۳)

اما، بدون شک، شهرت أَبَان لاحقی مدیون ترجمه‌های منظومی است که از کتاب‌های ایران پیش از اسلام ارائه داده است. این کتاب‌ها، همان‌طور که در ادامه از آن‌ها نام می‌بریم، بیشتر در زمینه‌های اخلاقی-تربیتی و حماسی-تاریخی هستند. تلاش‌های أَبَان و دیگر ایرانیانی که سبک‌ها و شیوه‌های ادبی ایرانی را در قالب و چارچوب زبان عربی زنده کرده‌اند، به پیشرفت و تحول ادبی-شعری این زبان نیز کمک شایانی کرده است.

نظام‌الدین زاهدی می‌گوید: سنت‌های فرهنگی و ادبی ایرانی در شعر عربی‌زبان سده‌های ۲-۳ هـ/ ۸-۹ م نه تنها در بازسازی سبک‌های شعر سستی و شناخته‌شده پیش از اسلام بروز کرد، بلکه سبب پیدایش سبک‌های تازه‌ای شد که پیش از آن زمینه عربی نداشت. سخن از تجربه سرودن شعر حماسی به‌زبان عربی در این سده‌هاست. بررسی شعر عربی‌زبان این دوره گواه آن است که کهن‌ترین تجربه‌های سرودن شعر حماسی به‌زبان عربی به یادبودهای حماسی ایرانی، و هندوایرانی بازمی‌گردد. این تجربه‌ها بیشتر با

فعالیت شاعر ایرانی تبار، اَبان لاحقی پیوند دارد. وی سرودن شعر با یادبودهای حماسی را مسؤولیت خود می‌دانست (۱۳۸۰: ۱۷۵).

به نظر می‌رسد، با توجه به نوع (=ژانر^۱) و درون‌مایه این آثار، ترجمه منظوم آن‌ها در قالب مزدوج یا مثنوی بوده باشد.

نخستین و مهم‌ترین کتابی که اَبان در این راستا به‌نظم درآورد کتاب *کلیده و دمنه* بود. صولی از این ترجمه منظوم اَبان حدود ۷۶ بیت که از مقدمه کتاب و باب «شیر و گاو» است در *الأوراق* خود آورده است (ر.ک. صولی، ۱۴۲۵: ۴۶-۵۰). ترجمه منظوم اَبان لاحقی با این ابیات آغاز می‌شود:

هذا كتاب أدب و محضه و هو الذی یدعی کلیده و دمنه
 فیہ دلالات و فیہ رشد و هو کتاب وضعته الھند
 (همان)

درباره علت به‌نظم درآوردن این کتاب گفته می‌شود:

چون یحیی بن خالد برمکی در آغاز از ابونواس خواست این کتاب را به‌نظم درآورد، اَبان لاحقی، با زیرکی، ابونواس را از این کار بازداشت تا خود مسؤولیت آن را برعهده بگیرد و از پاداش برامکه برخوردار شود. اَبان به ابونواس گفت: از آنجایی که تو به خوشی و شراب‌خواری سرگرم هستی و از آنجایی که کلیده و دمنه کتاب مشهوری است، چه بسا نتوانی از عهده این کار برآیی، و، اگر هم برآیی، از لهُو و سرگرمی و خوشی دور می‌شوی. ابونواس اندرز او را پذیرفت. پس اَبان چهار ماه خود را در خانه حبس کرد و کلیده و دمنه را در پنج‌هزار بیت یا به‌گفته‌ای در چهارده‌هزار بیت به‌نظم درآورد (ابن معتنز، ۱۹۹۸: ۲۷۲). پاداش زیادی که به این سبب از یحیی و فضل برمکی دریافت نمود آتش هجو میان او و ابونواس را شعله‌ور ساخت.

درباره ارزش ترجمه منظوم اَبان لاحقی از کلیده و دمنه کافی است سخن ابن معتنز یادآوری شود؛ وی می‌گوید: «هیچ‌کس نتوانست اشتباهی در کار اَبان پیدا کند و یا ادعا کند اَبان از لفظ یا معنای کتاب چیزی را رها کرده است» (همان). خطیب بغدادی هم این‌گونه می‌آورد: «گفته شده هر سخنی که به‌شعر ترجمه شده اصل آن سخن از ترجمه فصیح‌تر است، مگر کتاب *کلیده و دمنه*» (خطیب بغدادی: ۱۹۹۷: ۴۷/۷).

