

نشریه علمی پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال دهم، شماره سی و نهم، پاییز ۱۳۹۷، ص ۱۸۸-۱۵۳

تاریکی‌های ادبیات تعلیمی با تکیه بر اندرزنامه‌های سیاسی قرن پنجم تا هفتم (بدآموزی‌های اندرزنامه‌های سیاسی و چرایی وجود آن‌ها)

دکتر حسین صدقی* - فاطمه مهربانی ممدوح**

چکیده

ادبیات تعلیمی کهن‌ترین نوع ادبی در ایران است که از زیرشاخه‌هایی چون پند و اندرز، زهد و اخلاقیات تشکیل شده و پیوندی ناگسستنی با اخلاق دارد و هم‌خود را در راستای پرورش قوای روحی و تربیت نفس انسانی به کار می‌گیرد. بخش وسیعی از ادبیات تعلیمی را اندرزنامه‌ها تشکیل می‌دهند که غالباً به صورت نثر و با نگرشی اخلاقی به منظور تعلیم شیوه‌های کشورداری و همچنین بهبود زندگی فردی و اجتماعی نگاشته شده‌اند. در نوشتار حاضر، برجسته‌ترین متون تعلیمی نثر فارسی که در فاصله قرون پنجم تا هفتم، به شکل اندرزنامه‌های سیاسی نگاشته شده‌اند، با رویکردی اخلاقی و با

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان sedghi_hosein90@yahoo.com

** دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

mehrabani_fatemeh@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۹۷/۴/۱۹

تاریخ وصول ۹۷/۱/۲۸

نیم‌نگاهی به اخلاق اسلامی مورد واکاوی قرار گرفت و نشان داده شد که مواردی چون تأکید بر نابرابری، جبرگرایی و اعتقاد به بخت و تقدیر، تعصبات نکوهیده عقیدتی و مذهبی، تحقیر زن، پرداختن به آداب و فواید می‌خواری، عشق‌ورزی‌های حرام، تأیید و توصیه تلویحی برخی رذایل اخلاقی، ناپاکی زبان و رعایت نکردن عفت کلام، از بدآموزی‌های این نوع متون تعلیمی هستند و عامل اصلی وجود آن‌ها ساختار طبقاتی و استبدادی است و سایر عوامل مانند محتوای متون تعلیمی، آمیختگی جریان‌های فکری، واقع‌بینی نویسندگان و جهت‌گیری‌های آنان در ارتباط با عامل اصلی در پیدایش این بدآموزی‌ها مؤثر بوده‌اند.

واژه‌های کلیدی

رذایل اخلاقی، بدآموزی، اندرزنامه‌های سیاسی، نظام طبقاتی، استبداد.

۱. مقدمه

اخلاق عمدتاً از سه حوزه عرف، دین و اعتقادات برمی‌خیزد و هم‌زمان آن‌ها را در بر می‌گیرد. در ادبیات فارسی، غالباً امور عرفی، دینی و اعتقادی، همسان امور اخلاقی انگاشته می‌شوند و تقریباً اخلاق را مترادف و مساوی آن سه، به‌خصوص دین و عرف‌های اجتماعی می‌انگارند. به همین دلیل، رویکرد اخلاقی در ادب فارسی طرف‌داران فراوان داشته و دارد و همواره سنگ بنای بسیاری از داوریه‌ها در باب ادبیات و آثار ادبی بوده و هست. قدمت رویکرد اخلاقی به ادبیات به روزگار سقراط و افلاطون برمی‌گردد؛ سقراط معتقد بود هنر قدرت تهذیب‌کنندگی دارد؛ زیرا قوای اهریمنی را از نفس آدمی بیرون می‌راند (مددپور، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۴۲) و «افلاطون نخستین کسی است که بر ارزش اخلاق در ادبیات تکیه می‌کند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۲۲۶). بخش عمده‌ای از ادبیات

تعلیمی را اخلاقیات تشکیل می‌دهد و اخلاقی که به‌ویژه در متون قرون چهارم تا هفتم مطرح می‌شود، مبتنی بر اندرز است که اصولاً به انسان بالغ و به‌خصوص به شخص اول جامعه، یعنی پادشاه، خطاب شده است. اهمیت شاخه اخلاقی ادبیات تعلیمی تا حدی است که برخی ادبیات تعلیمی را مترادف با پند و اندرز و اخلاق شمرده و در توصیف هدف آن گفته‌اند: «نیک‌بختی انسان را در بهبود منش اخلاقی او می‌داند و هم خود را متوجه پرورش قوای روحی و تعلیم اخلاقی انسان می‌کند» (مشرّف، ۱۳۸۹: ۹).

اندرزنامه‌ها صورت اولیه کتاب‌های اخلاقی در زبان فارسی هستند که پیشینه آن‌ها به دوران باستان می‌رسد و حاکی از آن است که «پند و اندرز از ابتدا از ارکان زندگی ایرانیان محسوب می‌شده است چون هم جنبه دینی داشته و هم عاملی قوی برای حفظ نظام اجتماعی بوده است تا آنجا که آن‌ها را با آب طلا می‌نوشتند» (مسعودی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۹۵). بخشی از این اندرزنامه‌ها در خطاب به عموم نگاشته شده‌اند و ذیل اندرزنامه‌های عمومی قرار می‌گیرند. بخشی دیگر خطاب به پادشاهان و در تعلیم آیین کشورداری با هدف تأثیرگذاری بر رفتار سیاسی نوشته شده‌اند که از آن‌ها با عنوان اندرزنامه‌های سیاسی یاد می‌شود.

پرداختن به مسائل اخلاقی و هم‌سویی با تعالیم دینی امری بدیهی و مورد انتظار از ادبیات تعلیمی به شمار می‌رود. برخی عواملی که اهمیت این موضوع را روشن می‌کند عبارت است از: توجه به پیشینه کهن اخلاق در ادبیات دوران پیش از اسلام (نک: تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۷-۲۵ و ۱۸۰؛ باقری، ۱۳۸۲: ۱۰۱) و دوره اسلامی؛ رشد سریع مضامین اخلاقی در قرون پنجم تا هفتم در نتیجه اوضاع ناآرام سیاسی و شرایط نابسامان اجتماعی که بر اثر سیر شتابان دگرگونی در حکومت‌ها و مسائل مرتبط با آن به وجود آمد (نک: صفا، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۰۰)؛ توجه به ویژگی اصلی ادبیات تعلیمی که حساسیت و تعهد نمایندگان آن به اصول اخلاقی و اجتماعی جامعه است. اما با توجه به اوضاع سیاسی و اجتماعی حاکم بر این دوران، در بعضی از متون تعلیمی نثر فارسی، شاهد برخی نکات

غیراخلاقی و مخالف با آموزه‌های دینی و اخلاقی هستیم که چهره ادبیات تعلیمی را تاریک ساخته‌اند.

پرسش اصلی پژوهش پیش رو این است که بدآموزی‌ها یا نقاط تاریک ادبیات تعلیمی با تکیه بر اندرزنامه‌های سیاسی قرن پنجم تا هفتم کدام‌اند و چه عواملی در پیدایش این تاریکی‌ها مؤثر بوده‌اند؟

فرضیه پژوهش حاضر این است که علت اصلی وجود بدآموزی‌ها در ادبیات تعلیمی ساختار طبقاتی و حکومت استبدادی است و موارد دیگری چون محتوای متون تعلیمی،^۱ آمیختگی جریان‌های فکری، واقع‌بینی نویسندگان و جهت‌گیری‌های آنان از دیگر عوامل مؤثر در این زمینه هستند که به‌نوعی با عامل اصلی در ارتباط‌اند.

قلمرو پژوهش حاضر آثار شاخص ادب تعلیمی نثر فارسی در فاصله قرون پنجم تا هفتم نظیر *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه*، *نصیحه الملوک غزالی*، *اخلاق ناصری*، *کلیله و دمنه*، *مرزبان‌نامه* و *گلستان* است که عموماً ذیل اندرزنامه‌های سیاسی قرار می‌گیرند. روش پژوهش بررسی شواهد نثری متون مذکور برای رد یا اثبات فرضیه پژوهش است.

۲. پیشینه پژوهش

با توجه به اهمیت و دامنه وسیع ادبیات تعلیمی، پژوهش‌های گوناگونی در این زمینه صورت گرفته است؛ پژوهش‌هایی که به‌صورت کلی، چرایی شکل‌گیری ادبیات تعلیمی، کارکردهای ادبیات، شاخص‌های ادبیات تعلیمی را مدنظر قرار داده و یا پژوهش‌هایی که به‌صورت جزئی و موردی به بررسی متون تعلیمی فارسی از منظر نقد اخلاقی، اندیشه سیاسی، بار تعلیمی، سبک قصه‌گویی و داستان‌پردازی، جنبه‌های بلاغی و نظایر آن پراخته‌اند.^۲ اما تاکنون پژوهشی که به‌صورت مستقل جنبه‌های تاریک ادبیات تعلیمی و علت آن را بررسی کرده باشد، انجام نگرفته و این پژوهش می‌تواند در نوع خود نخستین باشد.

۳. تاریکی‌های ادبیات تعلیمی

۳-۱. تأکید بر نابرابری

در آموزه‌های اسلامی ضمن تأکید بر برابری انسان‌ها و برخورداری از حقوق یکسان، تقوا به‌عنوان ملاک و معیار برتری آنان معرفی شده است: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳). علی‌رغم توصیه‌های فراوانی که در متون تعلیمی نشر فارسی، به‌ویژه نصیحه‌الملوک‌ها و اندرنامه‌های سیاسی، بر لزوم تقوا و دین‌داری پادشاه صورت گرفته است، عملاً آنچه در این متون مطرح می‌شود بر اساس اصول حاکم بر ساختار طبقاتی و در راستای تأمین منافع و مصالح طبقه قدرتمند است که تبعیض و نابرابری از جلوه‌های بارز آن به شمار می‌رود و کاملاً با نظر اسلام در خصوص برابری انسان‌ها در تضاد است. ایرانیان در زمان ساسانیان به چهار طبقه شاهزادگان، موبدان و خدمتگزاران آتشکده‌ها، پزشکان و نویسندگان و اخترشماران، برزگران و مهان تقسیم می‌شدند (جاحظ، ۱۳۸۶: ۹۴). طبق این تقسیم‌بندی هیچ‌یک از طبقات مجاز به تغییر طبقه یا استفاده از امتیازات طبقه دیگر نبود. در رأس این نظام پادشاه قرار داشت و بالاترین نمود اجتماعی سیاسی این امتیاز از آن او بود؛ امتیازی که از آن به فرّ پادشاهی، فرّه ایزدی و نیروی معنوی سلطان تعبیر می‌کردند. این امتیاز عملاً یک قدرت مطلق بود که حق مطلق نیز پدید می‌آورد و دیگران را تنها به‌زای پذیرش این حق مطلق و اطاعت از آن مُحق می‌شناخت یا به خود نزدیک یا از خود دور می‌کرد. پذیرش این قدرت و تسلیم در برابر آن منجر به حاکمیت اصلی در روابط اجتماعی می‌شد که می‌توان از آن به اصل «شبان-رمگی» تعبیر کرد: «در این رابطه یک گروه‌بندی معین وجود دارد که طبق این گروه‌بندی، همواره بخشی از جامعه در برابر بخشی دیگر، به هر دلیل، دارای امتیازاتی هستند و برعکس، گروه دیگر همواره به‌صورت تابع گروه نخست درآمده، نیازمند قیمومت و هدایت و اداره شدن از جانب آن‌ها هستند. خصلت عمده و اساسی این جامعه تأکید بر تفاوت، تضاد و به‌طور

کلی نابرابری است که پایه همه رفتارها، گفتارها، نهادها و پدیده‌های جامعه را تشکیل می‌دهد» (مختاری، ۱۳۷۱: ۹۲).

