

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال یازدهم، شمارهٔ چهل و سوم، پاییز ۱۳۹۸، ص ۸۵-۱۱۰

بررسی مقایسه‌ای آراء خواجه نصیر و نصرالله منشی دربارهٔ تربیت اخلاقی

دکتر زینب رحمانیان* - دکتر ندا نبی‌زاده اردبیلی**

چکیده

یکی از مسائلی که همواره اذهان ملل جهان را به خود مشغول داشته، تعلیم و تربیت و ضرورت وجودی آن است؛ به گونه‌ای که همهٔ ملت‌ها سعی دارند مطابق با امکانات و شرایط اجتماعی و فرهنگی خویش، نظام تربیتی کامل و بی‌نقصی را بنا نهاده و نسل‌های آینده را بر اساس آن به شکلی آرمانی تربیت کنند. ایرانیان نیز از این امر مستثنی نبوده و وجود کتب متعدد تعلیمی گواه این ادعاست. ما در این پژوهش از میان کتب متعدد تعلیمی، دو کتاب *اخلاق ناصری* و *کلیله و دمنه بهرامشاهی* را برگزیده و به روشی کتابخانه‌ای و تحلیلی توصیفی به بررسی وجوه تربیت اخلاقی مطرح در آن‌ها پرداخته‌ایم. نتایج بررسی نشان می‌دهد که از میان این دو صاحب‌نظر، خواجه طوس نگاهی گسترده‌تر و عمیق‌تر به اصول تربیتی داشته و با مطرح ساختن هر جنبه از اصول تربیتی به شرح مفصل و بسط آن پرداخته، درحالی‌که نصرالله منشی چون اغلب در پی به نمایش گذاشتن مهارت خود در نویسندگی است و تعلیم و تربیت در درجهٔ دوم اولویت‌های او قرار دارد، در هر موردی اغلب به بیان کلی و ذکر حدیث و سخنی قصار اکتفا و از تشریح بیشتر مسئله امتناع کرده است.

واژه‌های کلیدی

تعلیم و تربیت، کلیله و دمنه، نصرالله منشی، خواجه نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری*.

zeynab_4527@yahoo.com

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

nedanabizade@yahoo.com

** دکترای زبان و ادبیات فارسی و مدرس دانشگاه محقق اردبیلی

تاریخ پذیرش ۱۳۹۸/۴/۱۱

تاریخ وصول ۱۳۹۸/۱/۱۴

۱. مقدمه

یکی از مسائلی که همواره اذهان ملل جهان را به خود مشغول داشته، تعلیم و تربیت و ضرورت وجودی آن است؛ به گونه‌ای که همه ملت‌ها سعی دارند مطابق با امکانات و شرایط اجتماعی و فرهنگی خویش، نظام تربیتی کامل و بی‌نقصی را بنا نهاده و نسل‌های آینده را بر اساس آن به شکلی آرمانی تربیت کنند؛ به‌ویژه که این امر اغلب در باورهای اعتقادی آن‌ها نیز ریشه دارد و همه کتاب‌های آسمانی بر اهمیت و ضرورت تعلیم و تربیت تأکید ورزیده و معمولاً تزکیه و تربیت را مقدم بر تعلیم توصیه کرده‌اند؛ در قرآن مجید آمده است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ او کسی است که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند» (جمعه: ۲).

تعلیم و تربیت صحیح می‌تواند فرد را به اوج ارزش‌ها برساند و برعکس تربیت غلط ممکن است باعث سقوط و سیر نزولی او شود؛ زیرا «آدمی در آغاز ولادتش فاقد علم و تربیت و کمال است و به تدریج با تعلیم و تربیت مستقیم و غیرمستقیم، استعدادهای بالقوه او به فعلیت می‌رسد و رشد و تکامل می‌یابد» (کاردان و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۷). ضرورت این امر سبب شده است که بزرگان و فرهیختگان هر قومی درصدد تربیت اعضای جامعه خود برآمده و با تدوین آثار متعدد تعلیمی، تجارب خود را در زمینه‌های مختلف در اختیار دیگران قرار دهند. جامعه ایرانی نیز از این امر مستثنا نیست؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت ادبیات فارسی از نظر اخلاقی و پرداختن به نکات تربیتی کم‌نظیر است و کمتر اثر ادبی فارسی می‌توان یافت که از نکات تربیتی خالی باشد؛ حتی آثاری که مخاطب آن بزرگانی چون شاهان و درباریان‌اند و یا موضوعات کم‌اهمیتی چون توصیف معشوق را در بردارند نیز شامل مطالب تعلیمی هستند. در این میان برخی آثار نیز صرفاً در راستای تعلیم و تربیت تالیف یا نگارش یافته‌اند؛ همچون وصیت‌نامه‌هایی مانند قابوس‌نامه یا کتاب‌هایی برای تعلیم عموم مردم همچون کیمیای سعادت و یا کتاب‌هایی برای شاهان و با موضوع آیین کشورداری مثل سیاست‌نامه.

اهمیت متون تعلیمی و کاربردی بودن آنها در تمامی ادوار تاریخی سبب شده است تا ما در این پژوهش، به بررسی دو اثر تعلیمی *اخلاق ناصری* و *کلیله و دمنه* بپردازیم. از آنجا که این کتب شامل مضامین تعلیمی بسیار وسیع و متنوعی هستند که مقایسه همه آنها در یک مقاله میسر نیست، در این پژوهش آراء این دو صاحب نظر را در مورد تربیت اخلاقی بررسی و وجوه تشابه و تمایز آنها را مشخص کرده‌ایم. شایان ذکر است که منظور از تربیت اخلاقی در این پژوهش، اصول اخلاقی مرتبط با دیگران، آداب معاشرت و هنجارهای اجتماعی است؛ یعنی «شیوه‌های متداول رفتاری در جامعه که فرد در جریان زندگی می‌آموزد و به کار می‌برد و انتظار دارد که دیگر افراد جامعه نیز آن را به کار ببرند. مانند شیوه حرف زدن، سلام کردن، دست دادن و... که جزئی از قواعد آدابی هستند که افراد از طریق تعلیم و تربیت فرامی‌گیرند و به کار می‌برند» (وشوقی و همکاران، ۱۳۶۹: ۱۸۳). دو نویسنده در تدوین کتاب‌های *اخلاق ناصری* و *کلیله و دمنه* به این هنجارها نظر داشته و آنها را خصوصیات اخلاقی انسان‌های فرهیخته معرفی کرده‌اند. ما در ادامه به تعریف و معرفی بیشتر این نوع از اصول اخلاقی خواهیم پرداخت.

۱-۱. پیشینه

درباره دو کتاب مورد تحقیق، پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است که در ادامه به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

نظری چروده و همکاران (۱۳۹۷) در مقاله خود، داستان‌های *کلیله و دمنه* را با تکیه بر حکایت «پادشاه و برهمنان» از دیدگاه روایت‌شناسان ساختارگرا بررسی کرده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که حکایت مورد بررسی از یک پیوند خطی نقش‌ها روی زنجیره‌ای همگن برخوردار است که سازگاری معناداری با نظریه «سلسله» رولان بارت در نقش‌ها دارد. همچنین در حوزه شخصیت، مانند الگوی «کنشگرا» ی گریماس از یک ساختار شش‌وجهی پیروی می‌کند (فرستنده، هدف، گیرنده/ یاریگر، فاعل، بازدارنده).

حدادیان و همکاران (۱۳۹۷) در پژوهش خود سعی کرده‌اند ویژگی‌های برجسته قهرمانان حکایات *کلیله و دمنه* را با خصوصیات مطرح پیرخردمند یونگ مقایسه کنند. می‌توان گفت مهم‌ترین ویژگی‌های پیرخردمند یونگ، در کارکرد و سیمای قهرمانان،

شاهان و وزیران مطرح شده در کلیله و دمنه، از قبیل راهنمایی، همراهی، سیمای دلنشین، خردمندی و برخورداری از قدرت پیش‌گویی به‌وضوح دیده می‌شود. ناظمیان و همکاران (۱۳۹۷) کوشیده‌اند تحریر ملاحسین کاشفی را از کلیله و دمنه با تحریر نصرالله منشی از این کتاب، از جهت دو محور زبانی و ادبی مقایسه کنند. بررسی‌ها نشان می‌دهد تحریر ملاحسین در کلیت و برخی عنوان‌های بلاغی و زبانی با ترجمه کلیله و دمنه همخوانی دارد، اما به‌جای مقید بودن صددرصدی به متن مبدأ، خصایص سبکی دوره صفوی در هند را مدنظر قرار داده و نماینده سبک ادبی آن دوران است؛ از این رو به‌رغم برخی تشابهات، تمایزانی هم میان دو اثر مشهود است.