نظم همراه با موفقیت أبان و البته پاداش بزرگی که از برامکه دریافت کرد بهانه و انگیزه‌ای شد تا وی در این مسیر گام بردارد و کتاب‌های دیگری را که همگی به‌نوعی با ایران پیش از اسلام (بیشتر مربوط به دوره زبانی میانه) پیوند داشت به‌نظم عربی درآورد. از جمله این کتاب‌ها این‌هاست:

۱- الأدب، که احتمالاً شامل الأدب الكبير و الأدب الصغير ابن مقفع بوده است ۲- کتاب المنطق، که شاید همان کتاب منطق ارسطو باشد که ابن مقفع از پهلوی به عربی برگردانده بود ۳- کتاب مزدک (به- احتمال زیاد اندرزهای مردک) (ر. ک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۱۰) ۴- سندباد (ر. ک. آذرنوش، ۱۳۶۹: ج. ۲. ۳۴۸) ۵- سیره اردشیر یا کارنامه اردشیر ۶- سیره انوشیروان ۷- کتاب حُلم الهند ۸- کتاب الرسائل ۹- کلیله و دمنه ۱۰- بلوهر و بوذاسف (ابن ندیم، ۱۹۹۴: ۱۵۰).

متأسفانه هیچ‌کدام از این ترجمه‌های منظوم أبان به‌غیر از هفتادوشش بیت کلیله و دمنه به‌جا نمانده و مانند بسیاری از گنجینه‌های ایران پیش از اسلام، شاید به‌عمد، از میان رفته است.

شکی نیست که این کتاب‌ها، پس از آنکه توسط ابن مقفع به عربی ترجمه شد، در محافل نویسندگان و وزیران و سیاست‌مداران عباسی با استقبال زیادی روبه‌رو گردید؛ از این‌رو، ادیبان و شاعرانی چون أبان لاحقی به نظم آن‌ها مبادرت ورزیدند، تا از بر کردن آن‌ها برای مردم و نوآموزان آسان‌تر باشد. می‌توان ادعا کرد که أبان لاحقی همه این کتاب‌ها را با تشویق و خواست برامکه به نظم درآورده است. این‌گونه است که أبان را باید پایه‌گذار نوع تازه‌ای از شعر در ادب عربی دانست. منظور ما همان شعر تعلیمی است که در قالب آن درون‌مایه‌های گوناگونی از دانش و حکمت و منطق و تاریخ و اخلاق عرضه شده است. جملگی کتاب‌هایی که أبان به‌نظم عربی درآورده و پیش‌تر از آن‌ها نام بردیم در حوزه شعر تعلیمی قرار می‌گیرد.

از آنجایی که بیشتر این کتاب‌ها در همان سده دوم هجری از زبان پهلوی به زبان عربی ترجمه شده، گمان می‌رود که أبان لاحقی ممکن است مستقیم آن‌ها را از پهلوی به عربی برگردانده باشد؛ بنابراین، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا أبان زبان فارسی می‌دانسته و به آن سخن می‌گفته است یا خیر.

از فارسی‌دانی أبان یا خلاف آن مدرکی در دست نداریم، اما گمان برتر این است که أبان لاحقی این کتاب‌ها را، پس از ترجمه ابن مقفع و دیگران به زبان عربی و شهرت یافتن در محافل ادبی و علمی آن زمان، از روی همان ترجمه‌های عربی به‌نظم درآورده است. اما با توجه به اینکه أبان و ابن مقفع هر دو در

یک قرن می‌زیستند، و به‌احتمال زیاد نسخه پهلوی این کتاب‌ها در دسترس آنان نیز بود، ترجمه از اصل پهلوی هم محتمل است.