طبیعی است که در این ساختار اجتماعی، اصول اخلاقی حاکم بر روابط نیز در راستای منافع و مصالح طبقات مرفه جامعه قرار گیرد. به بیان دیگر، می‌توان گفت سرچشمه اخلاق در دنیای گذشته از راه‌ورسم‌هایی بوده است که اغلب بر وفق مصالح و منافع قدرتمندان و متمکنان قالب‌گیری شده بود. بنابراین، ناگزیر از پشتیبانی از حفظ نظم موجود بوده است؛ همان نظم که بینوایان را در بینوایی خود و ستمکاران را در ستم خود به چشم تأیید می‌نگریسته و از شائبه ریا و فریب مبرا نبوده است (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۳۲۸).

یکی از جلوه‌های نابرابری، پذیرش نظام طبقاتی و تأکید صریح نویسندگان بر لزوم اجرای آن در جامعه است. نصرالله منشی با توجه به جایگاه اجتماعی خود در ساختار طبقاتی و همچنین تحت تأثیر اندیشه ایرانیگری، اعتقاد راسخ به لزوم اجرای نظام طبقاتی دارد و ضمن تعریض به ناکارآمدی سلاطین سلجوقی در اداره کشور، نگاهداشت مراتب در کارهای ملک و قوانین سیاست را اصلی معتبر می‌داند: «میان پادشاهی و دهقانی به رعایت ناموس فرق توان کرد، و اگر تفاوت منزلت‌ها از میان برخیزد و ارادل مردمان در موازنه اوساط آیند، و اوساط در مقابله اکابر، حشمت و هیبت جهاننداری به جانبی ماند و خلل و اضطراب آن بسیار باشد و غایت و تبعیت آن فراوان. و مآثر ملوک و اعیان روزگار بر بسته گردانیدن این طریق مقصور بوده است» (منشی، ۱۳۷۴: ۳۴۵). سخن وی یادآور سخن اردشیر است که در بیان عاقبت به‌هم‌خوردن نظام طبقاتی می‌گوید: «هیچ بلایی به آن اندازه ویرانی نیارد و حکومتی را منقرض نسازد چونان که این طبقات با هم مختلط بشوند و در نتیجه فرومایگان به گاه پرمایگان برآیند و به‌نژادان جاهمند از ایشان فروتر نشینند» (جاحظ، ۱۳۸۶: ۹۴).

جلوه دیگر این نابرابری را می‌توان در توصیه‌های نویسندگان درباره نحوه رفتار اطرافیان با پادشاهان مشاهده کرد. نویسندگان اندرزنامه‌ها با توجه به جایگاه خود که اغلب شاهزاده، وزیر، موبد و دبیر بودند، آگاهی نسبتاً کاملی از اخلاق ملوک داشتند و گرچه از یک سو با توصیف اخلاق ملوک، مخاطبان را از خطرات خدمت ملوک آگاه کرده و از تقرب به ملوک و خدمت آنان برحذر داشته‌اند، از سوی دیگر به دلیل سیطره فضای استبداد و ترس ناشی از آن، توصیه‌هایی درباره نحوه رفتار اطرافیان با پادشاهان ارائه کرده‌اند که مطابق و موافق با اصول نظام طبقاتی و تأمین منافع و مصالح پادشاهان و فرمان‌روایان است. توصیه‌هایی که مبتنی بر دوست داشتن پادشاه و اطاعت محض از وی و عدم نزاع و لجاج با او، عدم توجه به منافع خود و تلاش در جهت جلب منفعت برای مخدوم، عدم منت نهادن بر پادشاه، عدم شکوه و شکایت از مخدوم و یا کینه‌ورزی با وی، تأیید و تصدیق اعمال و رفتار ملک و سخن گفتن مطابق با خواست و نظر وی، و جان‌سپاری در راه حفظ و نجات جان پادشاه است. در این توصیه‌ها اطرافیان نه تنها ملزم و مجبور به تحمل اخلاق مستبدانه ملوک هستند، بلکه باید رفتاری اخلاقی در برابر بی‌اخلاقی آن‌ها در پیش گیرند و حتی از حق و جان خود به نفع آنان دست بکشند:

«باید دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرّ ایزدی داد، دوست باید داشتن؛ و پادشاهان را متابع باید بودن، و با ملوک منازعت نشاید کردن و دشمن نباید داشتن» (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۲-۸۱).

«سخن جز بر مراد خداوند مگویی و با وی لجاج مکن که هر که با خداوند خویش لجاج کند، پیش از اجل بمیرد» (کیکاؤوس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۱۹۸).

«و باید که به هیچ وجه در هیچ کار جرمی با مخدوم حواله نکند... و چون میان او و مخدوم حالی افتد که قبح آن عاید با یکی از هر دو بود، حیلت کند در آنچه آن قبح با خود گرداند و برائت ساحت مخدوم از آن ظاهر کند» (طوسی، ۱۳۵۶: ۳۱۶).

از دیگر جلوه‌های نابرابری، تأیید و تصدیق خون‌ریزی‌ها و کشتارهای ناحقی است که به دست پادشاهان صورت می‌گرفت. نویسندگان متون تعلیمی توصیه‌هایی خطاب به پادشاهان در خصوص پرهیز از جنگ و خون‌ریزی و کشتار ناحق و عواقب آن ارائه کرده‌اند. نصرالله منشی از جنگ به‌عنوان خطر بزرگ یاد کرده (منشی، ۱۳۷۴: ۱۹۲) و کیکاووس بن اسکندر ریختن خون ناحق را مایه عذاب و بلای دو جهانی، زشت‌نامی، ایجاد ناامنی در بین زیردستان، نومیدی خدمتکاران، تنفر و دشمنی مردم دانسته است (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۹۹).

به‌رغم این توصیه‌ها شواهد تاریخی گویای ظلم و ستم پادشاهان و سلاطین سفاکی است که کشتارهای آنان از حد شمار بیرون است و ظلم‌ها و بی‌عدالتی‌های بسیاری در طول تاریخ، به‌خصوص در دوران فرمانروایی غزنویان، سلجوقیان، خوارزمشاهیان و مغولان به مردم بی‌دفاع روا داشته شده است. به‌طوری که قرن پنجم و ششم را دوره قتل و غارت و آزار و ناامنی نامیده و قرن هفتم و هشتم را وحشتناک‌ترین دوران تاریخ ایران از حیث قتل عام‌ها، کشتارها و ویرانی‌های پیاپی قلمداد کرده‌اند (نک: صفا، ۱۳۶۹، ج ۲: ۶۹ و ۱۱۷-۱۰۰؛ ج ۳: ۲ و ۴۹). برخی از قتل‌هایی که توسط پادشاهان صورت می‌گرفته، گاهی بی‌دلیل و تحت‌تأثیر تعصب نابجای آنان و عمدتاً در حالت خشم و عصبانیت بوده است و بدون اینکه تحقیق و تفحصی در صحت و سقم جرم کسی انجام دهند، دستور قتل وی را صادر می‌کردند و زیردستان نیز ملزم به اجرای دستور بودند. گاهی نیز تحت‌تأثیر تعصب وزیران و اطرافیان پادشاه بوده است؛ تعصبی که برای نجات جان پادشاه، حتی محروم ساختن رعیت از بزرگ‌ترین نعمت خدادادی را روا می‌دانسته است: «خون یکی از رعیت ریختن، سلامت پادشاه را روا باشد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۵۰؛ نیز نک: منشی، ۱۳۷۴: ۱۰۷).

بدین ترتیب، افراد بی‌گناه بسیاری در طول تاریخ در اثر همین رفتار سوء پادشاهان

کشته می‌شدند. بازتاب این روش پادشاهان را می‌توان گاهی در ساختار داستان‌ها و حکایات مشاهده کرد؛ برای مثال، در کلیله و دمنه در باب «پادشاه و فزّه»، علت کشته شدن جوجه فزّه، عصبانیت و خشم شاهزاده است (منشی، ۱۳۷۴: ۲۸۴). در باب «شیر و شغال»، شیر بدون اینکه حقیقت عمل را جویا شود، تهمت سخن‌چینان درباره شغال را باور کرد و به شغال خشم گرفت و دستور بازداشت او را صادر کرد (همان: ۳۰۴-۳۳۱). در باب «پادشاه و برهمنان»، پادشاه پس از خشمگین شدن از ملکه، به بلار وزیر دستور گردن زدن وی را می‌دهد (همان: ۳۷۵-۳۸۰). گاهی هم می‌توان در توصیه‌های نویسندگان در ترغیب پادشاهان به عدالت، حلم، مدارا و میانه‌روی و مذمت ظلم و ستم و پرهیز از قتل و خون‌ریزی، عجله و شتاب و افراط و تفریط شاهد بود که در واقع به‌طور غیرمستقیم آنان را از ظلم و کشتار برحذر می‌داشتند. نمونه‌ای از این رفتار پادشاهان در حکایت زیر از گلستان منعکس شده است و سعدی به‌شیوه معمول خود، آن را با نتیجه و سرانجامی اخلاقی به پایان رسانده است:

«پادشاهی به کشتن بی‌گناهی فرمان داد. گفت ای ملک به موجب خشمی که تو را بر من است آزار خود مجوی که این عقوبت بر من به یک نفس به سر آید و بزه آن بر تو جاوید بماند... ملک را نصیحت او سودمند آمد و از سر خون او برخاست» (سعدی، ۱۳۸۵: ۶۱).

