

«خردگویه» زیرگونه‌ای در ادبیات تعلیمی

مرضیه اسماعیل‌زاده مبارکه^۱
دکتر محسن محمدی فشارکی^۲

چکیده

«خردگویه»، زیرگونه‌ای در ادبیات تعلیمی است که نخستین بار کنفسیوس آن را برای آموزش خردجویانی که نزد او می‌آمدند و پرسش‌هایی را مطرح می‌کردند، به کار برده است. این گونه سخنان وقتی در متون ادبی نقل و روایت می‌شود ذکاوت و ارجحیت گوینده را نسبت به دیگران نشان می‌دهد و وجود چنین افرادی در فرهنگ‌های مختلف نمایانگر حوزه‌ای از تفکر و عقلانیت است که برای سایر مردم، موهبتی آسمانی تلقی می‌شود. ترجمه عنوان چینی کتاب کنفسیوس، Lun Yu در زبان انگلیسی به Analects به‌درستی نمایانگر ساختار و محتوای کتاب کنفسیوس نبوده و برگردان آن در زبان فارسی به «مکالمات» نیز سبب شده که این گونه ادبی، با گفت‌وگو (دیالوگ) که مبتنی بر ارتباطی دوسویه است، یکی شمرده شود. خردگویه دارای مؤلفه‌هایی است که آن را از پندنامه و زیرگونه‌های دیگری مانند خطابه و امالی متمایز می‌کند. در مقاله حاضر مبحث ترجمه واژه Lun Yu و ویژگی‌های ساختاری و محتوایی خردگویه همراه با نمونه‌هایی از منطق‌الطیر عطار و فیه ما فیه مولانا بررسی و همچنین وجوه تمایز خردگویه با پندنامه، خطابه و امالی شرح و تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها: ادبیات تعلیمی، پندنامه، خردگویه، کنفسیوس.

MEsmailzade67@ltr.ui.ac.ir
m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان
۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۸

مقدمه

در متون ادبی گاه با نوعی از ارتباط کلامی مواجه می‌شویم که در آن «مخاطب»، انگیزه سخن گفتن را در فردی حکیم، با نشان دادن اشتیاق برای تعلیم و پرسش کردن نشان می‌دهد اما مخاطب، تنها شنونده است؛ به جدال نمی‌پردازد و در محتوا و نتیجه بحث نیز تأثیری ندارد. در تحقیقات علمی و ادبی، مرز میان این نوع ارتباط با گفت‌وگوهای دوسویه (دیالوگ)، خطابه، پندنامه‌ها و امالی، به درستی مشخص نشده است. لذا هم‌این پژوهش تبیین و تفکیک مرز میان «خردگویی» و زیرگونه‌های مشابه آن در ادبیات تعلیمی بوده است.

خردگویی عنوان پیشنهادی مؤلفان، برای نوع خاصی از ارتباط است که نخستین بار «کنفوسیوس» (Confucius) از آن برای تعلیم خردجویان استفاده کرده است. کنفوسیوس (۵۵۱-۴۷۹ پیش از میلاد)، اولین فیلسوفی بود که دیدگاه‌های نظام‌مندی درباره ارزش‌ها، اهداف و روش‌های آموزش ارائه کرد. وی معتقد بود که شکوفایی یک دولت به آموزش و یادگیری شهروندان و حاکمان دولت وابسته است.^۱ (Encyclopedia..., 2014: 173) و از ایالتی به ایالت دیگر سفر می‌کرد تا دولت‌ها را متقاعد کند که برای موفقیت‌های سیاسی-اجتماعی قواعدی عملی دارد. (Staff, 2000: 166) بنابراین خردجویانی که نزد کنفوسیوس می‌آمدند، از اهالی شهرهای مختلف چین بودند. علاوه بر این «آموزش دیدن نزد کنفوسیوس برای همه میسر اما بسته به نوع استعداد هر فرد متفاوت بود. چنانکه در کتاب انالکتز (Analects) آمده شاگردان او پیش‌زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی متفاوتی داشته‌اند» (Palmer, 2001: 2).

انالکت‌ها، مجموعه گفتارهای کنفوسیوس است که در طی هزار سال گذشته به‌عنوان منبع اصلی نقل‌قول‌های مستقیم او شناخته می‌شود. پیروان کنفوسیوس پس از مرگ او در سال ۴۷۹ پیش از میلاد، متونی را تألیف کردند که ادعا می‌شد تنظیم یا شرح افکار کنفوسیوس است (Rainey, 2010: 10). کنفوسیوس در این گفتارها، تلاش می‌کند به خردجویان، فضیلت، پاکدامنی، سیاست، حکمرانی درست و اخلاق نیک بیاموزد؛ بنابراین از لحاظ محتوایی، سخنان وی ذیل ادبیات تعلیمی قرار می‌گیرد و اولین نمونه از «خردگویی‌ها» به‌شمار می‌آید. اما در ترجمه عنوان چینی سخنان او با تلفظ LunYu دقت لازم صورت نگرفته و باعث خلط این مبحث با گفت‌وگویی کاملاً دوسویه یعنی دیالوگ شده است.

در مقالات و کتاب‌های متعدد، برای گفتارهای یکسویه در متون ادبی، ترکیب «حکایت‌واره»^۲، «تک‌گویی» و «گفت‌وشنود»^۳ به کار رفته است. این اصطلاحات، علاوه بر عام بودن و دلالت داشتن بر گونه‌های مختلف، تنها وجه ساختاری این گونه متن‌ها را نشان می‌دهد. اما خردگویه که واژه پیشنهادی برای این نوع گفته‌ها و برگرفته از شیوه بیان کنفوسیوس نزد خردجویان است، هم ناظر بر جنبه ساختاری و هم محتوایی این نوع ادبی است و بر گفتارهایی با ساختاری خاص دلالت می‌کند که در ادامه ساختار، محتوا و نمونه‌های ادبی آن در زبان فارسی و وجوه تمایزش با دیگر زیرگونه‌های مشابه در ادبیات تعلیمی، نشان داده می‌شود.

پیشینه پژوهش

درباره تک‌گویی و گفت‌وشنود در کتاب‌ها و مقالات مختلف، مطالبی را می‌توان مشاهده کرد؛ اما درباره خردگویه و مؤلفه‌های آن تاکنون مقاله یا کتابی تألیف نشده است و نخستین بار در این پژوهش به بررسی و تبیین این موضوع به‌عنوان یک زیرگونه ادبی پرداخته خواهد شد.

«خردگویه»، ترجمه Lun-yu

در ترجمه عنوان چینی گفتارهای کنفوسیوس، LunYu اختلاف نظر است؛ همان‌طور که در ترجمه اصطلاحات فلسفی و اخلاقی متن کتاب نیز تردیدهای زیادی وجود دارد. (Rosemont, 2013: →) (35-30) بعضی از محققان، ترجیح داده‌اند که همان تلفظ چینی، LunYu را به کار برند و یا از ترکیب Collected Words یا واژه Analects استفاده کنند.

