



مقدمه بر هزارویک شب

(۲)

ریشه عرب

سیلستر دوساسی، برخلاف دوهامر که از اصالت گفته مسعودی دفاع میکرد، منکر وجود داستانهای ایرانی و هندی در هزارویک شب شد و آن عبارت مروج الذهب مسعودی را که مؤید این معنی است الحاقی دانست.

سیلستر دوساسی می‌پرسید پس این اصل قدیمی هزارویک شب که می‌بایست بسیار مفصل یا دست‌کم هم حجم هزارویک شب امروزی بوده باشد، چه شده است؟ بعقیده او هیچ نکته‌ای در هزارویک شب از طبیعت و جانوران و گیاهان تا آداب و رسوم و نظرات و عقاید، ما را به دوره پیش از اسلام و سرزمینی غیر اسلامی رهنمون نمیشود، تا چنین بیندازیم که نویسندگان

جلال ستاری

عرب، ارتکک و پیرایه‌ای اسلامی برمایه هندی یا ایرانی کتاب افزوده‌اند. برعکس آداب و رسوم و اوضاع و احوال محلی و بسیاری نکات دیگر در هزارویک شب سراسر نشان‌هایی از تأثیر کشورهای اسلامی و خاصه مصر دارد. نام‌های ایرانی در چارچوبه کتاب نیز ریشه غیر عرب آنرا ثابت نمی‌کند و شاید نویسنده عرب کتاب با آوردن نام‌های هندوچین و سمرقند و ایرانیان در چارچوبه و مدخل کتاب، میخواست دامن خیال خوانندگان را به سرزمینهای دور دست ناشناخته بکشاند تا خود در ساختن و پرداختن داستان آزادتر باشد، چون هرچه محیط آشنا تر باشد خیالیابی در آن به سبب الزام واقع‌بینی دشوارتر است. سیلستر دوساسی میگفت اگر در سراسر هزارویک شب فقط ده نشانه انکارناپذیر از تأثیر هند یا ایران پیش از اسلام بیابیم گفته مسعودی را می‌پذیریم. مثلاً وجود اجنه و غفاریت را دلیلی بر اصل هندی هزارویک شب دانسته‌اند، اما این موجودات

همان اجنه و غزیت‌های قرآن و اسلام‌اند. صخر به موجب روایات اسلامی فرمانروای همه اجنه شرور و خبیث است و حدیث فرمانبرداری اجنه از سلیمان به شهادت نایفه ذبیانی شناخته اعراب و لاقل ساکنان جزیره العرب پیش از ظهور محمد (ص) بوده است. ضمناً شیوه نگارش عامیانه هزارویک شب روشنگر این معنی است که کتاب به زبانی که نشانه‌های انحطاط ادبی در آن پیداست نوشته شده، پس تحریر هزارویک شب در دوره‌ای متأخر و ظاهراً در مصر انجام گرفته است (براین نظر ایسراد میتوان کرد که تحریر متأخر کتابی بالضرورة ریشه کهن داشتن آنرا نمی‌کند).

باز بعقیده سیلستر دوساسی، مسئله اساسی این نیست که بدانیم بعضی از داستانهای هزارویک شب دارای ریشه هندی و ایرانی است یا نه، بلکه اینست که ببینیم اصل هزارویک شب از متن پهلوی یا هندی عبری ترجمه شده یا از آغاز به لغت عرب بوده است. در این مورد سیلستر دوساسی نظر شیخ احمد بن محمد شیروانی یمنی ناشر متن عربی هزارویک شب را می‌آورد که بموجب آن نویسنده هزارویک شب یک تن از مردم سوریه و قصدش از تألیف این کتاب آموختن لغت عرب بوده و از اینرو آنرا تماماً به زبان عربی ساده و عامیانه یا نزدیک به محاوره نوشته است. اما منظور شیخ احمد شیروانی نخستین تحریر یا کتابت اصلی و قدیمی هزارویک شب نیست بلکه تحریر عربی و شاید نخستین تحریر عربی کتاب است.

بهر حال، سرانجام سیلستر دوساسی، که اصل هندی یا ایرانی کتاب و نیز فرض اقتباس از هزار افسانه را منکر بود و کتاب را به تمام و کمال عربی و لبریز از روح و بینش اسلامی میدانست، به این نتیجه یا به گفته خود «فرض پذیرفتی تر از هر فرض دیگر» رسید که اگر هم هزار افسانه‌ای با داستان معروف شهریار و شهرزاد وجود داشته، هزارویک شب شناخته ما فقط چارچوبه آنرا بعاریت گرفته است. بعبارت دیگر، دوساسی بفرجام اعتقاد یافت که نویسندگان عرب در زمان‌های مختلف داستانهای کتاب را تغییر و تبدیل داده و قسمه‌هایی که از آغاز جزء اصل هزارویک شب نبوده بر آن افزوده‌اند. بدینگونه داستانهای هزارویک شب با نظرات و معتقدات و شیوه‌های نگارش گوناگون، از دوره‌های مختلف نشان دارد و «به مرور زمان و گردش در سرزمینهای گوناگون گیتی قوام یافته و فراهم آمده» ولی آنچه در این میان ثابت مانده انگیزه و چارچوبه کتاب است که موجب بهم پیوستگی و استمرار داستان‌هاست. دوساسی چندین مرحله در تدوین و تألیف کتاب تشخیص میدهد ولی تاریخ‌های دقیقی بدست نمیدهد و فقط تاریخ تألیف نهائی کتاب را در دونوبت نخست در روزگار عباسیان و سپس در قرن دهم هجری (پانزدهم میلادی) می‌پندارد. از میان شرق‌شناسان، ویلیام لین انگلیسی نظر تعصب‌آمیز

دوساسی را تأیید میکرد. «لین که میخواست از ریشه عربی داشتن افسانه‌های این کتاب دفاع کند، در باب ارزش قرینه‌های خارجی که میتوانست تکیه‌گاه نظریه وی واقع شود غلو کرده است. درک این نکته که داستان‌ها یا نسخه‌بردار عرب توانسته باشد نام‌ها و پندارهای عربی را در قسمه‌ی درج کرده باشد، بسیار آسانتر از توجیه این مطلب است که نشانه‌های باستانی ایران و هند در این کتاب وجود داشته باشد و در عین حال اساس کتاب در دوران بسط و توسعه فرهنگ ایران و هند به وجود نیامده باشد. اما دلایل و قرینه‌های خارجی که به هندوستان و ایران ارتباط می‌یابد از این لحاظ بیش از دیگر قرینه‌ها ارزش دارد، زیرا داستان‌سرایان عرب خوب می‌توانستند یک داستان خارجی را در میان سلسله‌ای از داستانهای بومی درج کنند و آنرا با وضع زمان و مکان خویش تطبیق دهند، در صورتیکه هرگز نمیتوانستند به یاری تخیل هنرمندانه خویش به آنچه بومی و محلی است رنگ خارجی دهند»^۲.

ریشه یونانی

چنانکه دیدیم دانشمندانی که از ریشه کتاب الفلیله و لیله بحث کرده‌اند جعلگی اصل شرقی (ایرانی و هندی و عرب) آنرا پذیرفته‌اند اما در این میان بارون کارادوو (Carra de Vaux) تنها کسی است که برخلاف اصل آسیائی کتاب سخن گفته و باستاند موارد و قراینی چند از تأثیر و نفوذ یونانی، منبع آنرا به آثار ادبی یونان منتسب داشته است.

