

نقد جامعه‌شناختی شعر عدی بن زید عبادی

عباس عرب

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

امید ایزانلو*

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کوثر بجنورد

(۲۴۱-۲۶۲)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۵/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۱/۲۱

چکیده

نقد جامعه‌شناختی در اوایل قرن بیستم توسط جورج لوکاج بنیان گذاشته شد و پس از او لوسین گلدمن و میخائیل باختین آن را گسترش دادند. در نقد جامعه‌شناختی، محتوا در صورت تأثیر می‌گذارد و شرایط جامعه، شکل دهنده محتواست. بنابراین، با بررسی اثر ادبی، می‌توان هم به نگرش نویسنده پی برد و هم از آن به عنوان یک سند تاریخی استفاده کرد. کاتب بودن عدی بن زید و آمد و شد به دربار حیره و ایرانیان، به شعر او اهمیت جامعه‌شناختی می‌بخشد. رواج عقاید مذهبی مسیحی، یهودی و بت پرستی در شعر عدی، ناشی از شرایط جغرافیایی و اقلیمی حاصل خیز، در محل سکونت او بوده است که افراد سرزمین‌های همجوار را با عقاید دینی مختلفی، به این سرزمین کشاند. همچنین مرگ در نگاه شاعر از چندان عمقی برخوردار نیست و فقط محتوم بودن آن است که در شعر شاعر جلب توجه می‌کند. از سوی دیگر، رواج باورهای عامیانه و شایع در شعر عدی، نشان از تأثیر محیط بر شکل‌گیری باورهای هر فرد دارد.

واژه‌های کلیدی: نقد جامعه‌شناختی، شعر، عدی بن زید.

* پست الکترونیکی نویسنده مسؤول: oizanloo@kub.ac.ir

۱- مقدمه

انسان در طول دوره حیات خود، از محیط طبیعی و اجتماعی که در آن زندگی می‌کند تأثیر می‌پذیرد و البته بر آن تأثیر نیز می‌گذارد. این تعامل دو طرفه در عرصه‌های مختلفی نمود پیدا می‌کند. جامعه‌شناسی به عنوان یکی از رشته‌های علوم اجتماعی به مطالعه علمی پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد و می‌تواند این تعاملات را مشخص سازد. آثار ادبی گرچه آفریده یک فردند، اما محتوای آن نشان از تأثیر عواملی چند بر آن دارد؛ تأثیر محیط، فرهنگ، جامعه و ... به عبارت دیگر جامعه، مشتمل بر جریان‌های متعدد است و هر کس به فراخور وضع اجتماعی خود، زیر نفوذ بعضی از جریان‌ها قرار می‌گیرد و قوام می‌یابد. در هر حال یک اثر هنری، چه حاصل کار یک تن و چه نتیجه ابداع هنری افراد متعدّد باشد، به الهام و توصیه جامعه پدید می‌آید و ضرورتاً رنگ جامعه را بر خود دارد.

از این رو، بینش جامعه‌شناختی به ما کمک می‌کند تا به نحو بهتری، آثار هنری و فرهنگی را بشناسیم و تفسیری عملی و کاربردی از این آثار به دست آوریم. شعر **عدی بن زید** بدلیل زندگی او در حیره و ارتباط با دربار ایرانی، شاید ویژگی خاصی داشته باشد؛ چرا که در این سرزمین، در کنار بت پرستی، ادیان یهودیت و مسیحیت نیز رواج داشته است و نشانه‌هایی از عقاید بت پرستان، عرب‌های جاهلی، یهودیان و مسیحیان را در شعر او می‌توان یافت. از سوی دیگر، آب و هوای خوب و آب‌های فراوانی که از فرات به این منطقه سرازیر می‌شد، شرایط اقلیمی مناسبی فراهم آورده بود که باعث جذب کوچ نشینان و مردم دیگر سرزمین‌ها به حیره گردید. این شرایط جغرافیایی در کنار عواملی همچون؛ نزدیکی به تمدن ایران، ارتباط با بیزانس و یمن و روابط تجاری با چین، هند، عمان، بحرین، تدمر و مکه، شرایط مناسبی را برای این منطقه رقم زد که تأثیر آن را در شعر **عدی بن زید** می‌توان مشاهده نمود.

۲- سیر نظریه نقد جامعه‌شناختی ادبیات (*social criticism of literature*)

از دوران قدیم تاکنون، کسی وجود ارتباط میان جامعه و اثر را رد نکرده است،

اما در قرن نوزدهم بود که اولین پایه‌های علم مستقل جامعه‌شناسی ادبیات پایه‌گذاری شد. «مادام دواستال» (*Madame de Stael*) در سال ۱۸۰۰ میلادی با تألیف کتاب «ادبیات از منظر پیوندهایش با نهادهای اجتماعی» (*De la littérature dans ses rapports avec les institutions sociales*) نطفه نظریه ادبی را کاشت (ولک، ۱۳۷۹: ۲۶۰). پس از دواستال، هیپولیت تن (*Hippolyte Taine*) به این رشته پرداخت؛ از نظر او، آثار ادبی نتیجه تعامل سه دسته عواملند: زیستی، فرهنگی و تاریخی. عوامل زیستی در نژاد، فرهنگی در محیط و تاریخی در زمان بروز می‌کند (علایی، ۱۳۸۰: ۲۳).

بخش مهمی از نظریات ادبی و جامعه‌شناختی قرن بیستم، تحت تأثیر عقاید کارل مارکس (*Karl Marx*) (۱۸۱۸-۱۸۸۳) فیلسوف، اقتصاددان و انقلابی آلمانی بود. اما آنچه امروزه با عنوان جامعه‌شناسی در ادبیات یا جامعه‌شناسی ادبی شناخته می‌شود، علمی است که جورج لوکاخ (*Georg Lukacs*) (۱۸۸۵-۱۹۷۱)، فیلسوف و منتقد مجارستانی در اوایل قرن بیستم آن را بنیان گذاشت و پس از او لوسین گلدمن (*Lucien Goldmann*) (۱۹۱۳-۱۹۷۰) دانشمند رومانیایی ساکن فرانسه آن را بسط و گسترش داد. جورج لوکاخ در سال ۱۹۱۰ اولین کتاب خود را با عنوان «جان و صورت» (*Soul and Form*) منتشر کرد. این کتاب حاوی مقالاتی بود درباره شاعران و نویسندگان بزرگ اروپایی. لوکاخ از دیدگاه هستی‌شناسانه، آثار آنها را بررسی کرده بود و رابطه روح هنرمند را با ساختار و صورت اثر هنری که خلق می‌کند سنجیده بود (لوکاخ، ۱۳۸۲: ۱۲). کتاب مهم دیگر لوکاخ، «تاریخ و آگاهی طبقاتی» (*History and Class Consciousness*)، کتابی تعیین‌کننده برای جامعه‌شناسی فرهنگ و ادبیات است. اهمیت نظریات لوکاخ در این کتاب در آن است که ساختارهای ذهنی - بویژه ساختارهای ادبی - را به ساختارهای اجتماعی پیوند می‌دهد (پوینده، ۱۳۷۸: ۱۰۰).