سادات شریفی و حیایی طهرانی (۱۳۹۶)، در مقاله خود، قصه «شیر و گاو» را در سه روایت از کتاب‌های کلیله و دمنه بهرام‌شاهی *داستان‌های بیدپای* و *انوار سهیلی* را با بیان چارچوب کلی سه روایت مورد بررسی، تفاوت‌ها و شباهت‌های پی‌رنگ میان آن‌ها بررسی کنند. یافته‌ها نشان می‌دهد که در هر دو روایت قدیم‌تر (کلیله و دمنه و *داستان‌های بیدپای*)، از الگوی عطف دو شخصیت اصلی داستان که به ترتیب اثرگذار اصلی و اثرپذیر اصلی هستند، پیروی می‌کنند؛ اما در روایت سوم (*انوار سهیلی*)، همان عنوان اخلاقی باب، عنوان روایت نیز هست و این الگو در تمام ابواب کتاب رعایت شده است و نشان از نگاه اخلاقی کتاب و زمینه‌های فکری نویسنده کتاب *انوار سهیلی* به‌عنوان یک معلم اخلاق دارد.

امیری و فورجانی‌زاده (۱۳۹۷) در مقاله خود با واکاوی *اخلاق ناصری* با شیوه تحلیلی و روش نقدی بینامتنی، بازتاب آیات قرآن در این اثر را بررسی کرده‌اند و با طبقه‌بندی ارزش‌های معنوی، فضایل اخلاقی و ردایل نفسانی نشان داده‌اند که تأثیرپذیری آموزه‌ها از قرآن در بینامتنیت معنایی و مضمونی از قرآن کریم است و الفاظ و عبارات قرآنی در کلام خواجه به وسعت دیده نمی‌شود.

رسمی و واحدپور (۱۳۹۵) کوشیده‌اند با درک درست مباحث سیاسی مطرح‌شده در *اخلاق ناصری*، نشان دهند که خواجه نصیر در تبیین مسائل سیاسی، تحت‌تأثیر اندیشه‌های امام علی (ع) در زمینه سیاست و حکومت، واقع شده است. اصل عدالت و

رعایت آن از سوی رهبر جامعه و کارگزارانش، نقش عدالت در استواری و دوام حکومت، پیوند اجتناب‌ناپذیر سیاست با اخلاق، و عدم جدایی میان سیاست و دین، دیگر مباحث قابل اعتنا هستند که می‌توان اثرپذیری اخلاق ناصری از نهج البلاغه را در این عرصه‌ها ملاحظه کرد.

حسینی و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله خود، مفهوم «سعادت» را به‌عنوان یکی از مفاهیم برجسته اخلاقی در دستگاه فلسفه اخلاق خواجه نصیرالدین طوسی بررسی کرده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که خواجه نصیر سعادت را همچون ارسطو عین کمال می‌داند اما برای آن دو مرتبه قائل است؛ نازل‌ترین آن مربوط به حیات مادی و والا‌ترین آن عمدتاً مربوط به حیات اخروی است که آن را سعادت تام می‌نامد. بدین ترتیب در اندیشه او غالباً در دنیا سعادت تام حاصل نمی‌شود و برای اثبات این نگرش از مؤلفه‌های گوناگونی بهره می‌جوید.

شمشیرگراها (۱۳۹۳) در مقاله خود سعی کرده است به روش بررسی محتوا و جوه تشابه و هم‌سنخی دو اثر اخلاق ناصری و مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه را در ترجمه و تحریر بررسی کند؛ و در نهایت اثرپذیری عزالدین محمود کاشانی از خواجه نصیرالدین طوسی را در شیوه ترجمه و تألیف نشان دهد.

در میان پژوهش‌های انجام‌شده، اثری که به بررسی مقایسه‌ای مضامین تعلیمی اخلاق ناصری و کلیله و دمنه پرداخته باشد، دیده نشد.

۳. بحث اصلی

۳-۱. تعریف تربیت

واژه تربیت، مصدر باب تفعیل از ریشه «ربو»، به معنی زیاد شدن، افزایش یافتن، رویدن، بزرگ شدن و رشد کردن و به اصطلاح به معنی فراهم آوردن موجبات فزونی و پرورش است. همچنان‌که دهخدا گفته است: تربیت در لغت به معنی «پروردن، پروردن کودک را تا بالغ گردد، ادب آموختن، برکشیدن و به ترقی و کمال رسانیدن است» (دهخدا، ذیل واژه). برای این کلمه، تعاریف متعددی ارائه شده است؛ از جمله: تربیت یعنی «انتخاب

رفتار و گفتار مناسب، ایجاد شرایط و عوامل لازم و کمک به شخص مورد تربیت تا بتواند استعدادهای نهفته‌اش را در تمام ابعاد وجود و به‌طور هماهنگ پرورش داده تا شکوفا سازد و به‌تدریج به سوی هدف و کمال مطلوب حرکت کند» (امینی، ۱۳۸۶: ۲۷).

«تربیت عبارت است از پرورش و تقویت استعدادهای مثبت تا به سرحد کمال ممکنه و ایجاد هماهنگی لازم در بین آن‌ها همراه با تضعیف استعدادهای منفی تا به سرحد انهدام ممکنه از وجود» (صبور، بی‌تا: ۳۲).

«تربیت عبارت است از اداره و هدایت جریان ارتقایی و رشد بشر به‌منظور جهت دادنش به‌سوی کمال بی‌نهایت» (ملکی، ۱۳۸۲: ۹).

اما علاوه بر این تربیت به معنی تهذیب یعنی زدودن خصوصیات ناپسند اخلاقی نیز استعمال شده است. «گویا در این کاربرد نظر بر آن بوده است که تهذیب اخلاقی مایه فزونی مقام و منزلت معنوی است و از این حیث می‌توان تهذیب را تربیت دانست» (باقری، ۱۳۶۸: ۴۷).

با توجه به مطالب ارائه‌شده می‌توان گفت تربیت، در واقع عمل یا فرایندی است که رفتار فرد را تغییر می‌دهد و به آن شکل خاصی می‌بخشد تا او بتواند استعدادهای خود را آشکار سازد و رغبت‌ها و نیازهای طبیعی و اکتسابی خود را گسترش دهد و این توانایی را به دست آورد که محیط طبیعی و اجتماعی را به نفع خود و جامعه‌اش تغییر دهد و آنچه را مساعد نمی‌بیند به وضع مساعد و مطلوب درآورد. آرای تربیتی تعلیم و تربیت معمولاً در لوای نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها ارائه می‌گردد؛ اما اندیشمندان هنرور که اندیشه تربیتی‌شان را در ساختار اثر هنری بازتاب می‌دهند، به‌طور غیرمستقیم مخاطب را با نظریه‌ها و آراء تربیتی آشنا می‌سازند و از آنجایی که در اثر هنری واقعیت و آرای تربیتی به شکلی عجیب می‌شوند و طبیعی جلوه می‌کنند، می‌توانند شعور اجتماعی را تحت‌تأثیر قرار دهند. از این رو ما در این مقاله به بررسی آراء تربیتی خواجه نصیر و نصرالله منشی می‌پردازیم تا عقاید آن‌ها را در زمینه تربیت اخلاقی اعضای جامعه جویا شویم.

۲-۳. سابقه متون تعلیمی در ادبیات فارسی

مطالعات نشان می‌دهد که ادبیات پر بار ایران در هر دوره، مروج اخلاق و آموزش

رفتار نیک بوده و همواره راه کامیابی و شاد زیستن را به مردم آموخته است. در روزگاران گذشته با نبود وسایل تعلیم و تربیت و وجود جهل مردم، تنها شعرا و سخنوران بودند که مردم را به راه و روش صحیح زندگی هدایت می‌کردند. اغلب اشعار حکمت‌آموز آنان و پندهای نغز و اندرزهای دلپذیر که از خلال اشعار و نوشته‌های آنها پیداست نه تنها سبب شهرت و موفقیت خود آنها در هر زمان بوده بلکه پس از قرن‌های متمادی از آثار ایشان در تعلیم و تربیت استفاده می‌شود. از این رو می‌توان گفت که در حیطه فرهنگ، ادبیات، نقش مهمی در تربیت و پرورش انسان‌های بزرگ ایفا کرده و از این طریق انسان‌های بزرگی در سایه ادبیات به درجات بالایی رسیده و تأثیر عمیقی بر فرهنگ جامعه خود و جهان گذاشته‌اند.

کتاب‌های متعددی را که در زمینه‌های تعلیمی نگارش یافته‌اند می‌توان در ذیل دو عنوان تقسیم‌بندی کرد: ۱. اندرزنامه: که در آنها روش درست زندگی، به صورت پند و موعظه‌های کلی آموزش داده می‌شود. در این کتب که نقش ادبی رفته‌رفته گسترش یافت و از حالت پند و اندرز صرف بیرون آمد؛ نویسندگان به ندرت از عقل به منظور استدلال سخن استفاده می‌کردند. در این شیوه نگارش کتب اخلاقی «مباحث اخلاق و حکمت عملی با سخنان بزرگان، پیران و خردمندان آمیخته می‌شود و موضوعات در جامعه حکایات و افسانه‌ها و قصص پوشیده می‌شود» (دانش‌پژوه، ۱۳۴۱: ۱۱). نمونه این کتاب‌ها، مکارم اخلاق رضی‌الدین ابوجعفر نیشابوری، سندبادنامه، کلیله و دمنه، گلستان سعدی و... است. ۲. کتب اخلاقی؛ که مباحث مربوط به اخلاق و سیاست و تدبیر منزل را به صورت نظری با آوردن تعاریف و دلایل منطقی بیان می‌کنند. مبنای این نوع نگارش، استدلال و دلایل عقلی است. به همین دلیل می‌توان این نوع کتب را اخلاق فلسفی نامید. از جمله تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق مسکویه رازی و اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی است.