به اعتقاد غالب محققان پاره‌ای از داستانهای هزارویک شب که در تمام نسخ خطی آن تکرار شده منجمله حکایات شهرزاد، ماهیگیر و غزیت، حسن بصری، ملک بدر و ملکه جوهره السمندل، اردشیر و حیات النفوس، قمرالزمان و ملکه بدور، اصل هندی دارد و جزء هزار افسانه پارسی بوده است، اما به گمان کارادوو در این قسمه‌ها هیچ شاخصی که مبین ریشه هندی آن باشد نمی‌توان یافت، برعکس در این حکایات به بسیاری از معتقدات خرافی یهود آمیخته با عناصر مسیحی و اسلامی باز می‌خوریم. مثلاً ماهیگیر چون سیدی نمیکند به درگاه خدا مینالد که سه بار دام انداخته و ماهی نگرفته است (نکته سه بار در انجیل هست). غزیتی که ماهیگیر آزاد می‌کند در ظرفی مختم به مهر سلیمان زندانی است. اعتقاد به قائم و انتظار فراسیدنش در سخنان ماهیگیر آشکار است آنجا که میگوید سلیمان ۱۸۰۰ سال پیش مرده و ما اکنون در آخر زمان بسر می‌بریم. قصه گو افسانه تلمودی را که به موجب آن سلیمان بندکننده دیوان است می‌شناسد. جن به نام اعظم خداوند

۱ - متن عربی هزارویک شب در برسلو (۱۸۳۵ - ۴۳)، کلکتہ (۱۸۳۹ - ۴۲)، و مصر (۱۲۵۱ هجری قمری) منتشر شده.
۲ - آقای محمدجعفر محبوب.

سوگند میخورد و چنین نظری یهود و اسلامی است و نیز از ارواح متشرد و عصیان کرده سخن میگوید و چنین عقیدتی مطابق سنت یهود و مسیحی است. جن از خود و جنی دیگری که فرمان سلیمان نبردند و طغیان کردند سخن میگوید و یکی را به نام صخر میخواند که نامی است عبری. در متن عربی هزار و یک شب صخر نام غریتی است که با ماهیگیر سخن میگوید. ماهیگیر غریت را در روین خمیره زندانی کرده مهر سلیمان نبی بر آن مینهد و یکنار دریا میشود: «غریت گفت چه خواهی کردن؟ گفت ترا بدریا خواهم افکنم که تا ابد، تا روز رستخیز (آخر الزمان) در آنجا بمانی و گونه گونه رنجها ببری». این نظر مولود اعتقاد به معاد است که با انتظار قائم ملازمت دارد. در این همه و نیز در بقیه داستان به زعم کارادوو هیچ قرینه و نشانه هندی مشهود نیست. در داستان ملک شهرمان و قمر الزمان جنیه «سوی آسمان پیرید، ناگاه آواز پرهای پرندهای شنید. بدانسوی نگرسته دید که آواز پرهای غریت عصیان- کردهای است دهنش بن شهورش طیار نام. دهنش با وی گفت ترا باسم اعظم و طلسم اکرم که در خاتم سلیمان نبی نقش کرده اند سوگند میدهم که میزار» و غریت دیگری در همان داستان نقش نام دارد. این اسامی نظیر نام هائیت که در تلمود می توان یافت. جنیه در داستان قمر الزمان «میمونه دختر مریاط پادشاه طایفه جان» خوانده میشود و این نام اخیر دارای وزن و آهنگی عبری است. صحنه ای که در آن میمونه قمر الزمان را به هنگام خواب با تحسین و شگفتی مینگرد و از غایت عجب به وجد و طرب می آید، ظاهراً اصلی یونانی دارد و یادآور داستان معروف بیدار کردن حسن (Psyche) عشق راست. در یکی از این داستانها کسی از کاخ های ویرانی در مغرب دیدن میکند که در آن قبور و کنیه های یونانی وجود دارد. این نکات مربوط به روزگاران باستان است. اصل داستان دله-المحتال «که خداوند حیلت و خدیعت بود و با کید و مکر افعی از سوراخ بدر می آورد و ابلیس را مکر می آموخت» نیز از سنن یهودی است. حدیث این دله که در هزارویک روز نیز آمده همانند دلیله تورات است و باریبه دومنار آن دو را برابر دانسته است. داستان بدر باسم و ملکه جوهره دختر ملک سمندل داستانی است از پریان دریا و در پایان این قصه، سرگذشت زن افسونگری آمده است (ملکه لاب) که حکایت سیرسه (Circé) را به یاد می آورد. داستانهای که در آغاز آنها پادشاهی کهنسال از نداشتن فرزند مینالد یاد آور سرگذشت شاه هرمانوس یا کریانوس قصه عرفانی و نمونه وار سلیمان و اقبال است که قصه ای است یونانی منسوب به حوزه اسکندریه.

خلاصه اینکه به اعتقاد کارادوو در این قصه ها که صورت و ظاهر ایرانی دارند و مناظر و صحنه سازی هایشان ایرانی است، هیچ نشانه و اثری از اصل هندی نمی توان یافت. برعکس تخیل

دلانگیز این داستانها یادآور ظرافت و نازکی خیال پردازی ادبیات یونانی است. هر رشته در این قصه ها ما را به یونان و نه به هند و ایران رهنمون میشود، زیرا طبع و اندیشه و هنر یونان در آنها جلوه گر است. یونان سازنده و پردازنده هزاران افسانه و داستان بود که امروز ناپدید شده اند. داستانهای هزارویک شب احتمالاً بازمانده آن داستانهای از دست شده است. یونان صاحب سنت ادبی سرشار و بارور و شکوفائی بود و تنها آن سرزمین می توانست آثار بی بدین زیبایی بیافریند. عناصر شگفت انگیز و افسون آمیز در این قصه ها التقاطی و آمیخته ای از سحر و جادو و کابالای یهود و مصری و مسخ یونانی است. بنابراین با اعتقاد کارادوو این داستانها محصول همان مکتب یونانی مشرق زمینی است که کلیله و دمنه را پرداخته است یعنی حوزه علمی اسکندریه که نتایج کارها و کوششهای دانشمندان نامی آن نخست به ایران منتقل شد و سپس معارف پروران اسلامی آنها را «گرد آورده و موضوع بحث و تحقیق ساخته و مزید و مکمل کرده و در رساله و کتب خود برشته تحریر و ثبت و ضبط در آوردند».