علت دیگر قتل و کشتار توسط پادشاهان، ترس از شورش زبردستان بوده است. زبردستانی که در اثر افزایش هیبت پادشاه در دل خود احساس خطر می‌کردند و به‌منظور نجات جان خویش دست به شورش می‌زدند. پادشاهان برای جلوگیری از این واقعه، اقدام به قتل آنان می‌کردند. برای نمونه می‌توان حکایت هرمز با وزرای پدرش را ذکر کرد. هرمز با مشاهده افزایش مهابت خود در دل وزرای پدر و عدم اعتماد آن‌ها بر عهد وی، از ترس اینکه مبادا از بیم گزند خویش قصد هلاک وی را کنند، آنان را به قتل رساند. هرمز می‌گوید: من قول حکما را به کار بستم که گفته‌اند:

«از آن کز تو ترسد بترس ای حکیم وگر با چنو صد برآیی به جنگ
از آن مار بر پای راعی زند که ترسد سرش را بکوبد به سنگ
نینی که چون گربه عاجز شود برآرد به چنگال چشم پلنگ»
(سعدی، ۱۳۸۵: ۲۹)

۲-۳. جبرگرایی و اعتقاد به بخت و تقدیر

بخت و تقدیر که گاهی از آن به قضا و قدر، قسمت، سرنوشت، حکم و قضای آسمانی تعبیر می‌شود، ریشه در تفکر جبرگرایانه دارد. موضوع جبرگرایی و اشاعه آن در تاریخ ادبیات ایران و بازتاب اندیشه‌های جبریه در آثار منظوم و منثور فارسی، مسبوق به سابقه‌ای طولانی است که عامل سیاست و حکومت، به‌خصوص حکومت امویان و عباسیان، در تکوین و ترویج آن نقش مهمی دارد. بر اساس شواهد تاریخی، مسئله قضا و قدر در زمان بنی‌امیه دستاویز محکمی برای سیاست‌مداران در جهت توجیه حکومت سفاک اموی بوده است. طرف‌داران حکومت در برابر شورش و شکایت مردم علیه خون‌ریزی‌های مفرط امویان، آن را حواله به تقدیر می‌کردند و مردم را با این استدلال که آنچه می‌شود مقدر و مرضی خداست و نباید هیچ دم زد، ساکت و خاموش می‌کردند (رمزجو، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۱۹). عباسیان نیز نخست از معتزله که یکی از عقایدشان آزادی و اختیار بشر است حمایت می‌کردند، اما از زمان متوکل به بعد، از عقاید جبری اشاعره حمایت کردند و از آن پس مذهب اشعری، مذهب رایج و عمومی جهان اسلام شد. بدون شک رواج و نفوذ مذهب اشعری در عالم اسلام، به‌خصوص در ایران که حکومت‌هایش نظیر غزنویان و سلاجقه دست‌نشانده خلافت بغداد بودند، آثار زیادی گذاشت.^۳ بنابراین، در ادبیات عربی و فارسی آن اندازه که از محکوم بودن بشر در برابر سرنوشت سخن رفته، از آزادی و اختیار سخن گفته نشده است (نک: مطهری، بی تا: ۲۰-۲۳).

عوامل دیگری چون جو حاکم فکری و پذیرش عمومی مردم، ظلم و ستم سیاسی،

بی‌عدالتی اجتماعی، تخریب مراکز فرهنگی و علمی، کشتار عالمان و دانشمندان و برانداختن خاندان‌های دوستدار دانش و فرهنگ و بروز نوعی انحطاط عقلی و فکری در میان ایرانیان در رواج جبرگرایی مؤثر بودند (پارسانسب، ۱۳۸۷: ۱۳۰).

قدمت اعتقاد به سرنوشت یا تقدیر را می‌توان در میان آریاییان و همچنین در آیین زرتشت بازجست. در میان آریاییان، اعتقاد به سرنوشت یا تقدیر وجود داشت و آن را به نیرویی مافوق انسان و خدا نسبت می‌دادند. این سرنوشت آنچنان بود که مانند روش متدینان امروزی با دعا و نذر و قربانی تغییر پیدا نمی‌کرد و حتی سحر و جادو نیز قادر نبود راه سرنوشت را از مرحله‌ای که بایستی بپیماید تغییر دهد. اما سرنوشت‌گرایی آریایی به‌زودی در مناطقی که آریاها نفوذ پیدا می‌کردند، به‌صورت مختلفی از واکنش‌های آدمی متجلی می‌شد؛ در هندوستان و شمال اروپا به‌عنوان اصلی مقبول و مانع فعالیت و کوشش‌های قهرمانی تلقی می‌شد، اما در ایران قهرمانان می‌جنگیدند و کوشش می‌کردند. سرانجام با رفورم و اصلاح زرتشت، اصل اراده‌ی آدمی اعلام شد (رضی، ۱۳۴۳: ۱۰۶-۱۰۷). آیین زرتشت نیز که بر اساس خوش‌بینی و سعی و عمل مبتنی بود، در پایان روزگار ساسانیان، در نزد عامه با عقاید و افکار تازه‌ای آمیخته شد، تحت‌تأثیر آیین عیسی تمایلات زاهدانه گرفت و از نفوذ آراء زروانیه به جبر و قدر گرایش یافت (زرین‌کوب، ۱۳۵۷: ۱۶۵).

با مطالعه در اندرزنامه‌ها می‌توان دو دیدگاه در زمینه اعتقاد به بخت و تقدیر در بین نویسندگان مشاهده کرد؛ این دیدگاه‌ها ریشه در عواملی دارد که در سطور قبل به آن‌ها اشاره شد. دیدگاه غالب و نخست مبتنی بر پذیرش کامل بخت و تقدیر، و دیدگاه دوم مبتنی بر رعایت تساوی در اعتقاد به بخت و تقدیر و سعی و تلاش است. در این دیدگاه‌ها نقش بخت و تقدیر، خواه به‌صورت پررنگ در دیدگاه نخست و خواه به‌صورت کم‌رنگ در دیدگاه دوم، انکارناپذیر می‌نماید؛ این دیدگاه‌ها حاکی از تأثیرگذار بودن ساختار طبقاتی و حکومت استبدادی بر نگرش مردم و ایجاد روح تسلیم در بین

آنان می‌باشد که توسط نویسندگان در متون تعلیمی بازتاب یافته است.

دیدگاه نخست مبتنی بر پذیرش کامل بخت و تقدیر و اذعان به نقش مؤثر و قطعی آن در روند امور و ناتوانی و عدم مقاومت انسان در برابر آن است که در نهایت، او را به تسلیم و رضا به قضا وادار می‌سازد. بازتاب این دیدگاه را می‌توان در عباراتی که نویسندگان و یا شخصیت‌های حکایات در هنگام مواجهه با نابرابری‌ها در جامعه طبقاتی و احساس ناامیدی و ناتوانی در برابر قدرتمندان، به‌منظور تسکین خاطر خود بر زبان می‌آورند مشاهده کرد؛ عباراتی مانند «کارهای جهان خود بر قضیت حکم آسمانی می‌رود، و دران زیادت و نقصان و تقدیم و تأخیر صورت نبندد» (منشی، ۱۳۷۴: ۳۰۱). «انواع خیر و شر به تقدیر باز بسته است و هرچه در حکم ازلی رفته‌ست هرآینه بر اختلاف ایام دیدنی باشد، از آن تجنب و احتراز صورت نبندد» (همان: ۱۶۰) و «اگر کارها به قسمت یزدانست، پس، کوشش، کاستن روان است» (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۲۷). یا ابیات زیر که سعدی ضمن تعریض به تبعیض‌های موجود در عصر خود، نقش قاطع بخت و تقدیر را در رسیدن به کامیابی بیان کرده است:

«بخت و دولت به کاردانی نیست	جز به تأیید آسمانی نیست
اوفتاده است در جهان بسیار	بی‌تمیز ارجمند و عاقل خوار
کیمیایگر به غصه مرده و رنج	ابله اندر خرابه یافته گنج»

(سعدی، ۱۳۸۵: ۷۰)

بر اساس این دیدگاه، پیروزی و نیل به مقصود در درجه اول به تقدیر وابسته است: «و نباید دانست که ظفر بعد از تقدیر دو تن را بود: یکی طالب دین، و دیگر طالب ثار» (طوسی، ۱۳۵۶: ۳۰۲) و در برابر تقدیر چاره‌ای جز صبر و تسلیم نیست: «باید در همه احوال به قضای آسمانی راضی می‌بود که پیرایه مردان در حوادث صبر است» (منشی، ۱۳۷۴: ۳۳۶).

با توجه به شواهد فوق مشخص می‌شود که گرچه در متون نظم و نثر فارسی بر لزوم تسلیم در برابر تقدیر و عدم اعتماد بر عُدّت و قوّت خود تأکید شده و بر مبنای این تفکر، اساس حرکت و کوشش آدمی همکاری با این نظم مقدر است و همین مفهوم در سنت و عادت فرهنگی ما آرام‌بخش می‌باشد، باید دانست که چنین آرامشی از سر انفعال است. نخستین برآمد منفی این پذیرش و آرامش نیز این است که اصل قدرت را به یک تقدیر اجتماعی بدل کرده است؛ قدرتی که تخطّی نمی‌پذیرد و قطعی و همیشگی انگاشته می‌شود (مختاری، ۱۳۷۱: ۱۱۸).

دیدگاه دوم مبتنی بر رعایت اعتدال و تساوی در اعتقاد به بخت و تقدیر و به‌کارگیری سعی و خرد است. در این دیدگاه، ضمن اذعان و ایمان به نقش تأثیرگذار تقدیر و قضای الهی در روند زندگی و سرنوشت انسان، به همان نسبت به نقش مؤثر سعی و تلاش تأکید شده و انسان را به پیش گرفتن راه میانه و اعتدال بین طلب و تقدیر توصیه کرده است: «هرک پشت استظهار با قدر دهد و دست از طلب بازگیرد یا تکیه اعتماد همه بر طلب زند و روی از قدر بگرداند، بدان مرد مکاری ماند که بار خر یک‌سو سبک کند و یک‌سو سنگی، ناچار پشت بارگیر ریش گردد و بار نابرده بماند، چه طلب و قدر را هر دو در میزان تعدیل نظیر و عدیل یکدیگر نهاده‌اند و هم‌تنگ و هم‌سنگ آفریده، بلک دو برادرند در طریق مرافت چنان دست در دست نهاده و عنان در عنان بسته که این بی‌حضور آن هرگز از آستان عدم در پیشگاه وجود قدم نهد و آن بی‌وجود این هرگز از مرحله قوّت به منزل فعل رخت فرونگیرد» (وراوینی، ۱۳۸۸: ۶۶۶).

۳-۳. تعصبات نکوهیده عقیدتی و مذهبی

تعصبات نکوهیده و مشاجرات کینه‌توزانه برخی نویسندگان علیه مخالفان اعتقادی‌شان، از دیگر بدآموزی‌های متون تعلیمی نثر فارسی است که ریشه در نظام طبقاتی دارد؛ زیرا «یکی از نمودهای ریشه‌دار نظام طبقاتی در حوزه فردی، مفاخره‌های

زورگویانه یا متعصبانه‌ای است که کارایی آن نخست در نفی فردیت آدمی، و طبعاً نفی دیگری است» (مختاری، ۱۳۷۱: ۱۱۰). از دیدگاه تاریخی، این نوع تعصب‌ورزی موضوعی است که ریشه در عوامل گوناگونی دارد که مهم‌ترین آن را باید جوّ آلوده مذهبی و اختلاف علمای دینی با یکدیگر و تأثیر جریان‌های فکری و سیاسی حاکم بر جامعه ایران، به‌خصوص در قرن‌های پنجم و ششم هجری دانست (نک: صفا، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۴-۹۵ و ۱۴۷-۱۵۷).