Lun (論) در زبان چینی، به معنای بحث کردن و سخن گفتن (Yan Sheng, 2005: 694) و Yu (語) به معنای زبان و صحبت کردن (Ibid: 1307) است اما بر اساس نوع خوانش و تغییر آواها می‌تواند در بردارنده معانی دیگری نیز باشد. چنانکه lun به معنای مناظره و مباحثه، یعنی معادل yilun و yu به معنای پرسش و پاسخ یعنی معادل dasho تعبیر شده است. (Meynard, 2015: 51) این خوانش در مجموع مفهوم صحبت کردن در مورد پرسش‌ها و پاسخ‌دادن به آن را می‌تواند القا کند.

واژه Analects نیز در اصل، متشکل از legō ana است. (Webster Dictionary, 1969→analects)

ana در نقش پیشوند اسم در حالت‌های اضافی/ملکی (۳ نمونه در/ودیسسه و یک نمونه در سنگ‌نوشته‌های بازمانده شهر آلی‌سا)، مفعول غیر صریح (در هومر و دیگر شاعران) و مفعول صریح (در هومر و گویش یونانی — آتیکه‌ای) به کار رفته است. آنا بیانگر معنای «از پایین به بالا» و معنای «از اول تا آخر» و درنهایت بر معنای «گزینش» دلالت دارد. همانند $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha} \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu$ (analegon) که به معنای «از بین گفتارها» است. (Chantraine, 1968 → $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}$) به همین دلیل analects در زبان انگلیسی «گزینش»؛ «جمع‌آوری»؛ «اندکی از سخنان حکیمان» و «گزیده ادبی» معنا شده است. (Oxford Dictionary, 1989 → analects)

درواقع در ترجمه اثر کنفسیوس به انگلیسی، analects به‌درستی بیانگر مفهوم LunYu در زبان چینی نیست و تنها منعکس‌کننده جریان گزینش و گردآوری شدن سخنان اوست. به عبارتی، چون سخنان کنفسیوس طی سال‌ها توسط پیروانش گزینش شده، در زبان انگلیسی analects نامیده شده است. از سوی دیگر برگردان analects در زبان فارسی به «گلچین ادبی»^۴ یا «مکالمات»^۵ نیز مفهوم و ساختار این نوع سخنان را نشان نمی‌دهد. گلچین ادبی مفهومی عام‌تر از شیوه بیان سخنان کنفسیوس دارد و می‌تواند بر هر اثر ادبی منتخب، اطلاق شود و مکالمه یا گفت‌وگو نیز از لحاظ ساختاری با این گونه ادبی مطابقت ندارد زیرا در گفت‌وگو همواره کلامی میان گوینده و مخاطب رد و بدل می‌شود درحالی‌که ساختار بسیاری از گفته‌های بزرگان، از حضور مستقیم مخاطب تهی است.

در زبان فارسی، قابلیت ترکیب واژه‌ها، ساخت واژه خردگویه را میسر می‌سازد. «مراد از ترکیب، به هم پیوستن دو یا چند کلمه مستقل است که هر یک معنی خاصی دارد و از پیوند آن‌ها کلمه تازه‌ای حاصل می‌شود که اگرچه متضمن معنی اجزاء نیز هست مفهوم مستقل و تازه‌ای را بیان می‌کند.» (ناتل خانلری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۵۳). «گویه»، اسم مصدر به معنای گفتن (فرهنگ سخن، ۱۳۸۶ ← گویه) در کنار اسم «خرد» که مجازاً می‌تواند خردمند هم معنا شود، بر سخن گفتن خردمندانه و بیان تعلیم عالمانه دلالت می‌کند و ساختار یکسویه این نوع ارتباط و ساحت خردگرایی آن را نشان می‌دهد.

ساختار و محتوای خردگویه

اصطلاح و مفهوم خردگویه ناظر بر سخنی حاوی نکته یا نکاتی حکیمانه است لذا رابطه میان خردگویه و پند و اندرز از نوع عموم و خصوص مطلق است، چرا که هر خردگویه‌ای به نوعی پند و

اندرز است اما هر پند و اندرزى خردگویه محسوب نمی‌شود. در خردگویه تمام مؤلفه‌های زیر را می‌توان مشاهده کرد:

۱- گوینده فردی حکیم و دانا به اسرار عالم است؛
 ۲- نقل سخنان حکمت‌آمیز جنبه آموزشی دارد. در واقع بیان نکات حکیمانه در خردگویه مشروط بر آن است که گوینده، سخن را به منظور تنبیه و غفلت‌زدایی از مخاطب - نه تعلیم رسمی او - گفته باشد؛

۳- موضوع آموزش استاد یا پیر، امور حکمی-اخلاقی است؛

۴- گوینده قصد تبلیغ دین و مذهب خاصی را ندارد؛

۵- شنونده است که برای شنیدن سخنان حکیم نزد او می‌رود؛

۶- بین گوینده و شنونده نسبت معلم-شاگردی که بیانگر آموزش رسمی در مدرسه باشد یا نسبت پدر و فرزندی که در گونه «نصحیت نامه‌ها» قرار می‌گیرد، وجود ندارد؛

۷- شنونده تنها به سخنان حکیم گوش می‌سپارد و در پی نزاع لفظی یا مجادله نیست.

بنابراین خردگویه در اصل وابسته به امور تعلیمی است و از لحاظ ساختاری، «فرم دیالکتیکی ندارد؛ اگرچه ممکن است مبنایی برای مرادفه دیالکتیکی بین استاد و شاگرد به کار رود. شاگردان باید با آنچه می‌شنوند درگیر شوند و آن را برای خودشان کامل کنند» (Flangan, 2011: 135) به عبارت دیگر، کلام در خردگویه یک‌سویه است، خردجو تنها بدان گوش می‌سپارد و سپس درباره آن با خود به گفت‌وگو می‌پردازد تا در مواجهه با نفسش بتواند به کمالی که در نظر حکیم است، دست یابد.

