



د افغانستان اسلامي امارت
د علومو اکاډمي
معاونیت بخش علوم بشری
ریاست مرکز زبان‌ها و ادبیات
انستیتوت زبان و ادبیات دری

خراسان

در این شماره:

- بررسی آموزه‌های اخلاقی در...
- مقایسه نظریه‌های زبان‌شناختی...
- کارکردهای اقتباس و تضمین لفظی...
- نقد جامعه‌شناختی داستان...
- طنز حکیمانه در مثنوی معنوی

★ دوره سوم

★ ربع اول

★ سال ۱۴۰۵ خورشیدی

★ شماره مسلسل ۱۶۷

★ سال تأسیس: ۱۳۵۹ خورشیدی

★ کابل_افغانستان

۱۶۷

مجله مطالعات زبان و ادبیات

خراسان

شماره ۱۶۷

سال ۱۴۰۵ خورشیدی



KHURASAN Quarterly Journal

Establishment 1980

Academic Publication of
Afghanistan Science Academy
Serial No:167

Adress:

Afghanistan Science Academy
Torabaz Khan, Shahbobo Jan Str.
Shahr-e-Naw, Kabul, Afghanistan.
Tel: 0202201279



د افغانستان اسلامي امارت
د علومو اکاډمي
معاونیت بخش علوم بشری
ریاست مرکز زبان‌ها و ادبیات
انستیتوت زبان و ادبیات دری

خراسان

مجله مطالعات زبان و ادبیات

در بخش‌های تاریخ ادبیات، زبان‌شناسی، فولکلورشناسی،
نظریه ادبی، نقد ادبی و سایر گونه‌های مربوط به ادبیات‌شناسی

رهنمود:

- ✓ مقاله رسماً از آدرس مشخص با ذکر نام، تخلص، رتبه علمی، شماره تلفن و ایمیل آدرس نویسنده به اداره آکادمی علوم فرستاده شود.
- ✓ مقاله ارسالی باید علمی-تحقیقی، بکر و مطابق معیارهای پذیرفته شده علمی باشد.
- ✓ مقاله نباید در جای دیگری قبلاً چاپ گردیده باشد.
- ✓ چکیده مقاله حاوی ۱۵۰ الی ۲۵۰ کلمه بوده، خلاصه‌یی از مسأله و اهداف پژوهش، روش تحقیق، یافته‌های کلیدی و نتیجه‌گیری را احتوا کند. جمله‌های چکیده به شکل خبری و در زمان گذشته نوشته شده باشند. همچنان ترجمه آن به یکی از زبان‌های یونسکو ضروری است.
- ✓ مقاله باید دارای مقدمه، اهمیت، مبرمیت، هدف، سؤال تحقیق، روش تحقیق، نتایج به دست آمده و فهرست منابع بوده و در متن به منبع اشاره شده باشد.
- ✓ مقاله باید بدون اغلاط تایپی با رعایت تمام نکات دستور زبان و تسلسل منطقی موضوعات در یک روی صفحه کاغذ A4 در برنامه word تنظیم شده باشد.
- ✓ رعایت فاصله و نیم فاصله میان واژه‌ها ضروری است.
- ✓ حجم مقاله حداقل (۵۰۰۰) و حداکثر (۷۰۰۰) کلمه بوده با ساینز فونت ۱۳ تایپ شود، فاصله بین سطرها واحد (single) باشد و به شکل هارد و سافت کاپی فرستاده شود.
- ✓ سطر نخست پاراگراف‌ها، بجز پاراگراف نخست، باید نیم سانتی متر فرورفتگی داشته باشد.
- ✓ ارجاع درون متنی باید به شکل (تخلص نویسنده، سال چاپ کتاب: شماره جلد/ صفحه کتاب {صرف عدد صفحه}) تحریر گردد. مثلاً: (احمدی، ۱۳۸۱: ۲/۱۳۵)
- ✓ فهرست کتاب‌ها باید به شکل (تخلص، نام. (سال چاپ). نام کتاب، مترجم، جلد، نوبت چاپ. محل انتشار: نام انتشارات). تنظیم گردد.
- ✓ فهرست مجله‌ها باید به شکل (تخلص، نام. (سال چاپ). «نام مقاله»، نام مجله، سال چندم، شماره، فصل (اگر فصل نامه باشد)). تحریر گردد.
- ✓ منابع اینترنتی باید به شکل (تخلص، نام. عنوان نوشته، نام سایت، تاریخ نشر موضوع، دسترسی: لینک سایت {مراجعه: تاریخ مراجعه}). تنظیم گردد.
- ✓ هیأت تحریر مجله صلاحیت رد، قبول و اصلاح مقالات را با در نظر داشت لایحه نشراتی آکادمی علوم دارد.
- ✓ تحلیل‌ها و اندیشه‌های ارائه شده بیان‌گر دیدگاه‌های محقق و نویسنده بوده، الزاماً ربطی به موقف اداره ندارد.
- ✓ حق کاپی مقالات و مضامین منتشره محفوظ بوده و در صورت ذکر مأخذ، می‌تواند مورد استفاده نشراتی قرار گیرد.
- ✓ مقاله وارده دوباره مسترد نمی‌گردد.



ناشر: ریاست اطلاعات و ارتباطات عامهٔ اکادمی علوم افغانستان

مدیر مسئول: معاون سرمحقق دکتور سیداحمد رفعت

هیأت تحریر:

سرمحقق برهان‌الدین نظامی

سرمحقق علی‌شیر رستگار

معاون سرمحقق صالحه حبیبی

معاون سرمحقق دکتور سیداحمد رفعت

معاون سرمحقق مارینا بهار

دیزاین: معاون سرمحقق دکتور سیداحمد رفعت

آدرس: کابل، شهرنو، اکادمی علوم افغانستان.

مطبعه: حبیب ناصری

شماره های تماس: ۰۲۰۲۲۰۱۲۷۹ - ۰۷۸۳۷۴۱۱۹۰

ایمیل ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه: info@asa.gov.af

ایمیل مدیریت مجله: khurasan2022@gmail.com

اشتراک سالانه:

کابل: ۳۰۰ افغانی

ولایات: ۵۰۰ افغانی

کشورهای خارجی: ۱۰۰ دالر امریکایی

قیمت یک شماره در کابل:

✓ برای استادان و دانشمندان اکادمی علوم: ۷۰ افغانی

✓ برای محصلین و شاگردان مکاتب: ۴۰ افغانی

✓ برای سایر ادارات: ۸۰ افغانی

فهرست مطالب

شماره	عنوان	نویسنده	صفحه
۱-	بررسی آموزه‌های اخلاقی در ...	پوهندوی میراحمد خسرو واصفی و ...	۱
۲-	مقایسه نظریه‌های زبان‌شناختی...	معاون محقق محمد رضا موسوی	۲۹
۳-	کارکردهای اقتباس و تضمین لفظی ...	پوهنمل امرالله نبیل و وجیزه نبیل	۴۶
۴-	نقد جامعه‌شناختی داستان ...	پوهنوال دکتور دینا محسنی	۷۶
۵-	طنز حکیمانه در مثنوی معنوی	نامزد پوهنیار عزیزالله راسخ و ...	۱۰۰

پوهندوی میراحمد خسرو واصفی^۱

پوهنوال دکتړ سید تسلیم کاویان^۲

بررسی آموزه‌های اخلاقی در شاهنامه فردوسی

An Analytical Study of Moral Teachings in the Shahnamah of Ferdowsi

Assistant Professor Mir Ahmad Khusraw Wasifi

Assistant Professor Dr. Sayed Taslim Kawian

Abstract

In the *Shahnameh*, Ferdowsi, beyond epic and historical narratives, has also expressed moral values and ethical teachings. This great literary work portrays concepts such as justice, courage, wisdom, patriotism, truthfulness, and the avoidance of oppression through various stories and characters. The main issue of this research is to examine the role and status of moral teachings in the *Shahnameh* and their impact on Dari Persian culture and literature. Our aim in this study is to identify the most important

^۱ عضو کادر علمی دیپارتمنت دری پوهنتون البیرونی (نویسنده مسئول). khusraw.w1361@gmail.com

^۲ عضو کادر علمی دیپارتمنت دری پوهنتون البیرونی.

moral concepts found in the *Shahnameh* and to analyze these concepts in the behavior and speech of its fictional characters. The significance of this research lies in the fact that the *Shahnameh* is not merely a literary work, but also a valuable source for understanding the ethical and cultural thought of this ancient and legendary land, the study of which can be effective in strengthening cultural identity and transmitting human values to future generations. The foundation of this research is descriptive-analytical, based on the *Nameh-ye Bastan* (Book of Antiquity), edited by Jalal al-Din Kazazi, published in 2011 (by SAMT Publishing). Relevant examples related to moral concepts have been extracted and analyzed from this edition. The findings of this research indicate that Ferdowsi, through the characters of the *Shahnameh*, has articulated and promoted moral virtues while condemning human vices. It should be noted that wisdom and justice are emphasized as the most fundamental ethical principles throughout the *Shahnameh*. The results of this study demonstrate that the *Shahnameh* is not merely an epic work, but rather a work rich in moral and human teachings that can play a significant and essential role in the individual and social development of today's society.

Keywords: Literature, Ethics / Morality, *Shahnameh* (The Book of Kings), Good Thoughts (Pendar-e Nik), Good Deeds (Kerdar-e Nik), Good Words (Goftar-e Nik).

چکیده

فردوسی در شاهنامه، افزون بر روایت‌های حماسی و تاریخی، به بیان ارزش‌ها و آموزه‌های اخلاقی نیز پرداخته است. این اثر بزرگ ادبی، مفاهیمی چون: عدالت، شجاعت، خردورزی، میهن‌دوستی، راست‌گویی و پرهیز از ظلم را در قالب

داستان‌ها و شخصیت‌های گوناگون به تصویر کشیده است. مسأله اصلی این تحقیق، بررسی نقش و جایگاه آموزه‌های اخلاقی در شاهنامه و تأثیر آن بر فرهنگ و ادب فارسی دری است. هدف ما در این پژوهش، شناسایی مهم‌ترین مفاهیم اخلاقی موجود در شاهنامه و تحلیل این مفاهیم در رفتار و گفتار شخصیت‌های داستانی است. اهمیت این تحقیق، از آن جهت است که شاهنامه، نه تنها یک اثر ادبی، بلکه منبعی ارزشمند برای شناخت اندیشه‌های اخلاقی و فرهنگی این خطه باستانی و داستانی به شمار می‌آید که مطالعه آن می‌تواند در تقویت هویت فرهنگی و انتقال ارزش‌های انسانی به نسل‌های آینده مؤثر باشد. مبنای کار در این تحقیق، توصیفی - تحلیلی و بر اساس کتاب نامه باستان، نسخه جلال‌الدین کزازی چاپ ۱۳۹۰ (سمت) بوده و نمونه‌های مرتبط با مفاهیم اخلاقی براساس این نسخه، استخراج و تحلیل شده‌اند. یافته‌های این تحقیق، نشان می‌دهد که فردوسی با بهره‌گیری از شخصیت‌های شاهنامه، به بیان و ترویج فضایل اخلاقی و نیکویش رذایل انسانی پرداخته است. باید یادآوری نمود که خرد و عدالت به عنوان بنیادی‌ترین اصول اخلاقی در سراسر شاهنامه، مورد تأکید قرار گرفته‌اند. نتایج این پژوهش، بیانگر آن است که شاهنامه، صرف یک اثر حماسی نیست، بلکه اثری سرشار از آموزه‌های اخلاقی و انسانی است که می‌تواند در تربیت فردی و اجتماعی جامعه امروز نیز نقش اساسی و مهمی را ایفا کند.

کلیدواژه‌ها: ادبیات، اخلاق، شاهنامه، پندار نیک، کردار نیک و گفتار نیک.

۱- مقدمه

اخلاق جمع خلق و بخشی از آموزه‌هایی است که به فضایل و رذایل اعمال انسان می‌پردازد. اخلاق به صفات درونی انسان گفته می‌شود و می‌توان آن را، راه رسیدن

به سعادت دانست. سید عبدالله شبّر می‌گوید: «اخلاق رسیدن به سعادت و کمال واقعی انسان است و یگانه سرمایه تلاش و تعالی و تکامل مادی و معنوی بشر- به شمار می‌رود» (شبّر، ۱۳۶۴: ۹).

بیان اندیشه‌های اخلاقی همواره مورد توجه شاعران و نویسندگان بوده و از این دریچه خواسته‌اند خوانندگان را درس اخلاق دهند. بنابراین، وجود اندیشه‌های تربیتی و اخلاقی، ادبیات ما را غنای می‌سازد. شاعران و نویسندگان از آغاز ادبیات پارسی دری به این امر توجه داشته‌اند و با پرداختن به این موضوع مهم در شعر، درس انسانیت می‌دهند و برای افراد جامعه، وظایف مختلف انسان را شرح داده، راه‌ورسم زندگی را نمایان می‌کنند. شاهنامه‌ی فردوسی یک اثر حماسی کامل است و در کنار این که از سرگذشت ملی و هویت فرهنگی ایران باستان سخن می‌گوید و توصیفی از میدان‌های رزم و دلآوری‌های پهلوانان این سرزمین را ارائه می‌دارد، گنجینه‌یی از فضایل اخلاقی را پیش‌روی خواننده قرار می‌دهد. فردوسی نیکویی و نیک‌نامی را در رعایت دقایق اخلاق می‌داند و در لابه‌لای داستان‌ها از توحید الاهی، تکیه بر اندیشه و خرد، عدالت و دادگستری، تقابل نیکی و بدی، صبر و بردباری، پرهیز از فزون‌خواهی، میهن‌دوستی و ... سخن می‌راند و این اثر مملو از مفاهیم حکمی و اخلاقی است.

