

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال هفتم، شماره بیست و پنجم، بهار ۱۳۹۴، ص ۱۴۶-۱۱۷

## تبارشناسی ادبیات تعلیمی (نگاهی به چرایی شکل‌گیری و گسترش ادبیات تعلیمی در ایران)

دکتر منا علی‌مددی\*

### چکیده

ادبیات تعلیمی و زبان آن در ایران از سابقه‌ای طولانی برخوردار بوده، آثار فراوانی از ادبیات سنتی فارسی با مضمون پند و اندرز به دست ما رسیده است. این سابقه و وجود شواهد فراوان به اندازه‌ای است که می‌توان ادبیات تعلیمی را یک نوع ادبی مستقل که گویا ویژه ایرانیان است به شمار آورد. با این حال در عصر مشروطه این نوع ادبی با انتقادات فراوانی روبه‌رو گردید و اندک اندک به حاشیه رانده شد؛ دلیل این گسترش در دوره پیشامدرن و سپس به حاشیه رفتن آن در دوره مدرن را باید در نوع حکومت ایرانیان و ساختار طبقاتی جامعه ایران تا عصر مشروطه و تحولاتی جست‌وجو کرد که در این دوره در ایران اتفاق افتاد.

\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گنبد کاووس [alimadadi@gonbad.ac.ir](mailto:alimadadi@gonbad.ac.ir)

تاریخ پذیرش ۹۳/۱۲/۲۱

تاریخ وصول ۹۳/۸/۵

حکومت استبدادی بر بنیاد ترس تثبیت می‌شود؛ ترسی که اگر زبان خیرخواهانی چون سعدی، نظام الملک و... را الکن نسازد، سبب می‌شود که آنها با احتیاط و با زبان اندرز سخن بگویند. همچنین یک جامعه سلسله مراتبی که در آن همواره عده‌ای برتر از دیگران قرار دارند، زبان پند و نصیحت را ناگزیر می‌سازد؛ چرا که در این فضا بالادستان که همواره خود را داناتر از دیگران می‌دانند، به خود جرأت می‌دهند با امر و نهی‌های مستقیم زیردستان خود را ارشاد نمایند و درستی و نادرستی امور را به آنها بیاموزند. با فرا رسیدن مشروطه که به حکومت استبدادی و نظام سلسله‌مراتبی پایان داد، زمینه برای گسترش و پذیرش ادبیات تعلیمی نیز پایان گرفت و این نوع ادبی به حاشیه رفت.

### واژه‌های کلیدی

ادبیات تعلیمی، ساختار طبقاتی، حکومت استبدادی، مشروطه، قانون.

### مقدمه

ادبیات تعلیمی به عنوان یکی از انواع ادبی در ایران از سابقه‌ای طولانی برخوردار است؛ چنان‌که نه تنها در دوره اسلامی بلکه در آثار به جا مانده از ایران باستان نیز می‌توان رد پای ادبیات تعلیمی را (به شکل اندرزنامه و...) مشاهده کرد. ایرانیان باستان موعظه‌ها و پندهای عام‌المنفعه را مانند تاریخ حوادث بزرگ و اموری که نشانه سرفرازی و افتخارشان بوده، علاوه بر کتاب‌ها بر صخره‌های عظیم نیز می‌نگاشته یا در بناهای بزرگ به یادگار می‌گذاشته‌اند. بنا به روایت ابن‌الفقیه، جغرافی‌نگار قرن سوم، بر یکی از صخره‌های عظیم کوهی در نزدیکی همدان، دو طاق بزرگ حجاری شده وجود داشته است که در هر طاق سه لوح سنگی تعبیه شده و در هر یک از آنها بیست سطر در موعظه و حکمت نگاشته شده بوده است (محمدی ملایری، ۱۳۸۸: ۱۷).

علاوه بر این روایت‌ها، نوشته‌هایی که به پندنامه یا اندرزنامه معروفند نیز به زبان پهلوی بر جای مانده است. از جمله این پندنامه‌ها می‌توان به پندهای بزرگمهر، انوشیروان و اردشیر اشاره کرد (ر.ک: فوشه کور، 1377، 41). این اندرزنامه‌ها و روایات پندگونه از اهمیت و اعتباری که ایرانیان از قدیم‌الایام به نگاشتن پند و سخنان حکمت‌آمیز قائل بوده‌اند، خبر می‌دهد؛ تا جایی که می‌توان علاقه به مواظب اخلاقی و پندنامه‌نویسی را از وجوه تفاوت فرهنگ ایرانی از فرهنگ دیگر ملل، بخصوص مغرب زمین، به شمار آورد.

این علاقه به پند و اندرز که با آثار بزرگانی چون سعدی، نظام‌المک، غزالی و... به اوج خود رسیده بود، با فرا رسیدن دوره مشروطه و عصر تجدد ایرانیان فروکش کرد و حتی با انتقاداتی از سوی کسانی چون نیما یوشیج، فروغ فرخزاد<sup>۱</sup> و... مواجه گردید؛ به تعبیر یکی از پژوهشگران «با شروع تجدد سیاسی و حملاتی که متجددان و نوگرایان بر نظام داشتند، سنت اندرزنامه‌نویسی کهن مورد نقد قرار گرفت و سرانجام با طلوع مشروطیت افول یافت و برافتاد» (رحمانیان، 1389: 2).

انتقاد روشنفکران عصر مشروطه از ادبیات تعلیمی و سپس به حاشیه رانده شدن آن پس از رواجی چند صد ساله، که نشان از تاریخی بودن این نوع ادبی دارد، نویسنده این مقاله را بر آن داشت تا با رویکردی تاریخی/تبارشناسانه به بررسی چرایی این رواج در دوره‌ای و افول در دوره‌ای دیگر پردازد و ارتباط میان ادبیات تعلیمی و گفتمان پیشامدرن ایرانی را نشان دهد.

در این مقاله فرض بر آن است که میان شکل‌گیری و رواج ادبیات تعلیمی با جامعه سنتی (پیشامدرن) ایران که استبداد و ساختار سلسله‌مراتبی اصلی‌ترین ویژگی‌های آن بوده‌اند، ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. در عین حال با انقلاب مشروطه و ورود اندیشه‌های مدرن به ایران که حکومت استبدادی و ساختار سلسله‌مراتبی جامعه ایرانی

را متزلزل ساخت، ادبیات تعلیمی نیز اندک اندک جایگاه پیشین خود را از دست داد و به حاشیه رانده شد.<sup>2</sup>

البته باید به یاد داشت که دامنه ادبیات تعلیمی بسیار گسترده است و آثاری چون الفیه ابن مالک و نصاب البیان ابونصر فراهی - که صرفاً به منظور تعلیم فن خاصی سروده شده اند - و مثنوی مولانا، کلیله و دمنه و سیاست نامه نظام الملک را شامل می‌شود. با این حال تکیه نویسنده در این مقاله بیشتر به آثاری چون سیاست نامه، کلیله و دمنه (و نه نصاب الصبیان ابونصر فراهی و الفیه ابن مالک) است که با نظام سیاسی (استبداد) و ساختار اجتماعی (ساختار سلسله مراتبی) ایرانیان ارتباط تنگاتنگی دارند.

### 1. نوع حکومت: حکومت استبدادی و شاکله آن: ترس

با کمی تسامح می‌توان استبداد را تنها نوع حکومت در تاریخ ایران تا انقلاب مشروطه دانست. حکومت استبدادی یعنی «حاکمیت بی قانونی که مبتنی است بر رابطه خدایگان - بنده و یا شبان - رمه؛ رابطه‌ای که شکل به اصطلاح سیاسی آن می‌شود رابطه سلطان - رعیت» (فاضی مرادی، 1385: 27). در این نوع حکومت، قانون به معنی «مجموعه ضوابطی که حد و مرزی برای اعمال قدرت دولت تعیین کند و آن را قابل پیش‌بینی سازد» (کاتوزیان، 1386: 10) در کار نیست. پادشاه، خودکامه‌ای است که در مقابل هیچ قانونی پاسخگو نمی‌باشد<sup>3</sup> و همین امر سبب می‌گردد تا او قدرتش را طبق سلیقه و منافع خویش اعمال نماید، بدون آنکه قانون یا هیچ گونه تعهدی به یک ایدئولوژی یا نظام ارزشی مانع او شود (ر.ک: شهابی و لیزن، 1380: 21).