۳-۳. خواجه نصیر طوسی و کتاب اخلاق ناصری

مشهورترین و جامع‌ترین دانشمند سده هفتم هجری، خواجه ابوجعفر نصیرالدین محمد بن حسن طوسی است. وی در فقه، کلام، نجوم، ریاضی و حکمت استاد بود و

گذشته از این در عالم سیاست نیز از رجال برجسته به شمار می‌رفت و غیر از آثاری که به عربی نوشته، چند کتاب عمده نیز به فارسی دارد که از آن‌ها به‌ویژه *اخلاق ناصری* در اخلاق و حکمت عملی، *اساس الاقتباس* در منطق و *اوصاف الاشراف* در عرفان، اهمیت بسیار دارد. عمیق‌ترین و مهم‌ترین این سه کتاب، *اخلاق ناصری* است. گویا خواجه این کتاب را به اشارت ناصرالدین عبدالرحیم محتشم قهستان (حاکم اسماعیلیه) در قهستان تألیف کرده است و چون اصل کتاب یعنی *تهذیب الاخلاق* و *تطهیر الاعراق* معروف به *الطهاره* نوشته ابوعلی مسکویه رازی تنها یک بخش داشته، خواجه دو فصل دیگر تدبیر منزل و سیاست مدن را از آثار ابن سینا و به‌ویژه فارابی و با استفاده از تجارب و معلومات خود پرداخت و بر ترجمه خود از *الطهاره* ابوعلی مسکویه رازی افزود تا کتاب *اخلاق ناصری* شامل هر سه بخش حکمت عملی باشد. او در پرداختن معانی ذهنی خود در این کتاب از قرآن مجید و سخنان پیامبر^(ص) نیز استفاده است. مجتبی مینوی درباره سبک کتاب *اخلاق ناصری* می‌نویسد: «عبارت کهنه است. قبل از انشای *گلستان سعدی* و به شیوه *کلیله و دمنه* نصرالله منشی نوشته شده است و از عهده تحریر آن سبک بسیار خوب برآمده و گمان می‌کنم زشت و نامفهوم نباشد» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۷). این کتاب یکی از بهترین و برجسته‌ترین کتاب‌هایی است که در تاریخ تفکر بشری موجود می‌باشد و به اقتضای تعلیمی بودن اثری است که مستعد جستارهای اخلاقی و الگوبرداری اجتماعی است.

۳-۴. نصرالله منشی و کلیله و دمنه

ابوالمعالی نظام الملک نصرالله بن محمد عبدالحمید از مترسلان نامی و منشی دیوان بهرامشاه بن مسعود غزنوی بوده است. از زندگی نصرالله منشی آگاهی چندانی در دست نیست. صاحب *تذکره هفت اقلیم* نام او را در شمار ادبا و شعرا شیراز ذکر کرده، اما *وصاف الحضرة* او را غزنوی دانسته و اصل او را از شهر غزنین ذکر کرده است. نصرالله منشی چنان‌که خود نوشته است، در آغاز جوانی با طایفه‌ای از مشاهیر غزنین از جمله قاضی محمد عبدالحمید اسحاق، برهان الدین عبدالرشید نصر، علی خیاط و... معاشرت داشته و مورد تفقد و عنایت بهرامشاه غزنوی بوده و گویا در این دوره است که وارد

خدمات دولتی شده و ظاهراً به شغل اشراف اشتغال داشته که از مشاغل عمده دولت غزنوی بوده است (نک: اسفزاری، ۱۳۸۰: ۵۲).

مهم‌ترین اثر نصرالله منشی ترجمه او از کتاب *کلیده و دمنه* است. این کتاب که ابتدا به زبان سانسکریت با نام *پنجه تتره* نوشته شده بود، به دستور انوشیروان و توسط برزویه طیب به ایران آورده شده و به زبان پهلوی ترجمه شد. بعدها ابن مقفع از دانشمندان زرتشتی مذهب که بعد از پیروزی اعراب مسلمان به دین اسلام روی آورده بود، ترجمه کتاب *کلیده و دمنه* را از زبان پهلوی به زبان عربی عهده‌دار شد. این کتاب در تاریخ ادبیات ایران بارها ترجمه و بازنویسی شده است؛ این امر را باید نشانه گرایش مردم به قصه و حکایت و توجه نویسندگان و شاعران به این اثر بزرگ دانست. بهترین و نامی‌ترین ترجمه *پنجه تتره* را نصرالله منشی با عنوان *کلیده و دمنه* نوشته است. این ترجمه زیبا در نوع خود شاهکار محسوب می‌شود. در زمان غزنویان بین سال‌های ۵۳۸ تا ۵۴۰ برای بهرامشاه غزنوی و به حمایت او ترجمه و بازنویسی شده است. از این رو به *کلیده و دمنه بهرامشاهی* معروف شده است.

حکایت‌های *کلیده و دمنه*، حکایت‌های جانورانی است که جنبه تمثیلی دارند و با داستان‌های خود به آموزش نکات اخلاقی و اجتماعی می‌پردازند و پیامشان جنبه فراگیر دارد. بنابراین مخاطبان اصلی این کتاب نیز کودکان و نوجوانان هستند که در قالب حکایات تمثیلی تعلیم می‌بینند؛ به طوری که در *فرهنگ‌نامه اسلام آمده* است: «مقصود از نوشتن آن، آموختن رسم زندگی و پادشاهی به شاهزادگان با یاری جستن از افسانه‌های جانوری بوده است» (محبوب، ۱۳۴۹: ۱۹).

۳-۵. تربیت اخلاقی

نقش تعلیم و تربیت در به وجود آمدن فضایل اخلاقی و تثبیت آن در وجود آدمی امری بدیهی است. با پرورش و تقویت قوای معنوی و کمک به رشد خلق و خوی انسانی است که می‌توان فضایل اخلاقی را در فرد و جامعه نهادینه کرد و با توجه به تأثیر فرد در اجتماع، این فضایل اخلاقی نهادینه شده را تبدیل به هنجارهای اجتماعی کرده و با رعایت آن‌ها به جامعه انتظام بخشید.

اهمیت اخلاق‌مداری و پایبندی به فضایل اخلاقی تا به آنجاست که در متون دینی، وجود پیامبر^(ص) به داشتن اخلاق نیکو (إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ) توصیف شده است و حضرت رسول^(ص)، غرض از بعثت خود را اكمال فضایل اخلاقی معرفی کرده‌اند؛ چنان‌که فرموده‌اند: «أَنْتَ بُعِثْتَ لِأَتَمِّمْ مُكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۹۸۳: ج ۱۶، ۲۱۰). از این رو نویسندگان ایرانی در آثار خود اهمیت زیادی به نکات اخلاقی داده‌اند؛ چنان‌که جزء اعظم آثاری که در باب تعلیم و تربیت نگاشته‌اند درباره همین موضوع است. دو کتاب مورد بررسی ما نیز از این امر مستثنا نیستند؛ چنان‌که خواجه طوس می‌گوید: «صناعت تهذیب اخلاق، شریف‌ترین صناعات است» (طوسی، ۱۳۶۹: ۷۸). او در فصل چهارم از مقاله دوم / اخلاق ناصری، نظر به اهمیت پرورش اخلاق در انسان، تهذیب اخلاق را مقدم بر دیگر تربیت‌ها قرار داده و زمان آغاز این تربیت را اتمام دوران شیرخوارگی می‌داند: «چون رضاع فرزند تمام شود به تأدیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد پیش‌تر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد» (همان: ۲۲۲) و همین که طفل از مرحله کودکی گذشت «اول علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدأ تقلید گرفته باشد، او را مبرهن شود و بر سعادت که در بدو نماید بی‌اختیار او، او را روزی شده باشد شکرگزاری و ابتهاج نماید» (همان: ۲۲۷).

در کتاب *کلیله و دمنه* نیز آمده است: «و ببايد دانست که ایزد تعالی بندگان خویش را مکارم اخلاق آموخته است و بر عادات ستوده تحریض کرده و هر که را سعادت اصلی و عنایت ازلی یار و معین بود، قبله دل و کعبه جان وی احکام قرآن عظیم باشد و از سیاق این آیت معلوم گردد که بنای کارها بر رفق و لطف می‌باید نهاد و در همه ابواب مدارا و مواسا معتبر شناخت» (منشی، ۱۳۸۹: ۳۰۶). در اینجا باید متذکر شد که از اخلاق تنها تقویت وجدان و پرورش ضمیر و تشخیص خیر از شر نبوده بلکه آداب نشست و خاست، حالت سکون و حرکت، سخن گفتن، طعام خوردن و امثال آن‌ها جزء اخلاق به شمار می‌رفته است.

