

## ادب

۱- اصطلاح عربی (؟) **ادب** (جمع آن آداب)، به معنی "حسن رفتار، آداب‌دانی؛ اخلاق؛ تربیت و تأدیب؛ ادبیات، دانش، فرهنگ و هنر" برابر است با فرهنگ (پهلوی frahang) و نزدیک است به *آیین* (پهلوی ēwēn) به معنی "رسم، قاعده". کهنترین گواه موجود **ادب** در زبان فارسی در بیتی است از شهید بلخی (درگذشته پیش از ۹۳۶/۳۲۵): با ادب را ادب سپاه بس است + بی‌ادب با هزار کس تنهاست (لازار، *اشعار پراکنده*، دوم، تهران ۱۳۴۲، ص ۲۴، ب ۱۳).

۲- اگر بخواهیم **ادب** را بر اساس *شاهنامه* و دیگر تألیفاتی که پیوند کامل با فرهنگ ایران باستان دارند تعریف کنیم، **ادب** عبارت است از "نازکی و اندازه در پندار و گفتار و کردار". به سخن دیگر، **نازکی** یعنی "ظرافت کمال مطلوب" و **اندازه** یعنی "میانه‌روی، اعتدال" در همه کارها، دو خصیصه و معیار مهم **ادب** اند. در زیر برای هر یک از آنها مثال‌هایی می‌آوریم.

درباره ظرافت در آیین سخن‌گفتن مکرر آمده است که در سخن باید "نرم‌گو" بود و منظور از نرم‌گویی این است که هنگام سخن گفتن باید لحن و آهنگ سخن نرم و آهسته باشد. در *شاهنامه* از این خصیصه به "آوای نرم" یاد شده است (← فرهنگ ولف، زیر "آوای نرم" و "آواز نرم"، شماره ۸) و همچنین با حرکات درشت، همچون چین به رخسار انداختن و مشت‌گره‌کردن نباید سخن گفت (*شاهنامه*، چاپ ژ. مول ۷-۱، پاریس ۱۹۷۶، ۴۱/۲۶۵۵) و به گفتار نباید از کسی پوست درید (*شاهنامه* ۴۱/۱۳۳۹) و یا چنانکه در متن پهلوی اندرز آذرید مارسپندان (بند ۴۴) آمده است "مردم را نباید به سخن آزرده". در *شاهنامه* آمده است که در برابر بدزبان باید خاموش بود و اگر او خاموشی را حمل بر سستی کند و بدزبانی را از اندازه بگذرانند، آنگاه باید او را با سخنان "چرب" و "تازه" و "به اندازه" پاسخ گفت (*شاهنامه* ۴۱/۴۱۸۵ بجلو).

یک نمونه دیگر از ظرافت در آیین سخن‌گفتن، پرهیز از گفتن سخنان ناهنجار است که هرچند ممکن است "راست" باشند، ولی بازگفتن آنها دور از **ادب** است. برای مثال، عنصرالمعالی (*قابوسنامه*، به کوشش غ. یوسفی، تهران ۱۳۵۲، ص ۴۱ بجلو) حکایت میکند که در زمانی که در گنجه مهمان امیر ابوالسوار بود، اغلب در مجلس ابوالسوار گرد می‌آمدند و از هر دری سخن می‌گفتند. تا اینکه شبی سخن از شگفتی‌های بر و بحر می‌گردد و عنصرالمعالی در آن مجلس نقل میکند که در گرگان آنها دهی است و دور از آن ده چشمه‌ای که هرگاه زنان ده از آن چشمه آب بردارند، زنی پیشاپیش آنها رود و در راه هر کجا کرم سبز بیند آنرا بگیرد تا زنان دیگر که از پس او می‌آیند پای بر آن کرم نهند، وگرنه آن آب که در سبوی آنهاست می‌گردد. ابوالسوار پس از شنیدن این سخن روی درهم میکشد و از آن پس چندروزی با عنصرالمعالی سرسنگین می‌گردد. عنصرالمعالی که سبب سرسنگینی ابوالسوار را درمی‌یابد، کسی را از گنجه به گرگان می‌فرستد و او پس از چهارماه باز می‌گردد با محضری به گواهی قاضی و رئیس و خطیب و دیگر دانشمندان و بزرگان آن محل در درستی آن داستان، و عنصرالمعالی آن محضر را پیش ابوالسوار مینهد. ابوالسوار پس از خواندن آن محضر لبخندی میزند و به عنصرالمعالی می‌گوید که من خود دانم که تو مرد دروغ نیستی. "اما خود آن راست چه باید گفتن که چهارماه روزگار باید و محضری به گواهی دویست معدل تا آن راست از تو قبول کنند؟" یعنی در اینجا نه نفس راستگویی از **ادب** است، بلکه این تمییز که هر سخن یاوهای را به این دلیل که "راست" است نمیتوان بر زبان آورد و چه بسا دروغی ظریف پسندیده افتد و راستی ناهنجار ناپسند و یا به گفته خود عنصرالمعالی (همانجا، ص ۴۱، س ۵-۷) "راست به دروغ مانده مگوی که دروغ به راست همانا به از راست به دروغ. که آن دروغ مقبول بود و آن راست نامقبول. پس از راست‌گفتن نامقبول بپرهیز." (برای داستانی دیگر در این موضوع با نتیجه‌گیری همانند ← هلال

الصّابی، رسوم دارالخلافه، به کوشش م. عواد، بغداد ۱۹۶۴، ص ۳۵؛ گل رنج‌های کهن، ص ۲۰۰). ظرافت در سخن، نه تنها در لحن سخن و موضوع سخن، بلکه البته در لفظ سخن نیز ضروری است، چنانکه باز عنصرالمعالی (همانجا، ص ۴۵) معتقد است که حتی در همخوابگی نیز که خصوصی‌ترین رابطه میان مردمان است، باید ظرافت در لفظ سخن رعایت گردد. سعدی نیز همین موضوع را در باب هشتم گلستان (به کوشش غ. یوسفی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۸۶) در حکایتی یاد کرده است: "ریشی درون جامه داشتیم و شیخ رحمة‌الله هر روز پرسیدی که چون است و نپرسیدی که بر کجاست. دانستم که از آن احتراز میکند که ذکر همه عضوی روا نباشد کردن."

مانند این ظرافت در آیین سخن‌گفتن، در آیین بخشش نیز سفارش شده است. هر کس که دارای خواسته است، میتواند هر زمان و هر کجا و به هر کس و به هر اندازه که بخواهد از خواسته خود بیخشد. ولی شیوه رفتار او در این کار نباید به گونه‌ای باشد که گیرنده کمک را خوار و شرمسار کند. هدف آموزش آیین بخشش این است که به بخشنده ظرافت عمل را بیاموزاند تا در گیرنده کمک احساس خواری و شرمساری پیدا نگردد. از اینرو آیین بخشش میگوید این بخشنده است که باید از گیرنده سپاسگزار باشد و نه برعکس. چون مرد بخشنده با بخشش خود برای روان خود آرامش میخورد و در واقع او به بازرگانی ماند که دادوستد کرده و سودی برده است (شاهنامه ۱۲۰۴/۴۱ بجلو). به سخن دیگر، در اینجا نیز نه نفس عمل بخشش، بلکه نگهداشت ظرافت در بخشش است که بخشش را در شمار **ادب** درمیآورد.

نمونه دیگری از این ظرافت را در یکی از آیین‌های مهمانی‌کردن، یعنی در رسم "نوید و خرام" می‌بینیم. این رسم میگوید که پس از آنکه کسی را به مهمانی دعوت کردند (نوید)، میزبان در وقت موعد کسی را در پی مهمان میفرستد (خرام). منظور از نگهداشت این رسم پیشگیری از این وضعیت ناگوار است که مهمان دعوت را فراموش کرده باشد و میزبان را بیپهوده در انتظار و هزینه بیاندازد و یا برعکس میزبان دعوت را فراموش کرده باشد، ولی مهمان به خانه او رود و در حال هر دو از یکدیگر شرمزده گردند.

و یا آمده است که هنگام رفتن به مهمانی نه باید سخت گرسنه بود و نه سخت سیر (فابوسنامه، ص ۷۵، س ۱۲-۱۳)، چه این هر دو از عدم نگهداشت ظرافت در رفتار است. چون گرسنگی بسیار سبب خوردن بسیار یا ولع در طعام میگردد و سیری سبب اندک خوردن که میزبان را بدین گمان میاندازد که خوراک او باب طبع مهمان نیست.