بر خلاف نظام‌های دموکراتیک که در آنها تفکیک قوا سبب محدود بودن قدرت حاکمان می‌گردد، در حکومت‌های استبدادی، قدرت در دست یک نفر (شاه) متمرکز و در نتیجه نامحدود است. در جوامع استبدادی، پادشاه هم واضع قانون است و هم

مجری و هم ناظر به اجرای آن. به طور کلی می‌توان گفت که در یک نظام سلطانی، کلام پادشاه خود قانون است (آبراهامیان، 1387: 14)؛ قانونی که بر پایه خواسته‌ها و علایق و منافع پادشاه قرار دارد و تابع مزاج و حالتهای اوست؛ پس هر گاه که مزاج پادشاه تغییر کند، قانونش نیز دستخوش دگرگونی می‌گردد (ر.ک: سریع‌القلم، 1389: 137).

همین پیش‌بینی‌ناپذیر بودن رفتار شاهان سبب گردیده است تا ایرانیان پادشاهان خویش را به دریا و کوه تشبیه کنند و صحبت و همنشینی با او را نادرست بدانند؛ مثلاً در کلیله و دمنه، وقتی که دمنه تصمیم گرفت به خدمت شیر (سلطان) درآید و خود را به او نزدیک سازد، کلیله او را از این کار بر حذر داشت و به او گفت: «اگر رأی تو بر این کار مقرر است و عزیمت در امضای آن مصمم، باری نیک بر حذر باید بود که بزرگ خطری است و حکما گویند بر سه کار اقدام ننماید مگر نادان: صحبت سلطان و چشیدن زهر به گمان و سر گفتن با زنان. و علما پادشاه را به کوه بلند تشبیه کنند که در او انواع ثمار و اصناف معادن باشد لکن مسکن شیر و مار و دیگر موزیات که بر رفتن در وی دشوار است و مقام کردن میان آن طایفه مخوف» (نصرالله منشی، 1391: 67 - 66). پیش از آنکه این بحث تمام شود باید از اصلی‌ترین خصیصه یا شاکله حکومت‌های استبدادی نیز سخن گفت: ترس. چنان‌که جامعه‌شناسان و فلاسفه می‌گویند، استبداد بدون ترس امکان‌پذیر نیست (ر.ک: مونتسکیو، 1391: 216 - 215).

#### الف - شاکله حکومت استبدادی: ترس

معروف‌ترین کسی که از رابطه استبداد و ترس سخن گفته، مونتسکیوست؛ او در کتاب روح‌القوانین از سه نوع حکومت (جمهوری، استبدادی و مشروطه) نام برده، برای هر کدام صفتی ذکر کرده است؛ از نظر این فیلسوف فرانسوی «همان‌طور که فضیلت در جمهوریت و شرافت در کشور مشروطه لازم است، همان‌طور هم در حکومت استبدادی ترس شرط اساسی است زیرا تقوا در آنجا لازم نیست و شرافت هم بی‌خطر

نخواهد بود» (همان: 215).

مونتسکیو ترس را لازمه بقای حکومت استبدادی می‌داند که می‌گوید: اگر پادشاه صفوی به وسیله میرویس از تخت به زیر کشیده شد، فقط به این دلیل است که او به اندازه کافی خونریزی نکرده، ترس را در سرشت ایرانیان ندوانیده بود. اگر شاه صفوی همچون دمیتیانوس شقاوت و سنگدلی از خود نشان می‌داد و گردنکشان را به خاک و خون می‌غلطانید، آن وقت حکومتش بر باد نمی‌رفت و پادشاهی‌اش پایان نمی‌پذیرفت (همان: 216).

جامعه پیشامدرن ایران نیز همواره مصداق این ویژگی بوده که مونتسکیو برای حکومت استبدادی برشمرده است. در جامعه‌ای استبدادزده ایران که پادشاه آن قبله عالم و سایه یزدان به شمار می‌آید و به همین سبب دارای قدرت بی حد و حصری است که هیچ نظارتی بر آن وجود ندارد، طبیعتاً ترس حکم‌فرمای همیشگی است. چرا که جان و مال انسان‌ها در دستان این قدرت بی‌انتهاست. اوست که از حق و حقوقی نامحدود برخوردار می‌باشد و هر گاه که اراده کند می‌تواند کسی را از میان بردارد، مالی را به کسی ببخشد یا از کسی بستاند. در چنین فضایی است که تداوم ترس جزء جدایی‌ناپذیر فرهنگ می‌شود (سیف، 1379: 31 - 27). وضعیت جامعه ایرانچه پیش و چه پس از اسلام (تا دوره مشروطه)، همواره چنین بوده و ترس و ترسیدن با سرشت ایرانی آمیخته است.

#### ب- ارتباط میان حکومت استبدادی و شاکله آن با ادبیات تعلیمی

همان‌طور که گفته شد، در حکومت استبدادی هیچ حد و مرز و قانون زمینی یا نهاد نظارتی وجود ندارد که قدرت پادشاه را محدود سازد؛ در این حکومت‌ها شاه هر گونه که می‌خواهد رفتار می‌کند و با تغییر خلق و خوی او، قوانین وضع شده از سوی خود او نیز تغییر می‌کند. در چنین شرایطی ترس تکثیر می‌شود و همچون هوا همه جا را فرا

می‌گیرد و بدتر آنکه دهان خیرخواهان را نیز می‌بندد. در گلستان حکایت نغزی وجود دارد که نشان می‌دهد ترسِ برخاسته از فضای استبدادی چگونه زبان فرهیختگانی چون بزرگمهر را الکن ساخته است:

«وزرای نوشیروان را در مهمی از مصالح مملکت اندیشه همی‌کردند و هر یکی از ایشان دگرگونه رای همی‌زدند و ملک همچنین تدبیری اندیشه کرد. بزرگمهر را رای ملک اختیار آمد. وزیران در نهانش گفتند: رای ملک را چه مزیت دیدی بر فکر چندین حکیم؟ گفت به موجب آنکه انجام کارها معلوم نیست و رای همگان در مشیت است که صواب آید یا خطا. پس موافقت رای ملک اولی تر است تا اگر خلاف صواب آید به علت متابعت از معاتبه ایمن باشم.

خلاف رای سلطان رای جستن      به خون خویش باید دست شستن  
اگر خود روز را گوید شب است این      بیاید گفتن آنک ماه و پروین  
(سعدی، 1381: 85).

در چنین فضایی اگر حرفی هم زده شود، اولاً به صورت نصیحت است تا زبان سرخ سر سبز بر باد ندهد؛ ثانیاً همین نصیحت‌گویی نیز تنها به واسطه ترس از پایان ماجراست؛ ترس از اینکه پادشاه آنها را به دلیل سکوتشان مؤاخذه کند و اشتباه خود را به گردن آنها بیندازد. به همین دلیل هر جا پای نصیحت در میان است، ترس و استبداد نیز همراه آنند. نمونه بارز آن را می‌توان در تاریخ بیهقی مشاهده کرد؛ جایی که سلطان مسعود به تحریض عراقی دبیر قصد رفتن به گرگان، ساری و آمل را دارد:

«رای درست آن می‌بینم که سوی نسابور رویم تا به ری نزدیک باشیم و حشمتی افتد و آن کارها که پیچیده می‌باشد، گشاده گردد و گرگانیان بترسند و مال ضمان دو ساله بفرستند» (بیهقی، 1381: 667). نه تنها خواجه احمد عبدالصمد وزیر به ناچار می‌گوید: «صواب آن باشد که رای عالی بیند» بلکه دیگر بزرگان اداری و لشکری نیز در