زادگاه هزارویک شب برخلاف نظر کارادوو، یونان نیست اما چنانکه فن گرون بام (Grüne baum) نشان داده است نشانه های نمایانی از یونان در این کتاب وجود دارد. تأثیر هند و یهود که خاصه بصورت الهام موضوع بعضی حکایات بود آشکار است، اما تأثیر یونان بدین روشنی نیست زیرا نفوذ یونان در چگونگی مطرح ساختن و پرداختن بعضی از داستانها و نیز الهام پاره ای از آداب و مناسبات عاشقانه پدیدار میشود. البته به یاد باید داشت که این گونه اثرات خارجی چنان بدست نقالان و نسخه پردازان هزارویک شب رنگ و بوی عربی یا شرقی و اسلامی یافته و در بطن عرف و آداب عرب یا اسلامی گداخته و دگرگون شده است که باز شناختن اصل آن آسان نیست. اما با وجود اینکه کسان خارجی در هزارویک شب رنگ و نام شرقی گرفته اند و تأثرات و برداشتهای عاطفی یونانی با احساسات ایرانی و هندی بهم آمیخته است، آنمهای مشخص ادبیات باستانی یونان از قبیل آموزگار کم عقل را البته با سیمایی دیگر، در آن باز می توان یافت. و مهمتر از این، نفوذ و تأثیر نظرات یونانیان درباره عشق و عاشقی در جامعه عربی است که به نمونه هائی چند از آن در هزارویک شب باز میخوریم. بطور کلی به اعتقاد گرون بام نشانه های تأثیر ادبیات باستانی یونان در هزارویک شب به سه دسته تقسیم میشوند: نخست تعداد محدودی موضوع داستان که مسلمانان آن را بعاریت گرفته در داستانهای دیگر به سلیقه و دلخواه خود آورده اند. دودیکر پارهای نکات و جزئیات جغرافیائی و قومی و بومی که از روایات جغرافی نویسان و دریانوردان قدیم اقتباس شده است و سه دیگر و مهمتر از همه شیوه و سبک نگارش داستانهای عاشقانه در ادبیات

یونانی است که در بسیاری از حکایات هزارویک شب مجال بروز و تجلی یافته است. در واقع تصور و احساس دوران هلنیستی و وارثانش از عشق و عاشقی در ادبیات منظوم و منثور عرب (در هزارویک شب و جز آن) رخنه کرده و نقشی عمده در نضج و تحول مفهوم عرب از عشق برعهده داشته است.

از جمله مضامینی که اعراب از ادبیات یونانی و رومی بعاریت گرفته‌اند داستان *Pyrgopolynicès* سرباز است که حدیث اورادر *Miles Gloriosus* اثر *Plaute* میخوانیم. مرد لشگری در این داستان *Philocomasium* محبوبه *Pleusiclès* یک جوان نجیب‌زاده آتنی را به نحوی شگرف می‌ریاید. این داستان با حکایت قمرالزمان و گوهری مشابهت تام دارد. در هر دو داستان میان خانه‌های عاشق و معشوق که همسایگان دیوار بدیوارند تقبی می‌زنند و آندو بدلخواه، یکدیگر را می‌بینند. اما احتمال بسیار می‌رود که داستان هزارویک شب اقتباس از داستانی رومی نباشد بلکه این هر دو از یک منبع مشترک الهام گرفته باشند. قرینه حکایتی که مقدم هشتم برای سلطان بیبرس نقل میکند در ادبیات یونان داستان معروفی است از هرودوتوس درباره گنجینه شاه رامپسینیت (*Rampsinit* رامس سوم). ولی دور نیست که اصل این داستان از مشرق زمین به یونان منتقل شده باشد. رامس سوم (یا *Phampsinite*) یکی از بزرگترین فراعنه مصری است که بنا به اسناد و مدارک موجود صاحب گنج و خواسته بسیار بوده است. اما بی‌گمان قصه‌ای که بنامش نقل میکنند بسیار کهنسال‌تر از خود اوست. اسب آبنوسین قرینه *Pégase* یا *Pacolet* است. در طی حکایت حسن بصری و نور السناء تاجی هست. چرمین با سه ترکه پولاد طلسم گشته که هر که او را بر سر نهاد از چشم مردمان ناپدید شود و تا این تاج او را بر سر است کسی نمی‌بیندش. این تاج را با حلقه انگشتی سحرآمیز *Zygs* (شاه لودیا لیدی) (قرن هفتم پیش از میلاد) بموجب روایات هرودوتوس برابر داشته‌اند. *Zygs* هر گاه آن حلقه را بر انگشت میکرد از دیدگان مردم ناپدید میشد. نشانه‌های روایات کهن جهانگردی و افسانه‌های مربوط به اقوام و ملل دور دست ناشناخته در سفرهای سندباد بحری بسیار است. در این گزارشها اطلاعات و حکایات مختلف از مسوغات و مشهورات دریانوردان قدیم شرقی یا قصه‌هایی از اساطیر قدیم یونانی و هندی بهم درآمیخته است. حکایات و عجایبی نظیر آنچه در داستانهای سندباد هست در بعضی سفرنامه‌ها و کتب جغرافیائی قدیم (مثل آثار ابن خردادبه، قزوینی، بینامین تودلانی و مارکوپولو) آمده است، و بعضی در کتب یونانی و رومی سابقه دارد. از جمله، در *Dei mas* نظیرش در قزوینی، بینامین و حتی مارکوپولو هست، و کوه بوزینگان هم در اندریسی و ابن‌الوردی نظیر دارد، و حکایت محبوبس شدن سندباد در غار مردگان، و نجات و فرارش از آنجا، شبیه است

به داستانی که از *Ariostomenes* (از قهرمانان دومین جنگ مسینا با اسپارت منقول است. در داستانهای سندباد بحری، عناصر و اجزای مختلف بهم آمیخته است، و در حقیقت این داستان یادگاری است از امتزاج فرهنگهای شرقی و غربی اقوام بین مدیترانه و اقیانوس هند، مخصوصاً در قرون دوم و چهارم ه. ق. و متعلق است به سلسله‌ای از قصه‌های عامیانه که داستان سلیم جواهر فروش (سلیم جواهری) نیز بدان تعلق دارد^۴. به اعتقاد گرون‌پام نکات زیر از داستان سندباد بحری که در آغاز جزء هسته اصلی هزارویک شب نبوده و ظاهراً تا حدود ۹۰۰ میلادی به صورت داستانی مستقل وجود داشته است، دارای ریشه یونانی است زیرا نخستین بار در ادبیات یونانی ظهور کرده و سپس توسط داستانسرای شرقی اقتباس شده است: حدیث نهنگی که آن را جزیره می‌پندارند در آثار پلینی و در اسکندرنامه کالیستس دروغین (متعلق به حدود ۳۰۰ میلادی) و همچنین در *Septième Homélie sur l'Hexameron* اثر *Saint - Basile* (۳۲۹-۷۹) و نوشته‌ای از *Saint - Eustache* که معاصر با زیل قدیس بود آمده است (در این دو نوشته اخیر بجای نهنگ لاک‌پشت ذکر شده) و نیز این واقعه نظیر حدیث *Saint Brandan* است که با همراهان خود بر پشت نهنگی فرود می‌آیند (تورات). ذکر و وصف این لاک‌پشت عظیم را که ظاهراً زاده تخیل ساکنان کرانه‌ها و جزیره‌های خلیج فارس است در کتاب *الحيوان* جاحظ (متوفی در ۸۶۹) نیز بازمی‌یابیم و بهر حال پیداست که سندباد در روایات خود از شایعات در افواه سود می‌جسته است.