۶-۳. مقایسه اصول تربیت اخلاقی در آراء نصرالله منشی و خواجه نصیرالدین توسی

همان گونه که اشاره شد، / اخلاق ناصری در مورد هر سه نوع حکمت عملی بوده؛

یعنی اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تألیف شده است. از حکایات کلیله و دمنه هم کم‌وبیش می‌توان در هر سه زمینه بهره برد. در ادامه از پرداختن به سه حوزه حکمت عملی پرهیز کرده و فقط به مقایسه توصیه‌های دو نویسنده در زمینه تربیت اخلاقی پرداخته می‌شود.

۱-۶-۳. آداب سخن

یکی از رفتارهای اجتماعی مهم، سخن‌گفتن و ارتباط کلامی با دیگران است. فراگیری آداب سخنوری برای همه امری ضروری است؛ زیرا روش سخن‌گویی، در جذب مخاطبان، اثرگذاری کلام و انتقال پیام نقش مهمی را ایفا می‌کند. قرآن کریم هم به این اصل مهم نظر داشته و اولین ویژگی مهم انسان را پس از خلقت او بیان دانسته است: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (رحمن: ۲ و ۳). علی^(ع) نیز در این باره می‌فرماید: «سخن بگویند تا شناخته شوید؛ زیرا که انسان در زیر زبان خودش پنهان است» (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۹۲).

به دلیل اهمیت این امر، نویسندگان زیادی سعی داشته‌اند اصول ایراد سخن را در آثارشان بیان کنند. خواجه نصیر در *اخلاق ناصری* و نصرالله منشی در *کلیله و دمنه* به سخن‌گفتن و آداب آن اشاره کرده‌اند. خواجه نصیر در توصیه‌های خود درباره شرایط سخنوری دو گروه کودک و بزرگسال را در نظر گرفته و به اقتضای حال هریک، توصیه‌های خاصی را به نگارش درآورده است. او در آغاز از آداب سخن‌گویی کودکان سخن به میان می‌آورد. از آنجا که کودک به دلیل طبع کنجکاو خود، پرجوست. خواجه نصیر همین ویژگی را در نظر می‌گیرد و کودکان را از پرحرفی و سخن نابجا منع کرده است. «باید که بسیار نگوید سخن دیگری به سخن خود قطع نکند و هرکه حکایت یا روایتی کند که او بر آن واقف باشد و قوف خود بر آن اظهار نکند تا آن کس آن سخن به اتمام رساند» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۳۰). او که می‌داند ذات کودک طالب قصه و حکایت است، در ادامه توصیه‌هایش به کم‌گویی به حکایتی اشاره کرده است: «از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیادت است؟ گفت: زیرا که مرا دو گوش داده‌اند و یک زبان، یعنی دو چندان که گویی می‌شنو» (همان: ۲۳۱). او سپس متوجه دنیای بزگسالان شده و آن‌ها را از تکرار کلام پرحذر می‌دارد: «و سخن مکرر نکند مگر بدان

محتاج شود، و اگر بدان محتاج شود قلّو و ضجرت ننماید» (همان: ۲۳۱). نصرالله منشی نیز به کم‌گویی معتقد است ولی اساساً کودکان را مخاطب خود نمی‌بیند؛ از این رو با تمثیلی نه‌چندان ساده مخاطب را از زیاده‌گویی باز می‌دارد: «المکثارُ کحاطبِ اللیل، زیاده‌گو مانند جمع‌کننده هیزم است در شب» (منشی، ۱۳۸۹: ۲۰۰). و حتی فراتر از آن می‌کوشد از طریق آوردن دلایل عقلانی، مخاطب را اقناع کند: «گفته‌اند که آفت عقل، تصلّف است و آفت مروت، چربک و آفت دل ضعیف، آواز قوی» (همان: ۸۹).

هر دو نویسنده به لزوم رعایت مقتضای حال مخاطب در کلام توجه دارند. خواجه نصیر به تفصیل در این باره سخن می‌راند و از آداب سخن گفتن در جمع‌های مختلف به تفصیل سخن می‌راند: «در هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید و در اثنای سخن به دست و چشم و ابرو اشارت نکند مگر که حدیث اقتضای اشارتی لطیف کند، آنگاه آن را بر وجه ادا کند... و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید، و لطف در محاوره نگاه دارد و حرکات و اقوال و افعال هیچ کس را محاکات نکند و سخن‌های موحش نگوید و چون در پیش مهتری شود ابتدا به سخنی کند که به فال ستوده دارند» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۳۱). «در پیش بزرگان به استماع مشغول بودن و از سخن فحش و لعنت و لغو اجتناب نمودن و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت گرفتن در چشم او (فرزند) شیرین گردانند و بر خدمت نفس خود و معلم خود و هر که به سن از او بزرگ‌تر بود تحریض کنند و فرزندان بزرگان بدین ادب محتاج‌تر باشند» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۲۶). «چون والی با تو سخن گوید به دل و گوش و جوارح و اعضا، اصغای سخن او را باش و به هیچ فکر و عمل و نظر به چیزی دیگر و به کسی مشغول مشو و در مجلس سلطان سرّ مگوی...» (همان: ۳۲۴-۳۲۵) «با مهتران سخن نه به کنایت گوید، و آواز نه بلند دارد و نه آهسته، بلکه اعتدال نگاه می‌دارد...» (همان: ۲۳۰-۲۳۱). اما نصرالله منشی در رعایت مقتضای حال، به آوردن مثالی کوتاه بسنده کرده: «رُبَّ قَوْلٍ أَشَدَّ مِنْ صَوْلٍ؛ چه بسا گفتاری که سخت‌تر از حمله باشد» (منشی، ۱۳۸۹: ۱۹۸) و در مقابل به گفتن سخنان متقن و پرهیز از افشای راز دیگران بیشتر توصیه می‌کند و اساسی‌ترین شاخصه دوستی و همدلی با یاران را رازداری می‌شمارد: «افتتاح سخن بی‌اتقان تمام و یقین صادق از عیبی خالی نماند

و خاتمت آن به ندامت کشد» (همان: ۲۳۶). «سخن تا نگوئی توانیش گفت/ و مر گفته را باز نتوان نهفت. هر سخن که از زندان دهان جست و هر تیر که از قبضه کمان پرید، پوشانیدن آن سخن و باز آوردن آن تیر بیش دست ندهد و مهابت خاموشی ملوک را پیرایه‌ای نفیس است... چنان از سخن در دلت دار راز/ که گر دل بجوید نیابدش باز» (همان: ۱۱۱). «از معایب کشف اسرار نیز همین بس که دو عیب ظاهر دارد: اول دشمنی‌گری آن‌کس که این اعتماد کرده باشد و دوم بدگمانی دیگران تا هیچ‌کس با من سخنی نگوید و مرا در رازی محرم نشمرد» (همان: ۱۳۷). «قوی‌تر رکنی بنای مودت را کتمان اسرار است» (همان: ۵۴) گویی همه در برابر این قوانین سخنرانی در برابر او یکسان‌اند. در نهایت خواجه به تفکر و اندیشه قبل از گفتار تأکید کرده و در ختم کتاب بدان این گونه اشاره کرده است: «بارها اندیشه کن پس در قول آر پس در فعل آر که احوال گردان است» (طوسی، ۱۳۶۹: ۳۴۲) ولی نصرالله در این باره سخنی نگفته است.

خواجه نصیر در بیان شرایط سخنوری دقیقاً به‌عنوان یک معلم اخلاق ظاهر شده است. او با نگاهی ریزبینانه و همه‌جانبه‌نگر و با تکیه بر خصوصیات ذاتی انسان‌ها در مقاطع گوناگون سنی، توصیه‌های متنوعی در امر سخنوری ارائه می‌دهد و در هر مورد نسخه‌ای جداگانه برای مخاطبان خود می‌پیچد. درحالی‌که نصرالله منشی بیشتر از آنکه در پی تعلیم مخاطب باشد، به تزئین کلام خود می‌اندیشد؛ ازاین‌رو حتی در توصیه‌های تعلیمی او تصنع و تکلف سایه افکنده است. اگر خواجه برای تفهیم مخاطب متوسل به داستان‌های کوتاه و منتج به نتیجه می‌شود. نصرالله منشی با تکیه بر ضرب‌المثل‌های عربی در پی القای مفاهیم مورد نظر خود است که البته چندان راهگشا نیست؛ زیرا زبان عربی، زبان رایج عصر نیست و تنها تحصیل‌کردگان و درباریان از عهده فهم آن برمی‌آیند. ازاین‌رو نمی‌توان نصرالله را در امر تعلیم چندان موفق دانست.