پس از لوکاخ، لوسین گلدمن، برجسته‌ترین محقق در جامعه‌شناسی ادبیات، بخصوص جامعه‌شناسی رمان است. گلدمن فاعل آفرینش‌های فرهنگی و هنری را نه یک فرد، بلکه جهان بینی جمع می‌داند که سرانجام به دست یک فرد با انسجام و شکل

هنری ویژه‌ای عرضه می‌شود. بدین ترتیب نویسنده در دیدگاه گلدمن به واسطه‌ای برای انتقال جهان‌نگری یک طبقه یا گروه اجتماعی، به متن ادبی تبدیل می‌شود (تادیه، ۱۳۷۷: ۱۰۹). میخائیل باختین (*Mikhail Bakhtin*) (۱۸۹۵-۱۹۷۵) نیز بدلیل نوشتن دو کتاب مهم، از بنیان‌گذاران ادبیات محسوب می‌گردد. یکی از آنها کتاب «مسائل بوطیق‌ای داستایوسکی» (*Problems of Dostoyevsky's Poetics*) است که از تجسم جهان‌نگری‌های گوناگون در انواع رمان سخن می‌گوید و کتاب دیگر او «آثار فرانسوا رابله و فرهنگ مردمی در سده‌های میانه و رنسانس» (*Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaia kul'tura srednevekov'ia i Renessansa*) است که در آن درباره رجوع به فرهنگ مردمی که افق و مصالح برخی از آثار بزرگ است، می‌نویسد (همان: ۱۱۳) به عقیده باختین، پدیده هنری، صورتی خاص و معین از رابطه متقابل هنر آفرین و هنر پذیران در اثر هنری است (باختین، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

در نقد جامعه‌شناختی، اثر ادبی از این دیدگاه که اجتماع و هنرمند و اثر او با یکدیگر رابطه‌ای زنده و جدایی‌ناپذیر دارند، مورد بحث و ارزیابی قرار می‌گیرد. بنابراین منتقد به دقت از زمان و مکانی که نویسنده در آن زیسته و اثر ادبی در آن بوجود آمده، آگاهی کامل به دست می‌آورد، تا بتواند اثر را به منزله واکنش روحیه هنرمند نسبت به جامعه و برداشت‌های او از محیط مورد مطالعه قرار دهد (میرصادقی، ۱۳۷۷، ۲۶۷). اهمیت نقد جامعه‌شناختی، در تفسیر و تبیین مشخصات جامعه شناختی یک دوره است.

۳- عدی بن زید

عدی بن زید بن حماد در حیره به دنیا آمد. حماد پدر زید، مسؤول پُست دربار خسرو پرویز بود. پدرش زید، عدی را به مکتب خانه فرستاد تا به همراه شاهان مَرَد، فرزند مرزبان، پارسی بیاموزد؛ و بدینگونه او علاوه بر عربی و شعرسرایی، پارسی را نیز آموخت. مرزبان نزد خسرو پرویز وساطت کرد و عدی را دبیر و مترجم عربی دربار خسرو نمود. عدی دو برادر داشت؛ و هر سه، در دربار ساسانی کار ترجمه می‌کردند (الاصفهانی، ۱۹۹۴: ۱۹). در تاریخ یعقوبی آمده است: «کسری به منذر نامه نوشت که

گروهی را برای ترجمه کتاب به نزد او بفرستد، او عدی بن زید و دو برادرش را فرستاد» (یعقوبی، ۱۹۶۰: ۲۱۲).

منذر بن منذر، پادشاه خاندان لخمی ده پسر داشت؛ او نعمان سوم را برای تربیت، نزد عدی بن زید و اسود را نزد عدی بن مرینا فرستاد. بعد از مرگ منذر، خسرو مردی می‌جست که او را پادشاه عرب‌ها کند. عدی بن زید، نعمان را یاری داده که مورد اعتماد خسرو واقع شود و به یاری عدی بن زید، نعمان پادشاه جدید خاندان لخمی شد. این امر باعث شد که عدی بن مرینا با او دشمنی آغاز کند (الاصفهانی، ۱۹۹۴: ۲۱؛ ابن الأثیر، ۱۹۶۴: ۴۳۸).

دخالت عدی بن زید در انتخاب پادشاه خاندان لخمی، دشمنی دوستداران برادر نعمان (اسود بن منذر)، را برانگیخت و چون نعمان به پادشاهی رسید، با دسیسه و دروغ، کینه عدی را به دل نعمان انداختند و همواره به نعمان می‌گفتند که عدی می‌گوید که شاه، یعنی نعمان، عامل اوست و این پادشاهی را او به نعمان داده است. چندان گفتند تا نعمان کینه او را به دل گرفت و او را با حيله از دربار خسرو فرا خوانده و به زندان انداخت. عدی بن زید از خسرو اجازه مرخصی خواسته و به حیره آمده بود، چون غیبتش طولانی شد، خسرو کسی را به دنبال او به حیره فرستاد. نعمان سوم گمان برد که اگر عدی بن زید پیش خسرو برگردد، شکایت وی کند و خسرو به خشم آید، از این رو، از ترس، عدی بن زید عبادی را کشت و به فرستاده گفت که عدی به مرگ طبیعی مرده است (الاصفهانی، ۱۹۹۴: ۲۲). سال قتل او را بین ۵۸۵م تا ۶۰۴م دانسته‌اند (شیخو، ۱۹۸۲: ۴۳۹).

۴- نقد جامعه‌شناختی شعر عدی بن زید

آنچه در اینجا به عنوان نقد جامعه‌شناختی مطرح می‌شود، اشاره به نمونه‌های مختلفی از تأثیر جامعه در شعر است که در جنبه‌های مختلفی همچون مذهب و باورها، خود را نشان می‌دهد و به عنوان سندی تاریخی به مخاطبان و از جمله مورخان کمک می‌کند تا از اشعار او به عنوان یک سند اجتماعی استفاده کنند.

۴-۱- نشانه‌های ادیان مختلف در شعر عدی

دین یکی از بزرگ‌ترین عوامل محرک و تبیین رفتار انسان است، نمادها و شعایر دینی غالباً با فرهنگ مادی و هنری جامعه و ادبیات در آمیخته است. بُعد اجتماعی آن شیوه‌ای است که دین در آن نهادینه می‌شود و از طریق نهادها و آموزه‌هایش بر جامعه تأثیر می‌گذارد. در حیره ادیان مختلفی همچون؛ مسیحیت، یهود و زرتشتی و همینطور بت پرستی وجود داشت (کستر، ۱۹۷۶: ۱۹). این تعدد ادیان به وضوح در شعر عدی بن زید وجود دارد و به محقق این امکان را می‌دهد که با بررسی اشعار او علاوه بر تعیین ادیان رایج، اعتقادات آنان را نیز مشخص سازد. لذا وجود عباراتی در شعر عدی بن زید که به عقاید دینی اشاره دارد، نشان از فرهنگ گسترده او و تأثیر پذیری او از ادیان مختلف دارد که در حیره رواج داشتند. در شعر عدی الفاظ و تشبیهاتی که مضمون مسیحیت دارد به چشم می‌خورد اما به قدری نیست که بتوان به یقین او را مسیحی نامید:

«بُرْجَاةٍ مَلَأَ الْيَدِينَ كَأَنَّهَا قَدِيدٌ فُصِحَ فِي كَنِيسَةِ رَاهِبٍ»^۱

(دیوان، ۱۱۷)

«الابیل» یک کلمه مسیحی است، منظور از آن رئیس مسیحیان است، برخی نیز گفته‌اند که منظور خود مسیح است (لسان العرب، ذیل ماده ابل).

«إِنِّي وَاللَّهِ فَأَقْبِلْ حَلْفِي لَأَبِيْلُ كَلَّمَا صَلَّى جَارٌ»^۲

(دیوان، ۶۱)

همچنین کلمه «دیر».

«نَادَمْتُ فِي الدَّيْرِ بَنِي عَلَقَمَا عَاطَيْتُهُمْ مَشْمُولَةً عِنْدَمَا»^۳

(دیوان، ۱۶۶)

نقل شده است که نعمان و عدی برای تفریح به اطراف حیره رفتند و بر گورستان شهر گذشتند. عدی گفت: آیا می‌دانید این گورها چه می‌گویند؟ نعمان گفت: نه. پس عدی این ابیات را خواند:

أَيُّهَا الرِّكْبُ الْمُخْبُونَ عَلَى الْأَرْضِ الْمُجْدُونَا
كَمَا أَنْتُمْ كَذَا كُنَّا كَمَا نَحْنُ تَكُونُونَ^۴

(دیوان، ۱۸۰)

این شعر بر او تأثیر گذاشت. بر حسب اتفاق بار دیگر بر گورستان عبور کردند.