انگیزه آنان از منظوم ساختن نوشته‌های پهلوی

اکنون باید این پرسش را مطرح کرد که انگیزه آنان لاحقی از منظوم ساختن این نگاشته‌ها که جملگی فرهنگ و سنت ایران باستان را آیینگی می‌کنند چه بوده است. کمبود منابع درباره آنان، از یک‌سو، و از میان رفتن تقریباً همه ترجمه‌های منظوم او، از سوی دیگر، سبب شده نتوانیم دیدگاهی یقینی درباره هدف و انگیزه اصلی او ارائه بدهیم. در این باره پاسخ‌های گوناگونی ارائه شده است. آذرنوش بر این باور است که گویا موفقیت در نظم کلبه و دمنه موجب شده آنان در همین شیوه به کار ادامه دهد (۲/ ۳۴۸). طه حسین هم می‌گوید: «بدون شک پول زیادی که برامکه پس از نظم کلبه و دمنه به آنان ارزانی داشتند وی را حریص نمود تا قصاید و نوشته‌های دیگری نیز برای آنها به‌نظم درآورد» (حسین، ۱۹۸۰: ۵۴۳/۲). یا، به گفته‌ای، از آنجاکه آنان آموزگار فرزندان خاندان برمکی بود، فقط برای اینکه فهم این کتاب‌ها را برای آنها آسان کرده باشد (ر. ک. رفاعی، ۱۹۹۷: ۲/ ۱۳۹) و وظیفه آموزشی خود را انجام داده باشد، به نظم آنها روی آورد. به هیچ‌وجه نمی‌توان این گفته‌ها را انکار نمود. اما، اگر بپذیریم که جنبش شعوبی‌گری تأثیر مهمی در جریان ترجمه کتاب‌های فارسی به عربی در عصر عباسی داشته و از جمله اهداف سران این جنبش، نشان دادن شکوه و عظمت فرهنگی و عقلی ایران پیش از اسلام بوده، می‌توان ادعا کرد که آنان لاحقی نیز، مانند ابن مقفع و بشار و اسماعیل یسار و دیگران، نوعی دل‌بستگی نوستالوژیک به این دوران در حال‌محو داشته و همین امر انگیزه‌ای بوده است تا فقط به ترجمه کتاب‌ها و داستان‌های حماسی و تاریخی یا اخلاقی ایران باستان بپردازد. «این ترجمه‌ها وسیله تقویت و تأیید عاطفه قومی و تحریک جمعی از ایشان بر ضد عرب می‌شد» (صدیقی، ۱۳۷۲: ۹۶).

می‌گویند ترس از فراموشی گذشته یک فرهنگ و از میان رفتن آثار آن در زمانی که آن فرهنگ مغلوب فرهنگ دیگری شده باشد، یکی از عوامل اصلی توجه به میراث قوم مغلوب و بازآفرینی مظاهر آن است؛ در واقع یکی از عوامل توجه آنان لاحقی به متون ایران پیش از اسلام همین امر است. بدین ترتیب، به گفته

بروکلمان «ادبیات ایران به یاری همین ترجمه‌های منظوم میان عرب گسترش یافت» (بروکلمان، د. ت.: ۸۳، ۱۰۵).

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد موقعیت ویژه أبان لاحقی نزد برمکیان است؛ ایرانی دوستی وزیران برمکی هم امری است روشن. «ایشان برای نیرو گرفتن زبان فارسی، حرکت ترجمه را تقویت کردند. آن‌ها همیشه می‌خواستند از راه احیای پند و اندرزها و ارائه آن به‌عنوان خوراک ادبی و اندیشه‌ای، آثار نیاکان خود را زنده کنند و عظمت گذشتگان را پاس دارند» (عاکوب، ۱۳۷۴: ۱۰۳). این موقعیت ویژه أبان (= آموزگاری) نزد وزیران برمکی بود که اندیشه شعوبی‌گری او را تقویت کرد و به هنرش ویژگی متفاوتی بخشید. گفتیم او، برای اینکه فهم چنین نوشته‌هایی را برای فرزندان برمکیان آسان سازد، به‌نظم آن‌ها همت گماشت. این امر نشان می‌دهد که چنین نوشته‌هایی برای برامکه از چه ارزشی برخوردار بود و تا چه اندازه دوست داشتند فرزندان‌شان از محتوای آن‌ها آگاهی یابند؛ بنابراین، شخصی مانند أبان را برای آموزش چنین کتاب‌هایی برمی‌گزیدند که احتمالاً خود بهره‌ای اندک یا بسیار درباره آن‌ها داشت. پس می‌توان گفت أبان لاحقی، جدای از هر انگیزه‌ای که از منظوم ساختن این کتاب‌ها داشته، حتماً به ادبیات و فرهنگ ایران پیش از اسلام دلبستگی و آگاهی داشته است.

صولی می‌گوید: «هنگامی که به أبان گفتند: "غزل‌سرایی کن، چنان‌که ابونواس کرده است"، پاسخ داد: "ولی ابونواس کتاب‌هایی را به‌نظم در نیاورده، چنان‌که من کرده‌ام. من بنابر مسؤولیت می‌سرایم"». (صولی، ۱۴۲۵: ۳۹). مسؤولیت أبان همان دغدغه فکری برمکیان بوده، یعنی تعهد ملی نسبت به فرهنگ و پیشینه تمدن ایرانی. شاید از این‌روست که در گونه (ژانر)‌های شعری شناخته‌شده آن‌زمان، مانند مدح و هجو و غزل، زیاد طبع‌آزمایی نکرده، و از لحاظ قدرت و صلابت شعری به پای شاعران هم‌عصرش نرسیده است. «همه این‌ها دلایل آشکاری است بر اینکه أبان نه تنها از ادب و حکمت ایرانی تأثیر گرفته بلکه با آن فرهنگ به‌گونه‌ای زندگی کرده که این فرهنگ جز او را نمی‌زیید و او جز این فرهنگ را بر نمی‌تابد» (عاکوب، ۱۳۷۴: ۲۷۳).