۲-۶-۳. آداب غذا خوردن

یکی از نکته‌های تربیتی که هر فرد بالغی باید بدان عمل کند، رعایت آداب غذا خوردن است و این آداب جزء مهارت‌هایی است که باید از کودکی به فرد آموزش داده شود. خواجه طوسی در کتاب خود به این بحث بسیار نکته‌سنجانه پرداخته است. او به

شرح رعایت شرایط ظاهری غذا خوردن می‌پردازد: «اول دست و دهن و بینی پاک کند آنگاه کنار خوان حاضر آید» (همان: ۲۲۳). بعد از نظافت از آداب لقمه گرفتن و غذا در دهان گذاشتن یاد می‌کند: «هر فردی باید که غذا را با آرامش تمام و با لقمه‌های کوچک بی هیچ حرص و ولعی میل نماید به غذا و لقمه‌های دیگران نظر نیفکند تفاله‌های غذا را از دهان خود به بیرون و سفره نریزد و باید رعایت حقوق دیگران نیز بنماید... و دهن فراخ باز نکند و لقمه بزرگ نکند و زود فرو نبرد بلکه اعتدال نگاه دارد... و در کسی که با او مؤاکله کند ننگرد، و در لقمه او نظر نکند و زان پیش خود خورد...» (همان: ۲۲۳).

همچنین میزبان نباید پیش از دیگران از غذا دست بکشد تا بقیه با کمال آرامش به طعام خوردن خود ادامه دهند «و پیش از دیگران به مدتی دست باز نگیرد، بل اگر سیر شده باشد تعللی می‌آرد تا دیگران نیز فارغ شوند، و اگر آن جماعت دست باز گیرند او نیز دست باز گیرد و اگرچه گرسنه بود...» (همان: ۲۳۴) و در جایی دیگر به این نکته باریک این چنین اشاره می‌کند که «... اگر بهترین طعام اندک بود بدان ولوع ننماید و آن را بر دیگران ایثار نماید و دسومت به انگشت بگذارد و نان و نمک تر نکند و در کسی که با او مؤاکله کند ننگرد و در لقمه او نظر نکند و از پیش خود خورد و آنچه به دهن برد مانند استخوان و غیر آن بر نان و سفره نهد و اگر در لقمه استخوان بود از دهن بیفگند که کسی وقوف نیابد» (همان: ۲۳۳-۲۳۴) و در کنار آن از پندهای حکیمانه غافل نمی‌شود. از نظر او باید به غذا به عنوان ماده‌ای نگریست که حیات و سلامتی انسان بدان بستگی دارد نه صرفاً برای لذت‌های جسمانی و شهوانی: «و اول که تأدیب قوت شهوی کنند ادب طعام خوردن بیاموزند، چنان‌که یاد کنیم، و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت، و غذاها ماده حیات و صحت است» (همان: ۲۲۴). همچنین فرزند را از شکم‌پروری و بسیارخواری منع کرده «باید قدر طعام به نزدیک او حقیر گردانند، و صاحب شره و شکم‌پرست و بسیارخوار را با تقبیح صورت کنند و در الوان اطعمه ترغیب نیفکنند بلکه به اقتصار بر یک طعام مایل گردانند، و اشتهای او را ضبط کنند تا بر طعام ادون اقتصار کند و به طعام لذیذتر حرص ننماید» (همان: ۲۲۴) و به به‌اندازه خوردن سفارش می‌کند: «و باید که شام از چاشت مستوفی‌تر دهند کودک را، که

اگر چاشت زیادت خورد کاهل شود و به خواب گراید و فهم او کند شود...» (همان: ۲۲۵). در این میان نصرالله منشی از میان تمام آداب غذا خوردن، فقط به رعایت اندازه در خوردن اشاره کرده: «و هرکه مقدار طعام و شراب نشناسد و چندان خورد که معده از هضم آن عاجز آید یا لقمه بر اندازه دهان نکند تا در گلو بیاویزد او را دشمن خود باید شمرد» (منشی، ۱۳۸۹: ۲۵۹).

همچنان که مشاهده می‌شود، غذا خوردن از نظر خواجه نصیر بسیار مهم است؛ به‌گونه‌ای که برای هر مرحله از آن آدابی قائل شده و شرایط خاصی را برای غذا خوردن در ملاً و خلأ یاد کرده است. او از دو بُعد اخلاقی و اجتماعی به قضیه می‌نگرد. اکتفا به طعام اندک و پرهیز از شره در مقابل غذا، توصیه اخلاقی اوست و تأکید او به نحوه طعام خوردن و لقمه گرفتن و پذیرایی از مهمان، بُعد اجتماعی نگاه او را تشکیل می‌دهد. او که اخلاقیات و پایبندی به اصول اجتماعی را بسی برتر از امور پست دنیوی می‌داند، به غذا نیز به چشم عامل بقای حیات و پاسداشت دیگران می‌نگرد نه به‌عنوان وسیله التذاذ. اما نصرالله چندان توجهی به این امر ندارد و تنها رعایت اعتدال را در غذا خوردن جایز دانسته و به گفتن عبارت کوتاهی در این باره اکتفا کرده است.

۳-۶-۳. عفو و گذشت

یکی دیگر از زمینه‌های بروز تربیت اخلاقی هر فرد، نوع واکنش او به دیگران در هنگام خشم است. پاسخ به آزار یا اهانت دیگران از طریق نادیده انگاشتن، عوض کردن موضوع یا ابراز خشم با الفاظ آرام به‌جای درگیری و استفاده از الفاظ زشت، نشانگر تربیت صحیح اخلاقی است. بنا به تأیید خداوند تبارک و تعالی، عفو و گذشتن از لغزش‌های مردم نوعی احسان است: «از تو می‌پرسند که چه چیز انفاق کنند بگو عفو را» (بقره: ۲۱۹) و در معرفی اولیاءالله داشتن گذشت و بردباری را از ویژگی‌های منحصر به فرد آنان می‌شمارد. «الَّذِينَ يُؤْتُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ؛ همان‌ها که در گشادگی و سختی انفاق کنند، نگهداران خشم و بخشندگان مردم‌اند» (آل عمران: ۱۳۳).

بردباری در هنگام غضب از نکته‌های تربیتی است که بزرگانی همچون خواجه نصیر

طوسی و نصرالله منشی بدان اشاره کرده‌اند. با این تفاوت که خواجه نصیر ابتدا با ارائه تعریفی از حلم و گذشت و غضب ذهن مخاطب را برای بحث بیشتر آماده می‌کند. او حلم را چنین تعریف می‌کند: «حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب به آسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی بدو رسد در شغب (دشنام) نیاید» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۳). در مقابل غضب را جزء عظیم‌ترین امراض نفس شمرده و از آن برحذر داشته: «زود خشم مباش که غضب عادت تو گردد» (همان: ۳۴۲). سپس به تمهید و علاج خشم سفارش می‌کند و در تبیین این مطلب به حکایتی از اسکندر اشاره می‌کند (نک: همان: ۱۸۴) و از این طریق پادشاهان را نیز دعوت به حلم می‌کند: «و استعمال عفو از ملوک نیکوتر از آنکه از غیر ملوک. چه عفو بعد از قدرت محمودتر» (همان: ۳۱۳).

خواجه در این خصوص نیز نگاهی موشکافانه دارد. ابتدا با تعریف حلم مخاطب را با آن آشنا می‌سازد سپس به اقتضای مثل تعرف الامور باضدادها، نقطه مقابل حلم، یعنی خشم را تعریف می‌کند. او پس از تبیین خشم همچون پزشکی حاذق درصدد درمان برمی‌آید. اما نصرالله منشی تعریفی از حلم ندارد، ولی ویژگی انسان حلیم را در قالب احادیث نبوی و سخنان قصار بیان می‌کند:

« قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَكُونُ الْحَلِيمُ لَعَانًا؛ بردبار، لعنت‌کننده (دشنام‌دهنده) نباشد» (منشی، ۱۳۸۹: ۲۹۸).

«وَمِنْ كَرَمِ الْاِخْلَاقِ اَنْ يَصْبِرَ الْفَتَى عَلٰى جَفْوَةِ الْاِخْوَانِ مِنْ غَيْرِ ذِلَّةٍ؛ از اخلاق کریمانه آن است که جوانمرد بر جفای یاران شکیبایی کند بدون اینکه خوار بگردد» (همان: ۱۱۲).

« قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلَا اُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ النَّاسِ: مَنْ لَا يَقْبَلُ عُذْرًا و لَا يُقْبَلُ عَثْرَةً؛ هان! شما را بیاگاهانم از بدترین مردم: کسی که عذری را نپذیرد و از خطا و لغزش گنهکار در نگذرد» (همان: ۲۵۸).

او در قالب داستان تمثیلی بلار وزیر کاردان برهمنان به لزوم حلم و فروخوردن خشم تأکید می‌کند. از دیدگاه او عفو باعث سرافرازی و کمال می‌شود: «فَأَنَّ الْعَفْوَ لَا يَزِيدُ الرَّجُلَ اِلَّا عُزًّا وَ التَّوَضُّعَ اِلَّا رِفْعَةً؛ همانا عفو را جز عزت و ارجمندی نیفزاید و فروتنی

کردن نیفزاید او را مگر بلندی» (همان: ۲۷۳) و هنر اصلی را بخشش در هنگام قدرت می‌داند: «هر عفو که از کمال استیلا و بسطت و وفور استعلا و قدرت ارزانی باشد سراسر هنر است» (همان: ۲۷۶).