دکتر نجف جوکار در مقاله‌یی که زیر نام طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی در شاهنامه فردوسی نگاشته است می‌گوید: «شاهنامه فردوسی در عین داشتن جنبه‌های حماسی و پهلوانی، به منظور انسان‌سازی و آموزش و هدایت جامعه به سوی سعادت سروده شده است و یکی از نکات بارز شاهنامه، دستورات اخلاقی آن است» (جوکار: ۱۳۹۸: ۳۸). باید یادآوری نمود که شاهنامه، تنها یک جنگ‌نامه منظوم

نیست، این اثر که هویت ملی و فرهنگی آریاییان به آن وابسته است، فراتر از یک اثر حماسی و ملی «نامه فرهنگ و خرد» آریایی‌هاست که فردوسی در لایه‌های داستان‌های اساطیری و پهلوانی آن، آموزه‌های اخلاقی و انسانی را به صورت نظام‌مند مطرح نموده است. بنابراین، مسئله اساسی این تحقیق، واکاوی مفاهیم اخلاقی در بستر زبان و بیان فاخر فردوسی است که روی نسخه ویرایش شده میرجلال‌الدین کزازی پیاده می‌شود. شاهنامه فردوسی همان گونه که به عنوان یک اثر حماسی معروف است و جزء از حماسه‌های جهان به شمار می‌رود، این روزها از نگاه اخلاقی نیز مورد توجه نگارندگان قرار گرفته است و این که اخلاق و کاربرد آن از سه ساحت «پندار، گفتار و کردار نیک» متجلی است، نیاز به تحقیق روش‌مند دارد.

کزازی در «نامه باستان» با رویکرد ریشه‌شناختی و زیبایی‌شناسانه به واژگان پرداخته و ابعادی از آموزه‌های اخلاقی را آشکار نموده است که در نگاه گذرا مغفول می‌مانند. اصل مسئله این جاست که فردوسی در پردازش داستان‌ها، چگونه میان «پهلوانی» و «پرهیزگاری» پیوند ایجاد نموده است. اخلاق را نه به گونه پندها و درس‌نامه‌های ملال‌آور، بلکه زیربنای حکومت‌داری معرفی می‌کند. این تحقیق بر اساس خوانش دقیق نسخه کزازی، می‌خواهد روشن سازد که چگونه می‌شود مرزهای اخلاقی زیست پهلوان و شاهی را در تقابل میان نیک و بد باز شناخت و این مسئله در ساختار زبانی و فکری فردوسی چه جایگاهی دارند. اصل هدف این است که باید روشن گردد که مسایل اخلاقی در شاهنامه فردوسی، تنها توصیه اخلاقی نیست، بلکه ضرورت وجودی برای پایداری نظام هستی و خرد است. فرضیه تحقیق بر این اصل استوار است که در شاهنامه فردوسی موضوع اخلاق برون شده

از یک نظام فکری منظم و منسجم است که در آن فضایل سه‌گانه (گفتار، کردار و پندار نیک) نه به‌عنوان توصیه‌های عرفی و خشک، بلکه به مثابه «جوهر انسانی و اصل پهلوانی» و یکی از شرط‌های اساسی فرمان‌داری و بزرگی تبیین شده‌اند. بنابراین، فرضیه تحقیق ما بر سه اصل استوار است:

۱. فردوسی در شاهنامه میان راستی و پیروزی پیوند ناگسستنی ایجاد

نموده است که هر گونه پای‌گزیزی از این اصل اخلاقی فرماندار و پهلوان را به خطر مواجه می‌کند و فره‌ایزدی را از دست می‌دهد.

۲. بر پایه نگرش کزازی، زبان پاک و بلند فردوسی خود حامل بار اخلاقی

است؛ یعنی گزینش واژگان و چیدمان آن به صورت نمادین، فضایل اخلاقی را در جان خواننده تزریق می‌کند و میان زیبایی شناسی و پندار نیک انسانی، یگانگی ایجاد می‌کند.

۳. اخلاق در شاهنامه «پویا، رزمی و اجتماعی» است که هدف نهایی آن

برقراری عدالت و نابودی نیروهای اهریمنی (آزودروغ) است.

۱-۱- سوال‌های تحقیق

سؤال اصلی تحقیق این است که مؤلفه‌های اخلاقی کاربردی در سه ساحت (گفتار، کردار و پندار نیک) در شاهنامه فردوسی، چگونه با ساختار قدرت و مفهوم «خرد حماسی» پیوند خورده است؟

سوالات فرعی:

۱- در شاهنامه فردوسی چگونه گزینش و چیدمان واژگان در خدمت تبیین

مفاهیم اخلاقی قرار گرفته است؟

۲- پیوند اخلاق و فره ایزدی در سرنوشت قهرمانان و شاهان «جمشید و کی کاووس» چه تاثیری داشته است؟

۲-۱- ضرورت و اهمیت تحقیق

در مورد ضرورت و اهمیت تحقیق، باید گفت که شاهنامه فردوسی تنها اثر بازمانده از گذشته نیست که فقط یادآور تاریخ و روابط اجتماعی سیاسی ایران قدیم و توران باشد، بلکه خردنامه‌یی ست که ریشه‌های هویت ملی، اخلاقی و فرهنگی را در خود جای داده است و ضرورت پرداختن به آن از چندین رهگذر قابل بحث است:

۱- بازخوانی اخلاق پهلوانی و فرمانداری در زمان بحران‌های هویت؛ یعنی در روزگاری که جوامع بشری با گسست‌های اخلاقی روبه‌رو بودند، بازگشت به الگوهای اخلاقی شاهنامه که بر پایه «داد، خرد و راستی» بنا شده است، ضرورت انکارناپذیر می‌باشد. این تحقیق با بیرون آوردن مثال‌های عینی در سه زمینه (گفتار، کردار و پندار نیک) می‌تواند پل ارتباطی میان اخلاق سنتی و نیازهای انسان معاصر برقرار کند.

۲- ضرورت بهره‌گیری از خوانش دقیق شاهنامه نسخه کزازی (نامه باستان): اکثراً پژوهش‌هایی که در زمینه الگوهای اخلاقی در شاهنامه انجام شده است، به صورت کلی و عمومی بوده. اهمیت این تحقیق این است که تمرکز نگارنده به مجموعه نه‌جلدی «نامه باستا» اثر میرجلال‌الدین کزازی است. از آن‌جا که کزازی با نگاه عمیق، واژه‌شناختی و اسطوره‌شناختی به متن شاهنامه نگریسته است، لازم است که مفاهیم اخلاقی از لابه‌لای این تفاسیر دقیق زبانی استخراج شوند، تا بار علمی و مستندتری به‌خود بگیرد.

۳- پیوند اخلاق و زبان سره: نکته قابل توجه دیگر در این تحقیق این است که برای خواننده روشن شود تا اخلاق در شاهنامه فردوسی، جدا از فرم و زبان فاخر این اثر نیست. ضرور می‌رود تا نشان داده شود که چگونه گزینش واژگان در این نسخه، خود حامل ارزش‌های اخلاقی و انسانی هستند

۴- و نکته آخر این که نتایج این تحقیق می‌تواند برای تدوین متون اخلاقی مورد استفاده قرار گیرد تا مفاهیم نیکی از حالت انتزاعی خارج و در قالب الگوهای حماسی و ملموس به نسل جدید منتقل گردد.

۳-۱- پیشینه تحقیق

تحقیق پیرامون آموزه‌های اخلاقی در اثر ماندگاری مانند شاهنامه فردوسی می‌تواند پیشینه طولانی داشته باشد؛ زیرا کتاب ارزش‌مندی چون شاهنامه که به‌عنوان «خرد نامه» و منبع حکمت شناخته می‌شود، توجه نویسندگان و اخلاق‌گرایان را نیز به خود جلب می‌دارد. از همین رهگذر، چه در ادبیات کلاسیک و چه در میان معاصران تحقیقات فراوانی انجام شده است.

نخستین گام‌ها را در زمینه تحلیل اخلاقی شاهنامه، می‌توان در کتاب «حماسه‌سرایی در ایران» اثر دکتر ذبیح‌الله صفا دنبال نمود که ایشان ضمن معرفی ادبیات حماسی و ویژگی‌های آن، به ریشه‌های ملی اخلاق پهلوانان در شاهنامه اشاره‌هایی دارند.

به همین گونه دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن اثر ارزش‌مندی تحت عنوان «زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه» نگاشته‌اند که در آن ضمن معرفی پهلوانان به تحلیل فیلسوفانه تقابل «خیر» و «شر» و اخلاق تراژیک پرداخته است که منبع معتبر بسیاری از پژوهش‌های بعدی قرار گرفته است.

در افغانستان هم دکتر سیدتسلیم کاویان استاد پوهنتون البیرونی تحقیق ارزش‌مندی تحت عنوان «تطبیق و مقایسه ابیات اندرزی و تربیتی در شاهنامه فردوسی و بوستان سعدی به دست‌نشر- سپرده‌اند که در این تحقیق نیز به‌عنوان منبع معتبر استفاده صورت گرفته است.

به همین‌گونه پژوهش‌های موضوعی جداگانه‌یی نیز در حوزه اخلاق در شاهنامه انجام شده است؛ چنان‌که در دهه‌های اخیر، مقاله‌های متعددی به گونه مقایسه‌ای و تطبیقی مسایل اخلاق در شاهنامه با متون دیگر انجام شده است. چنان‌که یحی حسینی و محمد رضای ابروانی مقاله مشترکی دارند زیر عنوان «آموزه‌های اخلاقی و منش فرماندهی شخصیت‌های شاهنامه» (مطالعه موردی: داستان فرود سیاووشان)، که تنها یک داستان را مورد مطالعه قرار داده است و در فصل‌نامه علمی-پژوهشی مدیریت نظامی شماره ۴۱ سال یازدهم، بهار ۱۳۹۰ صص ۱۱۱-۱۳۴ به‌نشر- سپرده‌اند و در آن شاهنامه فردوسی را سراسر پند و حکمت می‌خواند و در آن صفات اخلاقی یک فرمانده را به بررسی گرفته و در مجموع ۲۲ صفت و ویژگی اخلاقی را از داستان فرود سیاووشان استخراج و طی جدولی به نمایش می‌گذارد (حسینی، ۱۳۹۰: ۱۳۱).

او با نگارش این مقاله، اثر ارزش‌مندی از خود به‌جا گذاشته است؛ اما تنها روی یک داستان تطبیق شده است و نیاز است تا همه داستان‌های این اثر، کالبدشکافی گردد و موارد اخلاقی با آرایه مثال‌های زنده از دل داستان‌ها به بررسی گرفته شود.

به همین ترتیب، سیده فاطمه زارع حسینی، مجتبی زروانی و قربان علمی طی مقاله‌ی آموزه‌های اخلاقی شاهنامه فردوسی را با مهابهارتا به گونه تطبیقی به بررسی گرفته اند و در مجله ادیان و عرفان سال چهل و پنجم شماره یکم، بهار ۱۳۹۱ صص ۴۳ - ۷۰ منتشر نموده اند و در آن به این نکته اشاره می‌نمایند که شاهنامه فردوسی و مهابهارتا را دو اثری که در نگاه نخست منظومه‌های حماسی به شمار می‌روند، برخلاف انتظار، گنجینه‌های بی‌همتا و آکنده از آموزه‌های اخلاقی و شایست و ناشایست‌ها هستند و هم‌چون آیین صاف و درخشان، واقعیات، اوضاع و احوال و فرهنگ زمانه خویش را بازتاب می‌دهند» (حسینی و دیگران، ۱۳۹۱: ۴۳). در این مقاله آموزه‌های اخلاقی شاهنامه به گونه تطبیقی با مهابهارتا برشمرده شده است، اما نقص در آن است که نمونه‌ها به گونه زنده از آثار مورد تحقیق برداشته نشده است و تنها به شمار موارد اخلاقی بسنده نموده اند. یعنی در این مقاله، شاهد مثال زنده از شاهنامه یا مهابهارتا نیستیم. که این مورد می‌تواند ضرورت نوشتن این مقاله را نشان دهد.

به همین ترتیب، مقاله‌های زیادی پیرامون شاهنامه نگاشته شده است که به مسایل اخلاقی نیز اشاره‌هایی داشته اند و خرد را بنمایه اخلاق فردوسی معرفی نموده اند. چنان که جلال خالقی مطلق آثاری از خود برجای گذاشته است که مسیر را برای فهم ساختار اخلاقی این اثر هموار نموده است. پیرامون اخلاق در شاهنامه فردوسی سخن بسیار رفته است، اما جایگاه «نامه باستان» دکتر کزازی به عنوان یک منبع معتبر نه‌جلدی که با رویکرد ژرف ساختی و ریشه‌شناختی به واژگان نگریسته، در این میان کمتر به صورت

مستقل در حوزه اخلاق واکاوی شده است. بیشتر پیشینه‌ها به صورت کلی به ابیات پرداخته اند، اما این تحقیق از این منظر که اخلاق را از دریچه زبانشناسی حماسی و تفسیرهای سره‌گرایانه کزازی استخراج می‌کند، دارای ارزش و اهمیت است و خلای موجود در تحلیل‌های زبانی را پر می‌کند.