پس اگر به فرضیه شعوبی‌گرایی و ایران‌دوستی أبان معتقد باشیم، درمی‌یابیم که غرض اصلی وی در ترجمه این کتاب‌ها، نه دریافت پاداش و مقام و نه کسب شهرت ادبی، بلکه حفاظت از این کتاب‌ها و جلوگیری از نابودی و فراموشی آن‌ها بوده است، زیرا یگانه‌راه بقای این نوشته‌های فارسی، که به‌عقیده

برخی از هم‌روزگاران اَبان عقاید زندیق‌مآبانه و کافرکیشانه را تبلیغ می‌کرده، ترجمه به عربی بوده است؛ به-دیگرسخن، اَبان لاحقی در ترجمه عربی این نوشته‌ها انگیزه اشخاصی چون ابن‌مقفع را دنبال می‌کرده است، اگرچه همین ترجمه‌های منظوم به زبان عربی نیز، شاید فقط به دلیل تعصب‌ها و چالش‌های قومی عرب و فارس در آن روزگار، از میان رفته است.

نتیجه

- ۱- درباره آیین و مذهب اَبان بن‌عبدالحمید لاحقی داوری‌های متناقضی شده است؛ برخی او را برکیش یهودی، بعضی او را مسلمانی باایمان، و عده‌ای او را مانوی دانسته‌اند.
- ۲- اَبان در زمینه‌های گوناگونی فعالیت کرده است؛ وی نویسنده، حسابدار، سخنگو، شاعر، راوی، ندیم و مترجمی چیره‌دست بوده است.
- ۳- تلاش‌های اَبان و دیگر ایرانیانی که سبک‌ها و شیوه‌های ادبی ایرانی را در قالب و چهارچوب زبان عربی زنده کرده‌اند به پیشرفت و توسعه ادبی این زبان کمک شایانی کرده است.
- ۴- موفقیت اَبان در نظم کلیله و دمنه موجب شد در مسیر ترجمه دیگر آثار ادبی و تاریخی-اخلاقی ایرانی گام بردارد.
- ۵- به نظر می‌رسد اَبان لاحقی نیز، به‌مانند ابن‌مقفع و بشار و اسماعیل یسار و دیگران، نوعی دلبستگی نوستالوژیک به دوران ایران باستان در حال‌محو داشته است و همین امر انگیزه‌ای بوده تا فقط به ترجمه نوشته‌های ایران باستان بپردازد.

یادداشت‌ها

- ۱- روزی با اَبان هم‌نشین شدم که بی برکت بود. ما در سرای امیر در نهروان حضور داشتیم. تا آنکه زمان نماز نزدیک شد، و بیم‌رسان پروردگار به نیکی و احسان ندا داد. هر چه او گفت گفتیم. تا اذان به انتها رسید. اَبان گفت: چگونه به آنچه که نمی‌بینید شهادت می‌دهید؟ من تا به چشم خود چیزی نبینم به آن ایمان نمی‌آورم. گفتم: «پاک است پروردگار من، الله». اَبان پاسخ داد: «پاک و منزّه است مانی». گفتم: «عیسی فرستاده خداست». گفت: «فرستاده‌ای است از سوی شیطان». گفتم: «موسی با خداوند سخن گفته است». پاسخ داد: «اگر چنین باشد، پس خدایت چشم و زبان دارد». «آیا خودش خودش را آفریده یا چه کسی او را آفریده است؟» پس بلند شدم و گفتم: «خدایم بخشنده و

آمرزنده است». و با غرور بلند شدم از نزد کسی که قرآن را به‌بازیچه می‌گیرد و سخنش را با کفرورزی به خدای رحمان زینت می‌دهد.