در میان آثار تعلیمی ادب فارسی اثری که به طور کامل و مستقل، خردگویه باشد وجود ندارد، اما در میان متون ادبی، به صورت پراکنده مواردی را می‌توان مشاهده کرد. مثلاً در منطق‌الطیر آمده است:

گفت چون سقراط در نزع اوفتاد	بود شاگردیش، «گفت ای اوستاد
چون کفن سازیم، تن پاکت کنیم	در کدامین جای در خاکت کنیم؟»
گفت «اگر تو باز یابیم ای غلام	دفن کن هر جا که خواهی والسلام
من چو خود را زنده در عمری دراز	پی نبردم، مرده کی یابی تو باز
من چنان رفتم که در وقت گذر	یک سر مویم نبود از خود خبر»

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۸)

در این ایات شاگرد یا خردجو، که «پرسشگری ناشناس» است از «سقراط» که فاقد آموزش رسمی بوده است «و حتی هیچ‌گاه ادعای آموزگار بودن نیز نمی‌کرده است» (کسنوفون، ۱۳۷۳: ۸). در مورد محل دفن او سؤال می‌کند و با جوابی دور از انتظار و البته کوتاه مواجه می‌شود. سخنان سقراط، بر وجه اخلاقی روایت، مبنی بر رها بودن از اشتغالات دنیوی تکیه دارد و تمام مؤلفه‌های خردگویی را در آن می‌توان مشاهده کرد و یا پرسشگری ناشناس، از جنید درباره ماهیت شادی می‌پرسد:

سایلی بنشست در پیش جنید
گفت «ای صید خدا، بی هیچ قید
خوش دلیّ مرد کی حاصل بود؟»
گفت «آن ساعت که او در دل بود»

(همان: ۱۸۱)

بخش‌هایی از فیه ما فیه مولانا^۶ را نیز که درباره هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است، از نوع خردگویی می‌توان برشمرد:

فصّالی سؤال کرد که ما می‌بینیم که شقی سعید می‌شود و سعید شقی می‌گردد. فرمود آخر آن شقی نیکی کرد یا نیکی اندیشید که سعید شد و آن سعید که شقی شد بدی کرد یا بدی اندیشید که شقی شد» (مولوی، ۱۳۸۷: ۸۲-۸۳).

«فرمود که هر که محبوب است خوب است و لاینعکس: لازم نیست هر که خوب باشد محبوب باشد. خوبی جزو محبوبی است و محبوبی اصل است چون محبوبی باشد البته خوبی باشد جزو چیزی از کُلش جدا نباشد و ملازم کُلّ باشد» (همان: ۸۷).

خردگویی‌ها از زبان استادان غیررسمی (unorthodox master) نقل می‌شود. این افراد اغلب همچون کنفوسیوس تابع فرهنگ، قانون و ساختار اجتماعی زمان خود نیستند و گفته‌هایشان نیز گاه خلاف رسوم معمول در عرف جامعه است (Weingarten, 2017: 52-57) و چنانکه گفته شد حکیم گوینده، سخن خود (خردگویی) را نه به منظور تعلیم رسمی بلکه برای بیدارسازی مخاطب به کار می‌گیرد. این‌گونه سخنان وقتی در متون ادبی نقل و روایت می‌شود ذکاوت و ارجحیت گوینده را نسبت به دیگران نشان می‌دهد و وجود چنین افرادی در فرهنگ‌های مختلف نمایانگر حوزه‌ای از تفکر و عقلانیت است که برای سایر مردم، موهبتی آسمانی تلقی می‌شود. همانند آنچه ارسطو در مورد اخلاق نیکوماخوس و نائل شدن برخی افراد به آن مطرح کرده است و اینکه انسان فضیلت‌مند همواره

در حد وسط، جدا از افراط و تفریط قرار دارد و به بهترین وجه ممکن عمل می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۸: ۶۴).

در رسالهٔ *تهذیب‌الاخلاق*، ویژگی‌های معدود افرادی که به این اخلاق دست می‌یابند و بدون هیچ چشم‌داشت و توقعی، منبع فیض می‌شوند، توصیف شده است. بدین صورت که شوق فراگیری علوم و معارف چه بسا انسان را به سوی راهی محکم و نیتی صحیح سوق دهد تا به غایت کمال که سعادت کامل است منتهی شود و این امر به ندرت اتفاق می‌افتد و چه بسا این فرد از راه و طریق سنت‌های زمان خود منحرف شود (ابن مسکویه، ۱۴۲۶: ۱۵۶). برای نمونه، پاسخ شبلی در مورد دلیل حضورش در مخنث‌خانه، خلاف‌آمد عادت مردمان و دور از انتظار است و او را با پرسشی مواجه می‌کند که پاسخش تنها تعلیم و آموختن نکتهٔ ظریف اخلاقی است:

گم شد از بغداد شبلی چند گاه	کس بسوی او کجا می‌برد راه
باز جستندش به هر موضع بسی	در مخنث‌خانه‌ای دیدش کسی
سایلی گفت «ای برنگ رازجوی	این چه جای تست آخر باز گوی؟»
گفت «این قومند چون تر دامنی	در ره دنیا نه مرد و نه زنی
من چو ایشانم ولی در راه دین	نه زنی در دین نه مردی چند ازین؟
گم شدم در ناجوانمردی خویش	شرم می‌دارم من از مردی خویش»

(همان: ۱۵۷)

و یا پاسخ مولانا به پرسشگری که از حضور کافران در مجلس وی شگفت‌زده است: «روزی سخن می‌گفتم میان جماعتی و میان ایشان هم جماعتی کافر بودند. در میان سخن می‌گریستند متذوق می‌شدند و حالت می‌کردند. سؤال کرد که ایشان چه فهم کنند و چه دانند این جنس سخن را؟ مسلمانان گزیده، از هزار، یک فهم کنند. ایشان چه فهم می‌کردند که می‌گریستند؟ فرمود که لازم نیست که نفس این سخن را فهم کنند. آنچه اصل این سخن است آن را فهم می‌کنند...» (همان: ۱۱۵).

درحقیقت اکثر مردم نیازمند این گونه افراد هستند که سنگ محک (مُقَوِّم)، کارآمد، ادب‌آموز و هدایتگر به کردار و گفتار صحیح‌اند زیرا وجود این سرشت‌های برگزیده، به طور ذاتی و بدون آنکه از روی سختی به سعادت دست یابند، هدایت می‌شود و این افراد تنها در زمان‌های طولانی و مدت‌های

دور به وجود می‌آیند (ابن مسکویه، ۱۴۲۶: ۱۵۶). «فرد حکیم» در ادبیات فارسی بنا بر بافت فرهنگی - سیاسی جامعه و از دیدگاه شاعران تعریف می‌شود، چرا که در ساحت مطالعات فرهنگی «ژانرها مثل هر نهاد دیگری ویژگی‌های اساسی جامعه‌ای را که بدان تعلق دارند، نشان می‌دهند و هر جامعه‌ای آن قسم از کنش‌های گفتاری را انتخاب می‌کند که رابطه تنگاتنگی با ایدئولوژی‌های موجود در آن جامعه دارند» (زرقانی، ۱۳۹۷: ۴۰۴). از همین روی، در شعر عطار عقلاء مجانبین گاه در نقش خردمند ظاهر می‌شوند:

کرد از دیوانه‌ای مردی سؤال	کاین دو عالم چیست با چندین خیال
گفت کاین هر دو جهان بالا و پست	قطره‌ای آب است نه نیست و نه هست
گشت از اول قطره‌ای آب آشکار	قطره‌ای آب است با چندین نگار
هر نگاری کان بود بر روی آب	گر همه ز آهن بود گردد خراب
هیچ چیزی نیست ز آهن سخت‌تر	هم بنا بر آب دارد در نگر
هرچه را بنیاد بر آبی بود	گر همه آتش بود خوابی بود
کس ندیده‌ست آب هرگز پایدار	کی بود بر آب بنیاد استوار؟

(همان: ۱۱۴)

یا در ابیات زیر شیخ و نایی مظهر حکیم خردمند هستند:

در بر شیخی سگی می‌شد پلید	شیخ از آن سگ هیچ دامن درنچید
سایلی گفت «ای بزرگ پاک باز	چون نکردی زین سگ آخر احتراز؟»
گفت «این سگ ظاهری دارد پلید	هست آن در باطن من ناپدید
آنچه او را هست بر ظاهر عیان	این دگر را هست در باطن نهان
چون درون من چو بیرون سگ است	چون گریزم زو که با من هم‌تگ است

(همان: ۲۰۳)

نایی را چون اجل آمد فراز	زو یکی پرسید ک «ای در عین راز
حال تو چون است وقت پیچ پیچ؟»	گفت «حالم می‌بتوان گفت هیچ
باد پیمودم همه عمر تمام	عاقبت با خاک رفتم والسلام»

(همان: ۱۷۷)

خردگویه و زیرگونه‌های مشابه آن در ادبیات تعلیمی

ژانرها دسته‌هایی اثباتی و تغییرناپذیر نیستند که تنها با تکیه بر خصوصیات مهم بتوان آن‌ها را تعریف کرد، بلکه تعریفشان از راه عبارات نسبی و مؤلفه‌هایی که بر حسب مکان و کارکردشان تغییر می‌یابند، حاصل می‌شود (فرو، ۱۳۹۸: ۱۷۸) اما به شیوه‌ای دقیق‌تر، در تشخیص و شناخت ژانرهای ادبی، ویژگی‌های فرمی، درون‌مایه، کارکرد بیرونی، هدف شاعر یا نویسنده و مخاطب اولیه اثر - که خود شیوه بیان، نوع محتوا و جهت‌گیری‌های متن را شکل می‌دهد - مؤثر است (زرقانی، ۱۳۹۶: ۳۹ - ۴۱). این مولفه‌ها برای شناخت خردگویه که در نگاه نخست ممکن است با گفت‌وگوی میان فردی حکیم و پرسشگر و یا با خطابه و امالی یکسان انگاشته شود، به کار گرفته شده است که در ادامه به بررسی آن پرداخته خواهد شد.

خردگویه و گفت‌وگو

گفت‌وگو یا دیالوگ شیوه‌ای از ارتباط است که میان افراد شکل می‌گیرد و بر تبادل آزادانه ایده‌ها و احترام متقابل تاکید دارد. همچنین در زمینه تعلیم و تربیت دارای سابقه‌ای طولانی است، به طوری که افلاطون در نوشته‌های فلسفی خود از آن برای طرح مباحث تربیتی بهره جسته است (Encyclopedia...، 2014 → Dialogue) تا جایی که متون موجود، به ما اجازه قضاوت کردن می‌دهند، افلاطون بود که نخستین بار اصطلاح دیالوگ را به ادبیات معرفی کرد. در آثار افلاطون دیالوگ بر روش گفت‌وگوی سقراطی که در سوال‌ها و پاسخ‌ها شکل می‌گیرد، اطلاق می‌شود. پس از افلاطون نیز نویسندگان از دیالوگ برای استدلال‌های دیالکتیکی استفاده کردند و در دوران هنلیستی محققان ادبی از آن به‌عنوان سبک جدید ادبی یاد کردند (Jazdzewska, 2014: 18).

خردگویه، مانند دیالوگ‌های افلاطون رابطه دوسویه ندارد و برای طرح نظریه‌ای به کار نمی‌رود بلکه بر ساحت اخلاقی سخن و تأثیر آن بر زندگی دیگران تمرکز دارد. در نتیجه دیالوگ در باب هر موضوعی می‌تواند شکل بگیرد در حالی که خردگویه باید جنبه آموزشی داشته باشد و ذیل ادبیات تعلیمی قرار می‌گیرد.

به‌عنوان نمونه در رساله ضیافت، افلاطون گفت‌وگوی میان سقراط و دیوتیما را چنین روایت کرده

است:

[دیوتیما] گفت: بگذار سؤال را روشن تر بیان کنم. کسی که طالب زیبایی است از زیبایی چه می خواهد؟

گفتم: می خواهد از زیبایی بهره ور شود.

گفت: ولی این پاسخ، سوالی دیگر به دنبال می آورد: کسی که از زیبایی بهره ور شود چه حالی می یابد؟

گفتم: پاسخ این سؤال آسان است.

گفت: پس بگذار به جای زیبایی نیکی را بگذاریم و بپرسیم: طالب نیکی، در حقیقت چه می خواهد؟

گفتم: می خواهد به نیکی برسد و آن را بدست آورد.

گفت: کسی که نیکی را به دست آورد چگونه می شود؟

گفتم: پاسخ این سؤال آسان تر است. کسی که نیکی را به دست آورد نیکبخت می گردد (افلاطون، ۱۳۸۰: ج ۱: ۴۲۸-۴۲۹).

و در ادامه نیز با پرسش و پاسخ های دیگری، مفهوم اروس از دیدگاه سقراط بیان می شود. اما این جملات از کنفوسیوس:

استاد فرمود: «به همان اندازه که تجمل پرستی انسان را به سهولت به سمت خودستایی و گستاخی سوق می دهد، قناعت هم انسان را به سمت خست سوق می دهد. اما گناه خست به مراتب کم اهمیت تر از گناه خودستایی و گستاخی است!»

استاد فرمود: «مردی که حقیقتاً شرافتمند باشد، آرام و آسوده است؛ حال آنکه مرد پست، بی قرار و ناراحت است» (کنفوسیوس، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

«مینگ وریو درباره رفتاری که باید نسبت به والدین داشت، از استاد سؤال کرد. استاد فرمود: به گونه ای رفتار کنید که پدر و مادران هیچ دغدغه خاطری از برای شما در دل نداشته باشند مگر آن چه مربوط به سلامتی شما است.»

تسوهسیا درباره رفتاری که باید نسبت به والدین داشت، از استاد سؤال کرد. استاد فرمود: «همه چیز در شیوه رفتار نهفته است. احترام فرزند به پدر در جوانان صرفاً در این خلاصه نمی شود که در هنگام لزوم، مسئولیت کارهای دشوار را از بزرگسالان خود بگیرند و خود، انجام دهند؛ یا اول از

بزرگ‌ترها پذیرایی کنند و نخست به آن‌ها شراب و گوشت تعارف نمایند. موضوع چیزی به مراتب عمیق‌تر از این است!» (همان: ۶۴-۶۵).