عدی شعر خود را تکرار کرده و اینگونه به پایان رساند:

مَنْ رَأَانَا فَلْيُحَدِّثْ نَفْسَهُ أَنَّهُ مَوْفٍ عَلَيَّ قَرْنِ زَوَالٍ
وَحُطُوبُ الدَّهْرِ لَا يَيْقِي لَهَا وَلَمَّا تَأْتِي بِهِ صُومُ الْجِبَالِ
رُبَّ رَكْبٍ قَدْ أَنَاخُوا عِنْدَنَا يَشْرَبُونَ الْحَمْرَ بِالمَاءِ الزَّلَالِ
وَالْأَبَارِيقُ عَلَيْهَا فُؤَدٌ وَعِتَاقُ الْحَيْلِ تَرْدِي فِي الْجِلَالِ
عَمِرُوا الدَّهْرَ بِعَيْشٍ حَسَنِ آمِنِي دَهْرَهُمْ غَيْرَ عَجَالِ
عَصَفَ الدَّهْرُ بِهِمْ فَانْقَرَضُوا وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ حَالاً بَعْدَ حَالٍ

(دیوان، ۸۲)

آورده‌اند که نعمان بعد از شنیدن این شعر مسیحی شد و راه را برای گسترش مسیحیت گشود (عبدالغنی، ۱۹۹۳: ۴۷۹). از سوی دیگر ابیاتی در شعر عدی وجود دارد که حکایت از عقاید بت پرستانه دارد. او در بیت زیر، که در سرزنش نعمان سروده است؛ دو گونه قسم می‌خورد:

سَعَى الْأَعْدَاءِ لَا يَأْلُونَ شَرًّا عَلِيٍّ وَرَبِّ مَكَّةَ وَالصَّلِيبِ

(دیوان، ۳۸)

«و ربّ مکّه» سوگند بت پرستان و «والصلیب» سوگند مسیحیان است. در جای

دیگری چنین می‌سراید:

و مَا بَدَأَتْ خَلِيلًا أَوْ أَخًا ثَقَةً بَرِيَّةٍ لَا وَرَبِّ الْحَلِّ وَالْحَرَمِ

(دیوان، ۱۷۱)

«و ربّ الحّلّ و الحرم» سوگندی در دوره جاهلی و بت پرستی بوده است. همچنین

سوگند به «ذات الودع»:

كَلَّمَا يَمِينًا بِذَاتِ الْوَدَعِ لَوْ حَدَّثْتُ فَيُكِّمُ وَ قَابِلَ قَبْرِ السَّمَاكِدِ الزَّارِ

(دیوان، ۵۳)

در شعر عدی، ابیاتی به چشم می‌خورد که نشان از ایمان او به روز رستاخیز دارد.

این، میراث فکری است که از اجداد خود به ارث برده و همچنین از تأثیر آیین

مسیحیت؛ چرا که اعتقاد به روز واپسین یکی از ارکان اعتقادات مسیحیت است:

مِنَ الْإِحْسَانِ وَ الْإِكْرَامِ فَعَالاً يُرَانُ بِهِ إِلَى يَوْمِ الثُّشُورِ

(دیوان، ۱۳۴)

أَعَاذَلُ مَنْ تُكْتَبُ لَهُ النَّارُ يَلْقَاهَا كِفَاحاً وَ مَنْ يُكْتَبُ لَهُ الْفَوْزُ يَسْعَدُ^{۱۰}

(دیوان، ۱۰۳)

همچنین عدی در ابیاتی، بر اساس کتب مقدس بویژه تورات به منشأ خلقت اشاره می‌کند:

إِسْمَعِ حَدِيثاً كَمَا يَوْمًا تُحَدِّثُهُ عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ إِذَا مَا سَأَلْتُ سَأَلَا

أَنْ كَيْفَ أَبَدَى إِلَهُ الْخَلْقِ نِعْمَتَهُ فِينَا وَ عَرَفْنَا آيَاتِهِ الْأَوْلَا

كَانَتْ رِيحاً وَ مَاءً ذَا غُرَانِيَةٍ وَ ظُلْمَةً لَمْ يَدْعُ فَتَقَاً وَ لَا خَلَالَا^{۱۱}

(دیوان، ۱۵۸)

او در بیت آخر به مراحل پیش از آفرینش که حالتی ظلمانی بوده و آب در آن سکون نداشته است، اشاره می‌کند. این تنوع و تکثری که در بیان عقاید مختلف در شعر عدی دیده می‌شود نشان از تأثیرپذیری او از محیط اطراف دارد. اشاره به عقاید ادیان مختلف، تعیین مذهب خود عدی را با مشکل مواجه می‌سازد، گرچه برخی با لحاظ کردن کلمه «عبادی» او را مسیحی می‌خوانند. ابن درید دلیل نامگذاری آنان به عباد را چنین می‌داند که «قبایل مختلفی بودند که نمی‌پذیرفتند به آنان «عبید» (بنده) گفته شود و خود را عباد نامیدند» (ابن درید، ۱۹۵۸: ۱۱). زبیدی دلیل این نامگذاری را خدا پرست بودن آنها می‌داند (زبیدی، ۱۹۶۵: ذیل ماده عبد) و برخی محققان معاصر دلیل آن را، جدا کردن خود از سایر بت پرستان بیان می‌کنند (ضیف، ۱۹۶۰: ۱۰۰). مطلب دیگری که مسیحی بودن او را تأیید می‌کند، دیدار اول و دوم عدی با معشوقه‌اش، هند، در روز پنجم قُصَح^{۱۲} در یکی از کلیساها بوده است (الاصفهانی، ۱۹۹۴: ۳۲). با این حال نشانی از تثلیث که اساس عقاید مسیحیان است در شعر او دیده نمی‌شود.

اما سؤالی که اینجا به ذهن متبادر می‌گردد این است که چرا در جامعه حیره این همه تعدد ادیان وجود داشته است؟ پاسخ آن را می‌توان در شرایط اقلیمی حیره پیدا کرد. حیره در جنوب کوفه و در منطقه‌ای به نام نجف قرار دارد (حموی، ۱۹۵۷: ۳۲۸/۲). ساکنان آن متشکل از سه گروه؛ تنوخیان، عباد و احلاف بودند (علی، ۱۹۷۶: ۱۶۶/۳). تنوخیان

کوچ نشین و عباد شهرنشین و ساکن حیره بودند (حموی، ۱۹۵۷: ۳۲۹/۲). عبادیان با مهارت‌های مختلف آشنایی داشتند و زبان فارسی را خوب می‌دانستند، از جمله آنها عدی بن زید بود (علی، ۱۹۷۶: ۱۶۹/۳). احلاف نیز مهاجرانی بودند که به حیره مهاجرت کرده بودند و در میانشان یهودیان، اقلیت ایرانی و عراقیان بابلی الاصل دیده می‌شد و شغل اصلی آنان کشاورزی بود (الحلی، ۱۹۸۴: ۱۰۹/۱).

از این رو، اقلیم مناسب، نزدیکی به تمدن ایران، ارتباط با بیزانس و یمن و روابط تجاری با چین، هند، عمان، بحرین، تدمر و مکه (الحلی، ۱۹۸۴: ۱۰۹/۱؛ عبدالغنی، ۱۹۹۳: ۳۴۳) اقوام و ملیت‌های مختلفی را با زبان‌ها، فرهنگ و مذاهب مختلف گرد آورده بود. مسلماً فردی که در چنین جامعه‌ای زندگی می‌کند نمی‌تواند جدا از آنچه در جامعه می‌گذرد باشد، و دین او هر چه که باشد، تأثیر پذیریش از دیگر عقاید و ادیان امری انکارناپذیر است.