مقابل نظر پادشاه سخنی نمی‌گویند «و بونصر [مشکان هم] دم نزد» (همان: 667). این در حالی است که در صحبتی که در خفا بین بونصر مشکان و وزیر رد و بدل می‌شود، معلوم است که سران مملکت کاملاً با این سفر مخالفند و از تصمیمی که پادشاه گرفته است به شدت ابراز ناراحتی می‌کنند (همان: 667). در ادامه ماجرا نیز پادشاه تصمیم می‌گیرد که با همراهی لشکریان خود به شمال ایران، گرگان، ساری، آمل و... نیز برود، باز هم سران حکومت با این موضوع مخالفند و وزیر بونصر را خطاب قرار می‌دهد که: «عراقی در سر این مرد [سلطان مسعود] پیچیده است و استوار نهاده به سرخس و اینجا به نیشابور هر روز می‌پروراند و شیرین می‌کند و ببینی که از اینجا چه شکافد و چه بینم...» (همان: 671). بالاخره وقتی کاسه صبر وزیر از استبداد پادشاه لبریز می‌شود، تصمیم می‌گیرد تا رقع‌ای بنویسد و آن را به بونصر بدهد تا برای پادشاه بخواند و به بونصر می‌گوید: «آنچه بر من است بکنم تا فردا روز که از این رفتن پیشیمان شود - والله که شود - و به طمع محال و استبداد در این کار پیچیده است - نتواند گفت که کسی نبود که ما را باز نمودی خطا و ناصوابی این رفتن. و بر دست تو از آن می‌خواهم تا تو گواه من باشی. دلم که سخت ناخوشش آید و مرا متهم می‌دارد، متهم تر کردم و سقط گوید اما روا دارم و به هیچ حال نصیحت باز نگیرم» (همان: 671). نقل کردن چند سطر از آن نامه نیز خالی از فایده نیست: «بندگان را نرسد که خداوندان را گویند که فلان کار باید کردن که خداوندان بزرگ هر چه خواهند کنند و فرمایند اما رسم و شرط است که بنده‌ای که این محل یافته‌ام، نصیحت را سخن باز نگیرد در هر بابی...» (همان: 672-671). در اثنای نامه، مخالفت خود و سران لشکری را با این تصمیم پادشاه بیان می‌کند اگر چه در آخر نامه باز می‌نویسد که: «آنچه را رای عالی بیند، جز صلاح و خیر و خوبی نباشد. پس اگر و العیاذُ بالله، خللی پیدا آید، خداوند نگوید که از بندگان کسی نبود که ما را خطای این رفتن باز نمودی و فرمان خداوند را باشد از هر چه فرماید و



بندگان را از امتثال چاره نیست» (همان: 672).

در اینجا باید به این نکته نیز اشاره شود که همان طور که پادشاهان از مردم زهره چشم می‌گرفتند و آنها را می‌ترساندند، مردم نیز از همین حربه (ترس) برای اصلاح رفتار پادشاه استفاده می‌کردند، البته نه با زور سرنیزه بلکه با یادآوری مرگ و ترس از روز بازخواست. یکی از دلایلی که مرگ و ترس از آن، شالوده و اساس ادبیات تعلیمی ماست، همین موضوع است. مرگ و یاد آن به خودی خود هراس‌آور است و این هراس و بازخواست روز قیامت است که گاه رفتار پادشاهان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در سیاست نامه، خواجه نظام الملک بارها و بارها مرگ را پیش چشم پادشاه قرار می‌دهد: «خداوند عالم - خلد الله ملکه - بدانند که اندر آن روز بزرگ، جواب این خلاق که زیر فرمان او اند، از او خواهند پرسید و اگر به کسی حوالت کند، نخواهند شنید. پس چون چنین است باید که ملک این مهم به هیچ کس باز نگذارد و از کار خلق غافل نباشد و چنان که تواند، آشکارا و نهان، احوال ایشان برمی‌رسد و دست‌های دراز از خلق کوتاه می‌کند و ظلم ظالمان از ایشان باز می‌دارد تا برکات آن در روزگار دولت او می‌رسد ان شاء الله تعالی» (نظام الملک، 1390: 44).

اما یادآوری مرگ دلیل دیگری نیز دارد؛ مرگ نه تنها هراس‌انگیز است بلکه تنها عامل محدودکننده‌ای است که می‌تواند به عنوان محدودکننده‌ای بیرونی و متافیزیکی (در غیاب قانون که محدودکننده‌ای زمینی است) قدرت پادشاه یا اشخاص دیگر را محدود کند. مرگ و ترس از آن (اگر پادشاه باور دینی داشته باشد) می‌تواند دستان پادشاه را نیز سست و کوتاه سازد تا دست به هر کاری دراز نکند. به همین خاطر نیز بزرگانی چون محمد غزالی و... خدا ترسی را یکی از ویژگی‌های اصلی پادشاهان نیک به حساب آورده‌اند (ر.ک: غزالی، 1389: 12).

## 2. ساختار سلسله‌مراتبی جامعه و شاکله‌های آن: تقدس پادشاه و تک‌گویی

ادبیات تعلیمی در ایران، محصول دوره‌ای از تاریخ ایران است که عموماً از آن با عنوان دوره پیشامدرن یاد می‌شود. این دوره البته محدود به دوره اسلامی نیست بلکه عناصر تشکیل‌دهنده این دوره و شاخصه‌های حاکم بر آن را باید محصول تاریخ چند هزار ساله اقوام هندوایرانی دانست که قرن‌ها قبل از ظهور زردشت، وارد فلات ایران گشتند و تمدنی را ساختند که فرهنگ ساسانی و ساختار اجتماعی آن، اوج و عصاره آن بود، فرهنگی که با آمیخته شدن با فرهنگ اسلامی، رنگ و بوی تازه‌ای یافت. این دوره که تمام تاریخ دوهزار و پانصد ساله ایران تا انقلاب مشروطه را در بر می‌گیرد، دارای یک شاخصه کلی، یعنی نگاه سلسله‌مراتبی به انسان و جهان است که در تمام طول آن همواره بر روح جامعه ایرانی حاکمیت داشته و همواره مبنای تمامی روابط اجتماعی و پدیده‌های فرهنگی در جامعه ایران بوده است. در این نوع رابطه یک گروه‌بندی بدیهی و معین وجود دارد؛ طبق این گروه‌بندی همواره بخشی از جامعه در برابر بخشی دیگر، به هر دلیل و علت، دارای امتیازاتی هستند و برعکس، گروه دیگر همواره به صورت تابع گروه نخست در آمده، نیازمند قیمومیت و هدایت و اداره شدن از جانب آنها هستند. خصلت عمده و اساسی این جامعه، تأکید بر تفاوت، اختلاف، تضاد و به طور کلی نابرابری است<sup>5</sup> که پایه همه رفتارها، گفتارها، نهادها و پدیده‌های جامعه را تشکیل می‌دهد (مختاری، 1384: 93 - 92). این ویژگی فرهنگی «هم خصلت افراد است و هم خصلت جامعه. هم در یک واحد کوچک اجتماعی ساری و جاری است و هم رابطه انسان و جهان را می‌نمایاند. هم در رابطه فرد با فرد برقرار است و هم در رابطه فرد با گروه، یا رابطه گروه با گروه...» (همان: 93).

در این جهان‌بینی طبقاتی است که انسان‌ها همه چیز را، از عالم و خدایان گرفته تا اجتماع انسانی خویش، به شکل عمودی یا به عبارتی هرمی شکل، تصور کرده، همواره

یکی را در رأس هرم و گروهی را در قاعده آن قرار می‌دهند؛ تقسیم جامعه عصر ساسانی به سه طبقه فرمانروایان و دینیاران، رزمیاران و برزیگران (ر.ک: رستم‌وندی، 1388: 53) حاصل همین دیدگاه سلسله‌مراتبی است. بر اساس همین نظم طبقاتی است که هر طبقه دارای وظیفه یا خویشکاری خاصی است که عدول از آن برای مردم غیرممکن است.

این نظم سلسله‌مراتبی در حقیقت انعکاسی از نظم سلسله‌مراتبی آسمان‌هاست. بر اساس اسطوره آفرینش مزدایی، آفرینش اهورامزدا دارای نظمی است که آن را اشته می‌نامند. آفرینش او در نظم کامل است. «اشه نشان‌دهنده نظم جهانی، نظم زندگی اجتماعی و دینی، روش درست طبیعت، زندگی مرتب و منظم موجودات طبیعی، پرورش درست چهارپا و مانند آن است» (همان: 51). انسان که جزئی از نظام آفرینش اهورامزداست، می‌تواند با الگوبرداری از اشته، نظم را در زندگی خود حاکم سازد. در واقع نظام زندگی بشری بر اساس نظم کیهانی سامان می‌یابد. در اینجا است که نظام کیهانی به نظامی اخلاقی بدل می‌شود (رضایی‌راد، 1378: 102) و انسان موظف است برای تحقق نظم کیهانی با آن هماهنگ گردد تا اینکه سرانجام خیر بر شر پیروز گردد.