چنانکه مشاهده شد، جنبه دیالکتیکی ندارد. «دیالکتیک، هنر گفت‌وگو و مباحثه است و اساساً فرآیند استدلال برای کسب حقیقت و دانش در هر موضوعی است.» (Blachburn, 1996) اما سخنان کنفسیوس مانند گفت‌وگوهای سقراط نیست که با سوال‌های پی‌درپی، تناقض‌های فکری حریف را افشا کند و موقعیت او را در هم بریزد. (Ibid) بلکه از نوع خردگویه است و در پاسخ خردجو بیان می‌شود و فاقد جدال و استدلال برای رسیدن به حقیقت است. چنانکه مثال‌های ذکر شده تنها در جهت شناساندن انسان شرافتمند و در باب ارزش پدر و مادر بیان شده است.

خردگویه و خطابه

آنچه میان خردگویه و خطابه تمایز ایجاد می‌کند در غایت و هدف این دو نوع از ارتباط نهفته است. به گفته حکما «خطابت صنعتی علمی است که با وجود آن ممکن باشد اقناع جمهور در آنچه باید که ایشان را بآن تصدیق حاصل شود بقدر امکان» (خواجه نصیر، ۱۳۶۱: ۵۲۹) بنابراین تفاوت خردگویه و خطابه در آن است که: ۱- غایت خطابه اقناع دیگران است درحالی که هدف از خردگویه چنانکه گفته شد تعلیم و آموزش است، بدون آنکه جنبه‌های اقناع و تصدیق مخاطب در نظر باشد. ۲- در خطابه همواره یک طرف جمهور قرار دارد اما خردگویه پاسخ حکیم به فرد یا افرادی است که طالب شناخت حقایق هستند.

خردگویه و پندنامه

پندنامه، سیاست‌نامه (نصیحت الملوک)، اندرزنامه، امالی و خردنامه‌هایی در ادبیات تعلیمی وجود دارد که با وجود داشتن شباهت با یکدیگر، یعنی برخورداری از محتوای اندرزگونه و پندآمیز، تفاوت‌های قابل توجهی با خردگویه دارند.

پندنامه مجموعه‌ای از سفارش‌ها و نصایح است که در رساله‌ای جمع‌آوری شده باشد و نصایح الملوک نیز گونه‌ای از پندنامه خطاب به پادشاه است (فوشه کور و مصطفوی، ۱۳۷۹، ج ۵: ذیل «پندنامه»).

پندنامه، فاقد محتوای دیالکتیک و کلامِ گفت‌وگو محور است و در تحقیقات علمی به این مهم باید توجه داشت. در مقاله‌ای با عنوان «بررسی مقایسه‌ای گفتگو در گلستان سعدی و قابوس‌نامه عنصرالمعالی با تکیه بر منطق گفتگویی میخائیل باختین» ضمن تاکید بر این نکته که در هرگفت‌گویی سه عامل فرستنده، مخاطب و کلامی که میان فرستنده و مخاطب رد و بدل می‌شود، حضور دارد، گفته شده که حضور مخاطب در قابوس‌نامه منفعلانه است «و تقریباً در هیچ جای کتاب دارای نقش نیست و تنها در نقش شنونده‌ای پندپذیر حضور دارد». (حسن‌پور و حقیقی، ۱۳۹۴: ۳۷) بنابراین نویسندگان خود اذعان کرده‌اند که در قابوس‌نامه گفت‌وگو وجود ندارد، اما نتیجه گرفته‌اند که همین «حضور منفعل مخاطب» که از نظر باختین بر مشاهده دیگری (Seeing the other) و تجربه طرف مقابل (Experience the other side) تاکید دارد، اساس گفتگو است (همان: ۳۸) درحالی که گفته باختین برخلاف برداشت نویسندگان بر حضور فعال مخاطب دلالت دارد و «تجربه طرف مقابل» نیز به معنای «شناخت و برآورد عینی طرف مقابل در بافت موقعیتی کلام و درک حالات مخاطب» است و به هیچ وجه ارتباطی با حضور منفعلانه مخاطب ندارد. این مقدمه‌ها و نتیجه‌مانند این است که بگوییم در دیالوگ همواره دو نفر با هم سخن می‌گویند، در قابوس‌نامه گفت‌وگوی دو نفره وجود ندارد، پس قابوس‌نامه کتابی دیالوگ محور است!

قابوس‌نامه از لحاظ محتوایی و ساختاری از نوع پندنامه یا اندرزنامه است. به‌عنوان نمونه جملات زیر در قابوس‌نامه:

پس سخن‌گوی باش نه یافه‌گوی که یافه‌گویی دوم دیوانگیست. و با هرکه سخن‌گویی همی نگر تا سخن‌ترا خریدار هست یا نه؟ اگر مشتری چرب‌یابی همی فروش و اگر نه آن سخن‌بگذار و آن گوی که او را خوش آید تا خریدار تو باشد. ولکن با مردمان مردم باش و با آدمیان آدمی که مردم دیگرست و آدمی دیگر و هرکسی که از خواب غفلت بیدار گشت با خلق چنین زید که من گفتم و تا توانی از سخن شنیدن نفور مشو که مردم از سخن شنیدن سخن‌گوی شوند. (عنصرالمعالی، ۱۳۸۳:

(۴۹)

سخنان حکمت‌انگیز عنصرالمعالی خطاب به پسر خویش و دیگر مخاطبان است که شرایط گفت‌وگوی دوسویه را ندارد و تنها برای پند و اندرز بیان می‌شود. و اما، وجوه تمایز خردگویه و پندنامه را می‌توان چنین برشمرد:

۱- مبنای پندنامه نوشتار است چنانکه «نامه» در این ترکیب بر وجه نوشتاری آن دلالت می‌کند، در نتیجه فنون نویسندگی نیز در آن اهمیت زیادی دارد، چرا که «صورت ادبی اندرز، مستلزم بیانی پرداخته است... و در آن اندرز نقطه آغاز روایتی ادبی است که می‌تواند شامل یک یا چند لطفه و حکایت باشد» (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۱۹۳) اما در خردگویه مبنای گفتار حکیم است و ارتباط صورت گرفته، بر وجه گفتاری کلام و پاسخی که داده می‌شود، تکیه دارد. از همین روی، اگرچه شاعر یا نویسنده در بازتاب بیان خردمند، ممکن است از فنون ادبی بهره بگیرد اما اهمیت پاسخ حکیم در خردگویه‌ها به گفتار و معنا در مقایسه با لفظ ارجحیت می‌بخشد.