و اما خصیصه و معیار دیگر **ادب** همانگونه که یاد شد، نگهداشت "اندازه" یعنی میانه‌روی در کارهاست. در متن پهلوی یادگار بزرگمهر (بند ۱۴ و ۱۵) اندیشه میانه‌رو (patmānminešnīh) ستوده شده و اندیشه افراطی (frahbutminešnīh) نکوهیده شده است. در شاهنامه آمده است: "همه کار گیتی به اندازه به" (شاهنامه ۱۲۲۹/۳۵) و به گفته ابوشکور (لازار، همانجا، ص ۱۲۲، ب ۳۷۷) "پادزهر نیز چون از اندازه خود بیرون شود زهر است". از اینرو بارها ضرورت نگهداشت میانه‌روی در کارها سفارش شده است (← شاهنامه ۴۷۷/۲۲؛ ۲۵/۲۶؛ ۳۲/۱۴ و ۱۹؛ ۱۵۲۴/۴۱). از جمله سخن باید به اندازه گفت (۴۱/۴۱۷۶)، هزینه باید به اندازه کرد و از باددستی و زفتی هر دو دور بود (۴۱/۱۱۴۲ و ۳۹۷۴)، کوشش بیش از اندازه رنج تن است (۴۱/۱۲۱۴ بجلو، ۱۲۹۶)، بویژه که بخت هم با کسی همراه نباشد (۴۱/۱۲۶۵)، حتی در نیکی کردن نیز باید اندازه نگهداشت (۴۱/۳۹۷۲) و از خداوند نیز باید آرزو به اندازه خواست (۴۱/۴۰۰۶ بجلو).

درباره اندازه نگهداشتن در میخواری نیز اشارات فراوانی در متون پهلوی و فارسی هست. در شاهنامه (۴۱/۱۵۲۰) آمده است که در نوشیدن شراب باید شادمانی جست و نه مستی. در متن پهلوی مینوی خرد (پرش ۱۵، بند ۳۶-۶۶) درباره فواید اندازه نگهداشتن در نوشیدن شراب و زیان زیاده‌روی در آن به تفصیل سخن رفته است. همچنین در دیگر متون نظم و نثر فارسی اشارات فراوانی در این زمینه هست که نقل همه آنها سخن را به درازا خواهد کشاند. از اینرو در اینجا به این سفارش عنصرالمعالی (همانجا، ص ۶۹، س ۵-۷) بسنده میکنیم که میگوید: "پرهیز کن از لقمه سیری و قح مستی که سیری و مستی نه در همه طعام و شراب بود که سیری در لقمه بازپسین بود، چنانکه مستی در قح بازپسین."

چنانکه شیوه ادبیات کهن بود، برای بسیاری از این دست‌ورعمل‌ها حکایاتی نیز می‌ساختند. همچنین برای نشان‌دادن سود اندازه نگهداشتن در میخواری و زیان زیاده‌روی در آن، داستان کبروی و جوان کفشگر را ساخته‌اند که در شاهنامه به زمان بهرام گور (۳۵/۳۵-۳۵۳) و در *غررالسیر* (به کوشش ه. زتنبرگ، پاریس ۱۹۰۰، تهران ۱۹۶۳، ص ۱۴۹-۱۵۲) به زمان کیقباد نسبت داده شده است.

حتی در گزینش زن کمال مطلوب نیز باز پیروی از میانه‌روی سفارش شده است، یعنی زنی باید برگزیده نه بسیار سال و نه بسیار جوان، نه بلند و نه کوتاه، نه فربه و نه لاغر (*خسرو قبادان و ریدک*، بند ۹۶؛ *غررالسیر*، ص ۷۱۱). این‌گونه مثال‌ها و نمونه‌های دیگر، در آثاری چون *شاهنامه* و *کرشاسپنامه* و *قابوسنامه* و *گلستان* و دیگر کتاب‌ها و رسالات اندرز به زبان فارسی و پهلوی که گاه با حکایاتی نیز مصور شده‌اند بسیار است. در بالا تنها نمونه‌های اندکی از آنها برگزیده شد.

۳- الحُصْرَى (درگذشته به سال ۴۵۳/۱۰۶۱) در کتاب *زهرالآداب* (به کوشش زکی مبارک، مصر ۱۹۲۵، یکم، ص ۱۴۰) درباره انواع آداب از گفته حسن بن سهل وزیر (درگذشته به سال ۲۳۶/۸۵۰) مینویسد: "آداب ده است. سه شهرجانی و سه انوشروانی و سه عربی و یک برتر از همه. شهرجانی: نواختن عود و باختن شطرنج و ورزیدن نیزه. انوشروانی: پزشکی و هندسه و سوارکاری. عربی: شعر و انساب و تاریخ. و اما آن یک نوع که از همه برتر است: قطعه‌های افسانه و داستان که مردم در مجالس نقل میکنند." از این تقسیم‌بندی که به منشاء ایرانی *ادب* اشاره دارد، نباید چنین دریافت که *ادب* در زمان ساسانیان تنها شش نوع نخستین را دربرمیگرفت که سپستر در دوره اسلامی چهار نوع دیگر بر آن افزوده گردید که سه نوع آن ویژه فرهنگ عرب بود. در اینکه نوع دهم که برترین نوع *ادب* نمایانده شده است نیز ایرانی است، سنت ادبیاتِ روایی ایران مشهورتر و گسترده‌تر از آن است که ما را به توضیحی نیازمند سازد. این شهرت در سده‌های نخستین اسلامی تا آنجا بود که ابن‌ندیم (*الفهرست*، چاپ گ. فلوگل، هاله ۱۸۷۲، ص ۳۰۴) فارسیان اول را نخستین مصنفان افسانه دانسته است. این اعتقاد از گسترش ادبیاتِ روایی پهلوی و فقر ادبیاتِ روایی عرب پدید گشته است، چنانکه ابن‌ندیم نیز از آن یاد کرده است و در دنباله مطلب بالا مینویسد که پس از آنکه افسانه‌های فارسیان اول به اشکانیان و ساسانیان رسید، تازیان آنها را به زبان خود برگرداندند و سپس خود نیز مانند آنها ساختند. چنانکه پایین‌تر خواهد آمد، ابن‌اثیر نیز از شهرت ادبیاتِ روایی ایرانی و فقر ادبیاتِ روایی عرب یاد کرده است. و اما آن سه نوع نیز که در این تقسیم‌بندی "عربی" نامیده شده‌اند، بدین معنی نیست که *ادب* ساسانی شعر و انساب و تاریخ را نمی‌شناخت. اگرچه از شعر پهلوی جز قطعات اندکی به ما نرسیده است و درباره ماهیت برخی از آنها و بویژه درباره نوع وزن در شعر پهلوی هنوز به نتایج قطعی نرسیده‌ایم، ولی در اینکه ادبیات پهلوی از شعر سرشاری برخوردار بوده است جای هیچ‌گونه گمانی نیست. چون گذشته از گزارش‌های فراوانی که در تألیفات عربی و فارسی و بویژه در *شاهنامه* در تأیید این گفته هست، فرهنگی که در آن موسیقی و آواز به پایه عهد ساسانی پیش رفته باشد نمیتواند شعر نداشته باشد. بویژه آنکه در مثلث هنر خنیاگری زمان ساسانی که سنت آن تا سده‌های نخستین اسلامی نیز ادامه داشت، سه عنصر موسیقی و آواز و شعر سه ضلع جداناپذیر بودند. همچنین در مورد انساب جای گمانی نیست که نه تنها پادشاهان، بلکه همه دهقانان و نژادگان ایرانی - چنانکه از *شاهنامه* بخوبی برمیآید - با غرور تمام در نگهداشت نسب خود کوشش داشتند و این روش را ایرانیان حتی در آغاز دوره اسلامی نیز نگهداشته‌اند که البته در این دوره به جعل نسب‌نامه نیز دست میزدند. درهرحال، مسعودی در کتاب *ازدست‌رفته* او با عنوان *اخبارالزمان*، از مآخذ ایرانی *فهرستی* درباره انساب سرداران و حکیمان و زاهدان و مرزبانان و شاهان ایرانی و شاخه‌های انساب آنها فراهم آورده بود و ایرانیان را در نگهداشت نسب خویش به عرب‌های قحطانی و نزاری مانند کرده است (مروج، به کوشش ش. پللا، ۱-۵، بیروت ۱۹۶۶-۱۹۷۴، یکم، ص ۳۲۶؛ *بجلو*؛ نیز ← *گلدسیهر*، *مطالعات اسلامی*، یکم، ص ۱۶۱). در تاریخ‌نویسی - بدان شیوه که ایرانیان از این رشته درمی‌یافتند، یعنی درهم‌آمیختن رویدادهای تاریخی و افسانه و باورداشت‌های اساطیری و دینی - نیز ایرانیان دارای سنت کهن بودند