۲- من آنم که امیر داشتش را آرزو می‌کند؛ من گنجی سودآور برای امیر هستم. نویسنده و حسابدار و سخن‌گو و اندرزگویی برتر از همه اندرزگویانم. من شاعری برجسته‌ام و زبانی سبک‌تر از بال پرندگان دارم. از ابن‌سیرین گفته‌هایی روشن و فصیح روایت می‌کنم. مرا از هر هنری بهره و سخنی نیکوست و از زیبارویان زینت‌داده‌شده آگاهی دارم. پادشاهان فقط با من خلوت می‌کنند و سرگرم می‌شوند و در مشکل‌های پیچیده با من رایزنی می‌کنند ...

۳- در تو غرور و خودپسندی شدیدی هست و از هر شخص حریصی بلندپروازتر هستی.

۴- این کتاب روزه است و دربردارنده همه آنچه دین‌ها به آن پای‌بندند. بخشی از مطالب آن در قرآن آمده و مقداری از آن هم از گفته‌های پیامبر (ص) و باورهای روزگار نیک اوست و بخشی دیگر هم از روزگاران گذشته برجای مانده است.

۵- ابونواس پسر هانی‌ء است و مادرش گل‌بانو نام دارد. مردم از معانی واژگان آگاه‌اند. اگر در همه عمرم بی‌تی بر این قطعه بیافزایم، می‌توانی زینام را قطع کنی.

۶- أبان می‌خواهد با گروه هرزگان برابری کند، با حماد عجرد و حسین بن‌ضحاک و والبه بن‌حباب نژاده و ابن‌یاس، که با دو درخت نخل منطقه حلوان ناله کرد، و با ابن‌الخلیع که گل خوش‌بوی هم‌نشینان به‌شمار می‌آید.

کتابنامه

- آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۶۹). «أبان بن عبد الحمید لاحقی». در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. چ ۲.
- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی. (۱۳۸۲). *زبان پهلوی و ادبیات و دستور آن*. تهران: انتشارات معین. چ ۴.
- ابن‌المعتز، عبدالله. (۱۹۹۸/۱۴۱۹). *طبقات الشعراء المحلثین*. تحقیق عمر فاروق الطیباع. بیروت: دار الأرقم.
- ابن‌الندیم. (۱۹۹۴/۱۴۱۵). *الفهرست*. تعلیق‌الشیخ ابراهیم رمضان. بیروت: دار المعرفه.
- أبو الفرج الأصفهانی. (۱۹۹۲/۱۴۱۲). *الأغانی*. ج ۲۳. شرح سمیر جابر. بیروت: دار الکتب العلمیه. ط ۲.
- أبو نواس. (۱۹۸۷). *دیوان*. شرح إلییا الحاوی. بیروت: دار الکتب اللبنانی.
- بروکلمان، کارل. (د. ت.). *تاریخ الأدب العربی*. نقله إلى العربیة: عبد الحلیم النجار. القاهرة: دار المعارف. ط

- تفضلی، احمد. (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: انتشارات سخن.
- حسین، طه. (۱۹۸۰). المجموعه الكامله. بیروت: دار الكتاب اللبناني و الشركه العالمیه للكتاب. ط ۲.
- _____. (۱۹۸۱). من تاریخ الأدب العربی العصر العباسی. بیروت: دار العلم للملایین. ط ۴.
- خطیب بغدادی، ابوبکر أحمد بن علی. (۱۹۹۷/۱۴۱۷). تاریخ بغداد أو مدینه السلام. تحقیق مصطفی عبد - القادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- رفاعی، احمد فرید. (۱۹۹۷). عصر المأمون. القاهره: الهیئة المصریه العامه للكتاب. ط ۲.
- زاهدی، نظام‌الدین. (۱۳۸۰). دوره عربی‌زبانی در ادبیات فارسی سده‌های ۲-۳ ق/ ۸-۹ م. ترجمه پروین منزوی. تهران: دشتستان.
- صدیقی، غلام‌حسین. (۱۳۷۲). جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری. تهران: نشر پازنگ.
- صولی، ابو بکر. (۱۴۲۵). کتاب الأوراق أخبار الشعراء. القاهره: شرکه أمل.
- عاکوب، عیسی. (۱۳۷۴). تأثیر پند پارسی بر ادب عربی. ترجمه عبدالله شریفی خجسته. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- عطوان، حسین. (د.ت.). الزندقه و الشعوبیه فی العصر العباسی الأول. بیروت: دار الجیل.
- فروخ، عمر. (۱۹۹۲). تاریخ الأدب العربی. ج ۲. بیروت: دار العلم للملایین. ط ۲.
- ماسینیون، لوی. (د.ت.). «الزندیق». فی دائره المعارف الإسلامیه الکبری. تعریب محمد أبو ریده. بیروت: دار الفکر.