۴-۲- مرگ در نگاه عدی بن زید

مرگ پدیده‌ای است که از ابتدای خلقت، ذهن بشر را به خود مشغول داشته، ولی انسان از تفسیر آن عاجز است و آن را رخدادی محتوم می‌داند که جز تسلیم، کاری نمی‌تواند انجام دهد. بنابراین صرف پرداختن به موضوع مرگ در شعر، نمی‌تواند موضوعی جالب توجه باشد، بلکه آنچه نقطه تمایز هر فرد با فرد دیگر است، نوع نگاه به مقوله مرگ است که ارزش جامعه‌شناختی نیز پیدا می‌کند. این موضوع در اشعار عدی نیز به چشم می‌خورد و نوع نگاه او متأثر از باورهای رایج در زمان شاعر است. ناله جغد بر سر قبر کشته شدگان و شوم بودن آن یکی از این باورهاست؛ «جامعه عرب، روح کشته شدگان را به شکل پرنده‌ای [جغد] تصور می‌کردند که پس از مرگ بر سر قبر آنان ناله سر می‌دهد: «أسقونی، أسقونی» (یعنی مرا سیراب کنید) و هنگامی که انتقام آن فرد کشته شده گرفته شود، آرام می‌گرفت» (حنون، ۱۹۸۶: ۱۱۰). عدی این مفهوم جامعه‌جاهلی را، این چنین در شعر آورده است:

يَأْكُسُ فِيهَا صَوْتُ النَّهَامِ إِذَا
جَاوَبَهَا بِالْعَشِيِّ قَاصِبُهَا^{۱۳}

(دیوان، ۴۶)

نهام همان جغد است و گفته شده از نام‌های شیطان است (لسان العرب، ذیل ماده نهم). جغد در عقیده اجتماع جاهلی نماد شومی است که شبها به مکانهای مخروبه و متروکه می‌رود و ناله می‌کند. همچنین «در افسانه‌های مصر باستان، الهه مرگ، زنی با سر کرکس است که اجساد را از هم می‌درد» (السواح، ۱۹۹۶: ۲۰۷). عدی در شعر خود به چنین مضمونی اشاره دارد:

أَوْ مِنْ نُسُورٍ حَوْلَ مَوْتِي مَعًا يَا كُنَّ لَحْمًا مِنْ طَرِيِّ الْفَرِيصِ^{۱۴}

(دیوان، ۷۲)

وَصَرِيحٍ مُضَرَّجٍ بِلِمَاءِ أَجْرَزَتِهِ فَنَا الْحُرُوبِ النَّسُورِ^{۱۵}

(دیوان، ۶۶)

دین باوری موجب می‌شود که اشخاص همواره در درون خود نوعی مراقبه داشته باشند و برای گرفتار نشدن در عواقب گناه از انجام آن بپرهیزند. این نوع نگاه در تمام ادیان و مذاهبی که معتقد به آخرتند وجود دارد و مسلماً نوعی پند و اندرز به شمار رفته و با مراقبه همراه است که نمود آن در شعر عدی دیده می‌شود. «در برخی موارد، مرگ به صورت مجازات دسته جمعی و به سبب گناهان مردم و هتک حرمت خدایان است» (الماجدی، ۱۹۹۸: ۳۵۴). عدی بن زید در شعر خود به این نوع مرگ اشاره می‌کند و مجازاتی را که قوم عاد، ثمود و نوح به آن گرفتار آمدند یادآوری می‌نماید:

سَلِكُوا مِنْهَجَ الْمَنَايَا فَبَادُوا وَ أَرَانَا قَدْ كَانَ مَنَا وَرُودُ
بَيْنَمَا هُمْ عَلَى الْأَسِيرَةِ وَالْأَنَمِ طَاطِ أَفْضَتْ إِلَى التَّرَابِ الْخُدُودُ
ثُمَّ لَمْ يَنْقُضِ الْحَدِيثُ وَ لَكِنْ بَعْدَ ذَا الْوَعْدِ كُلُّهُ وَ الْوَعِيدُ^{۱۶}

(دیوان، ۱۲۲)

و همچنین عذابی که بر قوم صالح نازل شد:

وَ لَكِنْ أَهْلَكْتَ لَوْ كَثِيرًا وَ قَبْلَ الْيَوْمِ عَالَجَهَا قَدَارُ^{۱۷}

(دیوان، ۱۳۳)

آمد و شد عدی به دربار پادشاهان و مشاهده عظمت و شکوه آنان از نزدیک در نوع نگاه شاعر به موضوع مرگ تأثیرگذار بوده است. او وقتی مرگ را پایان بخش عظمت پادشاهان می‌بیند از آن به عنوان دستمایه‌ای برای وعظ دیگران بهره می‌برد؛

مَنْ رَأَيْتَ الْمَمْنُونَ خَلَدْنَ أَمْ مَنْ
 أَيْنَ كَسْرَى، كِسْرَى الْمَمْلُوكِ أُنُو
 وَ بَنُو الْأَصْفَرِ الْمَمْلُوكِ الْـ
 وَ أَخُو الْحَضْرِ إِذْ بِنَاهُ وَ إِذْ دَجُـ
 شَادَهُ مَرْمَرًا وَ خَلَّلَهُ كُلَّـ
 ذَا عَلَيْهِ مِنْ أَنْ يُضَامَ خَفِيرُ
 شُرُوَانِ أَمْ أَيْنَ قَبْلَهُ سَابُورُ
 رُومٍ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ مَذْكَورُ
 لَةُ تُجْبَى إِلَيْهِ وَ الْخَابُورُ
 سَاءَ فَلَاطِيرٍ فِي ذُرَاهِ وَ كُورُ^{۱۸}

(دیوان، ۸۷-۸۸)

جایگاه عدی بن زید نشان می‌دهد که او به عنوان یک فرد فرهیخته، در مقایسه با مردم عادی، نگاهی متفاوت به مرگ دارد و برای تبیین نگاه خود از هر راهی استفاده می‌کند تا آنان را برای دیگران به شکلی ملموس جلوه‌گر سازد. برای نمونه او در ابیات زیر زندگی را همچون شهابی می‌داند که پایان آن مرگ و نیستی است:

بَأَنَّ الْمَرَّةَ لَمْ يُخْلَقْ حَدِيدًا
 وَ لَكِنْ كَالشَّهَابِ فَثُمَّ يَخْبُو
 فَهَلْ مِنْ خَالِدٍ إِمَّا هَلَكْنَا
 وَ لَا هَضْبًا تَوَقَّاهُ الْوَبَاؤُ
 وَ حَادِي الْمَوْتِ عَنْهُ مَا يَحَارُ
 وَ هَلْ بِالْمَوْتِ يَا لِلنَّاسِ عَارُ^{۱۹}

(دیوان، ۱۳۲)

و اینکه مرگ امری اجتناب‌ناپذیر است و حتی حیوانات را نیز به کام خود فرو می‌برد:

لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْئًا
 يُدْرِكُ الْآبَدَ الْغُرُورَ وَ يَرُ
 أَيْنَ أَيْنَ الْفِرَارُ مِمَّا سِيَأْتِي
 نَعَصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَى وَالْفَقِيرَا
 دِي الطَّيْرِ فِي التَّيْقِ يَتَّيْنُ الْوُكُورَا
 لَا أَرَى طَائِرًا نَجَا أَنْ يَطِيرَا^{۲۰}

(دیوان، ۶۵)

شرایط عدی بن زید از دو جهت بر نگرش عدی بر شعر تأثیر داشته است، یکی اینکه او به عنوان کاتب دربار خسرو پرویز، از جایگاه و مکتبی برخوردار بوده است که بتواند در امورات زندگی خود شرایط مرفهی را فراهم آورد و از سوی دیگر صعود و افول و عظمت و خواری پادشاهان را به عینه تجربه کرده است. لذا او مرگ را به عنوان واقعیتی عینی و گریزناپذیر می‌پذیرد و تلاش دارد تا با این دیدگاه، دیگران را نسبت به موضوع مرگ متنبه سازد.

