

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال سوم، شماره دوازدهم، زمستان ۱۳۹۰، ص ۱۸۰-۱۴۹

ز نادانی خلل گیرد چراغت (بررسی تطبیقی مضامین بی‌خردی، آرزوخواهی و نادانی در ادب تعلیمی پارسی و تازی)

دکتر سید محمدرضا ابن‌الرسول* - نفیسه رئیسی**

چکیده:

هدف نگارندگان در این مقاله، شناساندن گوشه‌ای از مضامین مشترک ادب پارسی و تازی است که در سایه ادبیات تعلیمی قرار دارد. اساس کار، جُنگی عربی است که «مجموعه المعانی» نام دارد. گردآورنده جُنگ، گمنام است و محقق نامور عرب، عبدالسلام محمد هارون آن را تصحیح کرده است. بخش ششم کتاب، ابیاتی در بی‌خردی، آرزوخواهی و نادانی را در برمی‌گیرد. نگارندگان پس از ترجمه هر بیت این بخش، آیات، ابیات و امثالی از تازی و پارسی آورده‌اند و همگونی، همسان‌اندیشی و تشابه مضمون و واژگان و ترجمه‌های شعری و گاه معارضات مفهومی آن‌ها را کاویده‌اند.

* استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه اصفهان Ibnorrasool@Yahoo.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان raisi_nafise@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۹۰/۸/۲۵

تاریخ وصول ۹۰/۵/۲۸

واژه‌های کلیدی:

مضامین مشترک، ادب پارسی و تازی، بی‌خردی، آرزوخواهی، نادانی.

مقدمه:

مضامین مشترک بین فرهنگ پارسی و تازی، خاستگاه انسانی مشترکی دارد و باعث همگونی ادب دو ملت و مایه رویش و گسترش آثار متشابه منظوم و منثور شده و زمینه بررسی و تحلیل تطبیقی این آثار را فراهم آورده است. از سوی دیگر شناخت چنین قرابتی راه را برای درک روابط فرهنگی اهل آن دو زبان می‌گشاید.

هیچ زبانی همچون تازی بر ادب پارسی تأثیر نگذاشته است. روابط تاریخی و فرهنگی و ادبی میان ایران و جزیره عرب از دیرباز وجود داشته است؛ چنان که سابقه آن به پیش از اسلام می‌رسد؛ به طوری که بعضی شاعران عرب زبان عصر جاهلی مانند *عدی بن زید العبادی* ایران را دیده بودند و با شعر و زبان پارسی آشنایی داشتند. بر کسی پوشیده نیست که بعد از ظهور دین اسلام و نفوذ زبان عربی در ایران این تأثیرپذیری‌ها و روابط صد چندان شد.

ترجمه آثار عربی به پارسی و در مقابل، پارسی به عربی، خواندن دیوان‌های شعرای عرب توسط سخن‌سرایان پارسی زبان، تعلم زبان عربی، تلاش برای غنای زبان عربی از سوی اندیشمندان پارسی زبان و از همه مهم‌تر دین مشترک اسلام و درهم تنیده شدن باورهای دینی با فرهنگ ایرانی، سبب آمیختن مضامین اشعار و امثال پارسی و تازی شده است.

البته نمی‌توان گفت که همه این شباهت‌ها و همسرایی‌ها متأثر از داد و ستد این دو زبان است. به هر حال تمام شعرا انسان هستند، می‌اندیشند، احساس می‌کنند، بر روی زمین می‌زیند و آسمان یکرنگی دارند. آنان جست و جو می‌کنند، تجربه می‌اندوزند، احساس و عواطف خود را به کار می‌برند و نیرومند می‌سازند. پس با این همه

همسانی‌های زیستی، روحی و ذهنی همگون‌اندیشی و همگون‌سرایی دور از تصور نیست و توارد گریزناپذیر است.

در این مقاله نگارندگان بخشی از جُنگ عربی *مجموعه المعانی* را اساس کار خود قرار داده‌اند. گردآورنده این جنگ ناشناس است و محقق مشهور، *عبدالسلام محمد هارون* آن را تصحیح کرده و تعلیقاتی بر آن افزوده است. این بخش معنی ششم جُنگ است که عنوان «حمق، هوی و جهل» را دارد. روش کار چنین است که ابتدا برای هر بیت عربی این مجموعه عنوانی انتخاب شده و سپس سراینده، بیت عربی و ترجمه آن نیز بیان شده است. بعد از آن آیات، اشعار و امثال تازی و پارسی به عنوان نمونه‌های همگون و همسان معرفی شده است. به همین روی اساس جستار نمایاندن نمونه‌هایی از سخن و اندیشه پارسی و تازی در عناوین یاد شده است.

هوی، دام ندامت

آرزوخواهی و شهوت‌گرایی آدمی را خوار و بی‌ارزش می‌کند و همین امر، سبب سرزنش و نکوهش وی می‌شود. این مضمون در ادبیات تعلیمی تازیان و پارسیان بازتاب یکسانی داشته است:

حاتم طایی چنین گوید:

وَإِنَّكَ إِنِ اعْطَيْتَ بَطْنَكَ سُؤْلَهُ وَفَرَجَكَ نَالَا مُتَّهَى الذَّمِّ أَجْمَعَا

(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ۱: ۸۳)

اگر نیاز شکمت را برآورده کنی و شهوتت را پاسخ گویی به نهایت نکوهیدگی می‌انجامد.

هشام بن *عبدالملک* نیز در همین مضمون بیتی سروده است که با بیت بالا کاملاً همپوشانی دارد:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَعْصِ الْهَوَى قَادَكَ الْهَوَى إِلَى بَعْضِ مَا فِيهِ عَلَيْكَ مَقَالُ

(زین‌الدین رازی، ۱۳۷۵: ۱۳۷)

آنگاه که از هوس سر نتابی، هوس تو را به برخی از کارها می‌کشاند که علیه تو در آن سخن می‌گویند.

بیدل دهلوی با چنین مضمونی این گونه طبع آزموده است:

هوس و جوع و شهوت شده دام ندامت اگر از نوع آدمی ز خود افسار خر گشا
(بیدل دهلوی، ۱۳۸۰: ۱۶۴)

مصرع اول این بیت از سعدی نیز مثلی سائر است و با ایجاز شگفت‌انگیزی بر همین درون‌مایه اشاره دارد:

شکم بنده بسیار بینی خجل شکم پیش من تنگ بهتر که دل
(سعدی، ۱۳۷۹: ۱۴۷)

در زبان عربی ضرب‌المثلی وجود دارد که آرزوخواهی را شرم‌آور می‌داند: «الهُوَى أَصْلُ الْهُوَانِ» (دهخدا، ۱۳۷۰: ۲۸۱)؛ هوا، مایه خواری است. بازی لفظی این مثل چنان است که گویی واژه هوان را از هوا گرفته‌اند. باید افزود که این مثل با واژه‌های سازنده‌اش مستقیماً به شعر فارسی راه یافته است:

در اصل هوا عزم مرا پاک هوان کرد واندر مثل است این که هوا اصل هوان است
(مسعود سعد سلمان، ۱۳۶۴: ۹۷)

در نظر ایرج میرزا هوای نفس، آفت عقل است:

آدمی پیش هوس کور و کر است هر که دنبال هوس رفت، خر است
(ایرج میرزا، ۱۳۵۳: ۱۲۴)

هوا و سیری ناپذیری از آن

خوی آدمی چنان است که از آرزوهایش سیری نمی‌یابد، حتی اگر به دلخواه خود رسیده باشد، باز آزند آن است و فزون‌تر می‌طلبد؛ گویی سیری برایش مفهومی ندارد.

عمرو بن عاص چنین می‌سراید:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَتْرَكَ طَعَاماً يُحِبُّهُ وَلَمْ يَعِصِ قَلْباً غَاوِياً حَيْثُ يَمَّمَا
قَضَىٰ وَطَرّاً مِنْهُ يَسِيراً وَأَصْبَحَتْ إِذَا ذُكِرَتْ أَمْثَالُهُ تَمَالُؤُ الْقَمَامَا
(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ۱: ۸۳)

هرگاه انسان در ترک طعامی که دوست دارد، توانا نباشد و قلب گمراه را از آنچه می‌خواهد نافرمانی نکند، اندکی از آرزوهایش را برآورده می‌کند و هرگاه از چنین آرزوهایی یاد می‌شود، دهانش از آنها پر می‌شود. (نسبت به آرزوها سیری ناپذیر است).