که *خدا/ینامه* به عنوان مهمترین نمونه آن شهرت دارد. و باز مسعودی (همانجا، یکم، ص ۲۷۷) ایرانیان را به سبب دقت آنها در نقل تاریخ نیاکان خود سخت ستوده است. اینکه در تقسیم‌بندی *ادب* از گفته حسن بن سهل سه نوع از انواع *ادب* "عربی" نامیده شده است، از اینجاست که عربها همه انواع *ادب* ایرانی را به گونه ساسانی آن نمیتوانستند بپذیرند و ناچار میبایست در زمینه‌هایی که کاملاً ویژگی ایرانی داشت تغییراتی میدادند و یا نوع عربی آنرا جانشین میکردند. این روش بویژه در مورد شعر و انساب که عربها در هر دو رشته خود دارای سنت کهن بودند، و دیگر در زمینه علوم دینی که سپستر درون انواع *ادب* گردید، کاری ناگزیر بود. از سوی دیگر، آنچه از گفته حسن بن سهل در انواع *ادب* نقل شده است، تنها بخشی ناچیز از انواع *ادب* ساسانی و اشاره‌ای کلی بدان است و اصولاً دایره *ادب* در دوره اسلامی شاید هیچگاه به گسترش آن در دوره ساسانی نرسیده باشد.

انواع *ادب* در دوره ساسانی، یعنی آنچه یک جوان نژاده پس از پشت سر گذاشتن دوره فرهنگ‌آموزی باید بداند، برطبق رساله خسرو قبادان و ریدک و ترجمه عربی آن در *غررالسیر* عبارتند از:

**دین‌شناسی:** شناختن و از بر داشتن یشت و یسنا و وندیداد و غیره (بند ۹). حدس تاوادی (زبان و ادبیات پهلوی، ص ۱۳۴) که این بخش از کتاب شاید سپستر افزوده شده باشد، بعید مینماید. چون گمان نمیرود که *ادب* در دوره ساسانی بکلی از نفوذ دین برکنار مانده باشد. چنانکه سپستر در دوره اسلامی نیز علوم دینی بخشی از *ادب* میگردند.

**دبیری، خط‌شناسی، تاریخ و حکمت** (بند ۱۰)، **اخترشناسی** (بند ۱۴).

**جامه‌شناسی:** شناختن جامه‌های زیبا و ظریف و اینکه جامه مناسب هر فصل سال کدام است (بند ۷ و ۱۹؛ *غررالسیر*، ص ۷۱۰). همچنین استفاده از جامه مخصوص در سفر و در حضر که آیین آن به گزارش نامه تنسر (تاریخ طبرستان، به کوشش ع. اقبال، تهران ۱۳۲۰، ص ۳۹) به اردشیر اول نسبت داده شده است.

**بسترشناسی:** درباره شناخت راحتترین بستر (*غررالسیر*، ص ۷۱۰).

**ورزش‌ها:** اسب‌سواری، کمان‌کشی، نیزه‌ورزی، چوگان‌بازی، تیراندازی (بند ۱۱ و ۱۲).

**موسیقی:** آگاهی از هنر موسیقی و آواز و شعر که خنیاگری را دربرمیگیرند. شناختن و نواختن انواع سازها چون وین، بریط، طنبور، کنار، نای، چنگ و غیره. شناخت دستگاه‌های موسیقی و انواع آواز و بهترین نوع آن و غیره (بند ۱۳، ص ۶۰-۶۴؛ *غررالسیر*، ص ۷۱۰).

**بازی‌ها:** شناخت شطرنج و نرد و چند بازی دیگر که چگونگی آنها روشن نیست (بند ۱۵).

**آشپزی:** شناخت انواع گوشت جانوران اهلی و شکار و پرنده و شیوه پروردن گوشت و تهیه خوراک‌های گوناگون و شناخت مزه خوراک‌ها. شناخت انواع پیش‌خوراک و پس‌خوراک (دسر) و خوشاب (کمپوت) و ریچار (مرّب) و پالوده‌ها و غیره (بند ۱۹-۳۶). هدف این بخش تنها نام‌بردن از انواع خورش‌ها نیست، بلکه در واقع شناختن مزه‌های اصیل است. به سخن دیگر، موضوع بر سر خوردن نیست، بلکه بر سر مزه‌بردن است. از اینرو این بخش در شناخت ظرافت *ادب* ساسانی دارای اهمیت بسزایی است و میتوان از آن با عنوان **مزه‌شناسی** یاد کرد.

**میوه‌شناسی** (بند ۴۸ - ۵۴).

**می‌شناسی:** درباره انواع شراب‌ها و بهترین آنها و درباره نقل یا مزه می و آنچه هنگام می‌خواری باید رعایت کرد (بند ۵۵-۵۹ و ۶۴-۶۷).

**آب‌شناسی:** درباره خوش‌ترین آبها (*غررالسیر*، ص ۷۱۰).

**گل‌شناسی:** درباره انواع گل‌ها و بوی‌های خوش (بند ۶۸-۹۴؛ *غررالسیر*، ص ۷۰۹). مانندکردن بوی گل‌ها به دوستان و آشنایان و نزدیکان و رده‌های گوناگون اجتماع، از یکسو نفوذ گل را در زندگی مردم آن زمان میرساند و از سوی دیگر

نشان ظرافت احساس در مناسبات خانوادگی و اجتماعی میان مردم است. گل‌ها را به گوهرها نیز مانند میکردند و در این باره سخنانی منسوب به اردشیر و بهرام گور و انوشروان مانده است (الحصری، همانجا، دوم، ص ۲۰۹ و ۲۱۱). درباره اهمیت گل در عهد ساسانی و پیش از آن مطالب بسیاری میتوان فراهم آورد و افزود (از جمله ← ویس و رامین، به کوشش م. تودوا - ا. گواخاریا، تهران ۱۳۴۹، ۳۸/۴، ۱۶۵/۸۲-۸۴؛ ۴۰۳/۱۷-۱۸؛ *الأخبار الطوال*، به کوشش عبدالمنعم عامر، قاهره ۱۹۶۰، ص ۵۷؛ *شاهنامه* ۱۴/۲۳۵؛ *بهمن‌نامه*، به کوشش ر. عقیقی، تهران ۱۳۷۰، ۵۹۳/۱۰۲۵۲). در **گل‌شناسی** موضوع **بوی‌شناسی** اهمیتی مانند **مزه‌شناسی** در **خوراک‌شناسی** را دارد.

**زن‌شناسی:** در شناخت خوی پسندیده و نیز و بویژه چهره و اندام زیبا در زن (بند ۹۵-۹۷). درباره زیبایی دلخواه و آرمانی یا کمال مطلوب در زن بنگرید همچنین به: طبری، *تاریخ‌الرسول*، به کوشش دخویه، لیدن ۱۸۷۹-۱۸۸۱، دوم، ص ۱۰۲۵ بجلو؛ مسکویه، *تجارب‌الأمم*، به کوشش ا. امامی، تهران ۱۳۶۶، یکم، ص ۱۳۱ بجلو؛ ابن اثیر، *الکامل*، چاپ بیروت ۱۳۸۵/۱۹۶۵، یکم، ص ۴۸۵ بجلو؛ بلعمی، *تاریخ*، به کوشش م. روشن، تهران، چاپ سوم ۱۳۸۰، یکم، ص ۸۱۵ بجلو. نیز ← جستار نگارنده با عنوان "زیبایی کمال مطلوب در زن در فرهنگ ایران"، *ایران‌شناسی* ۴/۱۳۷۵، ص ۷۰۳-۷۱۶.