۴-۳- عدی بن زید و باورهای رایج زمانه

تأثیر اجتماع، ارزش‌ها و حتی باورهای خرافی آن در افرادی که در آن جامعه زندگی می‌کنند، امری انکارناپذیر است. این موضوع در گذشته دور به شکلی ملموس وجود داشته و دلیل آن عدم توانایی در سبب‌یابی پدیده‌هایی بود که رخ می‌داد. شعر شاعران به عنوان سندی مکتوب به ما کمک می‌کند که بتوان عقاید رایج آن دوران را شناسایی کرد. قربانی کردن برای بزرگداشت مردگان یکی از عقاید جامعه دوران جاهلی است که در شعر عدی می‌بینیم. «قربانی کردن به هدف اکرام مرده و آشکار نمودن خوبی‌های او میان مردم بوده است، از این رو فرزنداناش قربانی می‌دادند و گوشت آن را میان فقرا تقسیم می‌کردند» (الحوفی، ۱۹۶۲: ۴۹۳). این نوع اعتقادات درباره مرگ ناشی از نوعی تسلاهی خاطر و آرامش پیدا کردن است، تا تحمل آن آسان‌تر باشد. عدی بن زید چنین می‌گوید:

و السمنایا مع الغدو و رواج کلّ یوم نری لهنّ عقیراً^۱

(دیوان، ۶۶)

در شعر عدی، خرافات متافیزیکی و ماورائی نیز دیده می‌شود که در واقع تحت تأثیر اجتماع شاعر بوجود آمده است و شاعر به عنوان خالق هنر، اعتقادات خرافی جامعه خویش را از دریچه ذهن و تخیل خود در قالب شعر (صورت و فرم) بیان می‌کند؛ چرا که به عقیده باختین «پدیده هنری در تمامیت خود، نه صرفاً در فرم و صورت هنر وجود دارد، نه در ذهن آفریننده و نه در میان هنرپذیران (مردم)؛ بلکه هر سه این جنبه‌ها را در نظر می‌گیرد. لذا پدیده هنری، صورتی خاص و معین از رابطه متقابل هنر آفرین و هنرپذیران در اثر هنری است» (باختین، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

برخی، خرافات را پدیده‌ای اجتماعی می‌دانند. شیوه تفکر می‌تواند خاستگاه مهمی برای پدید آیی خرافات باشد. یکی از عوامل پدید آمدن خرافات، نداشتن درک درستی از علیت است؛ شیوه غلط تفکر و تحلیل عامیانه پدیده‌ها و علت‌تراشی‌ها به جای علت‌یابی درباره پدیده‌های طبیعی و فوق طبیعی، سبب اعتقاد به اموری می‌شود که بر تمام گستره باورها و برنامه‌های زندگی برخی انسان‌ها سایه افکننده و آنها را مبتلا به خرافات می‌کند، سپس در جامعه گسترش می‌یابد و به صورت عناصری از فرهنگ،

رفتار اجتماعی را شکل می‌دهند و روان و تفکر انسان با آنها درگیر شود. اما همین سرچشمه نیز ممکن است گل آلوده شده، جان انسان را به آلودگی شرک آمیزترین و خرافی‌ترین باورها مبتلا کند. مثلاً فطرت انسان او را به سمت پرستش نیرویی برتر راهنمایی می‌کند که یکتا و مدیر و مدبر است، و قدرتی فراتر از آن وجود ندارد. ولی همین احساس نیاز جدی به پرستش، زمینه آن می‌شود که برخی از انسان‌ها و اجتماعات، ماه، خورشید، دریا و یا انسان‌های فانی یا برخی از پدیده‌های مصنوع دست خود انسان را به عنوان معبود جا بزنند.

مهمترین این اعتقادات خرافی که عدی به آن می‌پردازد «جن» است. البته اینجا باید این نکته تذکر داده شود که منظور از خرافات؛ عدم وجود جن نیست بلکه منظور عقایدی است که مردم در مورد جن داشتند. او غول را نوعی جن می‌داند، موجودی وحشتناک که حیوانات و دیگر موجودات و حتی کودکان از دست او نجات نمی‌یابند و همه را می‌درد. عدی با ذکر غول از مرگ و مصیبت‌های روزگار سخن می‌گوید و اینکه روزگار به یک شکل باقی نمی‌ماند، بلکه مثل غول به اشکال مختلفی در می‌آید:

يَرُونَ إِخْوَانَهُمْ وَمَصْرَعَهُمْ وَكَيْفَ تَغْتَالُهُمْ مَخَالِبُهَا^{۲۲}

(دیوان، ۴۵)

أَلَمْ يَحْزُنْكَ أَنْ أَبَاكَ عَانٍ وَأَنْتَ مُعَيَّبٌ غَالَتْكَ غُولُ^{۲۳}

(دیوان، ۳۴)

۴-۴- ذکر نام حیوانات در شعر عدی

از دیگر مواردی که می‌توانیم در شعر عدی بن زید به آن اشاره کنیم؛ ذکر نام حیوانات در شعر است. حیواناتی مثل اسب، مار، کلاغ و شتر. آنچه شاعر در شعر خود از آنان ذکر می‌کند متناسب با عقاید و خرافاتی است که در جامعه زمان او رواج داشته است. شاعر چندان به جنبه وصفی آنان توجه نکرده است بلکه آنان را به عنوان نوعی نماد و به منظور تبیین مفهومی دیگر به کار برده است. بخش قابل توجهی از نشانه‌هایی که ما در رفتارهای جمعی از آن پیروی می‌کنیم، نشانه‌هایی است که به دلیل تاریخی بودنشان به نماد و اسطوره بدل شده‌اند، البته این نکته مهم حائز اهمیت است که تاریخی بودن، تنها دلیل نماد بودن نیست، در هر حال زندگی انسان از بدو اجتماعی شدن با نماد

درگیر بوده است. شکل، تأویل و برداشت‌های مختلف از نمادها به لایه‌های اجتماعی، تاریخ تمدن، قوم‌شناسی فرهنگی، روانکاوی و روان‌شناسی، نقد هنر، تاریخ ادبیات و ادیان و... وابسته است. به این معنا که نمادهای مختلف ممکن است در گروه‌های متفاوت معنایی گاه همخوان و گاه مغایر و متفاوت داشته باشند. اسب در میان عرب‌ها از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و شعر عدی به این موضوع اشاره دارد. این حیوان گاهی به قدری برای شاعر عزیز می‌شود که حتی به او شیر می‌دهد:

كَرِيبِ الْبَيْتِ يَفْرِي جُلَّهُ طَاعَةُ الْعُضِّ وَ تَسْحِيرُ اللَّبَنِ^{۲۴}

(دیوان، ۱۷۴)

در جای دیگر چنین می‌سراید:

تَرَبَّيْتُهُ لَمْ أَلَّهُ عَنْ نَعْبَاتِهِ فَتَبَصَّرُهُ عَيْنٌ إِذَا شِيرَ ضَائِعاً^{۲۵}

(دیوان، ۱۴۰)

توصیف عدی از اسب، مطابق فرهنگ و اعتقادات اوست. او در این وصف صورت و لفظ شعر را با احساسات فردی و اجتماعی خویش به تصویر می‌کشد (الحسین، ۱۹۹۳: ۲۲۵)