اما ظاهراً فون گرون‌پام از افسانه کرشاسپ که کارهایش در مواضع مختلف اوستا ذکر شده، بی‌خبر بوده است: «کرشاسپ (= کرشاسپ) پهلوان در طرفی رو بین بر پشت از دهائی بنام «سروور» (شاخندار) که حیوانی زهر دار بوده و آدمیان را بدم درمی‌کشیده است، غذا می‌بخت. چون این ازدها از تنگ آتش بامان درآمد از جای برجست و همه آبهای داغ را پیرا کند. لیکن کرشاسپ که در آغاز کار از بیم ازجا جسته بود سرانجام ازدهای بخشناک را بکشت و از پای افگند» (سنای ۹ بند ۱۰-۱۱، زامیاد - پشت فقرات ۳۸ تا ۴۴)^۴. بگفته کریستن سن «محققاً کرشاسپ اوستا یکی از پهلوانانی بود که از روزگاران قدیم در حکایات عمومی و ملی سخن از او و پهلوانیهایش در کشتن ازدها و قهرمانان میرفت و بعدها شرح جنگاوریهای داستانی که ویش جنبه دینی یافت».

داستان رهائی سندباد به یاری پرند بزرگ رخ که کودکان خویش را بگوشت پیل طعمه دهد، یعنی بستن خود به پای رخ و پرواز رخ در آسمان، برابر داستانی است که در

۳ - دائرة المعارف فارسی به سرپرستی دکتر غلامحسین مصاحب.

اسکندرنامه کالیستن دروغین آمده است. در این کتاب اسکندر جببهای را به چهار عقاب می بندد و خود در آن می نشیند و پرندگان به آسمان میبرندش. کاوس شاه نیز که بگفته فردوسی میخواست: بر آسمان، اختران بشمرد خم چرخ گردنده را بسپرد، در شاهنامه چنین می کند:

بر اندیشه شد جان آن پادشا
که تا چون شود بی پر اندر هوا
زعود قماری یکی تخت کرد
سر تختها را بزر سخت کرد
بپهلوش بر نیزه های دراز
بست و بر آنگونه بر کرد ساز
بیاویخت بر نیزه ران بره
بست اندر اندیشه دل یکسره
از آن پس عقاب دلاور چهار
بیاورد و بر تخت بست استوار
نشست از بر تخت کاوس کی
نهاده به پیش اندرون جام می
که من راز این آسمان بنگرم
همی کارگر اختران بشمرم
چو شد گرسنه تیز بران عقاب
سوی گوشت کردند هر یک شتاب
ز روی زمین تخت بر داشتند
ز هامون بایر اندر افراشتند
بدان حد که شان بود نیرو بجای
سوی گوشت کردند آهنگ و رای
پریدند بسیار و ماندند باز
چنین باشد آنکس که گیردش از

اما داستان پروازش بگفته فون گرون بام متأثر از افسانه اسکندر است. هر چند «امروز چیزی راجع به داستان آسمان-پیمایی کیکاوس در اوستا موجود نیست ولی بنظر می رسد که در اوستای عهد ساسانیان به این مسئله اشاره شده بود. یکی از قطعات اوستایی موسوم به ائوگمدشچا قفرة ۶ به آن اشاره کرده است: (کسی از چنگال مرگ رهایی نیابد، نه کسی که مانند کیکاوس به گردش آسمان پرداخت و نه کسی که مانند افراسیاب توانی خود را در تک زمین پنهان کرد...). یاقوت در معجم البلدان نقل میکند: در کتاب قدیم ایرانیان موسوم به الانشاء که نزد آنان به منزله تورات یهودیان و انجیل عیسویان است، مذکور است که کیکاوس خواست به آسمان عروج کند اما وقتی در پرواز از نظرها غایب شد خداوند به یاد امر کرده که او را محافظت نکند، آنگاه کیکاوس از فراز آسمان پرتاب گشته... فرود افتاد. چنانکه بارینه دومنار (Barbier de Maynard) منتقل شده است بی شک از کتاب الانشاء اوستا مقصود است. چه

یاقوت باز در تحت کلمه ابرقوه از کیکاوس و زرش سودابه صحبت داشته می نویسد که در کتاب الاستاق (اوستا) که کتاب دینی مجوسان است راجع به داستان کیکاوس چنین خوانده است... در کتب پهلوی مثل بندهشن و دینکرد چنانکه در تاریخ طبری و بلعمی از آسمان پیمایی کیکاوس ذکر شده است^۴. وصف داستان هجوم کیکاوس بر آسمان در کتاب نهم دینکرت (فصلهای ۲۲ - ۲۱ بندهای ۴ - ۱۲ به نقل از سوتگر نیک، نخستین نیک اوستای عهد ساسانیان) چنین است: «کیاوس خود را برای رفتن به آسمان آماده کرد و بهمراهی دیوان و بدکاران خویشان را بر ستیغ کوه البرز رسانید و با آنجا رسید که سرحد میان ظلمت و نور آسمانی است... آنگاه اورمزد فرکیانی را از او باز گرفت و چون چنین کرد سپاهیان کی اوس از بلندی بر زمین افتادند و کی اوس خود بدریای و وروش گریخت... بعد از این واقعه کاوس فنا پذیر شد، اگر چه کاوس با آسمان راه جست لیکن نتوانست از چنگ دیومرگ رهایی یابد» و به موجب بندهشن (فصل ۳۳) «کی اوس بر آسمانها رفت، لیکن، بر زمین افتاد و خور (قر) را از کف داد». در روایات ملی نیز میخوانیم که «کی اوس بر آسمان بشوید (طبری، بیرونی در آثار الباقیه)، دیوان فرمانبردار او بودند و فرمان او کاخهایی ساختند (فردوسی، طبری، حمزه، مسعودی، ثعالبی در غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم) و عبارات دیگر برج رفیعی بر آوردند، کاوس از دژ مذکور که بر البرز کوه بنا کرده بود میخواست با آسمان صعود کند، پس با سپاهیان خود با آسمان بالا رفت لیکن چون او و یارانش از ابرها گذشتند خداوند نیروی فوق العاده ایشان را باز گرفت چنانکه از آسمان بر زمین افتادند... بنا بر نقل حمزه بن الحسن - الاصفهانی و مطهر بن طاهر المقدسی (کتاب البدء و التاريخ) کاخ مذکور پنحوی بنا شده بود که میتوانست خود بخود بجانب آسمان بالا رود. بنا بر روایت دیگر کاوس از کاخ خود بیاری دستگاه و وسیله سحرانمایی با آسمان صعود کرد (بلعمی) و این وسیله را بعضی صندوقی یا تختی که عقابان و کرکسان بیلا میبردند توصیف کرده اند (یاقوت در معجم البلدان در ماده ری می نویسد: من در یک کتاب قدیم ایرانی خواندم که کیکاوس گذاشت از برای رفتن با آسمان چرخ بسازند و آن را با بزار لازم آرستند. خداوند به باها امر کرده که او را تا به ابرها برسانند و پس از آن به حال خود واگذارند، آنگاه کیکاوس پرتاب شد...). برای آنکه مرغان به بالا پرواز کنند، بر نوك نیزههایی که بدان بسته بودند قطعاتی از گوشت آویخته

۴ - کریستن سن: کیانیان، ترجمه آقای دکتر ذبیح الله سفا.

۵ - استاد پوردادود.

۶ - کریستن سن، کیانیان.