۱-۴- روش تحقیق

این تحقیق به صورت کتاب‌خانه‌یی با رویکرد تحلیلی- توصیفی انجام شده است و فرایند رسیدن به نتایج در چهار گام اصلی صورت گرفته است. در گام نخست تمامی نمونه‌های اخلاقی با تمرکز بر مطالعه متن محوری «مجموعه نه‌جلدی نامه باستان» ویرایش و گزارش دکتر میرجلال‌الدین کزازی یادداشت‌برداری شده است. در گام بعدی نمونه‌ها از نگاه موضوع بر اساس الگوی اخلاق کاربردی در سه دسته اصلی (گفتار، کردار و پندار نیک) طبقه‌بندی گردیده است. چنان که مفاهیمی نظیر «مفاهیم ذهنی، خردورزی، نیت و جهان‌بینی شاهنامه» زیر عنوان «پندار نیک»، مفاهیمی مانند: «راستی، پرهیز از دروغ، سخن‌سنجی و پندآموزی» زیر عنوان «گفتار نیک» و مفاهیمی چون «دادگری، جوانمردی، یاری ستم‌دیدگان و رفتار پهلوانان» تحت عنوان کردار نیک جابه‌جا شده است و در گام بعدی نوبت به تحلیل زبانی و ریشه‌شناختی واژگان اخلاقی از لابلای گزارش‌های کزازی واکاوی گردیده است و پیوند آن با اسطوره‌شناسی آریایی در متن تحلیل گردیده است. آخرین گام با کنار هم قرار دادن تحلیل‌های زبانی و شواهد داستانی تلاش گردیده تا «نظام اخلاقی شاهنامه» به عنوان یک الگوی منظم استخراج و به پرسش‌های تحقیق پاسخ داده شود.

۳- بحث اصلی

پندار نیک

در جهان بینی ادبیات کهن فارسی دری، اخلاق از درونی ترین لایه های وجودی انسان آغاز می شود و نخستین چیزی که برای یک انسان لازمی پنداشته می شود و او را می سازد، داشتن پندار (اندیشه و باور) نیک است که در حقیقت سرچشمه هر کنش بیرونی است. وقتی شخصی دارای اندیشه نیک و عالی باشد، بدون شک کردار و گفتار او نیک و پسندیده خواهد شد. فردوسی هرکجایی که فرصت می یابد تا درس اخلاقی دهد، خواننده را متوجه می سازد تا پندار و اندیشه خویش را پرورش دهد و از مهم ترین فضایل اخلاقی که همانا نیک اندیشی می باشد، استفاده نموده کردار و گفتار نیک را ملکه ذهن خود ساخته تا جایی برای بداندیشی و بدکرداری باقی نماند. در شاهنامه فردوسی «خرد» و «اندیشه پاک» نخستین گام برای پیروزی نیکی بر بدی است و خرد جایگاه قدسی دارد و پهلوان واقعی کسی را می داند که از اندیشه کار می گیرد و بر وسوسه پیروز می شود.

از مهم ترین مفاهیمی اخلاقی شاهنامه فردوسی که زیر سایه پندار نیک قرار می گیرند، می توان این ها را یادآوری نمود (توحید و خداپرستی، خردورزی، نیکی و احسان نمودن، عدالت خواهی و دادگستری پرهیز از هوای نفس، پرهیز از ظلم و بی داد، عیب جویی و دنیاپرستی).

توحید و خداپرستی

فردوسی شاهنامه را با درس اخلاق و توحید الهی آغاز می کند. به باور فردوسی نخستین وظیفه اندیشه (پندار نیک) شناخت خداوند است. او توحید را برابند پاکی ذهن می داند. می گوید:

به نام خداوند جان و خرد کز این برتر اندیشه بر نگذرد

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۹)

این بیت به صورت ضرب‌المثل ورد زبان خاص و عام قرار گرفته و هرکجا در گفتار و سخن‌رانی، آغاز سخن را با این نیایش فردوسی بزرگ شروع می‌کنند. او تمام داستان‌ها را با ستایش پروردگار یگانه آغاز می‌نماید. فردوسی پس از نیایش و ستایش پروردگار عالم به آفرینش عالم، آفرینش مردم، آفرینش آفتاب و ماه و ستایش پیغمبر بزرگوار می‌پردازد و خداوند را آفریننده تمام هستی می‌خواند. در جهان‌بینی فردوسی، پندار نیک یعنی دوری کردن از فکر «دوگانه پرستی» و ایمان داشتن به توحید و یک‌تا پرستی می‌باشد. او می‌گوید:

به بینندگان آفریننده را نیایی؛ مرنجان دو بیننده را

نه اندیشه یابد بدو نیز راه که او برتر از نام و از جایگاه

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۹)

فردوسی تأکید دارد که خداوند را باید با چشم دل و اندیشه نیک شناخت چون پندار نیک ابزار درک توحید می‌باشد.

تئودور نولد که در حماسه ملی ایران می‌نویسد: «فردوسی خدا پرست و یک‌تا پرست است و این عقیده اساسی خود را در باره همه پهلوانان خود نیز شامل می‌دارد. در هر مورد ذکر خدای آفریدگار، دانای توانا را طوری می‌آورد که فقط شایسته یک مرد باعقیده و ایمان است» (نولدکه، ۱۳۲۷: ۶۵).

در شاهنامه، قهرمان‌ها داستان‌ها نخست به پروردگار یگانه روی می‌آورد و آرزوی پیروزی می‌کند و در پایان کار هم با نیایشی از خداوندگار یگانه سپاس و شکرگزاری می‌نماید که این روند کار در شاهنامه، خداباوری و توحید الهی را در

اندیشه فردوسی بزرگ به نمایش در می‌آورد. فردوسی هر گاهی که موقع می‌یابد از زبان شاهان و جهان‌پهلوانان به ذکر و نیایش خدای یگانه می‌پردازد. در میان قهرمانان شاهنامه، بیش‌ترین نیایش و روی آوردن به خداوند یکتا را کی‌خسرو انجام می‌دهد.

در زمینه خداشناسی شاهنامه، نمونه‌های بسیاری در این اثر عظیم موجود است که هر یک گواه نگرش عمیق و درک اندیشمندانه از خداست (کاویان، ۱۳۹۷: ۲۸).

در شاهنامه هرکجایی که نامه‌یی رد و بدل می‌شود، با ذکر و ستایش خداوند یگانه آغاز می‌شود. آن‌جا که منوچهر کار سلم و تور را تمام می‌کند و به فریدون نامه می‌فرستد:

نخست آفرین کرد بر کردگار دگر یاد کرد از شئ نام‌دار

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۱۱)

آن‌جا که زال به سام نامه می‌فرستد:

ز خط نخست آفرین گسترید بر آن دادگر کافرین آفرید

از اوی است شادی از اوی است زور خداوند ناهید و کیوان و هور

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۳۸)

آن‌جا که سام به منوچهر نامه می‌نویسد:

سر نامه کرد آفرین خدای کجا هست و باشد همیشه به‌جای

ازویست نیک و بد و هست و نیست همه بند گانیم و ایزد یکیست

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۵۴)

زمانی که طهمورث به تخت شاهی می‌نشیند، به همه فرمان می‌دهد که این پیروزی از طرف خداوند است و باید در نخست او را نیایش نمود:

چنین گفت کین را ستایش کنید جهان آفرین را نیایش کنید

که او دادمان بر ددان دستگاه ستایش مر او را که بنمود راه

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۳۵-۳۶)

خردورزی

فردوسی در شاهنامه، پس از «توحید الهی و خداپرستی» به دومین امر اخلاقی (خردورزی) می‌پردازد که اندیشه را می‌پروراند و روان را آسایش می‌دهد و انسان را از مشکلات نجات می‌دهد. در حقیقت خرد است که مرز میان پسند و ناپسند و درست و نادرست را تعیین می‌کند و فردوسی خوب می‌داند که نظامی که بر پایه خرد استوار باشد، درست و پسندیده خواهد بود.

از دید فردوسی، خرد یکی از ارزش‌های اخلاقی الهی است که جایگاه فردی و جمعی انسان را تعالی می‌بخشد (نجفی، ۱۴۰۰: ۱۰) در حقیقت شاهنامه فردوسی با درس خداپرستی و خردورزی آغاز می‌شود.

به نام خداوند جان و خرد کز این برتر اندیشه بر نگذرد

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۹)

از نظر فردوسی، دانش و حکمت آدمی را به فضایل اخلاقی رهنمون می‌کند و انسان به وسیله خرد و دانش به رستگاری در دنیا و آخرت می‌رسد.

خرد رهنمای و خرد دلکشای خرد دست گیرد به هردو سرای

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۰)

حکیم ابوالقاسم فردوسی، خرد را بهترین هدیه خداوندی می‌خواند:

خرد بهتر از هرچه ایزد بداد ستایش خرد را به از راه داد
(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۰)

بدو گفت اگر نیستش بخردی خرد خلعت روشن است ایزدی
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۹۴)

خرد مرد را خلعت ایزدی ست سزاوار خلعت نگه کن که کی ست
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۱۰۰)

فردوسی پس از آن که خرد را هدیه خداوندی می خواند، آن را بهترین وسیله برای
خودشناسی و خداشناسی پنداشته تمام خوب و بد زندگی را به آن پیوند می دهد.
ازو شادمانی و زویت غم است وزویت فرونی و زویت کم است
(فردوسی، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۰)

صبر و بردباری

فردوسی صبر و بردباری را یکی از مهم ترین فضیلت ها می داند و آن را کلید موفقیت
می خواند و خواننده را به صبر و بردباری فرا می خواند:

بدی ها به صبر از مهان بگذرد سر مرد باید که دارد خرد
(فردوسی، ج ۱، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

ستون خرد بردباری بود چو تندی کند تن به خواری بود
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۲۵)

همه بردباری کن و راستی جدا کن زدل کژی و کاستی...
سر بردباران نیاید به خشم ز نابودنی ها بخوابند چشم
(فردوسی، ج ۷، ۱۳۸۸: ۱۶۰)

وگر بردباری ز حد بگذرد دلاور گمانی به سستی برد
(فردوسی، ج ۷، ۱۳۸۸: ۱۶۰)

سر مردمی بردباری بود چو تندی کند تن به خواری بود

(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۱۱)

چو نیکی کنش باشی و بردبار نباشی به چشم خردمند خوار

(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۱۱)

نگر تا نباشی به جز بردبار که تیزی نه خوب آید از شهریار

(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۲۲۲)

تقابل نیکی و بدی

یکی دیگر از مفاهیم اساسی اخلاقی در شاهنامه تقابل نیک و بد و کشاکش میان این دو نیروی اهوراهی و اهریمنی است. شاهنامه سرشار از تقابل‌های نیک و بد است. فردوسی با آوردن تضاد چون نیکی بدی در کنار هم، هنرمندانه برتری‌های نیکی و پایداری آن را نمایان می‌کند و برای خواننده درس اخلاق می‌دهد تا همواره در زندگی از نرمی کار بگیرند و از تندی و لجاجت بپرهیزد. از این رهگذر می‌توان شاهنامه را کتاب انسان‌سازی خواند. فردوسی با هنرمندی تمام از زبان شاهان و پهلوانان به انجام کارهای نیک و پرهیز از کارهای بد توصیه می‌کند. آنجا که از زبان کیخسرو فرامرز را پند می‌دهد:

به‌بخشش بیارای و فردا مگوی که فردا مگر تنگی آرد بروی

ترا دادم این پادشاهی بدار به هر جای خیره مکن کارزار

(فردوسی، ج ۴، ۱۳۹۰: ۲۴)

در آغاز داستان سیاوش می‌گوید:

نگر تا چه کاری همان بدروی سخن هرچه گوهی همان بشنوی

درشتی زکس نشنود نرم گوی به جز نیکویی در زمانه مجوی

(فردوسی، ج ۳، ۱۳۹۰: ۱۱)

بیا تا همه دست نیکی بریم جهان جهان را به بد نسپریم
 نباید همی نیک و بد پایدار همان به که نیکی بود یادگار
 (فردوسی، ج ۷: ۱۳۸۸: ۱۵۲)

تو تا زنده ای سوی نیکی گرای مگر کام یابی به دیگر سرای
 (فردوسی، ج ۶: ۱۳۹۱: ۲۲۵)

همان به که با کینه داد آوریم به کام اندرون، نام یاد آوریم
 که نیکیست اندر جهان یادگار نماند به کس جاودان روزگار
 (فردوسی، ج ۵: ۱۳۹۰: ۲۱۷)

به باور فردوسی، هر کسی که از راه درست بیرون شود در شمار آدم نیست، انسان
 پاک دل و خداشناس نباید به کردار بد آلوده گردد:

هر آنکو گذشت از ره مردمی ز دیوان شمر مشمرش زادمی
 (فردوسی، ج ۴: ۱۳۹۹: ۱۹۹)

میازار کس را که آزاد مرد سر اندر نیارد به آزار و درد
 (فردوسی، ج ۶: ۱۳۹۰: ۱۸۲)

فردوسی، از زبان اردشیرشاه، به مهتران ایران اندرزهایی می دهد و می گوید:
 اندرزهای من، همه برای خوب زیستن شماس، سرانجام همه خواهیم مرد و چه
 بهتر که کوشش کنیم تا که به دیگران نیکی کنیم و در اندیشه فریب دیگران نباشیم:

نبايد نهادن دل اندر فریب که پیش فراز اندر آید نشیب...
 نهالی همه خاک دارند و خشت خنک آنکه جز تخم نیکی نکشت
 (فردوسی، ج ۷: ۱۳۸۸: ۱۴۴)

خسرو انوشیروان پسرش را به دوری از بدی و انجام عمل نیک سفارش می کند

به پاداش نیکی بیابی بهشت بزرگ آن که او تخم نیکی بکشت...
به نیکی گرای و به نیکی بکوش بهر نیک و بد پند دانا نیوش
نباید که گردد به گرد تو بد کز آن بد ترا بیگمان بد رسد

(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۲۲۲-۲۲۳)

گفتار نیک: یعنی راستی و درستی در سخن و پرهیز از دروغ، تهمت، ناسزا و فریب است. زبان در سنت ادبی ما ابزاری است که می‌تواند حقیقت‌ها را تجلی بخشد و یا با دروغ و یاوه‌گویی جهان را به آشوب و تاریکی سوق دهد. این فضیلت اخلاقی در شاهنامه فردوسی با راست‌گویی و دوری از دروغ خط قرمز پهلوانان است. باید یادآوری نمود که در شاهنامه فردوسی، سخن تنها وسیله ارتباطی نیست، بلکه بازتابی از اصالت نژاد و پاکی درون است.