بر اساس این نظم کیهانی، اهورامزدا در رأس جهان مینوی قرار دارد و هفت امشاسپند فرودست وی هستند و در میان امشاسپندان نیز مینوی خرد از مرتبه‌ای برتر از دیگر امشاسپندان برخوردار است (ر.ک: بهار، 1386: 41 - 40). نظم کیهانی اجتماع انسان‌ها را نیز به طبقاتی تقسیم کرده است. در واقع طبقات اجتماعی را می‌توان عینی‌ترین جلوه‌گاه نگاه سلسله‌مراتبی به جهان قلمداد کرد.

البته نباید تصور کرد که این نگاه طبقاتی با ورود اسلام به ایران از میان رفت بلکه ایرانیان آنگاه که با فرهنگ اسلامی درآمیختند، در حقیقت بسیاری از تعالیم اسلامی را به رنگ فرهنگ ایرانی خود درآوردند. به همین سبب، هرچند چند صباحی به ظاهر این

نظام طبقاتی فروریخت اما در واقع به شکل یک عنصر فرهنگی به حیات خود ادامه داد؛ تا جایی که متفکران دوره اسلامی نیز آرای سیاسی خود را بر مبنای همین نظم باستانی پایه‌گذاری کردند. مثلاً فارابی در طرح‌ریزی اندیشه سیاسی، طرح مدینه فاضله‌ای را می‌ریزد که اساس آن همان ساختار طبقاتی جامعه ایرانی است. او در این طرح‌ریزی، انسان‌ها را در هستی (ذات) با یکدیگر متفاوت دانسته می‌گوید: «جایگاه‌های شهروندان چون جایگاه‌های هستی‌ها، برخی بر برخی دیگر برتری خواهند داشت و جایگاه‌های شهروندان در فرمانروایی و کنش‌ها و فرمانبرداری‌ها و چاکری به اندازه سرشت‌های آنان و به اندازه دانش‌ها و فرهنگ‌هایی که از راه آموزش خواهند آموخت، گوناگون خواهد بود و نسبت به یکدیگر برتری‌هایی خواهند داشت. شهردار نخست و فرمانروای نخستین کسی است که گروه‌ها و هر فردی از آنان را در جایگاهی جای خواهد داد که سزاوار و شایسته آن است و آن جایگاه یا جایگاه فرمانروایی و سروری و یا جایگاه فرمانبرداری و چاکری است؛ پس در آنجا جایگاه‌هایی است که به جایگاه فرمانروایی نخست نزدیک و جایگاه‌هایی است که اندکی از آن دور و جایگاه‌هایی است که از آن بسیار دور خواهد بود و این جایگاه‌های فرمانروایی‌هاست؛ آنگاه از جایگاه برین اندک اندک به پایین فرود خواهد آمد تا به جایگاه چاکری و فرمانبرداری جا بگیرد که در آن جایگاه هرگز فرمانروایی نخواهد بود و به جایگاهی فرود خواهد آمد که پسین آن جایگاهی نیست» (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۱۸ - ۲۱۷).

فارابی در جایی دیگر، پس از برشمردن سلسله مراتب اجتماع و طبقه‌بندی مردم، در نهایت به گروهی می‌رسد که فقط خادم هستند و نه مخدوم. او در این باره می‌نویسد: «علاوه بر آن اجزا و افراد مدینه بالطبع مفضول به فطرت‌های مختلف و متفاضلند که به واسطه همین اختلاف طبایع و فطرت‌هاست که انسانی نسبت به انسانی دیگر مزیت دارد» (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۸).

نظم سلسله مراتبی جامعه شاکله و پیامدهایی دارد که اصلی‌ترین و مهم‌ترین آنها (در ارتباط با موضوع نوشتار حاضر) عبارتند از:

#### الف. تقدیس پادشاهان

همان‌گونه که گفته شد ساختار جامعه ایرانی الهام گرفته از نظام آسمانی آنها بود. این بدان معناست که در نزد ایرانیان، چه پیش و چه پس از اسلام، تقارنی میان نقش و جایگاه خداوند در آسمان‌ها و نقش و جایگاه پادشاه در زمین و نظام اجتماع آن وجود داشته است؛ تقدس پادشاهان در نزد ایرانیان از همین جاست؛ پادشاه در تفکر مزدایی کسی است که از فر ایزدی برخوردار است و در تفکر اسلامی سایه خداوند بر زمین محسوب می‌گردد. او همچون خداوند از دانش و قدرتی تام و مطلق برخوردار است و اطاعت او بر همگان واجب است. پادشاهان ایرانی در ذهن ایرانیان از جایگاهی مانند پیامبران برخوردارند و قدرت آنها مانند پیامبران موهبتی الهی به شمار می‌آید و سامان دادن به حیات اجتماعی و سیاسی وابسته به آنان قلمداد می‌شود (یارشاطر، 1389: 34).

#### ب. تک‌گویی

تک‌گویی که باید آن را نقطه مقابل گفت‌وگو قرار داد، شیوه‌ای از ارتباط کلامی میان دو طرف است که در آن «هر یک از دو سوی رابطه بی‌اعتنا به دیگری فقط حرف خود را می‌گویند و اگر به سخن دیگری نیز توجه نشان می‌دهد، فقط می‌خواهد سخن و نظر مورد تأیید قرار گرفته خود را در حرف دیگری بشنود» (قاضی مرادی، 1385: 241).

همچنان‌که گفت‌وگو نتیجه نظامی است که افراد در آن برابر دانسته می‌شوند (ر.ک: قاضی مرادی، 1391: 169 - 168)، تک‌گویی نیز نتیجه یک جامعه طبقاتی است؛ جامعه‌ای که افراد آن نابرابر فرض می‌شوند؛ در این جوامع رابطه دیالوگی یا گفت‌وگویی میان افراد طبقات مختلف وجود ندارد بلکه هر صدایی که شنیده می‌شود از سوی قدرت برتر است و طبیعتاً پاسخی از سوی زیردستان برای آن وجود ندارد (ر.ک:

دانیالی، 1393: 29 - 28). این نابرابری البته امری ذاتی و طبیعی تلقی شده، شالوده هر نوع جهان بینی را می سازد. چنان که ابن سینا به صراحت گفته است: «خداوند با فضل و رأفت خویش، بر مردمان منت نهاد و آنان را در عقل ها و اندیشه هایشان نابرابر آفرید؛ همچنان که در دارایی، منازل و رتبه های [اجتماعی] متفاوت نمود زیرا در برابری های احوال و نزدیکی توانایی هایشان فسادی نهفته که آنان را به نابودی سوق می دهد» (ابن سینا، بی تا: 81).

همان گونه که پیش تر نیز گفته شد، ساختار نظام اجتماعی - سیاسی ایران تا روزگار مشروطه بر پایه نابرابری انسان ها (طبقاتی) نهاده شده بود. در رأس این ساختار هرمی شکل شاه قرار داشت که به دلیل ظل الله بودنش برتر از دیگران تصور می شد. این نابرابری امکان هر گفت و گویی را از بین می برد و بستر تک گویی را فراهم می ساخت. به تعبیر هگل، شاه تنها موجود آزادی بود که آزادانه سخن می گفت و دیگران که در جایگاهی فروتر تصور می شدند تنها می شنیدند و تنها زمانی سخن می گفتند که شاه از آنها می خواست (ر.ک: سینگر، 1387: 43). به تعبیری دیگر، این شاه بود که آنها را به سخن و می داشت و آنان نیز غالباً همان را می گفتند که شاه انتظار شنیدنش را داشت. حال که ویژگی های استبداد و شاکله های آن مورد بررسی قرار گرفت، به تبیین ارتباط آنها با ادبیات تعلیمی پرداخته می گردد.