نمونه‌هایی از تعصبات نکوهیده را می‌توان در فصل‌های پایانی کتاب سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک و در دشمنی او با شیعه و هر مذهبی به‌غیر از شافعی و حنفی شاهد بود. نظام‌الملک جز مذهب حنفی و شافعی، سایر مذاهب را نفی و رد می‌کند: «در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند: یکی حنفی و دیگر شافعی، رحمه الله علیهما، و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است» (طوسی، ۱۳۹۱: ۱۱۵). او در مقام وزارت، مصلحت ملک و ملت را در نابود کردن پیروان دیگر مذاهب اسلامی، به‌خصوص شیعیان و اسماعیلیان می‌بیند و منکران معتقدات خود را خارجی، بی‌دین، بدمذهب، بداعتقاد و فاسد می‌نامد و واژه تحقیرآمیز «سگ» را برای اسماعیلیان به کار می‌برد: «هیچ گروهی شوم‌تر و نگونسارتر و بدفعل‌تر از این قوم نیند که از پس دیوارها بد این مملکت می‌سگالند و فساد دین می‌جویند و گوش به آواز نهاده‌اند و چشم بر چشم‌زدگی. اکنون اگر نعوذبالله، هیچ‌گونه این دولت قاهره را آسیبی آسمانی رسد، این سگان از نهفت‌ها بیرون آیند و بر این دولت خروج کنند» (همان: ۲۲۷).

جلوه دیگری از تعصب‌ورزی‌ها را می‌توان در توصیفات مبالغه‌آمیز نویسندگان در مدح پادشاهان و سلاطین ایران چون اردشیر و انوشیروان و سلطان محمود و همچنین خلفایی چون هارون، معتصم، ابوبکر، عمر خطاب و عثمان مشاهده کرد:

«و نخستین کسی که در اسلام خود را سلطان خواند، محمود بود؛ و بعد از او سنت

گشت. و پادشاهی عادل و خداترس و دانش دوست و جوانمرد و بیدار و قوی‌رای و پاک‌دین و غازی بود» (همان: ۵۶).

«قال رَسُولُ اللَّهِ (ص): لَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. پارسیش چنان باشد که پیغامبر، علیه‌السلام، گفت: از پس من اگر پیغامبری بودی، عمر خطّاب بودی» (همان: ۱۹۸). بنابراین، مدح حاکمان فاسد و مزور و تطهیر ظالمان و جابران جهان‌خواری که اغلب آنان به‌رغم صفاتی که ستایشگران متملق به آنان نسبت داده‌اند، مجرمان و جانیان بزرگی در طول تاریخ بوده و به منکراتی چون شراب‌خواری، غلام‌بارگی، زراندوزی، قساوت قلب و اسراف و تپذیرهای رعیت‌برانداز آلوده بوده‌اند، موجب فراهم شدن روح محافظه‌کاری و سازش با جباران در طبقاتی از مردم کشورمان گشته و به گسترش رذیلت‌های اخلاقی همچون در یوزگی، سستی و کاهلی، دون‌همتی و نوکر‌مآبی، نفاق و ریا، تملق و چاپلوسی در جامعه دامن زده است.

۴-۳. تحقیر زن

سیمای زن در برهه‌هایی از تاریخ حیات اجتماعی انسان با هاله‌ای از مظلومیت و تحقیر و توهین از طرف جنس مخالف خود جلوه‌گر شده است. زن را موجودی ناقص‌الخلقه، ناقص‌العقل، عنصر گناه و مایه بدبختی و هلاکت مرد دانسته‌اند. شدت این تحقیر در بعضی از جوامع و آثار فرهنگی گذشته به‌اندازه‌ای است که گاه شأن این موجود مکمل و مساوی مرد را تا سطح بردگان و حتی حیوانات پایین آورده است. نکته شگفت‌انگیز اینکه بعضی از فلاسفه و متفکران بزرگ نیز در نهایت بی‌انصافی زنان را نکوهش کرده‌اند: «سقراط سلوک با زن را نوعی زجر و ریاضت سخت می‌شمارد که برای تقویت اراده و مالکیت بر نفس، چشیدن این زهر و کشیدن این زجر، سودمند است» (نوری، ۱۳۸۵: ۳۳). اما با ظهور اسلام و با نزول آیاتی، تاریخ بردگی و اسارت و تحقیر زن از طرف مرد پایان می‌یابد.^۴

با نگاهی گذرا به آثار شاعران و نویسندگان ایران، رگه‌هایی از زن‌ستیزی و تحقیر زن را می‌توان دید. اما خوشبختانه گستردگی و فراوانی میراث ادب پارسی، اعم از نظم و نثر، نشان از آن دارد که زن از جایگاهی شایسته برخوردار بوده است؛ این امر بی‌تأثیر از جایگاه والا و مقام ارجمند زن در آیین اسلام و همچنین ایران باستان نبوده است^۵ و سخنوران نامی چون فردوسی، نظامی و عطار به این مهم توجه ویژه‌ای داشته‌اند و در اشعاری نغز مقام زن را ستوده‌اند.

با مطالعه در متون تعلیمی نثر فارسی و اندرزنامه‌های سیاسی مشخص می‌شود که با ترجمه متون هندی از زبان سانسکریت در روزگار ساسانیان و راه یافتن حکایت‌ها و قصه‌های این سرزمین به نثر فارسی، و ترجمه متون یونانی و عبرانی پس از اسلام و وارد شدن حکمت و فلسفه یونانی و اسرائیلیات، گذشته از سودمندی‌های ناشی از برخورد آرا و نزدیکی اندیشه‌های تمدن‌های گوناگون به یکدیگر، موجبات ورود نگرش‌های زن‌ستیز در ادبیات فارسی فراهم آمده است (حسینی، ۱۳۸۸: ۹۴). بر این اساس در کتاب *کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه* حکایت‌هایی را مشاهده می‌کنیم که در آن‌ها حيله‌گری، نَمّامی، شهوت‌رانی و بی‌وفایی به زنان نسبت داده می‌شود و این متون نگاهی منفی و زن‌ستیز دارند. کتاب‌های دیگری که در ایران و به وسیله نویسندگان ایرانی نوشته شده‌اند، نگاهی مردانه به زن دارند و زنان را زیردست و مطیع خواسته و به آنان به چشم ابزاری برای رسیدن به اهداف خود نگریده‌اند. با وجودی که این دسته از آثار در دوره اسلامی و در جامعه اسلامی نوشته شده‌اند، نشانه‌هایی از زن‌ستیزی و مردسالاری را در آن‌ها شاهد هستیم. در علت این امر می‌توان گفت تفسیرهای ناموجه از آیات قرآن و احادیث نبوی و نسبت دادن دروغین بعضی از سخنان به پیامبر (ص) و خاندان و اصحاب او، تأثیر دیدگاه‌های زن‌ستیزانه ادیان پیشین (مانوی، هندی، بودایی و زرتشتی) بر تفکرات دینی اسلامی، زن‌ستیزی در آیین هندوان و تأثیر آن بر حکایت‌های فارسی، اسرائیلیات و تأثیر

آیین یهود و عهد عتیق بر باورهای مسلمانان، سوء تعبیر از بعضی آیات و احادیث و کاربرد احادیث جعلی^۶ برای سرکوبی زنان در میان پیروان دین اسلام و شیوع آن در جوامع مردسالار، خواسته و ناخواسته جزئی از باورهای دینی تلقی شد که می‌توان انعکاس آن را در ادبیات منظوم و منثور این سرزمین شاهد بود (همان: ۱۱۰-۱۲۰). به دلیل انحطاط فکری و فلسفی که از قرن ششم به بعد در جامعه ایران رخ داد، اهمیت و ارزش زنان هم رو به انحطاط گذاشت و در بیشتر این آثار یا با بی‌اهمیتی به مقام و موقعیت زن روبه‌رو بودیم یا اینکه نگارندگان به صورت‌های مختلف به تحقیر و توهین مقام زن پرداختند (همان: ۱۸۹). در بررسی علل تحقیر زن و حتی نادیده گرفتن وی به‌عنوان مخاطب در توصیه‌های متون تعلیمی که منجر به یک‌سونگری در ادبیات تعلیمی و به‌ویژه اندرزنامه‌ها شده است، علاوه بر علل فوق می‌توان به سه مورد اشاره کرد: تمایل مرموز فرهنگ پندآموزی به وجود یک مرکز ثابت فکری، بهره‌مندی فرهنگ پندآموزی از پیش‌فرض‌های جنسیتی مسلم‌انگاشته شده، توجیحات علمی در خصوص فرودستی زنان (نک: عبدالهی، ۱۳۹۱: ۸۸-۸۹). این موارد مروج نظام پدرسالاری است؛ همان نظامی که به عقیده محققان با حاکمیت خود در روابط خانوادگی و اجتماعی منشأ استبداد در دنیای شرق است (نک: قندچی تهرانی، ۱۳۷۹: ۴۵).

نوع نگاه به زن در متون تعلیمی نثر فارسی (اندرزنامه‌های سیاسی) را می‌توان ذیل سه دسته تقسیم‌بندی کرد: ۱. نگرش مثبت یا متمایل به مثبت؛ ۲. نگرش منفی؛ ۳. نگرش ترحم‌آمیز.

در نگرش نخست، زن منشأ آبادانی جهان و تداوم گوهر نسل انسان است. مطالبی که در متون تعلیمی درباره این محور مطرح می‌شود، بیشتر در خصوص ویژگی‌های مثبتی چون پارسایی و دین‌داری، خردمندی، عفت و حیا، اطاعت و فرمان‌برداری، صداقت، ترس و بخل است که باید زن به آن‌ها آراسته باشد تا هدف مذکور بهتر تحقق یابد:

«و غرض از ایشان گوهر نسل است که برجای بماند، و هرچه از ایشان اصیل تر، بهتر و شایسته تر، و هرچه مستوره تر و پارسا تر ستوده و پسندیده تر» (طوسی، ۱۳۹۱: ۲۱۷؛ نیز نک: غزالی، ۱۳۵۱: ۲۷۵).

«بهترین زنان زنی بود که به عقل و دیانت و عفت و حیا و رقت دل و تودد و کوتاه‌زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او، وقار و هیبت، نزدیک اهل خویش متحلی بود» (طوسی، ۱۳۵۶: ۲۱۵).