راستی و پرهیز از دروغ

چنانکه دیده می‌شود می‌توان از شاهنامه فردوسی، کتاب عظیمی از پند و حکمت نوشت. او در هر کجای از داستان‌ها که موقع می‌یابد، پند و اندرز سر می‌دهد. راستی و راست‌کاری در گفتار و پرهیز از دروغ بن‌مایه پهلوانی است. در داستان اردشیر و پند دادنش به شاپور می‌گوید:

به بخشندگی یاز و دین و خرد دروغ ایچ؛ تا بر تو بر نگذرد
رخ پادشاه تیره دارد دروغ بلندیش هر گز نگیرد فروغ

(فردوسی، ج ۷، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

و جای دیگری می‌گوید:

زبان را مگردان به گرد دروغ چو خواهی که تخت تو گیرد فروغ

(فردوسی، ۱۳۹۰: ۱۹۸)

در شاهنامه فردوسی، سیاوش نمونه‌ای از صفت راستی و راستکاری است؛ چنان‌که او حتی به قیمت جان، از عهد خود با پیران ویسه برنمی‌گردد. فردوسی در این داستان می‌گوید:

به پیشی و بیشی نداریم کار همان راست گوئیم با شهریار
فردوسی در شاهنامه، بارها تأکید می‌نماید که نباید زبان را به گفتار بد و دروغ
سوق داد؛ چون گفتار بد روان انسان را رنجور می‌سازد:

چنین داد پاسخ که هر کو زبان ز بد بسته دارد نرنجد روان
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۹۴)

و جای دیگر می‌گوید:

همان بی‌خرد کو نیابد خرد پشیمان شود هم ز گفتار بد
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۹۹)

کردار نیک: از دومین فضایل اخلاقی که فردوسی در شاهنامه، به آن توجه داشته است و کردار نیک است. در حقیقت این مرحله، تجسم مادی دو فضیلت اخلاقی قبلی است و باید اندیشه و گفتار نیک به مرحله عمل برسد و به کردار نیک مبدل گردد و با این کار نظام اخلاقی به درجه کمال خواهد رسید. کردار نیک می‌تواند شامل وظایف دینی (عدالت و دادگستری) شاهان و مبارزه با ستم و حمایت از ستم‌دیدگان با نیروی پهلوانان، چنان‌که دادخواهی کاوه آهنگر و دادگری انوشیروان نمونه‌های خوبی برای کردار نیک در شاهنامه به شمار می‌روند.

عدالت و دادگستری

عدل و عدالت به معنی دادگری است و در مقابل ظلم می‌آید، در اخلاق، «عدل» حالت وسط میان افراط و تفریط در هرکار است (جرجانی، ۱۳۶۰: ۱۰۳-۱۰۴). عدالت وصف پسندیده‌یی است که به رابطه انسان و اجتماع و سایر ارزش‌های انسانی ارتباط پیدا می‌کند و بر قدرتمندان است که با بقیه انسان‌ها رابطه انسانی داشته و حق و حقوق زیردستان خود را مراعات کنند.

از جمله مضامینی که در حوزه اخلاق و انسان‌گرایی فردوسی ... بررسی پذیر است، بحث عدالت و دادگری است (نجفی، ۱۴۰۰: ۱۶). فردوسی در شاهنامه، به دادگری و عدالت توجه فراوان دارد و علت ماندگاری انسان را در رعایت فضایی چون داد و دهش می‌داند. زمانی که سام از زال جدا می‌شود و به مازندران می‌رود می‌گوید:

سوی زال کرد آنگهی سام روی که داد و دهش گیر و آرام جوی

(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۱۲۳)

وقتی کیخسرو تخت را به لهراسپ می‌سپارد او را به دادگستری پند می‌دهد:

مگردان زبان زین سپس جز به داد که از داد باشی تو پیروز و شاد

مکن دیو را آشنا با روان چو خواهی که بخت بماند جوان

خردمند باش و بی آزار باش همیشه زبان را نگهدار باش

(فردوسی، ج ۵، ۱۳۹۰: ۲۸۰)

عدالت‌ورزی و دادگری، اساسی‌ترین آموزه‌های اخلاقی شاهنامه فردوسی است. فردوسی وقتی کسرای نوشین‌روان پسرش هرمزد را پند می‌دهد، چنین روایت می‌کند:

تو بیدار باش و جهان‌دار باش خردمند و راد و بی‌آزار باش ...

به پادافره بی گناهان مکوش به گفتار بدگوی مسپار گوش
به هر کار فرمان مکن جز به داد که از داد باشد روان تو شاد
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۱۹۸)

کیخسرو زمانی که برای آخرین بار با لهراسب پدرود می گوید، باز هم برای تأکید او را به دادگستری پند می دهد:

تو شو، تخت شاهی به آیین بدار به گیتی جز از تخم نیکی مکار...
همه داد جوی و همه داد کن ز گیتی تن مهتر آزاد کن
(فردوسی، ج ۵، ۱۳۹۰: ۲۸۴)

پرهیز از آز و فزون خواهی

مطابق آموزه های دینی، آدمی در مسیر تکاملی خود با دشمن درونی به نام نفس اماره در ستیز است. به تعبیر قرآن کریم، ویژگی نفس اماره، امر کننده به بدی و زشتی است.

در قرآن کریم، پیروی از هوای نفس و خواهشات نفسانی مورد نکوهش قرار گرفته است. و به همین گونه در روایت های اسلامی نیز نفس دشمن جان آدمی خوانده شده است و جنگ با این دشمن جهاد اکبر گفته شده است (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲: ۹۲).

فردوسی، افزون خواهی و آزمندی را نکوهش می کند و بارها تأکید می کند که انسان خردمند پایبند آز و طمع نیست. در آغاز داستان فریدون می گوید:
جهان چون بر او بر نماند ای پسر تو نیز از میرست و اندوه مخور
(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۰: ۶۹)

همچنان در داستان منوچهر از زبان زال به موبدان روایت می‌کند و آزمندی را با بی‌جانی برابر می‌داند:

اگر توشه‌مان نیک نامی بود روان‌مان بدان سر گرامی بود
وگر آزرزیم و پیچان شویم پدید آید آنکه که بی‌جان شویم
(فردوسی، ج ۱، ۱۳۹۰: ۱۶۵)

و در داستان سیاوش آمده است:

سوی آز منگر که او دشمن است دلش برده جان اهریمن است
(فردوسی، ج ۳، ۱۳۹۰: ۱۳۰)

و در جای دیگر از زبان انوشیروان به موبد روایت می‌کند و آز و نیاز را دو دیو بد گوهر می‌خواند:

چنین داد پاسخ که آز و نیاز دو دیوند بد گوهر و دیرساز
هر آن کس که بیشی کند آرزو به دو دیو او باز گردد به خو
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۲۰۱-۲۰۱)

همچنان در داستان بر تخت نشستن قباد می‌گوید:

گر آزاد داری تنت را ز رنج تن مرد بی‌آز بهتر ز گنج
(فردوسی، ج ۸، ۱۳۹۰: ۲۵)

بنای شاهنامه فردوسی، بر آهنگ وطن‌دوستی و عشق به میهن است. در وجود فردوسی عشق به میهن می‌جوشد و از سرودهایش عشق به مرز و بوم ایران کهن فوران می‌کند و آنچه برای او حائز اهمیت بوده، ستودن میهن و شخصیت‌های تأثیرگذار در دفاع از این مرز و بوم است که نمونه‌اش را می‌توان در وجود رستم و زریر و کی‌خسرو و ... سراغ کرد (کاویان، ۱۳۹۷: ۳۶).

سراسر شاهنامه، پر است از نمونه‌های میهن دوستی و میهن پرستی ساکنان سرزمین ایران بزرگ که هجوم بیگانگان را نمی‌پذیرند و همواره در برابر بیگانگان می‌رزمند و مهاجمان را تار و مار می‌کنند.

نتیجه‌گیری

شاهنامه فردوسی، در عین این که یک اثر حماسی است و از رزم‌ها و پیکارهای پهلوانان سخن می‌گوید، گنجینه بزرگی از آموزه‌های اخلاقی است که خواننده را راه و رسم زندگی می‌آموزد. فردوسی، به یاری زیباترین واژه‌ها و لطیف‌ترین ترکیبات نکات سودمند اجتماعی و مطالب اخلاقی فراوانی را به خواننده پیش کش می‌کند و او را به گوهرهای حکمت‌آمیزی روبه‌رو می‌کند. یافته‌های ما در این تحقیق نشان می‌دهد که سه اصل نیک (پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک) در شاهنامه فردوسی، تنها مفاهیم انتزاعی و کهن نیستند، بلکه به‌عنوان یک ساختار نظام‌مند در تار و پود پهلوانان و شخصیت‌های اساطیری این اثر ریشه دوانده اند. این اثر مملوم از مطالب حکمی و اخلاقی است که خواننده را به رستگاری رهنمون می‌کند. فردوسی، در لابه‌لای داستان‌ها با بیان حکیمانه به اهمیت موضوعاتی چون توحید الهی، خردورزی، عدل، تقابل نیکی و بدی، نه گفتن به آزار، دوری از کینه‌ورزی و دشمنی و صبر و بردباری اشاره دارد و از این طریق به رهنمایی خواننده می‌پردازد و راه و رسم زندگی را درس می‌دهد.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که کاربرد این سه اصل (پندار، گفتار و کردار نیک)، با یک‌دیگر ارتباط تنگاتنگ دارند. خرد به‌عنوان پندار نیک سبب می‌شود تا پهلوان جز به راستی لب نگشاید که نتیجه گفتار نیک است و نتیجه این راستی و پرهیز از دروغ، به برقراری عدالت و امنیت در جهان می‌انجامد که کردار نیک

است. چنان که نتایج نشان می‌دهد، در ساحت اندیشه و پندار نیک «خرد» به عنوان یک اصل اساسی و قطب‌نمای وجودی، پهلوان را از لغزش در مقابل و سوسه‌های اهریمنی چون: کینه، آزارشک باز می‌دارد و توجه به آن سبب تشخیص «داد» و «عدالت» در مقابل «بیدادی» و «بی‌عدالتی» است.

در زمینه گفتار نیک، راست‌گویی و پرهیز از دروغ سبب ثبات اجتماعی و سیاسی می‌شود و پایبندی به سوگندها و ماندن سر پیمان یک ساختار کاربردی در داستان‌های شاهنامه دارد.

در ساحت کردار نیک باید گفت که «داد و دهش» غایت نهایی آموزه‌های اخلاقی در شاهنامه فردوسی‌اند. کاربرد دقیق و علمی این اصل در شاهنامه، سبب بقای قدرت و شأن و شوکت جهان‌دار و پهلوان می‌گردد و اگر شاه و پهلوان از این اصل دور می‌شود، قدرت و شأن و شوکت از او گرفته می‌شود.

در اخیر باید گفت که فردوسی، با به کار بستن این اصل‌های سه‌گانه در شاهنامه، اخلاقیاتی را پیش‌روی مخاطب قرار می‌دهد که در آن «خرد» به عنوان «پندار نیک»، «راستی» به عنوان «گفتار نیک» و «عدالت» به مثابه «کردار نیک» انسان را به کمال می‌رساند و روابط زنجیروار این سه اصل سبب بقای قدرت و سعادت سرزمین است و اگر یکی از این سه اصل سست شود، بدی‌ها بر نیکی‌ها غالب می‌شود و سبب این می‌شود که ضحاکان ماردوش بر خیراندیشان چیره شود.

منابع

۱- جرجانی، میرسعید شریفی. (۱۳۶۰). التعریفات، ترجمه عمران علی

زاده، تهران: انتشارات وفاه

۲- جوکار، نجف. (۱۳۹۸). طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی شاهنامه. فصل‌نامه

اخلاق در علوم و فناوری، سال چهارم، شماره ۶، صص. ۴۴-۳۷

- ۳- حسینی، یحی و محمد رضا ایروانی. (۱۳۹۰). آموزه‌های اخلاقی و روش فرماندهی شخصیت‌های شاهنامه فردوسی (مطالعه موردی: داستان فرود سیاووسان) فصل‌نامه علمی-پژوهشی مدیریت نظامی، سال یازدهم، شماره ۴۱، صص ۱۱۱-۱۳۴.
- ۴- حسینی، سیده فاطمه زارع، مجتبی زروانی و قربان علمی. (۱۳۹۱). مقایسه‌ی آموزه‌های اخلاقی شاهنامه فردوسی و مهابهارتا، مجله ادیان و عرفان سال چهل و پنجم شماره یکم، بهار ۱۳۹۱ صص ۴۳ - ۷۰.
- ۵- رنجبر، احمد. (۱۳۷۹). جازبه‌های فکری فردوسی. تهران: امیرکبیر.
- ۶- رحیمی، سعدالله. (۱۴۰۱). نگاهی به اخلاق و سیاست در بخش اساطیری و حماسی شاهنامه فردوسی و الیاد و ادیسه، مجله دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی، سال پنجم، شماره ۵۱.
- ۷- شبر، سید عبدالله. (۱۳۶۴). بنیادهای اخلاقی اسلامی، ترجمه حسین بهجوبی، بی‌جا، موسسه دید و دانش.
- ۸- کاویان، سید تسلیم. (۱۳۹۷). تطبیق و مقایسه ابیات اندرزی و تربیتی در شاهنامه فردوسی و بوستان سعدی، کابل: فرهنگ.
- ۹- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۲). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد اول، از آغاز تا پادشاهی منوچهر، چاپ هشتم، تهران: سمت.
- ۱۰- ----- (۱۳۹۰). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد دوم، از پادشاهی نوذر تا پایان رستم و سهراب، چاپ ششم، تهران: سمت.