**ستورشناسی:** شناخت انواع جانوران بارکش چون اسب و استر و شتر (بند ۹۸-۱۰۱).

مطالب رساله پهلوی و ترجمه آن را در *غرر‌السییر* (از گزارش ثعالبی در صفحه‌های ۵۸۴ - ۵۸۵ میتوان گمان برد که در پهلوی مانند چنین رساله‌ای به بلاش نیز منسوب بوده است) میتوان از راه کتاب‌های دیگر تأیید و تکمیل کرد؛ در *شاهنامه* اغلب از فرهنگ شاهزادگان و پهلوان‌زادگان سخن رفته است. برای مثال، زال جوان برای بدست آوردن موافقت منوچهر با ازدواج او با رودابه باید در برابر شاه و بزرگان به پرسش‌های موبدان در زمینه اخترشناسی و دیگر دانستنی‌های مربوط به مسائل زندگی و مرگ پاسخ دهد و هنر خود را در نیزه‌پرانی، گرزورزی، کمان‌کشی، کشتی و اسب‌دوانی نشان دهد (۷/۱۴۱۶ بجلو). و یا رستم که دایه سیاوش، یعنی مرتبی اوست، او را پس از تولد با خود به زابل میبرد و به او هنرهای سواری، تیراندازی، شکار، بازداری، آیین میگساری، آیین سخن‌گفتن و شیوه سلوک و فرمانروایی و سپاهداری را میآموزد (۵۱۲/۸۶ بجلو). همچنین بهمن (۱۵/۴۰۷) و داراب (۱۸/۸۲ بجلو) و اردشیر (۲۱/۱۱۴ بجلو؛ *کارنامه*، ص ۳۸ بجلو)، بهرام گور (۳۴/۹۴ بجلو) و دیگران از فرهنگیان همین هنرها و دانش‌های دیگری چون چوگان، شطرنج، دبیری، تاریخ و اوستا را می‌آموزند. گذشته از *شاهنامه* از راه دیگر حماسه‌ها و داستان‌های فارسی میتوان با انواع ادب که مردم نژاده میبایست می‌آموختند آشنا شد. از کتاب *قابوسنامه* که کمابیش ادامه‌دهنده سنت ادب ایرانی است میتوان رشته‌های دیگری چون: آیین خفتن، آیین گرمابه‌رفتن، آیین کارزار کردن، آیین برده خریدن، آیین خواستگاری، آیین دوست‌گزینی، آیین مهمان کردن و مهمان شدن، آیین سفره، اسب‌شناسی و غیره را افزود. در شرح جزئیات این آیین‌ها در *شاهنامه* و دیگر نوشته‌های فارسی و عربی که به اصل پهلوی برمیگردند، آگاهی‌های فراوانی بطور پراکنده یافت میشود. تنها برای مثال به آیین طعام در کتاب *التاج* منسوب به جاحظ (به کوشش احمدزکی پاشا، قاهره ۱۳۳۲/۱۹۱۴، ص ۱۸ بجلو) و در کتاب *مروج‌الذهب* (یکم، ص ۲۶۲) که به مأخذ پهلوی برمیگردند اشاره میشود.

سه رشته بسیار مهم **ادب** ساسانی دبیری و سخنوری (بلاغت) و آداب‌دانی بود. اهمیت دبیری و مقام دبیر در عهد ساسانی نیازی به توضیح ندارد (← کریستن سن، *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۱۳۲ بجلو). دبیر در واقع از نزدیکترین مشاوران پادشاه و اغلب رقیب وزیر بود. بر طبق *شاهنامه* دبیر باید آگاه از فن بلاغت، خوش‌خط، جملاتش کوتاه ولی پرمغز، خردمند، بادانش، تیزهوش، فراگیرنده و از نظر اخلاقی بردبار، شکیبا، راستگو، زبان‌نگهدارنده و رازدار، وفادار، پاکیزه، پارسا و خوشرو میبود. (۲۲/۳۲۲ بجلو؛ ۴۱/۱۵۳۱ بجلو). در باب سی‌ونهم *قابوسنامه* و مقاله اول *چهارمقاله* در آیین دبیری کمابیش همین شرایط و صفات که در *شاهنامه* برای دبیر برشمرده شده است و همین شرایط و صفات را در برخی دیگر از آثار فارسی و عربی نیز درباره دبیر و دبیری نوشته‌اند و گاه با حکایاتی آراسته‌اند و اگر

بخواهیم در این زمینه به جزئیات پردازیم پای در راهی بی‌پایان نهاده‌ایم که خود به تنهایی موضوع بررسی‌ها و پژوهش‌های جداگانه است.

در هنر بلاغت توجه ایرانیان بیشتر به **معنی** بود و از آرایش‌های **لفظی** که توجه خواننده و شنونده را از مطلب اصلی دورنماید پرهیز داشتند و اگر در لفظ صنعتی بکار میرفت در خدمت به معنی بود. در *شاهنامه* در آیین بلاغت آمده است که "سخن باید کوتاه و پرمعنی باشد" (۴۱ / ۱۱۱۹) و سخنور باید "کوتاهترین لفظ را برگزیند" (۴۱ / ۱۵۳۸). خسرو پرویز به دبیر خود نوشتن "سخن‌های کوتاه و معنی بسی" را سفارش میکند (۴۳ / ۱۱۸۸). در این کتاب همه‌جا **سخن کوتاه** یا ایجاز نیک، و **سخن دراز** یا اطباب زشت شمرده شده است و گرایش به **برابری** یا مساوات میان لفظ و معنی همه‌جا به چشم می‌خورد. فردوسی در یکجا (۲ / ۱۱۲) سخنی را نیک دانسته است که با **خرد** برابر باشد. در جایی دیگر (۴۱ / ۱۵۵۲) آمده است که سخن نباید **بسته** یعنی پیچیده باشد، بلکه **سبک** یعنی ساده و آسان و زودیاب، منتها نه **خام** آمیخته به "رنگ و بوی" آرایش‌های لفظی. برطبق *شاهنامه* بلاغت دارای پنج شرط است: نخست اینکه سخن باید **سودمند** باشد تا از شنیدن آن گزندی به شنوندگان نرسد. دیگر اینکه سخن باید **به‌اندازه** باشد. سه دیگر اینکه سخنگوی باید **هنگام‌شناس** باشد. چهارم اینکه اگر گوینده داستانی را نقل میکند، باید آنرا **پیوسته** بگوید. پنجم اینکه سخنگوی باید دارای **زبان گرم** و **آوای نرم** باشد (۴۱ / ۴۰۳۷ - ۴۰۴۴). در شرط چهارم، اصطلاح "پیوسته" به معنی سخن منظوم است (← فرهنگ ولف زیر "پیوستن"، شماره ۳ و "پیوند"، شماره ۷)، در برابر "پراکنده" به معنی سخن منثور (۴۱ / ۳۵۶۱ و ۳۵۶۳). درباره برتری سخن پیوسته بر سخن پراکنده، یعنی برتری نظم بر نثر، فردوسی در جایی دیگر (۱۵ / ۱۰۴۵ بجلو) میگوید که چون مأخذ او، یعنی *شاهنامه* / *ابومنصوری* به نثر بود به پسند خوانندگان نبود و همین نظر را درباره *کللیه* و *دمنه* که رودکی آنرا به نظم درآورده بود نیز گفته است (۴۱ / ۳۵۶۱). فردوسی داستان منثور را به "در ناسفته" و صورت منظوم آنرا به "در سفته" مانند کرده است (۴۱ / ۳۵۶۱). در بیرون از *شاهنامه* نیز به این موضوع اشاره شده است. از جمله ازرقی هروی شاعر سده پنجم قصه منثور را به "خاشاک" و صورت منظوم آنرا به "گوهر" (*دیوان*)، به کوشش س. نفیسی، تهران ۱۳۳۶، بیت ۱۸۷۷)، نظامی گنجوی سخن منثور را به "مس" و سخن منظوم را به "نقره" و "زر" (*هفت‌بیکر*)، به کوشش هر ریتز، استانبول ۱۹۳۴، ص ۶۵ ب ۱۰-۱۲) و عنصرالمعالی نثر را به "رعیت" و نظم را به "پادشاه" (*قابوسنامه*)، ص ۱۹۰، س ۱۵) مانند کرده‌اند. از آنجا که این نظر درباره برتری شعر بر نثر در رابطه با منظومه‌سرایی، نمیتواند در آغاز ادبیات فارسی ناگهانی و به‌خودی‌خود پدید آمده باشد، باید این نظر یا از سنت شعر عرب گرفته شده باشد و یا از سنت شعر پهلوی. ولی شعر عرب دست کم سنت منظومه‌سرایی نداشت. چنانکه نویسنده عرب ابن اثیر (درگذشته به سال ۶۳۷) در پایان کتاب *المثل‌السائر* (چاپ مصر ۱۳۱۲/۱۸۹۴، ص ۳۲۴) در انتقاد از همین کمبود در ادبیات عرب مینویسد: "من پی برده‌ام که در زمینه‌ای که از آن سخن رفت ایرانیان بر تازیان برتری دارند. شاعر ایرانی کتابی از آغاز تا انجام به شعر تصنیف میکند که تمام داستان و سرگذشت است و با این حال در زبان آن قوم در غایت فصاحت و بلاغت است. چنانکه مثلاً فردوسی کتاب معروف به *شاهنامه* را که در تاریخ ایرانیان است در شصت‌هزار بیت سروده است و این کتاب قران ایرانیان است. زیرا همه سخنوران آنها همراهی‌اند که در زبان آنها اثری شیواتر از شاهنامه نیست. در زبان تازی مانند این اثر را نمیتوان یافت با وجود پهناوری و پرشاخگی این زبان و با آنکه زبان فارسی در برابر زبان تازی قطره‌ای است از دریایی." از سوی دیگر میدانیم که منظومه‌های فارسی چون *کللیه* و *دمنه* و *سندبادنامه* و *شاهنامه* و *کرشاسپنامه* و *ویس و رامین* و *کوش‌نامه* و *فرامرزننامه* و غیره بر اساس یک مأخذ منثور فارسی که بیشتر آنها ترجمه از پهلوی بودند به نظم کشیده شده‌اند. بنابراین اگر سنت منظومه‌سرایی را ایرانیان از عرب نگرفته‌اند، محتمل می‌گردد که دست کم مأخذ برخی از این منثوره‌ها در زبان پهلوی به نظم بوده که نخست به نثر فارسی ترجمه شده بودند تا دوباره از نثر به جامه نظم درآمدند، و نیز همچنین