بر اساس نگرش دوم، زن موجودی است که با صفات و ویژگی‌های منفی سرشته شده است؛ موجود بدی که مایهٔ هلاک مرد است، دوستی او پایداری ندارد، بی‌وفا و ناجوانمرد، اهل بگومگو و ناقص‌العقل است. با توجه به این نگرش است که توصیه‌هایی مبنی بر عدم مشورت با زنان، عدم رازگویی با آنان، منع کردن زن از خواندن و نوشتن و تعلیم دبیری، عدم گماشتن زنان بر فرمانروایی و دخالت دادن آنان در امور کشور ارائه شده است:

«طریق محافظت اسرار با احتیاج به مشاورت و استمداد عقول آن بود که مشاورت با اصحاب بُبل و همت و عزت نفس و عقل و تدبیر کند که ایشان اذاعت رای نکنند، و با ضعفای عقول مانند زنان و کودکان البته نگوید» (همان: ۳۱۰).

«اگر دختری باشد وی را به دایگان مستور سپار و نیکو پرور، و چون بزرگ شود به معلم ده تا نماز و روزه و آنچه در شریعت است بیاموزد و لکن دبیری میاموزش» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۱۳۷).

«و هر آن گاهی که زنان پادشاه فرمانده گردند، همه آن فرمایند که صاحب غرضانشان فرمایند و شنوند؛ و به رأی‌العین، چنان‌که مردان احوال بیرون پیوسته می‌بینند، ایشان بتوانند دید» (طوسی، ۱۳۹۱: ۲۱۷).

همچنین است حکایت‌هایی که در کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه دربارهٔ زنان نقل شده است. در اکثر این حکایات، زنان نقش‌های منفی دارند: یا حيله‌گر و مکارند یا خائن و

روسی و گاهی هم سرکش و نافرمان؛ مانند حکایات «زن بازرگان و نقاش و غلام او»، «مرزبان و زن او و غلام بازدار او»، «زن و کنجد بخته‌کرده»، «بازرگان دشمن روی و زن او»، «دروگر و زن او و دوستگان زن» در کلیله و دمنه؛ و حکایات «زن دیبافروش و کفشگر» و «دروگر با زن خویش» در *مرزبان‌نامه*. گمان بر این است که «زایش زن فریبکار نتیجه خودبه‌خود و ناگزیر فرایند ستمی است که جامعه مردپرست و نظام ارزش‌های خودبین و ظالم آن بر زن تحمیل می‌کند» (حسینی، ۱۳۸۸: ۲۲۳). همان نظامی که پایه و اساس نظام استبدادی قرار می‌گیرد.

نگرش سوم نگاه ترحم‌آمیز به زن است. در این نگرش، زن به دلیل محدودیت‌ها و ضعف‌هایی که در مقایسه با مرد دارد و همچنین با توجه به ویژگی‌های منفی‌ای که پیش‌تر به آن‌ها اشاره شد، موجودی قابل ترحم است. با اندکی دقت در این نگرش مشخص می‌شود زیرساخت آن را نگرش منفی یا دست‌کم، دید مردسالارانه تشکیل می‌دهد.

کیکاووس اگرچه نگرش مثبتی به دختر و زن ندارد و معتقد است نداشتن دختر بهتر از داشتن آن است و در صورت وجود، یا باید او را شوهر داد یا زنده به گور کرد، با توجه به محدودیت‌هایی که دختر در مقایسه با پسر در خانواده و اجتماع دارد، او را بیچاره و قابل ترحم دانسته است و چنین توصیه می‌کند: «تا در خانه توست مادام بر وی به رحمت باش که دختران اسیر مادر و پدر باشند، که پسران اگر پدر ندارند ایشان به طلب شغلی توانند رفت و خویشان توانند داشت، دختر بیچاره بود آنچه داری نخست در وجه برگ وی کن و شغل وی بساز و وی را در گردن کسی کن تا از غم وی برهی» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۱۳۷). غزالی نیز رعایت حق زنان را از روی ترحم و مدارا بر مردان واجب می‌داند و ده علت را برمی‌شمرد که دال بر قدرت و توانایی مرد و ناتوانی زن است و به این دلایل وجوب رحیم بودن مردان با زنان را اعلام می‌دارد (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۸۱-۲۸۲).

۵-۳. پرداختن به آداب و فواید می‌خواری زشتی باده‌نوشی و زیان‌هایی که از طریق می‌گساری به انسان می‌رسد، موضوعی نیست که احتیاج چندانی به استدلال داشته باشد. باده‌گساری که محسوس‌ترین واکنش و تأثیر آن در آدمی حالت مستی و زایل شدن قدرت تعقل و شعور اوست، موضوعی است که هم از دیدگاه علم و هم از نظر دین و اخلاق محکوم و مضر شناخته شده است.

در متون تعلیمی نثر فارسی، توصیه‌هایی درباره بیان فواید می، آداب می‌خواری و رعایت حدود آن ارائه شده است. برخی از این توصیه‌ها نه تنها غیراخلاقی بلکه گستاخانه نیز هستند؛ اگرچه ممکن است توجیهاتی در این خصوص آورده شود؛ از جمله اینکه چون نویسندگان این آثار اغلب از بزرگان و پادشاهان یا وزرا و دبیران و منشیان دربار بودند و از نزدیک با این مسائل آشنایی داشتند، برای اینکه راهنمایی درستی ارائه دهند ناچار بودند واقعیت‌های جامعه خود را به‌وضوح در آثار خود مطرح کنند؛ یا اینکه گفته شود نویسندگان این متون اگرچه از صمیم قلب با این موضوعات و مسائل مخالف بودند، به دلیل تأثیرپذیری و تبعیت از اندیشه‌های فلسفی و مسائل مرتبط با حکمت عملی که خاستگاه و منشأ آن‌ها یونان و فلاسفه یونانی است، به بیان این رذیله اخلاقی پرداخته‌اند؛ چنان‌که درباره علت پرداختن خواجه نصیر به آداب باده‌پیمایی گفته‌اند: «خواجه در بحث از تدبیر منزل یونانی مشرب بود که فیلسوفان آن دریافتی متفاوت از آموزش و پرورش داشتند و از این‌رو، او در بحث آموزش و پرورش به جنبه‌هایی از دریافت یونانی مانند آداب و آیین باده‌پیمایی اشاره کرده است؛ اگرچه با اخلاق شرعی او سازگار نبود» (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۳۰۶). با این حال، پرداختن به این موضوع مخالف و مغایر با اصول و موازین اسلامی است و از بدآموزی‌های متون تعلیمی به شمار می‌رود. برخی توصیه‌ها در آداب می‌خواری و شرایط آن در خطاب به پادشاهان است. نمونه‌ای از این توصیه‌ها را خواجه نظام‌الملک در فصل بیست‌ونهم سیاست‌نامه و

کیکاووس بن اسکندر در باب یازدهم قابوس‌نامه ارائه کرده‌اند. غزالی که خود عالم دینی است، پادشاه را توصیه به منع باده‌خواری نمی‌کند بلکه می‌گوید نباید پیوسته بخورد: «پادشاه را نرد باختن و شطرنج باختن و می خوردن و گوی زدن و شکار کردن پیوسته نباید؛ زیرا که او را از کارها بازدارد. و هر کاری را وقتی ست؛ چون وقت نباشد سود، زیان گردد و شادی، غم شود» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۳۶). بخشی از توصیه‌ها هم خطاب به عموم است. برای مثال، خواجه نصیر در مبحثی با عنوان «آداب شراب خوردن» نوشیدن شراب و هر ماده مسکری را تا قبل از سن جوانی ممنوع می‌داند؛ زیرا آن را برای روح و جسم مضر می‌داند و آن را عامل و محرکی مؤثر در برانگیختن خشم و غضب، گستاخی و وقاحت قلمداد می‌کند. او مخالف حضور کودکان در مجالس می‌گساری است مگر به شرط حضور اهل فضل و ادب که کودک بتواند از هم‌نشینی با آنان نفعی برگیرد (نک: طوسی، ۱۳۵۶: ۲۳۴-۲۳۶).

غزالی از زبان بزرگمهر نوشیدن می‌را در افزایش بینایی مؤثر می‌داند: «اما آن چهار چیز که بینایی را بیفزاید: یکی سبزه خرم و دیگر آب روان و سه دیگر می‌روشن و چهارم دیدار دوستان» (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۲۷).

کیکاووس بن اسکندر با وجودی که مخالف می‌خواری است و در نصیحت به فرزندش مضرات باده‌نوشی را بیان می‌کند و غیراخلاقی بودن این کار را مورد توجه قرار می‌دهد، نکاتی درباره آداب شراب خوردن و عدم اسراف در آن، زمان و مکان آن، عواقب سیکی خوردن، آداب صبحی خوردن، شراب نخوردن در شب جمعه و فواید حاصل از آن بیان می‌کند (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۶۷-۷۰). از آنجایی که این امر یکی از واقعیت‌های زندگی نویسنده و زاییده فساد دربارهاست و همچنین کیکاووس از جایگاه یک شاه این توصیه‌ها را ارائه می‌کند، ناگزیر توصیه‌هایی درباره رعایت آداب باده‌نوشی در مهمانی مطرح می‌کند که نه تنها مخالف تعالیم دینی و اخلاقی است، بلکه بی‌شرمانه و

بی‌پروایانه و متناسب با جایگاه اشرافی وی است: «و تا نبید خوش نبود مهمان مکن که همه روز خود مردمان نان خورند، سیکی خوش و سماع خوش باید تا اگر در خوان و کاسه تقصیری افتد عیب خوان تو بدان پوشیده گردد. و نیز سیکی خوردن بزه است چون بزه خواهی کردن باری بزه بی‌مزه مکن. سیکی که خوری خوش‌ترین خور، و سماع که شنوی خوش‌ترین شنو، و اگر حرامی کنی با کسی نیکو کن تا اگر اندر آن جهان مأخوذ باشی بدین جهان معیوب و مذموم نباشی» (همان: ۷۲-۷۳). چنان‌که ملاحظه می‌شود جایگاه طبقاتی کیکاووس در نوع نگاه و توصیه او تأثیرگذار و نمایان است؛ او حتی در گناه کردن هم گوشه‌چشمی به نیک‌نامی دارد!

گاهی نیز نویسندگان در خلال بیان حکایات و داستان‌های تاریخی، به باده‌نوشی شاهان و مجالس باده‌گساری در دربارها اشاره کرده‌اند: «نوشروان شراب خواست و گفت این باده به شادی آن جوانمردان که از پس ما بیایند و تخت و تاج ما بگیرند و از ما یاد کنند چنانک ما یاد می‌کنیم آن کسانی را که پیش از ما بوده‌اند» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۱۲).