در عرب مثلی است که آزمندی را نیازمندی می‌داند. چون هر کس به آن گرفتار شد، از خواسته‌های خویش سیری ناپذیر می‌شود: «إِيَّاكُمْ وَالطَّمَعُ فَإِنَّهُ هُوَ الْفَقْرُ الْحَاضِرُ» (سیوطی، ۱۹۵۴، ج ۱: ۱۱۶)؛ تا طمع باشد بود احساس فقر. در امثال و حکم مرحوم دهخدا مثلی است کوتاه ولی عمیق که در چند واژه آهنگین عیناً مضمون این مثل تازی را بیان کرده است: آزمند همیشه نیازمند است (دهخدا، ۱۳۷۰: ۳۱).

سعدی در آثار گوناگون خویش به روش‌های مختلف به پایان‌ناپذیری آرزوهای دراز آدمی، بسیار تأکید ورزیده است:

دو چشم و شکم پر نگردد به هیچ تهی بهتر این روده پیچ پیچ
چو دوزخ که سیرش کنند از وقید دگر بانگ دارد که هل من مزید؟
(سعدی، ۱۳۷۹: ۱۴۶)

داستانی شیرین نیز در «بوستان» به نظم درآمده است که این مضمون در آن بازآفرینی شده است:

شکم صوفی‌ای را زبون کرد و فرج دو دینار بر هر دوان کرد خرج
یکی گفتش از دوستان در نهفت چه کردی بدین هر دو دینار؟ گفت
به دیناری از پشت راندم نشاط به دیگر شکم را کشیدم سماط
فرومایگی کردم و ابله‌ی که این همچنان پر نشد وان تهی...
غذا گر لطیف است و گر سرسری چو دیرت به دست او فتد خوش خوری

سر آنگه به بالین نهد هوشمند که خوابش به قهر آورد در کمند...
 برو اندرونی به دست آر پاک شکم پر نخواهد شد الا به خاک
 (همان: ۱۴۸)

همچنین در «گلستان» آمده است که: حریص با جهانی گرسنه و قانع به نانی سیر
 (همان، ۱۳۸۱: ۱۷۵).

یا:

دیده اهل طمع به نعمت دنیا پر نشود همچنان که چاه ز شبم
 (همان: ۱۶۵)

سعدی بر این باور است که تنها چیزی که می‌تواند برنده زنجیر طولانی آزمندی و
 آرزوخواهی آدمی شود، تنها مرگ است:

آن شنیدستی که روزی تاجری در بیابانی بیفتاد از ستور
 گفت چشم تنگ دنیا دوست را یا قناعت پر کند یا خاک گور
 (همان: ۱۱۷)

نادانی سیاه نامه گمراه

گاهی آدمی راه را از چاه بازمی‌شناسد؛ ولی راهبر خود را نفس گناه‌پسند خویش
 برمی‌گزیند و از عقل دوراندیش و دین خیراندیش درمی‌گذرد. این آزمندی به گمراهی
 چنان با فرد همراه می‌شود که حکمت و راهنمایی‌های آن پنهان می‌شود. این مضمون
 در ادب عرب و فارسی، که هر دو از خاستگاه فرهنگ اسلامی برمی‌خیزد، به زیبایی
 مطرح شده است.

اخطل می‌سراید:

وَإِنَّ أَمْرًا لَا يَشْنَىٰ عَنْ غَوَايَةِ إِذَا مَا اشْتَهَتْهَا نَفْسُهُ لَجْهَوْلُ
 (عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۴)

در آن هنگام که نفس آدمی به گمراهی آزمند است، اگر از آن دست بر ندارد، بسیار نادان است.

در قرآن کریم نیز بر نادان بودن گمراهان تأکید شده است: «وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بَغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام / ۱۱۹)؛ و فراوانی از مردمان بیراه می‌شوند به هوی‌ها و بایست‌های خویش بی هیچ دانش.

عطار نیز که در مثنوی «پندنامه» خود به بازآفرینی این اصل پرداخته گویا ترجمه بیت عربی است:

آن بود ابله‌ترین مردمان کز پی نفس و هوا باشد دوان
(فاضلی، ۱۳۷۴: ۳۴۵)

و سعدی آرزوهای نفسانی را مایه گمراهی انسان می‌داند و چنین شخصی را با حیوان برابر می‌شمارد:

خور و خواب و خشم و شهوت شغب است و جهل و ظلمت

حیوان خبر ندارد ز جهان آدمیت
(سعدی، ۱۳۸۰: ۷۸۳)

همچنین جامی این چنین استدلال می‌کند که در وجودی که از خواهش جسم پر شود جایی برای خرد نمی‌ماند، پس چنین انسانی هرچند دانشمند باشد، دانشی کم به‌تر از جهل دارد:

چون شود پر ز نان و آب شکم گردد از سینه علم و دانش کم
خود چه دانش بود در آن سینه که بود جای شهوت و کینه
ور بود دانشی ز جهل کم است زان که از بهر فرج یا شکم است
(جامی، بی‌تا: ۱۲۲)

کور مشعله‌دار

تاریخ، شهادت می‌دهد که چه بسیاری از گروه‌ها و اقوام از مهتر ناآگاه و گمراه خویش

پیروی کردند و راهشان بیراه شد. قوم عاد و ثمود از پررنگ‌ترین نمونه‌هایی هستند که به همین روش راه ترکستان را پیش گرفتند. این قانون مکرر تاریخ، در ادب پارسی و تازی بازتاب گسترده‌ای یافته‌است. هر سخن‌سرایی به رنگی، مخاطبان خویش را دلسوزانه از پیروی کوران مشعله‌دار پرهیز می‌دهد.

افوه ازدی چنین سروده است:

فینا معاشر لم یینوا لقومهم	وإن بنی قومهم ما أفسدوا عادوا
لا یرشدون وکن یرغوا لمرشدهم	والجهل منهم معاً و العی میعاد
أضحوا کفیل بن عتر فی عشیرته	إذ أهلكت بالذی سدتی لها عاد
أو بعده کفدار حین تابعه	علی الغوایة أقواماً فقد بادوا

(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۴)

در میان ما گروه‌هایی هستند که برای اصلاح قوم و قبیله خود هیچ کاری نکرده‌اند و اگر قبیله ایشان تباهی‌هایشان را اصلاح کنند باز هم به حالت پیشین خود برمی‌گردند. نه خودشان در اصلاح خود می‌کوشند و نه به مُصلحشان گوش فرا می‌دهند. در وجود ایشان جهل و ضلالت با هم تلاقی کرده است. همانند قیل بن عتر، مهتر قبیله عاد که عشیره خود را فدا کرد؛ چه به خاطر سوء تدبیر وی آن‌ها هلاک شدند. یا مانند قدار هنگامی که گروه‌هایی از قبیله ثمود در گمراهی از او پیروی کردند، هلاک شدند.

خداوند متعال نیز در مصحف گران‌سنگ خود خردمندان را از گوش فرا دادن به

چنین راهبرانی هشدار می‌دهد:

«وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا» (احزاب / ۶۷)؛ «و می‌گویند خداوند ما، ما فرمان بردیم مهتران و بزرگان خویش را و ما را از راه بردند و از راه گم کردند».