محتمل است که ترجمه برخی از این داستان‌ها توسط دو تن از شعوبیه به نام‌های ابان لاحقی و ابوجعفر بلاذری از پهلوی به شعر مزدوج عربی، یعنی مثنوی، که در سنت شعر عرب بی‌پیشینه بود، تقلید از منظومه‌سرایی در زبان پهلوی بود.

شعوبیه درباره ادبیات پهلوی معتقد بودند که "آنکس که می‌خواهد به هنر سخنوری برسد و لفظ برگزیده را بشناسد و در زبان دست داشته باشد باید کتاب کاروند را بخواند. و اما آنکس که در پی خرد و فرهنگ (ادب) و آداب‌دانی و عبرت و مثل و الفاظ پاک و معانی ناب است نگاه به *سیرالملوک (خدا/ینامه)* افکند." (جاحظ، *البیان و التّیین*، دوم، به کوشش حسن السّندوی، دوم، مصر ۱۳۴۵/۱۹۲۷، ص ۶). عنصرالمعالی (همانجا، ص ۲۰۸، س ۴ - ۶) درباره شیوه مطلوب در نثر و شعر فارسی مینویسد: "و تکلف‌های نامه تازی خود معلوم است که چون باید کرد و اندر نامه تازی سجع هنرست و خوش آید، لکن اندر نامه پارسی سجع ناخوش آید، اگر نگویی بهتر باشد." که به گمان نگارنده نمیتوان آنرا نظری مطلقاً قطعی گرفت. و همو در آیین شاعری مینویسد (ص ۱۸۹، س ۳ - ۱۱): "و اگر شاعر باشی جهد کن تا سخن تو سهل ممتنع باشد. بپرهیز از سخن غامض و چیزی که تو دانی و دیگران را به شرح آن حاجت آید... و به وزن و قافیه تهی قناعت مکن... که شعر راست ناخوش بود... اما اگر خواهی که سخن تو عالی نماید مستعارگوی و استعارات بر ممکنات گوی." همین نظر را کمابیش از نظامی گنجه‌یی می‌شنویم، آنجا که میگوید: در شعر مپیچ و در فن او + چون اکذب اوست احسن او (لیلی و مجنون، به کوشش ع. اصغرزاده - ف. بابایف، مسکو ۱۹۶۵، ص ۸۲، ب ۱۴)؛ و اگر راست خواهی سخن‌های راست + نشاید در آرایش نظم خواست (شرفنامه، به کوشش ی. برتلس - ع. عزیزاده، باکو ۱۹۴۷، ص ۵۵، ب ۲۵). نظامی درباره این موضوع باز هم نظریاتی دارد (← جستار نگارنده با عنوان: "از گل شعر تا گل شعر"، *ایران‌شناسی* ۳/۱۳۷۰، ص ۴۹۹-۵۱۲).

از آنچه گذشته شیوه مطلوب را در نثر و شعر در زبان پهلوی و در زبان فارسی آغازین میتوان در سه شرط خلاصه کرد: **کوتاهی** (چه در جمله و چه در کل سخن)، **سادگی** در لفظ و معنی (یعنی لفظ دور از صنایع لفظی تا حواس خواننده را از موضوع اصلی سخن دور نکند، و معنی نزدیک به فهم) و **تصویرمندی** (یعنی آراستن سخن به تشبیه و مثل و ضرب‌المثل و تمثیل).

فقر صنایع لفظی در ادبیات پهلوی سبب شده بود که تازیان که بلاغت را در صنایع لفظی جستجو میکردند ادبیات پهلوی را پرمعنی، ولی فاقد بلاغت بدانند. بهترین مثال این عقیده گزارشی است که در کتاب *بغداد* تألیف ابی الفضل احمدبن طاهر طیفور (درگذشته به سال ۲۸۰) از گفته ابو عمر عتابی (درگذشته در آغازهای سده سوم هجری) آمده است. عتابی که برای نسخه‌برداری از کتاب‌های فارسی سه‌بار به ایران سفر کرده بود (و حتی یکبار پس از آنکه از کتاب‌های کتابخانه مرو نسخه‌برداری میکند، در بازگشت پس از طی ده فرسنگ دوباره بخاطر کتابی به مرو برمیگردد) در پاسخ یحیی بن الحسن که از او علت نسخه‌برداری از کتاب‌های ایرانیان را میپرسد، میگوید: "مگر جز در کتاب‌های ایرانیان در جای دیگری نیز معانی هست؟ بلاغت در زبان از ماست و معانی از آنها." (کتاب *بغداد*، به کوشش ه. کلر H. Keller، لایپزیگ ۱۹۰۸، یکم، ص ۱۵۷).