شاهد دیگر داستان، علی نوشتگین و محتسب در سیاست‌نامه است. سلطان محمود با خاصگیان و ندیمان‌ش از جمله علی نوشتگین و محمد عربی که سپهسالاران او بودند، سراسر شب بیدار مانده و تا صبح شراب خورده بود (نک: طوسی، ۱۳۹۱: ۵۲-۵۳). چنان‌که ملاحظه می‌شود سلطان محمود که خواجه نظام‌الملک او را مردی دین‌دار توصیف کرده است، سراسر شب تا صبح به امر حرام باده‌نوشی می‌پردازد!

۶-۳. عشق‌ورزی‌های حرام

عشق از گذشته‌های دور در همه آثار ادبی ملت‌های جهان و از جمله در ادبیات فارسی از جایگاه خاصی برخوردار بوده و به نسبت بالندگی و رشد فکری که در فرهنگ و جهان‌بینی قوم ایرانی در طول تاریخ به وجود آمده است، نوع و موضوع آن تغییراتی یافته است؛ در نتیجه بسته به حقیقی یا مجازی بودن آن، آثاری آموزنده یا بدآموز در متون

کهن فارسی بر جای گذاشته است.

نویسندگان متون تعلیمی بخشی از تعلیمات و توصیه‌های خود را به موضوع عشق و آداب عشق‌ورزی اختصاص داده‌اند. برای نمونه، سعدی باب پنجم گلستان و کیکاووس بن اسکندر باب چهاردهم قابوس‌نامه را به موضوع عشق‌ورزی و رسوم آن اختصاص داده‌اند که از جنبه آگاهی‌بخشی و بیان تجربیات سودمندند، اما گاهی مطالب و حکایاتی درباره عشق‌های مجازی و در اشکال بسیار پست و کریهی چون غلام‌بارگی، شاهدبازی و روابط جنسی نامشروع بیان می‌شود که غیراخلاقی هستند. اگرچه ممکن است گفته شود گاهی مطالبی که در متون درباره موضوعاتی چون غلام‌بارگی و روابط جنسی با پسران و مردان مطرح می‌شود، ریشه در بیان واقعیت‌ها و واقع‌گویی نویسندگان آن متون دارد و این امور در آن زمان متداول و مرسوم بوده است، بیان چنین مطالبی و گاه به تصویر کشیدن صحنه‌هایی از این امر مذموم، از دیدگاه اخلاقی ناپسند است و در اسلام نیز زنا و لواط از گناهان کبیره شمرده شده است. با توجه به زیان‌ها و بدآموزی‌هایی که اشاعه و تبلیغ عشق‌های مجازی و موضوعاتی نظیر شاهدبازی و غلام‌بارگی در تضعیف قدرت سازندگی یک جامعه سالم و فاسد کردن نسل جوان و تباهی تعلیم و تربیت دارد، این مورد یکی از بدآموزی‌ها و نقاط تاریک ادبیات تعلیمی به شمار می‌آید.

داشتن روابط نامشروع با غلامان و مردان و پسران زیبارو، یکی از جلوه‌های عشق‌ورزی حرام بوده است. بدون شک معاشقه با پسران زیباروی که در اغلب متون نظم و نثر فارسی مشاهده می‌شود، میراثی به‌جای‌مانده از شادخواری‌های مفسده‌آمیزی است که از دیرباز در ایران و به‌خصوص در دربارها شیوع داشته است.^۷

باید به این نکته توجه کرد که «شاهدبازی را می‌توان به دو گونه لحاظ کرد: یکی جنبه یونانی و فلسفی آن که سقراط و افلاطون مطرح کرده‌اند و در ایران در بین عرفا معمول بود و بیشتر جنبه روحانی و نظر‌بازی و جمال‌پرستی داشت و دیگر جنبه جنسی آن که

مذموم است و ظاهراً بعد از ورود عنصر ترک در ایران مرسوم شد. این دو تلقی منجر به دو گونه ادبیات شد: یکی ادبیات عاشقانه پرسوز و گداز که غالباً اصیل و زیباست و دیگری ادبیات پورنوگرافی و پلشت که هرچند در اکثر شاعران مخصوصاً شاعران کهن سبک خراسانی معتدل است، اما در گروهی مخصوصاً متأخرین به رکاکت انجامید و کلاً بر دامن ادب فارسی لکه سیاهی است» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۵۸).

باید پذیرفت که متأسفانه این امر در ادوار مورد بررسی حقیقتی اجتماعی بوده و شاید در جامعه آن روز، این گونه اخلاقیات امری معمولی بوده است و حتی سلاطین بزرگی چون محمود، غلامان بسیار داشته‌اند و این مسئله لااقل در محیط دربارهای آن زمان قبحی نداشته است و گرنه این همه آشکارا از آن سخن نمی‌گفته‌اند. به هر حال شاعران و نویسندگان بازتاب‌دهنده مسائل جامعه خویش‌اند. بدین سان شاهدبازی و غلام‌بارگی و عشق‌ورزی‌های حرام در متون تعلیمی نثر فارسی به دو صورت بازتاب یافته است: نخست به صورت مستقیم و در قالب توصیه‌ها و رهنمودهای نویسندگان در آداب تمتع و بهره‌مندی جنسی از غلامان و کنیزان؛ مانند این توصیه کیکاووس به گیلانشاه: «اما از غلامان و زنان میل خویش به یک جنس مدار تا از هر دو گونه بهره‌ور باشی و از دو گونه یکی دشمن تو نباشند... و تابستان میل به غلامان و زمستان میل به زنان کن» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۵۲: ۸۶). دوم به صورت غیرمستقیم و در قالب حکایات و توصیفات که از محیط دربار و یا در روابط افراد و اقشار جامعه بیان می‌شود و در حقیقت بازتابی از اوضاع اجتماعی و فرهنگی عصر نویسندگان است که در این متون به تصویر کشیده شده است. برای مثال در باب «پادشاه و برهمنان» در کلیله و دمنه، پس از اینکه شاه فرمان قتل ملکه را به بلار می‌دهد و سپس پشیمان می‌شود، بلار که آثار پشیمانی را در چهره شاه می‌بیند به گونه‌ای سخن می‌گوید که وانمود کند کشته شدن ملکه چیزی نیست که شاه خاطر خود را به آن مشغول کند: «و شاه از این موعظت مستغنی است؛ و این غلو بدان

رفت تا برای یک زن چندین فکرت به ضمیر مبارک راه ندهد که از تمتع دوازده هزار زن که در خدمت سرای‌اند باز ماند و از آن فایده‌ای حاصل نیاید» (منشی، ۱۳۷۴: ۳۷۹). چنان‌که در سخنان بلار آمده است، دربار پادشاه دارای دوازده هزار زن بوده که پادشاه می‌توانسته به راحتی و آزادانه از آن‌ها تمتع بگیرد. این عبارت نشانگر آلودگی محیط دربارها به انواع رذایل اخلاقی و فساد است و وجود حرم‌سرا در دربارها یکی از جلوه‌های آن به شمار می‌رود.

یکی از بهترین منابع برای مطالعه در شاهدبازی، باب پنجم *گلستان* با عنوان «در عشق و جوانی» است (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۵۶). وجود مطالب فراوان درباره شاهدبازی در کتاب *گلستان* و *بوستان* نشان می‌دهد که در قرن هفتم، شاهدبازی تا چه حد وسیعی در جامعه رواج داشته و عوام و خواص بدان مبتلا بوده‌اند (همان: ۱۴۷). نمونه‌ای از عشق‌بازی با پسران زیبارو را می‌توان در دو حکایت «معلم و شاگرد» و «قاضی همدان با پسر نعلبند» در *گلستان* سعدی شاهد بود. در حکایت دوم، به‌رغم ارتکاب عملی غیراخلاقی از سوی قاضی، پادشاه از گناه او درمی‌گذرد. در پایان حکایت، پادشاه مصلحت را در آن می‌بیند که قاضی را از قلعه به زیر اندازد تا مایه عبرت دیگران شود. قاضی در جواب او می‌گوید: «ای خداوند جهان، پرورده نعمت این خاندانم و این گناه نه‌تنها من کرده‌ام، دیگری را بینداز تا من عبرت گیرم.» پادشاه از سخن او خنده‌اش می‌گیرد و خطای او را عفو می‌کند (سعدی، ۱۳۸۵: ۲۲۱-۲۲۲).

نکته‌ای که از این حکایت برداشت می‌شود، توصیف فضای جامعه‌ای است که در آن غلام‌بارگی و شاهدبازی و کار حرام هم‌جنس‌بازی امری فراگیر و عام، به‌خصوص در بین اعیان جامعه بوده است؛ چنان‌که با استناد به سخن قاضی، تنها او نیست که مرتکب این عمل شده است. نکته دیگر اینکه قاضی خود را پرورده خاندان پادشاه می‌داند و از این عبارت می‌توان به فساد حاکم در دربار سلاطین پی برد. همچنین با استناد به پایان

حکایت (عفو و گذشت پادشاه از گناه قاضی) می‌توان بازتاب نظام طبقاتی و نابرابری را مشاهده کرد که در آن افراد مرفه جامعه در صورت ارتکاب اعمال غیراخلاقی مجازات نمی‌شدند.

نمونه‌ای دیگر از عشق‌ورزی‌های حرام که در متون تعلیمی انعکاس یافته، روابط جنسی نامشروع و به‌ویژه هم‌بستر شدن زنان با مردان نامحرم است. این نوع رابطه بیشتر در قالب حکایاتی درباره زنان و روابط نامشروع آنان با معشوقان خود در غیاب همسر، در کتاب‌هایی چون *کلیله و دمنه* و *مرزبان‌نامه* به تصویر کشیده شده است.

۷-۳. تأیید و توصیه تلویحی برخی رذایل اخلاقی

رذایلی در متون تعلیمی هستند که نویسندگان به صورت مستقیم توصیه‌ای به آن‌ها نمی‌کنند، بلکه با بیان حکایات و عباراتی، رذیله‌ای اخلاقی را موجه جلوه می‌دهند و یا آن را تأیید و انجام آن را کنایه‌وار توصیه می‌کنند؛ رذایلی نظیر بدگمانی، مکر و حيله، توطئه و دسیسه، خیانت، ریا و چاپلوسی. باید توجه داشت که چنین رذایلی نتیجه تأثیر نظام طبقاتی و استبدادی بر خلق و خوی افراد جامعه است که در متون تعلیمی بازتاب یافته است. اجتماعی که تحت سیطره نظام طبقاتی است، نظام متعادلی نیست و مردم در چنین اجتماعی به دو طبقه اقلیت متنعم و اکثریت محروم تقسیم می‌شوند و هر طبقه به فراخور وضع و حال خود دارای نوعی اخلاق می‌گردد که اخلاق هیچ‌یک متعادل و انسانی نخواهد بود: «طبقه برخوردار در این اجتماعات معمولاً طبقه‌ای است از خودراضی، مغرور، خودپسند، لوس و نر، بیکار و بیکاره، ترسو، کم‌حوصله، کم‌مقاومت، نازپرورده، زودرنج، اسراف و تبذیرکن، و عیاش. اما طبقه محروم در این‌گونه اجتماعات طبقه‌ای است بدبین، کینه‌توز، ناراضی، بدخواه، انتقام‌جو، معتقد به شانس و تصادف، منکر نظم و عدل در جهان» (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۶۵).