۱۱-..... (۱۳۹۰). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد سوم، داستان سیاوش، چاپ ششم، تهران: سمت.

۱۲-..... (۱۳۹۰). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد چهارم. از داستان فرود سیاوش تا داستان اکوان دیو، چاپ چهارم، تهران: سمت.

۱۳-..... (۱۳۹۰). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد پنجم، از داستان پیژن و منیژه تا آغاز پادشاهی لهراسب، چاپ سوم، تهران: سمت.

۱۴-..... (۱۳۹۱). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد ششم، از پادشاهی لهراسب تا پادشاهی دارای داراب، چاپ چهارم، تهران: سمت.

۱۵-..... (۱۳۸۸). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد هفتم. از پادشاهی اسکندر تا پادشاهی بهرام گور، چاپ دوم، تهران: سمت.

۱۶-..... (۱۳۹۰). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد هشتم. از پادشاهی یزدگرد تا پادشاهی هرمزد، چاپ دوم، تهران: سمت.

۱۷-..... (۱۳۹۰). شاهنامه، ویرایش و گزارش میرجلال‌الدین کزازی (نامه باستان)، جلد نهم. از پادشاهی خسرو پرویز تا پادشاهی یزدگرد، چاپ دوم، تهران: سمت.

۱۸- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۶۲). میزان الحکمته، قم: مکتب الاعلام اسلامیة.

۱۹- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۹۱). فردوسی و شاهنامه، تهران: طوس.

۲۰- ناظری، نعمت الله. (۱۳۸۶). پند و حکمت بردوسی در داستان هایش، مشهد: جاودان خرد.

۲۱- نجفی، عیسی. (۱۴۰۰). بررسی فلسفه اخلاق در شاهنامه فردوسی بر اساس نظریه امر الهی، نشریه علمی پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال سیزدهم، شماره ۵۲.

۲۲- نولدکه، تئودور. (۱۳۲۷). حماسه ملی ایران. ترجمه بزرگ علوی، چ ۲، تهران: سپهر.

معاون محقق محمدرضا موسوی

مقایسه نظریه‌های زبان‌شناختی مکتب پراگ و کپنهاک

**A Comparative Study of the Linguistic Theories of
the Prague and Copenhagen Schools**

Assistant Researcher M. Reza Mosavi

Abstract

This research conducts a comparative study of two major schools of structuralist linguistics: the Prague School and the Copenhagen School. The aim of this study is to elucidate the theoretical foundations, methodologies, achievements, and influences of these two schools on contemporary linguistics. The research employs a descriptive-analytical method with a comparative approach, and data collection has been carried out through library research. The findings indicate that the Prague School and the Copenhagen School share commonalities due to their origins in a common intellectual current, while also exhibiting differences arising from their distinct theoretical foundations. The common ground between

both schools lies in their structuralist approach and their attention to the phoneme as the most fundamental component of the linguistic system. Their difference, however, lies in their respective approaches: the Prague School represents a functional approach, while the Copenhagen School embodies a formal and abstract approach, each charting different paths in the development of structuralism.

Keywords: Linguistics, Structuralism, Prague School, Copenhagen School, Phoneme, Semantic Opposition / Distinctive Features.

چکیده

این پژوهش به بررسی تطبیقی دو مکتب مهم زبان‌شناسی ساخت‌گرا، یعنی مکتب پراگ و کوپنهاک می‌پردازد. هدف پژوهش تبیین مبانی نظری، روش‌شناسی، دست‌آوردها و تأثیرات این دو مکتب بر زبان‌شناسی معاصر است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی انجام شده و شیوه جمع‌آوری اطلاعات کتاب‌خانه‌ای می‌باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که مکتب پراگ و مکتب کوپنهاک از آن‌جا که از یک جریان سرچشمه می‌گیرد دارای مشترکات بوده و از آن‌جا که هر کدام بر اساس مبانی نظری خاص شکل گرفته است دارای تفاوت‌هایی نیز می‌باشد. اشتراک هر دو مکتب در ساخت‌گرایی و توجه به واج به عنوان اساسی‌ترین بخشی از نظام زبان بوده و تفاوت آن در رویکرد آن‌ها می‌باشد. مکتب پراگ با رویکرد کارکردی و مکتب کوپنهاک با رویکرد صوری و انتزاعی دو مسیر متفاوت در توسعه ساختارگرایی را نمایندگی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: زبان‌شناسی، ساخت‌گرایی، مکتب پراگ، مکتب کوپنهاک، واج، تقابل معنایی.

۱- مقدمه

زبان‌شناسی نوین در آغاز قرن بیستم تحت تأثیر اندیشه‌های زبان‌شناس بزرگ، فردینان دوسوسور، شکل تازه یافت، سوسور با طرح نظریات بکر و مفاهیم تازه باعث شد انقلابی در زبان‌شناسی شکل بگیرد. انتشار نظریات سوسور زبان را از مجموعه‌یی از قواعد پراکنده به نظام منسجم از روابط و تقابل‌ها تبدیل کرد. به دنبال نوآوری‌های سوسور مکاتب زبان‌شناسی جدیدی شکل گرفت که هرکدام در انکشاف و تعریف زبان‌شناسی قرن بیستم نقش اساسی دارد. از میان این مکاتب، مکتب زبان‌شناسی پراگ و مکتب زبان‌شناسی کوپنهاک از مهم‌ترین جریان‌های فکری است که در تعریف و انکشاف ساخت‌گرایی اروپایی نقش ارزنده‌یی را ایفا نموده است. این دو جریان با وجود خاستگاه مشترک و شباهت‌های زیاد، باهم تفاوت‌های نیز دارد که بررسی آن می‌تواند در شناخت سیر تحول زبان‌شناسی ساخت‌گرا و تأثیر آن بر نظریه‌های جدید سودمند باشد. از این جهت، در این پژوهش این دو جریان زبان‌شناسی ساخت‌گرا به صورت تطبیقی به بررسی گرفته می‌شود.

۱-۱- بیان مسأله

مکتب زبان‌شناسی ساخت‌گرا از جریان‌های مهم زبان‌شناسی در قرن بیستم است. از این جریان، مکاتب مختلف زبان‌شناسی منشعب شده است. دو مکتب پراگ و کوپنهاک از مهم‌ترین آن‌ها است. با اینکه این دو مکتب از یک جریان سرچشمه می‌گیرند؛ اما هرکدام روش‌ها و اهداف خاص خود را دارد. مسأله اساسی این است که این تفاوت‌ها چه نقشی بر دست‌آوردهای علمی آنان داشته است.

۱-۲- اهمیت و ضرورت

شناخت این دو مکتب زبان‌شناسی برای درک و تحول زبان‌شناسی قرن بیستم و پیدایش ریکردهای جدید زبان‌شناسی نقش ارزنده دارد.

۱-۳- روش تحقیق

این پژوهش به روش توصیفی- تحلیلی با رویکرد مقایسوی انجام شده و داده از طریق مطالعه کتاب‌خانه‌یی گردآوری و ترتیب شده است.

۱-۴- سوال‌های تحقیق

- ۱- مکتب زبان‌شناسی پراگ و کوپنهاک باهم چه رابطه دارد؟
- ۲- اصول اساسی مکتب زبان‌شناسی کوپنهاک کدام‌ها اند؟
- ۳- اصول اساسی مکتب زبان‌شناسی پراگ چیست؟

۱-۵- پیشینه موضوع

در رابطه با مکتب‌های زبان‌شناسی پراگ و کوپنهاک در کتاب‌های زبان‌شناسی به صورت عموم بحث صورت گرفته است. از جمله کورش صفوی در کتاب «درآمدی بر زبان‌شناسی» هر دو مکتب زبان‌شناسی را در زیر عنوان ساخت‌گرایی مطرح نموده و توضیح داده است. و هم‌چنان بحث پیرامون این دو مکتب در کتاب «زبان‌شناسی جدید» نوشته مانفرد بر یرویش که توسط محمدرضا باطنی ترجمه شده است. در این کتاب مسایل اساسی هر دو مکتب مطرح شده و تا حدی معرفی شده است. هم‌چنان در کتاب‌های دیگر نیز به صورت کلی در باره آن‌ها بحث صورت گرفته است؛ اما تا جایی که نگارنده جستجو کرده است، این دو مکتب زبان‌شناسی به صورت مقایسوی کار نشده است از این جهت تحقیق حاضر حایز اهمیت بوده و جدید به حساب می‌آید.

۲- سوسور و مکتب ساخت‌گرایی

فردینان دو سوسور زبان‌شناس اهل ژنو از بزرگ‌ترین زبان‌شناسان قرن بیستم است که انقلاب جدیدی را در زبان‌شناسی به وجود آورد. کتاب او بنام «دوره‌های زبان‌شناسی عمومی» که چکیده سخنرانی‌های وی را در برداشت و پس از مرگ وی انتشار یافت، سرآغاز گرایش کاملاً تازه در مطالعه زبان بود. گاهی از سوسور به عنوان پدر زبان‌شناسی جدید نام می‌برند. (بی‌یرویش، ۱۳۷۴: ۲۵) اگرچند سوسور در گفته‌های خود هیچ‌گاه اصطلاح ساخت را به کار نبرده؛ ولی شاگردانش و دیگر زبان‌شناسانی که مطالعات وی را ادامه داده‌اند از روند ساخت‌گرایی در مطالعات خود استفاده کردند؛ به این اعتبار، سوسور را آغازگر زبان‌شناسی ساختاری می‌دانند. (صفوی، ۱۳۶۰: ۶۷)

سوسور مسائلی را مطرح کرد که بعدها زبان‌شناسان انکشاف دادند و جزو اصول نظریه‌های زبان‌شناسی نوین قرار گرفت. از جمله مسائلی که سوسور در زبان‌شناسی مطرح کرده است، عبارت‌اند:

الف) زبان‌شناسی هم‌زمانی و درزمانی

از جمله کارهای اساسی که سوسور در زبان‌شناسی انجام داد و زبان‌شناسی را از سلطه مطالعات تاریخی محض رها کرد، تمایزی بود که بین زبان‌شناسی هم‌زمانی و زبان‌شناسی درزمانی قایل شد. وی به این نظر رسید که تاریخ یک زبان عبارت از مراحل از کار یک نظام درونی می‌باشد. به نظر سوسور زبان‌شناسی درزمانی مطالعه تاریخ یک زبان است در حالیکه زبان‌شناسی هم‌زمانی مطالعه یک زبان است به همان صورتی که در یک مقطع زمانی وجود دارد. (بی‌یرویش، ۱۳۷۴:

(۲۶)

ب) زبان و گفتار

از دیگر موضوعات اساسی که سوسور مطرح کرد و باعث تحول در زبان‌شناسی گردید، تمایز بین زبان و گفتار است. وی بین زبان (langue) و گفتار (parole) تمایز قایل شد. به باور سوسور، زبان مجموعه تمام خصوصیتی است که ساخت گفته‌های گوناگون را مشخص می‌کند. و گفتار بخشی از یک نظام است که در موقعیت خاص برای مقاصد مشخص استفاده می‌شود. می‌توان رابطه بین زبان و گفتار را به رابطه بین صورت تصنیف شده یک سمفونی و اجراهای مختلف و متعدد آن تشبیه کرد. (همان: ۲۶)

ج) روابط جانشینی و هم‌نشینی

سوسور دو بعد دیگری را نیز در زبان مطرح کرد که در زبان‌شناسی نوین قابل توجه بوده و از اهمیت خاصی برخوردار است. آن دو بعد عبارت از بعد هم‌نشینی (محور هم‌نشینی) و بعد جانشینی (محور جانشینی) می‌باشد. این موضوع از این نکته آغاز می‌شود که سوسور زبان را به مثابه یک نظام با سازگانی در نظر آورد که خود از عناصری صورت بسته است که باهم دیگر روابط دو جانبه دارد. و حکم هر عنصر در نظام زبان به منزله مهره شطرنج یا هم چون قطارهای راه آهن هستند که هر دو از نظر جایگاهی که در کل نظام شطرنج دارند یا در کل شبکه راه آهن احراز می‌کند، شناخته می‌شوند. از نظر وی بعد هم‌نشینی با توالی گفتار هم‌راستا است و بعد جانشینی با نظامات عناصر و مقولات متقابل هم‌خط است.

روبینز در کتاب تاریخ مختصر زبان‌شناسی وقتی مقولات و نوآوری‌های سوسور را مطرح می‌کند و در آخر به بعد هم‌نشینی و جانشینی سخن به میان می‌آورد، اذعان می‌کند که «این حکم اخیر در باب رهیافت ساختاری در مطالعات زبانی

عملاً زیر بنای تمامی زبان‌شناسی جدید را تشکیل می‌دهد.» (روبینز، ۱۳۷۰:

(۴۱۹

سوسور هم‌چنان موضوعات «دال و مدلول»، «صورت و ماده» و «تجزیه دوگانه» را نیز مطرح می‌کند که در این مقاله مجال پرداختن به هر کدام آن‌ها به صورت جداگانه نمی‌باشد و خوانندگان برای اطلاعات می‌توانند به کتاب‌های مفصل زبان‌شناسی مراجعه کنند.