و در جایی دیگر باز می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى التَّار» (قصص / ۴۱)؛ «و

ایشان را در این جهان پیشوایان و مهتران بد قرار دادیم. خلق را به آتش می خوانند». متنبی نیز بیت معروفی دارد که به شکلی تأثیرگذار، دردناکی این جریان را با ایجازی متناسب بیان کرده است:

وَجُرْمٍ جَرَّةٌ سَفَهَاءُ قَوْمٍ فَحَلَّ بَغَيْرِ جَانِيهِ الْعَذَابُ
(زین الدین رازی، ۱۳۷۵: ۱۸۷)

چه بسا گناهی که آن را نابخردان قوم کرده اند و شکنجه اش به بی گناه رسیده است. رودکی با استفاده از تمثیلی زیبا این مضمون را این چنین بیان کرده است:

یکی آلوده ای باشد که شهری را بیالاید چو از گاو ان یکی باشد که گاو ان را کند ریخن
(رودکی، ۱۳۷۳: ۲۰۳)

سعدی نیز از همین تمثیل رودکی بهره برده و مضمون یاد شده را باز آفریده است: چو در قومی یکی بی دانشی کرد نه که را منزلت ماند، نه مه را ندیدستی که گاوی در علفخوار بیالاید همه گاو ان ده را
(سعدی، ۱۳۸۱: ۸۸)

فردوسی و ناصر خسرو هر دو راهنمای گمراه را به کوری تشبیه کرده اند که پیروان ایشان سردرگم اند:

کسی را کجا کور شد رهنمون بماند به راه دراز اندرون
(فردوسی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۹۶۱)
به جوی و جر در افتاده گیر و گشته هلاک چو راه رهبر جوید ز کور و بی بصری
(ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۲۲۳)

مثلی بسیار فراگیر در زبان تازی وجود دارد با این درون مایه که هر کس دنباله رو کلاغ شود، سر از خرابه درمی آورد: «مَنْ يَمْشِي أَثَرَ الْغُرَابِ سَيَرْجِعُ إِلَى الْخَرَابِ» (اجلالی، ۱۳۵۴: ۳۱). مضمون این مثل نه تنها در شعر عرب بلکه در شعر پارسی نیز نمود فراوانی داشته است؛ به طوری که در زبان فارسی به عنوان مثلی سائر در کتب نظم و نثر زبانمان رسوخ

کرده است. اینک در ذیل، اشعار عربی و فارسی به ترتیب ذکر می‌شود:

وَإِنْ يَكُنِ الْغُرَابُ دَلِيلَ قَوْمٍ سَيَهْدِيهِمْ طَرِيقَ الْهَالِكِينَ

(همان)

وَمَنْ يَكُنِ الْغُرَابُ لَهُ دَلِيلًا فَنَاوِسُ الْمَجُوسِ لَهُ مَصِيرٌ

(همان)

هر که را راهبر زغن باشد گذر او به مرغزن باشد

(رودکی، ۱۳۷۳: ۲۶۰)

هر که را رهبری کلاغ کند بیگمان دل به دخمه داغ کند

(عنصری)

هر آن کاو زاغ باشد رهنمایش به گورستان بود پیوسته جایش

(فخرالدین اسعد گرگانی، ۱۳۸۶: ۱۳۲)

در پی صاحب غرض رفته بیفتم ز راه آن مثل نشنیده‌ای باری اذا كان الغراب

(انوری، ۱۳۷۲: ۲۸)

چو کرکست دلیل بود، زاغ رهنمون دانند عاقلان که کجا باشدت گذار

(ادیب پیشاوری، ۱۳۶۲: ۵۲)

تو قدر آب چه دانی که در کنار فراتی

طایفه‌ای از توانگران چونان نازپرورده تنعم گشته‌اند که از بیچارگی اطرافیان درویش و غمگین خویش باکی ندارند. چنین اشخاصی با داشتن آرامش و رفاه فردی، خود را خوشبخت تصور می‌کنند و خودخواهی لجام‌گسیخته آنان چنان می‌تازد که رنج و عذاب جامعه، عیش آن‌ها را منغص نمی‌کند. توصیف این ویژگی ناپسند در شعر و مثل فارسی و تازی مضامین مشترکی آفریده است.

یزید بن معاویه در آن هنگام که جنگ روم برقرار بود و در میان مسلمانان آبله رواج

یافت، به طوری که بیشترشان مردند، چنین سروده است:

أهونَ عَلَىٰ بِمَا لَأَقْتُ جُمُوعَهُمْ بِالْعَذْقَدُونَ مِن حُمَىٰ وَمِن مُمُومٍ
 إِذَا ارْتَفَقْتُ عَلَى الْأَنْمَاطِ مُصْطَبِحًا بِدَيْرِ مَرَانَ، عِنْدِي أُمُّ كَلْثُومٍ
 (عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج: ۱، ۸۵)

زمانی که در دیرِ مَران به بالش‌ها تکیه داده‌ام و در حال نوشیدن شرابم و ام کلثوم در کنارم است، باکی ندارم که مسلمانان در محل جنگ غدقذونه از تب و آبله چه دیدند. در باب آخر «گلستان» در بخش «جدال سعدی با مدعی»، استاد سخن در صفت این قاصرهمتان کافر نعمت دو بیت، یکی به تازی و دیگری به پارسی سروده است که این ویژگی را سرزنش می‌کند:

وَرَاكِبَاتُ نِيَاقًا فِي هَوَادِجِهَا لَمْ يَلْتَفِتْنَ إِلَىٰ مَنْ غَاصَ فِي الْكُتُبِ
 (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۶۷)

زمانی که در کجاوه‌ها بر شتران ماده سوارند بر آن کس که در توده‌های ریگ فرو رفته توجهی ندارند.

دونان چو گلیم خویش بیرون بردند گویند چه گر همه عالم مردند
 (همان)

آرامش ساحل و تنش دریا در آفرینش سخنان به یادماندنی با چنین مضمونی در شعر فارسی سازنده بوده است:

شَب تَارِيكٍ وَ يَم مَوْجٍ وَ غَرْدَائِي چنين هائل كجا دانند حال ما سبكباران ساحل‌ها
 (حافظ، ۱۳۸۴: ۱)

نیما نیز با زبانی نوین و توصیفی حالت گرفتار شده امواج و آرامش ساحل نشین‌ها را در شعری به نام «آی آدم‌ها» به تصویر کشیده است.

درازنایی و ناگذرانی شب برای دل‌داده کام گرفته و خفته در کنار یار به چشم نمی‌آید. با استفاده از چنین تصاویری سعدی می‌کوشد آرامش بی‌خبران و غم گرفتاران را نقش زند:

شب فراق چه داند که تا سحر چند است مگر کسی که به زندان هجر در بند است
(سعدی، ۱۳۸۰: ۳۸۹)

خفته خیر ندارد سر در کنار جانان کاین شب دراز باشد در چشم پاسبانان
(همان، ۵۵۷)

در گفت‌وگوهای عاشقانه «ویس و رامین» نیز دلداده از غم خود و آسودگی دلبر
چنین شکایت سر می‌دهد:

منم بیمار و نالان تو درستی ندانی چیست در من درد و سستی
منم همچون پیاده، تو سواری ز رنج پایم آگاهی نداری
(فخرالدین اسعد گرگانی، ۱۳۸۶: ۱۳۶)

امثال فارسی سرشار از جملاتی است که با موضوع این بخش اشتراک دارد که تنها
به ذکر چند مورد اکتفا می‌شود:

جنگ بر نظاره آسان است (قیصری، ۱۳۷۷: ۱۲۰).
سواره از پیاده خیر ندارد (همان).
سیر را از گرسنه چه غم (همان).
حاشیه‌نشین دلش گشاد است (همان).

آفت جان من است عقل من و هوش من

یکی از گلایه‌هایی که همیشه خردمندان از روزگار می‌کنند این است که نادانان خوش
و خوشبخت به نظر می‌آیند و دانایان رنج‌کش و ناکامران. گویا عقل آفریننده بدبختی و
حماقت برپا کننده خوشبختی است. اگر همه اسباب رفاه برای خردمندی اندیشه‌ور مهیا
باشد، عاقبت‌اندیشی و سبک و سنگین کردن پیشامدها وی را همیشه محزون خواهد
کرد؛ در حالی که نادان چنان فارغ‌بال است، که در بدترین شرایط هم غمی به دل راه
نمی‌دهد. متنبی سروده است:

ذُو الْعَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ وَأَخُو الْجَهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْعَمُ

وَمِنَ الْبَلِيَّةِ عَدْلٌ مَنْ لَا يَرْعَوِي عَنْ جَهْلِهِ وَخِطَابُ مَنْ لَا يَفْهَمُ
(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۶)

خردمند در رفاه هم که باشد به خاطر خرد خود، که به عواقب امور و دگرگونی‌های روزگار می‌اندیشد، در سختی و بدبختی است و نادان، بدبخت هم که باشد چون عاقبت‌اندیشی ندارد و غافل است، خوش می‌گذراند. از بدبختی است که بخواهیم کسی را که از نادانی‌اش باز نمی‌گردد، سرزنش کنیم و با کسی که نمی‌فهمد سخن بگوییم.