لَهُ قُصَّةٌ فَشَعَّتْ حَاجِيَتَهُ وَ الْعَيْنُ تُبْصِرُ مَا فِي الظُّلْمِ
لَهُ كَيْفَانِ عَالَوَيْتَانِ كَصَفْحِ أَوَالِيَةِ مِنْ إِرْمِ
لَهُ عُنُقٌ مِثْلَ جَذَعِ السَّحْوِ قِ وَ أُذُنٌ مُصَعَّنَةٌ كَالْقَلَمِ
سَلِيمِ التُّسُورِ إِلَى حَافِرِ وَ أَرْسَاغُهُ لَمْ تُرْمَلْ بِدَمِ
لَهُ ذَنْبٌ مِثْلَ ذَيْلِ الْعَرُوسِ عَلَى سَبَّةٍ مِثْلِ حُجْرِ اللَّجَمِ^{۲۶}

(دیوان، ۱۶۹)

شاعر از صاحب منصبان حیره است و به یقین آنچه در اختیار دارد نیز دارای ویژگی‌های خاصی است که سایرین ندارند، این اسب معرف جایگاه شاعر در جامعه خویش است به همین جهت او «اسب را به شکلی افسانه‌ای توصیف می‌کند. یال‌هایی که جلوی چشمانش را گرفته و مثل موهای بلند زن است. در ادامه آن را به نخل تشبیه می‌کند؛ زن و نخل نماد زایش و باروریند. اسب در نظر او چون کوه سرافراز است و گردنش بسان تنه نخل خرما بلند. در باور بسیاری از مردمان، نخل دختر عشتار است و نماد زایش» (کریم، ۱۹۷۴: ۷۸).

شتر یکی دیگر از حیواناتی است که در شعر شاعر دیده می‌شود. شتر در شعر عدی بن زید به مانند سایر شاعران جاهلی، نماد نزاع میان مرگ و زندگی است، با این تفاوت که دیگر شاعران با این شتر بیابان‌های سخت را پشت سر می‌گذارند و نجات می‌یابند. عدی تلاش می‌کند تا با این شتر خود را به سرمنزل مقصود برساند اما موفق نمی‌شود:

مَنْ يَكُنْ ذَا لِقْحِ رَاخِيَاتٍ فَلِقَاحِي مَا تَذُوقُ الشَّعْبِرَا
بَلْ حَوَابٍ فِي ظِلَالٍ فَسِيلٍ مُلِئَتْ أَجْوَاهُهُنَّ عَصِيرَا^{۲۸}

(دیوان، ۱۳۰)

مار یکی از حیواناتی است که عدی بن زید در شعر خود بکار می‌برد و آن را «نماد شر و بدی می‌داند که با عقاید مصریان باستان هم سو است» (زکری، ۱۹۲۳: ۶۳). این هم‌سویی با اساطیر یونان، ناشی از تأثیر پذیری محیط حیره از روابط تجاری با دیگر اقوام است، چرا که در بررسی بعد فرهنگی، توجه نشان دادن به جنبه اقتصادی نیز اهمیت دارد، همانطور که کارل مارکس اعتقاد دارد «اقتصاد زیربنایی است که سیاست، حکومت، قانون، هنر و ادبیات را پایه گذاری می‌کند» (مارکوزه ۱۳۶۸: ۱۱۲). یکی از برجسته‌ترین خصوصیت‌های مار، به عنوان یک نماد، که شاعر در شعر خود از آن یاد می‌کند نقش گمراه‌کنندگی او در بهشت است:

لَمْ يَنْهَهُ رَبُّهُ عَنْ غَيْرِ وَاحِدَةٍ مِنْ شَجَرٍ طَيِّبٍ: أَنْ شَمَّ أَوْ أَكَلَا
فَكَانَتِ الْحَيَّةُ الرَّقْشَاءُ إِذْ خُلِقَتْ كَمَا تَرَى نَاقَةً فِي الْخَلْقِ أَوْ جَمَلَا
فَعَمَدًا لِلَّتِي عَنْ أَكْلِهَا نُهِيَا بِأَمْرِ حَوَاءَ لَمْ تَأْخُذْ لَهُ الدَّغَلَا
كَإِلَاهِمَا خَاطَ إِذْ بُرَا لُبُوسَهُمَا مِنْ وَرَقِ التِّينِ ثَوْبًا لَمْ يَكُنْ غَزَلَا
فَلَاطَهَا اللَّهُ إِذْ أَعْوَتْ خَلِيقَتَهُ طُولَ اللَّيَالِي وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا أَجَلَا
تَمْشِي عَلَى بَطْنِهَا فِي الدَّهْرِ مَا عَمَرَتْ وَ التُّرْبُ تَأْكُلُهُ حُزْنًا وَ إِنْ سَهَلَا
فَاتَّبَعَا أَبْوَانَ فِي حَيَاتِهِمَا وَ أَوْجَدَا الْجُوعَ وَ الْأَوْصَابَ وَ الْعَلَلَا^{۲۹}

(دیوان، ۱۵۹-۱۶۰)

عدی در این شعر در کنار خصوصیت فریبندگی مار، داستان فریب خوردن آدم و

حوا و هبوط آنها به زمین را بیان می‌کند. این داستان با آنچه در تورات، باب سوم از سفر پیدایش، آیات ۱-۱۸ آمده است، مطابقت دارد. پرنده، دیگر مضمونی است که در شعر عدی به چشم می‌خورد. ذکر نام پرنده در شعر او رمز سر بلندی و اوج گرفتن است:

شَادَهُ مَرْمَرًا وَ خَلَّلَهُ كِلْمًا ——— سَأَ فَلِلطَّيْرِ فِي ذُرَاهِ وَ كُورِ

(دیوان، ۸۸)

ذکر پرنده و قصر در کنار هم به دو دلیل است: اول اینکه، او همواره در قصر پادشاهان ایران در رفت و آمد بوده است. دوم اینکه، شاعر در برابر این بنای با شکوه ایستاده و شگفتی خود را ابراز داشته است (الرباعی، ۱۹۹۸: ۱۸) و عدی چنین اعتقاد دارد که پرنده هر چقدر در آسمان اوج بگیرد از مرگ نجات نمی‌یابد:

لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْئًا نَعَصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَى وَالْفَقِيرَا
يُدْرِكُ الْآبَدَ الْعُرُورَ وَ يُرْدِي الطَّيْرَ فِي التِّيْقِ يَتَّئِنُ الْوُكُورَا
أَيْنَ أَيْنَ الْفِرَارُ مِمَّا سِيَأِي لَا أَرَى طَائِرًا نَجَا أَنْ يَطِيرَا

(دیوان، ۶۵)

کلاغ در عقیده بسیاری از ملل کهن، نماد جدایی است که در شعر عدی نیز به چشم می‌خورد:

دَعَا صُرْدًا يَوْمًا عَلَيَّ عُودِ شَوْحَطٍ وَ صَاحَ بَدَاتِ الْبَيْنِ مِنْهَا غُرَابَهَا^{۲۹}

(دیوان، ۱۹۵)

در افسانه‌ای آورده‌اند که خروس هم پیاله کلاغ شد. آنها نزد شراب فروشی، شراب خوردند ولی بهای آن را پرداخت نکردند، به همین سبب کلاغ برای آوردن بهای شراب بال خروس را امانت می‌گیرد و خروس به عنوان گرو نزد شراب فروش می‌ماند. کلاغ، خروس را فریب می‌دهد و باز نمی‌گردد (جاحظ، ۱۹۹۶: ۳۱۹/۲). به تأثیر پذیری از این افسانه، شاعران شراب را در زلالی به چشم خروس تشبیه می‌کنند، همینطور عدی بن زید:

قَدَّمْتُهُ عَلَيَّ سُلَافٍ كَعَيْنِ الدِّ يَكِ صَفِيَّ سُلَافِهَا الرَّأْوُوقُ^{۳۰}

(دیوان، ۷۸)

«لوکاج در تحلیل نهایی به اصالت محتوا در مقابل فرم می‌رسد و اینکه؛ این محتواسست که تعیین کننده شکل است و نه برعکس. این نتیجه در توافق با بیان

سارتر قرار دارد که گفت در ادبیات شخص در وهله اول باید چیزی برای گفتن داشته باشد (محتوا) سپس در مورد بهترین راه گفتن آن تصمیم بگیرد (شکل) (راودراد، ۱۳۸۲: ۷۱). و آنچه شاعر در شعر خود بدان می‌پردازد حاصل ادغام شدن تفکرات و تخیلاتی (محتوا) است که در اثر تعامل فرد با جامعه بوجود آمده است، و حاصل این ادغام، به هنگام وصف زن از دایره محسوسات (شکل) فراتر نمی‌رود.