پس از سوسور، مکاتب زبان‌شناسی مختلفی پدید آمد که از نظریات وی الهام گرفتند و با توجه به رند ساختگرایی، پس از چندی راه‌های متفاوتی را پیمودند. از جمله مهم‌ترین مکاتب زبان‌شناسی ساختاری می‌توان مکتب‌های کوپنهاک، پراگ و آمریکایی را نام برد. (صفوی، ۱۳۶۰: ۶۷) که در این جا دو مکتب نخست (کوپنهاک و پراگ) به بررسی گرفته می‌شود.

۳- مکتب کوپنهاک

از جمله جریان‌های که بعد از سوسور شکل گرفت و به نحوی متأثر از آرای وی بود مکتب زبان‌شناسی کوپنهاک می‌باشد. مکتب کوپنهاک توسط یکی از زبان‌شناسانی که تحت تأثیر تعلیمات سوسور قرار داشت به نام لویی یلمسلف^۱ تشکیل شد. وی استاد زبان‌شناسی دانشگاه کوپنهاک و نابعه مکتبی بود که در سال ۱۹۳۴ م. تشکیل شد. (همان: ۶۸) یلمسلف (یلمزلف) از همان آغاز توجه خود را روی نظریه‌ی متمرکز کرد که بتواند لفظ و معنا را در نظام کلی تلفیق کند و آن‌ها را در قالب مقولاتی که دقیقاً تعریف شده باشد توصیف کند. برای اولین بار صریحاً برای زبان ساخت جبری (در مفهوم ریاضی) در نظر گرفته شد که عناصر و روابط آن بتواند در قالب یک نظریه ریاضی ریخته شود. (بی‌یرویش، ۱۳۷۴: ۵۱)

^۱Louis Hjelmslev

یلمزلف نظریه خود را بنام گلوسماتیک نام نهاد و اصول کلی این نظریه را در کتابی مستقل تحت عنوان (درآمدی بر یک نظریه زبانی)^۱ جمع آوری نموده و در سال ۱۹۵۳ م. منتشر کرد. جنبه‌های مهم و اساسی این نظریه را می‌توان در چند مقوله کلی خلاصه کرد:

الف) تمایز بین حوزه لفظ و حوزه معنا

از جمله نوآوری‌های که یلمزلف در زبان‌شناسی ساخت‌گرایی پدید آورد تمایز بین حوزه لفظ و حوزه معنا بود. وی نخست مفاهیم «لفظ» و «معنا» را گسترش داده و بجای آن‌ها «حوزه لفظ» و «حوزه معنا» را مطرح کرد. از این جهت تمایز لفظ و معنا تنها در واژه‌های منفرد مصداق پیدا نمی‌کند؛ بلکه هر زنجیره زبانی هرچه‌قدر هم پیچیده باشد در حوزه آن قرار می‌گیرد. (صفوی، ۱۳۶۰: ۶۸) از نظر یلمزلف و ساخت‌گرایان مکتب کوپنهاگ هر قطعه‌یی که از حوزه لفظ انتخاب شود با برش قرینه از حوزه معنا مربوط می‌شود. یلمزلف هم‌چنان در هردو حوزه لفظ و معنا بین صورت و جوهر تمایز می‌گذارد: صورت، ساخت واقعی زبان است و به روابطی اطلاق می‌شود که بین ارزش‌های محض در مفهوم سوسور حکم‌فرما است؛ در حالیکه همتای غیر زبانی صورت است که صورت در آن تجسم پیدا می‌کند. (بی‌رویش، ۱۳۷۴: ۵۲)

ب) زبان به عنوان شبکه‌یی از روابط

یلمزلف ساخت سوری یک کلمه، یک گروه، یک جمله یا رشته از جمله‌ها را زنجیره می‌نامد. هر زنجیره زبانی از زنجیره‌یی از حوزه معنا و زنجیره‌یی از حوزه لفظ ترکیب شده است. عناصر هریکی از این دو زنجیره مفاهیم مجردی هستند که نظام

^۱ Prolegomena to a theory of Language

زیربنایی زبان را می‌سازند. وی رابطه بین این نظام زیربنایی و وزنجره‌های که از آن مشتق می‌شود، به رابطه بین دستور زبان و جمله‌های بالفعل زبان تشبیه می‌کند. وی رابطه بین سازه‌های یک جمله و طبقاتی که نظام زیر بنایی زبان را تشکیل می‌دهند به گونه ریاضی‌وار چنین نشان می‌دهد:

یلمزلف چنین فرض کرد که هر سازه مرکب (X) باید بتواند به دو سازه جداگانه (y) و (z) تجزیه شود و بین (y) و (z) می‌تواند یکی از این سه نوع رابطه وجود داشته باشد.

۱- (y) و (z) هردو برای (X) اجباری باشد در این صورت داریم:

$$X \rightarrow y+z$$

۲- یکی از دو سازه اختیاری باشد در این صورت داریم:

$$1- X \rightarrow y+z$$

$$2- X \rightarrow y$$

$$3- X \rightarrow z$$

۳- هر دو سازه اختیاری باشد در این صورت داریم:

$$1- X \rightarrow y+z$$

$$2- X \rightarrow y$$

$$3- X \rightarrow z$$

$$4- X \leftarrow \varphi$$

این نظریه یلمزلف با وجود نارسایی‌های که دارد گامی مهمی بود در عرصه طراحی و ذهنس زنجیره زبان که بعدها مورد توجه قرار گرفته و انکشاف داده شد.

ج) مشخصه‌های معنایی

یکی دیگر از نوآوری‌های یلمزلف در عرصهٔ زبان‌شناسی ساخت‌گرا اینست که وی از مختصات تمایز دهنده که توسط سوسور و دانیل جونز مطرح شده بود، در حوزهٔ معنا نیز استفاده کرد. سوسور و جونز در مورد واج‌ها این نظریه را مطرح کرده بود که هر واج با واج‌های دیگر توسط مختصات ممیز خود متمایز می‌گردد مثلاً واج‌های (P) و (B) را اگر در نظر بگیریم و مشخصات تمایز دهندهٔ آن‌ها را در نظر بگیریم، با وجود مختصات مشترک در یک مختصه باهم تفاوت دارد:

P {دولبی + انسدادی + بی‌واک}

B {دولبی + انسدادی + واکدار}

این دو واج با وجود که هردو انسدادی و دولبی است در واکدار و بی‌واک بودن باهم تفاوت دارد پس مختصهٔ تمایز دهنده همین است.

از دید یلمزلف ما می‌توانیم این کار را در مورد واژگان نیز انجام دهیم مثلاً واژه‌های کاکا و ماما را اگر در نظر بگیریم با وجود مشخصات معنایی مشترک در یک مختصه باهم تمایز دارد:

کاکا {انسان + مذکر + برادر پدر}

ماما {انسان + مذکر + برادر مادر}

این دو واژه با این که در دو مشخصه باهم مشترک است در مشخصهٔ اخیر باهم تفاوت دارد.

از دید یلمزلف هرکدام از این مشخصه‌ها همراه با دیگر مشخصه‌های معنایی یکجا محتوای یک واژه را تشکیل می‌دهند. وی این مشخصه‌ها را «مشخصه‌های معنایی»

_____مقایسه نظریه‌های زبان‌شناختی ...

و مشخصه‌های تمایز دهنده واج‌ها را «مشخصه‌های واجی اصطلاح کرده است. (صفوی، ۱۳۶۰: ۷۱)

۴- مکتب پراگ

از دیگر مکاتب ساخت‌گرایی که در پیش‌برد علم زبان‌شناسی بسیار مؤثر بوده مکتب زبان‌شناسی پراگ است. این مکتب از گروه تشکیل شده بود که هم دانشمندان چک و سلواکیا در آن عضویت داشتند و هم دانشمندان جاهای دیگر و رومن یاکوبسن^۱ هم در میان آنان بود. ایشان از شاهزاده نیکولای تروبتسکوی^۲ پیروی می‌کردند. او بین سال‌های ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۸ میلادی در وین به استادی مشغول بود. اعضای این گروه جلساتی مرتب برگزار می‌کردند و نشریه‌یی داشتند که آثار این حلقه را به نشر می‌رساند. (روبینز، ۱۳۷۰: ۴۲۷) عمده‌ترین کار این گروه زبان‌شناسی به مطالعه دستگاه‌های صوتی یا واج‌شناسی مربوط می‌شود. صرف نظر از موفقیت‌های آن در حوزه‌های دیگر، شکل‌گیری دو مفهوم در این مکتب اثربخشی خاصی داشته است: یکی مشخصه‌های واجی و دیگری ساخت واج-واژی. (بی‌یرویش، ۱۳۷۴: ۳۷) در ذیل این دو مفهوم اساسی به شکل خلاصه توضیح داده می‌شود:

الف) مشخصه‌های واجی و تقابل واج‌ها

واج‌شناسی پراگ تحت تأثیر زبان‌شناسان اسلاو به ضرورت تمایز نهادن میان واج‌های یک زبان پی بردند. و راهی برای تشخیص واج‌های یک زبان ارایه کردند. آنان برای تشخیص رابطه میان واج‌های زبان از مفهوم تقابل استفاده کردند. در چارچوب نظریه پراگ رابطه نمود که میان واحدهای یک سطح تحلیل از یک طرف

^۱Roman Jakobson

^۲Nikolai Trubetzkoy

و واحدهای سطح دیگری از تحلیل از طرف دیگر، برقرار می‌شود، رابطه بسیار اساسی قلمداد می‌شود. اصحاب این مکتب هر واجی را متشکل از شماری مختصه ممیز یا معتبر می‌دانستند و می‌گفتند تنها همان مختصاتند که واج مذکور را به عنوان واقعیت زبان‌شناختی مشخص می‌سازند. به باور آنان هر مختصه ممیز با عدم حضور خودش دست‌کم در یک واج دیگر از یک زبان یا با یک مختصه ممیز دیگر در یک واج از همان زبان در تقابل آشکار و معین قرار می‌گیرد. تروبتسکوی ساخت تقابل دستگاه‌های واجی را در زبان‌های متعدد بررسی نموده و چندین نوع ساخت کلی به دست داد به طوریکه واج‌ها بتوانند صرفاً از نظر جایشان در درون دستگاه با یک‌دیگر مقایسه شوند. یعنی هر واج از روی جای که در شبکه تقابل‌ها دارد طبقه‌بندی شده باشد. (بی‌یرویش، ۱۳۷۴: ۳۹) نظریه مشخصه‌های واجی به دست رومن یاکوبسن به پیشرفت منظم خود ادامه داد. وی مجموعه مشخصه‌های هر واج را به طور دقیق به صورت یک‌سلسله انتخاب‌های دوشقی تعریف کرد. بر این اساس برای هر مشخصه‌یی که در یک زبان وجود دارد، هرواج ارزش مثبت یا منفی خواهد گرفت مثلاً ذز طبان انگلیسی (p, t, k) از لحاظ مشخصه واکبری ارزش منفی (-) و (b, d, g) ارزش مثبت (+) دارند.

ب) ساخت واج-واژی

این مفهوم در مکتب زبان‌شناسی پراگ از آن‌جا ناشی می‌شود که در هر زبان، ساخت صوتی بعضی از واج‌ها در ساخت واژه‌ها تغییر می‌کند. مثلاً در زبان انگلیسی تلفظ واج (C) در واژه (Music) با تلفظ آن در واژه (Musician) باهم فرق دارد. در اولی (ک) و در دومی (ش) تلفظ می‌شود. همین واج در واژه‌های (Logic) و (Logician) نیز همین قسم تلفظ دو گانه دارد. هم‌چنان در زبان

فارسی واج (و) در کلمه‌های گیسو و گیسوان، زانو و زانوان و ابرو و ابروان دارای تلفظ دوگانه است که در واژه‌های بدون پسوند جمع به شکل (u) و در واژه‌های با پسوند به شکل (o) تلفظ می‌شود. این نمونه‌ها حالت استثنا ندارد و پدیده‌های نظیر آن‌ها در زبان‌های دیگر نیز مشاهده می‌شوند که گاهی بسیار هم پیچیده اند. کاربرد درست این تبدیل‌ها از یکی به دیگری بخشی از توانایی زبانی ما است. تربتسکوی مفهوم واج-واژی یا (morphophoneme) را عرضه کرد که مراد از آن پدیده مجردی است که در زیر بنای واج‌های تبدیل شونده قرار دارد و بسته به شرایط صورت‌های عینی متفاوت پیدا می‌کند. (همان: ۴۴) به عبارت دیگر پدیده‌های انتزاعی بنام واج-واژی در سطح زیربنایی واج‌ها قرار دارند که در شرایط خاص صورت‌های متفاوتی پیدا می‌کنند. بنا براین در سطح واج-واژی ما با عناصر ما با عناصر دستوری انتزاعی و عاری از هرگونه صورت آوایی سرو کار داریم. بر اساس این نظریه می‌توان به این نتیجه رسید که برای اهل زبان به حافظه سپردن واژ-واجی کلمات و قواعد تبدیل آن‌ها لازم است. و تنها زنجیره حاضر و آماده‌یی از واج‌ها کافی نیست. (صفوی، ۱۳۶۰: ۷۵) بعدها موریس هله^۱ و نوام چامسکی^۲ این نظریه را انکشاف دادند. البته قواعد صوتی و نتایج ضمنی که از آن‌ها گرفته می‌شود نظریه واج‌شناسی را ازمرزهای که مکتب پراگ به آن رسیده بود بسیار فراتر می‌برد؛ ولی در عین حالاهمیت گام‌های نخستین این مکتب در پیشرفت‌های بعدی کاملاً مشهود است. (بی‌پرویش، ۱۳۷۴: ۴۷)

^۱Morris Halle

^۲Noam Chomsky

۵- شباهت‌ها و تفاوت‌های عمدهٔ مکتب پراگ و کوپنهاک

مکتب زبان‌شناسی پراگ و کوپنهاک دو جریان زبان‌شناسی است که در ادامهٔ آرای زبان‌شناسی سوسور و مکتب ساختگرایی شکل گرفت. این دو مکتب با وجود خاستگاه مشترک، هر کدام با رویکردهای متفاوت در رشد و بالندگی علم زبان‌شناسی سهم ارزنده داشته‌اند. نظریات زبان‌شناسان متعلق به این مکتب‌ها در ایجاد جریان‌های زبان‌شناسی بعد از خودشان نقش داشته و هرکدام با اصول و مبانی خاص خود مسیری را برای جریان‌های بعدی نشان داده‌اند. از مقایسهٔ این دو مکتب می‌توان چنین نتیجه گرفت این دو مکتب دارای شباهت‌ها و تفاوت‌های می‌باشد که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

الف) شباهت‌ها

از آن‌جاییکه هر دو مکتب از آرای سوسور متأثر بوده و شاخه‌های مهم ساخت‌گرایی هستند، مطالعات شان بیشتر متمرکز ساخت زبان بوده و زبان را نظام ساختاری می‌دانند. هم‌چنان پیروان هر دو مکتب بر روابط میان عناصر زبانی تأکید دارد. آنان مطالعهٔ واحدهای زبان را خارج از نظام کلی زبان ناکافی می‌دانند. از دیگر شباهت‌های که بین این دو مکتب به نظر می‌رسد، توجه آن‌ها به مطالعهٔ هم‌زمانی زبان بوده و نسبت به مطالعهٔ در زمانی و تاریخی زبان اهمیت چندانی نداده است.