مصحح اثر «مجموعه المعانی» نیز خود در پانوشت، بیتی از بحرری آورده است که کاملاً از لحاظ مضمون با شعر متنبی مشترک است و همپوشانی کامل دارد:

أَرَى الْحِلْمَ يُوسَأُ فِي الْمَعِيشَةِ لِلْفَتَى وَلَا عَيْشَ إِلَّا مَا حَبَاكَ بِهِ الْجَهْلُ
(همان)

عقل در زندگی، مایه سخت‌گذرانی است و خوشی تنها آن چیزی است که نادانی به تو می‌دهد.

نمونه‌های خواندنی بسیاری، مشابه این مضمون از قریحه سخن‌پردازان پارسی و تازی برخاسته است که همه از بی‌دولتی دانایان و سرمستی نادانان شکایت می‌کنند.

در این شعر شاعر دانستنی‌های خویش را دشمن خود می‌داند و آرزو می‌کند ای‌کاش نادان بود! این شعر در «مرزبان‌نامه» نیز شاهد مثال بوده است و از آن شاعری است به نام ابوالحسن علی معروف به ابن ابی بغل:

لَوْ كُنْتُ أَجْهَلُ مَا عَلِمْتُ لَسَرَّتْني جَهْلِي كَمَا قَدْ سَاءَتْني مَا أَغْلَمُ
(سعدالدین وراوینی، ۱۳۸۳: ۱۵۸)

اگر نمی‌دانستم - ندانستم مرا شاد می‌کرد - چنان که آنچه می‌دانم به من آسیب رساند.

و نیز:

گریه‌اش بیش است چون داناتر است (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۶۲۰).

شاعر در این بیت مخاطب دانا را به دیوانگی و نادانی فرا می‌خواند تا وی نیز دمی بیاساید:

این باور حتی در شعر معاصر فارسی نیز رسوخ کرده است:

آری آنان که نفهمند خوشند باری ارباب خرد بارکشند
هر که از فهم نصیصش بیش است دلش از زخم حوادث ریش است
(شهریار، ۱۳۸۱: ۲۰)

ناگفته نماند که به عکس این مضمون نیز اعتقاداتی وجود دارد. به دیگر سخن کسانی دانایی و خردمندی را همراه دولت‌مداری می‌دانند.

امام علی، علیه السلام، می‌فرماید: «صَوَابُ الرَّأْيِ بِالذُّوْلِ: يُقْبَلُ بِاقْبَالِهَا وَيَذْهَبُ بِذَهَابِهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۸۴: ۵۰۶)؛ رای راست دولت را همراه است با آن روی آورد و با رفتن آن برود.

سعدی نیز چنین سروده است:

عقل و دولت قرین یکدگرند هر که را عقل نیست دولت نیست
(دهخدا، ۱۳۷۰: ۱۱۰۷)

در «تاریخ گیلان» میر ظهیرالدین مرعشی با چنین ابیاتی روبه‌رو می‌شویم:

خرد نزدیک دولت کس فرستاد که می‌خواهم که با من یار باشی
جوایش داد دولت گفت هر جا که من باشم تو خود ناچار باشی
(همان)

هر که فهمید مرد، هر که نفهمید برد

خوش‌گذرانی نادان، آرزوی خردمندان خسته از بدکاری روزگار است. دانستن مسؤولیت می‌آورد و نداستن و بی‌خبری، خوش‌خبری تلقی می‌شود. متنبی چنین سروده است:

مَنْ لِي بِعَيْشِ الْأَغْنِيَاءِ فَإِنَّهُ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ
(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۷)

چه کسی برای من هم خوش‌گذرانی نادانان را تأمین می‌کند. چه تنها نادانان خوش می‌گذرانند.

در «امثال و حکم» دهخدا حدیثی نقل شده است که بیشترین جمعیت بهشت را به مردم نادان نسبت می‌دهد: «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلَّه» (دهخدا، ۱۳۷۰: ۱۹۰). مثلی تازی نیز در همین کتاب نقل شده است که به طور موجز گویای عیش نادانان است: «استراح من لاعقل له» (همان).

نمونه‌های پارسی انتخاب شده که با این مضمون هم‌نوا هستند همه به سبک هندی بازمی‌گردد. شیخ بهایی با حسن تعلیلی زیبا که بر ساخته همین موضوع است، دلیل غم‌باران خود را از سوی چرخ، دانایی خود برمی‌شمرد:

ای چرخ که با مردم نادان یاری هر لحظه بر اهل فضل غم می‌باری
پیوسته ز تو بر دل من بار غم است گویا که ز اهل دانشم پنداری
(شیخ بهایی، بی‌تا: ۹۱)

همچنین صائب دو بیت در همین مضمون دارد که عالم بی‌خبری را در یکی به بهشت و در دیگری به خوابی آسوده مانند کرده است:

عالم بی‌خبری طرفه بهشتی بوده است حیف و صد حیف که ما دیر خبردار شدیم
(صائب، بی‌تا: ۶۷۶)

هست اگر آسایشی زیر فلک در غفلت است وای بر آن کس کزین خواب گران برخاسته است
(همان: ۱۹۸)

کلیم تنها مورد پایدار این جهان را عیش نادان می‌داند و مخاطب را پند می‌دهد که برای آسودگی از دگرگونی زمانه به جهل پناه برد:

ز انقلاب زمان در پناه جهل گریز که آنچه مانده به یک حال عیش نادان است
(کلیم، ۱۳۶۹: ۲۸۶)

و نیز باز هم از سبک هندی:

به چشم بی‌نگه آینه می‌بیند جهانی را خوشا احوال دانایی که دارد وضع نادانی
(بیدل دهلوی، ۱۳۸۰: ۱۰۴۳)

خر پیر و افسار رنگین

از پیران انتظار می‌رود که گران‌سنگ و متین باشند؛ اما پیرانی هستند که به دور از بزرگواری گمراه و خامند و به جای آن که شیخ‌وار راهنما و خردمند به نظر آیند با تغییر ظاهر خود و بازگشت به کارهای جوانی از پیری می‌گریزند؛ در حالی که از گذر عمر گریزی نیست. این پیران پندناپذیر اگر قدرتی داشته باشند، گمراه‌کننده دیگران نیز هستند. شاعران پارسی و تازی هر یک با زبانی به توصیف ایشان پرداخته‌اند:

رضی ابوالحسن چنین می‌سراید:

وَعَافِلِينَ عَنِ الْعِلْيَاءِ قَائِدُهُمْ	فِي كُلِّ غِيٍّ فَتَى الْعَقْلِ مُكْتَهِلٌ
سَنُوا الْخَضَابَ حَذَاراً أَنْ يُطَالِبَهُمْ	بِحُكْمِهِ الشَّيْبُ أَوْ يُقْصِيَهُمُ الْعَزَلُ
عَارِينَ إِلَّا مِنَ الْفَحْشَاءِ يَسْتُرُهُمْ	تُوبُ الْخَمُولِ وَتَبَوُّ عَنْهُمْ الْخُلُلُ
قَوْمٌ بِأَسْمَاعِهِمْ عَنِ مَنطِقِي صَمَمٌ	وَفِي لَوَاحِظِهِمْ عَنِ مَنظَرِي قَبَلُ

(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۷)

چه بسیار غافلان دور از بزرگی که راهبرشان پیر هر گمراهی و خام هر خردی است. از ترس آن که پیری با اقتضائاتش، خود به سراغشان بیاید و یا دخترکان از آن‌ها دوری گزینند، موی سر و صورت خود را رنگ می‌کنند. برهنه‌اند و تنها جامه آن‌ها فحشاست. بر آنان پوششی از نادانی گمنامی است و جامه‌های فاخر از آنان دور است. آن‌ها قومی هستند که با وجود گوش‌هایشان از سخن من ناشنویند و با وجود چشمان از نگاه من نابینايند.