شده بود (دینکرت، تعالیمی، فردوسی)». به اعتقاد کریستنسن «این اشارهٔ اخیر مأخوذ است از رمان اسکندر که اصل آن به افسانهٔ بابلی اتانا می‌رسد». «کوشش کاوس برای صعود بر آسمان با سیاهیانی که برستیغ کوه البرزبرد، هجوم پهلوانان عظیم‌الجثه را بر خدایان در اساطیر یونانی به یاد می‌آورد و صعود طغیان آمیز کاوس را به آسمان که بر اثر آن موهبت الهی (فر) و نیرو را از دست داد با همین عمل از جهشید مقایسه می‌توان کرد»^۶.

«داستان زندگی آدم‌خوار در سندهاد بحری با داستان نسانهای ادیسه (سیکلویها) همانند است». قرینهٔ داستان اولیس با پولیفم (Polyphème) هم در سندهاد بحری هست و هم جزء سرگذشت ساعد برادر سیف‌الملوک در قصهٔ سیف‌الملوک و بدیع‌الجمال آمده است. در یکی از روایات عربی سرگذشت سندهاد بحری، نام این غول الفنیون آمده که ظاهراً معرب پولیفم است.^۷ نظیر حیلت‌های جادوگرانهٔ سیرسه (Circé) را در سندهاد بحری نیز بازمی‌یابیم. ملکه لاب در داستان بدر با سم و جوهره نیز برابر سیرسه الههٔ جادوگر است. نیرنگ ملکه لاب به مکر سیرسه میماند. از آنچه گذشت دانستیم که ملکه لاب یادآور سیرسه است اما N. Elisséf برخلاف گرون‌بام می‌پندارد که افسانهٔ سیرسه از اصل یونانی نیست بلکه دارای ریشهٔ هندواروپائی است چون در ادبیات هند بازیافته میشود. در داستان علی‌بابا، رئیس دزدان خمی را از روغن بیاکند و در اندرون سی‌وهفت خم دیگر دزدان را پنهان ساخت و بدینگونه یاران خویش را به سرای علی‌بابا برد. مردم یونان نیز «براهمنائی آتیه اسب چوبی بسیار بزرگی ساختند که اندرون آن تهی بود و چند تن از دلیرترین پهلوانان در اندرون آن پنهان شدند... سپس سراپرده‌های خود را سوختند و یکشتی نشستند و بادبان برکشیدند و رفتند و وانمود کردند که از شهر بندان تروا دست کشیده‌اند. مردم تروا که خود را آزاد شده می‌پنداشتند این اسب چوبی شگرف را دیدند که یونانیان در آنجا گذاشته بودند... پس فریب خوردند و رخنه‌ای در باروی شهر خود باز کردند، و آن اسب را چون غنیمتی جنگی و نشانهٔ پیروزی از آن رخنه بشهر خود بردند. شب دیگر هنگامی که مردم تروا برای آزادی شهر خود جشن گرفته بودند پهلوانان یونانی سلاح بدست از شکم آن اسب بیرون آمدند... مردم تروا که بدینسان فریب خورده بودند نتوانستند خود را پناه دهند...». در روایات ملی ما نیز چنین نیرنگی بکاررفته است: «رستم... از آغاز ولادت چنان قوی و درشت‌اندام بود که ده دایه میبایست او را شیر دهند و او در حالی که هنوز کودک بود پیل سپیدی را که از بند رها شده بود بکشت. پدر او را بفتح قلعهٔ سپند فرستاد که دژی ناگشودنی شمرده میشد و تا این هنگام در برابر همهٔ حمله‌ها مقاومت کرده بود. رستم بجای بازگشتن درآمد و با

کسان خویش که سلاح خود را در بارهای نمک پنهان کرده بودند بداخل حصار راه جست و دژ را فتح کرد... اسفندیار پسر گشتاسب هم برای فتح دژ روین همین حيله را بکار بست» یعنی بجای بازگشتن درآمد و:

بیاورد صندوق هشتاد جفت
همه بند صندوقها در نهفت
سدوشت مرد از یلان برگزید
گزیشان نهانش نباید پدید
یلانرا بصندوقها در نشاند
بنه بر نهاد و ز آنجا برانده^۸

«هومر را در معارف اسلامی بنام اومیرس یا امیروس خوانده‌اند که تقریباً معادل تلفظ یونانی نام اوست. قرآینی هست که برخی از آثار هومر را در دورهٔ ساسانیان بزبان پهلوی ترجمه کرده‌اند»^۹.

در دورهٔ اسلام بگفتهٔ گرون‌بام Théophile d'Edesse (متوفی در ۷۸۵ میلادی) که از نزدیکان خلیفه المهدی (۸۵۰ - ۷۷۵ میلادی مطابق ۱۵۸ هجری) بود دو کتاب هم‌را به سریانی برگرداند.^{۱۰} کار تئوفیل قطعاً ترجمهٔ کامل ایلپاد و ادیسه نبوده است، اما نویسندگان سریانی پیش از تئوفیل نیز بارها اشعار هم‌را در آثار خود نقل کرده‌اند.^{۱۱} از آنچه گذشت پیداست

بقیه پاورقی در صفحه بعد

۷ - «در سفر سوم از هفت سفری که سندهاد بحری کرده است حکایتی شبیه به قصه اودوسئوس و پولیفموس اتفاق افتاد که غولی سیاه سندهاد و هم‌راهانش را اسیر کرده بود و ایشان يك شب با هیزم افروخته چشمان او را کور میکنند. در روایات این قصه که درست است غول دو چشم دارد، ولی لین (Lane) مترجم انگلیسی کتاب نسخه‌ای قدیمی درست داشته است که آنجا غول را صاحب يك چشم معرفی کرده است. مثل کیکلویها، و این بعینست که تصادف صرف باشد» استاد مجتبی مینوی.

۸ - پر Chanson de Roland نیز گیتوم خود را به صورت بازگشتی، سوداگر نمک در می‌آورد و سربازان خود را در بارهای نمک پنهان میکنند و بدینگونه به شهر نیم راه می‌یابند.

۹ - استاد سعید نقیسی.

۱۰ - «سوتر و سارتن گفته‌اند که تئوفیل بن توما ال‌رهاوی که رئیس منجمین در دربار خلیفه مهدی بود قسمت عمدتاً هومیروس را بزبان سریانی ترجمه کرده بوده است» استاد مجتبی مینوی.