نتیجه

شعر عدی بن زید آینه‌ای تمام نما از محیطی است که وی در آن زندگی می‌کند. اقلیم حیره اقوام مختلفی را به سوی خود جذب کرده و باعث می‌شود اقوام مختلفی در آن گرد هم آیند که از لحاظ فرهنگی، مذهبی و زبانی با یکدیگر متفاوتند. این تفاوت در جنبه‌های مختلف خود را نشان می‌دهد؛ در رواج ادیان مختلف، باورهای متفاوت و نمادهایی که هر کدام برگرفته از داستانی هستند. بررسی این موارد ما را به این نتیجه می‌رساند که رابطه متن و اجتماع رابطه دو سویه است، برای درک متن باید اجتماع را فهمید و برای فهم اجتماع باید مفهوم متن را دریافت.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- به آنان شرابی دادم با ظرفی بلورین و بزرگ، گویی که آن (شراب در ظرف بلورین) بسان چراغ عید پاک است در کلیسای راهبان.
- ۲- بخدا سوگند یاد می‌کنم و این سوگندم را بپذیر، من رئیس مسیحیانم که هر گاه نماز بایستد گریه می‌کند.
- ۳- در دیر، هم پیاله بنی علقم شدم و در آنجا، با دادن باده خنک به آنان، خدمت کردم.
- ۴- ای سوارانی که با سرعت و شتاب (اسبان را) بر روی زمین راه می‌برید/ ما نیز همچون شما بودیم شما نیز مانند ما می‌شوید.
- ۵- هر آنکه ما را ببیند با خود می‌گوید که عمر او به سرعت سپری خواهد شد/ در برابر حوادث روزگار کوه‌های سخت و استوار نیز باقی نخواهد ماند/ چه بسا سوارانی که نزد ما اقامت کردند در حالی که با آب زلال شراب می‌نوشیدند [ولی مرگ آنان را در ربود] / [و شراب آن مختص اشراف بود و در] خُم‌هایی قرار داشت که بر رویشان صافی بود، نجیب بودن اسبشان، از زین آن پیدا بود/

روزگاری را سپری کردند و زندگی خوبی داشتند و از میان آنان کسانی که نسبت به روزگار احساس امنیت [و جاودانگی] می‌کردند، شتاب نکردند [و خود را برای مرگ آماده نساختند، سرانجام] تند باد (حوادث) بر آنان وزید و نابودشان ساخت، و روزگار همواره اینگونه است.

۶- سوگند به خداوند کعبه و صلیب که دشمنان کوشیدند تا از رساندن هر شری به من دریغ نورزند.

۷- به خداوند سوگند که دوستی خود را با هیچ دوست یا انسان مورد اعتمادی، با شک آغاز نکردم.

۸- قسم به کشتی نوح که مرگ شما را در بر می‌گیرد، همچنانکه در جزیره زار سراغ نعمان بن منذر رفت.

۹- تا روز قیامت اعمال خوب و نیک با اعمال او زیبا و آراسته می‌شود. هر کاری با کار او خوب می‌شود.

۱۰- ای سرزنشگر، هر آنکس آتش جهنم بر او واجب گردد با آن رویارو می‌شود و هر آنکه رستگاری بر او واجب شود، سفید بخت می‌گردد.

۱۱- بشنو سخنی را تا وقتی کسی از تو سوال کرد تو از حفظ آن را برای او بگویی / اینکه چگونه آفریدگار، نعمت خود را در میان ما آشکار کرد و نشانه‌های آغازین خود را به ما شناساند / [جهان] باد بود و آب سیل آسا و تاریکی مطلق که همه جا را فراگرفته بود.

۱۲- فُصح عید پاک، یکی از روزهای تعطیل در سال مسیحی است که یکشنبه‌ای در ماه مارس یا آوریل است. مسیحیان بر این باورند که در این روز عیسی مسیح پس از اینکه به صلیب کشیده شده بود دوباره زنده شده و برخاست.

۱۳- صدای بوم (جغد) در آن انس می‌گیرد زمانی که رعد، شب هنگام به او جواب می‌دهد.

۱۴- یا از کرکسانی که بر گرد مردگانند و از گوشت تازه میان پهلوی و کتف آنان را می‌خورند.

۱۵- به زمین افتاده‌ای که به خون آغشته است و نیزه‌های جنگ آن را قربانی کرکسان کرده است.

۱۶- آنها به راه مرگ برده شدند و نابود گردیدند و ما خود را در مقابل مرگ می‌بینیم / در حالی که بر روی تخت و گلیم خود بودند چهره در نقاب خاک کشیدند / اما با این حال، بعد از آن همه حرف و حدیث، صحبت در مورد آن تمام نشد.

۱۷- بسیاری در پشیمانی (از کارهای خود حسرت خوردند) و ای کاش گفتند، اما بازهم نابود شدند، قبل از این، قدار (به سبب پشیمانی از عمل خود) همین ای کاش را گفته بود (قدار فردی بود که شتر صالح را پی کرد. لسان العرب، ۳۲۲/۲)

۱۸- چه کسی دیده که مرگ کسی را در نیابد و او جاودان باشد، یا بر چه کسی نگهبان گماشته شده که بر او ظلم نشود؟ خسرو پرویز کجاست؟، انوشیروان و شاپور، که قبل از او بود، کجایند؟ / از رومیان کسی باقی نماند / شهرنشینان آن کاخ را بنا کردند و روزگاری تمام مالیاتها و خراجها به سوی دجله و خابور (بغداد) آورده می‌شد / و آن را با سنگ مرمر و آهک بنا کرد و (اینک) پرنده در بالای آن لانه دارد.