نصرالله منشی بیش از خواجه به مضرات خشم آگاه است؛ از این رو نه تنها افراد را به فروخوردن خشم فرامی‌خواند بلکه دوستی با افراد زودخشم را نیز جایز نمی‌شمارد: «از تقریب هشت کس حذر واجب است: اول آن‌که نعمت منعمان را سبک دارد و کفران آن سبک دست دهد و دوم آن‌که بی‌موجبی در خشم شود و...» (همان: ۲۷۷) و مؤانست با افراد حلیم را از واجبات می‌داند: «بر هشت کس اقبال فرمودن فرض است: اول آن‌که شکر احسان لازم شمرد و دوم آن‌که عقده عهد او به حوادث روزگار وهنی نپذیرد... پنجم آن‌که در حال خشم بر خویشتن قادر باشد» (همان: ۲۷۸). گویی نصرالله خود اسیر خشم دیگران شده است؛ از این رو بیش از آنکه دعوت به صبر نماید تلاش می‌کند مخاطب را از عواقب شوم خشم آگاه کرده و او را محتاطانه از خشم گرفتن باز دارد. نصرالله درمانی برای خشم نمی‌شناسد یا تجویز نمی‌کند بلکه تلاش می‌کند مانند پدری مهربان شنوندگان کلام خود را از معاشرت افراد زودخشم باز دارد تا مبادا خشمگینی عادت آن‌ها گردد.

۳-۶-۴. مثبت‌اندیشی

یکی دیگر از شاخص‌های تربیت اخلاقی، داشتن دیدگاه مثبت نسبت به دیگران است. «مثبت‌گرایی در یک جامعه زمانی به‌درستی شکل می‌گیرد و به بالندگی خود نزدیک می‌شود که احساس خوشایند خود را به دیگران منتقل کنیم. روشن است که این در وجود شخص مقابل اثر مثبت گذارده او را بر آن می‌دارد که سطح ارتباطی خود را بهتر از قبل بالاتر بکشد. برای مثال مثبت‌اندیشی و انتقال آن، مخاطب ما را بر آن می‌دارد که با خود گشودگی بیشتر برخورد کرده و حتی به گشودگی منطقه کور پنجره "جوهری" ما نیز کمک شایان توجهی کند» (فرهنگی، ۱۳۸۶: ۱۲۰). در مقابل عیب‌جویی و ترک مثبت‌نگری، ناهنجاری اجتماعی است که وحدت جامعه را از بین می‌برد. بسیاری از مشکلات اجتماعی زمانی به وجود می‌آید که هرکس در زندگی دیگری سرک کشیده

و کاستی‌ها و ضعف‌ها و عیوب دیگری را شناسایی کند که این عمل خود زمینه‌ساز به وجود آمدن گناهان دیگری چون غیبت و تهمت نیز می‌شود. «عیب و ایراد گرفتن موجب می‌شود دیگران در توانایی و استعداد خود تردید کنند و اعتماد به نفس خود را از دست بدهند، بی‌اراده، وابسته، ناتوان و بی‌شخصیت بار خواهند آمد. دست‌کم روحیه کودک تبدیل به روحیه‌ای وسواسی و مردد خواهد شد که از وابستگی و بی‌اعتمادی بدتر است؛ زیرا همواره نگران است که از عهده آن کار برنیاید و نتواند به‌نحو شایسته آن را انجام دهد» (پورحسینی، ۱۳۸۸: ۱۶۱). حضرت علی^(ع) در این مضمون می‌فرماید: «اَکْبَرُ الْعِيبِ أَنْ تَعِيبَ مَا فِیکَ مِثْلَهُ؛ بزرگ‌ترین عیب آن است که آن چیزی را که خود داری بر دیگران عیب بشماری» (نهج‌البلاغه، حکم ۳۵۳). پس داشتن دید مثبت درباره خود و دیگران از عوامل مهم تربیت موفق، است. خواجه نصیر طوسی در این خصوص معتقد است: «پس باید که عاقل در هر بابی نیت خیر دارد و حدّ و مرتبه آن باب رعایت کند، پس اصداً را به منزلت نفس خود داند و ایشان را در خیرات خویش شریک شمرد» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۷۲). نصرالله منشی در *کلیله و دمنه* در این باره از زبان پیامبر اکرم^(ص) می‌نویسد: «قال النبی علیه السلام: کَیْفَ تُبْصِرُ الْقَدَاةَ فِی عَیْنِ أَخِیکَ وَ لَا تُبْصِرُ الْجَدَلَ فِی عَیْکَ؛ چه گونه خاشاک را در چشم برادر خود می‌بینی و تنه درخت را در چشم خود نمی‌بینی» (منشی، ۱۳۸۹: ۲۸۵). و تنها به این سخن اکتفا می‌کند حال آنکه خواجه نصیر، مثبت‌اندیشی را تشریح کرده و خیرخواهی را از فروع مثبت‌اندیشی و از خصوصیات یک فرد خیر و فاضل می‌شمرد: «اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع بود و بدان مسرور، هرآینه ذات خود را دوست دارد و غیر او ذات او را هم دوست دارد، چه شریف محبوب بود، و چون او را دوست دارد مصادقت و موصلت او اختیار کند، پس او هم صدیق خود بود و هم دیگران صدیق او» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۷۳). وی همواره به این نکته تأکید می‌کند که هرکسی که دید مثبت به اعمال و رفتارهای افراد دیگر نداشته باشد، شرّیر بوده و به دنبال شرّ و بدی دیگران است: «و بدان که کسی که در شرّ غیر خود اندیشه کند، نفس او قبول شرّ کرده باشد و مذهب او بر شرّ مشتمل شده» (همان: ۳۴۳). و از والاترین هدف انسان دوستی این است که لذت و آسایش واقعی را در آسایش اغیار

جست‌وجو کنی؛ زیرا «دیگرخواهی از جمله صفات انسانی است که او را در بهترین وضع انسانی قرار می‌دهد و از مهم‌ترین خصوصیات او سرچشمه می‌گیرد و همه دانشمندان آن را از والاترین درک‌ها و احساسات انسانی به شمار می‌آورند» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۱: ۱۸۵).

باید توجه داشت خواجه نصیر معلم اخلاق است، اصلاح درون و تهذیب باطن برای او در اولویت قرار دارد. از این رو مثبت‌اندیشی، داشتن نیت خیر در حق دیگران و اغیار را همچون خود پنداشتن برای او از اهمیت والایی برخوردار است. او تلاش می‌کند معضلات اجتماعی را ریشه‌یابی کند و مشکلات را از ریشه حل کند. شراندیشی و سوءنیت درباره دیگران، از افکار و ذات نادرست سرچشمه می‌گیرد؛ از این رو خواجه می‌کوشد با اصلاح طرز افکار، جامعه را به سمت سعادت و نیک‌اندیشی سوق دهد. اما نصرالله چندان پایبند این امور نیست گویا برای خالی نبودن از عریضه، گوشه‌چشمی هم به نیک‌اندیشی دارد و با بیان یک سخن قصار که برای آراستن کلام او نیز بی‌فایده نیست، از سر این مطلب می‌گذرد.

۳-۵. کمک به دیگران

مثبت‌اندیشی و خیرخواهی، باید نمود فیزیکی هم داشته باشد و این نمود چیزی نیست جز دستگیری و یاری دیگران. یاری و دستگیری هم‌نوعان و شرکت در رفتارهای گروهی، نوعی مهارت و تبحر بین فردی است که فرد تعلیم‌دیده باید بدان عمل کند. هر دو نویسنده قائل به یاری هم‌نوع هستند. خواجه، کمک به جامعه انسانی را یکی از طرق وصول به کمال انسانی می‌شمارد و می‌گوید: «... چون مردم به یکدیگر محتاج‌اند و کمال و تمام هر یک به نزدیک اشخاص دیگر است از نوع او و ضرورت مستدعی استعانت چه هیچ شخص به انفراد به کمال نمی‌تواند رسید. پس احتیاج به تألیفی که همه اشخاص را در معاونت به منزلت اعضای یک شخص گرداند ضروری باشد» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۵۸).