۱۱ - «قنمای ما با اسم همیروس و مقام ادیبی او و مضامین دو منظومهٔ او آشنا بوده‌اند و برخی از عبارات او در کتب عربی نقل شده است (مثلاً در کتاب السعادة والاسعاد تألیف ابوالحسن عامری در پنج مورد نصایح و دستوره‌های حکمتی او می‌روس نقل شده است، و ابوریحان بیرونی در کتاب الهند در دو موضوع دو عبارت شعری از او آورده است، و در کتاب جاویدان خرد تألیف ابوعلی مسکویه در ضمن وسیتنامهٔ ارسطو با سکندر بعضی از نصایح و حکم او می‌روس آمده است و نیز شهرستانی در الملل والنحل از حکمت‌های او می‌روس و مقطعات شعریهٔ او مبلغی

که محافل علمی و ادبی مشرق زمین تا دوره ای متأخر به اشعار واحوال هم توجه داشته اند و بنا بر این شگفت آور نیست که برخی از مضامین او میرس در معارف دنیای اسلام راه یافته باشد. از سوی دیگر تأثیر شرق نیز در اشعار هم که بقولی از یونانیان آسیا (از نواحی مهاجر نشین یونانی آسیای صغیر) بوده و در قرن هشتم پیش از میلاد در یکی از شهرهای ساحلی سرزمین یونی (Ionie) در جنوب سرزمین اثولی (Eolie) در آسیای صغیر، در ملط (Milet) یا درزمیر (Smyrne)، یا در بندری دیگر می زیسته است بدرستی شناخته است. جغرافی دان یونانی استرابون که در روزگار اعلی می زیست معتقد بود که اطلاعات جغرافیائی هم در ادیسه خاصه درباره ایبری (Ibérie) از منابع فنیقی اخذ شده است. تحقیقات ویکتور برار (Victor Bérard) نیز مؤید همین معنی است.

فنیقیان از دیدگاه یونانیان قدیم مردمی سامی تبار بودند که در کرانه های سوریه در شمال فلسطین کنونی می زیستند و شهرهای عمدتاً ایشان بیبلوس (Byblos) و صیدا و صور بود. مردم فنیقی که از آنان در تورات چندبار سخن میرود، بزودی در کشتی سازی و کشتی رانی نام آور شدند و پس از سقوط تمدن و نابودی نیروی دریائی میسنی در قرن دوازدهم میلادی، تنها مردمی بودند که در آب های مشرق و خاصه نواحی بحر الروم پیشه راهنمای دریائی داشتند. در هر زمان دریانوردان خاطرات و خطرات سفرهای دریائی خود را نگاشته اند و در آن به وصف دریاها و بندرها و کرانه ها و تنگه ها پرداخته اند. فنیقیان نیز این چنین نوشته هایی دارند و سفرنامه دریائی Hannon از مردم کارتاج (کارتاج) در قرن پنجم میلادی، نمونه ای متأخر از آن است. ویکتور برار می پندارد که هم در شرح سفر اولیس نزد «السنوئوس» (Alkinoos) پادشاه جزیره «شری» سرزمین مردم «فناسی» از یک سفرنامه دریائی فنیقی یا اشعاری که بافتنای از آن سروده شده بود سود چسته است. بدینگونه ادبیات کهن مشرق زمین در اشعار امیر و س جی جی جلوه گرفته چنانکه منظره های شاعر باستانی یونان نیز بر ادب مشرق زمین اثر نهاده است. می گویند کودکان مصری در دوره هلنیستی، پیش از گشوده شدن آن سرزمین به دست اعراب آثار هم می خوانند و از هیچ سراینده باستانی به اندازه هم در پاپیروس های یونانی مصر سخن نرفته است. سرگذشت اولیس در آفاق نور دست جهان لیریز از فولکلور است و تجزیه و تحلیل دقیق این رویدادها روشنگر بسیاری اساطیر کهن مسخ شده، آداب و مراسمی که معنایشان از یادها رفته و نیز اعمال جادوگری مرسوم در روزگاران باستانی است. نزول به قلمرو زیرزمینی و تاریک مردگان، پیش از هم از مضامین باستانی اندیشه مذهبی در آسیای مقدم و مصر بوده است. در داستان های کهن مصر باستان وصف سفرهای معجز آسا (چون داستان یک مرد کشتی

شکسته مصری) یا ذکر اعمال سحر آمیزی که همانند کارهای جادوگرانه پروته (Proteé) در سرود چهارم ادیسه است آمده است. به اعتقاد آندره بونار (André Bonnard) نام پروته از مردم مصر، توانا پیر مرد آسمانی تبار دریا که سستی ناپذیر جاودانست و گردابهای همه دریا را می شناسد و خنثت گزار یوزئیدونست و بناخواه او از گردابهای ژرف دریای پر کشاکی پهناور نمی توان رست و در ادیسه در آب های ساحلی مصر جای دارد، از یک عنوان شاهی که در مصر بکار میرفته یعنی Prouti گرفته شده است. باز به اعتقاد همو، عناصری که بسیار قدیمی تر از افسانه های دریانوردیست در ساختن سرگذشت اولیس بکار رفته اند. اولیس قهرمان قصه مردم پسند بازگشت شوهر است. مردی به سفری دراز رفته است، آیا همسرش در این دوران جدائی نسبت به وی وفادار خواهد ماند؟ او را در بازگشت از سفر باز خواهد شناخت؟ اینست هسته این افسانه کهن که در رامایانا (Râmâyana) نیز وجود دارد. شوهر که با گذشت زمان پیر شده، با سیمایی ناشناسی بخانه باز میگردد و به سه نشانه که روشنگر هویت اوست باز شناخته میشود. این نشانه ها که در روایات گونه گونه این افسانه کهن تغییر می کنند، در ادیسه بدین قرارند: فقط شوهر (اولیس) می تواند کماتی را که آن اوست خم کند، فقط او می داند تخت او و همسرش چگونه ساخته شده است، و نیز جای زخمی در او هست که فقط همسرش از آن آگاهست. برخی از آثار ادبی سرزمین بین النهرین چون سفرهای الهه ایشتر و حماسه قهرمانی گیل گامش از دیرباز شناخته بوده است. این گونه نوشته های شرق باستان که از آثار بزرگ ادبی بشمار می آمده اند، بی گمان در ساختن و پرداختن سرگذشت اولیس مؤثر افتاده اند.

در حکایات هزارویک شب و داستانهای نمونه وار یونانی، وقایع مربوط به سیر و سفر با سرگذشت های عاشقانه به هم آمیخته است. گرتنه این گونه داستان های یونانی که از ۱۰۰ پیش از میلاد تا ۳۰۰ میلادی رواج داشته و بعدها در ادبیات یونانی پس از سده ۲۱ میلادی دیگر بار پدیدار شده است بدین قرار است: سرنوشت میان دودلدها برومند و یا کراد جدائی می افکند ولی آندو پس از سرگشتگی و آوارگی بسیار به هم میرسند. مصایب و بلاهایی که بر عاشق و معشوق میگذرد، خلق و خوی ایشان را

بقیه پاروی از صفحه قبل

آورده است. با این احوال نمی توان گفت که در عربی ترجمه کتب هومر مستقلاً وجود داشته است، محتمل است که این عبارات و حکمتها و تعبیرات شعری او در کتابهای راجع باحوال و آراء حکما و فلاسفه نقل شده بوده و از آنجا بکتابهای مذکور منتقل گردیده باشد، ولی محتمل است که این عبارات از کتب حکما و فلاسفه یونانی اقتباس شده باشد و من درجائی ندیده ام که از ترجمه شدن ایلیادس و اودیسوس بعضی ذکری شده باشد. استاد مجتبی مینوی.