از میان همه زمینه‌های **ادب** مهمتر از همه آداب‌دانی و حسن اخلاق و رفتار است که تاکنون به برخی از شرایط آن اشاره شد. اگر خواسته باشیم در این زمینه پژوهشی کامل کرده باشیم، باید تمام متون موجود پهلوی و بسیاری از تألیفات فارسی و عربی را یکبار تنها به این منظور بررسی کنیم. ما در زیر تنها از راه *شاهنامه* و آنهم تنها از پادشاهی انوشروان شرایط مهم این مبحث را برمی‌شماریم (بازگشت‌ها تنها به شماره بیت در چاپ مول است):

**راستی** در همه کارها (۱۱۹۷، ۱۲۴۲، ۱۲۶۰ و فراوان).

**یکدلی**، **یکزبانی**، **یکرویی**، **یکرنگی** (۱۳۲۳)، یعنی یکی ساختن زبان و دل.

**رادی** و **کریمی** (۱۱۹۰).

مدارا (۱۱۳۶) برابر سازگاری در فارسی.  
 بردباری (۱۲۲۴، ۱۲۸۹، ۴۱۳۴).  
 آرام (۱۳۶۰، ۱۵۱۱، ۱۵۲۳ و فراوان).  
 جوانمردی (۲۶۴۸).  
 پرهیز (۲۵۴۳).  
 خداترسی و امید به خداوند (۱۲۱۸) و امیدواری عموماً (۲۵۳۶ بجلو، ۲۵۴۶، ۲۵۹۳ بجلو).  
 پیمان نگهداشتن و وفا (۳۹۴۹).  
 دوری از سخن چینی (۱۴۸۳).  
 پرهیز از عیب‌جویی (۱۴۸۰ بجلو) و بدگویی (۱۳۳۸).  
 کم‌سخنی (۱۳۴۵) و خاموشی (۱۳۱۲، ۱۱۳۳، ۱۵۰۶).  
 نبریدن سخن دیگران (۱۳۱۹).  
 هنگام‌شناسی در سخن (۱۴۸۴، ۴۰۴۰) و در همه کارها (۱۵۲۳).  
 پرهیز از سخن بیهوده (۱۱۴۸، ۱۳۰۸).  
 آوای نرم، یعنی آهسته و نرم سخن گفتن (۱۲۴۲، ۱۳۴۳، ۲۵۵۴)، بویژه در زنان (۲۶۸۱، ۴۱۲۷) و هنگام سخن روی ترش نکردن و مشت‌گره‌نکردن (۲۶۵۵) و سخن درشت و آزارنده نگفتن (۱۳۳۸).  
 آهستگی (۱۱۹۰، ۲۵۸۹ بجلو).  
 شرم (۱۲۴۲، ۲۴۹۳، ۲۵۲۷).  
 فروتنی (۱۲۸۴).  
 دیدن آهوی خود (۱۱۹۴).  
 مغرور نشدن به دانش خود (۱۱۳۴، ۱۴۳۵، ۱۶۰۷ بجلو، ۱۶۱۶، ۲۵۶۸) و در اندازه دانش خود سخن گفتن (۱۵۰۷) و زبان را از هنر چیره‌تر نکردن (۴۱۸۳).  
 باید فرهنگ آموخت (۱۳۱۸، ۱۳۲۱ بجلو) و همیشه آموخت (۱۶۰۷، ۱۶۱۵) که فرهنگ آرایش جان است (۱۲۷۹ بجلو، ۲۵۶۱ بجلو) و فرزند را باید به فرهنگ سپرد (۱۳۹۴، ۱۵۳۱) تا گیتی به دست نادان نیفتد (۱۲۵۱).  
 به فرزند باید مهر ورزید (۱۲۵۲ بجلو، ۱۳۹۳).  
 میهن را باید دوست داشت (۳۱۳ - ۳۱۹).  
 دوستی باید گزید که در سختی بکار آید (۱۵۰۵، ۲۶۴۹)، از دوست نباید چیزی دریغ داشت (۴۱۷۹)، اختلاف با دوست را باید بی‌حضور دیگران حل کرد (۴۱۸۰)، در کارها باید با دوست مشورت کرد (۱۲۹۲) و با دوستان به گردش رفت (۱۱۹۲). با دوست باید یکدل و با دشمن هوشیار بود (۱۳۵۰) و از دشمن دوری گزید (۱۱۴۴).  
 جهان را باید چون تن خویش خواست (۱۲۱۲ بجلو)، یعنی آنچه بر خود نمی‌پسندیم بر دیگران نیز نپسندیم.  
 بی‌شرم را باید خوار شمرد (۱۲۲۴).  
 با هر کس نباید به راز گفتن نشست (۱۳۰۷).  
 در برابر سختی‌ها باید پایدار بود (۱۳۰۳).  
 در کارها خرد را بکار بست (۱۱۹۶ و فراوان).

به **نشدنی‌ها** نباید اندیشید و دل بست (۱۱۴۷، ۱۲۲۹، ۱۳۰۱، ۴۱۷۸).

در پی **آرزوها** نباید رفت (۱۲۰۰، ۱۲۴۳، ۲۶۶۱) برابر هوا و هوس. که بهترین **آرزوها** در بیماری خواستن تندرستی و در تندرستی جستن شادمانی است (۲۶۲۷ بجلو).

در تقویت **نیروی تن** باید کوشید (۱۱۳۲).

در **خوراک** باید امساک کرد (۱۴۷۶، ۱۵۱۷ بجلو، ۳۸۱۶).

در **میخواری** باید شادی جست نه مستی (۹۸۳ بجلو، ۱۵۲۰).

در همه کارها باید **میان‌ه‌گزین** بود (۴۱۷۶، ۱۵۲۴).

**هزینه** باید به اندازه و به اندازه گنج (خواسته، درآمد) کرد (۱۱۴۳، ۳۹۷۴).

از **خست** باید دوری جست، چه گوهری که هزینه نگردد همان سنگ است (۱۲۵۹) و جای توانگر زُفت، یعنی بخیل، در زیر زمین بهتر است (۱۴۴۳، ۲۶۸۰).

باید **بخشنده** بود و بخشش ناخواسته کرد (۱۲۰۴)، در برابر بخشش چشمداشت پاداشت نداشت (۴۱۳۶)، بلکه از گیرنده نیز سپاسگزار بود (۱۲۰۴ بجلو)، ولی بخشش را باید با سزاوار بخشش کرد (۱۲۰۷ بجلو، ۱۳۰۵، ۲۶۶۵ بجلو، ۴۱۳۸ بجلو) و نیکی را با سزاوار نیکی (۱۲۸۸). نیز ← *المحاسن و الاضداد*، منسوب به جاحظ (لیدن ۱۸۹۸، ص ۳۷، ۳۹، ۷۸).

با داشتن **قدرت** باید از گناه دیگران گذشت (۱۱۹۸).

در **خشم** نباید به کار داوری نشست (۱۲۲۵).

در **مرگ ارجمندان** نباید تا جاودان به اندوه نشست (۱۲۲۸)، ولی از رفتگان باید یاد کرد (۳۷۸۱ بجلو).

بر **رفته** نباید اندوه خورد و بر **نیامده** نباید شادی کرد (۱۲۹۹ بجلو) و از **آمده** نباید شادمان بود (۴۱۷۷) و از شادی غم‌فرجام باید پرهیز نمود. (۱۳۵۱).

در زندگی باید **کوشنده** بود (۱۱۸۷ بجلو، ۱۱۹۲، ۱۳۵۲ بجلو، ۴۱۹۰)، ولی کوشش بیش از اندازه زشت است (۱۲۹۶) چه از راه کوشش نمیتوان بخشش خداوند و بخت را دگرگون کرد (۱۱۸۵، ۱۲۶۵)، از اینرو باید با بخش خداوند خشنود بود (۱۲۶۴) و در **خرسندی** و **خشنودی** زیست (۱۱۳۸، ۱۲۸۷، ۲۵۴۷، ۲۵۳۹ بجلو، ۲۵۸۷ بجلو)، **ایمنی** و **بی‌نیازی** جست (۱۲۲۱) و از **آز کناره** گرفت (۱۱۲۲، ۱۱۳۱، ۱۱۳۵، ۱۱۳۸، ۱۲۸۷، ۲۵۴۹).

در جهان ده دیواند که دشمن جان و خرداند: **آز**، **نیاز**، **رشک**، **نگ**، **کین**، **خشم**، **سخن‌چینی**، **دورویی**، **ناپاک‌دینی** و **ناسپاسی** (۲۵۰۹-۲۵۲۷). از این ده دیو که بزرگمهر در مجلس انوشروان برمیشمارد، پنج دیو **آز**، **نیاز**، **رشک**، **کین** و **خشم** پیش از آن در آیین مزدک هم نکوهیده شده‌اند (۲۸۵/۴۰ بجلو) و بزرگمهر در جایی دیگر نیز از این پنج دیو نام میبرد (۲۶۰۶ بجلو) و باز از میان این پنج دیو **آز** و **نیاز** بیشتر نکوهیده شده‌اند (۴۰۳۰ بجلو، ۴۱۵۱ بجلو). شاید بتوان گفت که به پیروی از **شاهنامه** **آز** از هر آهوئی نکوهیده‌تر است.