وی همچنین در تعالیم تربیتی خود به دستگیری افراد در شرایط بحرانی توصیه می‌کند: «و ببايد دانست همچنان‌که شرکت دادن اصداقا را با خود در سرأ و احتراز از اختصاص و انفراد به نعیم دنیا واجب بود، مشارکت نمودن با ایشان در ضرأ از آن

واجب‌تر بود، و ادای آن حق را در چشم مردم وقع بیشتر» (همان: ۳۲۸) و این حمایت را در حالت رسیدن به سروری نیز ضروری می‌داند: «و اگر به مرتبه‌ای از مراتب بزرگی و سیادت رسد، یاران و دوستان را با خود مستغرق آن کرامت گرداند بی‌آنکه خود را در آن رجحانی نهد یا به شائبه متنی ملوث کند» (همان: ۳۲۸). نصرالله منشی در این خصوص پا فراتر گذاشته و از جان‌گذشتگی و ایثار در حق دوستان را تبلیغ می‌کند: «هرکه در دوستی کسی نفس بذل کند درجه او عالی‌تر از آن باشد که مال فدا دارد و آلوده بالنفس اقصی غایه الجود جوانمردی کردن به تن (بخشش نفس و جان) نهایت کرم و جود است» (منشی، ۱۳۸۹: ۱۶۵-۱۶۶). با وجود اینکه خواجه به خشم‌گیری در برابر دشمنان اشاره‌ای نمی‌کند و همه‌جا دعوت به دوستی و مصالحه می‌کند، نصرالله منشی در کنار تبلیغ دوستی، به دفع دشمنان و سخت‌گیری نسبت به آن‌ها دعوت می‌کند: «علامت مودت یاران آن است که با دوستان مردم دوست و با دشمنان دشمن باشند... عضوی ز تو گر دوست شود با دشمن / دشمن دو شمر تیغ دو کش زخم دو زن» (همان: ۱۶۶).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، خواجه یاری دیگران را در هر موقعیتی مجاز می‌داند و به آن تأکید دارد حال آنکه نصرالله یاری دوستان را تجویز کرده و بر مخالفت دشمنان و قهرشان تأکید می‌کند. گویی در این باره خواجه نگاهی توأم با رافت و اغماض دارد حال آنکه نصرالله نمی‌تواند تمام اغراض شخصی را کنار بگذارد و رأفت را فقط مستحق دوستان می‌داند.

۶-۶-۳. برخورد با موقعیت‌ها

زندگی همه انسان‌ها پر از فرازونشیب است. چگونگی مقابله با این پستی و بلندی‌ها نیازمند آموختن مهارت‌هایی در دوران کودکی است که هر فرد باید بیاموزد که در این مواقع چگونه با آن مقابله کرده و با سرافرازی آن را سپری سازد. خواجه نصیر طوسی به همین مضمون اشاره کرده است. او به‌طور کلی، نگاهی توأم با تساهل به مشکلات دارد. مصیبت‌ها را عادی می‌شمارد: «و عاقل اگر در حال خلق نظر کند، داند که از ایشان به مصیبتی غریب و محتئی بدیع ممتاز نگردد و اگر مرض حزن را که جاری مجرای دیگر اصناف رذات است تمکن دهد عاقبت به سلوت گراید و از آن شفا یابد» (طوسی،

۱۳۶۹: ۱۹۸) و دنیا را به واسطه ناپایداری آن شایسته التفات نمی‌داند: «یکی از بزرگان گفته است: اگر دنیا را همین عیب بیش نیست که عاریتی است شایستی که صاحب همت بدان التفات نمودی، چنانچه ارباب مروت از استعارت اصناف تجمل ننگ دارند. و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو چیست؟ گفت آنکه من دل بر چیزی نهم که چون مفقود شود اندوهگن شوم» (همان: ۱۹۹-۲۰۰).

اما نصرالله منشی دیدگاهی بدبینانه‌تر به دنیا دارد. او هرگز وجود گرفتاری‌ها را عادی نمی‌داند. گویی از گرفتاری‌ها ترسان است و خود به دنبال ملجأ می‌گردد؛ از این رو به همدلی با دوستان در شرایط بد زندگی دعوت می‌کند: «لثیم‌تر دوستان اوست که در حال شدت و نکبت، دوستی و صداقت را مهمل گذارد» (منشی، ۱۳۸۹: ۲۶۱) و کمک به نیازمندان را از اولویت‌ها برمی‌شمارد: «هرکه در نعمت او محتاجان را شرکت نباشد او در زمره توانگران معدود نگردد و آن‌که در حیات بدنامی و دشمنی‌گی خلق گذارد، نام او در جمله زندگان برنیاید» (همان: ۱۷۸).

به‌طور کلی، خواجه نگاهی مثبت به زندگی دارد. او تلاش می‌کند سختی‌های زندگی را برای مخاطب عادی جلوه داده و تحمل آن‌ها را برایش آسان کند ولی نصرالله از پذیرش مصائب عاجز است. گویی در برابر مشکلات توانی برای مقابله نمی‌بیند؛ از این رو وظیفه دوستان می‌بیند که به یاری او بشتابند و در سختی‌ها دستگیرش باشند.

۷-۶-۳. قناعت

قناعت از خصوصیات پسندیده‌ای است که در دین اسلام بسیار به آن تأکید شده و به‌طبع در ادبیات کهن فارسی نیز بسیار مورد توجه قرار گرفته است. راضی شدن به نصیب اندک، به انسان آرامش می‌بخشد و خود را بی‌نیاز می‌پندارد ولی کسی که به مال و امکانات زیاد هم قانع نشود، درونش همیشه آشوب است و خود را به چیز حقیر نیازمند می‌بیند. امام علی^(ع) می‌فرماید: «وَمَنْ قَنَعَ بِالْيَسِيرِ اسْتَغْنَى عَنِ الْكَثِيرِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَغْنِ بِالْكَثِيرِ افْتَقَرَ إِلَى الْحَقِيرِ؛ کسی که به چیز اندک بسنده کند از افزون‌طلبی بی‌نیاز گردد و کسی که با داشتن امکانات زیاد سیر نشود به چیز اندک هم نیازمند است» (علی جانی، ۱۳۸۰: ۱۱۲). حضرت علی^(ع) در این باره می‌فرماید: «مِنْ شَرَفِ الْهِمَّةِ لُزُوم

القناعة: پایبندی به قناعت از ولایی همت است» (آمدی تمیمی، ۱۳۶۰: ج ۶، ۴۴، ح ۹۴۳۵). وقتی انسان به آنچه مقدر است قانع باشد مسلماً به آسایش دست می‌یابد. «هرکس به مقدار کفایت قناعت کند به آسایش می‌رسد و در آسودگی و رفاه منزل می‌گیرد» (نهج البلاغه، ح ۳۷۱). قناعت در اسلام یکی از شاخص‌های بالندگی، آفرینندگی، خلاقیت و عزت است که ممکن است در فرد یا یک ملت تحقق یابد. هرکس می‌تواند با توجه به شرایط و وضعیتی که در آن قرار دارد، طبق این اصل الهی رفتار کند و به اقتصاد جامعه کمک نماید. علی^(ع) قناعت در امور را نهایت ارجمندی می‌شمارد و می‌فرماید: «كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مَلَكًا وَبِحُسْنِ الْخُلُقِ نَعِيمًا؛ پادشاهی در قناعت است و حسن خلق برای انسان کفایت می‌کند» (نهج البلاغه، ح ۲۲۰). خواجه نصیرالدین طوسی در اجناس فضایل چهارگانه (حکمت، شجاعت، عفت و عدالت) قناعت را از انواع عفت می‌شمارد: «اما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن و رضا دهد به آنچه سدّ خلل کند از هر جنس که اتفاق افتد» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۴).

قناعت از جمله اخلاقیات نیکو و مورد تأکید علمای اخلاق است. حرص و آز عامل بسیاری از انحرافات و کج خلقی‌هاست. خواجه به‌خوبی به این نکته پی برده است؛ از این رو مخاطب خود را به پرهیز از حرص و طمع فرامی‌خواند. اما نصرالله چندان التفاتی به این قضیه ندارد و در کلیله و دمنه اشاره خاصی به این مورد نکرده است.

۴. نتیجه‌گیری

تعلیم و تربیت یکی از مضامین برجسته در ادب فارسی است و کمتر شاعر و نویسنده‌ای را می‌توان یافت که از این امر غافل بوده باشد. در این میان نویسندگانی بوده‌اند که اهتمام خود را صرف نگارش کتب تعلیمی کردند. از جمله خواجه نصیرالدین طوسی و نصرالله منشی که با نگارش دو کتاب *اخلاق ناصری* و *کلیله و دمنه* سعی در ارائه اصول عملی برای تربیت و تهذیب اعضای جامعه از فرودستان تا سیاستمداران داشتند. در این پژوهش از میان مضامین مختلف این دو کتاب، اصول تربیت اخلاقی برگزیده و تحلیل شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که هر دو نویسنده از این اصل تربیتی غافل نبوده و

آن را مقدمه تربیت‌های دیگر از جمله تهذیب اخلاقی می‌دانند.

از جمله اصول اخلاقی مطرح در کتب مورد بررسی عبارت بودند از: آداب غذا خوردن، آداب صحبت کردن، قناعت، تواضع، داشتن دید مثبت به دیگران، برخورد صحیح با موقعیت‌ها، عفو و گذشت و کمک به دیگران.