### ج. ارتباط ادبیات تعلیمی با ساختار سلسله مراتبی جامعه

پیامد و نتیجه جامعه ای با ساختار سلسله مراتبی که تقدس پادشاهان و تک گویی مؤلفه های اصلی آن هستند، تفوق اخلاق (پند و اندرز) بر سیاست در این جوامع است. در واقع می توان گفت در جامعه ای که ساختاری هرمی دارد و همواره یک موجود مقدس و فرازمینی در رأس این هرم قرار دارد، چیزی به عنوان رابطه سیاسی میان افراد - که اساسش تفکر نقادانه است - نمی تواند وجود داشته باشد چرا که بستر و زمینه

شکل گیری سیاست، باور برابری انسان‌ها و فقدان توافق در جامعه است. این برابری انسان‌ها و فقدان توافق است که بستری را برای گفت‌وگو و گسترش فضای سیاسی ایجاد می‌نماید و این درست همان چیزی است که در جامعه استبدادزده نشانی از آن دیده نمی‌شود (قاضی‌مرادی، 1385: 98). در غیاب فضای سیاسی و زبان آن، نقد، زبان به سمت نصیحت‌گویی گرایش می‌یابد.

هنجار و نُرم زبان در یک جامعه طبقاتی بسیار متفاوت از زبان هنجار در جوامعی است که اصل را بر برابری انسان‌ها گذاشته‌اند؛ در یک نظام سلسله‌مراتبی، زبان هرگز نمی‌تواند مسیری مستقیم و دو سویه (مثل زبان نقد) داشته باشد. در این نظام، زبان یا مسیر صعودی (از قاعده هرم به رأس هرم) دارد یا بالعکس در مسیری سرایشی (از رأس به قاعده هرم) جریان می‌یابد. آنگاه که مسیر زبان صعودی و رو به بالاست، یعنی زیردستی (مثلاً وزیر) بالادست خود (پادشاه) را مورد خطاب قرار می‌دهد، لحن آن آهسته و ملایم است چرا که زیردست به خود اجازه نمی‌دهد با لحن انتقادگونه یا آمرانه با بالادست مقدس خود سخن بگوید. به همین سبب زبان پند و اندرز یکی از بهترین شیوه‌های سخن گفتن با بالادست محسوب می‌شود، البته آن هم فقط هنگامی که پای مصلحت در میان است و زیردست می‌خواهد چیزی را به بالادست خود بیاموزد یا به یاد او آورد. این است که در پندنامه‌ها یا هرجای دیگری که زیردستی می‌خواهد پادشاه را پند دهد عباراتی چون «فرمان خداوند راست» یا «صواب آن باشد که رأی عالی بیند» به وفور دیده می‌شود. بدین ترتیب در این ساختار اجتماعی، پند و اندرز با لحن ملایم و خیرخواهانه، نه تنها به هنجار آرمانی<sup>6</sup> تبدیل می‌شود بلکه جزء وظایف رعیت نیز به شمار می‌آید؛ چنان‌که ثعالبی در تاریخ خویش می‌نویسد: «شاه بر مردم کشورش حقی است و آنان را نیز بر او حقی. حق پادشاه بر مردمش آن است که از او پیروی کنند و از پند گفتن به او دریغ نوزند. دوستانش را دوست بدانند و دشمنانش

را دشمن گیرند...» (به نقل از همان: 106).

بر عکس در یک نظام سلسله‌مراتبی هر گاه بالادستی (معلم، پدر، پیر و مرشد یا هر کس دیگر که قصد اصلاح جامعه را دارد) بخواهد زیردست خود را مورد خطاب قرار دهد، لحن او آمرانه و تند و مستقیم خواهد بود چرا که این فرد خود را داناتر و بالاتر از مخاطب می‌داند و به همین سبب است که به خود جرأت می‌دهد با امر و نهی‌های مستقیم با او سخن بگوید. چنین لحن آمرانه‌ای را در بیشتر آثار تعلیمی فارسی می‌توان مشاهده کرد؛ مثلاً آنجا که سنایی می‌گوید:

ای خداوندان مال الاعتبار اعتبار ای خداخوانان قال الاعتذار الاعتذار

پیش از آن کاین جان عذرآور فرومیرد ز نطق پیش از آن کاین چشم عبرت‌بین فروماند ز کار

پند گیرید ای سیاهیتان گرفته جای پند عذر آرید ای سپیدیتان دمیده بر عذر

(شفیعی کدکنی، 1380: 124)

چنین لحنی به وضوح دیده می‌شود.<sup>7</sup>

بدین ترتیب ساختار سلسله‌مراتبی جامعه ایران سبب گردید تا اندرزنامه‌های فراوانی نوشته شوند و پند و نصیحت‌گویی به عنوان یک سنت فرهنگی در جامعه از جایگاه بسزایی برخوردار گردد تا جایی که نوع خاصی از ادبیات به نام ادبیات تعلیمی در ایران شکل گرفت و رواج یافت. این در حالی است که در تقسیم‌بندی ارسطو از انواع ادبی، این نوع ادبیات وجود ندارد. علت این امر را باید در آن دانست که در یونان باستان بر خلاف دیگر کشورها حکومت استبدادی وجود نداشته است؛ شهروندان جامعه یونان (مردان آزاد) از حقوقی برابر با یکدیگر برخوردار بودند و هیچ نهاد یا قانونی وجود نداشت که بتواند آزادی انسان آزاد یونانی را سلب کند و از بالا فضیلت یا اخلاق قانونمندی را بر او تحمیل نماید بلکه این خود افراد بودند که آزادانه برای خود کسب



فضیلت می‌کردند. در این جامعه، فضیلت‌مند بودن با آزاد بودن مغایرتی نداشت و رابطه میان افراد، رابطه‌ای دوسویه و عمدتاً بر اساس دوستی بود. میراث به‌جامانده از یونان باستان که بیشتر شکل دیالوگ و گفت‌وگو را دارد حاکی از غلبه نداشتن یک نهاد قانونی برای مراقبت از اخلاق انسان‌هاست (ر.ک: دانیالی، 1393: 30 - 27).

بنابراین در یونان به جای آنکه اخلاق بر سیاست تفوق یابد، بیشتر به شکل یک مسأله شخصی در آمده، به عنوان مقدمه‌ای برای سیاست قرار گرفته است که معطوف به مصلحت عمومی است. درست به همین دلیل است که در یونان ادب تعلیمی وجود نداشته تا ارسطو بخواهد از آن به عنوان یک نوع ادبی نام ببرد و به تبیین آن پردازد.

### 3. تحول در نوع حکومت و ساختار جامعه در دوره معاصر

ویژگی‌های جامعه سنتی ایران را با تمام شاکله‌هایش تا دوره قاجار می‌توان مشاهده کرد. بررسی آثار و رسالات نویسندگان و نظریه پردازان آن عصر گویای آن است که تا نیمه‌های سلطنت ناصرالدین شاه، پادشاه همچنان در رأس هرم جامعه قرار داشته، سایه خدا بر زمین دانسته می‌شده است؛ مثلاً حاج محمدحسین نصرالله دماوندی در تحفه الناصریه فی معرفه الالهیه می‌نویسد: «پادشاهان دین‌پرور و سلاطین عدل‌گستر که سایه آفریدگار و خلیفه حضرت پروردگارند که عرصه جهان را در کنف امن و امان و ظلال عدل و احسان آرام می‌دهند... از این جهت است که سلطنت را تالی نبوت دانسته، می‌گویند که سلطنت و نبوت دو نگینند که در یک خاتمند. ایالت و امارت توأمند که به یک شکم زاده‌اند... شک نیست که سلطان عادل را اطاعت فرض است، چه او ظلّ الله فی الأرض است» (دماوندی، 1386: 28 - 27).

اما در این برهه از تاریخ ایران (یعنی از دوره ولایت عهدی عباس میرزا تا انقلاب مشروطه) عواملی سبب تغییر نگرش ایرانیان به جامعه، حکومت و... گردیدند. این

عوامل که نخستین آنها شکست ایران از سپاه روس بود، بسیاری از بزرگان عصر را به فکر تغییر در جامعه عصر خویش انداخت. چنان که عباس میرزا به تجهیز سپاه ایران پرداخت و دانشجویانی را به فرنگ فرستاد و امیرکبیر دارالفنون را تأسیس کرد.