چنانکه پیش از این نیز یاد شد، درباره هر یک از دستورالعمل‌های بالا میتوان چه از جاهای دیگر **شاهنامه** و چه از متون پیش از **شاهنامه** و پس از **شاهنامه** به زبان‌های پهلوی و فارسی و عربی ده‌ها گواه دیگر آورد و ده‌ها دستورالعمل دیگر در آداب‌دانی افزود. به سخن دیگر، خرمن اندرزهای ایرانی در آداب‌دانی آنچنان پُر دانه است که آنچه در بالا یاد شد تنها مثنی از خروار است.

درباره برگزاری جلسات **ادب** در عهد ساسانی نیز میتوان مطالبی از **شاهنامه** بدست آورد. از راه این کتاب میدانیم که دست کم در زمان انوشروان جلساتی با شرکت شاه برگزار میشد و در آن جلسات درباره اخلاق و آداب و ادبیات و آیین

کشوردار و غیره گفتگو میکردند. در *شاهنامه* شرح هفت تا از این جلسات را که هفته‌ای یکبار تشکیل میشوند و میتوان به آنها عنوان "هفت خان ادب" داد، آمده است. شرکت‌کنندگان این جلسات هفتگی عبارتند از انوشروان، بزرگمهر وزیر، یزدگرد دبیر، اردشیر موبد موبدان و بزرگان دیگری به نام‌های ساوه و بهمن. برطبق *شاهنامه* نام این جلسات ادب "بزم" است و این بزم‌ها، چنانکه معنی واژه هم میرساند، با خوان و میگساری نیز همراه بود (۴۱/۱۱۰۱ بجلو). میدانیم که در دوره اسلامی بویژه مأمون و برمکیان به تقلید از انوشروان و وزیر او بزرگمهر مانند همین جلسات ادب را که آنها نیز با میگساری همراه بودند به نام "مجلس" برگزار میکردند. یعنی "مجلس" مانند "بزم" به معنی "جلسه بحث و میگساری" بود و از اینرو دور نیست که "مجلس" ترجمه عربی "بزم" باشد. این گمان تنها منحصر به این اصطلاح نیست، بلکه درباره بسیاری از اصطلاحات فنی **ادب** در عربی بویژه در زمینه آداب‌دانی و اخلاق نیز صادق است. اصولاً دقت در اصطلاحات **ادب** در *شاهنامه* که صورت فارسی‌شده اصطلاحات **ادب** در زبان پهلوی هستند، بخوبی گسترش **ادب** ساسانی و وابستگی مستقیم **ادب** اسلامی را در عربی و فارسی بدان آشکار میسازند. سپس برخی از اصطلاحات عربی **ادب**، در جریان کلی نفوذ واژگان عربی در زبان فارسی، رفته‌رفته جانشین اصطلاحات فارسی میگردند و یا در کنار آنها می‌نشینند (برای مثال: صدق، صفا، کرم، جود، مدارا، رفق، حلم، سکینه، ملائمت، فتوت، وفا، حیا، تواضع، رضا، جهد، ریا، بخل، هوی، حرص، حاجت، حسد، امساک، بغض، انتقام، غضب و دیگر و دیگر).

۴- حاملان اصلی **ادب** ساسانی به فرهنگ اسلامی در درجه نخست شعوبیه بودند و در میان این گروه دو تن، ابن مقفع و فردوسی، از سهم بسیار ویژه‌ای برخوردارند، تا آنجا که هر یک از این دو تن را میتوان موجد یک "رنسانس ایرانی" دانست. آنچه ابن مقفع و فردوسی را بهم میپیوندد، گذشته از صفات مشترک شعوبیه چون گرایش سخت به تاریخ و فرهنگ ایران، تأثیر بزرگ و تعیین‌کننده‌ای است که هر یک از آنها در **ادب** دوره پس از خود برجای گذاشتند، تا آنجا که تنها آنچه از فرهنگ ایران بدست ابن مقفع به فرهنگ اسلامی عموماً و بدست فردوسی به فرهنگ ایران اسلامی خصوصاً منتقل و با آن درآمیخته است، به اندازه‌ای است که اگر منصفانه بنگریم برای اثبات دعوی استمرار و دوام فرهنگ ایرانی بسنده است.

آمیزش **ادب** ایرانی با فرهنگ اسلامی از آغاز به آسانی انجام نگرفت، بلکه با موانعی نیز روبرو بود. یکی به این دلیل که برخی از رشته‌های **ادب** چون موسیقی و شطرنج و نرد و نگارگری و حتی شعر با اسلام سازگار نبودند و در زمینه دین برخی عقاید بکلی ناسلامی. دیگر اینکه حاملان فرهنگ ایران، یعنی شعوبیه نشانه این گمان بودند که میخواهند در زیر سرپوش فعالیت فرهنگی، آیین مجوس را جانشین دین اسلام کنند و یا دست کم مسیر اسلام را با روند فرهنگ ایران همراه سازند و با بهره‌گیری از مقام‌های سیاسی و اداری و علمی خود در دستگاه خلافت عباسی، شکست نظامی ایران را از راه یک پیروزی فرهنگی منتفی سازند. شواهد فراوانی که ما در زیر دو نمونه از آنها را میاوریم، کوشش فرهنگی ایرانیان و واکنش خشم‌ناک و خصمانه اعراب را بخوبی نشان میدهند:

جاحظ در *رسائل* (چاپ عبدالسلام محمد هارون، قاهره ۱۳۸۴/۱۹۶۵، دوم، ص ۱۹۱ بجلو) در انتقاد از دبیران مینویسد: "این گروه تا کمی از امثال بزرگمهر و اندرز اردشیر و *رسائل* عبدالحمید و **ادب** ابن مقفع و کتاب مزدک و کلیله و دمنه را فرامیگیرند، خود را در علم و تأویل ابن عباس و در علم فقه معاذین جبیل و در قضاوت و احکام علی بن ابی‌طالب... و در علم لغت و انساب الأصمعی و ابوعبیده میدانند و سپس *قرآن* را طعن میکنند و آنرا متناقض میدانند و اخبار را دروغ می‌شمارند و برتری اصحاب پیامبر را منکر میشوند. از شریح [ابوالمیة شریح درگذشته به سال ۷۲ هجری] که بگویی، او را نامعتمد و سخنش را ثقیل می‌گویند، الشعبی را ابله و ابن جبیر را نادان و النخعی را بی‌اهمیت می‌شمارند و در مجلس در پایان در همه مسائل از سیاست اردشیر و تدبیر انوشروان حجت میاورند... و دلیل بر درستی گفته بالا اینکه هیچیک از این کاتبان به فراگرفتن *قرآن* و تفسیر و فقه و سنت نپرداخته و اگر پرداخته است، میلی بدان نشان نمیدهد..." جاحظ

سپس در چند صفحه پایین‌تر (ص ۲۰۲ بجلو) از کاتبانی چون ابن مقفع و یونس بن ابی فروة و ابراهیم بن اسماعیل بن داود و چندتن دیگر، سخت به بدی یاد میکند و آنان را زندیق و زردشتی و شعوبی مینامد. در محاکمه افشین (طبری، *تاریخ الرسل*، سوم، ص ۱۳۰۹) آمده است که محمد بن عبدالملک از افشین پرسید: "آن کتاب کفر آراسته به زر و گوهر و دیبا چیست که داری؟ افشین پاسخ داد: کتابی است که از پدرم به من رسیده است دربارهٔ ادب و آیین ایرانیان. و اینکه از کفر سخن گفتی، بدان که من تنها آنچه را که از ادب در آن است میجویم و دیگر را رها میکنم. و این کتاب چنین آراسته بدست من افتاد و من نیازی در دور کردن پیرایه و آرایهٔ آن ندیدم و آنرا به همان‌گونه گذاشتم که کتاب *کلیله و دمنه* و کتاب مزدک در خانهٔ توست. و گمان نکرده بودم که چنین کاری دوری از اسلام باشد."