۲- در خردگویه، شنونده در جایگاه پرسشگر، حضور عینی دارد اما در پندنامه‌ها، مخاطب، انگیزه یا بهانه تألیف یک رساله است و حضور فعالی در نوشته ندارد. در اینجا اگرچه مخاطب ثانی بالاختصاص در پندنامه‌ها، شامل تمام خوانندگان می‌شود اما خردگویه مستلزم حضور عینی پرسشگری ناشناس به عنوان مخاطب است و در آن، جایگاه و اهمیت «پرسش» برای طلب آگاهی مطرح می‌شود، در صورتی که در پندنامه، حضور مخاطب چنانکه گفته شد بیشتر بهانه تألیف یک رساله است. به طوری که در آغاز رساله‌ها و در سبب نگارش کتاب، حضور فردی که از نویسنده درخواست سخنوری می‌کند، بیشتر نوعی سنت ادبی به نظر می‌رسد و حضور سائل را نمی‌توان به یقین باور کرد.

۳- در حکایات پندنامه گاه، گفت‌وگوهایی برای تبیین موضوع درج می‌شود اما خردگویه فاقد هرنوع گفت‌وگو یا جدال است. ساختار پندنامه‌ها برخلاف خردگویه، خطاب به شخصیتی است که حضور عینی ندارد و اگر دیالوگی وجود داشته باشد، ضمن حکایاتی است که نویسنده پس از اندرزهای خود برای تبیین موضوع بیان می‌کند. به عنوان نمونه سیاست‌نامه، رساله‌ای است در حکمت و سیاست و به گفته خواجه نظام الملک، ملکشاه سلجوقی فرموده است تا «بیندیشید و روشن بنویسید و برای ما عرضه کنید تا در آن تأمل کنیم و بفرماییم تا پس از این کارهای دینی و دنیای بر آیین خویش رود» (نظام الملک، ۱۳۷۸: ۴). در آغاز پنجاه فصل کتاب که با عنوان «اندر...» شروع می‌شود همگی سخنان پندآموز یکسویه، خطاب به پادشاه و از نوع پندنامه است. برای نمونه:

اندر باب قاضیان و خطیبان و محتسب و رونق کار ایشان

باید که احوال قاضیان مملکت یگان یگان بدانند و هرکه از ایشان عالم و زاهد و کوتاه دست باشد او را بر آن کار نگاه دارند و هرکه نه چنین بود او را معزول کنند و بدیگری که شایسته باشد بسپارند و

هریکی را از ایشان بر اندازه کفاف او مشاخره‌ای اطلاق کنند تا او را بخیرانی حاجت نیفتد که این کاری مهم و نازک است از بهر آنکه ایشان بر خونها و مالهای مسلمانان مسلطاند (نظام الملک، ۱۳۷۸: ۵۶).

و در حکایات پس از آن است که گفت‌وگوی میان شخصیت‌ها مشاهده می‌شود:

ابوعلی دقاق روزی بنزدیک امیر ابوعلی الیاس اندر آمد... چون ابوعلی دقاق پیش وی بنشست بدو زانو ابوعلی الیاس گفت «مرا پندی ده.» گفت «یا امیر مسئله‌ای می‌پرسم از تو. بی‌نفاق جوابم دهی؟» گفت «دهم.» گفت «مرا بگوی تا تو زر دوست‌تر داری یا خصم؟» گفت «زر.» گفت «پس چگونه است که آنچه همی دوست‌تر داری اینجا می‌گذاری و خصم را که دوست‌نداری با خویشتن بدان جهان می‌بری؟» ابوعلی الیاس را آب در چشم آمد و گفت «نیکو پند دادی... و مرا از خواب غفلت بیدار کردی.» (همان: ۶۴).

۴- در خردگویه همواره فردی حکیم حضور دارد که به خردجویی ناشناس که از لحاظ علمی از او فروتر است و برای یافتن پاسخ نزد او می‌آید، جوابی پندآمیز می‌دهد اما در پندنامه‌ها مخاطب اصولاً معرفی می‌شود مانند «بوستان» که سعدی برای اتابک ابوبکر بن سعد به رشته تحریر کشیده است و از نوع پندنامه به شمار می‌آید. به‌عنوان نمونه باب اول، «در عدل و تدبیر و رای» اینگونه آغاز می‌شود:

شنیدم که در وقت نزع روان	به هرمز چنین گفت نوشیروان
که خاطر نگهدار درویش باش	نه در بند آسایش خویش باش
نیاساید اندر دیار تو کس	چو آسایش خویش جویی و بس
نیاید به نزدیک دانا پسند	شبان خفته و گرگ در گوسفند...
شنیدم که خسرو به شیرویه گفت	در آن دم که چشمش ز دیدن بنخفت
بر آن باش تا هرچه نیت کنی	نظر در صلاح رعیت کنی
الا تا نیچی سر از عدل و رای	که مردم ز دستت نیچند رای...

(سعدی، ۱۳۸۱: ۴۲-۴۳)

در این ابیات با دو نوع اندرز روبرو هستیم، اندرز راوی درونی -نوشیروان و خسرو- به مخاطبان

خود -هرمز و شیرویه- و اندرز راوی بیرونی یعنی سعدی به ممدوح خویش.^۷

همچنین نویسنده پندنامه ممکن است با فرد مقابل از لحاظ قدرت یا شهرت علمی هم‌سطح باشد

مانند مکاتبات ابن سینا و بوسعید که مجموعه‌ای از نامه‌های ابن سینا است و طرف خطاب او،

ابوسعید ابوالخیر است (شفیعی کدکنی، ۱۳۳۶: مقدمه، چهل و شش) یا نویسنده از منظر قدرت از مخاطب فروتر و به عبارتی، مخاطب از جایگاه درخوری برخوردار باشد. مانند سیاست‌نامه خواجه نظام الملک، نصیحه الملوک غزالی، اخلاق محتشمی خواجه نصیرالدین طوسی (در چهل باب که به محتشم قهستان تقدیم شده است) (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۱۸۰) یا آداب الحرب و الشجاعة از محمد بن مبارکشاه که نصایح خطاب به سلطان در آن، مجموعه‌ای از اندرزهای منسوب به شخصیت‌های مشهور است (همان: ۱۹۶) اما در مقابل حضور پادشاه یا فردی مقتدر در اندرزنامه‌ها، خردگویه، مخاطبی ناشناس دارد و حتی اغلب نام و نشانش نیز ذکر نمی‌شود، چرا که در خردگویه، آنچه گفته می‌شود اهمیت بیشتری نسبت به شناسنامه پرسشگر دارد.

خردگویه و امالی

امالی جمع «املاء» و آن است که عالمی بنشینند و دانش آموزان، پیرامون او گردآیند با قلم و کاغذ. آنگاه عالم شروع کند به سخن گفتن و دانش آموزان آن را به صورت کتابی تحریر کنند. (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱: ۱۶۱) اغلب این کتاب‌ها به دلیل اینکه بر اساس مجالس سماع مرتب شده است، «مجالس» یا «عرض المجالس» نیز گفته شده است (آقابزرگ تهرانی، بی تا، ج ۲، ۳۰۶).