ناصر خسرو به چنین پیرانی که به پایان عمر نزدیک می‌شوند، هشدار می‌دهد لحظه‌های آخر را غنیمت شمارند تا توشه‌ای فراهم آورند:

شد گل رویت چو کاه و تو به حریصی	راست همی کن نگارخانه و گلشن
راست چگونه شودت کار، چو گردون	راست نهاده است بر تو سنگ فلاخن
دام به راحت پرست، شو تو چو آهو	زان سو و زین سو گیاه همی خور و می‌دن
روی مکن سوی مزگت ایچ و همی‌رو	روزی ده ره دنان دنان به سوی دن

جهلت را دور کن ز عقلت ازیراک سور نباشد نکو به برزن شیون
(ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۱۷۰)

در بیت آخر تمثیل رسای «سور نباشد نکو به برزن شیون» در مورد حرصِ جوانی
پیران بسیار نیکو است.

در «قابوس‌نامه» نیز تمثیلی با همین مضمون ذکر شده است:

چون بوق زدن باشد در وقت هزیمت مردی که جوانی کند اندر گه پیری
(قابوس بن وشمگیر، ۱۳۸۰: ۵۹)

در «مثنوی» هم مولانا از پیران قدرتمند و کودک عقل می‌نالد:

وای از این پیران طفل نادیب گشته از قوتِ بلای هر لبیب
(مولوی، ۱۳۸۱: ۹۸۵)

جوانی کردن پیر نیز از چشم تیزبین و سخن نافذ سعدی پنهان نمانده است. در باب

«ضعف و پیری» چندین بیت با همین مضمون به چشم می‌خورد:

مَاذَا الصَّبِيُّ وَالشَّيْبُ غَيْرَ لَمْتَى وَكَفَى بَتَغْيِيرِ الزَّمَانِ نَذِيرًا
(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۵۲)

کودکی کردن چیست؟ (به چه کار می‌آید) در حالی که پیری رنگ موی بناگوش مرا
دگرگون کرده و تغییر روزگار برای بیم دادن آدمی کافی است.

چون پیر شدی ز کودکی دست بدار بازی و ظرافت به جوانان بگذار
(همان)

طرب نوجوان ز پیر مجوی که دگر ناید آب رفته به جوی
زوع را چون رسید وقت درو نخرامد چنان که سبزه نو
(همان)

سنایی هم در سخن خود پیرانی را توصیف کرده که تنها نشانه‌ای که از پیری دارند،

سن آنان است. وی از رفتار و ظاهر این چنین پیرانی به یاد نوزادان می‌افتد:

پیر کز جنبش ستاره بود گرچه پیر است شیرخواره بود
 پیرشکل ارچه بابها باشد بر عاقل کم از هبا باشد
 (سنایی، ۱۳۶۸: ۷۲۱)

بکش دجال خود، مهدی خویشی

تنها عقل آدمی می‌تواند مهار نفس سرکش را در دست گیرد. انسان نادانی که راهنمای خود را نفس گمراه برمی‌گزیند راه به جایی نخواهد برد و هر روز بیشتر به عمق چاه نابودی فرو می‌رود. ولی خردمند نفس چموش خود را با دانش رام می‌کند. شاعر ناشناس عرب چنین می‌گوید:

إِذَا مَا رَأَيْتَ الْمَرْءَ يَقْتَادُهُ الْهَوَىٰ فَقَدْ تَكَلَّتْهُ عِنْدَ ذَاكَ ثَوَاكِلُهُ
 وَقَدْ أَشَمَّتَ الْأَعْدَاءَ جَهْلًا بِنَفْسِهِ وَقَدْ وَجَدَتْ فِيهِ مَقَالًا عَوَاذِلُهُ
 وَمَنْ يَزِعِ النَّفْسَ اللَّجُوجَ عَنِ الْهَوَىٰ مِنْ النَّاسِ إِلَّا فَاضِلُّ الْعَقْلِ كَامِلُهُ
 (عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۸)

هنگامی که انسانی را می‌بینی که هوای نفس راهبر اوست، به سان کسی است که ماتم او را برپا کرده‌اند (زنده و مرده‌اش تفاوتی ندارد). خودناشناسی‌اش شماتت دشمنان را در پی دارد و در این حالت ملامت‌گرائش مجال سخن می‌یابند. جز انسان بسیاریان و کامل‌عقل کسی نفس سرکش را از هوس باز نمی‌دارد.

منوچهری بیتی دارد که تماماً با بیت اساس ما همپوشانی معنایی دارد. بازی واژه‌ها در این بیت بر تأثیرگذاری آن افزوده است:

عقل و دین امرت گشت وگشت مأمورت هوی عقل و دین مأمور گردد چون هوی آمر شود
 (منوچهری، ۱۳۶۳: ۲۴)

بر اساس مفهوم این شعر دانش در برابر نفس ویرانگر ایمنی می‌دهد. ابیاتی با بیان این هدف در ادب پارسی وجود دارد:

دانش اندر دل چراغ روشن است وز همه بد بر تن تو جوشن است
(رودکی، ۱۳۷۳: ۲۲۶)

به دانش بود مرد را ایمنی بیندد ز بد دست اهریمنی
(فردوسی، ۱۳۷۸: ۱۸۳۹)

و از «پندنامه» عطار است:

هر که او را نفس سرکش رام شد از خردمندان نیکو نام شد
(فاضلی، ۱۳۷۴: ۲۰۴)

ناصرخسرو در دو بیت مشهور خود نفس را به دیوی تشبیه کرده که تنها با عقل
مسلمان می‌شود:

مرا در پیرهن دیوی منافق بود و گردن‌کش ولیکن عقل یاری داد تا کردم مسلمانش
(ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۲۳۴)

آن دیو را که در تن و جان من است باری به تیغ عقل مسلمان کنم
(همان: ۳۷۱)

ارباب خرد مسخره بی‌خردانند

دانشمند راستین و نادان بی‌خبر به دلیل این که هر دو در قبال اسرار آفرینش
سرگردانند، با هم هماننداند. ولی دانشمند راستین به مقداری از جهل خود پی می‌برد و
به بیان عجز و بیچارگی خود توانا است. در صورتی که نادان همچنان در جهل مرکب
پایدار است و هرچه هم که بکوشد و حفظ ظاهر کند جز آن که از گمراهی‌ای به
گمراهی دیگر برود و از چاله به چاه بیفتد، بهره‌ای دیگر نخواهد برد.

آن کس که نداند و نداند که نداند در جهل مرکب ابدالدهر بماند
(ابن یمین، ۱۳۴۴: ۲۰)

بنابراین پند دادن به چنین شخصی که از نادانی خود بی‌خبر است، کاری بیهوده به نظر
می‌آید و ارزش دانای ناصح را خواهد شکست و بنایی است که هیچ‌گاه ساختن آن به پایان

نمی‌رسد، چون دیگری آن را ویران می‌کند. عمرو بن زعبل تمیمی چنین می‌سراید:

وَإِنَّ عَنَاءً أَنْ تُفَهِّمَ جَاهِلًا فَيَحْسَبُ جَهْلًا أَنَّهُ مِنْكَ أَفْهَمُ
مَتَى يَبْلُغُ الْبَيَانُ يَوْمًا تَمَامَهُ؟ إِذَا كُنْتَ تَبْنِيهِ وَغَيْرُكَ يَهْدِمُ

(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۸)

بسیار سخت است که به شخص نادانی مطلبی را بفهمانند. پس او از برداشت جاهلانه‌اش چنین می‌پندارد که از تو داناتر است (ادعای فهم بیشتر می‌کند). کسی ساختمان و بنایی به پایانش خواهد رسید؟ زمانی که تو آن را بنا می‌کنی و دیگری آن را ویران می‌سازد.

در شعر فارسی نیز چنین نادانانی به وصف آمده‌اند. در ابتدا به آن دسته از ابیاتی می‌پردازیم که پند دادن به چنین اشخاصی کاری عبث شناسانده شده‌است. جالب اینجاست که بیشتر موارد این بیهودگی با تمثیل «تخم یا نهال در شوره خاک کاشتن» همراه است.