در سدهٔ چهارم هجری آشکار شده بود که ایران‌گرایی شعوبیه از یکسو و ناسیونالیسم عرب از سوی دیگر، کمابیش دو نیروی هم وزن‌اند که ستون پشتیبان نخستین، تاریخ و فرهنگ ایران و تکه‌گاه دومین اسلام است. اگرچه با سستی گرفتن دستگاه خلافت بغداد و پای‌گرفتن سلسله‌های ایرانی و بویژه سامانیان، پایداری فرهنگی ایرانیان موفق به نشان دادن نهال زبان فارسی گشت و دیری نگذشت که این نهال پایداری با پیدایش *شاهنامه* یکشبه به درختی که‌نسال تبدیل شد، ولی از سوی دیگر این پیروزی بزرگ فرهنگی سبب گردید که میدان فعالیت شعوبیه کمابیش از قلمرو زبان عربی بیرون و در چارچوب زبان فارسی محدود شود و عملاً نوعی تفکیک قوا بوجود آید و در نتیجه دورهٔ درگیری دو فرهنگ تبدیل به همزیستی و آمیزش گردد. به سخن دیگر، دلیل اصلی رکود نهضت شعوبیه را از سدهٔ پنجم بعد باید در همین پیروزی پیشین آن دانست و این موضوعی است که شاید کمتر بدان توجه شده است. چون این نهضت با پای‌گیری زبان فارسی و پیدایش *شاهنامه* در درون ایران، کمابیش به اهداف خود رسیده بود و از اینرو دیگر در پی‌گیری فعالیت آن دست کم به شدت گذشته نیازی دیده نمیشد. از سدهٔ پنجم بعد دیگر مسلم شده بود که گذشته از نفوذ ژرف *شاهنامه* در میان تودهٔ مردم ایران، در قلمرو زبان فارسی، دیگر هیچ شاهزاده، هیچ شاعر و مورخ و ادیب و نقاش و عارف و متفکری از مطالعهٔ *شاهنامه* بی‌نیاز نیست. و با آنکه از آن پس فرمانروایی در ایران در دست ترکان بود که در ایمان اسلامی آنها جای هیچ گمانی نبود، زبان فارسی و *شاهنامه* تا آن اندازه ریشه دوانده بودند که ترکان خود دوستدار و پشتیبان زبان فارسی و فرهنگ ایرانی شدند. بنابراین همانگونه که یاد شد، پیروزی نهضت شعوبیه در درون ایران به دورهٔ درگیری دو فرهنگ ایرانی و اسلامی پایان داد و زمینه برای همزیستی و آمیزش دو فرهنگ آماده گشت. از سدهٔ پنجم بعد همه آثاری که در زبان فارسی در زمینهٔ *ادب* پدیدگشته‌اند، نخست از دو سو تأثیر پذیرفته‌اند. یکی از سوی این *ادب* ایرانی - اسلامی و دیگر از سوی *ادب* سنتی و ناب ایرانی که مهمترین نمایندهٔ آن در زبان فارسی *شاهنامه* است. این حقیقت دربارهٔ آثار نظم و نثر عرفان و تصوف نیز صادق است. ولی عرفان و تصوف خود بزودی به عنوان یک عامل سوم و مستقل، *ادب* را قاطعانه زیر نفوذ میگیرد که بررسی آن نیاز به پژوهشی جداگانه دارد.

۵ - مآخذ *ادب* ایرانی را میتوان به سه دورهٔ کلی بخش کرد: ۱- دورهٔ پیش از ساسانیان. ۲- از زمان ساسانیان تا سدهٔ چهارم هجری. ۳- از سدهٔ پنجم هجری بعد. مآخذ دورهٔ نخستین را بخش‌های کهن *اوستا* تشکیل میدهند. ولی دربارهٔ این دوره از *شاهنامه* و *تاریخ الرسل* طبری و برخی دیگر از نوشته‌های عربی و فارسی نکته‌های فراوانی بدست میآید. همچنین گزارش نویسندگان یونانی و رومی چون هردوت و کتزیاس و گزنفون و پلوتارخ و آمیانوس مارسلینوس و غیره جزو مآخذ مهم این دوره‌اند. از میان گزارش این نویسندگان کتاب *کوروش‌نامه* تألیف گزنفون اهمیت ویژه‌ای دارد. عمدهٔ مآخذ دورهٔ دوم را گذشته از برخی گزارش‌های نویسندگان بیزانسی و ارمنی، مآخذ داخلی به زبان‌های پهلوی، فارسی و عربی تشکیل میدهند. به زبان پهلوی دربارهٔ *ادب* تقریباً تنها متن‌هایی برجای مانده‌اند که یا بخشی از ادبیات دینی به‌شمار میروند و یا با آن در پیوند نزدیک‌اند. مهمترین این متن‌ها پندنامه‌ها و اندرزنامه هستند. تنها اثر غیردینی دربارهٔ *ادب* به زبان پهلوی که در دست است، رسالهٔ کوچکی است دربارهٔ تربیت اشرافی ایران ساسانی با عنوان *خسرو*

قبادان و ریدک که از نظر آگاهی‌هایی که در انواع **ادب** در عهد ساسانی می‌دهد، دارای اهمیت منحصر بفردی است. این رساله در دوره اسلامی نیز شهرت داشت و ثعالبی چکیده مطالب آنرا ترجمه کرده است و ما در بخش سوم این جستار از اصل و ترجمه یاد کردیم. در سده‌های نخستین اسلامی شمار بسیاری از نوشته‌های پهلوی به عربی ترجمه شده بود که بیشتر آنها مانند متن اصلی از دست رفته‌اند، ولی خبر برخی از آنها از راه آثار موجود عربی و فارسی و بیش از همه بوسیله این ندیم در **الفهرست** به ما رسیده است. مآخذ **ادب** در دوره سوم را باید به دو دسته بخش کرد. دسته نخست مآخذی که در واقع دنباله مآخذ دوره دوم به شمار می‌روند و رنگ اسلامی آنها ناچیز است. دسته دوم مآخذی که رنگ اسلامی آنها بیشتر است. البته تعیین مرز دقیق میان این دو دسته همیشه آسان نیست.

بطور کلی در زبان فارسی مطالب مربوط به **ادب** در همه انواع ادبیات روایی: حماسه‌ها، آثار اخلاقی - عرفانی، منظومه‌های عاشقانه، کتاب‌های آیین خسروان از نوع **قابوسنامه** و **سندبادنامه** و **نصیحت‌الملوک** و **مرزبان‌نامه**، کتاب‌های افسانه و قصه از نوع **کلیله و دمنه** و **طوطی‌نامه** و ادبیات توده از نوع **داراب‌نامه** و **سمک عیار** پراکنده است.

مراجع (جز آنچه در متن آمد):

- Rapp, A.: „Die Religion und Sitte der Perser und übrigen Iranier nach den griechischen und römischen Quellen“, *ZDMG* 19 / 1865, S.1-89; 20 / 1866, S. 49 – 140;  
Goldziher, I.: „Die Shu‘ūbijja, -: Die Shu‘ūbijja und ihre Bekundung in der Wissenschaft“. *Muh. Studien* I, Halle, 1888 (Hildesheim / New York, 1971), S. 147 – 208;  
Inostrancev, K. A.: „Persidskaja literaturnaja tradicija v pervyje veka islama.“ *Zap. AN VIII. A (VIII) 13. st. Pb.*, 1909 (= Inostrancev, K. A.: „Iranian Influence in Moslem Literature“, transl. By G. K. Nariman. Bombay, 1918);  
Richter, G.: *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel*, Leipzig, 1932 (1968);  
Christensen, A.: *L' Iran sous Les Sassanides*, Kopenhagen, 1944;  
Tavadia, J. C.: *Die Mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier*, Leipzig, 1956;  
Grunebaum, G. E. von: *der Islam in Mittelalter*, Zürich / Stuttgart, 1963;  
Knauth, w.: *das altiranische Fürstenideal von Xenophon bis Ferdousi*, Wiesbaden, 1975;  
Khaleghi – Motlagh, Dj., „Adab in Iran“, *EIr. Vol. I*, pp. 431 – 39;  
Pellat, Ch., „Adab in arabic Literature“, *EIr. Vol. I*, pp. 439 – 44;  
de Feuchécour, Ch. – H., *Moralia*, Paris 1986;

دینشاه ایرانی، **اخلاق ایران باستان**، چاپ دوم، تهران ۱۳۱۲؛

العاکوب، عیسی، **تأثیر پند پارسی بر ادب عرب**، ترجمه عبدالله شریفی خجسته، تهران ۱۳۷۴.

\*این جستار ابتدا در **دانشنامه زبان و ادب فارسی** به چاپ رسیده است.