دگرگون نمی‌سازد و خواننده داستان، دلدادگان را در پایان حکایت همانگونه که در آغازش بودند بازمی‌یابد. چنین قهرمانانی در داستان‌های گوناگون همانند یکدیگرند اما زنان در آن با دقت و ظرافت بیشتر وصف شده‌اند و بطور کلی از مردان پرکارتر، زنده‌تر و در برابر دشواری‌ها پایدارتر و چاره‌گراترند. تیره‌روزی‌هایی که برای زنان پیش می‌آید به سبب زیبایی هوش‌ربای ایشان است ولی بفرجام این محنت و نکبت بعثت عفت و عصمت و وفاداری آنان در عشق دچار هزیمت می‌شود. این داستان‌ها چون از دست نویسندگان هنرمند و صاحب فن یونانی به دست نقالان و قصه‌گویان مردم‌پسند اسلامی می‌افتد، جنبه‌ای عامیانه می‌یابد. ضمناً چون عرب با این گونه روایات دراز تفصیلی انس و آشنائی نداشت و نیز در ساختن و پرداختن و به نتیجه رسانیدن سرگذشتی پیچیده و پرشاخ و برگ و آمیخته با حوادث فرعی بسیار که بر رویهم داستانی در چندین صد صفحه پدید می‌آورد، صاحب تجربه و سابقه‌ای نبود، ناگزیر داستان‌ها و مضامین نمونه‌وار یونانی در دست نویسندگان عرب به سادگی و روشنی می‌گراید، اما از دقت و ظرافتش کاسته می‌شود هر چند که اصل سرگذشت در این کار اقتباسی تغییری نمی‌پذیرد. با اعتقاد گرون‌بام در هزارویک شب دست کم ۸ داستان هست که موضوع داستان نمونه‌وار یونانی در آنها پرورده شده است و مشابهت نظام و ساختمان داستان یونانی با داستان عرب از راه وجود نکات باریک و خصائصی روشن در هر دو به اثبات می‌رسد. مثلاً در داستان ملك سيف الملوك منجمان هنگام ولادتش پیش‌گوئی می‌کنند که شاهزاده را «سختی‌ها روی خواهد داد» اما بفرجام نیکبخت و پیروز خواهد بود و این پیش‌گوئی در جزئیات با آدور پیش‌گوئی‌ای است که از سرنوشت دو دلداده در *Aethiopia* اثر *Héliodore* و در *Ephesiaca* نوشته گرتفون می‌کنند. در داستان خداداد و برادرانش، برای قهرمان داستان هنگامی که هنوز زنده است مقبره‌ای می‌سازند و سوگواری می‌کنند، این نکته نیز اصل یونانی دارد چون در داستان‌های یونانی به گرات می‌آید. اثر دیگری که از نمونه یونانی در هزارویک شب بجای مانده خودکشی نافرجام قهرمان داستان است که عادتاً بسیار زود از زندگی نومید می‌شود. تقریباً در تمام داستان‌های یونانی يك تن از دلدادگان یا هر دو دست به خودکشی می‌زنند ولی هیچگاه توفیق نمی‌یابند. میدانیم که اسلام خودکشی را منع کرده است اما این نهی، تنها از کثرت و وفور خودکشی در داستان‌های عاشقانه ادب عرب کاسته است. در این داستان‌ها نیز دلدادگی بی‌شکيب چون به درد فراق گرفتار آمد بی‌درنگ قصد خودکشی می‌کند اما این آهنگ به مرگ نمی‌انجامد. در ذهن داستان‌سرایان یونانی و عرب و عشاق داستان‌هایشان رابطه و پیوند نزدیکی میان عشق و مرگ هست. بگفته نویسنده سندبادنامه: «هر که از اعراب عاشق شد، هم در حدائت سن و عمره عمر،

جان به احداث شحنة عشق داد، چنانکه مجنون در فراق لیلی و کثیر در عشق عثره و وامق در مهر عنذرا و یکی را از قبيله بنو تمیم پرسیدند: چراست که در قبيله شما هر که عاشق شود بمیرد گفت: لا ین فی قلبنا حفته و فی ناسنا عفة». شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی (۵۳۹ - ۶۳۲ ه. ق.) در رساله فی حقیقه العشق می‌فرماید: «عشق را از عشقه گرفته‌اند و عشقه آن گیاهی است که در باغ پدید آید درین درخت، اول بیخ در زمین سخت کند، پس سر بر آرد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فرا گیرد، و چنانش در شکنجه کشد که نم در میان رگ درخت نماند، و هر غذا که بوسیله آب و هوا بدرخت می‌رسد به تاراج می‌برد تا آنگاه که درخت خشک شود». و بگفته صاحب‌بختیار نامه: «حیوة عاشق سرمایه سعادت آمد و ممات او پیرایه شهادت. حکیمی را گفتند که عشق از کجا گرفته‌اند؟ گفت عشق از عشقه است و عشقه گیاهی است که بر درخت پیچد و تا او را خشک نکند دست از زوی بر نداردند». پس عشق مرگی است در زیت. این شوروی خویشتنی در عشق، هیجانست ذهنی یا «درون‌گرا» که غایت و مایه جوشش را در خود آن باید جست و از همین رو خود بخود آرام می‌گیرد و فرو مینشیند. این عاطفه شگرف چون به حالت جذب و وجود نزدیک شد، ماهیتی غیر شخصی می‌یابد یعنی آنکس که بدین مرحله از بی‌خویشتنی می‌رسد، فردیت و انیت خویش می‌بازد و پای در راسته عشاق حرفه‌ای می‌نهد. خواننده از چنین عاشق نمونه‌وار انتظار انجام اعمال و افعالی خاص دارد همانگونه که از سربازی یا ملکی یا مردی مؤمن متوقع انجام کارهایی خاص است. مثلاً عاشق در اعمال خود از آزادی بسیار برخوردار است و هر کارش جز بی‌وفایی و نیرنگ‌بازی در عشق بخشودنی است. خلق عاشق گاه به اوج وجد و نشاط می‌رسد و گاه به زرفای اندوهی گران‌فرومی‌افتد و بر رویهم درد ورنجش پیش از شادمانیت و پیوسته دلی محزون و خاطری شوقمند دارد، بسیار می‌گرید و هرگز آرام و قرار نمی‌گیرد و خور و خواب ندارد، از این رو ترار و بیمار می‌شود، و در چنین حالی اگر دل به نومی‌دی بسازد، ناگهان می‌میرد. در اندوه و شادی، از هوش می‌رود، پیش از اقدام به هر کار بسیار مینالد و سرشک از دیده می‌بارد اما با وجود عشقی شرانگیز و به ظاهر شهوانی، دارای احساسی پاک و عاری از سوسه جسمانی است تا آنجا که گاه نمی‌توان دانست عاشق داستان، واله و شیدای دلدار می‌مهربان یا نامهربان است یا دوستدار احساس رقت‌انگیز و شگرف خویش. نمونه تمام عیار چنین عاشقی در هزارویک شب حسن بصری است.

