



بررسی تطبیقی بازتاب آموزه‌های تعلیمی ایران پیش از اسلام در دو کتاب *ادب الصغیر و ادب الکبیر* و *قابوس‌نامه*

وحید گوک^۱

دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گنبدکاووس

مراد اسماعیلی^۲

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گنبدکاووس

زین‌العابدین فرامرزی^۳

استادیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه گنبدکاووس

چکیده:

آموزه‌های تعلیمی و اندرزهایی اخلاقی از جمله مضامینی هستند که حکیمان و پادشاهان ایران پیش از اسلام به آن‌ها توجهی ویژه داشته‌اند. این مضامین و اندرزها به سبب ترجمه متون پهلوی به زبان عربی، ابتدا به ادبیات عرب و در ادامه، با پیدایش زبان فارسی دری و نگارش متون فارسی، به ادبیات فارسی دوره اسلامی راه یافت. از نمونه این آثار، کتاب *ادب الصغیر و ادب الکبیر* از ابن مقفع و کتاب *قابوس‌نامه*، اثر عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر است. این مقاله در پی آن است تا با واکاوی آموزه‌های تعلیمی ایران باستان و استخراج این آموزه‌ها در دو اثر مذکور، ضمن بیان شباهت‌های آن‌ها، اثبات نماید که ابن مقفع و عنصرالمعالی کیکاووس در تألیف آثارشان از منبعی واحد بهره جسته‌اند. براساس یافته‌های این پژوهش، مفاهیم تعلیمی همانند خردورزی، راست‌گویی و دوری از دروغ، اعتدال، رعایت پیمان، و نظایر آن که از مفاهیم بسیار مهم در تعالیم ایران باستان هستند، به روشن‌ترین شکل در *ادب الصغیر و ادب الکبیر* و *قابوس‌نامه* جلوه‌گر شده‌اند و این امر بیانگر این مطلب است که هر دو نویسنده تحت تأثیر تعالیم ایران باستان بوده و بر اساس آن به خلق آثار خود دست یازیده‌اند.

کلیدواژه‌ها: آموزه‌های تعلیمی، *ادب الصغیر و ادب الکبیر*، *قابوس‌نامه*، ایران پیش از اسلام.

^۱ vahidgook@gmail.com

^۲ m.esmaeli@gmail.com

^۳ zfaramarzi@yahoo.com

۱. مقدمه

با نگاهی به تعریفی از ادبیات تعلیمی که بر این باور است که «ادبیات تعلیمی و ارشادی به تمامی نوشته‌های دینی، اخلاقی، انتقادی، اجتماعی، سیاسی، علمی، نامه‌ها و حتی متونی که به آموزش شاخه‌ای از علوم و فنون و مهارت‌ها می‌پردازد، گفته می‌شود» (انوشه، ۱۳۷۶: ۴۴)، می‌توان وسعت و گستردگی این نوع ادبی را بهتر درک کرد. در حقیقت، ذات این گونه ادبی، بر مبنای پیوند حوزه‌های مختلف ذهنی انسان و حاصل و ارتباط چندین شاخه از علوم و رشته‌هاست. البته در این میان، بیشتر ارتباط ادبیات تعلیمی با اخلاق و فلسفه است و ماهیت اصلی آن را نیز می‌توان نیکی، حقیقت و زیبایی دانست (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۷۲: ۸۱). در بیان هدف و اهمیت ادبیات تعلیمی نیز باید گفت هدف این نوع ادبی، نمایاندن راه درست و تحذیر از راه خطاست و با بیان تأثیرگذار سعی در حرکت دادن ذهن آدمی به سوی رشد و تعالی دارد و «نیکبختی انسان را در بهبود منش اخلاقی او می‌داند و هم خود را متوجه پرورش قوای روحی و تعلیم اخلاق انسانی می‌داند» (مشرّف، ۱۳۸۹: ۹).

ایرانیان یکی از اقوامی هستند که همواره به تعلیم و تربیت، خصوصاً بعد اخلاقی و پند و اندرزی آن توجه داشته‌اند؛ براساس آثار و اندرزنامه‌هایی که از دوره باستان بر جای مانده است، می‌توان صحت این ادعا را به‌وضوح مشاهده کرد؛ عشق ایرانیان به حکمت و اندرز آن قدر مشهود است که کریستین سن آن را از ویژگی‌های بارز این قوم می‌داند و علت زحمات و رنج‌های برزویه طبیب را که به دستور انوشیروان برای به‌دست آوردن کلبله و دمنه با خطر و هزینه بسیار به هند سفر کرد، علاقه آنان به اندرزها و پندهای موجود در آن کتاب می‌داند (کریستین سن، ۱۳۳۲: ۴۲۶).

پس از ورود اسلام به ایران و آشنایی اعراب با متون تعلیمی و اندرزی ایرانیان، این آثار ابتدا در میان اعراب و پس از آن در میان ایرانیان نیز رواج یافت؛ در توضیح این امر باید گفت، یکی از مهم‌ترین شکل‌های ورود فرهنگ ایران باستان، به سرزمین‌های اسلامی، ترجمه کتاب‌های در بر دارنده حکمت‌های علمی و اخلاقی ایران باستان بود که از زبان پهلوی به زبان عربی ترجمه شد. نوشته‌هایی که به زبان پهلوی از روزگاران پیشین بر جای مانده بود، از نوع سخنان حکمت‌آمیز و مواعظ اخلاقی‌ای بود که معمولاً «اندرزنامه» یا «پندنامه» خوانده می‌شد. از این نوشته‌ها آنچه ضمن متن‌های پهلوی به چاپ رسیده یا در مآخذ زرتشتی نامی از آن‌ها برجای مانده است، می‌توان از این موارد نام برد: «اندرز آذرپاد مهراسپندان»، «اندرز زرتشت، پسر آذرپاد مهراسپندان»، «اندرز آذرپاد زرتشتان»، «اندرز اوشنر داناک»، «اندرز بخت آفرید»، «اندرز بزرگمهر»، «اندرز آذر فرنبغ»، «اندرز داناکان به مزدیسنان»، «اندرز پیشینیکان»، «اندرز وهزاد

فرخو پیروز»، «اندرز دستور بران به وه‌دینان» و چند متن کوچک دیگر (محمدی، ۱۳۵۲: ۱۹-۲۰).

یک دسته دیگر از این کتاب‌ها به شکل اندرزنانه‌هایی بودند که از قول یکی از شاهان ساسانی خطاب به جانشینش، در موضوعات مختلف، از آیین جهان‌داری و راه و رسم پادشاهی و مضامین اخلاقی و غیره نوشته می‌شد که ترجمه این آثار، در عربی با عنوان «عهد و وصایا» معروف گردید. در کتاب‌های عربی از رساله‌هایی مانند عهد اردشیر، عهد/نوشیروان، عهد قباد و عهد شاپور نام برده شده و اثراتی باقی مانده است. تألیف این‌گونه رساله‌ها در جوامع اسلامی نیز رواج کامل یافت و این طریقه تا قرن‌ها بعد در بین نویسندگان اسلامی و ایرانی معمول بود (محمدی، ۱۳۷۴: ۲۳۹-۲۳۸). یکی از دلایل اصلی استقبال جوامع اسلامی و عرب از کتب اخلاقی و تربیتی ایرانیان این بود که با تحول خلافت اسلامی و شکل گرفتن دولت و به‌وجود آمدن طبقه‌ای از فرمانروایان و دیوانیان، هم آگاهی بر راه و رسم کشورداری برای آن‌ها ضروری می‌نمود و هم اطلاع و برخورداری از نوعی ادب و تربیت که شایسته این طبقه و وجه امتیاز آن‌ها از عامه مردم باشد؛ و این اصول، همان چیزهایی بودند که کتب و نوشته‌های ایرانیان، آن‌ها را در دسترس ایشان می‌گذاشتند (محمدی، ۱۳۵۲: ۲۲).

همان‌گونه که گفته شد، اندرزنانه‌نویسی در ایران نیز، چند قرن پس از ورود اسلام به ایران و بعد از ورود این اندیشه‌ها و اندرزه‌ها در ادبیات عرب، ادامه یافت و کتاب‌هایی به رشته تحریر در آمدند که به تقلید از اندرزنانه‌های پهلوی بودند یا به تعبیری، ادامه‌دهنده اندرزنانه‌هایی بودند که پادشاهان ساسانی برای تربیت جانشینان خود می‌نوشتند.

این پژوهش با مفروض انگاشتن ورود مؤلفه‌های فرهنگی و اخلاقی ایران قبل از اسلام در آثار عربی و فارسی دوره اسلامی، در پی پاسخی برای این سؤال است که آموزه‌های تعلیمی و اندرزی ایران قبل از اسلام و اندیشه‌های ایرانی‌شهری، چگونه در متون عربی و فارسی دوران اسلامی بازتاب یافته است. برای رسیدن به این هدف به بررسی برخی از مؤلفه‌های تعلیمی و فرهنگی ایران باستان و بازتاب آن‌ها در دو کتاب *ادب الصغیر و ادب الکبیر و قابوس‌نامه* پرداخته می‌شود.

۲-۱. روش پژوهش

این پژوهش با رهیافتی توصیفی - تحلیلی، از روش کتابخانه‌ای و اسنادی بهره می‌برد. اطلاعات ارائه‌شده در این پژوهش، براساس مطالعه دو کتاب *ادب الصغیر و ادب الکبیر و قابوس‌نامه* و بررسی مؤلفه‌های فرهنگی ایران پیش از اسلام، در آن‌هاست. نگارندگان

پس از استخراج مؤلفه‌های متعدد تعلیمی و فرهنگی، به سبب محدودیت مقاله، پنج مؤلفه را به دلیل بسامد بالا و کارکرد کلیدی، اساس توصیف و تحلیل قرار داده و برای تبیین و تأیید آن‌ها به منابع معتبر، به خصوص ترجمه منابع پهلوی و ایران باستان، استناد جسته‌اند.

۳-۱. پیشینه پژوهش:

در زمینه بررسی مؤلفه‌های ادب تعلیمی در قابوس‌نامه و ادب الصغیر و ادب الکبیر تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته اما تحقیقاتی با مضمون‌های زیر نگارش یافته است:

اسماعیلی (۱۳۹۵) در مقاله «وجه تشابه برخی مؤلفه‌های فرهنگی قابوس‌نامه با متون اوستایی و پهلوی» به این نتیجه می‌رسد که این کتاب تأثیرات فراوانی از فرهنگ ایران پیش از اسلام گرفته و بسیاری از مؤلفه‌های فرهنگی آن را حفظ و ضبط کرده‌است.

سبزیان‌پور (۱۳۹۰) در مقاله «خوشه‌ای از خرمن اندیشه‌های ایرانی در کتاب ادب الصغیر، مطالعه مورد پژوهانه حکمت‌های بزرگمهر در ادب الصغیر» با نشان دادن سرچشمه‌های ایرانی بودن چند محور فکری اساسی در ادب الصغیر چون خردورزی، آیین دوستی، زهد و پارسایی، زشتی فقر، امور اخلاقی و سیاسی و... ثابت می‌کند که این اثر، سخت متأثر از سخنان حکیمانه بزرگمهر است و به این نتیجه می‌رسد که تقدم زمانی فرهنگ و ادب ایرانی و تأثیر شگفت آثار ابن مقفع در ادب عربی، نشان از عمق و گستردگی تأثیر اندیشه‌های ایرانی در ادب عربی دارد.

۲. معرفی مختصر دو اثر

۲-۱. ادب الصغیر و الادب الکبیر

ابن مقفع، نویسنده و مترجم آثار پهلوی به عربی و از جمله دانشمندان است که در انتقال سرچشمه‌های معرفتی و فکری ایرانیان باستان و اندرزه‌های اخلاقی و مضامینی چون خرد به مردمان عرب، سهمی بسزا داشته است. وی از کاتبان و منشیان دیوانی توانمند عصر اموی و عباسی بود. کتاب ادب الصغیر و ادب الکبیر ابن مقفع که در مجموع به نام آداب خوانده می‌شود، به منزله الگویی عالی و فنی در نثر عربی با موضوع پند و اندرزه‌های تعلیمی و اخلاقی است. این کتاب مجموعه‌ای است از قطعات کوچک و بزرگ در موضوع ادب و اخلاق و تربیت. در حقیقت، «الادب الصغیر بیشتر سخنانی در باب اخلاق است که به طور مبسوط در مورد اخلاق سخن نمی‌گوید، بلکه تنها وصفی از آن را آورده و راه اکتساب آن را بیان می‌کند» (مقدسی، ۱۹۶۴: ۲۰۱). اما کتاب الادب

الکبیر دو موضوع اصلی را در بر می‌گیرد: ۱- پادشاه و وسایل مرتبط با وی در سیاست و حکمرانی ۲- دوستی و صفات دوست نیکو (ضیف، ۱۴۲۶: ۵۱۱-۵۱۲).

ابن مقفع در *ادب الصغیر و ادب الکبیر* بخشی از سخنان حکمای ایرانی و قسمتی برگزیده از سخنان حکیمانۀ دیگر ملل را موضوع کار خویش قرار داده است و خواسته تا با این کار اخلاق مردم و صاحبان قدرت را اصلاح کند؛ از همین روی، پیرامون منابع و آبخورهای ابن مقفع سخنان مختلفی گفته شده است که نقطه اشتراک آن‌ها این است که کتاب *الادب الصغیر و الادب الکبیر* را ترکیبی از فرهنگ‌های عربی، فارسی، هندی، یونانی و اسلامی دانسته‌اند. در این ترکیب، بی‌شک فرهنگ ایران پیش از اسلام تأثیری برجسته‌تر دارد؛ چنان‌که غفرانی در این باره می‌نویسد: «ابن مقفع یک جریان ادبی در ادب عربی فارسی محسوب می‌شود که فرهنگش آمیخته‌ای از فرهنگ پهلوی و عربی است و ادبیات منحصر به فردی را تولید کرده است. اهمیت نقشی که در انتقال فرهنگ پهلوی به عربی بازی کرده است، از همین جا آشکار می‌شود» (غفرانی، ۱۹۶۵: ۱۴۰). حنا الفاخوری نیز می‌نویسد: «عموم صاحب‌نظران، ایرانی بودن او را به حدی دانسته‌اند که می‌تواند منبع مهم و قابل‌اعتمادی برای فهم سیاست داخلی دولت ساسانی باشد» (الفاخوری، ۱۳۸۶: ۳۳۵). در حقیقت، ابن مقفع طنین حکمت و اندیشه ایرانیان است که در زبان عربی دمیده شده و توانسته با گذر از فرازونشیب‌های سهمناک تاریخی به دست ما برسد. خردمندی، هوش بسیار، روح شفاف و آینه‌گون، انسان‌دوستی، اخلاق، آداب‌دانی، خوش‌زبانی و زیبارویی همه در زندگی کاملاً مرقه او جمع آمده بود. سپس این ویژگی‌ها، در داستان‌هایی دل‌انگیز، در مفاهیمی حکیمانه و در اندرزهایی عینی و ملموس به زبانی پاک، بی‌گره و به هم پیوسته متجلی گردیده است.

۲-۲. قابوس‌نامه

کتاب *قابوس‌نامه* یکی از منابع مهمی است که عناصر فرهنگ ایرانی در آن وارد شده است و به عقیده برخی «حاوی اطلاعات بسیار سودمندی درباره فرهنگ ایران پیش از مغول است» (صفا، ۱۳۵۲: ۱۱). عنصر المعالی کیکاووس این کتاب را برای تعلیم و تربیت فرزند خود، گیلانشاه، نوشته است. این کتاب شامل ۴۴ باب است و نویسنده در هر باب به موضوعی خاص پرداخته و با آوردن حکایاتی دلپذیر و زیبا، در آداب آن موضوع، نکاتی را به فرزندش گوشزد کرده و نصیحتی را ارائه داده است؛ به همین دلیل برخی نام اصلی این کتاب را *نصیحت‌نامه* دانسته‌اند که بعدها به *قابوس‌نامه* مشهور شده است (نفیسی، ۱۳۵۴: ۳۰ - ۳۱).

عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر، از شاهزادگان و امرای زیاری است. او به این افتخار دارد که جد سیزدهم فرزندش گیلانشاه، قابوس بن قباد، برادر انوشیروان عادل بوده است. او زبان پهلوی می‌دانسته و پاره‌ای از متون پهلوی را در اختیار داشته است (خانلری، ۱۳۳۵: ۲۷۶). از محتوای کتاب قابوس‌نامه چنین برمی‌آید که عنصرالمعالی از تاریخ گذشته ایران و اسلام آگاه بوده و در انشا، عروض، پزشکی، اخترشناسی، موسیقی، فنون سپاهی و کشورداری توانایی داشته است. وی در جوانی، گذشته از پرورش خاصی که امیرزادگان را بوده، مانند سواری، تیراندازی، شنا، آیین سپاه و جز آن، سال‌ها نزد آموزگاران دانش آموخته است. هر یک از ابواب چهل‌وچهارگانه قابوس‌نامه به طرح یکی از مباحث تربیتی می‌پردازند. همچنین در خلال بیان شیوه‌های عملی آن، که مزین به حکمت‌ها، آیات، امثال و اشعار است، حکایت‌های خواندنی متناسب با موضوع بیان می‌کند: «هر بابی چنان است که گویی خداوندش سالیان دراز در آن پیشه خوض کرده و در آن لجه غوص نموده است» (بهار، ۱۳۸۱: ۱۲۸).

پیرامون توجه و علاقه عنصرالمعالی به آموزه‌های ایران باستان باید گفت یکی از دلایل اصلی توجه این امیر زیاری به فرهنگ ایران باستان، دیرتر مسلمان شدن این خاندان و در مجموع طبرستان و شمال کشور بود و اسلامی که آن زمان به این سرزمین وارد شد و انگیزه‌های آن، با اسلامی که در صدر اسلام به ایران وارد شد و ایرانیان آن را پذیرفتند، تفاوت‌های زیادی داشت و بدین سبب خاندان زیاری با خلفای عرب سر سازگاری نداشتند؛ در واقع، «خاندان عنصرالمعالی در آن زمان از زیر چتر ولایات عرب خارج شده بودند و از همین رو بر آداب و سنن ایرانی تأکید زیادی داشتند. دعوی این خاندان، انحراف خلفای عرب از اسلام ناب و ارائه چهره‌ای مشوه از اسلام بود. لذا گمان آنان بر این بود که با رجوع به فرهنگ و سنن ایرانی، در حقیقت خود را از زیر بار رسم‌های اعراب خارج می‌نمایند» (افتخاری، ۱۳۷۸: ۷۵).

دلیل دیگری که می‌توان سبب علاقه و توجه عنصرالمعالی کیکاووس به ایران قبل از اسلام و فرهنگ ایران دوره ساسانی دانست، منسوب بودن خاندان او به قباد، پدر انوشیروان ساسانی، است. ابوریحان بیرونی نسبت امیر قابوس، جد عنصرالمعالی، را به قباد ساسانی، پدر انوشیروان می‌رساند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۶۳) و ادوارد براون با پذیرش این مطلب می‌نویسد: «شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر زیاری، از فرمانروایان طبرستان، از خاندان شریف و قدیمی قارن (قارنوند) بود که یکی از هفت خاندان بزرگ عصر ساسانی به شمار می‌رفت» (براون، ۱۳۸۱: ۱۴۸).

۳. بحث و بررسی

از میان مولفه‌های پر بسامد فرهنگی و تعلیمی در این دو اثر پنج مؤلفه بررسی می‌شود: ۱- خردورزی ۲- راستی و دروغ ۳- رعایت پیمان ۴- قناعت و دوری از آز ۵- اعتدال.

۱.۳- خردورزی

خرد و خردورزی یکی از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی است، به گونه‌ای که از آن به‌عنوان برترین آفریده و ثروت بشر یاد شده است که اداره گیتی و مینو با آن انجام می‌گیرد. در کتاب مینوی خرد آمده: «پرسید دانا از مینوی خرد که چیست که از هر خواسته برتر است... مینوی خرد پاسخ داد که خرد است که برتر از همه خواسته‌هایی است که در جهان است» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴). بنا بر باور ایرانیان خرد در عالم بشری بر دو گونه است: ۱- خرد ذاتی و فطری (آسن خرد) ۲- خرد اکتسابی (گوش سرود خرد). لازمه رسیدن انسان به کامیابی و برترین زندگی داشتن این دو نوع خرد است چنان که در بند هشت آمده است: «او را که این هر دو است، بدان برترین زندگی رسد. او را که این هر دو نیست، بدان بدترین زندگی رسد. چون آسن خرد نیست، گوش سرود خرد، آموخته نشود، او را که آسن خرد هست و گوش سرود خرد نیست، آسن خرد به کار نماند بردن» (دادگی، ۱۳۷۸: ۱۱۱). خردورزی در ایران باستان تا آن حد اهمیت دارد که زرتشت از اهورامزدا می‌خواهد که او را چنان بیاباگانند تا همیشه زبانش به راه خرد راهنما باشد (گاهان، بی‌تا، ج ۲: ۴۱۲). متن «اندرز اوشنز دانا» نیز به این موضوع اشاره کرده است: «از دستوران دانا سخن ایدون اشنوده است به آسن خرد (خرد فطری)، گوشن سرود خرد (خرد اکتسابی) سزد دانستن» (اندرز اوشنر دانا، ۱۳۷۳: ۴۹). خرد در مینوی خرد سامان‌بخش زندگی خوب، شادی‌بخش گیتی و پایه‌گذار نیکی‌ها معرفی شده است؛ «و مردمان در گیتی زندگی خوب و شادی و نیکنامی و همه نیکی‌ها را به نیروی خرد می‌توانند خواست» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۶۵). در اوستا بند ۲۶ از «هرمزد یشت» آمده است: «ای زرتشت اشون! به میانجی خرد و دانش من، (دریاب که) سرانجام زندگی و زندگانی آینده چگونه است» (اوستا، ۱۳۸۸: ۲۷۸). همچنین در ایران باستان، یکی از شیوه‌های مجازات افراد خردمند، زندانی کردن آن‌ها با افراد جاهل بوده است: «وَ کانت ملوک الفرس إذا غضب علی عاقل حسبته مع جاهل» (الماوردی، ۱۴۰۷: ۱۵). در سخنان بزرگمهر ادب به‌عنوان نماد و صورت عقل است: «الأدبُ صورة العقل» (سبزیان‌پور، ۱۳۹۲). به سبب همین اهمیت است که در اندیشه‌های ایران‌شهری، خرد به‌عنوان اصل و تخم تمام فضائل است، در پندنامه

انوشیروان آمده است: «به او گفتند: تخمه همه فضاثل چیست؟ گفت خرد و دانش» (محمدی، ۱۳۵۲: ۸۸).

۱-۳. خرد در ادب الصغیر و ادب الکبیر

پیرامون اهمیت خرد و خردورزی از منظر ابن‌مقفع باید گفت، یکی از ویژگی‌های منحصربه‌فرد کتاب ادب الصغیر و ادب الکبیر این است که «مؤلف، خرد و خردورزی را شالوده و محور اصلی کتاب قرار داده است. از این رو واژه خرد و اشتقاق‌های آن با بسامد بسیار بالایی در کتاب آمده و قابل‌قیاس با هیچ واژه دیگری نمی‌باشد» (مقدمه: فرامرزی، ۱۳۹۱: ۲۶). از منظر ابن‌مقفع، خرد برترین چیزی است که انسان در اختیار دارد و به همین سبب است که اخلاق را نیز امری مرتبط و در اختیار عقل می‌داند. فاخوری در این باره می‌نویسد: «آنچه در دو کتاب ادب‌الصغیر و ادب‌الکبیر قابل‌ملاحظه است تکیه‌گاه نویسندگان در همه امور به عقل است؛ اخلاق از نظر او امری مرتبط با عقل است و این عقل است که خوب و بد را از هم جدا می‌کند» (الفاخوری، ۱۹۸۷: ۴۴۵). ابن‌مقفع در این کتاب به خرد ذاتی اشاره می‌کند و آن را غیر اکتسابی می‌داند؛ «العقلُ الذاتی غیرالصنیع، کالأرض الطیبه غیر الخراب» (ابن‌مقفع، ۱۳۹۱: ۱۷۶)؛ خرد ذاتی با تلاش آدمی به دست نمی‌آید، همچون زمین آباد است که خرابی در آن نیست. ابن‌مقفع در کلام دیگری خرد غریزی را بزرگ‌ترین ثروت انسان می‌داند: «قال رجلٌ للحکیم: ما خیر ما یؤتی المرء قال: غریزه عقل» (همان: ۱۸۶-۱۸۷)؛ حکیمی را گفتند: بهتر چیزی که مردم را رسد چیست؟ پاسخ داد: خرد غریزی. وی به تأثیری از اندیشه‌های کهن ایرانی، خرد را برترین مال‌ها و بی‌خردی را بدترین فقرها می‌داند: «أشدُّ الفاقه عدمُ العقل... و لا مالٌ أفضلُ من العقل» (همان: ۱۷۱). او خردی را که انسان را از گناهان باز ندارد خزانه‌داری شیطان می‌داند: «و العقلُ غیرُ الوزاعِ عَنِ الذنوبِ خازنُ الشیطان» (همان: ۱۸۸). ابن‌مقفع پرهیزگاری بدون خردمندی را سودمند نمی‌داند: «لا ینفعُ العقلُ بغيرِ ورعٍ، و لا الحفظُ بغيرِ عقلٍ» (همان: ۱۸۳)؛ خرد بدون پرهیزگاری و پرهیزگاری بدون خرد سودمند نیست. او همچنین، راه رسیدن مردم به حاجتشان و سامان بخشیدن دنیا و آخرتشان را خرد درست می‌داند: «فَعَايَةُ النَّاسِ وَ حَاجَاتُهُمْ صَلَاحُ الْمَعَاشِ وَ الْمَعَادِ، وَ السَّبِيلُ إِلَى دَرَكِهَا الْعَقْلُ الصَّحِيحُ» (همان: ۱۵۷)؛ غایت و حاجت مردم، سامان بخشیدن به دنیا و آخرت آنان است و راه رسیدن به آن خردی درست است. ابن‌مقفع ادب را سبب آبادی قلوب و علم را علت استواری خرد می‌داند: «بِالْأَدَبِ تَعَمَّرَ الْقُلُوبُ وَ بِالْعِلْمِ تُسَحَّكُمُ الْإِحْلَامُ» (همان: ۱۷۶)؛ به‌وسیله ادب، قلب‌ها آباد و با دانش، خردها استوار می‌شود. او آفت خرد را در خودپسندی می‌داند: «الْعَجَبُ أَفَةُ الْعَقْلِ» (همان: ۱۷۵)؛ آفت خرد خودپسندی است. و بیان می‌کند که برای شخصی که

خرد ندارد نه دنیا باشد و نه عقیبی: «و من لا عقل له فلا دنیا له و لا آخره» (همان: ۱۹۱). او با برتری دادن خرد بر مال و ثروت بر این باور است که: «آنچه تو را پاسداری می‌کند خرد است و آنچه تو از آن پاسداری می‌کنی مال است» (همان: ۵۷).

۲-۱-۳. خرد در قابوس‌نامه

در قابوس‌نامه همانند آموزه‌های ایران پیش از اسلام بیشترین تأکید بر به‌کارگیری خرد و فرمانبرداری از آن است؛ چنان که در این کتاب آمده: «اندر هر کاری رای را فرمانبردار خرد کن و اندر هر کاری که بخواهی کردن، نخست با خرد مشورت کن که وزیرالوزرای پادشاه، خرد است و تا از وی درنگ بینی، شتاب مکن» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۸: ۲۲۷) عنصرالمعالی همچنین، با الهام از آیین کهن ایرانی در قابوس‌نامه به دو نوع خرد غریزی و خرد اکتسابی اشاره می‌کند؛ «و بدان که عقل از دو گونه است: یکی عقل غریزیست و عقل مکتسب است، آن را که عقل غریزی بود خرد خوانند و آن را که عقل مکتسب است، دانش خوانند اما هر چه مکتسب است بتوان آموختن و لکن عقل غریزی هدیه خدایست آن به تعلیم از معلم بتوان آموخت اگر چنانکه عقل غریزی ترا خدای تعالی داده بود، تو در عقل مکتسبی رنج بر و بیاموز مکتسبی را با غریزی تا بدیع‌الزمان باشی» (همان: ۲۶۳-۲۶۲). در جایی دیگر، با برتر شمردن خرد از مال و ثروت، خرد را مالی می‌داند که هیچ دزدی نمی‌تواند آن را بدزد و هیچ یک از عناصر اربعه نمی‌توانند آن را هلاک کنند: «و اگر بمال درویش گردی جهد کن که تا بخرد توانگر باشی که توانگری خرد از توانگری مال بهتر باشد و جاهل از مال زود مفلس شود و مال خرد را دزد نتواند بردن و آب و آتش هلاک نتواند کردن» (همان: ۲۶). در اندیشه او بزرگ‌ترین عزت، داشتن دانش و خرد است: «هیچ گنجی بهتر از هنر نیست، هیچ دشمن بتر از خوی زشت نیست و هیچ عزتی بزرگوارتر از دانش نیست» (همان: ۳۴) و دانش را عنصر جدایی‌ناپذیر شخص دانا و متقی می‌داند: «دانای بی‌هنر را دانا مشمّر و پرهیزگار بی‌دانش را زاهد مدان» (همان: ۳۶). او نیز همانند تعلیم ایران پیش از اسلام توصیه می‌کند: «با نادان مناظره مکن» (همان: ۱۵۰). عنصرالمعالی سه خصلت را از خاصگان خدای تعالی می‌داند که یکی از آن‌ها خرد است؛ «هر کرا این سه چیز بود از خاصگان خدای تعالی بود، از این سه‌گانه: یکی خردست و دوم راستی و سوم مردمی» (همان: ۲۴۳). علاوه بر این، توصیه می‌کند که در همه امور، خرد بنیاد و اساس کار قرار داده شود: «و اندر هر کاری رای را فرمانبردار خرد کن و اندر هر کاری که بخواهی کردن نخست با خرد مشورت کن» (همان: ۲۲۷). او خرد و دانش را حتی از اصل و گوهر برتر دانسته است: «اما جهد باید کرد اگر چه اصلی و گه‌ری باشی، تن گهر باشی که گوهر

تن از گوهر اصل بهتر است؛ چنانکه گفته‌اند: [الشرف بالعقل و الأدب لا بالأصل و التّسب]، یعنی بزرگی خرد و دانش راست نه گهر و تخمه را» (همان: ۲۷).

۲-۳. راستی و پرهیز از دروغ

اگرچه راستی و دروغ در ایران باستان، مفهومی بسیار گسترده‌تر از سخن راست و ناراست را در بر می‌گرفته، اما متوجه این وجه نیز بوده است. در واقع، سخن راست گفتن و پرهیز از دروغ‌گویی، همواره نزد ایرانیان محترم شمرده می‌شده است. هرودوت می‌نویسد: «ایرانیان به فرزندان خود از سن پنج سالگی تا بیست و پنج سالگی سه چیز یاد می‌دهند: سواری، تیراندازی و راست‌گویی» (هردوت، ۱۳۳۶، ج ۱: ۲۱۹) او همچنین تأکید کرده که ناشایست‌ترین کار در چشم پارسیان ابتدا دروغ است و پس از آن وام‌دار بودن و این دومی را از آن رو بد می‌دانند که فرد مقروض ممکن است ناگزیر شود که دروغ بگوید (همان). در کتیبه‌های هخامنشی نیز دروغ مورد نکوهش قرار گرفته است؛ تا آن حد که نشانی از وجود اهریمن نیز در کتیبه‌های هخامنشی نیست و تنها از دروغ به عنوان مصدر شر یاد شده است (رضایی راد، ۱۳۷۹: ۴۶).

در کتاب ارداویراف‌نامه، در فصل ۹۵، پادافره داور ناراست این‌گونه بیان شده است: «پس دیدم روان مردی که فرزند خود را می‌کشت و مغز او را می‌خورد و پرسیدم: «این تن چه گناه کرد که روان او چنین پادافره گرانی را تحمل می‌کند؟» سروش اهلو و آذر ایزد گفتند که «این روان آن داور و قاضی است که در میان کسانی که داوری می‌خواستند، داوری دروغ کرد. او به دادخواهان و متهمان خویش با خوش‌چشمی و راستی ننگریست، بلکه به خواسته و آرزوی [نگریست]» (ارداویراف‌نامه، ۱۳۸۲: ۹۲-۹۳) در حقیقت، اساس دین زرتشتی بر راستی است و نعمات پاک الهی به دروغ‌گویان نمی‌رسد. داریوش در کتیبه تخت جمشید برای کشورش از اهورامزدا سه چیز می‌طلبد که اهورامزدا سرزمینش را از قحطی، دروغ و جنگ در امان نگه دارد. او همچنین در کتیبه بیستون به تأثی از اوستا به دوستی با راستی و دشمنی با دروغ‌زن (پیروان دروغ) سفارش می‌کند. زرتشت نیز در اهمیت راستی و مذمت دروغ می‌گوید: «منم زرتشت و تا به اندازه‌ای که در قوه دارم دشمن حقیقی دروغ‌پرست و یک حامی قوی از برای دوستاران راستی خواهم بود تا که ازین سبب به کشور جاودانی بیکران توانم رسید» (پورداد، ۱۳۸۴: ۱۹۱). در پندنامه آذرباد مارسپندان آمده: «چون سخنی راست بر زبان آری از سوگند پرهیز اما دروغ را اصلاً بگردش مگرد» (محمدی، ۱۳۵۲: ۶۰). اندیشه‌های ایرانی دین خدا را در گفتار، پندار و کردار نیک می‌بینند، چنانچه در پندهای بزرجمهر آمده: «اگر گویند دین خدا چیست؟ گویم: دین خدا نیکی‌هاست، نیکی اندیشه، نیکی گفتار و نیکی کردار؛ اگر گویند اندیشه نیک کدام است؟ گویم:

اندیشه نیک اندیشه معتدل است و گفتار نیک راستی است و کردار نیک رادی و بخشندگی است. اگر گویند اندیشه بد کدام است؟ گویم: [اندیشه بد] اندیشه نامعتدل است و گفتار بد دروغ است و کردار بد زفتی است» (همان: ۶۹-۷۰).

۱-۲-۳. راستی و پرهیز از دروغ در ادب ادب الصغیر و ادب الکبیر

ابن مقفع انسان را به راست‌گویی توصیه می‌کند تا موجب اطمینان به سخنش باشد؛ «لِیَكُنَّ الْمَرْءُ سَوُوًّا وَ لِیَكُنَّ فُصُوًّا بَیْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ وَ لِیَكُنَّ صِدْقًا لِیُؤَمِّنَ عَلٰی مَا قَالَ» (ابن مقفع، ۱۳۹۲: ۱۷۹): آدمی باید از آنچه نمی‌داند بپرسد و میان حق و باطل تمییز دهد و سخن راست بگوید تا به گفته‌اش اطمینان باشد. ابن مقفع نیز همانند حکمای ایران باستان، سرآغاز همه گناهان را دروغ می‌داند که به سه هیئت ظاهر می‌گردد: «سرآغاز همه گناهان دروغ است، دروغ است که دیگر گناهان را پدید می‌آورد و آن‌ها را بپیراید و بخشد. دروغ به سه هیئت ظاهر گردد و شهوت‌ها را در نظر او بیاراید و او را بدین امید که [خطایش] بر همگان پنهان می‌ماند بر شهوت‌رانی دلیر می‌کند و چون [زشتی آن] آشکار شد، آن را انکار می‌نماید و اگر نتوانست آن را انکار کند، کار خویش را به مجادله می‌کشد و از باطل دفاع می‌کند و برای آن حجت و دلیل می‌آورد و با حقیقت به نزاع برمی‌خیزد چندان که [دروغگو] به سوی گمراهی می‌شتابد و به کار زشت خویش بر دیگران مباحثات می‌کند» (همان: ۶۹). او شخص دروغگو را در زمره ناپاکان می‌داند؛ «لَا الْكُذُوبُ فِي الْأَعْقَاءِ» (همان: ۱۸۳). او همچنین انسان را از دوستی با دروغگو بر حذر می‌دارد؛ «لَا تُؤَاخِنَنَّ خَبًّا» (همان: ۱۸۴): ابن مقفع راستی به هنگام خشم را از خصایص نیک می‌داند: «مَنْ أَفْضَلُ الْبِرِّ الصِّدْقُ فِي الْغَضَبِ» (همان: ۱۸۰). او تأکید می‌کند که شخص متقی کسی را نمی‌فریبد: «الْوَرَعُ لَا يَخْدَعُ» (همان: ۱۸۲). و بر این باور است که: «دروغگو برادری راستگو نمی‌شود؛ زیرا دروغی که بر زبان می‌راند از فزونی دروغی است که در قلب وی است» (همان: ۱۲۸). او حتی به کارگزاران سلطان اندرز می‌دهد که از دروغ پرهیز کنند: «زنهار تا گفتن دروغ و یا سخن گفتن هزل به نزد پادشاه را ناچیز مشمری! زیرا که از آن پس هر چند سخن حق گویی و صدق آوری سخنت را دروغ می‌پندارند» (همان: ۱۱۳).

۲-۲-۳. راستی و پرهیز از دروغ در قابوس‌نامه

عنصرالمعالی به فرزند خود توصیه می‌کند که به راست‌گویی معروف باشد و از دروغ حذر کند: «اما هر چه گویی راست گوی و دعوی کننده بی‌معنی مباش» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۷: ۴۶). در جایی دیگر می‌گوید: «ای پسر، سخن گوی باش و دروغ گوی مباش و خویشتن را به راست‌گویی معروف کن و... هر چه گویی راست گوی» (همان: ۴۱).

عنصرالمعالی دروغ‌گفتن را از خصلت‌های ناجوانمردانه می‌داند: «و دروغ مگوی که همه ناجوانمردی اندر دروغ گفتن است» (همان: ۲۶۰). همچنین عنصرالمعالی در باب هشتم از قول انوشیروان، سخن و ادعای دروغ را بزرگ‌ترین شرم می‌داند: «شرمی نبود بزرگ‌تر از آن که بچیزی دعوی کند که نداند و آنگه دروغ‌زن باشد» (همان: ۵۲)، وی به فرزند خود پند می‌دهد: «سخن ناپرسیده مگوی و از گفتار خیره، پرهیز کن و چون باز پرسند، جز راست مگوی» (همان: ۲۸)، «هر چه گویی [آن گوی] که براستی سخن تو گواهی دهد و اگر چه بنزدیک مردمان سخن گوی [صادق] باش» (همان: ۴۷). در جای دیگر می‌گوید: «اما عادت کن راست گفتن و از بخل پرهیز کن» (همان: ۲۴۱). او سرمایه‌نیکی‌ها را این‌گونه بیان می‌کند: «سرمایه همه نیکی‌ها اندر دانش و ادب نفس و تواضع و پارسایی و راست‌گویی و پاک‌دینی و پاک‌شلواری و بی‌آزاری و بردباری و شرمگنی شناس» (همان: ۳۵). عنصرالمعالی در باب هشتم از پنندهای انوشیروان می‌آورد: «حق گوی اگر چه تلخ باشد» (همان: ۵۲).

او در باب در باب «بازرگانی کردن»، یکی از مهم‌ترین شرایط بازرگانی را راست‌گویی می‌داند و تأکید فراوانی بر آن دارد. چنان‌که می‌نویسد: «تا بتوانی از خیانت پرهیز کن که هر که یکبار خاین گشت بیش کس را برو اعتماد نکند. و راستی پیشه کن که بزرگترین طراری راستیست و نیک‌معامله و خوش‌ستدوداد باش که تا ده یازده کنی یکبار، دوبار ده نیم توان کرد. و کس را وعده مکن و چون کردی خلاف مکن و خریده مگوی و اگر گویی راست گوی تا خدای تعالی بر معاملت تو برکت کند. (همان: ۱۷۳) او حتی دروغ‌زن را شایسته معامله نمی‌داند: «با دروغ‌زان معامله مکن» (همان: ۱۵۰) و: «و تمام دیانتی آنست که [بر] خریده دروغ نگوید، کافر و مسلمان را بر خریده دروغ گفتن ناپسندیده بود. چنانکه من گویم:

ای در دل من فگنده عشق تو فروغ
بر گردن من نهاده تیمار تو یوغ
عشق تو بجان و دل خریدستم من
دانی بخریده بر نگویند دروغ

(همان: ۱۶۷).

۳-۳. رعایت پیمان

عهد و پیمان از گذشته‌های بسیار دور در جوامع هند و اروپایی به‌عنوان اصلی مذهبی، اخلاقی و اجتماعی شناخته می‌شده است. ایرانیان باستان کشور خود را سرزمین «پیمان» می‌دانستند و در گذشته‌های بسیار دور سازمان اجتماعی پیچیده‌ای در ایران وجود داشته و نظامی بر مبنای جامعه مهرآیین و پیوندهای اجتماعی بر آن حاکم بوده است (هینلز، ۱۳۷۵: ۱۲۱). آیین میترائیسم سرشار از مفاهیمی است که بر اهمیت پیمان و جایگاه مذهبی و اجتماعی آن تأکید دارد برای نمونه، واژه میتر (میترا) به

معنی عهد و پیمان است و مهر و میترا خدای عهد و پیمان بوده است. در متون مذهبی ایرانیان باستان پیمان‌شکنی گناهی نابخشودنی است و پیمان‌شکن هر جا که باشد، تاوان پیمان‌شکنی خود را باید بپردازد. در این متون بسیاری از رخدادهای ناگوار از جمله کوتاه شدن عمر و نابودی نسل‌ها نتیجه پیمان‌شکنی است. در مینوی خرد، پیمان‌شکنی با بزرگ‌ترین گناهان از جمله کشتن مرد مقدس، زیان رسانیدن به آتش بهرام، بت‌پرستی و جادوگری برابر دانسته شده است (مینوی خرد، ۱۳۸۰: ۵۱) و مجازات مرگ ارزانی (اعدام) را در پی دارد. پیمان‌داری و رعایت پیمان یکی از مؤلفه‌های اساسی و بنیادین مزدیسنا و فرهنگ ایرانی است. پیمان‌شکنی در فرهنگ ایرانی به نوعی برهم‌زننده «اشه» یا نظم اخلاقی است و به همین سبب پیمان، چه با درست‌کاران و پاکان بسته شود و چه با بدکاران، هرگز نباید شکسته شود (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۸۶).

در باور ایرانیان وفاداری به‌عنوان بخشش و کرم مطلق شناخته شده است چنانکه در پندنامه انوشیروان می‌بینیم: «گفتند: کرم محض چیست؟ گفت: وفای به عهد» (محمدی، ۱۳۵۲: ۸۸). به‌سبب اهمیت وفاداری در اندیشه‌های ایرانیان است که در پندنامه آذرباد مارسپندان آمده است: «برای دوستی، رادمردی آزاده بجوی که به تو خیانت نورزد و تو را در تنگنا رها نکند» (همان: ۵۹)، همچنین در اندیشه‌های ایرانشهری خُلف وعده از بزرگ‌ترین گناهان است، چنانچه در اندرزهای انوشیروان آمده است: «گفتند: گناهان بزرگ کدام‌اند: گفت: یکی این است که توانگر، نعمت از دیگران باز دارد و بدتر از آن این است که وعده دهد و به وعده خویش وفا نکند» (همان: ۹۴).

۱-۳-۳. رعایت پیمان در ادب الصغیر و ادب الکبیر

ابن‌مقفع رعایت پیمان را بر آدمی واجب می‌داند: «وَلْيَكُنْ ذَا عَهْدٍ لِيُؤْفَى لَهُ بِعَهْدِهِ» (ابن‌مقفع، ۱۳۹۱: ۱۷۹). به باور ابن‌مقفع انسان باید با شخصی لباس الفت و مؤانست بپوشد که به صدق نصیحت و وفای عهد وی اعتماد داشته باشد (همان: ۲۲۵). به‌سبب اهمیت عهد و پیمان است که ابن‌مقفع، گستن پیوند دوستی، حتی در صورت خطا کار بودن دوست را امری معیوب و منقوص می‌داند (همان: ۲۲۴). ابن‌مقفع کارگزار پادشاه را حتی در صورت بدآیین بودن پادشاه، به رعایت عهد و پیمان دعوت می‌کند: «إِذَا عَلِقَتْ حَبَالُكَ بِحِبَالِهِ» (همان: ۲۱۰). نگارنده ادب‌الکبیر امانت‌داری را معلول امین‌خوانده شدن کارگزار در نزد پادشاه می‌داند (همان: ۲۱۹). او همچنین، آسودگی خردمند را در این امین‌بیند که به انجام دادن کاری که نمی‌تواند وعده و پیمان نمی‌دهد: «وَلَا يَعْذُ بِمَا لَا يَجِدُ إِنْجَازَهُ» (همان: ۱۸۵). ابن‌مقفع امانت‌داری را در کنار

تدبیر و شجاعت از خصلت‌هایی می‌داند که پادشاه باید برای گماردن کارگزاران در نظر داشته باشد (همان: ۵۵).

۲-۳-۳. رعایت پیمان در قابوس‌نامه

مؤلف قابوس‌نامه خیانت را مسبب اصلی سلب اعتماد مردم می‌داند و این به‌خاطر لزوم و تأکید بر پیمان‌داری است: «تا توانی از خیانت پرهیز کن که هر که یک بار خائن گشت، بیش کس بر او اعتماد نکنند [...] و کسی را وعده مکن و چون کردی، خلاف مکن» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۸: ۱۷۳). عنصرالمعالی شرط وفاداری را این‌گونه بیان می‌کند: «اگر خواهی که بر قول تو کار کنند بر خویش کار کن» (همان: ۵۲). در نگاه نگارنده قابوس‌نامه رعایت پیمان و امانت‌داری چنان پسندیده و ستودنیست که حتی طراران نیز به آن پایبندند. برای نمونه او داستان طراری را نقل می‌کند که برای پس دادن صد دینار که مردی به‌اشتباه نزد او به امانت گذاشته بود، بر سر گرمابه منتظر ایستاد تا آن را به صاحب دینار پس بدهد (همان: ۱۰۹). عنصرالمعالی در آغاز باب بیستم و دوم پیرامون امانت‌داری می‌نویسد: «طریق مردی و جوانمردی آنست که امانت مردمان را نه‌پذیری یا چون بپذیری نگاه داری تا به سلامت به خداوند باز رسانی» (همان: ۱۰۸). او در ادامه امانت را کیمیای زر می‌خواند و فرندش را به امانت‌داری و صداقت امر می‌کند: «و امانت را در کار بند که امانت را کیمیای زر گفته‌اند و همیشه توانگر زی یعنی که امین باش و راست گوی که مال همه عالم امینان و راست‌گویان راست» (همان: ۱۱۰). نویسنده قابوس‌نامه راستی و امانت‌داری را از ملزومات بازرگانی کردن می‌داند: «با دلیری باید که راستی و امانت دارد و طریق دبانست سپرد و از بهر سود خویش زیان دیگران نخواهد و به طمع سود سوزش دل خلق نجوید» (همان: ۱۶۷). عنصرالمعالی شخص خائن به مردم را به‌مثابه کسی می‌داند که به خویشتن خیانت کرده است: «و از خیانت کردن با مردم بپرهیز که هر که با مردمان خیانت کند پندارد که خیانت با دیگران کرده است و غلط سوی اوست که آن خیانت با خویشتن کرده است» (همان: ۱۷۲).

۴-۳. قناعت و دوری از آز و طمع

در فرهنگ ایرانی همواره بر قناعت و خرسندی تأکید شده و حرص و طمع مذموم شمرده شده است. به باور ایرانیان، به انسان‌های قانع و خرسند کمتر آسیب می‌رسد و این افراد زندگانی آسوده‌تری خواهند داشت. همچنین، آز و طمع به‌صورت دیوی قدرتمند تجسم یافته است که در اغلب کتاب‌هایی که به عقاید و اسطوره‌های ایران باستان پرداخته‌اند، به آن اشاره شده است؛ برای مثال در بندهش پیرامون این دیو آمده است: «آز دیو آن است که (هر) چیزی را بیوبارد و چون همه خواسته‌های گیتی

را بدو دهند، انباشته نشود و سیر نگردد» (دادگی، ۱۳۷۸: ۱۲۱) و در ادامه آمده است: «آزی دیو حرص و طمع می‌باشد که همه چیز را به کام می‌کشد و هرگاه چیزی را نیابد، خود را می‌خاید و اگر همه جهان را در کام کند، هم چنان گرسنه باشد» (همان: ۱۲۳). در مینوی خرد نیز آمده است: «به آز متمایل مباش تا دیو آز ترا نفریبد و چیزهای گیتی برای تو بیمزه و چیزهای مینو تباه نشود» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۷).

در اندیشه‌های ایرانشهری نیک‌بخت کسی است که به نصیب خویش در دنیا دل خوش باشد، در اندرزهای انوشیروان آمده است: «گفتند: نشانه نیک‌بختی چیست؟ گفت: کسی که به فرمان خداوند در هر نیک و بد خشنود باشد و به بهره خود از جهان خرسند باشد و دل او به یاد خداوند بسته باشد و از طمع در بدی‌ها گسسته باشد، این‌ها نشانه‌های نیک‌بختی وی است» (محمدی، ۱۳۵۲: ۸۸). در پندنامه انوشیروان طمع و آزمندی به‌عنوان ریشه و اساس ظلم و ستم دانسته شده و حتی فرومایه‌تر از زفتی است: «گفتند: آزمندی و زفتی چیست و کدام یک از آن‌ها زیانمندترند؟ گفت: آزمندی آن است که بنده بیش از حق خود طلب کند و زفتی آن است که از دادن حق صاحبان حق امساک ورزد و آزمندی زیانمندترین آن‌هاست، زیرا حرص و آز ریشه و کانون ستمکاری است و زفتی هم از آزمندی باشد زیرا آزمند را در جهان سیرابی نیست» (همان). ایرانیان باستان بر این باور بوده‌اند که حاسد به مقام و منزلت نرسد چنانچه در پندهای آنان آمده است: «حسود به بزرگی نرسد» (همان: ۴۲). آن‌ها همچنین آسودگی خاطر را در قناعت می‌دیدند چنانچه در پندنامه آذرباد مارسپندان آمده است: «به قناعت پای‌بند باش تا آسوده خاطر باشی و خوشبین و راضی باش تا آرامش یابی» (همان: ۵۶).

۱-۴-۳. قناعت و دوری از آز و طمع در ادب الصغیر و ادب الکبیر

ابن‌مقفع در سخنی اندرز می‌دهد: «وَلْيَكُنْ قَنَاعًا لَتَقَرَّ عَيْنُهُ بِمَا أُوتِيَ، وَ لَيْسَرًا لِلنَّاسِ بِالْخَيْرِ لِثَلَا يُؤْذِيهِ الْحَسَدُ» (ابن‌مقفع، ۱۳۹۱: ۱۷۹)؛ خردمند قناعت پیشه سازد تا به اندکی که به وی رسد دل شاد دارد و از خیر رسیدن به دیگران مسرور گردد تا حسد بر دیگران موجب آزرده‌گی‌اش نگردد. او همچنین آسایش زندگانی بدون قناعت را سودمند نمی‌داند: «وَ لَا الْخَفْضُ الْعِيشِ بِغَيْرِ كِفَايَةٍ» (همان: ۱۸۳). او ریشه پرهیزکاری را در قناعت می‌بیند: «وَ أَصْلُ الْوَرَعِ قَنَاعَةٌ» (همان: ۱۸۳). در نگاه او آزادمرد هرگز حریص نیست: «وَ لَا الْحَرُّ حَرِيصًا» (همان: ۱۸۷). ابن‌مقفع بر این عقیده است که چشم طمع نداشتن در مال دیگران شرف آدمی را افزون می‌کند و حسادت ورزیدن را رذیلتی پست می‌داند. او دوری از حسادت را وسیله انسان برای دور شدن از

آزار، اذیت و عذاب می‌داند (همان: ۲۲۹). او بی‌نیازترین مردم را این‌گونه معرفی می‌کند: «و أوسعهم غنى أفنعهم بما أوتى» (همان: ۱۷۵)؛ بی‌نیازترین مردم آنان‌اند که به داشته‌خویش قناعت کنند و به سبب اهمیت دوری از حرص و طمع است که در وصف بزرگ‌ترین دوستان می‌نویسد: «از بند شکم رهیده بود و آنچه را نمی‌یافت، نمی‌خواست و اگر می‌یافت زیاده‌روی نمی‌کرد» (همان: ۱۵۴). او در جایی دیگر، سرچشمه تمام محنت‌های دنیا را حرص و آز می‌داند: «محنت‌های دنیا از آن روی است که محنت‌زدگان از حرص و آز گرفتار آن می‌شوند. اهل دنیا پیوسته از محنتی به محنتی دیگر می‌افتند و سبب آن حرص و آزشان باشد» (همان: ۸۴).

۲-۴-۳. قناعت و دوری از آز و طمع در قابوس‌نامه

نویسنده کتاب قابوس‌نامه به پیروی از این فرهنگ، همواره فرزند خود را پند می‌دهد که قانع باشد و طمع و افزون‌خواهی را در دل خود جای ندهد و پندی از انوشیروان را می‌آورد که «اگر خواهی که از شمار آزادگان باشی، طمع را در دل خویش جای مده» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۸: ۵۵). او همچنین، جوانمردی را در دوری از طمع می‌داند و سفارش می‌کند که طمع مایه دلتنگی و غمناکی و قناعت، سبب خوش‌وقتی و بی‌نیازی می‌شود و مرد قانع را محتشم و بزرگوار و مرد طامع را خوار می‌داند: «بدان که تمام‌تر جوانمردی آن است که چیز خویش از آن خویش دانی و چیز دیگران از آن دیگر [آن] و طمع از چیز خلق ببری و اگر ترا چیزی باشد، مردمان را بهره کنی و از چیز مردمان طمع نداری و آنچه تو نهاده باشی، برنداری [...] گر خواهی که مادام دلتنگ نباشی، قانع باش و حسود نباش تا همیشه وقت تو خوش بود که اصل غمناکی، حسد است [...] چون مردم طمع از دل بیرون کند و قناعت پیشه کند، از همه خلق بی‌نیاز است. پس محتشم‌تر کسی آن بود که او را در جهان به کس نیاز نباشد و خوارتر و فرومایه‌تر، کسی باشد که طامع و نیازمند است که از جهت طمع و نیاز خویشتن را بنده خویشی کند» (همان: ۲۶۰-۲۶۱). عنصرالمعالی درباره قناعت می‌آورد: «بدانچه داری قانع باش که قانعی دوم بی‌نیازی است» (همان: ۱۰۴). در ادامه، برخی از عبارت او پیرامون قناعت آورده می‌شود:

«بسند کار باش و قانع تا بزرگ‌تر و بی‌باک‌تر در جهان تو باشی» (همان: ۲۶۲).

«اگر خواهی که بی‌گنج توانگر باشی، بسند کار باش» (همان: ۵۲).

«اگر خواهی که با خواسته بسیار درویش نباشی حسود و آزمند مباش» (همان:

۳-۵. اعتدال

اعتدال و میانه‌روی، یکی از مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی است و به همین سبب، در این فرهنگ، افراط و تفریط همواره امری ناپسند و اهریمنی شمرده می‌شده است. به باور ایرانیان «اهریمن، مردمان را به افراط و تفریط و دروغ و بدعت و شک و حرص بیشتر می‌فریبد» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۵۸ - ۵۹). بر این اساس، در آیین زرتشتی، اعتدال و میانه‌روی در تمام امور، لازم و ضروری بوده است. در واقع، مفهوم اعتدال نزد مزدیسنان چنان اعتلا یافته بود که به واقع، آیین زرتشتی را باید آیین اعتدال خواند، زیرا از نظر آنان عدم اعتدال کاری اهریمنی بود (رضایی راد، ۱۳۷۹: ۱۲۳).

در فرهنگ ایرانی افراط و تفریط همواره امری ناپسند و اهریمنی بوده است، به باور ایرانیان «اهریمن، مردمان را به افراط و تفریط و دروغ و بدعت و شک و حرص بیشتر می‌فریبد» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۵۸). محمدی به نقل از کتاب جاویدان خرد مسکویه می‌آورد: «علم با عمل پای گیرد و عمل با سنت، و سنت صحیح پای در بند شدن به اعتدال و میانه‌روی است» (به نقل از محمدی، ۱۳۵۲: ۳۹) یا در اندرزنامه آذرباد مارسپندان آمده است: «ای پسر در مهمان‌پذیری میانه‌رو باش تا به صفت مهمان‌نوازی متصف گردی» (همان: ۵۵). در پندنامه بهمن نیز آمده است: «خواسته‌های خود را با انصاف و میانه‌روی قرین ساز» (همان: ۵۱).

۳-۵-۱. اعتدال در ادب ادب الصغیر و ادب الکبیر

ابن‌مقفع خوش‌ترین زندگانی را برای افرادی می‌داند که براساس اعتدال عمل می‌کنند: «و أَحْفَظُهُمْ عِيشًا أَبَعْدَهُمْ مِنَ الإفراطِ» (ابن‌مقفع، ۱۳۹۱: ۱۷۵)؛ خوش‌ترین زندگانی برای مردمیست که از افراط و زیاده‌روی به دوراند. او شخص میانه‌رو را اینگونه می‌شناساند: «و الْمُقْتَصِدُ الَّذِي يُحَلِقُ بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا نَصِيبَهَا» (همان: ۱۸۶)؛ میانه‌رو کسی است که از دنیا و آخرتش به اندازه بهره‌گیرد. ابن‌مقفع در کلامی رسا انسان‌ها و بالأخص پادشاهان را از زیاده‌روی بر حذر می‌دارد و افراط را از امور نابخردانه و دیوانه‌وار می‌داند: «بدان که بسیاری از مردم به وقت خشم، خشمشان چندان باشد که حتی به کسانی که آنان را خشمگین نساخته‌اند ترش‌رویی می‌کنند و با کسانی که آنان را گناهی نیست سخن ناروا می‌گویند و کسی را عقوبت می‌کنند که هرگز به فکر عقوبت ایشان نبوده و با دست و زبان، کسی را به‌سختی مجازات می‌کنند که هرگز مجازات آنان را نخواست‌اند. [چنین کسانی] اگر از کسی خشنود شوند خشنودیشان چندان باشد که متاع گرانبهای خویش را به کسی می‌بخشند که استحقاق آن را ندارد و کسی را اکرام می‌کنند که کرم ایشان را نخواست‌ه و شایسته‌ اکرام و مودت آن‌ها نیز نیست.

پس از این خصلت بسیار بر حذر باش! چرا که زشتی آن برای احدی به اندازه پادشاهان نیست. آنان به واسطه اقتداری که دارند در خشمشان افراط می‌کنند و در خشنودی از دیگران شتاب می‌ورزند. این خصلت اگر در کم‌خرد و دیوانه‌ای باشد که به وقت خشم بر کسانی که وی را خشمگین ساخته‌اند غضب می‌آورد و به هنگام خشنودی، کسانی را که خشنود ساخته‌اند پاداش می‌دهد؛ چنین کسی شایسته این خصلت است نه پادشاهان (همان: ۹۹). او حتی به پادشاه سفارش می‌کند در سخن گفتن‌ها و درود فرستادن‌ها نیز اعتدال را رعایت کنند (همان: ۱۰۰).

ابن‌مفقع حتی خواستار رفتاری تعدیل‌گرایانه با دشمن است و این در پندهای او در رفتار با دشمن مشهود است: «به دل از خصم بیمناک باش و درشتی و نرمی را [با هم] بر او عرضه دار و احتیاط و جدیت در کارها در پیش گیر و قلبت را دلیر کن تا از شجاعت سرشار گردد و تلاش و جهدت تو را از احتیاط غافل نکند» (همان: ۱۳۷). او حتی از حدگذراندن عبادت را کوتاهی می‌داند و انسان را در همه امور نظیر عبادت، دانش‌اندوزی و رفتار با خلق به میانه‌روی دعوت می‌کند: «بدان که حتی اگر در عبادت از حد بگذرانی کوتاهی نموده‌ای، اگر در به دوش کشیدن بار دانش اندازه نگه نداری، به جاهلان پیوسته‌ای و اگر در کسب خشنودی مردم و گشاده‌رویی با آنان و شتاب در برآوردن حاجت ایشان زیاده‌روی کنی، گرد تو حلقه زنند و نیکی در حق بی‌خردان را از تو خواهند» (همان: ۱۴۳).

۲-۵-۳. اعتدال در قابوس‌نامه

عنصرالمعالی در بسیاری از آداب زندگی تأکید فراوانی بر میانه‌روی و تعدیل دارد و این در رفتار و اخلاق او نیز مشهود است. او به فرزند خود سفارش می‌کند «چنان مباش نرم، که از خوشی و نرمی بخوردند و نیز چنان درشت مباش که هرگز به دست نپساوندت» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۸: ۳۷) و یا در جایی دیگر می‌گوید: «اندر کارها افراط و تفریط مکن و افراط را شوم دان و اندر همه شغلی میانه باش» (همان: ۴۶). وی افراط را حتی در عبادت کردن ضروری نمی‌داند و بیان می‌کند: «اگر عالمی مفتی باشی، با دیانت باش و در عبادت و نماز و روزه تجاوز مکن» (همان: ۱۵۹). مؤلف قابوس‌نامه اعتدال در دشمنی را جزئی از عقل کلی دانسته و بیان می‌کند: «هر که را به دست بیندازی، به پای همی‌گیر، از آن که رسن اگر به حد و اندازه تابی در یکدیگر همی‌پیوند و چون بسیار تابی و از حد بیرون بری، از هم بگسلد. پس اندازه همه کارها نگه دار خواه در دوستی خواه در دشمنی که اعتدال جزوی است از عقل کلی» (همان: ۱۴۹). در قابوس‌نامه میانه‌روی حتی در اعمالی چون خوابیدن، سیکی خوردن، مزاح کردن، عشق باختن و... مشهود است: «اما سیکی خوردن و مزاح کردن و عشق باختن این

همه کار جوانانست چون حد و اندازه نگاه داری بر نیکوترین وجهی بتوان کردن و هم بتوان پرهیز کردن چون خرد را کار فرمایی» (همان: ۷۹). عنصرالمعالی با آنکه در جوانی شراب می‌نوشیده و صراحتاً آن را بیان کرده، اما بعد از پنجاه سالگی توفیق توبه نصیب او گشته و حرمت شراب و زیان‌های آن را بیان کرده و به فرزندش صادقانه می‌گوید: «اما به حدیث شراب خوردن نگویم که شراب خور و نیز نتوانم گفتن که مخور که جوانان به قول کسی از جوانی باز نگردند؛ مرا نیز بسیار گفتند [و نشنیدم] تا ایزد تعالی رحمت کرد و توفیق توبه ارزانی داشت» (همان: ۶۷)، او در ادامه در باب شراب خوردن زیاده‌وری را منع کرده و آدمی را از افراط در خنده باز می‌دارد و می‌نویسد: «و نوش خور همی ده به حد و اندازه. و پیوسته تازه‌روی و خنده‌ناک همی باش اما بیهوده‌خنده مباش که بیهوده خندیدن دوم دیوانگیست چنانکه کم خندیدن دوم سیاست است و خویشتن‌داریست، چه گفته‌اند: خنده بیهوده و بی‌وقت، گریه بود» (همان: ۷۴). وی در آیین مهمانی فرزندش را به پرهیز از افراط فرا می‌خواند و می‌نویسد: «اگر مهمان شوی مهمان هر کس مشو که حشمت را زیان دارد. و چون شوی سخت گرسنه مشو و سیر نیز مشو که اگر نان نتوانی خوردن میزبان بیازارد و اگر به افراط خوری زشت باشد» (همان: ۷۵).

عنصرالمعالی برای هر کاری اندازه‌های قائل است، وی بیست و چهار ساعت شبانه روز را به سه قسمت تبدیل می‌کند و یک‌سوم آن را به خوابیدن و آرامیدن اختصاص می‌دهد و بسیار خوابیدن را ناستوده می‌داند: «بسیار خفتن ناستوده است» (همان: ۹۲). عنصرالمعالی اسراف را شوم می‌داند و آن را مسبب کاهلی تن، رنجیدن نفس و رمیدن عقل می‌داند با مثلی نیکو می‌نگارد: «در جمله کارها اسراف مذموم است از آنچه اسراف تن را بکاهد و نفس را رنجاند و عقل را برماند و زنده را بمیراند و نه‌بینی که زندگانی چراغ از روغن است اما اگر بی‌حد و اندازه روغن اندر چراغ‌دان افگنی چنانچه از نوک چراغ‌دان بیرون آید و بر سر فتیله بیرون گذرد، بی‌شک چراغ بمیرد همان روغن که از اعتدال سبب حیات او بود از اسراف سبب ممات او بود» (همان: ۱۰۵).

۴. نتیجه‌گیری

پس از ورود دین مبین اسلام به سرزمین ایران، فرهنگ هر دو ملت بر یکدیگر تأثیر گذاشت. در این تعامل، اگرچه ایرانیان صاحب فرهنگی ایرانی - اسلامی شدند، اما توانستند فرهنگ ایرانی خودشان را حفظ کرده و علاوه بر آن در تمام جامعه اسلامی نیز اشاعه دهند. تا آنجا که این فرهنگ، حتی به دربار خلفای عرب نیز رسوخ پیدا کرد. یکی از مهم‌ترین اشکال ورود فرهنگ و اندیشه ایرانی شهری به جهان اسلام و

سرزمین‌های ایرانی و عرب‌نشین، ترجمه اندرزنامه‌ها و سیاست‌نامه‌های پهلوی بود. تألیف این گونه رساله‌ها تا قرن‌ها بعد در جوامع اسلامی و ایران رواج داشت. کتاب‌هایی چون ادب‌الصغیر و ادب‌الکبیر از ابن‌مقفع و «قابوس‌نامه»، اثر عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر، از جمله کتاب‌هایی هستند که به تقلید از اندرزنامه‌ها و سیاست‌نامه‌های دوره ساسانی نوشته شده‌اند و در حقیقت، ادامه اندرزنامه‌هایی است که پادشاهان ساسانی برای تربیت جانشینان خود می‌نگاشتند. این دو کتاب علاوه بر مضمون‌ها و مؤلفه‌های مشترکی که دارند، هر دو از مفاهیم و تعالیم ایران باستان تأثیر پذیرفته و آبشخورهای مشترکی دارند. بسیاری از مضامین کتاب قابوس‌نامه و ادب‌الصغیر و ادب‌الکبیر با یکدیگر شباهت و ارتباط تنگاتنگی دارند که این به سبب مشترک بودن منابع مورد استفاده این دو نویسنده زبردست است. خردورزی، راست‌گویی و پرهیز از دروغ، رعایت پیمان، تأکید بر قناعت و خرسندی و دوری از آز و طمع، اعتدال و میانه‌روی و نظایر آن مؤلفه مهم هویت فرهنگی ایران باستان است که در این دو کتاب، بسامد بسیار زیادی دارند.



منابع مأخذ

کتاب‌ها:

۱. آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). *زبان، فرهنگ و اسطوره*، چاپ اول، تهران: معین.
۲. ابن مقفع، عبدالله (۱۳۹۱). *آیین مهتران و آیین کهتران؛ ترجمه ادب‌الکبیر و ادب‌الصغیر*، ترجمه زین‌العابدین فرامرزی، قم: کمال‌الملک.
۳. *اردو و ایراف‌نامه* (۱۳۸۲). تصحیح فیلیپ ژینو، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین.
۴. الماوردی، ابوالحسن بن محمد، (۱۴۰۷). *ادب‌الدنیا و الدین*، بیروت: دارالعلمیه.
۵. *اندرز اوشنر دانا*، (۱۳۷۳). ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، تهران: هیرمند.
۶. انوشه، حسن (۱۳۷۶). *فرهنگ‌نامه ادبیات فارسی*، تهران: وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. اوستا (۱۳۸۸). به کوشش جلیل دوست‌خواه، ج ۲، تهران: مروارید.
۸. براون، ادوارد (۱۳۸۱). *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه و حواشی به قلم فتح‌الله مجتبابی، چاپ هشتم، تهران: مروارید.
۹. بهار، محمدتقی (۱۳۸۱). *سیک‌شناسی*، تهران: زوار.
۱۰. بیانی، شیرین (۱۳۹۲). *شامگاه اشکانیان و بامداد ساسانیان*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳). *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
۱۲. پورداود، ابراهیم (۱۳۸۴). *گات‌ها کهن‌ترین بخش اوستا*، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
۱۳. دادگی، فرنبرگ (۱۳۷۸). *بندھش*، گزارنده مهرداد بهار، تهران: توس.
۱۴. دینوری، ابی محمد عبدالله ابن قبیبه (۲۰۱۲). *عیون الأخبار*، قاهره: دارالکتب المصریه.
۱۵. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۲). *گنجینه‌های سخن*، جلد دوم، چاپ سوم، تهران: چاپخانه سپهر.
۱۶. عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۷۸). *قابوس‌نامه*، تصحیح غلام‌حسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۷. الغفرانی، محمد (۱۹۶۵). *عبدالله بن مقفع*، قاهره: الدار القومیه للطباعه و النشر.
۱۸. الفاخوری، حنا (۱۳۸۶). *تاریخ ادبیات زبان عربی*، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: توس.

۱۹. کریستین سن، آرتور (۱۳۳۲). *ایران در زمان ساسانی*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.

۲۰. *گات‌ها* (بی‌تا). ترجمه و تفسیر موبد فیروز آذرگشسب، جلد دوم، سازمان انتشارات فروهر.

۲۱. محمدی، محمد (۱۳۵۲). *ادب و اخلاق ایران در پیش از اسلام*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.

۲۲. محمدی، محمد (۱۳۷۴). *فرهنگ ایران پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران: توس.

۲۳. مشرف، مریم (۱۳۸۹). *جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران*، تهران: سخن.

۲۴. المقدسی، شمس‌الدین ابوعبدالله (۱۹۶۴). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، لیدن: چاپ دخویه.

۲۵. مینوی خرد، (۱۳۶۴). ترجمه احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران، توس.

۲۶. نفیسی، سعید (۱۳۵۴). *منتخب قابوس‌نامه*، تهران: سپهر.

۲۷. هردوت (۱۳۳۶). *تاریخ هردوت*، ترجمه هادی هدایتی، جلد ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۲۸. هینلز، جان (۱۳۷۵). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ چهارم، تهران: چشمه.

۲۹. *یشت‌ها* (۱۳۴۷). گزارش ابراهیم پورداود، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.

مقالات:

۳۰. اسماعیلی، مراد، (۱۳۹۵). «*وجوه تشابه برخی مؤلفه‌های فرهنگی قابوس‌نامه با متون اوستایی و پهلوی*»، متن‌شناسی ادب فارسی، نشریه علمی-پژوهشی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، اصفهان، دوره جدید، شماره سوم، صص ۵۲-۳۹.

۳۱. افتخاری، اصغر (۱۳۷۸). «*مروری اجمالی بر ساختار اندیشه سیاسی عنصرالمعالی در قابوس‌نامه*»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره ۹، صص ۶۵ تا ۱۰۱.

۳۲. خانلری، پرویز (۱۳۳۵). *اندرزنامه کاپوس*، مجله سخن، سال هفتم، صص ۳۴۰-۳۳۸.

۳۳. سبزیان‌پور، وحید (۱۳۹۲). *بررسی دیدگاه‌های تربیتی ایران باستان در قابوس‌نامه*، علمی-پژوهشی، پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی، شماره ۱۷، صص ۸۶-۵۱.

۳۴. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۳). *انواع ادبی و شعر فارسی*، رشد آموزش ادب فارسی، سال ۸، شماره ۳۲، صص ۹۶-۱۱۹.