در اصول سخن گفتن، خواجه نصیر از پرحرفی و سخن نابجا منع کرده و در تأکید کم‌گویی به بیان حکایت می‌پردازد. نصرالله منشی نیز به کم‌گویی با تمثیلی زیبا می‌پردازد و شخص زیاده‌گو را به جمع‌کننده هیزم در شب مانند می‌کند. هر دو نویسنده به لزوم رعایت مقتضای حال مخاطب در کلام توجه دارند. با این تفاوت که خواجه به تفصیل به این مبحث می‌پردازد ولی نصرالله به آوردن مثلی کوتاه بسنده کرده است و در مقابل به گفتن سخنان متقن و پرهیز از افشای راز دیگران توصیه می‌کند: از معایب کشف اسرار نیز همین بس. خواجه در جایی که به آداب غذا خوردن اشاره می‌کند به تمام جوانب آن از جمله طرز لقمه بر دهان گذاشتن تا نحوه پذیرایی از مهمان بر سر سفره یاد می‌کند درحالی‌که نصرالله منشی با تأکید بر پرهیز از شره، سخن خود را کوتاه می‌کند. در بحث از عفو و حلم، خواجه آن را عامل رسیدن به فضایل اخلاقی دانسته و در مقابل غضب را جزء عظیم‌ترین امراض نفس شمرده و به تمهید و علاج آن سفارش می‌کند. نصرالله منشی تعریفی از حلم ندارد، ولی ویژگی انسان حلیم را در قالب احادیث نبوی و سخنان قصار بیان می‌کند. او در قالب داستان تمثیلی بلار، وزیر کاردان برهمنان، به لزوم حلم و فروخوردن خشم تأکید می‌کند. نصرالله منشی بیش از خواجه به مضرات خشم آگاه است؛ از این رو نه تنها افراد را به فروخوردن خشم فرا می‌خواند بلکه دوستی با افراد زودخشم را نیز جایز نمی‌شمارد. در بحث از مثبت‌اندیشی، نصرالله منشی به بیان حدیث نبوی اکتفا می‌کند حال آنکه خواجه نصیر، مثبت‌اندیشی را تشریح کرده و خیرخواهی را از فروعات مثبت‌اندیشی و از خصوصیات یک فرد خیر و فاضل می‌شمارد. خواجه همچنین کمک به جامعه انسانی را یکی از طرق وصول به کمال انسانی می‌شمارد. وی همچنین در تعالیم تربیتی خود به دستگیری افراد در شرایط بحرانی توصیه می‌کند و این حمایت را در حالت رسیدن به سروری نیز ضروری می‌داند. نصرالله منشی در این خصوص پا فراتر گذاشته و از جان‌گذشتگی و ایثار در حق دوستان را تبلیغ می‌کند. با

وجود اینکه خواجه به خشم‌گیری در برابر دشمنان اشاره‌ای نمی‌کند و همه‌جا دعوت به دوستی و مصالحه می‌کند، نصرالله منشی در کنار تبلیغ دوستی، به دفع دشمنان و سخت‌گیری به آن‌ها دعوت می‌کند. در برخورد با موقعیت‌ها، خواجه مصیبت‌ها را در میان عموم خلق عادی می‌شمارد و بی‌تفاوتی به آن‌ها را توصیه می‌کند، اما نصرالله منشی وجود گرفتاری‌ها را عادی نمی‌داند ولی به همدلی با دوستان در شرایط بد زندگی دعوت می‌کند. در کلیله و دمنه اشاره‌ای به قناعت نشده است ولی خواجه طوس در اجناس فضایل چهارگانه (حکمت، شجاعت، عفت و عدالت) قناعت را از انواع عفت می‌شمارد. حاصل آنکه از میان این دو صاحب‌نظر، خواجه طوس نگاهی گسترده‌تر و عمیق‌تر به اصول تربیتی داشته و با مطرح ساختن هر جنبه از اصول تربیتی به نکات ریز هر اصل پرداخته است، درحالی‌که نصرالله منشی چون اغلب در پی به نمایش گذاشتن مهارت خود در نویسندگی است و تعلیم و تربیت در درجه دوم اولویت‌های او قرار دارد از این رو در هر موردی اغلب به بیان کلی و ذکر حدیث و سخنی قصار اکتفا کرده و از تشریح بیشتر مسئله امتناع کرده است. از این رو کتاب خواجه مثل اعلای کتاب تعلیمی است و الگوی مناسبی برای تربیت صحیح به شمار می‌رود.

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۷۹)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم: مرکز چاپ و نشر قرآن کریم الهادی.
۲. نهج البلاغه (بی‌تا)، به کوشش فیض الاسلام اصفهانی، تهران: سرای امید.
۳. آمدی التمیمی، عبدالواحد (۱۳۶۰)، غررالحکم و درر الکلم، تحقیق میرجلال‌الدین المحدث الارموی، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران.
۴. اسفزاری، فضل‌الله بن عثمان بن محمد و مؤلفی ناشناخته (۱۳۸۰)، شرح اخبار و ابیات و امثال عربی کلیله و دمنه، تصحیح بهروز ایمانی، تهران: میراث مکتوب.
۵. امینی، ابراهیم (۱۳۸۶)، اسلام و تعلیم و تربیت، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۶. امیری، سید محمد و فورجانی‌زاده، شکوه (۱۳۹۴)، «بینامتنیت قرآن در آموزه‌های اخلاقی و تعلیمی اخلاق ناصری»، مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه، دوره چهارم، شماره ۱، ۱۵-۲۹.
۷. باقری، خسرو (۱۳۶۸)، **نگاهی دوباره به تربیت اسلامی**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸. پور حسینی، سیدعلی (۱۳۸۸)، **سی‌ودو تکنیک در تعلیم و تربیت**، مشهد: انتشارات ضریح آفتاب.
۹. حدادیان، سمیه، حیدری، علی و صحرایی، قاسم (۱۳۹۷)، «تحلیل کهن‌الگوی پیر خردمند در کلیله و دمنه»، **نثرپژوهی ادب فارسی**، شماره ۴۳، ۴۵-۶۲.
۱۰. حسینی، حسن، اکبری، رضا و اله‌بداشتی، علی (۱۳۹۵)، «واکاوی و ارزیابی مفهوم سعادت از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی»، **پژوهش‌های اخلاقی**، شماره ۲۳، ۲۲-۵.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۷)، **لغت‌نامه**، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۱)، **سیری در تربیت اسلامی**، تهران: سمت.
۱۳. رسمی، سکینه و واحدپور، مجید (۱۳۹۵)، «بررسی تأثیر مباحث سیاسی نهج‌البلاغه در اخلاق ناصری»، **پژوهشنامه نهج‌البلاغه**، شماره ۱۴، ۱۹-۳۴.
۱۴. سادات شریفی، سید فرشید و حیایی طهرانی، نسرين (۱۳۹۶)، «پی‌رنگ تعلیم (سنجش تطبیقی باب شیر و گاو، در سه تحریر از کلیله و دمنه با تکیه بر عنصر داستانی پی‌رنگ)»، **پژوهشنامه ادبیات تعلیمی**، شماره ۳۶، ۱۰۵-۱۳۶.
۱۵. شمشیرگرها، محبوبه (۱۳۹۳)، «همسانی نگارش اخلاق ناصری با مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه»، **بررسی‌های نوین تاریخی**، شماره ۲، ۳۵-۵۱.
۱۶. صبور اردوبادی، احمد (بی‌تا)، **زیربنای تربیتی و اخلاقی انسان**، تهران: انتشارات شناخت اسلام.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۹)، **اخلاق ناصری**، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.

۱۸. علی جانی، قاسم (۱۳۸۰)، *حیات طیبه*، قم: جزایری.
۱۹. فرهنگی، علی اکبر (۱۳۸۶)، *ارتباطات انسانی*، چ ۱۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. کاردان، علی محمد و همکاران (۱۳۷۲)، *فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران: انتشارات سمت.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (۱۹۸۳)، *بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۲. محجوب، محمدجعفر (۱۳۴۹)، *درباره کلیلهدومنه*، تهران: خوارزمی.
۲۳. ملکی، حسن (۱۳۸۲)، *برنامه ریزی درسی*، مشهد: پیام اندیشه.
۲۴. منشی، نصرالله (۱۳۸۹)، *کلیلهدومنه*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: اساطیر.
۲۵. ناظمیان، هومن، شمس آبادی، حسین و ستاری، الهه (۱۳۹۷)، «بررسی تطبیقی سبک زبانی و ادبی کلیلهدومنه نصرالله منشی و واعظ کاشفی»، *پژوهش های ادبی*، شماره ۵۹، ۱۱۵-۱۳۶.
۲۶. نظری چروده، معصومه، آذر، امیر اسماعیل و طهماسبی، فرهاد (۱۳۹۷)، «روایت شناسی حکایت های کلیلهدومنه در سطح داستان با تکیه بر حکایت پادشاه و برهمنان»، *فنون ادبی*، شماره ۲۲، ۱-۱۶.
۲۷. وثوقی، منصور و نیک خلق، علی اکبر (۱۳۶۹)، *مبانی جامعه شناسی*، تهران: خردمند.