به پیش جاهلان مفکن گزافه پند نیکو را که دهقان تخم هرگز ننگد در ریگ و شورستان
(ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۲۹۲)

کی گیرد پند جاهل از تو در شوره نهال چون نشانی
(همان: ۳۴۴)

پند گفتن با جهول خواب‌ناک تخم افکندن بود در شوره خاک
(مولوی، ۱۳۸۱: ۵۷۲)

دریغ است با سفله گفت از علوم که ضایع شود تخم در شوره بوم
(سعدی، ۱۳۷۹: ۷۲)

صائب نیز بی‌فایده‌گی پند به نادان را با تمثیل زیبای دیگری به تصویر می‌کشد:

پیش غافل سخن از پند و نصیحت کردن هست بر صورت دیوار گلاب افشاندن
(صائب، بی‌تا: ۷۵۰)

شکسته شدن حرمت دانایی که به نادان پند می‌دهد در نثر پارسی سعدی با بهترین واژه‌ها و ترکیبات بیان شده است:

- حکیمی که با جهال درافتد باید که توقع عزت ندارد و اگر جاهلی به زبان‌آوری بر حکیمی غالب آید، عجب نیست که سنگی است که گوهری همی شکند (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۷۹).

- خردمندی را که در زمره اجلاف سخن ببندد شگفت مدار که آواز بربط با دهل برنیاید و بوی عبیر از گند سیر فروماند (همان).

- عالم را نشاید که سفاهت از عامی به حلم درگذرد که هر دو طرف را زیان دارد: هیبت این کم شود و جهل آن مستحکم (همان: ۱۸۱).

و باز هم سعدی در «گلستان» بیهودگی تعلیم نادان را در داستانی کوتاه به تصویر کشیده است:

خری را ابله‌ی تعلیم می‌داد	بر او بر صرف کرده سعی دایم
حکیمی گفتش ای نادان چه کوشی	در این سودا بترس از لوم لایم
نیاموزد بهایم از تو گفتار	تو خاموشی بیاموز از بهایم

(همان، ۱۷۷)

درد بی‌درمان نادانی

در این بخش نادانی بیماری شناخته می‌شود که هیچ درمانی ندارد و بهبود آن همه دانشمندان را ناتوان ساخته است. شاعری ناشناس چنین سروده است:

لَكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يُسْتَنْبَطُ بِهِ إِلَّا الْحَمَاقَةَ، أَعْيَتْ مَنْ يُدَاوِيهَا
(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۹)

برای هر بیماری درمانی است که با آن مداوا می‌شود جز نادانی که درمانش پزشک را ناتوان ساخته است.

جمله‌ای از امام علی، علیه السلام، این مضمون را تأکید می‌کند: «لا داءَ أَعْيَا مِنْ

الجهل» (محمفوظ، ۱۳۳۶: ۱۲۶)؛ هیچ دارویی نادانی را درمان نمی‌کند.

در «امثال و حکم» دهخدا نیز بیتی از شاعری تازی به نام قیس بن عظیم نقل شده است که با بیت اول همسانی مفهومی دارد:

وَبَعْضُ الدَّاءِ مِلْتَمَسٌ شِفَاءٌ وَدَاءُ النَّوْكَ لَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ
(دهخدا، ۱۳۷۰: ۷۹)

هر بیماری درمانی دارد ولی نادانی دوايي ندارد.

در دفتر سوم «مثنوی» داستانی از حضرت عیسی نقل شده است که با این موضوع اشتراک معنایی دارد که در این بخش گزیده‌ای از آن را می‌آوریم:

عیسی مریم به کوهی می‌گریخت	شیرگویی خون او می‌خواست ریخت
آن یکی در پی دوید و گفت خیر	در پیات کس نیست چه گریزی چو طیر
گفت: از احمق گریزانم برو	می رهانم خویش را بندم مشو
گفت: آخر آن مسیحا نه توی	که شود کور و کر از تو مستوی
گفت: آری آن منم گفتم که تو	نه ز گل مرغان کنی ای خوب رو
گفت: آری گفت: پس ای روح پاک	هرچه خواهی می‌کنی از کیست باک
گفت عیسی که به ذات پاک حق	مبدع تن خالق جان در سبق
کان فسون و اسم اعظم را که من	بر کر و بر کور خواندم شد حسن
بر که سنگین بخواندم شد شکاف	خرقه را بدرید بر خود تا به ناف
بر تن مرده بخواندم گشت حی	بر سر لاشی بخواندم گشت شی
خواندم آن را بر دل احمق به ود	صد هزاران بار و درمانی نشد
گفت: حکمت چیست کآنجا اسم حق	سود کرد اینجا نبود آن را سبق
آن همان رنجست و این رنجی چرا	او نشد این را و آن را شد دوا
گفت: رنج احمقی قهر خداست	رنج و کوری نیست قهر آن ابتلاست

(مولوی، ۱۳۸۱: ۴۰۰)

ناصرخسرو نیز از بی‌درمانی جهل بسیار شکوه سر می‌دهد:

اندر سرت بخار جهالت قوی است من درد جهل را به چه درمان کنم؟
(ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۳۷۱)

تو را علت جهل کالفته کرد کزین این صعب‌تر نیست چیز از علل
(همان: ۲۶۲)

گزیده مار را افسون پدید است گزیده جهل را که شناسد افسون
(همان، ۱۴۵)

ملک‌الشعرای بهار غیر از مفهوم یادشده ثمره نادانی را خشک می‌شناسد:

درد بی علمی دردی است که درمانش نیست شاخ نادانی شاخی است که بارش خشک است
(بهار، ۱۳۸۲: ۱۰۶۵)

در «امثال و حکم» دهخدا مثلی پارسی از قول انوشیروان با همین مضمون متداول است: «ابله مادرزاد را دارو مدهید» (دهخدا، ۱۳۷۰: ص ۷۹).

مادر سترون دانش

آنچه ارزشمند است اندک و دیریاب است. اگر دانش و نادانی هر کدام مادرانی باشند، مادر دانش کم فرزند و مادر نادانی بسیار زاست.

شاعر ناشناس تازی سروده است:

أَبَا جَعْفَرٍ إِنَّ الْجَهْلَةَ أُمَّهَا وَلَوْ دُ وَ أُمَّ الْعَقْلِ جَدَاءُ حَائِلُ
(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۹)

ای اباجعفر، به درستی که مادر نادانی بسیار زاست و مادر خرد، بی شیر و نازاست. مثلی تازی نیز ذکر شده است که به خرد و بی‌خردی اشاره ندارد ولی به صورت تمثیلی با مضمون یادشده هماهنگ است:

بُعَاثُ الطَّيْرِ أَكْثَرُهَا فِرَاحًا وَ أُمَّ الصَّقَرِ مَقَالَتٌ نَزُورُ
(دهخدا، ۱۳۷۰: ۱۳۸۱)

ماکیان بسیار جوجه می‌آورند ولی شهباز کم فرزند است.

گویا این مضمون اقبال ادیبان پارسی را چنان که باید به خود جلب نکرده است. آنچه از نمونه‌ها ذکر می‌شود، کاملاً با بیت بالا همپوشانی ندارد. بیتی از/بن معتز را در این باره می‌آوریم:

مَا إِنَّ أَرَى شَبَهَا لَهُ فِيمَا أَرَى أُمُّ الْكِرَامِ قَلِيلَةُ الْأَوْلَادِ
(همان)

مانندی برای او آنچنان که شایسته‌اش است، نمی‌یابم. مادر بزرگواران کم فرزند است.