بهر حال در مطلب زادگاه نسخه اصلی چنین عشق و عاشقی از هزارویک شب و اشعار باستانی عرب به داستان یونانی و اشعار دوره هلنیستی می‌رسیم و حتی پیش از دوران اخیر نیز اشعار

یونانی چنین مایه و صبغه‌ای داشته‌است. خودکشی بخاطر عشق نارواکام یا مردن از عشقی بیحاصل که همانند بیماری‌ای مرگبار است، در اشعار باستانی یونان مضمونی رایج بوده‌است و در ادبیات عرب نیز صفاتی همانند (فکاری، تزاری، بیخوایی و جز آن) برای دلشده پریشان برشمرده می‌شود. در عرف و آداب عرب عشق دارای ضوابط و ملاک‌هاییست و قواعد و قوانینی شناخته شده و تنظیم یافته دارد که عاشق را به یاری آن باز می‌توان شناخت، و از این رو می‌توان گفت که عشق و عاشقی در جماعت عرب و اسلامی بصورت نظام یا بنیادی اجتماعی درآمده‌است. قانون عشق برای زن و مرد عاشق رفتار و کرداری متفاوت قائل شده و از آنان خواسته‌است که قواعد و اصول خاص خودش را در مناسبات عاشقانه مراعات کنند. جامه و عطر و هدایا و خوردنی و آشامیدنی عاشق ظریف از پیش شناخته و معلوم است و هر گونه تخلف از این موازین و قراردادهای عاشق را از جمع ظریفان بدر می‌کند، از اینروست که در هزارویک شب می‌خوانیم: «محببت بی‌زرد در سر است و بعاشق بی‌مال اقبال نکند». بگفته‌ی گرون‌بام تأثیر ادب و اندیشه‌ی یونانی در تمدن عرب در قرون دوم و سوم و چهارم هجری (نهم و دهم میلادی) به اثبات رسیده‌است، اما این نکته که نخستین شعرای عرب نیز (بعنوان مثال امرؤالقیس حنجلج بن حجر (۵۰۰ - ۵۴۰ میلادی) و طرفه بن عبدمتوفی در ۵۶۵ میلادی و اعشی میمون ابن قیس ۵۷۰ میلادی) آشکارا متأثر از سنن هلنیستی بوده‌اند کمتر شناخته‌ی همگان است. پس از آنکه اعراب به کشورهای امپراطوری شرق و ارباب تمدن یونانی دست یافتند، دیگر بار موجی از تأثیر هلنیستی اشعار عاشقانه عرب را فرا گرفت. نخستین گوینده‌ی بزرگی که اشعارش روشنگر این تأثیرپذیری نوست ابوذئیب^{۱۲} است که آخرین سالهای عمر خود را در مصر گذرانید (حدود ۶۵۰ میلادی). اگر در اشعار دوران جاهلی عشق شورانگیزی که وصفش پیش از این آمد کمیاب است، برعکس از سال ۳۰ هجری بعد (نیمه‌ی دوم قرن هفتم میلادی) چنین عشقی سکه‌ی قبول یافته و مذهب مختار عصر گردیده و به‌مراه آن مضمون مرگ به‌سبب عشق نیز در اشعار همه‌ی شاعران رواج یافته‌است. نوآوری این دوره درباره‌ی مفهوم مرگ ناشی از عشق این نظرشگرف و بدیع است که عاشق پاکباز کشته‌ی راه عشق، آدمیست شهید و همانند آنکس که در جهاد به شرف شهادت رسیده، بهشت درانتظار اوست. چنین حکمی را به پیغمبر اسلام نیز نسبت دادند و بدینگونه عاشق شهید به اعتبار رأی و فتوای پیغمبر اهلیت و رسمیت یافته‌است. اما ظاهراً مفهوم شهید راه عشق مولود اصیل شعر عرب نیست چه این مضمون از دو اندیشه‌ی کهن یونانی برمیخیزد: نخست مفهوم قربانی عشق که ریشه‌ی یونانی دارد و دود دیگر مفهوم عاشق جنگاور و بیکار جو که باز اندیشه‌ی

یونانی است. میدانیم که در تذکرة‌های شهدا و اولیای مسیحی سبک و شیوه‌ی نگارش یا سیاق عبارات عاشقانه بکار رفته‌است، چنانکه بسیاری از سخنوران پارسی نیز از می شراب ازلی و صهبای عرفانی قصد می‌کرده‌اند و شکی نیست که اعراب در این دوران با تراجم احوال شهدای مسیحی آشنائی یافته بودند. بهر حال انطباق دادن مفهوم جنگجو و مجاهد شهید با مبارز و قربانی و کشته‌ی راه عشق، بدعت و نوآوری پارورست که در نیمه‌ی دوم سده‌ی اول هجری (اوایل قرن هفتم میلادی) پدیدار می‌شود. گرایش آن زمانه به آوردن مضامین مذهبی در قالب اشعار عاشقانه و به کار بستن سبک نگارش عاشقانه در اشعار مذهبی مؤید همین نظر است. جمیل و ابن قیس الرقیات^{۱۳} نخستین شاعرانی هستند که عشق را جنون نامیدند و این خود گواهی دیگر بر تأثیر و نفوذ اندیشه‌ی یونانی است. در دوران خلافت عباسیان (از ۱۳۲ تا ۶۵۶ هـ - ۷۵۰ - ۱۲۵۸ م) هنگامی که طبیعت عشق از دیدگاه فلسفی مطمح نظر قرار می‌گیرد، وصف افلاطون از عشق که آن را نوعی جنون الهی دانسته‌است در مجلس مناظره‌ی معروف یحیی بن خالد برمکی درباره‌ی عشق، بر زبان یک تن از دانشمندان آن انجمن می‌گذرد. علاوه بر این شرح افلاطون از عشق چندین بار در نوشته‌های فلاسفه‌ی اسلامی منجمله در کتاب الزهره از ابن داود^{۱۴} و در رسائل اخوان الصفا (قرن چهارم هجری) آمده‌است و نکته‌ی جالب توجه در اینجا است که در الهام‌گیری و تأثیرپذیری از یونان شعرا مقدم بر فلاسفه بوده‌اند.

نتیجه اینک میان اشعار غنائی هزارویک شب و اشعار هلنیستی، قرابتی روحی و معنوی وجود دارد و ظاهراً بعضی از ادبای عرب پیش و شیوه‌ی عاشقانه‌ی دوره‌ی هلنیستی را بدون آگاهی از ریشه‌ی آن پذیرفته و آن خود کرده‌اند و بدینگونه است که دلدادگی و شاعر عرب به ندای عاشق یونانی پاسخ می‌گویند.

۱۲ - ابوذئیب، خولدین خالدين محرز یا خالدين خوليد سحابی ملقب به قطيب شاعر فخری هذلی. او را در مدح رسول صلوات الله علیه قصائدی و در رحلت آنحضرت مرثیه‌ایست و صاحب دیوان است. شهادت او در سال ۲۶ یا ۲۷ در یکی از غزوات روم یا افریقیه بوده‌است (لغت‌نامه‌ی دهخدا).

۱۳ - ابن قیس الرقیات، عبدالله بن قیس قریشی. شاعر معاصر خلفای بنی‌امیه (از ۴۱ تا ۱۳۲ هـ، ۶۶۱ - ۷۵۰ م) و یا اول از جمله عبدالله بن زبیر بود و پس از کشته شدن کسان او و مصعب بن زبیر در واقعه‌ی حره چندین متواری زیست و سپس به امویان پیوست. دیوان او را سکره‌ی گرد کرده و نسبت او به رقیات بنسبست مغزلات کثیره‌ی او با رقیه نام است (لغت‌نامه‌ی دهخدا).

۱۴ - ابوبکر محمد بن داود بن علی بن خلف اسفهان‌ی معروف به ظاهری (متوفی سال ۲۹۷ هـ = ۹۰۹ میلادی).