یکی از این خلق و خوها بدگمانی است. جمله‌ای که دمنه، شخصیت مکار و حيله‌گر،

درباره بدگمانی به زبان می‌آورد می‌تواند جنبه بدآموزی داشته باشد. او معتقد است که باید به همگان بدگمان بود:

«فَطَّنْ بِسَائِرِ الْإِخْوَانِ شَرًّا وَ لَا تَأْمَنْ عَلَيَّ سِرًّا فُؤَادًا»
(منشی، ۱۳۷۴: ۹۹)

مکر و حيله رذيله اخلاقی ديگری است که گرچه نکوهش شده و در بيان عاقبت وخيم آن هشدار داده‌اند، در برخی از حکایات کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه مشاهده می‌شود. در این حکایات، محوریت داستان با مکر و حيله است و عملاً استفاده از مکر و حيله برای رسیدن به اهداف فردی، اجتماعی و سیاسی توصیه شده است و حتی گاه نویسنده اشخاص حيله‌گر و خائن این گونه حکایات را افرادی خردمند و زیرک جلوه‌گر می‌سازد؛ مانند توصیفی که از شخصیت‌های حکایت «دو شریک دانا و نادان» ارائه می‌کند: «دو شریک بود یکی دانا و دیگری نادان... ديگر روز آنکه به خرد موسوم و به کياست منسوب بود، بیرون رفت و زر ببرد...» (همان: ۱۱۸).

گاهی مکر و حيله به صورت خیانت جلوه‌گر می‌شود. در برخی حکایات مشاهده می‌شود که در زیرساخت آن‌ها ارتکاب این رذيله اخلاقی تأیید شده است. خیانت زاغ به بومان، خیانت زن بازرگان و زن درودگر به همسران خود، خیانت گربه روزه‌دار به کبک‌انجیر و خرگوش، و خیانت باخه به بوزینه در کلیله و دمنه از مصادیق ارتکاب این رذيله اخلاقی در روابط سیاسی، زناشویی و فردی است (نک: دهقانیان و نیکوبخت، ۱۳۹۰: ۱۴۴-۱۴۶).

ریا و چاپلوسی یکی دیگر از رذایل اخلاقی است که تلویحاً توصیه و تأیید می‌شود. این رذيله گاهی به عنوان یکی از ویژگی‌های خردمندانه و مثبت معرفی می‌شود. برای مثال، در داستان «موش و گربه»، موش به عنوان نماد خرد، ریا و چاپلوسی را از عقل و خرد می‌شمرد: «و عاقل در همه کارها بر مزاج روزگار می‌رود و پوستین سوی باران

می‌گرداند و هر حادثه را فراخور حال و موافق وقت، تدبیری می‌اندیشد و با دشمنان و دوستان در انقباض و انبساط و رضا و سخط و تجلّد و تواضع، چنان‌که ملایم مصلحت تواند بود، زندگانی می‌کند» (منشی، ۱۳۷۴: ۲۷۹). گاهی نیز نویسندگان به‌ویژه در توصیه‌هایی خطاب به ندیمان و اطرافیان پادشاه در چگونگی رفتار با پادشاهان و پذیرش و تأیید بی‌چون‌وچرای نظر آنان، آن‌ها را به‌طور غیرمستقیم به پیش گرفتن رفتاری ریاکارانه دعوت می‌کنند. شاید این صفت غیراخلاقی از آن‌رو محترم شمرده شده که زیستن در جوامعی با ساختار طبقاتی و حکومت استبدادی آن را به امری ناگزیر تبدیل کرده و زمینه بهتری برای ظهور این صفت فراهم آورده است. به بیان دیگر، ریایی که در ادب فارسی انعکاس یافته، ریشه در محیط نامن و اوضاع پریشان اجتماعی و استبداد حاکم بر جامعه دارد. پادشاهان مستبد که همواره بر جان و مال و ناموس مردم فرمانروایی داشتند، برای مطیع ساختن مردم با تظاهر به دین‌داری، خود را بهترین نگاهبان احکام دینی نشان می‌دادند و در مقابل، مردم نیز که در برابر استبداد شاهان هیچ سلاحی نداشتند ناگزیر سعی می‌کردند با تظاهر به اطاعت، از عواقب استبداد آن‌ها در امان بمانند.

۸۳ ناپاکی زبان و عدم رعایت عفت کلام

با توجه به کارکرد تربیتی ادبیات تعلیمی و همچنین گستردگی طیف مخاطبان آن، از متون تعلیمی انتظار می‌رود که رعایت ادب و عفت کلام را سرلوحه نقش تربیتی خود سازد. وجود کلمات، عبارات و حکایاتی که در آن‌ها عفت کلام و پاکی سخن رعایت نشده است، می‌تواند از نقاط ضعف ادبیات تعلیمی به شمار آید. البته این بدان معنی نیست که عفت کلام شاعرانی چون فردوسی، عطار و نظامی را نادیده بگیریم یا شاعران و نویسندگانی چون مولوی، سعدی و عبید زاکانی را به دلیل به‌کاربردن الفاظ و حکایات زشت و خلاف ادب، متهم به ناپاکی کلام کنیم، بلکه معتقدیم بعضی از نویسندگان یا شاعران بنا به مقتضای عصر خویش، این نوع از زبان و ادبیات را برای طرح مباحث و

مسائل منفی جامعه و موارد انتقادی تأثیرگذارتر و مناسب‌تر می‌دانستند. از این رو این نوع حکایات و اشعار و عبارات رکیک دارای ارزش‌های اجتماعی و انتقادی هستند؛ به‌طوری که به اعتبار آن‌ها می‌توان این نویسندگان یا شاعران را روشنفکر سیاسی یا منتقد اجتماعی دانست که از آشفتگی اوضاع و رواج فساد در جامعه خویش به تنگنا آمده‌اند و این الفاظ طنزی تلخ برای بیان اوضاع عصر ایشان است.

به‌علاوه به نظر می‌رسد که این امر بی‌تأثیر از اندیشه‌ها، افکار و پسند درباریان نبوده است. از آنجا که افراد درباری معمولاً اهل ادب نبودند، این گونه سخنان را می‌پسندیدند و هنرمندان، نویسندگان و شاعران ناگزیر بودند به تعبیر استاد سخن، سعدی، که می‌گوید «حکایت بر مزاج مستمع گوی / اگر خواهی که دارد با تو میلی»، سخن بر مزاج آنان گویند. از این روست که گاه‌گاهی از این گونه کلمات و عبارات خلاف ادب در متون تعلیمی مشاهده می‌شود.

نمونه‌ای از ناپاکی کلام را می‌توان در این عبارات از گلستان سعدی مشاهده کرد: «قحبه پیر از نابکاری چه کند که توبه نکند و شحنه معزول از مردم آزاری.

جوان گوشه‌نشین شیرمرد راه خداست که پیر خود نتواند ز گوشه‌ای برخاست

جوان سخت می‌باید که از شهوت پرهیزد که پیر سست‌رغبت را خود آلت بر نمی‌خیزد»

(سعدی، ۱۳۸۵: ۳۰۰)

جلوه دیگری از ناپاکی کلام را می‌توان در حکایات و داستان‌هایی شاهد بود که یا موضوع آن‌ها مخالف با موازین ادب است مانند حکایت «بیرون جستن باد از شکم یکی از بزرگان» (نک: سعدی، ۱۳۸۵: ۱۰۹)، یا توصیفاتی که از صحنه‌های عشق‌ورزی‌های حرام در حکایات صورت می‌گیرد؛ نظیر حکایت «مرد فاسق با زن پارسا» و حکایت «مرد علوی و زن زیبا» که در هر دو حکایت مردان قصد دارند از راه حرام با زنان پارسا هم‌بستر شوند (نک: غزالی، ۱۳۵۱: ۲۷۵-۲۷۷). یا داستان «زن جولاهه» (نک: وراوینی،

۱۳۸۸: ۲۷۶-۲۸۶) و چندین حکایت در کلیله و دمنه و گلستان که پیش تر ذیل عشق و ورزی های حرام به آنها اشاره شد.

۴. نتیجه گیری

این پژوهش که با هدف معرفی نقاط تاریک ادبیات تعلیمی و علل وجود آنها با تکیه بر اندرزنامه های سیاسی قرن پنجم تا هفتم چون قابوس نامه، سیاست نامه، اخلاق ناصری، کلیله و دمنه، نصیحه الملوک غزالی، مرزبان نامه و گلستان صورت گرفت، به این نتیجه دست یافت که تأکید بر نابرابری، جبر گرایی و اعتقاد به بخت و تقدیر، تعصبات نکوهیده عقیدتی و مذهبی، تحقیر زن، پرداختن به آداب و فواید می خواری، عشق و ورزی های حرام، تأیید و توصیه تلویحی برخی رذایل اخلاقی، ناپاکی زبان و عدم رعایت عفت کلام، از بدآموزی ها و نقاط تاریک ادبیات تعلیمی (اندرزنامه های سیاسی) هستند و عامل اصلی وجود آنها ساختار طبقاتی و استبدادی است و سایر عوامل مانند محتوای متون تعلیمی، آمیختگی جریان های فکری، واقع بینی نویسندگان و جهت گیری های آنان در ارتباط با عامل اصلی در پیدایش این بدآموزی ها مؤثر بوده اند. ساختار طبقاتی و استبدادی، به صورت مستقیم و غیرمستقیم، عامل اصلی وجود این بدآموزی ها در متون تعلیمی است. رذایلی چون تأکید بر نابرابری، جبر گرایی و اعتقاد به بخت و تقدیر، تعصبات نکوهیده عقیدتی و مذهبی، پرداختن به آداب می خواری، عشق و ورزی های حرام، تأیید و توصیه تلویحی برخی رذایل اخلاقی مانند ریا و مکر و خیانت معلول ساختار طبقاتی و همچنین واقع بینی نویسندگان و جهت گیری های آنهاست. درباره عامل آمیختگی جریان های فکری می توان گفت تأکید بر نابرابری تحت تأثیر اندیشه ایرانیگری است که بر لزوم اجرای نظام طبقاتی تأکید دارد. جبر گرایی و اعتقاد به بخت و تقدیر و همچنین تعصبات نکوهیده عقیدتی تحت تأثیر اندیشه های کلامی اشاعره است. تحقیر زن متأثر از حکمت و فلسفه یونانی، اندیشه های

هندی و ادیان پیش از اسلام است ضمن اینکه به صورت غیرمستقیم تحت تأثیر نظام طبقاتی است؛ زیرا نظام پدرسالاری و مردسالارانه اساس پیدایش نظام استبدادی است. پرداختن به آداب باده‌نوشی علاوه بر اینکه از ملزومات محیط درباری و ساختار طبقاتی است، متأثر از اندیشه‌های فلسفی و مسائل مرتبط با حکمت عملی است که خاستگاه آن‌ها یونان و فلاسفه یونانی است. در خصوص عامل دیگر یعنی محتوای متون تعلیمی باید گفت محتوای غالب این متون را سیاست و تعلیم آیین شهریاری تشکیل می‌دهد و این متون در سرزمینی با ساختار طبقاتی و استبدادی تألیف شده‌اند، ناگزیر گفتمان اخلاقی کم‌رنگ می‌شود و در برخی مقاطع از اخلاق فاصله می‌گیرد و اصول اخلاقی بر مبنای منافع و مصالح حاکمان قالب‌گیری می‌شود؛ مانند مواردی که در ذیل تأکید بر نابرابری به آن‌ها اشاره کردیم.