وجه شباهت خردگویه و امالی آن است که در هر دو گوینده و آنچه گفته می‌شود نسبت به مخاطب اهمیت بیشتری دارد اما تفاوت آن با خردگویه آن است که: ۱- امالی از فروع علم کلام است (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱: ۱۶۱) و جنبه تبلیغ مذهبی و بیان فقهی دارد اما خردگویه زیرگونه‌ای در ادبیات تعلیمی است و تنها شامل بیان مباحث اخلاقی می‌شود و هدف ترویج مذهب خاصی را ندارد.

۲- امالی در جلسات علمی رسمی تحریر می‌شده و از این نظر، نقطه مقابل خردگویه قرار می‌گیرد. ضمن آنکه در امالی پرسشگری حضور ندارد اما خردگویه در جواب خردجویی که نزد حکیم آمده و به صورت غیررسمی بیان می‌شود.

نتیجه

در ادبیات تعلیمی سخنانی وجود دارد که از زبان استادان غیررسمی نقل می‌شود. این نوع سخنان دارای مؤلفه‌های مشخصی است که یک متن، در صورت نداشتن هرکدام از آنها، ذیل این زیرگونه قرار نخواهد گرفت: ۱- حکیم بودن گوینده ۲- نقل سخنان حکمت آمیز با هدف آموزش اخلاقی ۳- عدم تبلیغ مذهبی خاص ۴- رفتن شنونده نزد حکیم برای دانستن امری ۵- آموزش غیر رسمی ۶- ارتباط فاقد هرگونه گفت‌وگو و نزاع از سوی خردجو.

خردگویه، اصطلاح پیشنهادی مؤلفان برای این نوع سخنان است که ساختار یکسویه این زیرگونه ادبی و ساحت خردگرایی آن را به‌درستی می‌تواند نشان دهد و معادل مناسبی برای واژه Lun-Yu که عنوان کتاب کنفوسیوس است و اولین نوع خردگویه‌ها به شمار می‌رود، به نظر می‌رسد. خردگویه با گفت‌وگو، پندنامه، خطابه و امالی از نظر نوع ارتباط، جایگاه گوینده و شنونده و شرایط و غایت ارتباط تفاوت دارد که در مقاله به شرح و تبیین آن پرداخته شد.

پی‌نوشت

- ۱- کنفسیوس معتقد بود که شکوفایی یک حکومت به نوع عملکرد حاکمان بستگی دارد. اگر حاکمان دارای فضیلت باشند، به آیین‌ها عمل کنند و عدالت و حقیقت را سرلوحه سیاست خود قرار دهند، شهروندان نیز از آن‌ها تقلید می‌کنند، همچنین مردمان دیگر ایالت‌ها به سوی آن‌ها خواهند آمد و دولت، پشتیبان مهمی با حضور مردم کسب می‌کند (Encyclopedia...، 2014:173).
- ۲- در مقاله «شگردهای داستان‌پردازی در بوستان» اثر روایی کوتاه، متشکل از دست‌کم دو شخصیت و یک کنش و یک گفت‌وگو، «حکایت» و گفت‌وگوی صرف و یکجانبه «حکایت‌واره» نامیده شده است (غلام، ۱۳۸۲: ۱۹) اما همان‌طور که نویسنده محترم اذعان کرده‌اند، حکایت‌واره بیانگر محتوای اثر نیست و در آن تنها جنبه ساختاری حکایات در نظر گرفته شده است.
- ۳- در مقاله «گفت‌وگو و جایگاه آن در بوستان سعدی»، گفت‌وگوهایی را که در آن هر دو طرف حضور دارند، اما سهم اعظم گفت‌وگو یک جانبه ادا می‌شود و طرف مقابل بیشتر گوش می‌دهد و می‌شنود، «تک‌گویی» یا «گفت‌وشنود» نامیده شده است (جنگی قهرمان، ۱۳۹۰: ۵۲).
- ۴- انتشارات تیر کتاب را با ترجمه فریده مهدوی دامغانی با عنوان تعلیم کنفوسیوس (گلچین ادبیات عرفانی) منتشر کرده است که البته اطلاق ادبیات عرفانی بر آثار کنفسیوس، خالی از تسامح نیز نیست.
- ۵- انتشارات علمی و فرهنگی کتاب را با ترجمه حسین کاظم‌زاده ایرانشهر با عنوان «مکالمات» منتشر کرده است.
- ۶- کنفسیوس به شهود و مراقبه اعتقاد ندارد؛ بلکه بر مطالعه، تفکر و علم‌آموزی تاکید می‌کند. از نظر او «هم اعتکاف و گوشه‌نشینی خطاست، هم دنباله‌روی از جمعیت» (کریل، ۱۳۹۰: ۵۰) با وجود این، میان افکار او و نظریات برخی از عرفا شباهت‌های بسیاری وجود دارد. به‌عنوان نمونه تاکید کنفوسیوس بر موسیقی و نقش اخلاقی و معنوی آن در شکفتن دل و اراده (یاسپرس، ۱۳۳۳: ۲۵) با تأثیر موسیقی و سماع در عرفان قابل قیاس است. و یا ساختار کلی اخلاق که نزد کنفسیوس شامل سه مرحله است: ۱) دور شدن از جامعه و انزوا گزیدن ۲) برگشت به سوی خود درونی ۳) پیروز شدن در مواجهه با خود، بازگشت به جامعه و ایفا کردن مسئولیت‌های اخلاقی (Borchert, 2006: 443) با اسفار اربعه در حکمت متعالیه شباهت دارد.
- ۷- برای تبیین موضوع، نمونه دیگری از پندنامه که ممکن است با خردگویه یکی شمرده شود، ذکر می‌شود و آن ابیاتی است در منظومه خسرو و شیرین: زمانی که شیرین بر اثر فراق خسرو در رنج است نزد مهین‌بانو

می‌رود و مهین بانو به او اندرزهایی می‌دهد که از سوی شیرین، کنش غیرکلامی دارد یعنی تنها فرمان برده و پاسخی بدان نمی‌دهد:

چو بسیاری در این محنت به سر برد	هم آخر زان میان کشتی به در برد
به صد زاری ز خاک راه برخاست	ز بس خواری شده با خاک ره راست
به درگاه مهین بانو گذر کرد	ز کار شاه بانو را خبر کرد
دل بانو موافق شد در این کار	نصیحت کرد و پندش داد بسیار
که صابر شو در این غم روزکی چند	نماند هیچ کس جاوید در بند
نباید تیز دولت بود چون گل	که آب تیزرو زود افکند پل
چو گوی افتان و خیزان به بود کار	که هرکس کاوفتد، خیزد دگر بار...
بسی در کار خسرو رنج دیدی	بسی خواری و دشواری کشیدی
کنون وقت شکیباییست مشتاب	که بر بالا به دشواری رود آب
چو بانو زین سخن لختی فرو گفت	بت بی صبر شد با صابری جفت
وزین در نیز شاپور خردمند	بسه کار آورد با او نکته‌ای چند
دلش را در صبوری بند کردند	به یاد خسروش خرسند کردند