ترجمان پارسی این بیت، از رودکی است:

دایم بر جان او بلرزم ازیراک مادر آزادگان کم آرد فرزند
(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۱۰)

شاعری در مرثیه دوستی چنین شیون کرده است:

هر عزیزی که ز ما رفت نمی‌آید باز گرچه در ماتم او عمر تو شیون گردد
دانشومندا رفتی و سزد کز پس تو مادر دانش از این غصه سترون گردد
(خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۵۳)

دانایی و ناداری

دنیا با دانایان سرستیز دارد و نادانان را به کام می‌رساند. این قانون دنیا دانایان سخن‌سرا را به شگفتی واداشته‌است تا با سخنان گلایه‌آمیز و به یاد ماندنی شکایت خود را سردهند. هیشم بن قاسم نخعی چنین سروده است:

قَدْ يُرْزَقُ الْأَحْمَقُ الْمَرْزُوقُ فِي دَعَاةٍ وَيُحْرَمُ الْأَحْوَذِيُّ الْأَرْحَبُ الْبَاعِ
كَذَا السَّوَامُ تُصِيبُ الْأَرْضَ مُرْعَةً وَالْأَسَدُ مَنَزَلُهَا فِي غَيْرِ إِمْرَاعِ
(عبدالسلام هارون، ۱۹۹۲، ج ۱: ۸۹)

گاهی نادان در آرامش و خوشی به روزی می‌رسد و انسان دانای گشاده‌دست محروم می‌ماند و این چنین چهارپایان به زمین حاصل‌خیز دست می‌یابند و جایگاه شیر هیچ حاصل‌خیز نیست.

امام علی، علیه السلام، نیز در همین مضمون ابیاتی دارد که توجیه این قانون طبیعی را تنها تقدیر الهی می‌داند:

كَمْ مِنْ أَدِيبٍ فَطِنَ عَالِمٌ مُسْتَكْمِلِ الْعَقْلِ مُقِلُّ عَدِيمٍ
وَمِنْ جَهْلٍ مَكْثَرٍ مَالَةٌ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ
(امام علی، ۱۳۶۹: ۳۹۸)

چه بسیار فرهیخته ادب‌دان و دانشمندی که با وجود عقل کامل، فقیر است و چه بسیار نادانانی که ثروتمند هستند و این، تقدیر خداوند گرانقدر و دانا است. *ابوالعلائی معری* حق می‌دهد که از شدت شگفتی درباره این تقدیر، فرزندگان نیز زندیق شوند:

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أُعْيِتْ مَذَاهِبُهُ وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقاً
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ هَائِمَةً وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النَّحْرِيرَ زَنْدِيقاً
(دامادی، ۱۳۷۱، ۵۶)

چه بسیار خردمند فرزانه‌ای که راه‌ها بر او بسته شده و توانایی خود را از دست داده و چه بسا نادان و بی‌خردی که او را بهره‌مند و برخوردار می‌یابی. این امر است که همه اندیشه‌ها را حیران ساخته و دانای فرزانه را زندیق کرده‌است.

نادان دست چپ از راست باز نمی‌شناسد ولی چنان بختیار است که به هرچه می‌خواهد می‌رسد. فردوسی و *کمال‌الدین اسماعیل* در این مورد تعابیر مشترکی دارند:

یکی مرد بینی با دستگاه کلاهش رسیده به ابر سیاه
که او دست چپ را نداند ز راست به بخشش فزونی نداند ز کاست
یکی گردش آسمان بلند ستاره بگوید که چونست و چند
فلک رهنمونش به سختی بود همه بهر او شوربختی بود
(فردوسی، ۱۳۷۸: ۱۷۰۸)

در تقابل دانا و نادان در بختیاری از تمثیل اسب در برابر گاو یا الاغ بهره گرفته شده است:

بسی اسبان تازی مانده لاغر شده گاو ناهنجار فربه
 چه باید کرد کار دهر دون را جوی طالع ز خرواری هنر به
 (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ۷۲)
 اسب تازی گر بمیرد از تأسف گو بمیر اندر آن میدان که گویند ابلهان خر زنده باد
 (بهار، ۱۳۸۲: ۲۹۶)

این ابیات نیز با وجود تنوعی که در بیان دارند مضمون مذکور را به یاد می‌آورند و به نحوی همسان‌اندیشی و توارد دارند:

کیمیاگر به غصه مرده و رنج ابله اندر خرابه یافته گنج
 (سعدی، ۱۳۸۱: ۸۴)
 اگر دانش به روزی درفزودی ز نادان تنگ‌روزی تر نبود
 به نادانان چنان روزی رساند که دانا اندر آن عاجز بماند
 (همان: ۲۵۰)
 - فلک به مردم نادان دهد زمام مراد تو اهل دانش و فضلی همین گناهت بس
 (حافظ، ۱۳۸۴: ۳۶۴)

نتیجه‌گیری:

با توجه به شواهدی که از سه موضوع بی‌خردی، آرزوخواهی و نادانی از هر دو زبان تازی و پارسی ارائه شد، درمی‌یابیم که ادبیات تعلیمی در این محدوده - غیر از مواردی که از استقبال و ترجمه شعری پیش آمده است - همه از سرچشمه فرهنگ اسلامی سیراب می‌شود. از سوی دیگر با توجه به رخنه فرهنگی اندیشه‌های ایرانی به فرهنگ تازی و استقبال از آن، می‌توان فرهنگ غنی و پر بار ایرانیان را در این مضامین مشترک یافت. تشبیه‌های مشترک و کنایه‌های یکسان از نظم فکری مشابهی در هر دو زبان حکایت می‌کند. نحوه استدلال در اشعار عربی خشک و جزمی است ولی در بیشتر اشعار فارسی ظرافت و شیرینی ویژه‌ای به چشم می‌خورد. استفاده ابزاری از داستان و تاثیر بارز تربیتی آن، هرچند هم که کوتاه باشد، در میان

نمونه‌های پارسی جایگاه ارزشمندی دارد و از این رهگذر سراینده‌گان می‌کوشند با جاذبه‌ای قوی، سخن خود را به کرسی بنشانند.

سعدی طلایه‌دار نمونه‌های جذاب فارسی است. گویا توجه به اندیشه‌ورزی و دوری از نادانی در سخن فراگیر وی چیره است و چنان قدرت و نفوذی در زبان دارد که خشکی امر و نهی را می‌زداید.

منابع:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- دیوان امام علی (علیه السلام). (۱۳۶۹). ترجمه مصطفی زمانی. قم: پیام اسلام.
- ۳- نهج البلاغه. (۱۳۸۴). ترجمه محمد دشتی. قم: بوستان کتاب.
- ۴- ابن یمین. (۱۳۴۴). دیوان اشعار، تصحیح حسین علی باستانی راد. تهران: سنایی.
- ۵- اجلالی، امین پاشا. (۱۳۵۴). قرّة العین، تبریز: انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- ۶- ادیب پیشاوری. (۱۳۶۲). دیوان، جمع و تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسولی، تهران: سلسله نشریات ما.
- ۷- انوری، علی بن محمد. (۱۳۷۲). دیوان، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۸- ایرج میرزا. (۱۳۵۳). دیوان، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: اندیشه.
- ۹- بهار، محمدتقی. (۱۳۸۲). دیوان، مازندران: آزاد مهر.
- ۱۰- بیدل دهلوی، عبدالقادر بن عبدالخالق. (۱۳۸۰). غزلیات، تصحیح اکبر بهداروند، تهران: نیک.
- ۱۱- جامی، عبدالرحمن. (بی‌تا). مثنوی هفت اورنگ، تصحیح آقا مرتضی مدرس گیلاتی، تهران: سعدی.

- ۱۲- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). *گل رنج های کهن*، تهران: مرکز.
- ۱۳- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۰). *امثال و حکم*، تهران: امیرکبیر.
- ۱۴- رودکی، ابوعبدالله جعفر بن محمد. (۱۳۷۳). *دیوان*، تصحیح جهانگیر منصور، تهران: ناهید.
- ۱۵- زین الدین رازی. (۱۳۷۵). *امثال و حکم*، ترجمه و تصحیح فیروز حریرچی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۶- سعدی، مصلح الدین عبدالله. (۱۳۷۹). *بوستان سعدی*، تهران: خوارزمی.
- ۱۷- ----- (۱۳۸۰). *کلیات*، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: نامک.
- ۱۸- ----- (۱۳۸۱). *گلستان*، تهران: خوارزمی.
- ۱۹- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۶۸). *حديقة الحقیقة و شریعه الطریقه*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- ۲۰- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۹۵۴). *الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر*، مکتبه المصطفی البابی.
- ۲۱- شهریار، محمدحسین. (۱۳۸۱). *دیوان*، تهران: زرین.
- ۲۲- شیخ بهایی (بی تا). *کلیات اشعار و آثار فارسی*، به کوشش غلامحسین جواهری.
- ۲۳- صائب تبریزی، محمدعلی (بی تا). *کلیات*، به اهتمام بیژن ترقی، تهران: خیام.
- ۲۴- عبدالسلام هارون (مصحح). (۱۹۹۲م). *مجموعه المعانی*، بیروت: دارالجمیل.
- ۲۵- عنصرالمعالی، قابوس بن وشمگیر. (۱۳۸۰). *قابوس نامه*. تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۶- فاضلی، قادر. (۱۳۷۴). *فرهنگ موضوعی ادب پارسی: موضوع بندی و نقد و بررسی منطق الطیر و پندنامه*، تهران: طلایه.