ب) تفاوت‌ها

مهم‌ترین تفاوت این دو مکتب در نگرش آنان به ماهیت زبان است. پیروان مکتب پراگ زبان را نظام کارکردی می‌دانند در حالیکه مکتب کوپنهاک زبان را نظام صوری و انتزاعی تلقی می‌کند. یا به عبارت دیگر، مکتب پراگ رویکرد کارکردگرا

دارد. یعنی زبان را ابزاری برای ارتباط می‌داند و معتقد است که نیازهای ارتباطی جامعه ساختار زبان را تغییر می‌دهد. مکتب کوپنهاک با رویکرد صوری یا بن‌گرایی (Glossematics) به زبان نگاه می‌کند. چنان‌که نظریه زبان‌شناسی یلمزلف را خود او گلاسماتیکس نام نهاد و ما می‌توانیم آن را به فارسی نظریه تحلیل بنیادی بنامیم. (روبینز، ۱۳۷۰: ۴۲۰) پیروان مکتب کوپنهاک زبان را یک کل بسته، انتزاعی و مستقل از عوامل اجتماعی و کاربردی می‌داند و آن را به یک سیستم ریاضی و منطقی شبیه می‌کند. بی‌یرویش در کتاب زبان‌شناسی جدید بر این جنبه از زبان‌شناسی کوپنهاک اشاره کرده است: «برای اولین بار صریحاً برای زبان ساختی جبری (در مفهوم ریاضی) در نظر گرفته شد که عناصر و روابط آن بتواند در قالب یک نظریه ریاضی ریخته شود.» (بی‌یرویش، ۱۳۷۴: ۵۱)

از دیگر تفاوت‌های که بین مکتب زبان‌شناسی پراگ و کوپنهاک می‌توان در نظر گرفت، دیدگاه متمایز آن‌ها در باره «واج» است. مکتب پراگ توجه خود را به صورت متمرکز روی واج مبذول داشته و آن را به عنوان کوچک‌ترین واحد تمایز دهنده معنا تثبیت کرد. هم‌چنان مفهوم «نشان‌داری» را برای تقابل‌های واجی معرفی کرد. در مکتب کوپنهاک یلمزلف و پیروانش در پی تدوین الگویی نظری برای توصیف همه نظام‌های نشانه‌یی بودند. به عبارت دیگر اعضای مکتب کوپنهاک به واج‌شناسی محض فیزیکی و آوایی اعتقادی نداشت. آن‌ها نظریه پیچیده را مطرح کرد که بیشتر شکل انتزاعی و ذهنی داشت.

خلاصه اینکه مکتب زبان‌شناسی پراگ و مکتب زبان‌شناسی کوپنهاک دو جریان زبان‌شناسی است که تحت تأثیر نظریات سوسور و اصول ساخت‌گرایی به میان آمده و در هرکدام بر جریان‌های زبان‌شناسی بعد از خود تأثیر گذاشته است.

از جمله مکتب پراگ تأثیر عمیقی بر واج‌شناسی، سبک‌شناسی، تحلیل گفتمان و زبان‌شناسی نقش‌گرا گذاشت و مکتب کوپنهاک بر نشانه‌شناسی و نظریه‌های ساختارگرایی متأخر اثر گذاشت.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی مکتب پراگ و مکتب کوپنهاک نشان می‌دهد که هر دو در چارچوب ساختارگرایی شکل گرفته‌اند؛ اما مسیرهای متفاوتی را پیموده‌اند. مکتب پراگ با تأکید بر کارکرد و نقش عناصر زبانی، رویکردی کاربردی‌تر و تجربی‌تر ارائه می‌کند. هم‌چنان این مکتب زبان‌شناسی «واج» را به عنوان عنصر اساسی در ساختار زبان مورد مطالعه قرار داده و تقابل‌های واجی را مورد توجه قرار می‌دهد. در طرف دیگر مکتب کوپنهاک با تمرکز بر روابط صوری و ساختارهای انتزاعی، به دنبال آرایه نظریه‌ی عام و منطقی در باره زبان است. اعضای مکتب کوپنهاک بر استقلال ساختار زبان از عوامل روان‌شناختی و اجتماعی تأکید دارد. آنان هم‌چنان میان حوزه لفظ و معنا تفکیک قایل می‌شود و روابط شبکه‌ی اجزای زبان را مطرح می‌کند. با وجود این تفاوت‌ها هر دو مکتب سهمی مهم در تحول زبان‌شناسی قرن بیستم داشته‌اند و بسیاری از دست‌آوردهای زبان‌شناسی معاصر وامدار نظریات آنان است.

منابع

- ۱- بی‌یرویش، مانفرد. (۱۳۷۴). زبان‌شناسی جدید، ترجمه محمد رضا باطنی، چاپ چهارم، تهران: آگاه.
- ۲- دو سوسور، فردینان. (۱۳۷۸). دوره زبان‌شناسی عمومی، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.

۳- روبینز، رابرت هنری. (۱۳۷۰). تاریخ مختصر زبان‌شناسی، ترجمه علی‌محمد حق‌شناس، تهران: نشر مرکز.

۴- صفوی، کورش. (۱۳۶۰). درآمدی بر زبان‌شناسی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۵- عاصی، مصطفی و عبدعلی، محمد. (۱۳۷۵). واژگان گزیده زبان‌شناسی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

پوهنمل امرالله نبیل^۱

وجیزه نبیل^۲

کارکردهای اقتباس و تضمین لفظی قرآنی در مناجات‌نامه

خواجه عبدالله انصاری

**An Analytical Study of Qur'anic Adaptation and
Verbal Quotation in Khwaja Abdullah Ansari's
Munajat-namah**

Asistant Professor Amrullah Nabil

Wajiza Nabil

Abstract

Munājāt-nāmah (The Book of Supplications) by Khwaja Abdullah Ansari is one of the most distinguished works of Persian mystical prose, in which the language of supplication is closely intertwined with Qur'anic expressions and structures. This study investigates the verbal presence of the Holy Qur'an in this work, focusing on two

^۱ عضو کادر علمی دیپارتمنت دری پوهنتون پکتیا (نویسنده مسئول). amrullahnabil32@gmail.com

^۲ دانش‌آموخته زبان و ادبیات دری پوهنتون تعلیم و تربیه کابل.

major intertextual techniques: quotation (iqtibās) and verbal incorporation (taḍmīn). The main question is how Ansari recontextualizes Qur'anic words, expressions, and syntactic structures within the discourse of supplication and endows them with mystical and rhetorical functions. Employing a descriptive-analytical approach based on library research, the study identifies and analyzes instances of Qur'anic quotation and verbal incorporation in *Munājāt-nāmah*. The findings reveal that, through quotation, Ansari transforms Qur'anic discourse into the intimate language of supplication by modifying pronouns and syntactic structures, while through verbal incorporation he embeds Qur'anic phrases and expressions into the text in ways that reinforce the sense of divine presence, inspire hope, elucidate divine guidance, and portray the ultimate goal of the spiritual path. The study concludes that the verbal presence of the Qur'an in *Munājāt-nāmah* is not merely a matter of citation or textual borrowing; rather, it represents a creative reconfiguration of the language of revelation within the framework of Persian mystical prose.

Keywords: Holy Qur'an; *Munājāt-nāmah*; Khwaja Abdullah Ansari; Qur'anic quotation (iqtibās); verbal incorporation (taḍmīn); Persian mystical prose.

چکیده

مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری از برجسته‌ترین متون نثر عرفانی فارسی است که در آن زبان دعا با تعبیر و ساختارهای قرآنی پیوندی استوار یافته است. این پژوهش با هدف بررسی شیوه‌های حضور لفظی قرآن کریم در این اثر، بر دو محور اقتباس و تضمین لفظی تمرکز دارد. مسئله اصلی آن است که خواجه عبدالله چگونه الفاظ، ترکیبات و ساختارهای قرآنی را در بافت مناجاتی بازآفرینی کرده و به آن‌ها

کارکردی عرفانی و بلاغی بخشیده است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و بر بنیاد مطالعات کتابخانه‌یی، نمونه‌های اقتباس و تضمین لفظی در مناجات‌نامه را گردآوری و تحلیل کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که خواجه عبدالله از یک سو با اقتباس آیات و دگرگون‌سازی ضمائر و ساختارها، گزارش قرآنی را به خطاب مناجاتی تبدیل می‌کند، و از سوی دیگر با تضمین لفظی، آیات و ترکیبات قرآنی را در متن دعا به گونه‌یی می‌نشانند که در خدمت القای حضور الهی، تقویت امید، تبیین هدایت و ترسیم غایت سلوک قرار گیرند. بر این اساس، حضور لفظی قرآن کریم در مناجات‌نامه نه صرف نقل و استشهاد، بلکه نوعی بازآفرینی خلاقانه زبان وحی در قالب نثر عرفانی است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، مناجات‌نامه، خواجه عبدالله انصاری، اقتباس، تضمین لفظی، نثر عرفانی.

۱- مقدمه

قرآن کریم بنیادی‌ترین سرچشمه در شکل‌گیری شالوده زبان و بیان ادب فارسی، به‌ویژه نثر عرفانی، است. عارفان فارسی‌زبان همواره برای تبیین تجارب شهودی خویش، زبان خود را با الفاظ، ترکیبات و ساختارهای قرآنی پیوند زده‌اند. در این میان، سده پنجم هجری دوره تثبیت و شکوفایی نثر صوفیانه است و آثار خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱ق) در نقطه عطف این تحول قرار دارد. مناجات‌نامه پیر هرات، افزون بر ارزش‌های بی‌بدیل ادبی و عرفانی، نمونه‌یی درخشان از تکوین زبان صوفیانه بر پایه متن وحی است. زبان مناجاتی خواجه که آمیزه‌یی از دعا، تضرع، اعتراف و اشتیاق عرفانی است، در مواضع فراوان با اقتباس مستقیم از آیات

و تضمین تعابیر قرآنی شکل گرفته و از این طریق، تشخیص بلاغی و اعتبار قدسی یافته است.

بررسی چگونگی حضور لفظی قرآن کریم در متون عرفانی، از مباحث اساسی در مطالعات میان‌رشته‌یی قرآن و ادبیات به‌شمار می‌رود. هرگونه تحلیل سبکی و ساختاری در نثر عرفانی، بدون شناخت دقیق نحوه تعامل نویسنده با زبان قرآن ناقص خواهد بود. دو شیوه اقتباس و تضمین لفظی، از مهم‌ترین ابزارهای صوری و معنایی عارفان برای پیوند زدن کلام خود با وحی است. در این فرآیند، متون عرفانی از حالت تقلید صرف خارج شده و به بازآفرینی پویای آیات روی می‌آورند؛ به گونه‌یی که لفظ یا ساختار قرآنی در بافت متن ادبی حل می‌شود و معنایی تازه و متناسب با حال و هوای سلوکی عارف می‌یابد.

با وجود اهمیت زیباشناختی و معرفت‌شناختی مناجات‌نامه، شیوه حضور لفظی قرآن در آن کمتر به صورت مستقل، روشمند و بر پایه این دو مقوله بررسی شده است. اغلب پژوهش‌ها به اشاراتی کلی یا فهرست کردن نمونه‌های پراکنده بسنده کرده‌اند و سازوکار درآمیختگی لفظی قرآن با نثر مسجع خواجه را تحلیل نکرده‌اند. از این رو، مقاله حاضر در پی آن است تا با تمرکز بر شواهد متنی، شیوه‌های اقتباس و تضمین لفظی را در مناجات‌نامه بررسی و تحلیل کند. هدف این پژوهش، نشان دادن این واقعیت است که حضور لفظی قرآن در این اثر، فراتر از یک ابزار تزئینی یا استشهاد ساده، عاملی بنیادی در ساختن لحن دعا، تقویت حال مناجات و پیوند دادن زبان تجربه با زبان وحی است. این تحلیل می‌تواند زوایای تازه‌یی از بلاغت قرآنی را در تکوین نثر مسجع عرفانی فارسی آشکار سازد.