در پی این اقدامات و در کنار عوامل دیگری چون انتشار روزنامه و... ایرانیان برای نخستین بار با مفاهیمی چون، قانون، آزادی، برابری و... آشنا شدند. این آشنایی با دنیای جدید، روشنفکران ایرانی، یعنی فرنگ‌رفتگان و آشناشدگان با تمدن غرب را بر آن داشت تا در برای تغییر جامعه سنتی ایران بکوشند. این افراد وقتی پیشرفت‌های علمی و فرهنگی غرب را مشاهده نمودند، به عقب‌ماندگی و پوسیدگی جامعه آن روز ایران پی بردند و به فکر افتادند تا مملکت خویش را از زوالی که آن روز با آن مواجه بود، نجات دهند. بنابراین کوشیدند تا با نگاشتن کتاب و رساله به انتقاد از جامعه سنتی ایران بپردازند و در ضمن مردم را با مفاهیمی چون قانون و برابری آشنا سازند. از جمله مواردی که به شدت مورد انتقاد این افراد قرار گرفت، حکومت استبدادی و شاکله‌های آن و ساختار سنتی جامعه ایران بود، یعنی همان مواردی که پیش از این با عنوان ویژگی‌های جامعه سنتی ایران از آنها یاد شد. بنابراین در ادامه به ذکر نمونه‌هایی از انتقادات روشنفکران عصر مشروطه از ویژگی‌های جامعه سنتی ایران پرداخته خواهد شد.

### **۱ الف - انتقاد از حکومت استبدادی و تأکید بر ایجاد حکومت قانونی**

الف. انتقاد ملکم از بی‌قانونی: یکی از موضوعاتی که میرزا ملکم خان بیش از اندازه بر آن تأکید نموده، قانون است. او ریشه بسیاری از معضلات ایران را در بی‌قانونی می‌داند. به نظر او به وسیله قانون می‌توان استبداد لجام‌گسیخته حاکم بر جامعه ایران را مهار نمود. بنابراین در روزنامه قانون دائماً بر لزوم وجود قانون تأکید می‌ورزد. مثلاً در شماره اول از این روزنامه به انتقاد از بی‌قانونی آن روزگار جامعه ایران پرداخته، می‌نویسد: «تاریخ ایران ثابت کرده است که در این چهل ساله سلطنت، هنوز در ایران

یک کلمه قانون وضع نشده است. در ملک انوشیروان با همه ترقیات دنیا و با همه کمالات دولت پرور وزرای ما، امروز اداره جمیع امور ایران عبارت است از دلبخواه رؤسا. در ملکی که هیچ کس مأذون نباشد لفظ قانون و اسم حقوق به زبان بیآورد، در ملکی که مال و جان و ناموس و تمام زندگی خلق موقوف به بوالهوسی رؤسا باشد، در ملکی که هر جاهل نانجیب بتواند بر مسند وزارت، خود را مالک رقاب کل امت قرار بدهد، در آن ملک همت ملوکانه و عدالت ظل الهی چه معنی خواهد داشت؟» (روزنامه قانون، شماره اول: 2).

او در شماره دوم از این روزنامه، خطاب به مردم می‌نویسد: «اگر صاحب دین هستید، قانون بخواهید. اگر در بند دولت هستید، قانون بخواهید. اگر خانه شما را خراب کرده‌اند، قانون بخواهید. اگر مواجب شما را خورده‌اند، قانون بخواهید» (همان: 3).

ب: انتقاد آخوندزاده از بی‌قانونی: فتحعلی آخوندزاده نیز در انتقاد از بی‌قانونی حاکم بر جامعه ایران می‌نویسد: «در سراسر دستگاه دیوان یک کتاب قانون نیست و جزای هیچ گناه و اجر هیچ صواب معین نمی‌باشد. به عقل هر کس هر چه رسد، معمول می‌دارد» (آخوندزاده، بی‌تا: 81). وی نیز مانند دیگر روشنفکران این دوره، اساس عقب‌ماندگی‌ها و بدبختی‌های مملکت خود را ناشی از بی‌قانونی دانسته، بر لزوم وجود قانون در جامعه تأکید می‌ورزد: «اساس سلطنت از روی قوانین است و پادشاه راستین باید تابع قانون بوده، در فکر آبادی و آسایش وطن و در فکر تربیت و ترقی ملت باشد» (همان: 80)<sup>8</sup>.

#### ب- تأکید بر لزوم تفکیک قوا به منظور تحدید قدرت حاکمان

همان‌طور که گفته شد، مشروطه‌خواهان، خواهان برقراری حکومت قانون بودند و می‌کوشیدند تا با الگوبرداری از قوانین اساسی ملل اروپایی، راهی برای جلوگیری از سلطه استبداد پیدا کنند. یکی از مفاهیم بنیادین که در قوانین اساسی کشورهای اروپایی

آمده است، مسأله تفکیک قواست. در فلسفه سیاسی مدرن، «حکومت یک شر ضروری است. از این رو هرچه بیشتر و محکم‌تر باید آن را محدود و مشروط به قاعده‌های از پیش معین شده کرد. در اندیشه مدرن (تجدد) انسان موجودی است خودخواه، متکبر و جاه‌طلب و دارای گرایش فطری به سوء استفاده از قدرت. از این لحاظ متجددین معتقدند که نظام حکومتی را باید طوری ترتیب داد که انسان‌هایی که در رأس حکومت قرار می‌گیرند، حتی‌الامکان نتوانند از قدرت خود سوء استفاده کنند» (غنی‌نژاد، 1377: 22). بنابراین نظریه‌پردازان سیاسی دنیای مدرن کوشیده‌اند راهی برای جلوگیری از قدرت‌طلبی و استبدادجویی حاکمان بیابند. آنان سرانجام تفکیک قوا را راه مناسبی برای حل این مشکل یافتند. تفکیک قوا به سه قوه مقننه، مجریه و قضاییه بهترین راه برای تحدید قدرت حاکمان به شمار می‌رود. بنابراین هنگامی که روشنفکران عصر مشروطه بر لزوم وجود قانون در کشور تأکید می‌نمودند، بر تفکیک قوا برای تحدید قدرت پادشاه نیز اصرار می‌ورزیدند

در رساله لالان نوشته ثقه‌الاسلام تبریزی نیز بر لزوم تفکیک قوا تأکید شده است: «اساس مشروطه منع اراده شاهانه و لزوم شورا است در امور عرفیه و مدار آن بر سه قوه است: قوه مقننه، قوه قضاییه، قوه مجریه و افتراق و امتیاز این سه قوه از همدیگر» (ثقه‌الاسلام تبریزی، 1387: 388).

تلاش روشنفکران و مشروطه‌خواهانی چون ملکم و ثقه‌الاسلام تبریزی سرانجام سبب شد که در متمم قانون اساسی، اصل تازه‌ای مبنی بر تفکیک قوا اضافه شود. طبق این اصل «قوای حکومت ناشی از ملت شناخته می‌شود و به سه رشته مجزا: قوه قانون‌گذاری، قوه قضایی و قوه اجرایی تقسیم می‌شود. با تصویب این قانون، حق قضاوت از روحانیان و حکام سلب می‌شود و به قوه قضایی که یکی از سه رکن دموکراسی است، منتقل می‌گردد. به موجب این قانون، قضات در کار خود مستقلند؛

تشکیل دادگاه باید به حکم قانون باشد و دولت حق تغییر قضات را ندارد. به موجب این قانون، اوامر پادشاه وقتی قابل اجراست که به امضای وزیر مسؤؤل رسیده باشد (رحیمی، 1389: 85 - 84).