- ۲۷- فخرالدین اسعد گرگانی. (۱۳۸۶). ویس و رامین، تصحیح محمد روشن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۸- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸). شاهنامه فردوسی، تصحیح برتلس و همکاران، تهران: ققنوس.
- ۲۹- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۶). مآخذ احادیث و قصص مثنوی، تنظیم حسین دادور، تهران: امیرکبیر.
- ۳۰- قیصری، ابراهیم. (۱۳۷۷). قند مکرر، تهران: روزنه.
- ۳۱- کلیم همدانی، ابوطالب. (۱۳۶۹). دیوان، به کوشش محمد قهرمان، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۳۲- گلچین معانی، احمد. (۱۳۶۹). مضامین مشترک در شعر فارسی، تهران: پاژنگ.
- ۳۳- محفوظ، حسینعلی. (۱۳۳۶). مثنوی و سعدی و مآخذ مضامین سعدی در ادبیات عربی، تهران: روزنه.
- ۳۴- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۱). مثنوی معنوی، به اهتمام توفیق سبحانی، تهران: روزنه.
- ۳۵- منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمد بن قوص. (۱۳۶۳). دیوان، تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: زوار.
- ۳۶- ناصرخسرو. (۱۳۸۴). دیوان اشعار، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۷- وراوینی، سعد الدین. (۱۳۸۳). مرزبان‌نامه، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.

References:

- 1) Holy Koran.

- 2) Divan Emam Ali (PBUH). (1990/1369H). Translated by Mostafa Zamani, Qom: Payyame Esalm.
- 3) Nahjolbalaghe. (2005/1384H). Translated by Mohammad Dashti. Qom: Boostan Ketab.
- 4) Ebne Yamin. (1965/1344H). Divan Ashar, Edited by Hossein Ali Bastani Rad. Tehran: Ketab Khane Sanai.
- 5) Ejlali, Amin Pashavari. (1075/1354H). Ghoratol Al Eyn, Tabriz: the association of the Persian literature professors.
- 6) Adib Pishavari. (1983/1362H). Divan Ghasayed Compiled by Ali Abdol Rasouli, Tehran: Selected Nashryate MA.
- 7) Anvari, Ali Ebne Mohammad. (1993/1372H). Divan, thanks to the effort of Mohammad Taghi Razavi, Tehran: scientific and cultural.
- 8) Iraj Mirza. (1974/ 1353H) Divane Kamel. Thanks to the effort of Mohammad Jafar Mahjoob, Tehran: Andishe.
- 9) Bahar, Mohammad Taghi. (2003/1382H). Divane Ashar. Mozandaran. Azad Mehr.
- 10) Bidele Dehlavi, Abdol Ghader Ebne Abdolkhalegh. (2001 / 1380H). Ghazalyyat, Edited by Akbar Behdarvand. Tehran: Neek.
- 11) Jami Abdolrahman. (Bta). Mathnavi Haft Orang, Edited by Agha Morteza Modares Gilkhani, Tehran: Saadi.
- 12) Khaleghi Motlagh, Jalal. (1993/ 1372H). Golranjhayye Kohan, Tehran: Markaz.
- 13) Dekhoda, Ali Akbar. 1991/ 1370H). Amsal va Hekam, Tehran: Amirkabir.
- 14) Roudaki, Abo Abdelah Jafar Ebne Mohammad (1993/1373H). Divan, Edited by Jahangir Mansour. Tehran: Nahid.
- 15) Zeyyenedin Razi. (1996/1375H). Amsal va Hekam, Translate and Edited by Firooz Harrirchi, Tehran, Tehran University.
- 16) Saadi Moslehedin Ebne Abdolah. (2000/1379H). Boostan, Tehran: Kharazmi.
- 17) ----- . (2001/1380H). Kolyat, Edited by Mohammad Ali Foroughi, Tehran: Narmak.
- 18) ----- . (2002 / 1381H). Golestan, Tehran: Kharazmi.
- 19) Sanaie Ghaznavi Abolmajd Majdood Ebne Adam. (19891/1368H). Hadighatol Haghghiye va Shariyotol Al Tarighiye, Edited by Mohammad Taghi Modares Razavi. Tehran: Tehran University.

- 20) Siyooti, Abdol Rahmane Ebne Abi Bekr.(1975/1354H) . Aljame Al Saghir Fi Ahadis Al Bashiro Alnazir, Maktabatol Almostafa Albabi.
- 21) Shahriyyar, Mohammad Hossein.(2002/ 1381H). Divan. Tehran:Zarin.
- 22) Sheykh Bahaie. (Bita) Koliyyate Ashar va Asare Farsi Sheykh Bahaie, thanks to the effort of Gholam Hossein Javaheri, Tehran : Mahmmodi.
- 23) Saaeb Tabrizi, Mohammad Ali. (Bita). Koliyyat, thanks to the effort of Bizhan Taraghi. Tehran: Khayam.
- 24) Abdolsalam Haroon (editor).(1992/1371H).Majmooe Maani thyanks to the effort of Bizhan Taraghi , Tehran:Khayyam.
- Abdolsalam Haroon (editor). (1992/1371H). Majmaol Al Maani, Beruit : Daroljalil.
- 25) Onsorol AlMaali Ghabousebne Vashmgir.(2001/1380H).Ghaboos Name Edited by Gholam Hossein Yousofi: Tehran : scientific and cultural.
- 26) Fazeli, Ghader. (1995/ 1374H). Farhange Mozouee Adab Parsi: Mozo Bandi va Naghde va Barasi Mantegh Al Teyr va Pand Name.
- 27) Fakhredin Asad Gorgani(2007/ 1386H). Vis va Ramin. Edited by Mohammad Roshan, Tehran: the ministry of culture and Islamic Guidance.
- 278 Ferdousi, Abolghasem. (1999/ 1378H). Shah Name Ferdousi, under supervision of Abdol Hossein Nooshin, Tehran: Ghoghnoos.
- 29) Foroozanfar , Badiolzaman.(1997/1376H). Maakhez Ahadis va Ghesase Mathnavi, adjusted by Hossein Dadvar, Tehran:Amirkabir .
- 30) Geysar, Ebrahim. (1998/1377H). Ghande Mokarrar, Tehran : Rozane.
- 31) Kalim Hamedani, Abotaleb.(1990/1369H). Divan, thanks to the effort of Mohammad Ghahraman, Mashhad: Astane Ghdse Razavi.
- 32) Ghochine Maani, Ahmad. (1990/ 1369H) .Mazamine Moshtarak dar Shere Farsi, Tehran: Pazhang.
- 33) Mahfooz, Hossein Ali (1957/ 1336H). Matnabi va Saadi va Maakheze Mazamin Saadi dar Adabiyate Arabi, Tehran : Rozane.
- 34) Molavi Jaleddin Mohammad (2002/1381H). Mathnavi Manavi, thanks to the effort of Toofigh Sobhani, Tehran : Rozane.

- 35) Manochehri Damghani , Abolnajm Ahmadebne Ghous . 1984/1363H). Divan Edited by Mohammad Dabir Siyaghi . Tehran: Zavvar.
- 36) Naser Khosrou.(2005/1384H). Divane Ashaar , Edited by Mojtaba Minovi va Mahdi Mohaghegh , Tehran : Tehran University.
- 37) Varavini Saddin (2003/1383) Marzban Name , thanks to the effort of Khalil mKhatib Rahbar, Tehran : Safi Alishah.