

نکته چینی‌ها از ادب عربی

ولی قیطرانی



«حدیث نفس» و تعهد و پای بندی به قوانین تألیف و تحقیق تلقی و هم به طور عینی و کار بسته در آثار ایشان مشاهده نمود. استاد ذکاوتی «از هر فن چیزی می داند و البته در مباحث لغت و ادبیات [فارسی و عربی] متخصص است.»

اما نکته چینی‌ها از ادب عربی در بردارنده گفتارهای متنوع و بعضاً بی نظیر و دست اول (مانند «شاعران صعلوک در ادب عربی»، «کتاب الفلاکه و المفلوکین»، ...) در موضوعات مختلف ادب عربی است. «خواننده در این مجموعه هم با نمونه‌هایی از نقد و تفسیر آشنا می شود و هم از فواید لغوی و تاریخی و علمی برخوردار می گردد و هم آگاهی‌های دست‌اولی از اوضاع اجتماعی و اخلاقی قرون گذشته کشورهای اسلامی به دست می آورد و ترجمه قطعات برگزیده‌ای از شعر و نثر عالی را ملاحظه می نماید، و میان شک و ایمان، نکته و لطیفه، آه و نگاه، تلخ و شیرین، سبک و سنگین، بازار و دربار، شهر و بیابان، زیرزمین و بالای آسمان ... سیر می کند و به احوال و افکار برجستگانی معرفت می یابد که تاکنون جز نامی از ایشان نشنیده یا نشانی ندیده است.»^۲ بر مجموعه مزبور، به مثابه کالبد ادبی زیبا و دل انگیز، روح نقد و گزارش از وجوه مختلف رویکرد انسان به شناخت حقیقت، به ویژه در عرصه زندگی اجتماعی و مماشات زیرکانه با هموعانش حاکم است.

۱. تهران، طرح نو، ۱۳۸۲، ۴۲۰ ص.

۲. همان، ص ۷.

نکته چینیها از ادب عربی، ۳۵ مقاله کوتاه و بلند. علیرضا ذکاوتی قراقرلو، تهران، ۱۳۸۲، طرح نو، ۴۲۰ ص، رقعی.

بار دیگر مجموعه‌ای از برخی مقالات پیشین (۳۵ مقاله در موضوع زبان و ادب عربی) با عنوان نکته چینی‌ها از ادب عربی^۱ به زیور طبع آراسته گردید و در اختیار علاقه مندان ادبیات عرب قرار گرفت. در مورد استاد ذکاوتی گفتنی‌ها گفته شده و نام ایشان بر روی جلد هر کتاب یا در صدر هر گفتاری به تنهایی تضمینی از برای اعتبار علمی-تحقیقی آن کتاب یا گفتار می باشد؛ لذا در اینجا، حسب حال، تنها به این نکته اشاره می کنیم که استاد خود کتاب شناس و کتاب‌بگزار و «نکته چین» است و ضمن رعایت تمامی موازین تألیف و تصنیف یک کتاب و مقاله، بخصوص - به اصطلاح - مراقب «ان قلت» هاست و جواب از «سؤال مقدر» می دهد؛ بدون اینکه به دنبال راه فرار و یا کتمان حقیقت باشد. در همین مجموعه نکته چینی‌ها از ... و هم مجموعه‌های دیگر ایشان، عبارت‌ها و پیشنهادهای قانون‌مندی به دیده می آید که پیش از هر مؤلف دیگری به شخصیت علمی خود استاد بر می گردد که می توان آنها را به عنوان نشانه‌های

محتوای گفتارهای کتاب نشان‌دهنده عناصر مثبت و منفی تفکر آدمی و در عین حال تجربه پیشینیان در بهره‌گیری از شک و ایمان، واقع‌بینی، زبان و تاریخ، نکته و لطیفه، ... در نقد و تفسیر زمین و آسمان و هرچه در آنهاست، می‌باشد. مؤلف محترم کوشیده با نثری ساده و در عین حال تخصصی و برخاسته از ذوق و لطافت درونی، سیر فکری نخبگان را در راهیابی بر سرنوشت محتوم خویش در بیشتر گفتارها برنمایاند که البته در این معرکه شیرینی و کامیابی با تلخی و ناکامی آمیخته است.

کتاب، با گفتار «زن در جاهلیت و اسلام» آغاز می‌شود. مؤلف محترم با تمسک بر آیه «ومن آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیهن و جعل بینکم مودة ورحمة» زن و مرد را سهم در بدی و نیکی می‌داند و می‌گوید: «مرد و زن دوروی سکه بشریت‌اند که با هم پا به عرصه وجود نهاده با هم بار زندگی را می‌کشند و تا هستند، ناگزیر با همدند. ^۳ طوری که عملکرد مثبت یا منفی زن به هر حال موجب کمال مرد است؛ حج ابراهیمیان یادگار هجرت هاجر است، یوسف (ع) با مقاومت در برابر زلیخا به مقام صدیقی می‌رسد، موسی (ع) به راهنمایی صفورا خدمت شعیب (ع) شایسته نور الهی می‌شود و محمد (ص) با خدیجه (س) نخستین خانواده اسلامی را تشکیل می‌دهد. ^۴

مقاله مزبور با تحلیل مقام زن در جاهلیت ادامه می‌یابد: «در عصر جاهلی دو نوع زن وجود داشت: کنیز و بانو. ^۵ کنیزان چندگونه بودند: روسپی، مطرب، خدمتکار، گله‌بان، عرب وقتی از کنیزی صاحب فرزند می‌شد، او را به شرط نشان دادن قهرمانی به خود نسبت می‌داد، مانند عترة بن شداد. زن آزاد، امور خانه را انجام می‌داد، مگر بانوان اشراف که خود کنیز داشتند. ^۶ عرب‌ها نسبت به زن تعصب شدید می‌ورزیدند و او را «جزء حیثیشان» می‌دانستند؛ لذا اسیر شدن او به دست دشمن مایه ننگ آنان بود. با تحریک زنان به جنگ تشویق می‌شدند. جمال زن، عرب را تهییج می‌کرد و او آراستگی معنوی زن را می‌ستود؛ مؤلف از این بابت نمونه‌هایی از اشعار شغری و عترة بن شداد آورده است. ^۷ ایشان بر این عقیده است که: «بانو یا آزاد زن در جاهلیت مطلقاً فراموش نشده نبود و در نظر عرب کمابیش قدر و اهمیت داشت و صاحب آزادی نسبی و حق مالکیت در اموال خویش بود؛ چنانکه داستان تجارت حضرت محمد (ص) با اموال خدیجه مشهور است. اسلام این حقوق را تحکیم بخشید و انواع فشار و ستمی را که بر زن اعمال می‌شد، برداشت» ^۸ و نیز «زنده به گور کردن دختر مربوط به بعضی اراذل سنگدل عرب بود. ^۹

عنوان مقاله دوم «شاعران صعلوک در ادب عربی» است که نویسنده با بهره‌گیری از کتاب الشعراء الصعاليک فی العصر الاموی، نوشته یوسف خلیف و چند اثر معتبر دیگر به معرفی شاعران صعلوک و ویژگی‌های شعری و شخصیتی آنان می‌پردازد. وی با تحلیل شرایط زندگی مردم عربستان و اختصار آنان در امر کشاورزی و تجارت داخلی، ناگزیر بودنشان از دستبرد و راهزنی را امری طبیعی می‌داند و سپس با بیان اینکه رابطه خونی و خویشاوندی پایه اصلی نظام قبیله‌ای اعراب بود، به توضیح عناوین برخی اقشار دوران جاهلیت همچون «خلعاء» (جمع خلیع) (گریختگان وام/رانده شدگان از قبیله برای بد اخلاقی و جنایت‌های متعدد)، «شدآذ» (رانده شدگان دوباره از قبیله دیگر)، «اغریه/غریان» (کلاغ‌ها) (کسانی که از مادر سیاهپوست زاده می‌شدند) در مقابل «صریح» (که خون خالص عربی داشت) می‌پردازد و بالاخره «صعلوک» (فقیر راهزن) را معرفی می‌کند. ^{۱۰}

صعلوک (مُعرب سالوک) بود و صعلوکان را «گرگان عرب» می‌گفتند. صعلوک احساس حقارت می‌کرد از اینکه در نظر قوم خود ارزش «یک شتر ناقص» را ندارد و خجالت می‌کشید از اینکه ریسمانی بدون شتر با خود بر روی زمین بکشد و ببرد. ^{۱۱} صعلوک از گرسنگی بیابان و فقر سیاه خبر می‌دهد... اما در عین آنکه بر نظام قبیله‌ای شوریده، خانواده دوست است... ^{۱۲} «زن در شعر صعلوکان با فضیلت است و صبور، و نگران جان شوهرش. ^{۱۳} آنگاه مؤلف به شرایط محیطی و اختلاف طبقاتی قبایل عرب می‌پردازد و می‌گوید: «صعلوک،

۳. همان، ص ۸.