(نظامی، ۱۳۹۳: ۱۷۳-۱۷۵)

این ابیات به علت عدم ارتباط کلامی شیرین، دیالوگ محسوب نمی‌شود، اما از نوع خردگویی هم نیست چرا که شیرین به‌عنوان شنونده، فردی ناشناس نیست و هدف مهین بانو نیز از نصایح، می‌تواند قانع کردن شیرین برای پرهیز از تسلیم شدن در برابر خسرو باشد. بنابراین نوع ارتباط و نوع پاسخ مخاطب، هدف گوینده و جایگاه شنونده در تعیین نوع سخن باید در نظر گرفته شود. مطالعات فرسبی

۸- «از نظر اخلاقیون، شهریار، به دلیل عنوانی که در جامعه دارد، نخستین مخاطب است و بخش عمده امید به اخلاقی کردن جامعه در پیرامون شهریار شکل می‌پذیرد و توسعه می‌یابد» (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۴۸).

کتابنامه

- ابن مسکویه. (۱۴۲۶). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*. قم: طلعه النور. طبعه الاولی.
- ارسطو. (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو. چ اول.
- آقابزرگ تهرانی، محمدحسن. (بی تا). *الذریعه إلى تصانیف الشیعه*. ج ۲. لبنان. بیروت: دارالاضواء.
- افلاطون. (۱۳۸۰). *دوره کامل آثار افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. ج اول. تهران: خوارزمی. چاپ سوم.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (بی تا). *کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون*. ج ۱. لبنان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسن پور آلشتی، حسین و مرضیه حقیقی. (۱۳۹۴). «بررسی مقایسه‌ای گفتگو در گلستان سعدی و قابوس‌نامه عنصرالمعالی با تکیه بر منطق گفتگویی میخاییل باختین». *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*. س هفتم. ش بیست و ششم. صص ۲۹ - ۶۰.
- زرقانی، سید مهدی و سید جواد زرقانی. (۱۳۹۶). «رویکرد ژانری در مطالعات تاریخ ادبی». نامه فرهنگستان. س ۱۶. ش ۲. صص ۳۶ - ۵۶.
- زرقانی، سید مهدی و محمودرضا قربان‌صباغ. (۱۳۹۷). *نظریه ژانر (نوع ادبی) رویکرد تحلیلی-تاریخی*. تهران: هرمس. چ دوم.
- سعدی. (۱۳۸۱). *بوستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی. چاپ هفتم.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۶۶). *مصحح اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. تألیف محمد بن منور میهنی. تهران: آگاه. ج ۱. چاپ اول.
- کسنوفون. (۱۳۷۳). *خاطرات سقراطی*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی. چ اول.
- عطار، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۳). *منطق الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی. تهران: سخن. چ اول.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر. (۱۳۸۳). *قابوس‌نامه*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی و فرهنگی. چ سیزدهم.
- غلام، محمد. (۱۳۸۳). «شگردهای داستان‌پردازی در بوستان». *نشریه ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. سال چهل و شش. شماره ۱۸۹. صص ۱۷ - ۳۸.
- فرهنگ بزرگ سخن. (۱۳۸۶). *به کوشش حسن انوری*. تهران: سخن. چ چهارم.
- فرو، جان. (۱۳۹۸). ژانر. ترجمه لیلا میرصفیان. تهران: علمی و فرهنگی. چ اول.

فوشه کور، شارل-هانری دو. (۱۳۷۷). *اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)*. ترجمه محمدعلی امیر معزی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چ اول.

----- و رضا مصطفوی سبزواری. (۱۳۷۹). «پندنامه». در دانشنامه جهان اسلام. زیر نظر غلامعلی حداد عادل. ج ۵. تهران: بنیاد دائره المعارف فارسی.

کریل، هرلی گلنسر. (۱۳۹۰). *تاریخ اندیشه چین (از کنفوسیوس تا مائو دسه-دونگ)*. ترجمه مرضیه سلیمانی. تهران: ماهی.

کنفوسیوس. (۱۳۸۷). *تعالیم کنفوسیوس (گلچین ادبیات عرفانی)*. ترجمه فریده مهدوی دامغانی. تهران: تیر. چاپ سوم.

ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۶۵). *تاریخ زبان فارسی*. ج ۳. تهران: نشر نو.

نظام الملک، حسن بن علی. (۱۳۷۸). *سیرالملوک (سیاست نامه)*. تصحیح هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی. چ چهارم.

نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۹۳). *خسرو و شیرین*. تصحیح حسن وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره. چ پانزدهم.

یاسپرس، کارل. (۱۳۶۳). *کنفوسیوس*. ترجمه احمد سمیعی. تهران: خوارزمی.

- Blackburn, Simon. (1996). *The Oxford Dictionary Of Philosophy (Oxford Paperback Refrence)*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Borchert, Donald. (2006), *Encyclopedia of philosophy*. VOL2, Michigan, US: Thomson Gale.
- Chantraine, Pierre (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, I, Paris, France: Klincksieck.
- Encyclopedia of Educational Theory and Philosophy*, (2014). Edit by Philips.D. (Denis) C, California, US: Sage Publications.
- Flanagan, Frank M. (2011). *Confucius, The Analects and Western Education*. London, England: Continuum.
- Jazdzewska, Katarzyna. (2014). "From Dialogos to Dialogue (The Use of the Term from Plato to the Second Century CE)". *Greek, Roman and Byzantine Studies*. Vol54, No1, pp 17-36.
- Meynard, Thierry. (2015). *The Jesuit Reading of Confucius*. Netherland, Boston: Brill Academic Publication.
- Palmer, Joy.A, (2001), *Fifty Major Thinkers On Education (From Confucius to Dewey)*. London, England: Routledge.

- Rainey, Lee Dian. (2010). *Confucius & Confucianism: The Essentials*. Malden, US: Wiley Blackwell.
- Rosemont, Henry. (2013). *A reader's Companion to The Confucian Analects*. New York, U.S: Palgrave Macmillan.
- Staff. Routledge. (2000). *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London, England: Taylor& Francis Group.
- The New Webster Dictionary of the English Language*. (1969). Vol1, New York, US: Grolier.
- The Oxford English Dictionary*. (1989). Prepared by J.A.Simpson and E.S.C Weiner. Vol1. Oxford, England: Oxford University Press.
- Weingarten, Oliver. (2017). 'The Unorthodox Master: The Serious and the Playful in Deepiction of Confucius', in *A Concise Companion to Confucius*. Edited by Paul R.Goldin. Malden, US: Wiley Blackwell.
- Yan Sheng, Zheng. (延生, 曾): (1395), *汉语波斯语词典*(فرهنگ چینی به فارس -), 商务出版社.