### ج - نفی تقدس پادشاه

بهترین نمونه از انتقادات روشنفکران و مشروطه‌خواهان از تقدیس مقام پادشاه و ظل الله دانستن او را در این جملات دهخدا می‌توان مشاهده نمود: «در ممالکی که جهل جای علم، زور جای حق و اوهاام جای حقایق را گرفته است، سلطنت موهبتی است الهی؛ یعنی خداوند متعال حقوق، حدود و اختیارات هر قطعه از زمین را به دست یک نفر از افراد اهالی همان قطعه گذاشته و وجوب اطاعت دیگران نیز به او در علم ازلی خدا گذاشته است... اگر سلطنت موهبت الهی و اطاعت ما از سلطان بر حسب امر آسمانی باشد، اعلام آن به بندگان یا باید به واسطه فرمانی سماوی باشد که قبل از جلوس هر سلطانی از آسمان نازل شود تا بندگان بر طبق آن، تکلیف خود را به جا آورند و یا می‌بایست همان تسلط سلطان را حاکی از اراده خدایی شمرده، راه انقیاد پیمایند. وجود فرمانی مُنزل را تا امروز نه هیچ سلطانی ادعا کرده و نه خیال هیچ شاعر متملق و محدث جعلی پیرامون آن گشته است... پس به واسطه همین مقدمه که فشرده چندین باب براهین مسلمة فلسفه اسلام است، دیانت آن دین‌داری که در پایه سریر اعلی پشت عبادت دوتا می‌کند و یک نفر از نوع خود را ظل الله فی الارض می‌خواند، به موهبت بودن سلطنت یک نفر و وجوب اطاعت دیگران از او اجازه نمی‌دهد و عقل نیز که به بداهت، مرحله‌ها از این خرافات دور است و دست این اوهاام همیشه از رسیدن به دامن مقدسش مهجور، هیچ وقت اسارت یک قوم را در تحت اقتدار یک نفر و تصرف مطلقه یک نفر را در عرض و جان و مال یک قوم تصویب نمی‌نماید... پس در صورتی که عقل و شرع هر دو از آسمانی بودن سلطنت سلطان ابا می‌کنند، منشأ

حدوث این خیال در اذهان عامه چیست و حقیقت امر کدام است؟» (دهخدا، 1387: 187 - 185).

#### د- انتقاد از نظم سلسله‌مراتبی جامعه و شاکله‌های آن

در آستانه انقلاب مشروطه و پس از آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های مدرن، بسیاری از روشنفکران و مشروطه‌خواهان به برابری حقوقی همه مردم تأکید داشته‌اند. نویسنده گمنام «رساله حقوق و وظایف ملت» نیز با انتقاد از رابطه شبان - رمگی حاکم بر جامعه آن روز ایران می‌نویسد: «می‌گویند تو (ملت ایران) رمه گوسفندی و آنها شبان تو بوده‌اند. تو را وحشی و خود را انسان می‌دانند... بعضی برای حکمرانی به ملت جز قوت و استبداد چیزی نمی‌شناسند و می‌گویند قوی صاحب قدرت است و دارای حقوق است... بعضی هم تصور می‌کنند که حکومت از روی استحقاق نصیب یک خانواده‌ای شده و خداوند آنها را به ریاست برگزیده است. پس بر ملت لازم است همیشه کورکورانه اطاعت نماید و اطاعت آنها اطاعت خداوند است... ای ملت گوش به خرافات این اشخاص نده... تمام نوع بشر مساوی خلق شده و بنابراین هیچ امتیازی بر یکدیگر ندارند» (رساله حقوق و وظایف ملت، 1376: 333).

محلّاتی نیز در رساله «اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه» آنجا که راه‌های رفع مفسد استبدادی را برمی‌شمارد، بر لزوم برقراری مساوات بین مردم تأکید می‌نماید و می‌نویسد: «مبنای مشروطیت، مساوات است مابین عموم، علی‌اختلاف مراتبهم، در جمیع حقوق، چه ملتی و چه دولتی» (محلّاتی غروی، 1387: 206).

#### 4- به حاشیه رفتن ادبیات تعلیمی در دوره معاصر

با وقوع انقلاب مشروطه که پایه‌های حکومت استبدادی را متزلزل ساخت، نظم طبقاتی گذشته را زیر سؤال برد و بر برابری انسان‌ها و لزوم حکومت قانون تأکید می‌کرد، طبعاً



تک‌گویی را بگیرد و دیگر جایی برای موعظه‌های حکیمانه و آمرانه باقی نماند چرا که دیگر کسی برتر و داناتر از دیگران نیست که به خود اجازه دهد چون پیری دلسوز و جهان‌نیده به موعظه دیگرانی بپردازد که از عقل و دانایی بهره کم‌تری دارند. بدین ترتیب با بروز اندیشه تجدد و مدرن شدن جامعه ایران، زبان پند و اندرز و ادبیات تعلیمی اهمیت پیشین خود را از دست داد و اندک اندک به حاشیه حاشیه رانده شد.

### نتیجه

ادبیات تعلیمی یکی از انواع ادبی است که سابقه‌ای طولانی در ادبیات ایران دارد. با این حال این نوع ادبی در دوره مشروطه و پس از آن با انتقادات فراوانی مواجه شد و به حاشیه رفت. دلیل این امر را باید در نوع حکومت معمول در جامعه پیشامدرن ایران (استبداد) و ساختار سلسله مراتبی جامعه ایرانی تا پیش از مشروطه جست‌وجو کرد؛ بقای حکومت استبدادی - حکومتی که پادشاه در آن قدرت نامحدود دارد و بر جان و مال رعایایش حاکم است - بدون انتشار ترس قابل تصور نیست؛ ترسی که به گواه شواهد متعدد تاریخی زبان ناقدان را می‌بندد و اگر در این میان سخنی گفته شود، با زبان پند و اندرز خواهد بود.

ساختار طبقاتی جامعه نیز به گسترش ادبیات تعلیمی و زبان پند و نصیحت کمک می‌کند. وقتی که در رأس هرم اجتماع پادشاهی مقدس و کامل قرار دارد، هرگز نمی‌توان او را مورد انتقاد قرار داد حتی اگر مرتکب اشتباهات فاحش گردد، بنابراین در مواقع لزوم پند و اندرز تنها راه گوشزد کردن اشتباهات اوست.

از سوی دیگر وقتی در جامعه عده‌ای بالاتر، عاقل‌تر و داناتر از دیگران قلمداد می‌شوند، طبعاً برای آنکه زیردستان خود را به راه راست هدایت کنند، بی‌پروا و به طور مستقیم آنان را پند می‌دهند.



با فرو ریختن حکومت استبدادی و نظام طبقاتی پیشامدرن در دوره مشروطه، طبعاً زبان پند و اندرز و ادبیات تعلیمی نیز که محصول فرهنگ استبدادی و طبقاتی گذشته بود، مورد انتقاد قرار گرفت و اندک اندک به حاشیه رانده شد.

#### پی نوشت‌ها

1. فروغ یکی از شاعران معاصر است که معتقد است پند و اندرز با تفکر مدرن میانه‌ای ندارد. او می‌نویسد: «محتوای شعر امروز فارسی توانسته است تا میزان زیادی خود را از چنگال زوائدی که هرگز نمی‌توانند شاعرانه باشند، رهانیده و به هسته و مفهوم اصلی شعر نزدیک‌تر سازد. شعر امروز دیگر وسیله موعظه و پند و اندرز و قضاوت و داوری و داستان‌سرایی نیست؛ شعر به آفریدن شعر پرداخته است» (فرخزاد، 1375: 163).

2. منظور از به حاشیه رانده شدن ادبیات تعلیمی در دوره مشروطه، هرگز بدان معنی نیست که پس از مشروطه دیگر چیزی با هدف تعلیم و تربیت سروده یا نوشته نشده است بلکه با تغییراتی که در گفتمان فرهنگی این دوره اتفاق افتاد، در این دوره مدرسه و علم‌آموزی، ادبیات کودکان و مسأله تعلیم و تربیت دختران - مسائلی که تا آن روز مورد توجه شاعران نبودند - موضوع شعر تعلیمی قرار می‌گیرد (ر.ک: شفیع کدکنی، 1390: 102 - 100) که در آن دیگر نشانی از امر و نهی‌های تعلیمات سنتی خطاب به همه مردم نیست؛ به طور کلی پس از مشروطه تعلیم و تربیت با ایجاد نهادهایی مانند مدرسه و... راه دیگری را در پیش گرفت که در کل شیوه‌ای متفاوت با تعالیم سنتی دارد.