پی‌نوشت‌ها

۱. در توضیح این عامل باید گفت محتوای اندرزنامه‌های سیاسی را سیاست و تعلیم آیین شهریاری تشکیل می‌دهد و این متون در سرزمینی با ساختار طبقاتی و استبدادی تألیف شده‌اند، ناگزیر گفتمان اخلاقی کم‌رنگ می‌شود و در برخی مقاطع از اخلاق فاصله می‌گیرد و حتی اصول اخلاقی بر مبنای منافع و مصالح طبقه قدرتمند و فرمانروا قالب‌گیری می‌شود.
۲. برای نمونه می‌توان به مقاله‌های «تبارشناسی ادبیات تعلیمی» (علی مددی، ۱۳۹۴)، «کارکردهای تعلیمی ادبیات فارسی» (رضی، ۱۳۹۱)، «شاخص‌های محتوایی و صورتی ادبیات تعلیمی» (مشتاق مهر و بافکر، ۱۳۹۴)، «جایگاه قابوس‌نامه در ادبیات تعلیمی» (اله‌امی، ۱۳۹۱) و «تعلیم الگوی حکومت در کليلة و دمنه و گلستان سعدی» (ذبیح‌نیا عمران و سنگگی، ۱۳۹۱) اشاره کرد.
۳. باید توجه داشت که باورهای ناشی از مذهب و شریعت سلجوقیان در اعتقاد به جبر و جبرگرایی مؤثر بوده است. با توجه به اینکه سلاجقه بر مذهب حنفی بودند، خلیفگان بغداد را جانشینان حقیقی پیامبر (ص) می‌دانستند و در احترام و تقویت و تأیید آنان مبالغه می‌کردند. برای مثال، طغرل و الب ارسلان به خلیفه بغداد ارادت خاص می‌ورزیدند و او را واجب‌الاطاعة

می دانستند و با مخالفان و منکران او سخت مبارزه می کردند. احترام و تأییدی که به خلیفه به‌ویژه در دوره سلاجقه بزرگ صورت می گرفت، باعث تجدید قوت خلیفه و تمدید حکومت آل عباس برای مدت مدید گردید. سلاجقه در تعقیب این سیاست یعنی تأیید خلافت عباسی و مذاهب اهل سنت و مخالفت با فرقی که فقها و ائمه اهل سنت و جماعت با آنان مخالفت می ورزیدند، مانند شیعه اثنی عشریه و قرامطه و باطنیه و معتزله، غلو می کردند و از قتل و آزار آنان مطلقاً امتناعی نداشتند. حتی در این مورد از قتل وزراء خود در صورتی که متوجه «الحاد» و «زندقه» ایشان می شوند، نیز امتناع نداشتند (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۳۷-۱۳۹).

۴. خداوند به‌صراحت در آیات متعددی می فرماید که زنان را از جنس مردان و از سرشتی نظیر سرشت مردان آفریده (نساء: ۱) و زن را زینت زندگی مرد (آل عمران: ۱۴) و مایه آرامش او قرار داده (اعراف: ۱۸۹) و بین آنها رأفت و مهربانی برقرار کرده است (روم: ۲۱). همچنین برای زنان حقوقی قرار داده چنان‌که مردان را بر زنان حقوقی مشروع است (بقره: ۲۲۸) و در پاداش دادن اعمال نیز تفاوتی بین مرد و زن قائل نشده است (آل عمران: ۱۹۵).

۵. درباره سرگذشت و مقام زن در ایران باستان نک: کتاب *زن در ایران باستان* نوشته هدایت‌الله علوی.

۶. شاعران و نویسندگان بسیاری برای اثبات نظر منفی خود درباره زنان به برخی از آیات و احادیث مروی از بزرگان دینی استناد کردند. علقه دینی و مذهبی ایرانیان و عشق ایشان به قرآن و سنت، دلیلی بارز و روشن برای این سوء تعبیرات بوده است. آیات ۱۴ سوره آل عمران، ۲۸ سوره یوسف و ۳۴ سوره نسا، همچنین احادیثی چون «النساء ناقصات العقل و الدین»، «نعم الختن القبر»، «دفن البنات من المکرمات و حدیث شاوروهن و خالفوهن» از جمله احادیثی هستند که به‌صورتی زن‌ستیزانه مورد استفاده سخنوران واقع شده‌اند. شکل تحریف‌شده داستان آفرینش آدم و حوا و هبوط ایشان، و به زندان افتادن یوسف به حيله زن عزیز مصر هم دست‌مایه لازم برای این امر را فراهم می‌کرد (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۹۳).

۷. بر طبق مطالعه کتب قدیم برمی‌آید عشق مرد به مرد در ایران باستان سابقه نداشته و در قرون نخستین تاریخ بعد از اسلام، مثلاً در آثار دوره سامانیان و پیش از آنان، مطلب صریحی در این

خصوص نیست. شاهدبازی در نزد ترکان مرسوم بوده و بعد از ورود آنان به ایران، به‌صورت وسیعی مرسوم شده و تا دوره پهلوی هم کم‌وبیش رواج داشته است (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۴ و ۲۵۶). درباره غلام‌بارگی سلاطین سلجوقی نک: صفا، ۱۳۶۹، ج ۲: ۷۱، ۱۲۱-۱۲۲. همچنین درباره تاریخی شاهدبازی در ادوار مختلف تاریخی ایران از غزنویان تا پهلوی، نک: شمیسا، ۱۳۸۱.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۰)، جام جهان‌بین، تهران: توس.
۳. الهامی، فاطمه (۱۳۹۱)، «جایگاه قابوس‌نامه در ادبیات تعلیمی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره ۴، شماره ۱۶، ۱۳۱-۱۵۸.
۴. باقری، مه‌ری (۱۳۸۲)، تاریخ زبان فارسی، تهران: نشر نو.
۵. پارسانسب، محمد (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی ادبیات فارسی، تهران: سمت.
۶. تفضلی، احمد (۱۳۷۶)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به‌کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
۷. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۳۸۶)، تاج، ترجمه حبیب‌الله نوبخت، تهران: آشیانه کتاب.
۸. حسینی، مریم (۱۳۸۸)، ریشه‌های زن‌ستیزی در ادبیات کلاسیک فارسی، تهران: نشر چشمه.
۹. دهقانیان، جواد و نیکوبخت، ناصر (۱۳۹۰)، «نقد اخلاق‌گرایی در کلیله و دمنه با نیم‌نگاهی به اندیشه‌های ماکیاولی»، فصلنامه علمی پژوهشی نقد ادبی، سال ۴، شماره ۱۴، ۱۳۳-۱۵۹.
۱۰. ذبیح‌نیا عمران، آسیه و سنگکی، سمیه (۱۳۹۱)، «تعلیم الگوی حکومت در کلیله و دمنه و گلستان سعدی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره ۴، شماره ۱۳، ۱۹۷-۲۳۶.
۱۱. رزمجو، حسین (۱۳۶۹)، شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی، مشهد:

آستان قدس رضوی.

۱۲. رضی، احمد (۱۳۹۱)، «کارکردهای تعلیمی ادبیات فارسی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره ۴، شماره ۱۵، ۹۷-۱۲۰.
۱۳. رضی، هاشم (۱۳۴۳)، دین قدیم ایرانی، تهران: آسیا.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیرکبیر.
۱۵. سعدی، مصلاح‌الدین (۱۳۸۵)، کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
۱۶. شمیسا، سیروس (۱۳۸۱)، شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران: فردوس.
۱۷. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۱)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس.
۱۸. طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۳)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
۱۹. طوسی، نصیرالدین (۱۳۵۶)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۲۰. طوسی، نظام‌الملک (۱۳۹۱)، سیاست‌نامه، به کوشش جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.
۲۱. عبدالهی، منیژه (۱۳۹۱)، «یک‌سونگری در ادبیات تعلیمی و پندنامه‌های فارسی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره ۱۳، ۸۷-۱۱۰.
۲۲. علوی، هدایت‌الله (۱۳۷۷)، زن در ایران باستان، تهران: هیرمند.
۲۳. علی‌مددی، منا (۱۳۹۴)، «تبارشناسی ادبیات تعلیمی (نگاهی به چرایی شکل‌گیری و گسترش ادبیات تعلیمی در ایران)»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره ۷، شماره ۲۵، ۱۰۹-۱۳۸.
۲۴. غزالی، محمد (۱۳۵۱)، نصیحة الملوك، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.
۲۵. قندچی تهرانی، داود (مسعود) (۱۳۷۹)، اقتدارگرایی، تهران: نشر همراه.

۲۶. کیکاووس بن اسکندر (۱۳۵۲)، قابوس‌نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۷. مختاری، محمد (۱۳۷۱)، انسان در شعر معاصر، تهران: توس.
۲۸. مددیپور، محمد (۱۳۸۸)، آشنایی با آرای متفکران درباره هنر، تهران: سوره مهر.
۲۹. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۴)، مروج الذهب و معادن الجواهر، قم: دارالهجره.
۳۰. مشتاق‌مهر، رحمان و بافکر، سردار (۱۳۹۴)، «شاخص‌های محتوایی و صوری ادبیات تعلیمی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره ۷، شماره ۲۶، ۲۸۱-۲۸۱.
۳۱. مشرف، مریم (۱۳۸۹)، جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران، تهران: سخن و دانشگاه شهید بهشتی.
۳۲. مطهری، مرتضی (بی‌تا)، انسان و سرنوشت، قم: بی‌تا.
۳۳. ——— (۱۳۸۷)، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: صدرا.
۳۴. منشی، نصرالله (۱۳۷۴)، ترجمه کلیده و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.
۳۵. نوری، یحیی (۱۳۸۵)، حقوق زن در اسلام و جهان، تهران: نوید نور.
۳۶. رواینی، سعدالدین (۱۳۸۸)، مرزبان‌نامه، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.

Archive of SID