۴. همان.

۵. همان، ص ۹.

۶. همان.

۷. همان، ص ۱۰-۱۱.

۸. همان، ص ۱۱.

۹. همان.

۱۰. همان، ص ۱۴-۱۵.

۱۱. همان، ص ۱۵-۱۶.

عربی قدیم بسیار سودمند است. ۱۷ در عین حال از شیخ محمدحسین بکایی به خاطر تنظیم الفبایی امروزی «العین» (که نظم غیر متعارفی دارد) قدردانی می‌کند. ۱۸

کتاب‌های الکتاب (سیبویه) و دراسات فی کتاب سیبویه منظور نظر مؤلف محترم در گفتار «دو کتاب درباره سیبویه» در ادب عربی است. ایشان در بحث از کتاب اول، نوآوری‌های سیبویه در نحو عربی را به نقل از طابع کتاب برمی‌شمرد؛ آنگاه بر این نکته اشاره می‌نماید که: «مقصود از «تازه» در نحو [که خاص سیبویه است] مطلبی است که سیبویه [همچون یکی از ادیبان نخستین] شخصاً آن را از عرب بیابانی تحقیق کرده و از مواد مختلف استخراج و استنباط نموده است، نه اینکه از استادان عربیت شنیده باشد. ۱۹ استاد در ادامه، الکتاب را به لحاظ ذکر نام بسیاری از استادان عربیت و سبقت در بیان مباحث علم بلاغت بر جر جانی و خفاجی و هم تأثیرگذاری بر علمای تجوید و عروض بر قیمت می‌داند. ۲۰

در بحث از دراسات فی کتاب سیبویه، آقای ذکاوتی محتوای سه مقاله کتاب را مختصراً شرح می‌دهد. نکته استاد بر مقاله اول، «القراءت والحديث» این است که: «در واقع سیبویه در میانه دو جهت افراطی (مکتب نحوی بصره و کوفه) ایستاده است. ۲۱ و در نکته گیری بر محتوای مقاله دوم «الضرورة الشعرية» می‌گوید: «لازم به یادآوری است که سیبویه و هم مکتبان بصری اش تنها به اشعار مسلم جاهلیان (و گاه مخضرمان) استناد می‌کنند و اشعار مؤکدان و محدثان را به هیچ وجه قابل استناد نحوی نمی‌دانند. ۲۲ اما در توضیح مطالب مقاله سوم یعنی «العلة النحوية»، «دلیل تراشی نحویان» جالب توجه مؤلف گفتار است؛ چه پس از بیان مضمون گفته خلیل بن احمد فراهیدی (استاد سیبویه) که: «ما از عرب بدوی حقیقت استعمال عربی را می‌شنویم، سپس خودمان برای آن

عاصی بر اختلاف طبقاتی است و سرکش از زورکشی و زبونی و تحقیر. او از وابستگی قبیله‌ای بریده و به نوعی همبستگی گروهی آگاهانه رسیده است. ۱۲ نمونه‌هایی از اشعار شنفری، تأبط شراً، عروۃ بن ورد و ... همراه با شرح حال آنان و توضیحات دیگر تکمیل کننده مقاله مزبور است. ۱۳ من جمله اینکه، «عروه، صلکه را از ابواب مروت می‌شمرد و این راه به عنوان روش یاری و تعاون اجتماعی بین خود و فقرای قبیله اش انتخاب کرده است. ... در واقع یورش‌های عروه، مانند شنفری و تابط شرا، برای تاراجگری نبود، بلکه به منظور کمک به مضمحل شدگان، بینوایان، بیماران و مستضعفان قبیله بوده است و شگفت اینکه از توانگران سخاوتمند چیزی نمی‌گرفت، بلکه فقط اسوا ل اشخاص معروف به بخل و خست را مصادره می‌کرد. ۱۴

در گفتار «ترتیب کتاب العین» مؤلف محترم نخست به تحلیل سیر علوم زبانی (به عنوان شاخه‌ای از علوم نقلی) و وجوب رسیدن روایت زبانی به عرب بدوی می‌پردازد و می‌گوید: «کار نخستین ادیبان که در ابتدا راویده نامیده می‌شدند، گردآوری و ثبت روایاتی بود که در نهایت باید به یک بدوی برسد ... نسل بعدی «راویه‌ها» کارشان دسته‌بندی و نوعی تدوین ابتدایی معلومات بود ... در مرحله بعد ادیبان کوشیدند صورت علمی به نوشته‌های خود بدهند و جهت این کار از سنت‌های علمی علوم زبانی (یونانی، لاتین، هندی و پهلوی) سود جستند. ۱۵ آنگاه ویژگی‌های خلیل بن احمد فراهیدی نحوی و وجه تسمیه کتاب وی (العین) را بررسی می‌نماید. وی «ارتباط لغت با موسیقی» را در کنار «ارتباط عروض و موسیقی» مطرح می‌کند و نظرش بر این است که: «خلیل بن احمد، با تبحر در دانش موسیقی نظری و هم شم‌خویش در موسیقی شناسی، برای تبویب و تنظیم لغت عربی حروف الفباء را از انتهای حلق تالب دسته‌بندی کرد و لغات را بر حسب آن مرتب ساخت و چون عمیق‌ترین مخارج حروف، بنا بر شم صداشناسی خلیل، مخرج حرف «عین» است، لذا کتاب لغت خلیل بن احمد، که کتاب العین نامیده شده با لغات عین شروع می‌شود. ۱۶ ایشان با ذکر مثالی ارزش کتاب العین را در کهنگی آن می‌داند که در فهم قرآن به لحاظ

۱۲. همان، ص ۱۶.

۱۳. همان، ص ۱۷-۳۰.

۱۴. همان، ص ۲۴-۲۵.

۱۵. همان، ص ۳۲.

۱۶. همان، ص ۳۲-۳۳.

۱۷. همان، ص ۳۳.

۱۸. همان.

۱۹. همان، ص ۳۶.

۲۰. همان.

۲۱. همان، ص ۳۷.

۲۲. همان.



دلیل می‌تراشیم. ۲۳ و هم ذکری از اصحاب «ارتباط نحو و منطق» در قرن چهارم در مقابل نحویانی که «ظاهری» یا «اخباری» محض در همین علم بودند، نهایتاً بر این نظر کارشناسانه است که: «سیبویه و استادش خلیل، بدون آنکه اصل «تعلیل» در نحو منکر باشند، به افراط نرفته‌اند و غالباً به ذکر همین علت‌های درجه اول بسنده کرده‌اند که البته از قول عرب جاهلی و بدوی نیست، اما با روح زبان سازگار است. ۲۴

«الآغانی یکی از کتب بسیار مهم ادب عربی و شاید مفصل‌ترین مجموعه مدون در آن زبان باشد که در قرن چهارم هجری (اوج تمدن اسلامی) تألیف شده است. ۲۵ «الآغانی» دیگر گفتار کتاب ادب عربی است که با ارزیابی کتاب الآغانی و نیز ویژگی‌های نویسنده آن همراه می‌باشد. استاد با بیان اینکه ابوالفرج علی بن حسین در اصل از خاندان اموی است اما در فضای ادبی ایران و عراق تربیت شده و گرایش شیعیانه و مذهب زیدی داشته است، ۲۶ می‌گوید: «[ابوالفرج] بسیار کتاب دیده و معلوماتش وسیع‌تر از یک ادیب معمولی است... روایتی را گاه به لحاظ ادبی تنقید می‌کند و گاه از دید تاریخی و گاه با معلومات نجومی... از لحاظ اخلاقی مردی لاقید و هوسباز بوده... اما چنان نیست که به شیوه محدثان با جرح در عدالت او روایتش را رد کنیم. ۲۷ مؤلف محترم با این نگره جایگاه پذیرش کتاب الآغانی را نشان داده، علت تصنیف آن را چنین می‌آورد: «ابوالفرج کتاب خود را برای استفاده مجالس انس و شب نشینی نوشت و بدون هیچ ملاحظه‌ای از لطیفه‌ها و سرگذشت‌ها و... انباشت» ۲۸

البته عقیده وی درباره بنی امیه اکنون نیز صحت خود را حفظ کرده است. ۲۹ باری «در وصف محتویات الآغانی می‌توان گفت ترکیب شگفت‌آور و بدیعی است از طنز و جد، علم و ادب، تصویر و حکایت، خانه و میخانه، شعر و نثر، مثل و نادره، مطایبه و مسامره، پند و ریشخند، زشت و زیبا، تاریک و روشن، تاریخ و قصه، ...» ۳۰ در اینجا نیز استاد ذکاوتی پیشنهادی مبنی بر تهیه یک نمایه از اعلام و مصطلحات فنی (از جمله موسیقی) و واژه‌های مدنی از برای کتاب مذکور دارد. ۳۱

در مقاله «متنبی و سیف الدوله» طبق معمول و با اسلوب کتابگزاری، مؤلف محترم نخست با یک پیش درآمد، متنبی را «شاعر فیلسوف» معرفی می‌کند و به لحاظ «قوت شخصیت و عمق شعر و اهداف بلند» و «ابتکار در به تصویر کشیدن حوادث دوره حمدانیان» سزاوار توجه خاص می‌داند. ۳۲ آنگاه با ذکر شرح حال شاعر و وجه تسمیه «متنبی» (= مدعی نبوت) و انگیزه وی از برای

امر مزبور و ماجراهای دیگر، نظرش را چنین ابراز می‌دارد: «آنچه هست به نظر من این مرد بالاتر از اینکه به چیزی عقیده داشته باشد، آرزوی حکومت و ولایت داشته و مقید این نبود که از چه راه‌هایی به این هدف دست یابد. ۳۳ وی نقاط قوت شعر متنبی را در تصویر نمودن جزء به جزء جنگ‌های حمدانیان با روم (ارزش تاریخی) و عواقب آنها، جاودانی کردن شخصیت سیف الدوله، به دست دادن سند واقعی از زندگی اجتماعی عصر حمدانیان، وصف اسب و آداب شسواری، ... و نشان دادن تأثیر حمدانیان از بیزانس در امر نقاشی می‌داند که البته با ابیاتی به عنوان شاهد مثال همراه است. ۳۴

اما مؤلف محترم را باید «بدیع الزمان (همدانی) شناس» دانست. ضمن اینکه به «جا حظ شناس»، «نقطویه شناس»، «حافظ شناس» نیز مشهور است؛ لذا به عنوان مرجع اصلی نظر در باب شخصیت‌های سابق الذکر و هم درج مقالات و کتاب‌هایی درباره آنان، مقالتهی نیز با عنوان «بدیع الزمان همدانی» فراهم آورده که در ادب عربی تجدید چاپ شده است. به هر تقدیر گفتار مزبور درباره احوال بدیع الزمان، مذهب وی، مهارت وی در شعر، رسائل اش (= مقامه‌ها) و خصوصیات و محتوای آنها می‌باشد. می‌گوید: [بدیع الزمان] به یقین عرب‌گرا بوده و همچون بعضی ادیبان آن عصر [قرن چهارم هجری] گرایش ضد شعوبی داشته یا به آن تظاهر می‌کرده است... برخی بدیع الزمان را شیعه انگاشته‌اند، اما او شافعی مذهب و دوستدار اهل بیت بوده... شاعری اش را مزید بر نویسندگی اش می‌شمرده... طنزپردازی

۲۳. همان، ص ۳۸.

۲۴. همان.

۲۵. همان، ص ۳۹.

۲۶. همان.

۲۷. همان، ص ۳۹-۴۰.

۲۸. همان، ص ۴۰.

۲۹. همان.

۳۰. همان، ص ۴۱-۴۲.

۳۱. همان، ص ۴۳.

۳۲. همان، ص ۴۴.

۳۳. همان، ص ۴۵.

۳۴. همان، ص ۴۶-۵۶.

توحیدی» تألیف نموده است. ایشان ابو حیان را «طنزنویس طراز اول» (عنوان گفتار) می‌داند که سخت شیفته جاحظ است، بلکه «نشرش از او متکامل تر و موجز تر می‌باشد. ... او منتقدی ژرف‌نگر و متفکری بدبین بوده و زندگی ناکامی داشته» پس به طنز گراییده است.^{۳۱} «تأمل ورزیدن بر روی مسأله خنده و مسری دانستن آن»، تحلیل کتاب‌های ابو حیان از دیدگاه طنز و انتقاد اجتماعی و هم‌گزیده‌ای از لطایف کتاب البصائر و الذخائر وی از دیگر مطالب خواندنی و مشروح گفتار مزبور است.^{۳۲}

باری پس از گفتار «داستان حسنیه» (با الگوی هزار و یک شب) که اهمیت داستان و قصه‌نویسی در ایران، به خصوص دوران صفوی را می‌نمایاند و داستان «حسینی» و زبان‌آوری وی در حضور هارون الرشید را نشان می‌دهد؛ و این نگره تطبیقی-هنرشناختی را در بردارد که: «در هزار و یک شب داستان مقصدی جز سرگرم‌کنندگی ندارد. هنر برای هنر است اینجا [داستان حسنیه] داستان در قالب یک مناظره عقیدتی که برای حکومت صفوی جنبه حیاتی داشت (یا دست کم چنین ادعا می‌کرد) قرار می‌گیرد، هنر متعهد است و هدف دار».^{۳۳}

می‌رسیم به دو گفتار درباره ابو منصور ثعالبی با عناوین «ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب» و «لطیفه‌های ثعالبی». معرفی کتاب و تصحیح برخی اشتباه‌های مترجم فارسی و هم اغلاط چاپی، محتوای گفتار اول است، اما گفتار دوم «تلخیص و ترجمه کتاب لطائف الظرفاء من طبقات الفضلاء» (ابو منصور ثعالبی نیشابوری) می‌باشد. آقای ذکاوتی ضمن معرفی کتاب یتیمه الدهر ثعالبی و به دست دادن فهرست کامل آثار وی (با ذکر نشانی کامل چاپ‌های آنها) و هم شرحی از ویژگی‌های لطائف الظرفاء ... (/لطائف الصحابة) و کوشش دکتر قاسم السمرایی (طابع کتاب) همراه با کتابشناسی ثعالبی،^{۳۴} باب کتاب مذکور (از صحابه و تابعان، از شاهان پیشین، از فرمانروایان بعد

و بدیهه‌سازی و تمثیل آفرینی و حفظ سیاق طبیعی کلام در عین صنعتگری در مقامات بدیعی جمع است ... منتخباتی از مقامات بدیعی الزمان، به زبان‌های گوناگونی ترجمه شده است.^{۳۵}

دو مقاله بعدی درباره دو کتاب ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶ق) یعنی عیون الاخبار و الشعر و الشعراء است. در اولی فهرستی از کتاب‌های ابن قتیبه به دست داده، آنگاه تأثیرپذیری وی را از جاحظ با استناد بر وجود خلاصه‌ای از برخی کتاب‌های جاحظ در عیون الاخبار اعلام نموده و در آخر قطعاتی اخلاقی، تاریخی و علمی از کتاب مذکور را آورده است.^{۳۶} اما در گفتار دوم با معرفی کتاب الشعر و الشعراء و تقدیر از مترجم محترم و پیش‌کسوت آن (آقای دکتر آذرنوش)، نگره کتاب‌گزار (آقای ذکاوتی) این است که: «ابن قتیبه به آن مکتب ادبی و انتقادی تعلق داشت که در برابر نوگرایان موضع‌گیری می‌کرد. او در واقع سنت‌گرا بود؛ آن هم نه فقط در لغت و ادب و شعر، بلکه در عقاید مذهبی و کلامی نیز چنانکه وی را به کرامیه و حنبلیه منتسب داشته‌اند. و با آنکه پدرش ایرانی بوده و خود فارسی می‌دانسته و ... مع ذلک کتاب تفضیل العرب علی العجم نوشته است.^{۳۷} به هر حال «دانشمندی میانه‌رو و با وجدان بوده و عقیده‌ای استوارتر از هم‌عصران خویش در امر شعر نداشته است».^{۳۸}

و باز هم از ابن قتیبه و گفتاری در شرح کتاب ادب الکاتب وی با نام الاقتضاب از بطلمیوسی اندلسی (م ۵۲۱ق). مؤلف در اینجا نخست توجه خود را به وحدت فرهنگ اسلامی معطوف نموده، ابن قتیبه و بطلمیوسی را دو ادیب دانشمند از دو سوی قلمرو اسلامی (شرق و غرب) دانسته و ادب الکاتب و الاقتضاب را محصول عالی دوران اقتدار اسلام بر شمرده که فرهنگ آن «ترکیبی متعادل و منسجم است که جز با مشارکت و درآمیختگی زبانی و اندیشگی مردم گونه‌گون که قدر مشترکشان اسلام و قرآن بود، نمی‌توانست صورت تحقق یابد.»^{۳۹} آنگاه رئوس مطالب سه مجلد الاقتضاب را به طور خلاصه برمی‌شمارد.^{۴۰}

ابو حیان توحیدی شخصیت برجسته دیگری است که مؤلف محترم نه در ادب عربی بلکه در ماجرا در ماجرا مقالات سودمندی درباره وی برنوشته و هم کتابی با عنوان «ابو حیان

۳۵. همان، ص ۵۷-۶۱.

۳۶. همان، ص ۶۲-۸۳.

۳۷. همان، ص ۸۴.

۳۸. همان، ص ۸۵.

۳۹. همان، ص ۸۷-۸۸.

۴۰. همان، ص ۸۸.

۴۱. همان، ص ۹۰.

۴۲. همان، ص ۹۱-۹۸.

۴۳. همان، ص ۱۰۶.

۴۴. همان، ص ۱۱۳-۱۱۶.



از اسلام، از وزراء و بزرگان، از ادیبان و سخنوران، از قاضیان و فقیهان، از حکیمان و طبیبان، از کنیزکان و زنان خو بروی، از مغنیان و مطربان، از دیگر ظریفان، و دو باب «در لطایف شاعران به نثر و نظم» را تلخیص و ترجمه نموده است. ناگفته پیداست که توجه استاد همچنان بر نکته های ظریف و لطیف، عبرت انگیز و ضرب المثل گونه ابواب مزبور بوده است.^{۴۵}

روح استاد با ظریف نگاری و لطیفه پردازی و نکته برگیری عجیب است، لذا در هر مقوله ای در جستجوی نکته های ناگفته و سخنان ناشنوده است. گویی دست خواننده را خواننده و همراهی او را خویش تا انتهای کتاب تضمین کرده است. مقاله «نظری به کتاب نشوار المحاضر» نظر بر کتاب مذکور از قاضی ابوعلی تنوخی (م ۳۸۴ق)، محتوای آن، ویژگی زمان تنوخی، نکته ها و عبارات مهم کتاب و مختصری از مطالب خواندنی آن دارد. اما مؤلف محترم عناوین گروه های مختلفی را که اخبار آن ها در کتاب نشوار المحاضر آمده، احصاء نموده و بیان می دارد: «[اخبار] اینها را تنوخی از افواه شنیده یا به چشم دیده یا در کتاب ها خوانده بوده و محض بهره رساندن به دیگران به قلم آورده و به یادگار گذاشته است و البته کسی که چنین تجاربی را گذرانده، خالی از بدبینی هم نیست.»^{۴۶} او دو کتاب تنوخی را نمونه ای از ادبیات شهریارانه ای می داند که «داشت پدید می آمد و شاید اگر علل خارجی به ادامه و رشد آن شیوه لطمه نمی زد، فرهنگ اسلامی پیش از ادب اروپایی به داستان نویسی جدید (و رنسانس اسلامی) می رسید.»^{۴۷} ایشان حتی به کلمات فارسی کتاب نشوار... توجه نموده، علت بروز آنها را غلبه روح ایرانی بر فرهنگ و ادب اسلامی در قرن چهارم اعلام می کند.^{۴۸} به هر تقدیر به لحاظ قاضی بودن تنوخی، مؤلف گفتار نیز برخی نشانه ها و عبارات تجاری و اقتصادی کتاب را برنمایانده است. گفتار مزبور خالی از نکات و لطیفه های نشوار المحاضر نیست و خواننده در بخشی از آن با حکایاتی درباره «شیوخ معتزله»، «مشایخ صوفیه» و... آشنا می گردد.^{۴۹}

یکی از واژه هایی که همواره بر سر زبان راویان و نکته گوینان بوده، واژه «ظریف» است. صفحات ۱۴۲-۱۵۲ مجموعه ادب عربی، اختصاص به گفتاری با عنوان «سیری در کتاب الظرف و الظرفاء» (محمد بن احمد الوشاء - م ۳۲۵ق) دارد که در بیان معانی «ظریف» و مصداق «ظرفاء» می باشد. خلاصه گفتار این است که «با پر شدن فاصله میان «عرب» و «موالی» از اواسط قرن سوم هجری، «ظریفان» به مشابه روشنفکران و نجیبای نوپدید

ظهور کردند. ظریف در صورت کمال مطلوب خود هم جنبه اجتماعی دارد، با صفاتی همچون پاس همسایه داشتن، وفای به عهد،... و هم جنبه فردی به معنای «فصیح»، «بلیغ»، «پاکدامن»،...^{۵۰} «ظرافت» صورت تحول یافته ای از «فتوت» (= جوانمردی) بود که بخصوص در دوره عباسی، ارزش اخلاقی به شمار می آمد. «فتوت» گشادن دست بود به غیر (برخلاف «مروت» که مربوط به صفات شخصی می شد) و «ظرافت»، به هر حال در «حُب» برجستگی می یافت.^{۵۱}

اما ادیب ظریف، عاشق بود و تجارب شخصی اش در موضوع عشق و محبت را مطرح می نمود. جاحظ، ابن قتیبه،... و وشاء از این دست بودند. مؤلف ادب عربی، کتابشناسی مختصر «عشق» (بخصوص نسبت به زنان) را با ذکر توضیحاتی (از عشق زمینی تا عشق افلاطونی) عرضه می کند^{۵۲} و نهایتاً با توجه به وشاء و کتابش (الظرف و الظرفاء) می گوید: «و شاء برخلاف صوفیه که انسان کامل را انسان ربّانی می انگارند، انسان کامل یا «ظریف» را انسان اجتماعی می داند.» با تعریف مزبور زندیقان، ندیمان، موسیقی دانان، عیاش پیشگان ثروتمند حجاز هم «ظریف» قلمداد می شدند.^{۵۳} «بدین گونه «ظرافت» که یکی از خصوصیاتش «عشق عقیف» بود در یک تحول و تطور تدریجی ربطی هم با هرزگی و عیاشی و... پیدا کرد که البته و شاء این همه را نفی می کند و ظرافت بدون عفت را قبول ندارد.^{۵۴} به هر تقدیر رجحان میان محبوب خانگی عقیف و شاهد بازاری، مرد آزموده و گل چیدن و گذشتن (۱۴)، عشق

۴۵. همان، ص ۱۱۶-۱۳۱.

۴۶. همان، ص ۱۳۳.

۴۷. همان، ص ۱۳۳-۱۳۴ و ص ۱۳۵.

۴۸. همان، ص ۱۳۴.

۴۹. همان، ص ۱۳۶-۱۴۱.

۵۰. همان، ص ۱۴۲.

۵۱. همان، ص ۱۴۳.

۵۲. همان، ص ۱۴۴-۱۴۵.

۵۳. همان، ص ۱۴۵.

۵۴. همان، ص ۱۴۶.

و تاریخ و عروض و ملل و نحل بسیار گسترده بود. او نیک مردی بود پاک و پارسا و حساس و دلسوز و غیور. «^{۶۰} بدبینی افراطی او بر اثر سه زندان طولانی، تفکر متمادی و تنهایی عمیقش بود، اما انتساب الحاد به وی را حامدان و کج اندیشان ساخته بودند. ^{۶۱}

اما شعر او «شعر رزم و بزم حکام نیست، بلکه مربوط به اقشار محکوم خلق است که زیر لگدکوب ستم و غارت خُرد می شوند. ابوالعلاء سختی زندگانی آنان را با تیرگی تصویر می کند و اصلاح آن را ممکن نمی انگارد، زیرا بیماری واگیردار فساد به همه جا رسیده و رؤسای دینی و دنیوی آن عصر همه تبهارکند. ^{۶۲} باید گفت که ترجمه اشعار پندآمیز ابوالعلاء با «نازک کاری های لغوی عجیب» آن، کاری است مشکل و تنها می توان به «نقل به مضمون» اکتفا نمود. ^{۶۳} به هر تقدیر، استاد کتاب مع ابی العلاء فی سجنه (طه حسین) را جهت پی بردن به دشواری های لفظی شعر ابوالعلاء معرفی می نماید و راجع به مذهب وی می گوید: «ابوالعلاء به لحاظ تمایلات مذهبی، با همه ایرادها و انتقاداتش، بر روی هم با تشییع موافق تر است و البته از غلات انتقاد می کند... اینکه گیاهخواری ابوالعلاء را منتسب به پیروی از بودائیان و برهمنیان کرده اند، خالی از قوت نیست... او مردی آزاداندیش بوده است که وسوسه های ذهنی و بدآمد و خوشامدها و دریافت های عمیق خود را زمزمه کرده است. همین. ^{۶۴} ادامه مقاله اختصاص به برگزیده هایی از عقاید ابوالعلاء دارد که به طور مفصل آمده است. ^{۶۵}

مهیار دیلمی شاعر (۴۲۸م) و شعوبی گری او (به طور عمده) قلب مقاتلی با عنوان «مهیار دیلمی» در ادب عربی است. استاد معتقد است که: «وی [مهیار] را به سه لحاظ باید مورد مطالعه قرار داد: شاعر عربی زبان، ایرانی شعوبی مسلک، شیعی تندرو»؛ ^{۶۶} لذا او را با شاعرانی همچون ابونواس، بشار،

اختیاری و آموزندگی آن، ممدوح بودن تغزل به زنان، شعر عاشقانه و برخی تعاریف مذهبی، دعا در موضوع عشق از سوی عاشقان پاکباز، برخی حکایات سوزناک عاشقانه و... از مقولاتی هستند که باید به مجموعه ادب عربی رجوع کرد و توضیحات مبسوط و جالب درباره آنها را در کنار گفتاوردهایی از و شاء (و همو از جاحظ) خواند و تأمل نمود. ^{۵۵}

از کتابگزاری صناعتین ابوالهلال عسکری (م ۳۹۵ق) با طرح اغلاط ترجمه کتاب و عرضه صورت صحیح عبارات غلط که بگذریم، ^{۵۶} مؤلف محترم دو گفتار مفصل درباره ابوالعلاء معری با عناوین «آیا ابوالعلاء معری ملحد بوده است؟» و «آن تیره چشم شاعر روشن بین» تقدیم به علاقه مندان «شاعر فیلسوفان و فیلسوف شاعران» می نماید. استاد دو گفتار مذکور را بی طرفانه به جهت از بین بردن سیمای مبهم و افسانه آلود ابوالعلاء نوشته؛ لذا معتقد است: «ابوالعلاء را متهم به بددینی یا بی دینی کرده اند. آنچه مسلم است او موحد و پارسا بوده، و عامل رقابت و حسادت و نیز کج فهمی را در بدنام کردن او نمی توان از نظر دور داشت. ^{۵۷} ایشان با در نظر گرفتن «زندگی پاکیزه ابوالعلاء» به بیان برخی عقاید وی که مخالف دین نیست می پردازد و سپس می گوید: «کسانی عمداً یا سهواً انتقاد او را به سوء اعتقاد تعبیر نموده اند. او خود حساب خالق و خلق را از هم جدا کرده است. ^{۵۸}

محیط ابوالعلاء محل برخورد ادیان و مذاهب و نتیجتاً بستری مناسب برای بحث و مجادله و ستیز مسیحیان با مسلمانان، فاطمیان با عباسیان، ... بود، ابوالعلاء عقل را پیشوای خویش ساخت چنانکه گوید: «کذب الناس، لا امام سوی العقل. ^{۵۹} پس در گفتار مزبور گفتگوی المؤید شیرازی (داعی الدعاء فاطمی) با ابوالعلاء، لحن و سخن ستایش آمیز ناصر خسرو (مبلغ فاطمی) نسبت به ابوالعلاء، داستان «هدیه مستنصر فاطمی» از برای او و نیز برخی اشعار وی با توضیحات مشیح مؤلف محترم روشن کننده عقل گرایی ابوالعلاء و پرهیز از کینه ورزیدن در امور دینی است که در صفحات ۱۶۲-۱۶۶ ادب عربی احتوایافته است. «اطلاعات ابوالعلاء در کلام و تفسیر و حدیث

۵۵. همان، ص ۱۴۷-۱۵۳.

۵۶. همان، ص ۱۵۴-۱۵۸.

۵۷. همان، ص ۱۵۹.

۵۸. همان، ص ۱۶۱.

۵۹. همان، ص ۱۶۲.

۶۰. همان، ص ۱۶۷.

۶۱. همان، ص ۱۶۸.

۶۲. همان، ص ۱۶۹.

۶۳. همان، ص ۱۷۰.

۶۴. همان، ص ۱۷۱.

۶۵. همان، ص ۱۷۱-۲۱۰.

۶۶. همان، ص ۲۱۲.

ابوالعلاء، ابن فارض می‌سنجد و آن‌گاه بار د افراطی بودن مهیار در امر شعوبی‌گری و نیز پیروی ایرانیان و مسلمانان غیر عرب از قرآن و حکم آن مبنی بر «ارجحیت فرد پرهیزگار بر دیگران» در مقابل «ترجیح عرب بر عجم» از سوی خلفای اموی و عباسی، می‌گوید: «مهیار از جمله افراطیون نبود و از محدوده اسلام بیرون نرفته و هر جا که مفاخرتی بر تبار ایرانی اش کرده فقط حقیقتی را بر زبان آورده است. مخالفت دشمنان مهیار با او به لحاظ تشییعش و طرفداریش از آل بویه بوده است... (البته) او یک شیعه معتدل است.»^{۶۷}

مؤلف محترم بر قدرت مهیار در ریختن مضامین شعوبی در قالب زبان عربی جاهلی تأکید می‌ورزد و امر مزبور را بیان تلویحی فضیلت عجمی از سوی او می‌داند. ایشان با نقل اشعاری (از او) با وصف تمدن ایرانی و سپری شدن دوران آن و هم سلطه ظالم و بی‌فایده بودن پاکدامنی و مناعت، عیب بودن نیکویی‌ها، روزگار درنده‌خو و... تحلیلی از عقاید مهیار دیلمی را به دست می‌دهد، اما او را «شاعری عبوس و اندیشمند» نمی‌داند بلکه برخی «اشعار رقیق و دارای احساسات زنده و لطیف» مهیار را هم ارزیابی می‌نماید.^{۶۸}

برگزیده‌ای از ربیع الابرار (بهار نیکان) علامه زمخشری (جارالله) زینت بخش صفحاتی از مجموعه ادب عربی می‌باشد. استاد ربیع الابرار را جنگی می‌داند که از سه جهت اهمیت دارد: ۱. پاکیزه بودن از هرزه‌نگاری و همچنین خرافات و عجایب. ۲. اشتغال بر نکاتی از تاریخ و آداب ایران قدیم و لغات فارسی. ۳. از برداشتن احادیثی در فضایل اهل بیت که از دیدگاه معتزله و اهل سنت نیز قابل استناد است.^{۶۹} باری گفتار بعدی هم، چنین است؛ یعنی گلچینی از لطائف کتاب محاضرات راغب اصفهانی طی مقالاتی در اختیار خواننده قرار می‌گیرد. مؤلف محترم با یک نظر کلی راغب را شافعی‌مذهب معتزلی مسلک می‌داند و کتاب‌های مشهور او را معرفی می‌نماید. دو گفتار از ابوسعید آبی (م ۴۲۱ق) با عنوان «از نوادر قصص گویان» و «گوهرهای پراکنده» در کتاب ادب عربی احتوا یافته که هر دو برگزیده‌ای از کتاب نثر الدرّ آبی می‌باشند. در گفتار اول که ترجمه‌ای از حکایات «باب نهم از فصل چهارم نثر الدر» تحت عنوان نوادر القصص است، نویسنده مقدّماتاً تاریخچه‌ای از قصه‌گویی حرفه‌ای در میان مسلمانان و هم نام و خصوصیات برخی قصص گویان و کتاب‌هایشان را به دست می‌دهد و جایگاه آنان را در جامعه

مشخص می‌نماید.^{۷۰} در گفتار دوم نیز ضمن ترجمه آزاد کتاب مذکور، ویژگی‌هایش من جمله خالی بودن از خطب مفصل و غالب بودن روحیه هزل بر آن بیان شده است.^{۷۱}

از گفتار «طیف معنایی کلمات» که بگذریم، مؤلف ادب عربی با چند گفتار یکسره نکته‌پرداز شیفتگان وادی حیرت و گزارش‌گر احوال سرگشتگان دایره قسمت است. اما در «طیف معنایی کلمات» که تلخیص و ترجمه‌ای از فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات تألیف سید نورالدین موسوی جزایری (م ۱۵۸ق) است، نویسنده گفتار با معرفی کتاب مذکور و بیان محاسن آن و نیز فرق آن با کتاب‌هایی از این دست و مزیت فروق اللغات بر آنها، گزیده‌ای از آن را که در فارسی نوشتاری به کار می‌آید و برای خواننده خالی از فایده نیست، عرضه می‌کند.^{۷۲} نظر کارشناسانه ایشان این است که: «می‌توان تصور کرد که این تفاوت لغت‌های باریک در لسان عرب بعضاً بعدها پدیدار گردیده و تفاوت لغت‌های مترادف مربوط به کاربرد آن در قبایل مختلف بوده است.»^{۷۳}

اینک باز می‌گردیم به گفتارهای شیفتگان و «داستان‌های ابلهان»؛ که به طور عمده در تاب‌های ابن الجوزی (م ۵۹۷ق) آمده و مؤلف ادب عربی از دو کتاب الحمقى و المغفلین و عقلاء المجانین همو لطیفه‌های دلکش و نکات ارزشمند (از اولی) و داستان‌هایی از مجانین عاقل (از دومی) استخراج نموده و طی دو گفتار «داستان‌های ابلهان» و «عقلاء المجانین» فرادست آورده است. او آثار ابن الجوزی را در «روشن کردن گوشه‌هایی از تاریخ و فرهنگ گذشته مسلمانان» سودمند می‌داند؛^{۷۴} چنان که من باب نمونه، مسأله «مجنون بودن یا نبودن ولی‌الله» را پیش

۶۷. همان، ص ۲۱۳-۲۱۶.

۶۸. همان، ص ۲۱۶-۲۲۰.

۶۹. همان، ص ۲۲۱.

۷۰. همان، ص ۲۵۸-۲۵۹.

۷۱. همان، ص ۳۱۷.

۷۲. همان، ص ۳۰۳-۳۱۶.

۷۳. همان، ص ۳۰۱.

۷۴. ۲۷۱.

بخش جالب گفتار، راجع به فلاکت دانایان است؛ چه آنان «دسترسی به امارت ندارند و چک و چانه برای تجارت هم نمی‌توانند بزنند و زراعت و کار دستی را هم حقیق می‌دارند. معمولاً منبع الطبع هستند لذا از کسب باز می‌مانند و به آرزوها دل خوش می‌دارند و گرسنه می‌مانند، و نیز انتظار دارند هر آنچه شایسته‌اش هستند از سوی مردم اعطاء شود، در حالی که اکثر مردم از علم بی‌بهره‌اند و لذا آرزوی اهل فضل و دانش را بر نمی‌آورند...»^{۸۰} ویژگی‌های فصل مزبور مفصل است و باید به ادب عربی رجوع نمود، اما در ادامه گفتار، مؤلف شرح حال برخی علماء از هر رشته را که در چنگال شوم فلاکت اسیر بوده‌اند بیان می‌دارد و نهایتاً به این گفتاورد بسنده می‌کند که: «زندگانی بی‌پول زندگانی پسندیده‌ای نیست و علم بدون مقام هم یعنی حرف مُفت». ^{۸۱}

«شعر عامه‌پسند در ادب عربی»، «کتابی در شعر عامیانه عربی» و «مسئله دهقانان در داستان‌نویسی مصر» گفتارهایی از مجموعه ادب عربی هستند که با رویکرد به عامه و اقشار پایین جامعه احتوا یافته‌اند. مؤلف محترم در گفتار اول، تحلیلی از شعر و شاعران عامی در ادب فارسی بر نوشته، آنگاه به طور مفصل ادب عربی را به لحاظ مقوله مزبور از قرن دوم تا نهم هجری - بدون ادعای استقصاء - با مثال‌ها و نمونه‌های بدیع برز سیده است. ^{۸۲} من جمله اینکه: «در ادب عربی هم از دیرباز در کنار آثار فصیح و مقید به قواعد صرف و نحو و عروض و قافیه و از اینها مهم‌تر ملتزم به تعبیرات و مضامین سنتی (کلیشه‌های ادبی) شعر، به شاعرانی که بیانگر احساسات و خاطرات و خطرات عامه‌اند برمی‌خوریم... ابتدا سنت پرستان اینان را به هیچ می‌گرفته‌اند، حال آنکه عامه شنوندگان و خوانندگان شعر تحت تأثیر جاذبه مردمی اشعار ایشان واقع می‌شدند، به طوری که ادیبان محافظه‌کار راضی شدند این قبیل شاعران را تحت عنوان «متحامقون» (= گول‌نمایان) رده‌بندی کنند. در این نامگذاری نکته‌ای است و آن اینکه اکثر این گونه شاعران قادر به

می‌کشید و به شرح و نقد نگره‌های ابن الجوزی و ابن تیمیّه می‌پردازد. ^{۷۵} البته دو گفتار سابق الذکر خالی از نکات توصیفی راجع به کتاب‌های ابن الجوزی بخصوص دو کتاب برگزیده در ادب عربی نیستند. ابونصر مصاب، سعدون مجنون، بهلول ابوعلی معتوه، نمیر مجنون، بخّه و برخی زنان مجنون دیگر و هم دیوانه‌هایی از بیت المقدس و شام و لبنان از کسانی هستند که رفتار و سخنان حکمت‌آمیز آنان در کتاب آمده است. ^{۷۶}

اما گفتار «کتاب الفلاکه و المفلوکین» در کنار گفتارهای پیشین، نشانگر نگاه تیز مؤلف محترم بر وجه مختلف سیر آدمی در دایره وجود و التباس او به جنبه‌های متنوع هستی، و مرحومین و مغضوبین آسمان و زمین می‌باشد. البته رگه‌هایی از مضامین گفتار مزبور در گفتارهایی همچون «شاعران صعلوک در ادب عربی»، «ابوحیان طنزنویس طراز اول»، ... و دو گفتار راجع به ابوالعلاء معری به دیده می‌آید. الفلاکه و المفلوکین کتابی از شهاب‌الدین اجمد بن علی الدلجی مصری الاصل (۸۳۸م ق) است که با تلخیص، ترجمه و تحلیل موشکافانه آقای ذکاتوی، طی گفتاری در ادب عربی مطرح شده است. «پرسش [و انگیزه مؤلف افلاکه و ...] این بوده است که چرا و چگونه فلاکت بر نوع انسان غلبه دارد.» سیزده فصل کتاب از «در تحقیق معنی مفلوک» تا «سفارش‌هایی که با پرتو آن می‌توان ظلمات فلاکت را روشن کرد» یکسره در گفتار مزبور احصاء شده و جوا بگوی پرسش پیشین هستند. ^{۷۷} اما لفظ «مفلوک»، ایرانی است و در کتاب‌هایی لغت عربی (قدیم) از آن نشانی نیست. ممکن است از «فلک» مشتق شده و مراد از آن معارضه فلک با کامیابی انسان باشد. به هر حال، فلاکت مصدر جعلی از فلک است که ایرانیان از عربی ساخته‌اند. ^{۷۸} تأثیر ستارگان سعد و نحس (= امور تنجیمی) و هم اعمال چند نمونه احکام نجومی در تاریخ و جواب سؤالات مقدری از قبیل: آیا فلاکت علت اجتماعی دارد؟ چرا مؤلف (اصل کتاب) فقط از طبقات پایین مثال زده و به نوع انسان تعمیم داده است؟ آیا می‌توان بدبختی و بدبختی را نتیجه نادانی دانست؟ مقولاتی است که مؤلف محترم با استناد به الفلاکه و المفلوکین در صدد تحقیق در آنها برآمده است. ^{۷۹}

۷۵. همان، ص ۲۸۰-۲۸۲.
 ۷۶. همان، ص ۲۸۲-۳۰۲.
 ۷۷. همان، ص ۳۲۹-۳۳۰.
 ۷۸. همان، ص ۳۳۱.
 ۷۹. همان، ص ۳۳۱-۳۳۵.
 ۸۰. همان، ص ۳۳۴-۳۳۵.
 ۸۱. همان، ص ۳۳۵-۳۴۲.
 ۸۲. همان، ص ۳۴۳-۳۵۵.

ساختن و پرداختن شعر در قوالب سستی بودند و چنین تلقی می شد که در عامیانه سرایی با اصطلاحات و اندیشه های پیشه وران خُرده پا، عمدتاً خود را به «حماقت» می زنند. ^{۸۳}

«کتابی در شعر عامیانه عربی» هم گزارشی از کتاب العاطل الحالی والمرخص العالی صفی الدین حلی (م ۷۵۰ق) است که در آن اشعاری به شیوه های «زَجَل»، «موالیا»، «کان و کان» و «قوما» سروده شده و ارزش آن بیشتر در «ثبت و حفظ کلمات و کاربردهای عامیانه» است. ^{۸۴} استاد مطالعه کتاب مذکور را به لحاظ اینکه «تصویری از بعضی مقاطع اجتماعی آن عصر (سده هفتم) به دست می دهد و برای کسانی که در تاریخ شعر و موسیقی و تحولات زبان عربی تحقیق می کنند منبع دست اولی است»، سفارش می نماید. ^{۸۵}

اما هدف گفتار سوم («مسئله دهقانان در ...») انعکاس وضع روستاها و روستائیان مصر در داستان نویسی آن کشور است که به نوبه خود پیشرفته ترین و پر دامنه ترین آثار قلمی به زبان عربی در یکی دو سده اخیر بوده است. سیر تاریخی زراعت مصر و هم اوضاع کشاورزان از دوران حکومت فاطمیان و ممالیک تا ۱۹۶۱ (به طور اختصار)، مقدمه ای بر بحث عمده «انعکاس اوضاع زندگانی کشاورزان در ادبیات (مصر)» است. ^{۸۶} «ادیب قدیمی از دیدگاه طبقات بالا به دهقان و کشاورزی می نگریست و نگاهی تمسخرآمیز بر وضع او داشت ... سپس دوران جدید فراسید و ادیب دید اصلاحی نسبت به امور پیدا کرد و خواستار بهبودی در وضع روستایی شد. آن گاه نوبت آن رسید که روستا و روستایی را توصیف کنند و با نگاهی مهرآمیز به وضع او در مقابل ترکان (مأموران عثمانی) بنگرند ... مرحله بعدی تشویق به رهنایدن فلاح است از وضع اسفباری که دارد و بالاخره مطرح کردن مبارزات دهقانان برای زمین از دیدگاه انقلابی. ^{۸۷}

باری بخش دوم گفتار اختصاص به شرح مختصر چهار مرحله مزبور و نمونه های ادبی برجسته راجع به آنها همچون هنر القحوف فی شرح قصیده ابی شادوف (اشعار طنزآمیز درباره وضع روستائیان قرن یازدهم هجری)، آثار عبدالله ندیم (علاج دردهای دهقانان با اجرای عدل و مساوات و حضور آنان در مجلس نمایندگان قرن نوزدهم میلادی)، ادیب اسحق (تحمیلات مختلف بر روستاییان در نیمه دوم قرن پانزدهم میلادی)، محمود تیمور (با مجموعه شیخ جمعه، نگاه مهرآمیز و مذهبی به دهقانان در نیمه اول قرن بیستم میلادی)، توفیق الحکیم (و سیاست شلاق و لوٹ شدن انتخابات در همان

نیمه)، طه حسین (با نگاه یک روستازاده به درد روستا و علاج با عدل و علم، پس از جنگ جهانی دوم) و عبدالرحمن شرقاوی (بازگشت به روستا و مبارزه جهت تصرف زمین ها در نیمه اول سده بیستم میلادی) می باشد. ^{۸۸}

فن نمایش و بازیگری عامیانه و به حرکت درآوردن سایه های صورتک (آدم یا عروسک) با ساز زدن بازیگران آشکار و نهان و همخوانی آنان دست مایه گفتار دیگری از ادب عربی است با عنوان «خیال بازی یا نمایش سایه ها». مؤلف محترم این گفتار را بر پایه کتاب خیال الظل و تمثیلیات ابن دانیال (جزاعی موصلی، م ۷۱۱ق) نوشته ابراهیم حماده ساخته و پرداخته نموده، به مشابه فصلی از تاریخ نمایش در عالم اسلام یا «فصلی از تاریخ اجتماعی ممالک اسلامی» اعلام کرده است. اما ایشان نخست با اشاره به آلت تصویرساز «فانوس خیال» (آن هم با تداعی یک رباعی منسوب به خیام در ذهن استاد) و شرح مکانیسم آن (به نقل از برهان قاطع و آنگاه از آندراج)، «خیال الظل» را منحصر به کشورهای عربی به ویژه مصر می داند. ^{۸۹} آنگاه می گوید: «نمایش دهنده (خیال الظل) را (مخایل) می نامیدند، مخایل به خانه های ثروتمندان دعوت می شد تا همچون سازنده و نوازنده یا قصه گو رونقی به بزم عیش آنان بدهد. کم کم این نمایش ها در محافل عروسی و جشن های عمومی راه یافت و در اواخر قرن گذشته به قهوه خانه های مصر و کوچه و بازار هم رسید تا آنکه با پیدا شدن و رواج سینما، این نمایش کم کم از شهرها به روستاها پا کشید و از آنجا هم برچیده شد؛ به طوری که مصری امروزی یک تعبیر یا ضرب المثلی را که در آن کلمه خیال الظل به کار رفته، درست نمی فهمد. ^{۹۰}

۸۳. همان، ص ۳۴۴-۳۴۵.
 ۸۴. همان، ص ۳۵۷.
 ۸۵. همان، ص ۳۵۸.
 ۸۶. همان، ص ۳۷۴-۳۷۵.
 ۸۷. همان، ص ۳۷۵-۳۷۶.
 ۸۸. همان، ص ۳۷۸-۳۸۳.
 ۸۹. همان، ص ۳۵۹-۳۶۰.
 ۹۰. همان، ص ۳۶۰.

ناگفته نماند که استاد ذکاوتی در تألیفات خویش به لحاظ مقایسه یا تطبیق عقاید و روش متفکران شرق و غرب و نیز جهت مزید اطلاع خواننده نکاتی از آنان را یادآور می‌شود؛ در ادب عربی هم به تناسب مطلب از برخی نویسندگان، فلاسفه و یا اصطلاحات فرنگی سخن به میان آمده که ذیلاً گزارش می‌شود:

آرتور نیکلسون (و نظرش دربارهٔ منتبّی)، ویکتور هوگو (و مقایسه اش با همو)، اریپید (همانند ویکتور هوگو)،^{۹۵} مولیر (و سبقت بدیع الزمان همدانی بر او در بیان افکار یک «خسیس»)،^{۹۶} ولتر (و همدریفی ابوحیان و جاحظ با او به عنوان طنز نویسان بزرگ)، برگسون (و مناسبت سخن او با روش ابوحیان توحیدی در امر انگیزه‌های خنده)،^{۹۷} آنتیسم اروپایی (و ردّ آنتساب ابوالعلاء معری بدان)،^{۹۸} تولستوی (و یکسان بودن مکتب او با ابوالعلاء در خردورزی و زندگی ساده)، شوپنهاور (و تشابه وی با ابوالعلاء در امر ازدواج و تفاوتش با همو در امر پرهیزگاری، توحید و تمجید الهی و...) ^{۹۹} و افلاطون (و اشاره به «تمشیل غار» او به عنوان «تصوری بسیار کهن از نمایش سینمایی»)^{۱۰۰}

باری در ادب عربی چندین غلط چاپی به دیده می‌آید، از جمله: روی جلد ← «سی و چهار مقاله» به جای «سی و پنج مقاله»، ص ۳۵ (سطر آخر) ← «کلمهٔ «جا» مانده جا، ص ۶۴ (سطر ۱۲) ← «با امیرالمؤمنین» به جای «یا امیرالمؤمنین»، ...، پشت جلد (سطر ۴) ← «بزرگزیده‌ای» به جای «برگزیده‌ای» برخی گفتارها نشانی چاپ‌های پیشین را ندارند:

«الاغانی» (ص ۳۹)، «ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب» (ص ۱۱۰) و «داستان ابلهان» (ص ۲۷۱). هم چنین گفتار «شیوهٔ اسطوره‌ای در تفسیر شعر جاهلی» (ص ۳۹۲) فاقد شناسنامهٔ کتاب مورد نقد است.



آقای ذکاوتی شرح مزبور را با توضیح فنی صحنهٔ نمایش خیال الظل و دست اندرکاران آن تکمیل نموده، خاستگاه آن را به هند یا چین برمی‌گرداند که به سرزمین‌های عربی راه یافته و در اروپا به «سایه بازی چینی» معروف گشته است.^{۹۱} سپس می‌گوید: نخستین اشارهٔ تاریخی به این موضوع مربوط به اواخر حکومت فاطمیان در مصر است ... فراوانی ثروت و رفاه و هنر دوستی و تجمل عصر فاطمی در توجه به این فن نیز تجلی کرده بود، حتی از (خیالبازان) برای خنداندن و تفریح سپاهیان و سرگرمی بیماران استفاده می‌شد. در هر حال اوج رونق خیالبازی همزمان با جنگ‌های صلیبی است.^{۹۲} ادامهٔ گفتار دربارهٔ مضامین اجتماعی هجوآمیز یا تغزلی (در غزل‌های مذکر و مؤنث) خیال الظل (همراه با اشعار و عبارات شاهد مثال) و نیز نظر بزرگان دربارهٔ نمایش مزبور است. گفتنی اینکه این فصل با شرح انتقال نمایش سایه‌ها از مصر به عثمانی و شرح احوال ابن دانیال و نیز خلاصهٔ داستان سه نمایشنامه (=بایه) طنزآمیز او با نام‌های «بایه طیف الخیال»، «بایهٔ عجیب و غریب» و «بایهٔ متمم و یتیم» با یک «ضمیمه» پایان می‌یابد.^{۹۳} از اینها گذشته پایان بخش مجموعهٔ ادب عربی سه گفتار «نگاهی به کتاب تاریخ ادبیات زبان عربی» (حنا الفاخوری)، «نقد اسطوره‌ای شعر جاهلی» (در معرفی کتاب شیوهٔ اسطوره‌ای در تفسیر شعر جاهلی عبدالفتاح محمد احمد) و «بالاخره «جاحظ» است. مؤلف محترم ترجمهٔ تاریخ ادبیات ... را امین و شیوا می‌داند و ضمن پذیرش پیش‌کشوتی استاد آبتی، در عین حال موارد اصلاحی و نکاتی را جهت تکمیل ترجمهٔ کتاب یادآوری می‌نماید. در «نقد اسطوره‌ای ...» نیز شعر جاهلیت را انعکاس زمینهٔ تاریخی و اجتماعی عصر جاهلیت، در شرایطی بین تمدن و بدویت، معرفی می‌کند و خواننده را به العصر الجاهلی شوقی ضیف (به عنوان بهترین مأخذ) ارجاع می‌دهد و عباراتی از کتاب شیوهٔ اسطوره‌ای در... را تحلیل و نقد می‌کند. اما جاحظ، استاد کتابی مستقل در مورد او و با عنوان «جاحظ» دارد و خود جاحظ شناس و جاحظ‌مآب در نویسندگی است. در گفتار مزبور، شرح حال، عقیدهٔ کلامی، نوآوری‌ها، سبک و روش، لطائف، فنون بلاغی ... جاحظ مختصراً بیان شده است.^{۹۴}

۹۱. همان، ص ۳۶۱-۳۶۲.
 ۹۲. همان، ص ۳۶۳.
 ۹۳. همان، ص ۳۶۳-۳۷۰.
 ۹۴. همان، ص ۳۸۴-۴۰۳.
 ۹۵. همان، ص ۵۲.
 ۹۶. همان، ص ۶۱.
 ۹۷. همان، ص ۹۰.
 ۹۸. همان، ص ۱۵۹-۱۶۰.
 ۹۹. همان، ص ۱۶۵، ۱۶۶.
 ۱۰۰. همان، ص ۳۵۹.