3. اشاره به این نکته نیز ضروری است که اگر چه در ظاهر در جامعه ایران بعد از اسلام دستورات شرع اسلام سبب محدودیت قدرت دولت و شخص پادشاه می‌بایست باشد ولی در این مورد نیز برداشت‌ها و تفسیرها از قوانین کاملاً دلخواهی بود و این مجموعه دستورات و قوانین نیز «تا وقتی ضمانت اجرایی داشتند که در تعارض با امیال دولت قرار نمی‌گرفتند» (کاتوزیان، 1386: 11).

4. در قابوسنامه نیز آمده است که: «همیشه از خشم پادشاهان ترسان باش که دو چیز را خوار نتوان داشتن: یکی خشم پادشاه و دیگر پند حکیمان که هر که این دو چیز را خوار دارد، خوار گردد» (عنصرالمعالی، 1383: 146).

5. در این مقاله وقتی از نابرابری سخن گفته می‌شود، منظور نابرابری ذاتی انسان‌هاست و نه نابرابری که محصول جامعه است. می‌دانیم که جامعه و شکل‌گیری ساختار اجتماعی غالباً با نابرابری همراه است (شارون، 1391: 103) اما این نابرابری ریشه در جامعه دارد حال آنکه در گذشته نابرابری امری ذاتی دانسته می‌شد.

6. البته باید به یاد داشت که تنها در حالت آرمانی است که هر دو طرف از زبان پند استفاده می‌کنند در حالی که به گواهی نمونه‌های فراوان جای پند را مدح یا هجو می‌گرفته است. بدین معنی که هرگاه شیب زبان از قاعده به سمت راس هرم بوده است، زبان نرم و مداحانه بوده است و هرگاه که زبان مسیری نزولی داشته، از راس به قاعده در جریان بوده است، به هجو می‌گراییده است.

7. شفیع کدکنی در مقدمه کتاب تازیان‌های سلوک به همین نکته اشاره می‌کند و می‌گوید: «ریشه‌های تاریخی اینگونه امر و نهی‌های مستقیم را در ساختار جامعه استبداد شرق به ویژه ایران ساسانی - که بعدها به گونه‌ای دیگر در تمدن اسلامی نیز به حیات خود ادامه داده است - باید جست‌وجو کرد» (شفیع کدکنی، 1380: 55).

8. طالبوف نیز در آثار خود بر لزوم وجود قانون در جامعه تأکید می‌کند و می‌نویسد: «ما باید قانون اساسی داشته باشیم. قانونی که با آن تعیین مخارج درباری، حق تبعه، حق مجلس و کلا، حق سناتور، حق استقلال دستگاه عدلیه، واضح و معین و مشخص گردد» (طالبوف، 1324: 53).

#### منابع

- 1- آبراهامیان، یرواند. (1387). مقالاتی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ترجمه سهیلا ترابی فارسانی، تهران: پژوهش دانش، شیرازه.

2- آخوندزاده، میرزا فتحعلی خان. (1356). مقالات فلسفی میرزا فتحعلی خان

آخوندزاده، ویراسته ح. صدیق، تبریز: کتاب ساوالان.

3- ----- (بی تا). مکتوبات کمال الدوله، به کوشش و مقدمه بهرام چوبینه،

افست.

4- ابن سینا. (بی تا). السیاسه، افست، بی جا.

5- بهار، مهرداد. (1386). ادیان آسیایی، تهران: چشمه.

6- بیهقی، ابوالفضل. (1381). تاریخ بیهقی، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران:

مهتاب.

7- ثقه الاسلام تبریزی. (1387). رساله لالان، چاپ شده در رسایل مشروطیت، مشروطه

به روایت موافقان و مخالفان، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، ج دوم، تهران:

انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

8- نظام الملک توسی. (1390). سیاست نامه، به تصحیح محمد استعلامی، تهران: نگاه.

9- دانیالی، عارف. (1393). میشل فوکو؛ زهد زیبایی شناسانه به مثابه گفتمان ضد

دیداری، تهران: تیسرا.

10- دهخدا، علی اکبر. (1387). طبیعت سلطنت چیست، چاپ شده در جلد دوم از

رسایل مشروطیت/ مشروطه به روایت موافقان و مخالفان، تصحیح و تحشیه غلامحسین

زرگری نژاد، تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

11- دماوندی، ابن محمد حسین نصرالله. (1386). تحفه الناصریه فی معرفه الالهیه،

چاپ شده در جلد دوم از سیاست نامه های قاجاری (رسایل سیاسی)، به کوشش

غلامحسین زرگری نژاد، تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

- 12- رحمانیان، داریوش. (1389). تاریخ تفکر سیاسی در دولت قاجاریه، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- 13- رحیمی، مصطفی. (1389). قانون اساسی مشروطه ایران و اصول دموکراسی، تهران: نیلوفر.
- 14- رستم‌وندی، تقی. (1388). اندیشه ایران شهری در عصر اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- 15- رضایی راد، محمد. (1379). مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح نو.
- 16- سریع‌القلم، محمود. (1389). فرهنگ سیاسی ایران، تهران: فرزاد.
- 17- سعدی. (1381). گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- 18- سیف، احمد. (1379). پیش‌درآمدی بر استبدادسالاری در ایران، تهران: چشمه.
- 19- سینگر، پیتر. (1379). هگل، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- 20- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (1380). تازیانه‌های سلوک، تهران: آگه.
- 21- ----- (1390). با چراغ و آینه در جست‌وجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر، تهران: سخن.
- 22- شارون، جوئل. (1391). ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نی.
- 23- شهابی و لیتز. (1380). نظام‌های سلطانی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: شیرازه.
- 24- طالبوف تبریزی. (1324). مسالک المحسنین، بی‌جا.
- 25- عدل، منصورالسلطنه. (1389). حقوق اساسی یا اصول مشروطیت، به اهتمام علی اصغر حقدار، تهران: چشمه.

- 26- عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر. (1383). قابوس نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: توس.
- 27- غزالی، محمد. (1389). نصیحه الملوك، تصحیح عزیزالله علیزاده، تهران: فردوس.
- 28- غنی نژاد، موسی. (1377). تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر، تهران: مرکز.
- 29- فارابی، ابونصر محمد. (1361). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: طهوری.
- 30- ----- (1389). السیاسه المدنیه، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- 31- فرخزاد، فروغ. (1375). جاودانه زیستن و جاودانه ماندن، به کوشش بهروز جلالی، تهران: مروارید.
- 32- فوشه کور، شارل هانری. (1377). اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- 33- قاضی مرادی، حسن. (1385). استبداد در ایران، تهران: اختران.
- 34- ----- (1391). شوق گفت‌وگو و گسترده‌گی فرهنگ تک‌گویی در میان ایرانیان، تهران: دات.
- 35- کاتوزیان، محمد علی. (1386). دولت و جامعه در ایران/ انقراض قاجار و استقرار پهلوی، تهران: مرکز.
- 36- محلاتی غروی، محمد اسماعیل. (1387). اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه، چاپ شده در جلد دوم از رسایل مشروطیت/ مشروطه به روایت موافقان و مخالفان،

تصحیح و تحشیۀ غلامحسین زرگری نژاد، تهران: انتشارات مؤسسۀ تحقیقات و توسعۀ علوم انسانی.

37- محمدی ملایری، محمد. (1388). ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام، تهران: توس.

38- مختاری، محمد. (1384). انسان در شعر معاصر، تهران: توس.


39- ملکم خان. (1389). روزنامه قانون، تهران: کویر.

40- مونتسکیو. (1391). روح القوانین، ترجمه و نگارش علی اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر.

41- «رساله حقوق و وظایف ملت» چاپ شده در کتاب بنیاد فلسفی سیاسی در ایران (عصر مشروطیت)، به کوشش موسی نجفی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

42- نصرالله منشی. (1391). ترجمه کلیله و دمنه، تهران: امیرکبیر.

43- یارشاطر، احسان. (1389). مقدمۀ تاریخ ایران (تاریخ کمبریج)، قسمت اول از جلد سوم، ترجمۀ حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی