



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

The discrepancy of Khayami's thought and Saadi's Bustan

B. Fazli Darzi

Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Qazvin, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 27 May 2020

Reviewed: 02 July 2020

Revised: 15 July 2020

Accepted: 02 September 2020

KEYWORDS

Khayami Thought, Saadi Park,
Educational Literature

*Corresponding Author

Fazli@cfu.ac.ir

(+98 28) 33330679

ABSTRACT




BACKGROUND AND PURPOSE: The emergence of Khayyami's thought in an educational-social work is neither compatible with the custom of educational literature nor with the custom of Khayyami's thought. In particular, one end of some of Khayyami's teachings, such as the tail, is to seize and windmill is far from the goal of educational literature. The essence of Khayyami's thought is taboo and immoral; Hence, Khayyami's discourse is rejected in Islamic society. The most frequent themes of this idea are the reflection on the issue of death, which is also seen in Bustan, like Khayyami's quatrains, in allegories such as going to the cemetery, talking to the head, lifting grass from the grave, and digging bricks from the grave; Also, from Badastaim, the tail should be mentioned as booty, choice and astonishment and doubt in existence, the Creator and the world after death, and determinism, which have traces of debauchery and drunkenness. The main question of this research is whether these themes have been updated in the opportunity park and in this case, what is the purpose of them? Is this goal in line with Khayyami's idea or not?

METHODOLOGY: This article has been done by descriptive-analytical method.

FINDINGS: Saadi invites society to liveliness while warning of punishment after death, to enjoy this world while paying attention to that world, and to pay attention to collective rather than individual benevolence

CONCLUSION: This article shows that the reflection of Khayyami's thought in the park has not only been modified, but has become precisely a moral issue and as a result has lost some of Khayyami's function. Saadi's thought in Bustan is far from Khayyami's thought because of his religious-moral, functionalist view and invitation to feel responsible for each individual in society, attention to the afterlife, and utopia.

DOI: [10.22034/bahareadab.2021.14.5481](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2021.14.5481)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 15	 0	 0

نشریه سبک‌شناسی و تحلیل متون نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

مقاله پژوهشی

ناهمسانیه‌های اندیشه‌ی خیامی با بوستان سعدی

بهاره فضلی درزی

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، قزوین، ایران.

چکیده:

زمینه و هدف: ظهور و بروز اندیشه‌ی خیامی در اثری تعلیمی- اجتماعی نه با عرف ادب تعلیمی سازگاری دارد و نه با عرف اندیشه‌ی خیامی. بویژه اینکه یک سر برخی از آموزه‌های خیامی مانند دم را غنیمت شمردن و باده‌ستایی دور از غایت ادب تعلیمی است. ذات اندیشه‌ی خیامی تابوشکن و اخلاق‌گریز است؛ ازاینرو گفتمان خیامی در جامعه‌ی اسلامی طرد می‌شود. پرسامدترین درونمایه‌های این اندیشه، تأمل در مسئله‌ی مرگ است که در بوستان نیز همچون رباعیات خیام، در تمثیلاتی مانند رفتن به گورستان، سخن گفتن با کله، برستن سبزه از گور، و کندن خشت از مزار دیده می‌شود؛ همچنین از باده‌ستایی، دم را غنیمت شمردن، اختیار و حیرت و شک در هستی، خالق و جهان پس از مرگ، و جبرگرایی، باید نام برد که رگه‌هایی از اباحه‌گری و مشرب‌دهری دارند. سؤال اصلی این پژوهش آنست که آیا این درونمایه‌ها در بوستان مجال بروز یافته و در این صورت با چه هدفی ارائه شده‌اند؟ آیا این هدف، همسو با اندیشه‌ی خیامی است و یا خیر؟

روش: این مقاله با روش توصیفی- تحلیلی انجام شده است.

یافته‌ها: سعدی جامعه را به سرزندگی در حین انذار از عقوبت پس از مرگ، لذت بردن در این دنیا در عین توجه به آن دنیا، و توجه به منفعت جمعی و نه فردی دعوت می‌کند.

نتیجه‌گیری: این مقاله نشان می‌دهد بازتاب اندیشه‌ی خیامی در بوستان صرفاً تعدیل نیافته، بلکه دقیقاً به مقوله‌ای اخلاقی تبدیل شده و در نتیجه تا حدودی کارکرد خیامی خود را از دست داده است. اندیشه‌ی سعدی در بوستان بدلیل نگاه دینی- اخلاقی، کارکردگرایانه و دعوت به حس مسئولانه برای تک تک آحاد جامعه، توجه به جهان پس از مرگ، و آرمانشهرگرایی، با اندیشه‌ی خیامی فاصله دارد.

تاریخ دریافت: ۰۷ خرداد ۱۳۹۹

تاریخ داوری: ۱۲ تیر ۱۳۹۹

تاریخ اصلاح: ۲۵ تیر ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۱۲ شهریور ۱۳۹۹

کلمات کلیدی:

اندیشه‌ی خیامی،
بوستان سعدی،
ادبیات تعلیمی

* نویسنده مسئول:

Fazli@cfu.ac.ir

۳۳۳۳۰۶۷۹ (۰۹۸ ۲۸)

مقدمه

هر کس دربارهٔ خیام نوشته است، بناچار مهمترین ویژگی اشعارش یعنی تابوشکنی و گستاخی او در برابر عقاید فکری و فلسفی را یادآور شده است. یکی از درونمایه‌های بسیار مورد توجه او، بیم مرگ و فناست. مثلاً دیدار با کوزه‌فروش، مکرر او را به یاد آن میندازد (با کاروان حله، زرین‌کوب: ص ۱۳۰). علاوه بر مبلغی شک و تردید و چون و چرا در احوال جهان و خدای جهان، او صاحب مذهب خاصی بود که عموماً او را اهل بدعت و هوا میدانسته‌اند و مورد کینهٔ علمای دین (تاریخ ادبیات در ایران، صفا، ج ۲: ص ۵۲۷). شکایت و شکوه خیام از آنروست که جهان ناپایدار است و دوام و بقایی بر آن نیست. بهمین دلیل فرصت‌طلبی و عشرتجویی را پیشنهاد میکند و لذت زودگذر را ترجیح میدهد. زرین‌کوب معتقد است اگرچه بنظر میرسد زندگی باید غایتی داشته باشد اما بنظر خیام، این غایت درونی است نه بیرونی. در حقیقت خود زندگی، غایتش است. بهمین دلیل لذتجویی و اصالت لذت را موجه میداند (با کاروان حله، زرین‌کوب: ص ۱۳۹). عبدالحسین فرزاد نگاه خیام به مسئلهٔ عشرتجویی را در ریاکاری علما و فقهای دوران میداند و معتقد است این رویکرد، پاسخ زیرکانهٔ خیام به علمای دین‌فروشی بود که با فریبکاری، مردم را به آن دنیا و تمتعات آن جهانی دعوت میکردند؛ حال آنکه خود اگر به آنچه میگفتند باور داشتند، تا این اندازه بدنبال کنیز و غلام و بریزوپاش نبودند (خیام و ابوالعلاء، فرزاد: ص ۳).

از مهمترین مسائلی که در اندیشهٔ خیامی دنبال میشود اعتقاد به جبر و رفع تکلیف است. گویا این مسئله در زمانهٔ خیام همواره با چالش فکری برای دانشمندان همراه بوده است. او به استناد رباعیاتش اعتقاد داشته وقتی آمدن و رفتن انسانها تحت اختیار من نیست، پس چرا باید حسابی پس بدهیم و پاسخگوی چیزی باشیم که در آن اختیاری نداریم. همین مسئله پرسش و پاسخ آن جهانی را باید مهمترین تفاوت دیدگاه خیام و امثال سعدی دانست؛ زیرا تفکر جبری و اشعری سعدی او را به تأیید بیقیدوشرط وامیدارد. او خود و نوع انسان را در برابر جامعه و پس از آن در برابر خدا مسئول میداند. به بیان دیگر همین اندیشه در یکی نفی تکلیف کرده و در دیگری رأی به ایجاب آن داده است.

بوستان اثری تعلیمی است و در جهان فکری سعدی هر چیزی نشانی از هوشیاری دارد و وسیله‌ای برای انتباه است (مقدمهٔ بوستان، یوسفی: صص ۲۰ و ۱۷) زرین‌کوب معتقد است بوستان از حیث ایجاز و ارائهٔ تعلیمات اخلاقی به نحوی مؤثر و عالی نسبت به منظومه‌های پیش از خود برتری دارد (حدیث خوش سعدی، زرین‌کوب: ص ۷۶). تلاش سعدی همه آن است که سخنان و مواعظش غیرقابل تردید جلوه کند؛ بنابراین آنها را با استدلال و تمثیلات عالی همراه میسازد (همان: ص ۷۴). با توجه به ماهیت تعلیمی بوستان، سعدی آن را بصورتی دیگر و در خدمت سلامت دین و اخلاق جامعه عرضه کرده است؛ زیرا در نظرگاه سعدی مسائل ماورای حیات و اعتقاد به آن، منشأ کمال اخلاقی است (همان: ص ۷۶).

آنچه در پژوهش حاضر مورد توجه نویسنده است، ردپای درونمایه‌های اندیشهٔ خیامی در بوستان سعدی است نه صرفاً تشخیص و تمییز رباعیات قطعی یا منتسب به خیام. تمرکز این مقاله تنها بر محتوای منسوب به اندیشهٔ خیامی است که معروفترین آنها عبارتند از غنیمت شمردن دم، باده‌ستایی، گذر عمر و بیوفایی دهر، جبر و اختیار، و مرگ‌اندیشی که نخست با توجه به مفهوم اندیشهٔ خیامی، مصادیق آن از بوستان سعدی انتخاب و سپس تحلیل شده است.

اهمیت و سابقه پژوهش

از جمله مقالاتی که به شباهت میان سعدی و خیام و یا اندیشه خیامی پرداخته‌اند میتوان به این موارد اشاره کرد:

مقاله محسنی هنجنی (۱۳۸۵) با عنوان «انعکاس اندیشه خیامی در آثار سعدی» شاید نزدیکترین تحقیق درباره موضوع این مقاله باشد، اما نویسنده این مقاله تنها به شباهتهای ظاهری این اندیشه در دو شاعر پرداخته است. وی وجود رگه‌هایی از اندیشه خیامی در کل آثار سعدی را تأیید میکند، با اینحال اعتقاد دارد سعدی نوع بشر را دوست دارد و آنها را به گذشت و بردباری دعوت میکند و اختلاف دیدگاه سعدی و اندیشه خیامی سخن نمیگوید. قنبری (۱۳۸۵) در مقاله «سعدی و خیام» با تکیه بر غزلیات سعدی معتقد است سعدی یأس فلسفی تلطیف‌شده‌ای دارد و نگاه جبری او، مطابق با اندیشه‌های خیام است. فلاح (۱۳۸۷) در مقاله «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی» نگاه سعدی به مرگ را نگاهی متعادل و واقع‌گرایانه ارزیابی کرده که آدمیان ضمن تمتع از نعمات این جهانی، به یاد مرگ هم باشند و با خدمت به جامعه انسانی توشه و زاد آن جهان را نیز فراهم آورند. نویسنده به تفاوت دیدگاه مرگ در بین مولانا و خیام و سعدی اشاره کرده و نگاه سعدی را نسبت به دو شاعر دیگر نگاهی متعادل میدانند.

بنابر آنچه گفته شد بیشترین پژوهشهای مرتبط با موضوع این مقاله، با تمرکز بر غزلیات و کلیات سعدی انجام شده و شواهدی اندک هم از بوستان در اثنای مقالات آمده، ولی نتیجه برآمده از آن را به کل آثار سعدی نسبت داده‌اند. بدین منظور پژوهش حاضر بر آن است میزان انحراف از اندیشه خیامی را در بوستان نشان دهد. در حقیقت تفاوت این مقاله با مقالات مشابه در این است که نگارنده: ۱- به بوستان توجه کرده است تا آثار دیگر سعدی؛ ۲- به اختلافها پرداخته تا شباهتها؛ ۳- با دیدی انتقادی به شباهتهای ظاهری نیز نظر داشته است.

بحث و بررسی

اندیشه خیامی در بوستان سعدی

بوستان اثری تعلیمی و مهمترین درونمایه آن اخلاق، عرفان، و اجتماعیات است. سعدی در آن به فکر نجات آدمی با توسل به ابزارهای دینی، اخلاقی و عرفی است. بهمین دلیل پایانبندی اغلب حکایتهای بنا به اصل تعلیمی اثر، به انداز آن سری و تبشیر میانجامد. در مقام مقایسه در اندیشه خیامی نجات آن سری امری ثانوی و شاید محال است؛ چه در بخشی از این اندیشه شک کردن به مابعد الطبیعه نیز دیده میشود که اساس نگاه مادی و این سری است. از اینرو برخی مانند نجم‌الدین رازی، خیام را دهری و طبایعی میدانستند. دومین مسئله‌ای که در آثار ادب تعلیمی مانند بوستان با زیرساخت دینی و فضیلت‌های اخلاقی میتوان دید، که در اندیشه خیامی جایگاهی ندارد، نجات در مفهوم رسیدن به رستگاری است. در اصل باید گفت در اندیشه خیامی نیز رستگاری وجود دارد، ولی نه از آن مقوله که در دین مطرح است؛ بلکه از آن دست که فرد در لحظه بزید و از آن دم لذت ببرد تا به رستگاری در لحظه برسد «می خور که ز دل کثرت و قلت ببرد / اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد / پرهیز مکن ز کیمیایی که از او / یک جرعه خوری هزار علت ببرد» (رباعیات خیام: ص ۹۳). یعنی اندیشه کسب لذتها و کامجوییهای فردی مطرح است. اما سعادت در دین معنای کلیتر و عامتری دارد و در آن مانند دیدگاه امام محمد غزالی، سعادت ابدی مدنظر است (کیمیای سعادت، ج: ۱، ص: ۵). در نظر سعدی اخلاق وسیله‌ایست که آدمی را به کمال میرساند (با کاروان حله، زرین کوب: ص ۲۵۳). سعدی کلیت جامعه را در نظر میگیرد نه طبقه، قشر یا

فرد خاصی را. خزائلی در مقدمه شرح بوستان، هدف این اثر را تربیت روان، تصفیه قوای نفس و تقویت خیال و پرورش شور و عشق و راهنمایی همه انواع عواطف و نیروهایی میداند که باید در راه سعادت، دستگیر افراد بشر باشد و سعدی سقراطوار تلاش میکند شنونده را به خود متکی سازد (مقدمه بوستان، خزائلی: ص ۵۹).

در موتیفهای مرگ، زیست در لحظه، جبر و وجوب خداوند، میتوان اختلاف نظر سعدی را با اندیشه خیامی دریافت. همچنین نگاه آرمانگرایی سعدی برای تشکیل حکومت اسلامی، با نگاه فردی متمایز است؛ زیرا سعدی در بوستان نگاه اجتماعی داشته و به کل جامعه نظر دارد. از سویی چون هیچ دلیلی برای مخالفت با جبر ندارد و نمیبیند، به فکر سرنوشت جامعه است. او بدنبال مدینه فاضله خویش است که با کمک تمام جامعه میتوان به آن رسید. در ادامه مهمترین مضامین اندیشه خیامی در بوستان مطرح و تحلیل میشود. اما پیش از آن شاید بیان این نکته ضروری بنظر برسد که سعدی نیز از تمثیلات و تشبیهاتی استفاده کرده که خیام از آنها سود جسته است. تمثیلاتی که در قالب رفتن به گورستان، سبزه دمیدن از گور، دیدن اجزای بدن و امثال آن، برای مضامین مشترکی مانند مرگ و تغییر در احوال جهان و فانی بودن آن دیده میشود و شاید دنباله آن را باید در اندیشه سبک خراسانی و پیش از خیام و حتی پیشتر جست‌وجو کرد. به هر روی یکسانی تشبیه و تمثیل، برای بیان مضامین مشترک، محتوای یکسانی ببار نیاورده است.

در این مقاله تمام ابیات بوستان به شرح غلامحسین یوسفی، به همراه شماره صفحه و همین طور رباعیات خیام از چاپ محمدعلی فروغی با شماره صفحه ارجاع داده شده است.

مرگ و تمثیلات مرتبط

مرگ‌اندیشی مقوله وسیعی از اندیشه خیامی است و پرسش از مرگ و دنیای پس از آن، از دغدغه‌های سرایندگان و یا نویسندگان این نوع تفکر بوده که در چند تمثیل نمایان شده است: ۱- در گورستان، ۲- در بیابان ۳- سخن گفتن با کله، سبزه دمیدن بر گور، خشت برکندن از گور و دیدن استخوانهای پوسیده. در بوستان برای هر مضمونی حکایت و تمثیلی آمده است.

سخن گفتن با کله

از تصاویر بنیادین اندیشه خیامی سخن گفتن کله (جمجمه) با آدمی است. این اتفاق عموماً در قبرستان و گاه هم در بیابان پیش می‌آید. این موتیف گروتسکی را نمیتوان برای فضای شعر ایرانی جزو ادبیات وهمی و فانتزی تصور کرد، بلکه توجه به این تمثیل در شعر را باید اتفاقی در تجربه زیسته شاعر دانست. اگرچه رفتن به قبرستان (زیارت اهل قبور) در احادیث تأکید شده (من لایحضره الفقیه، ابن بابویه، ج ۱: ص ۱۸۱)، باید گفت این درونمایه در ادبیات پیش از اسلام در ایران نیز رواج داشته است. همچنین در آثار قبل یا نزدیک به عصر خیام نمونه‌هایی از آن را میتوان شاهد بود. بعنوان مثال در قابوسنامه حکایتی از مأمون خلیفه بیان میشود که به تربت انوشیروان عادل رفت و پندهایی در آنجا دید. اما قبل از دیدن پندها، «اعضاهای او را یافت بر تختی پوسیده و خاک شده، بر فراز تخت وی بر دیوار دخمه خطی چند بزر نبشته بود بخط پهلوی. مأمون بفرمود تا دبیران پهلوی را حاضر کردند و آن نبشته‌ها را بخواندند و ترجمه کردند بتازی؛ پس از تازی در عجم معروف شد» (قابوسنامه: ص ۵۰). دو نکته در این حکایت درخور تأمل است که مطابق با موضوع این بخش است. یکی دیدن اعضای متلاشی بدن پس از مرگ و دیگری پند گرفتن از آن. بنظر نگارنده کیفیت دفن مردگان در آیین پیش از اسلام و دیدن بدن عزیزان در گذشته بر استوکدان، بر نگاه فلسفی و پندآموز حاصل از آن میتوانست تأثیرگذار

تنوع و گستردگی فنون بیانی یک ویژگی ادبی در ترجمه امید مجد از نهج البلاغه / ۲۲۳

باشد. همین مسئله را سعدی در حکایتی بیان میکند که جم فرزندش را از دست داده و جامه‌ای ابریشمین بر او پوشانده و بعد از چند روز به دخمه‌اش می‌رود تا بر او گریه کند، پند می‌گیرد که من این جامه را از کرمها بزور برکندم و حال کرمها دوباره آن را پاره کردند (بوستان: ص ۱۸۶). البته باید از علاقه پادشاهان ساسانی و موبدان به پند دادن هم یاد کرد (جاویدان خرد، ابن مسکویه: صص ۱۳۴-۱۷۶). در بوستان نیز یا خود کله به فرد پند میدهد یا خود فرد پند می‌گیرد. از همان باب اول در حکایت «سخن گفتن عابد و استخوان پوسیده» این درونمایه را میبینیم. استخوانی با عابدی صحبت میکند و او را از عواقب کارهایش انداز میدهد.

شنیدم که یک بار در جله‌ای	سخن گفت با عابدی کله‌ای
که من فرماندهی داشتم	به سر بر کلاه مهی داشتم
سپهرم مدد کرد و نصرت و فاق	گرفتم به بازوی دولت عراق
طمع کرده بودم که کرمان خورم	که ناگه بخوردند کرمان سرم
بکن پنبه غفلت از گوش هوش	که از مردگان پندت آید به گوش

(بوستان: ص ۶۲)

سخن گفتن کله با عابد از این جهت اهمیت مییابد که طرف خطاب، فردی عابد است؛ نه عارف یا فیلسوف و یا عامی. کله‌ای که حرف میزند از طبقه سران و حاکم است. تقابل دو شخصیت بلحاظ طبقات اجتماعی در تأثیرگذاری سخن قابل توجه بوده و یادآور پند پادشاهان پیش از اسلام است. برخلاف بسیاری از حکایتهای بوستان، سعدی نیازی به تشریح اندیشه بکاررفته نمی‌بیند. گویا در نظر سعدی خواننده مقصود را براحتی میتواند دریابد. اگر حتی آن را با حکایت بعدی همین باب مقایسه کنیم میتوان به حذف نتیجه‌گیری در پایان آن پی برد. سعدی تنها به این بسنده میکند که بگوید از غفلت دست بردارید، در جایی که از مردگان بسمت شما پند سرازیر میشود. کاملاً مشخص است که در این درونمایه هدف سعدی ارائه پندی در جهت مصالح جامعه است، اما در اندیشه خیامی موضوع مرگ و بهم خوردن ترکیب طبایع، طبیعی نیست و شکستن آن ستمی در حق آدمی است.

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است	رو شاد بزی اگرچه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو	گردی و نسیمی و شراری و دمی است

(رباعیات خیام: ص ۷۶)

نمونه دیگر در بوستان، حکایت زورآزمایی تنگدست با دلی پر خون، است. فردی روزی زمین را میکند و کله‌ای پیدا میکند. در این حکایت این بار خودش با دیدن کله به تأمل میرسد:

شنیدم که روزی زمین میشکافت	عظام زنخندان پوسیده یافت
به خاک اندرش عقده بگسیخته	گهرهای دندان فروریخته
نه این است حال دهن زیر گل	شکر خورده انگار یا خون دل
غم از گردش روزگاران مدار	که بی ما بگردد بسی روزگار
همان لحظه کاین خاطرش روی داد	غم از خاطرش رخت یکسو نهاد

(بوستان: صص ۷۱-۷۲)

در اینجا باز هم سخنهای کله شنیده میشود که زبان حال انسان در زیر گل است. اینکه جسم چه شکر بخورد؛ چه خون دل، وضعیتش در زیر خاک همین است، پس باید سختیهای روزگار را بوجهی نیکو تحمل کرد. در این

نوع ماجراها خیام توصیه به باده‌گساری میکند ولی سعدی برداشت دیگری دارد. او معتقد است در چنین حالتی باید بخشنده بوده و به فکر دین باشی؛ زیرا جهان گذرنده است و دنیای آخرت اصل است.

خداوند دولت غم دین خورد
که دنیا به هر حال میگذرد
(همانجا)

خاک شدن

اینکه انسان خاکی در نهایت به خاک بدل میشود، اندیشه‌ای یأس‌آور در مکتب خیامی است، اما سعدی از آن سود میجوید و معتقد است حال که عاقبت خاک میشویم، باید مانند خاک متواضع باشیم.

از این خاکدان بنده‌ای پاک شد
الا ای که بر خاک ما بگذری
که گر خاک شد سعدی او را چه غم؟
مگر تا گلستان معنی شکفت
عجب گر بمیرد چنین بلبل‌لی
که در پای کمتر کسی خاک شد
به جان عزیزان که یاد آوری
که در زندگی خاک بوده است هم
بر او هیچ بلبل چنین خوش نگفت
که بر استخوانش نروید گلی
(بوستان: ص ۱۳۵)

در این ابیات درونمایه مرگ و تبدیل به خاک شدن، با انکار جاودانگی در اندیشه خیامی همراه است، زیرا خیام پاسخ این معما را نمیداند که این آمدن و رفتن از بهر چیست؟ (رباعیات: ص ۷۹)، اما این مسئله در شعر سعدی جهتگیری وارونه‌ای دارد. سعدی میل به جاودانگی را در خود زنده نگه داشته و خود را شایسته نیستی نمیداند. او انتظار دارد از آنجاکه بلبل گلستان معنی است، دستکم گلی بر این بوستان خواهد رویید و تا همیشه جاویدان است.

در حکایتی دیگر که میان دو نفر جنگ و دشمنی بسیار است، دشمن با دیدن جنازه پوسیده فرد بیاد پوچی دنیا میافتد.

چنانش بر او رحمت آمد ز دل
پشیمان شد از کرده و خوی زشت
مکن شادمانی به مرگ کسی
که بسرشت بر خاکش از گریه گل
بفرمود بر سنگ گورش نوشت
که دهرت نماند پس از وی بسی
(بوستان: صص ۱۸۷-۱۸۸)

هانری ماسه معتقد است اعتقاد سعدی در همدری با دیگران است و شفقت او نسبت به بشری که رنج میکشد و حتی جانوری که آزار میبیند، بسیار است و همه را دوست میدارد (تحقیق درباره سعدی، ماسه: ص ۲۷۹). اما تلقی او از این حکایت، نمایش نوعی استهزاست؛ زیرا بعد از مدتی، باد همه اجزای بدن را پراکنده میکند. واقعیت این است که ساختار حکایت و تضاد بین اشخاص داستان، و حسرت و اندوه پس از دیدن اجزای بدن دشمن، آنچه را که سعدی میخواهد بگوید، اخلاقیتر نشان میدهد. این استهزایی که مد نظر ماسه است، احتمالاً همان نگاه خیامی است.

این حکایت با دو پند و شاید بیشتر خاتمه پیدا میکند؛ یکی رحمت کردن بر مرگ دشمن، و دیگری تعمیر کردن گوری که رو به زوال بود؛ زیرا نیستی و پوچگرایی در اندیشه خیامی ممکن است جایی داشته باشد اما در اندیشه سعدی نه. زمینه‌سازی سعدی در حکایت فوق، برای رفع خصومت میان دو دشمن و ایجاد اتحاد میان انسانها حتی پس از مرگ است؛ زیرا در انتها باید آن دشمن، قبر را تعمیر کند تا مانند گور غریبان بی‌نشان

تنوع و گستردگی فنون بیانی یک ویژگی ادبی در ترجمه امید مجد از نهج البلاغه / ۲۲۵

نباشد و حتی آن را با نوشته و شعر مزین کند. آنچه در این حکایت تمثیلی اهمیت پیدا میکند تنها بیان شادی نکردن به مرگ دیگران نیست، بلکه راه بسوی سعادت اینجهانی و آنجهانی است. سعدی به این موتیف علاقه ویژه‌ای دارد و بارها ما را به آن بازمیگرداند.

به جایی رسد کار سر دیر و زود	که گویی در او دیده هرگز نبود
زدم تیشه یک روز بر تل خاک	به گوش آمدم ناله‌ای دردناک
که زنه‌ار اگر مردی آهسته‌تر	که چشم و بنا گوش و روی است و سر

(همان: ص ۱۸۸)

همچنین «خشت کردن از گور دیگران» از بوستان، یادآور درونمایه «کوزه و کوزه‌گر» در رباعیات خیام است که از باب شهرت از آوردن شاهد شعر خیام پرهیز میشود.

یکی بر سر گور گل میسرشت	که حاصل کند زان گل گور خشت
به اندیشه لختی فرورفت پیر	که ای نفس کوتاه نظر پند گیر
چه بندی در این خشت زرین دلت	که یک روز خشتی کنند از گلت ...
بدار ای فرومایه زین خشت دست	که جیحون نشاید به یک خشت بست ...
بگن سرمه غفلت از چشم پاک	که فردا شوی سرمه در چشم خاک

(همان: ص ۱۸۷)

در این حکایت پارسایی خشت زرینی به دست آورده و در حرص و طمع بیمنتها فرورفته بود. از شادمانی به صحرا روانه شده که فردی را میبیند که از گور دیگران، خشت میسازد. این هنر سعدی است که برای درونمایه‌های خیامی، حکایتی پندآموز ترتیب میدهد و در انتهای حکایت پارسا پند میگیرد که طماع نباشد. این تمثیل در رباعیات خیام تنها حسرت و دریغی است بر از بین رفتن جسم انسان پس از مرگ. زمانی خیام کوزه‌ای میخرد و با خود به خانه میبرد و آن کوزه با او اسراری را در میان میگذارد و یکی این سیر است که

شاهی بودم که جام زرینم بود	اکنون شده‌ام کوزه هر خماری
----------------------------	----------------------------

(رباعیات خیام: ص ۱۱۰)

این بیت تنها مویه‌ای بر درگذشتگان است از هر قشر و طبقه‌ای، بویژه پادشاهان، و مولد پندی جامعه‌شناسانه و اخلاقی نیست. فروغی، آن دسته از رباعیات خیام را که مولد پند باشد نمیپذیرد (همان، مقدمه: ص ۶۴) برای خیام یادکرد تقابلی کوزه‌هایی که متشکل از دیده پادشاه و دل دستورند، ولی آبخواره هر مزدوری شده‌اند فقط غم‌انگیز است و نه دستمایه‌ای برای عبرت (همان: ص ۷۵).

سبزه دمیدن از گور

در تصویر رستن سبزه از گور در شعر خیام نوعی یأس نهفته است:

این سبزه که امروز تماشاگاه ماست	تا سبزه خاک ما تماشاگاه کیست؟
---------------------------------	-------------------------------

(رباعیات: ص ۷۳)

اما در بوستان همین مضمون مایه دلگرمی و نشانه‌ای از وجود فرد پس از مرگ اوست. این درونمایه با تکرار گردش روزگار در اندیشه خیامی سهمی عمده دارد و بخاطر استمرار حیات بشری، در تفکر تربیتی سعدی به

جامه مضمونی اخلاقی درمی‌آید و اینکه چگونه میشود از طبیعت سبز دنیا لذت برد، درحالی‌که بر گور ما نیز سبزه خواهد رست؟!

به سبزی کجا تازه گردد دل‌م که سبزی بخواهد دمید از گلم؟
(بوستان: ص ۱۸۴)

مرگان‌دیشی و معمای هستی

در این نگاه به مرگ، پرسش از هستی و نیستی، پرسشی بنیادین و فلسفی است. در نظر خیام همه چیز بی‌بنیاد است و پنداری بیش نیست. یعنی حاصل تفکر درباره دمیدن سبزه از گور، این حقیقت دردناک است که مرگ بی‌بازگشت است. دشتی در بررسی ۳۶ رباعی برگزیده از خیام دریافته است که «معمای مرگ و زندگی، محور اندیشه شاعرانه خیام بوده و سایر مطالب مانند حدود و قدم عالم یا عدم و تناهی، ابعاد زمانی و مکانی و غیره از آن منشعب گشته و بالأخره منجر شده است به مطلبی که بسیاری را به اشتباه انداخته و خیام را اپیکورین گفته‌اند و آن تمتع از این حالت زودگذریست که زندگی نام دارد» (دمی با خیام، دشتی: ص ۱۷۶).

توجه بیش از اندازه به مرگ نوعی واکنش طبیعی به حیات جاودان است. اگر در ذهن افراد جای گیرد گرایش به افسردگی و واپسگرایی به‌مراه خواهد داشت. تا جایی که هرچه در نظر فرد جلوه کند، او را به مسئله مرگ میکشاند. اگر بخواهیم مرگان‌دیشی را در تفکر اسلامی ریشه‌یابی کنیم، یکی از نخستین مروجان این نگاه، عرفای زهدگرا و در رأس آنها امثال حسن بصری است. نمایش ترس از مرگ در حکایتهای امثال حسن بصری نشان می‌دهد یک سر خوی و خصلت عابدان نخستین و ریاضتهای آنها، به ترس از مرگ و پرسش بازپسین و در نهایت خوف الهی منجر میشود. و اما در بوستان سعدی در دو جا مرگ در قالب نوعی هشدار به آدمی گوشزد میشود. یکی آنجا که پادشاه حضور دارد و دیگر در اثنای زندگی عادی و طبیعی، یعنی در کاروانسرا. در یکی از این حکایتهای سعدی با جمعی در کاروانی سفر میکند که بادی آمده و جهان تیره و تار میشود. در این میان دختری سعی میکند گرد و غبار چشم پدرش را پاک کند که پدر میگوید:

پدر گفتش ای نازنین چهر من که داری دل آشفته مهر من
نه چندان نشیند در این دیده خاک که بازش به معجز توان کرد پاک
بر این خاک چندان صبا بگذرد که هر ذره از ما به جایی برد
(بوستان: ص ۱۸۸)

پدر گویا میخواهد دختر را برای مرگ خود آماده کند. و در نهایت این سعدی است که پند میدهد نفس سرکش، ما را هر لحظه به گور نزدیکتر میکند و در آنجا چاره‌ای جز پذیرش مرگ نیست.

تو را نفس رعنا چو سرکش ستور دوان میبرد تا سرشیب گور
اجل ناگهت بگسلاند رکیب عنان باز نتوان گرفت از نشیب
(همانجا)

در حکایتی دیگر آلب ارسلان میمیرد و پسرش جانشینش میشود و پندی از زبان دیوانه درباره سیر روزگار بیان میشود (همان: ص ۶۶). در این حکایت سعدی ترجیح میدهد به منفعت اشخاص گریز بزند و آن را در خدمت جمع مطرح کند و از مردم بخواهد به فکر یکدیگر باشند و تا زمانی که زنده هستند در حق هم نیکی کنند. در واقع یکی از تفاوت‌های ساختاری نگاه خیامی با نگاه سعدی در همین نگاه فردی اندیشه خیامی است که در منابع

تنوع و گستردگی فنون بیانی یک ویژگی ادبی در ترجمه امید مجد از نهج البلاغه / ۲۲۷

موجود به آن اشاره نشده است. سعدی جهانی با وجود همه انسانها را میپسندد. در اندیشه او آرمانشهر و رسیدن به مدینه فاضله نقش اساسی دارد که شاید آن را برگرفته از آراء نظامی باید دانست. دادبه در مقاله‌ای به آرمانشهرگرایی سعدی در بوستان اشاره میکند که تشکیل آن را منوط به افراد، جامعه و در نهایت حکومت میداند تا شهر بدرستی اداره شود (نقش غزلهای سعدی در آرمانشهر او، دادبه: ص ۲۹). در دیدگاه سعدی، فرد در خدمت جامعه است و بقایش را از آن میگیرد.

دم را غنیمت شمردن و باده‌ستایی

گذر عمر در اندیشه خیامی را به چند دسته تقسیم کردند: هشدار درباره شتاب عمر، غنیمت شمردن عمر باقیمانده و دریافتن راهکاری برای آن، نوشیدن می برای برونرفت از این سختیها و رنجهای حاصل از آن (مقاله زمان گذران در نگاه بیقرار خیام، حسامپور و حسن‌لی: ص ۲۴). اما سعدی از این درونمایه، استفاده پندآموز میکند. در نگاه او اگر لذتی هست، همه باید از آن نصیب ببرند. اگر دور پادشاهی در دست شخصی است، او باید از لذتجویی شخصی، آنگونه که در عرف و عادت پادشاهان نمایان است، پرهیز کرده و در اندیشه رعیت و نکویی در حق آنها باشد.

چنین گفت شوریده‌ای در عجم	به کسری که ای وارث ملک جم
اگر ملک بر جم بماندی و بخت	تو را چون میسر شدی تاج و تخت؟
اگر گنج قارون به چنگ آوری	نماند مگر آنچه بخشی بری

پشت پا زدن به دنیا در هر دو اندیشه دیده میشود، اما در اندیشه خیامی نفی آخرت بصورت ضمنی دیده میشود که در شعر سعدی اینگونه نیست. بهمین دلیل نفی این دنیایی در شعر سعدی کارکرد عرفانی دارد تا ماتریالیستی. سعدی در بستر موتیفهای اندیشه خیامی، مرکب خود را میتازاند (برای نمونه نگاه کنید به ابیات آغازین باب دهم در مناجات و ختم کتاب، ص ۱۹۶)

حیرت در برابر وجود خدا و مسئله جبر و اختیار

نگاه خیام در رباعیات با نوعی بدبینی و شک همراه است. هرچند زرین کوب پیام او را پیام خردمندی میداند که نه فلسفه و ریاضی درد او را درمان کرده و نه ایمان و عرفان او را امیدوار و مطمئن، بهمین دلیل جز شک و حیرت و مرگ و نومیدی در جهان نیافته است (با کاروان حله، زرین کوب: ص ۱۴۲). از اینرو خیام به مستی و باده پناه میبرد تا گذر عمر را فراموش کند. در نظر سعدی اما کسی که دمی به عیش و نوش بگذرانند، در اصل زندگی را تلف کرده است. سعدی با اندیشه منفعت‌گرایانه به زندگی و هستی آدمیزاده نگاه میکند که باید آمدن و رفتن دلیلی داشته باشد و برای بودن، وجهی نیکو درپیش گرفت:

یکی زندگانی تلف کرده بود	به جهل و ضلالت سرآورده بود
دلیری سیه‌نامه‌ای سختدل	ز ناپاکی ابلیس در وی خجل
بسر برد ایام بیحاصلی	نیاسوده تا بوده از وی دلی
سرش خالی از عقل و از احتشام	شکم فربه از لقمه‌های حرام
به ناراستی دامن آلوده‌ای	به ناداشتی دوده اندوده‌ای

(بوستان: ص ۱۱۷)

اخلاق در تعلیم سعدی جنبه‌های مختلفی دارد و هم زهد است و هم تصوف. با اینحال مواردی از جمله اخلاق مشایخی، رواقی، اپیکوری، و ماکیاولی را نیز میتوان در آن جست. و در نهایت اندیشه آرمانشهری و اوتوپییایی آن نیز اهمیت ویژه‌ای میابد. بطوریکه الزام مخاطب به انجام کاری در جهت رسیدن به همان آرمانشهر است (حدیث خوش سعدی، زرین کوب: ص ۷۷).

یکی دیگر از مهمترین وجوه افتراق اندیشه خیامی با اندیشه سعدی آن است که تفکر جبری مسلک و اشعری‌گرایی سعدی موجب غلبه بر تفکر سازگاری با تقدیر شده است. اما در مقابل، تفکر خیامی بهیچ وجه قصد مدارا با تقدیر ندارد و علیه آن می‌شورد. اگرچه جبرگرایی که منجر به اسقاط تکلیف شود، موتیفی خاص خیام نیست، بلحاظ زیرساختی با آن یکسان است. اما همانطور که پیش از این گفته شد، جبرگرایی و تقدیرگرایی در سعدی موجب ایجاب تکلیف میشود. اغلب حکایت‌های باب پنجم (رضا) از بوستان با همین مضمون است (برای نمونه ر.ک: باب پنجم، ص ۱۳۶). بنابراین غلبه تفکر جبرگرایی در رباعیات خیام همراه با اسقاط تکلیف، موجب نگاه تابوشکنانه شده و تا حدودی اندیشه انکار خالق و کیفر و عقاب هم به ذهن متبادر میکند.

نتیجه‌گیری

امکان ظهور و بروز درونمایه خیامی با زیرساخت آثار تعلیمی ادب فارسی سازگار نیست. این مسئله درباره بوستان نیز صادق است. پژوهشگرانی که پیش از این به بررسی اندیشه خیامی در آثار سعدی پرداخته‌اند، بوستان را از دیگر آثار او جدا نکرده و برای تمام آثار سعدی درونمایه خیامی تلطیف‌شده‌ای متصور شده‌اند. حال آنکه میان اندیشه خیامی و آنچه سعدی در بوستان بیان میکند تفاوت‌های اساسی وجود دارد. نخست اینکه خیام بهیچ وجه اندرز نمیدهد و اگر بخواهد اندرزی دهد، آن اندرز تابوشکنانه است، نه در راستای دعوت به فضیلت‌های اخلاقی. همچنین نگاه سعدی به اندیشه خیامی با زیرساخت‌های این نوع جهان‌بینی در تعارض است؛ گردش روزگار و بیوفایی برای سعدی دستمایه‌ای است تا به پادشاهان گوشزد کند در این دوره کوتاه سلطنت، به دیگران خیر برسانند نه اینکه داد از غم بستانند و به عشرت بگذرانند. دومین فرق اساسی دیدگاه سعدی، جبرگرایی اوست. کسی که به قضا و قدر معتقد باشد، علیه سرنوشت طغیان نمیکند. سعدی برخلاف اندیشه خیامی، بدنبال چون و چرا با خداوند نیست. بلکه بر عکس سعادت این دنیایی را منوط به آن دنیا میداند و هر آنچه دست تقدیر برایش رقم زده با جان و دل میپذیرد. سومین اختلاف را باید در آرمانگرایی و اندیشه آرمانشهری سعدی در بوستان جست‌وجو کرد. مدینه فاضله‌ای که سعدی انتظار برپایی آن را دارد، با کمک همه آحاد جامعه قابل ساخت است. نیکی به دیگران و حتی جانوران از مصادیق چنین نگاهی است. مدینه فاضله سعدی، فاصله بسیاری با انزوای شخصی اندیشه خیامی دارد؛ زیرا برای ایجاد چنین اوتوپییای سعدی‌واری، همه باید با یکدیگر در تعامل باشند. سعدی فرد را در مقابل یا برابر مردم و جامعه قرار نمیدهد، اما در اندیشه خیامی، تنهایی و انزواست که امن است؛ بنابراین نگرش جمعی و کسب فضیلت‌های اخلاقی که لازمه زندگی اجتماعی است، جایگاهی ندارد. در این نوع جهان‌بینی فرد بتنهایی تصمیم‌گیرنده برای زندگی فردی خویش است، ولو آن تصمیم به ضرر جمع منجر شود. تصریح به باده‌نوشی و شکستن حرمت‌های دینی و اجتماعی از نمونه‌های بروز این طرز فکر در اندیشه خیامی است. چهارمین و مهمترین اختلاف را باید در نگاه سعدی ب عقبی دانست که حتی سه مورد دیگر را تحت‌الشعاع قرار میدهد؛ زیرا یک سر تمام درخواست‌ها و عدالت‌ورزیها و تعالیم وی، به جهان‌بینی حیات پس از مرگ وابسته است که آن را در بوستان نشان میدهد. سعدی در برخی حکایت‌ها تنها دلیل انجام امر خیر را،

تنوع و گستردگی فنون بیانی یک ویژگی ادبی در ترجمه امید مجد از نهج البلاغه / ۲۲۹

پاداش آن دنیایی میداند. چنین دیدگاهی نیز در تعارض آشکار با اندیشه خیامی است که با انکار و یا دست کم تردید در مابعدالطبیعه همراه است.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Dadbeh, Asghar. (2012). The role of Sa'adi's lyric poems in his utopia, *Sa'adi Studies*, Book 15, by Kourosh Kamali Sarvestani, Shiraz: Persian Studies Foundation, pp. 24-46.
- Dashti, Ali. (1998). A moment with Khayyam, by Mahdi Mahouzi, Second Edition, Tehran: Asatir, p 176.
- Farzad, Abdul Hussein. (2001). Khayyam and Abu al-Ala, *Book of the Month of Philosophy*, No. 31, pp. 3-7.
- Ghazali, Mohammad. (1996). Sa'adatnameh, Edited by Hossein Khadivjam, Volume 1, Sixth Edition, Tehran: Elme & Farhangi, p 5.
- Hesampour, Saeed, Hasnli, Kavous. (2004). Spending time in the restless gaze of Khayyam, *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, Tabriz, 47 (192), pp. 17-53.
- Ibn Babu'ye, Abi jafar. (1992). Man la yahzareh –alfaghih, correct by Ali Akbar Ghafari, Second Edition, Qom: Islamic Publications of the Society, p 181.
- Ibn Muskuyeh, Ahmad Ibn Mohammad. (1996). Javidan Kherad, Translated by Taqi al-Din Mohammad Shoushtari, edited by Behrouz Servatian, second edition, Tehran: Farhang Kavosh Institute, pp 134-176.
- Khayyam, Omar Ibn Ibrahim. (1994). Quartets, selected and corrected by Mohammad Ali Foroughi and Qasem Ghani, Tehran: Aref.
- Maseh, Henry. (1990). Research on Saadi, Translated by Gholam Hossein Yousefi, Mohammad Hassan Mahdavi Ardebili, Second Edition, Tehran: Toos, p 279.
- Onsor al-Ma'ali Kikavous. (2007). Qaboosnameh, Edited by Gholam Hossein Yousefi, 15th edition, Tehran: Elme & Farhangi, p 50.
- Sa'adi Shirazi, Musharref al-Din. (2018). Bustan, edited by Gholam Hossein Yousefi, twelfth edition, Tehran: Kharazmi.
- Saadi Shirazi, Musharref al-Din. (2001). Bustan, with the description of Mohammad Khaza'eli, 11th edition, Tehran: Javidan.
- Safa, Zabihollah. (1990). History of Literature in Iran, Vol. 2, Tehran: Ferdows, p 527.
- Zarrinkoob, Abdolhossein. (1992). With the caravan of Hillah, sixth edition, Tehran: Elmi, pp 130, 139, 253.
- Zarrinkoob, Abdolhossein. (2001). Saadi's pleasant words, Tehran: Sokhan, p 76.

فهرست منابع

- با کاروان حله، زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۰) چاپ ششم، تهران: علمی.
- بوستان، سعدی شیرازی، مشرف‌الدین (۱۳۷۹) با شرح محمد خزائلی، چاپ یازدهم، تهران: جاویدان.
- بوستان، سعدی شیرازی، مشرف‌الدین (۱۳۹۶) به تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوازدهم، تهران: خوارزمی.
- تاریخ ادبیات در ایران، صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹) ج ۲، تهران: فردوس.
- تحقیق درباره سعدی، ماسه، هانری (۱۳۶۹) ترجمه غلامحسین یوسفی، محمدحسن مهدوی اردبیلی، چاپ دوم، تهران: توس.
- جاویدان خرد، ابن مسکویه، احمدین محمد (۱۳۷۴) ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری، تصحیح بهروز ثروتیان، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگ کاوش.
- حدیث خوش سعدی، زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹) تهران: سخن.
- خیام و ابوالعلاء، فرزاد، عبدالحسین (۱۳۷۹) کتاب ماه فلسفه، شماره ۳۱، صص ۳-۷.
- دمی با خیام، دشتی، علی (۱۳۷۷) به کوشش مهدی ماحوزی، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- رباعیات، خیام، عمرین ابراهیم (۱۳۷۲) به انتخاب و تصحیح محمدعلی فروغی و قاسم غنی، تهران: عارف.
- زمان گذران در نگاه ببقرار خیام، حسامپور، سعید، حسن‌لی، کاووس (۱۳۸۳) نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال ۴۷، شماره مسلسل ۱۹۲، صص ۱۷-۵۳.
- قابوسنامه، عنصرالمعالی کیکاووس (۱۳۸۶) تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ پانزدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کیمیای سعادت، غزالی، محمد (۱۳۷۴) تصحیح حسین خدیوچم، ج ۱، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- من لایحضره الفقیه، ابن بابویه قمی، ابی جعفر محمد، (۱۴۱۳.ق) به تصحیح علی‌اکبر غفاری، ج ۱. مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ دوم، قم: انتشارات اسلامی جامعه.
- نقش غزلهای سعدی در آرمانشهر او، دادبه، اصغر (۱۳۹۱) سعدی‌شناسی، دفتر پانزدهم، به کوشش کوروش کمالی سروستانی، شیراز: بنیاد فارسی‌شناسی، صص ۲۴-۴۶.

معرفی نویسنده

بهاره فضلی درزی: استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، قزوین، ایران.

(Email: Fazli@cfu.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.



Introduction of the author

Bahareh Fazli Darzi: Assistant Professor of Persian Language and Literature, Farhangian University, Qazvin, Iran.

(Email: Fazli@cfu.ac.ir)