- ۱۹- انسان، نه آهن آفریده شده است و نه تپه‌ای که روبه‌ان از آن دوری کنند/ بلکه چون شهاب محو و نابود می‌گردد و ساریبان مرگ از آن غافل نمی‌شود/ ای مردم! آیا انسان جاودانی وجود دارد که هلاک نشده باشد تا ما نیز هلاک نشویم، ای مردم، آیا مرگ ننگ است؟
- ۲۰- مرگ را نمی‌بینم که چیزی بر آن پیشی گیرد و مرگ زندگی غنی و فقیر را تیره و تار می‌سازد/ مرگ تمام موجودات و پرندۀ‌ای را که در قلۀ کوه آشیانه می‌سازد، در می‌رباید/ کجا، کجا می‌توان فرار کرد از آنچه خواهد آمد (مرگ)، پرندۀ نیز نجات نخواهد یافت.
- ۲۱- مرگ در همه حال جاری است و هر روز برای مردگان، گوشت قربانی می‌دهند.
- ۲۲- برادران خود و مرگ آنها را می‌بینند و اینکه چگونه چنگال‌هایش آنان را به کام مرگ می‌برد.
- ۲۳- آیا تو را اندوهگین نمی‌سازد که پدر تو اسیر است و تو از او دور شده‌ای و غول تو را غافلگیر کرده و کشته است.
- ۲۴- این اسب همچون اسبی است که در خانه پرورش یافته (به همین جهت تنومند است و بند) زین خود را می‌درد، به چنین اسبی علف و شیر می‌دهم.
- ۲۵- اسب را پرورش دادم و از رسیدگی و شیر دادن به آن غافل نشدم تا کسی او را اسبی ضعیف نبیند.
- ۲۶- این اسب موهایی دارد که پیشانی‌اش را پوشانده و چشمانش در تاریکی می‌بیند/ کتفهایی تنومند و قوی مثل سنگهای سخت اوالیه ارم دارد/ گردنش مثل تنه درخت نخل، بلند و گوشه‌هایش چون قلم، ظریف است/ سم‌هایی سالم و بی‌عیب دارد و مچ پایش به خون آلوده نشده است/ دمش مثل دنباله لباس عروس است با موهایی که مثل دامان بر روی زمین صاف است (دُمش مثل لباس عروس بلند است و بر روی زمین کشیده می‌شود).
- ۲۷- کسی که شترهای شیرده و باردار دارد (از لحاظ اصالت به شتر من نمی‌رسد زیرا)، شتر شیرده من جو نخورده است/ بلکه در سایۀ نخلهایی پرورش یافته که درونشان پر از عصاره شده است.
- ۲۸- خداوند تنها او را از یک درخت نهی کرد که: (میوه) آن را نخورد و یا استشمام نکند/ هنگامی که مار خوش خط و خال آفریده شد همچون شتر بود/ آن دو قصد چیزی را کردند که از خوردن آن نهی شده بودند، این اتفاق به خواست حوا رخ داد، در حالی که مار او (آدم) را نفریفت/ و هنگامی که پوشش آنها گرفته شد آنها از برگ انجیر لباسی برای خود قرار دادند که بافته نشده بود/ وقتی که آدم را فریفت خداوند او (مار) را (به زمین) چسباند و اجلی برای او قرار نداد/ تا زمانی که زنده است بر روی شکم خود راه می‌رود و از روی اندوه خاک می‌خورد اگر آسان باشد/ و پدر و مادر ما در زندگیشان به مشقت افتادند و گرسنگی و مریضی را سبب شدند..
- ۲۹- کلاغ سبز (شیر گنجشک) روزی بر روی شاخۀ بلند خواند و کلاغ فریاد جدایی سر داد.
- ۳۰- من به او شراب زلال همچون چشم خروس دادم، شرابی که از صافی گذشته و زلال شده است.

منابع

- ابن درید، أبوبکر، **الاشتقاق**، تحقیق عبدالسلام هارون، مطبعة السنة المحمدية، ۱۹۵۸.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، **لسان العرب**، بيروت، دارصادر، ط ۶، [بی تا].
- الإصفهاني، أبو الفرج، **الأغانی**، شرحه و كتب هوامشه: عبد علي مهنا و سمير السجابر، مجلد ۱، ط ۲، بيروت، موسسه عزالدين للطباعة و النشر، ۱۹۹۴.
- أمین، أحمد، **فجر الإسلام**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط ۷، ۱۹۵۰.
- باختین، میخائیل، **سودای مکالمه**، خنده، آزادی، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۰.
- پوینده، محمد جعفر، ... تا دام آخر: **گزیده گفتگوها و مقاله ها**، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۸.
- تادیه، ژان-ایو، «**جامعه شناسی ادبیات و بنیان گزاران آن**»، ترجمه محمد جعفر پوینده، درآمدی بر جامعه شناسی ادبیات، تهران، نقش جهان، ۱۳۷۷.
- جاحظ، **الحيوان**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دارالجيل، ۱۹۹۶.
- الحسين، قُصَيّ، **انثربولوجية الصورة و الشعر العربي قبل الاسلام**، لبنان، ط ۱، ۱۹۹۳.
- الحلي، أبو البقاء، **المناقب المزيديّة في أخبار المملوك الأسديّة**، تحقيق صالح موسى درادكة و آخرين، عمان، مكتبة الرسالة الحديثة، ۱۹۸۴.
- الحموي، شهاب الدين، **معجم البلدان**، بيروت، دارصادر، ۱۹۵۷.
- حنون، نائل، **عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين**، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ط ۲، ۱۹۸۶.
- الحوت، سليم، **في طريق ميثولوجيا عند العرب**، بيروت، مطبعة دارالكتب، ط ۱، ۱۹۹۵.
- الحوفي، أحمد محمد، **الحياة العربية من الشعر الجاهلي**، مصر، مكتبة مصر و مطبعتها، ط ۴، ۱۹۶۲.
- ديجز، ديويد، **شيوه های نقد ادبی**، ترجمه محمد تقی صدقیانی، غلامحسین یوسفی، تهران، انتشارات علمی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- راودراد، اعظم، **نظریه های جامعه شناسی هنر و ادبیات**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- الرباعي، عبدالقادر، **الطير في الشعر الجاهلي**، بيروت، المؤسسة العالمية للدراسات و النشر، ط ۱، ۱۹۹۸.
- ریترز، جورج، **نظریه های جامعه شناسی در دوره معاصر**، ترجمه تلائی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۷.
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبدالستار أحمد الفراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ۱۹۶۵.
- زكري انطوان، **الأدب و الدين عند قدماء المصريين**، القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۲۳.
- السواح، فراس، **لغز عشطار**، دمشق، دارعلاء الدين، ۱۹۹۶.

- شوکی‌نگ، لوین. ل، جامعه‌شناسی ذوق ادبی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس، ۱۳۷۳.
- شیخو، الأب لويس، شعراء النصرانية قبل الاسلام، القاهرة، مكتبة الآداب، ۱۹۸۲.
- شیروانلو، فیروز، گستره و محدوده جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، تهران، توس، ۱۳۵۵.
- ضیف، شوقي، العصر الجاهلي، القاهرة، دارالمعارف، ط ۷، ۱۹۶۰.
- عبدالغني، عارف، تاريخ الحيرة في الجاهلية و الاسلام، دمشق، دارکنان، ۱۹۹۳.
- عدي بن زید العبادي، الديوان، تحقيق محمد جبار المعبيد، بغداد، دارالجمهورية للنشر و الطبع، ۱۹۶۵.
- علايي، مشيت، «كلام، مكالمه، رمان»، ترجمه پیام یزدانجو، به سوی پسانمدرن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱.
- علي، حواد، المفصل في تاريخ العرب قبل از اسلام، بيروت، دارالعلم للملایین، ط ۲، ۱۹۷۶.
- کاسیرر، ارنست، افسانه دولت، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
- کتاب مقدس (عهد عتیق).
- کستر، م. ج ، السحيرة و مكة و صلتها بالقبايل العربية، ترجمة يحيى الجبوري، بغداد، الجامعة، ۱۹۷۶.
- کوپر، جین، فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران، فرشاد، ۱۳۸۷.
- لوکاج، جورج، جامعه‌شناسی رمان، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران، تجربه، ۱۳۷۴.
- الماجدي، خزعل، بخور الآلهة، عمان، الأهلية للنشر و التوزيع، ط ۱، ۱۹۹۸.
- وحید، فریدون، جامعه‌شناسی در ادبیات، تهران، سمت، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- ولک، رنه، تاریخ نقد جدید، ج ۲، ترجمه سعید ارباب شیرانی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۱.
- _____، تاریخ نقد جدید، ج ۴، بخش اول، ترجمه سعید ارباب شیرانی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۱.
- اليعقوبي، أحمد بن أبو يعقوب بن جعفر، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دارصادر، ۱۹۶۰.