۱-۱- بیان مسئله

قرآن کریم از بنیادی‌ترین سرچشمه‌های اثرگذار در زبان و بیان ادب فارسی، به‌ویژه در متون عرفانی، است. بسیاری از نویسندگان و عارفان فارسی‌زبان با بهره‌گیری از الفاظ، ترکیبات و ساختارهای قرآنی، زبان آثار خود را با بلاغت وحی پیوند داده‌اند. در این میان، مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری از برجسته‌ترین آثار است که بازتاب مستقیم زبان قرآن در آن آشکار است. این اثر، در قالب دعا و گفت‌وگوی عاشقانه بنده با خداوند، در بخش‌های متعدد خود از تعبیر و ساختارهای قرآنی بهره می‌گیرد.

با وجود جایگاه ممتاز مناجات‌نامه در سنت نثر عرفانی فارسی، شیوه حضور لفظی قرآن در این اثر کمتر به‌صورت مستقل و تحلیلی بررسی شده است. بیشتر پژوهش‌های موجود یا به رابطه کلی آثار خواجه عبدالله با قرآن پرداخته‌اند یا به ذکر نمونه‌هایی پراکنده بسنده کرده‌اند. از این‌رو، مسئله اصلی این پژوهش آن است که خواجه عبدالله چگونه از اقتباس و تضمین لفظی برای وارد کردن زبان قرآن به بافت مناجاتی اثر خود بهره گرفته و این حضور لفظی چه نقشی در غنای ادبی و عرفانی متن داشته است.

۱-۲- هدف تحقیق

هدف پژوهش شناسایی، دسته‌بندی و تحلیل نمونه‌های حضور لفظی قرآن در مناجات‌نامه و تبیین کارکرد بلاغی و عرفانی آن‌هاست. بر این بنیاد، پرسش اصلی آن است که خواجه عبدالله انصاری در مناجات‌نامه از اقتباس و تضمین لفظی قرآنی چگونه بهره گرفته است. پرسش‌های فرعی نیز به شناسایی نمونه‌های اقتباس، صورت‌ها و کارکردهای تضمین لفظی، و نقش این شیوه‌ها در تقویت لحن مناجات و غنای زبانی و عرفانی اثر مربوط می‌شود.

۳-۱- پیشینه تحقیق

پژوهش درباره تأثیر قرآن کریم بر ادب فارسی پیشینه‌یی نسبتاً گسترده دارد و درباره حضور آیات، تعبیر و مفاهیم قرآنی در شعر و نثر فارسی آثار متعددی منتشر شده است. در حوزه متون عرفانی نیز برخی مطالعات به رابطه زبان صوفیانه و معارف قرآنی پرداخته‌اند. درباره آثار خواجه عبدالله انصاری نیز پژوهش‌هایی با محور سبک نثر، اندیشه عرفانی و جایگاه او در سنت تصوف انجام شده است. با این همه، اشارات مربوط به حضور آیات و تعبیرهای قرآنی در آثار او غالباً کلی و پراکنده است و درباره مناجات‌نامه، پژوهشی که اقتباس و تضمین لفظی را به صورت مستقل و تحلیلی بررسی کند، کمتر دیده می‌شود. از این رو، پژوهش حاضر می‌کوشد این خلأ را تا اندازه‌یی جبران کند.

۴-۱- روش، نوآوری و قلمرو پژوهش

این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و بر بنیاد مطالعات کتابخانه‌یی انجام شده است. در مرحله نخست، متن مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری به طور کامل بررسی و نمونه‌های دارای الفاظ، ترکیبات و ساختارهای قرآنی استخراج شد. سپس این نمونه‌ها بر اساس دو مقوله اقتباس و تضمین لفظی طبقه‌بندی و با آیات مرتبط قرآن کریم تطبیق داده شد تا نوع و میزان پیوند آن‌ها با متن قرآنی روشن گردد. در تحلیل داده‌ها، علاوه بر همانندی‌های لفظی و ساختاری، به کارکرد بلاغی و عرفانی این عناصر در بافت مناجات نیز توجه شده است.

نوآوری پژوهش در آن است که حضور لفظی قرآن در مناجات‌نامه را نه به صورت کلی، بلکه بر بنیاد دو مقوله اقتباس و تضمین لفظی، به گونه‌یی مستقل، طبقه‌بندی شده و تحلیلی بررسی می‌کند. قلمرو این مقاله محدود به شیوه‌های حضور لفظی قرآن

کریم در مناجات‌نامه است و مباحث مربوط به تضمین معنوی و تلمیح قرآنی تنها در حد اشاره‌های ضروری مطرح می‌شود.

۱- مبادی نظری پژوهش

۱-۲- اقتباس: تعریف، پیشینه و تمایز

اقتباس در متون ادبی، به‌ویژه در مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری، از شیوه‌های برجسته بهره‌گیری از قرآن کریم است. در این فن، نویسنده با به‌کارگیری الفاظ یا ساختارهای قرآنی در بافتی تازه، لایه‌یی از معنای قدسی را به متن خود می‌افزاید. برای تحلیل این شگرد، نخست باید تعریف و مرزهای آن را با مفاهیم مشابه روشن ساخت.

اقتباس در اصل به معنای گرفتن فروغ از چراغ است و در حوزه ادب، به معنای بهره‌گیری از سخن یا دانش دیگری برای غنای کلام (همایی، ۱۳۸۹: ۲۳۹). در اصطلاح، اقتباس آن است که آیه یا عبارتی مشهور در متن آورده شود، به‌گونه‌یی که قصد هنری و معنایی آن آشکار باشد و نه سرقت ادبی (همان، ۲۴۰). در این شیوه، معمولاً بخشی از ساختار آیه با اندکی تصرف وارد متن می‌شود تا بر تأثیر بلاغی کلام بیفزاید.

این فن از نثر عربی به ادب فارسی راه یافت. از نخستین جلوه‌های آن می‌توان به مکاتبات صدر اسلام اشاره کرد. جاحظ کاربرد آیات در خطبه‌ها را از عوامل استحکام و فصاحت دانسته است. این شیوه بعدها در نثر و نظم فارسی به یکی از صنایع رایج تبدیل شد (خطیبی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۹۷).

در تمایز اقتباس از شگردهای مشابه باید گفت: تفاوت آن با تضمین در درجه تصرف است؛ در تضمین، عبارت عیناً یا با کمترین تغییر می‌آید، اما در اقتباس،

تغییرات لفظی یا ساختاری رخ می‌دهد (همایی، ۱۳۸۹: ۲۴۱). همچنین اقتباس با تلمیح متفاوت است؛ چراکه در تلمیح بیشتر به معنا، داستان یا فضای آیه ارجاع می‌شود و الزامی به آوردن الفاظ متن اصلی نیست (حلبی، ۱۴۰۱: ۵۰). افزون بر این، اقتباس را نباید با «وام‌گیری واژگانی» یکسان دانست؛ زیرا اقتباس ناظر به ترکیب‌ها و عبارت‌هایی است که در متن قرآنی از وحدت معنایی برخوردارند و در متن جدید نیز همان پیوند را حفظ می‌کنند. بنابراین، معیار اصلی تشخیص اقتباس، بار معنایی و میزان وابستگی اجزای عبارت در انتقال پیام است.

در مطالعات معاصر، اقتباس را می‌توان در چارچوب بینامتنیت نیز توضیح داد؛ شگردی برای فعال‌سازی حافظه متنی که معنای متن جدید را در پرتو متن پیشین گسترش می‌دهد (رشیدی، ۱۳۹۸: ۱۵۲). نمونه روشن آن، مثنوی مولوی است که با الهام از آیه ۵۶ سوره ذاریات («وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»)، می‌گوید: «بهر این آوردمان یزدان برون / ما خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (محمد بلخی، ۱۳۸۷، دفتر ۶: ۱۰۳۲).

در اینجا، حذف «الجن» و تصرف در ساختار آیه، آن را به نمونه صریح اقتباس بدل کرده است.

در باب جواز اقتباس، دیدگاه‌ها متفاوت است. برخی فقیهان سخت‌گیر بوده‌اند، اما بسیاری از دانشمندان علوم قرآنی و بلاغت، کاربرد آیات را در خطبه، موعظه و متون ادبی جایز و حتی پسندیده شمرده‌اند (حلبی، ۱۴۰۱: ۵۰). زرکشی در البرهان، اقتباس را از نشانه‌های بلاغت و توانایی سخنور در بهره‌گیری از کلام الهی می‌داند (زرکشی، ۱۹۹۰م، ج ۲: ۲۸۵) و سیوطی نیز در الاتقان آن را در مقام ستایش و دعا روا و مطلوب می‌شمارد (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۳۶۶-۳۶۷).

۲-۲. تضمین لفظی: مفهوم، کارکرد و جایگاه سبکی

تضمین لفظی از مهم‌ترین شیوه‌های پیوند مستقیم با قرآن در مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری است که به کلام نیروی بلاغی و قدسی می‌بخشد. اهمیت این شگرد در آن است که نشان می‌دهد خواجه چگونه با حفظ پیوند لفظی، لحن دعا و ساختار بیان عرفانی خویش را استوارتر ساخته است.

از نظر لغوی، تضمین به معنای دربرگرفتن و جای دادن چیزی در درون چیزی دیگر است. در اصطلاح بدیع، نویسنده آیه یا عبارتی را در خلال سخن می‌آورد تا مضمون خویش را مؤثرتر بیان کند (نشاط، ۱۳۴۶، ج ۲: ۲۶۱). شمس قیس رازی تصریح می‌کند که ارزش تضمین زمانی آشکار می‌شود که بر «تمکن، عذوبت و رونق کلام» بیفزاید (قیس رازی، ۱۳۱۴: ۲۲۱).

در تضمین لفظی، اصل عبارت بدون تغییر یا با کمترین دگرگونی در متن حاضر می‌شود. از این رو، بیشتر بلاغیون آن را ناظر به همین نوع حضور مستقیم دانسته‌اند. این شیوه را گاه «استعانت» نیز خوانده‌اند؛ زیرا نویسنده از اعتبار بلاغی متن پیشین برای تکمیل سخن خود یاری می‌گیرد. تفتازانی و خطیبی قزوینی نیز این صورت را از کامل‌ترین انواع تضمین شمرده‌اند؛ زیرا پیوند لفظی میان دو متن محفوظ می‌ماند (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۵۴۱).

نمونه روشن آن، بیتی از مولاناست که عبارت قرآنی «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (النجم، ۵۳: ۳۹) را عیناً در خود جای داده است:

«قبله از دل ساخت آمد در دعا / لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»

(محمد بلخی، ۱۳۸۷، دفتر ۶: ۱۰۱۰).

از منظر سبک‌شناسی، تضمین لفظی یکی از شیوه‌های برجسته گزینش آگاهانه زبان است. سبک‌شناسی، دانش شناسایی شیوه کاربرد زبان بر بنیاد تمایزها و گزینش‌های زبانی است (فتوحی، ۱۳۹۱: ۹۲). نویسنده با استفاده از این شگرد، الفاظ متن قرآنی را در بافتی تازه می‌نشانند، به مرجع اصلی ارجاع می‌دهد و ظرفیت زیبایی‌شناختی کلام را افزایش می‌دهد.

برخی تقسیم‌بندی‌های جدید، تضمین را مفهومی عام‌تر دانسته‌اند. هُما رحمانی با استناد به بدایع القرآن و دیدگاه ابن‌اثیر، اقتباس و ارسال‌المثل را نیز از اجزای تضمین شمرده است (رحمانی و سیدی، ۱۳۹۵: ۱۵۲-۱۵۳). باین‌همه، در «تضمین لفظی»، مشارکت میان متون به‌صورت آشکار در سطح ظاهری زبان رخ می‌دهد و شناسایی آن آسان‌تر از گونه‌های ضمنی است.

بر این اساس، تضمین لفظی در مناجات‌نامه خواجه عبدالله صرفاً یک آرایه نیست، بلکه راهی برای بازآفرینی مستقیم زبان قرآن در بافت مناجات است. این شگرد، افزون بر تقویت لحن دعا و معنویت کلام، به متن امکان می‌دهد تا تجربه عرفانی را در پیوندی زنده و مستقیم با جهان معنایی وحی بیان کند.

۳- زمینه پژوهش: خواجه عبدالله انصاری و مناجات‌نامه

۳-۱- زندگی، جایگاه علمی و قرآنی خواجه عبدالله انصاری

خواجه عبدالله انصاری هروی (۳۹۶-۴۸۱ ق)، ملقب به «پیر هرات»، از برجسته‌ترین عارفان و محدثان قرن پنجم هجری است. وی که نسبش به جابر بن عبدالله انصاری می‌رسد (جامی، ۱۳۷۰: ۳۲۴)، در فقه حنبلی، حدیث و تفسیر جایگاهی ممتاز داشت و مجالس وعظ او با اقبال گسترده روبرو بود (زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۲۲۷). پیوند

عمیق او با قرآن کریم در سنت تفسیری منسوب به وی، به‌ویژه در کشف‌الاسرار، به‌خوبی متجلی است (میبدی، ۱۳۷۱: ۱-۲).

انصاری در سیر عرفانی خود، ضمن تأثیرپذیری از مشایخی چون ابوالحسن خرقانی، کوشید تا مفاهیم سلوکی را با کتاب و سنت پیوند دهد (زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۲۲۸). آثار وی همچون مناجات‌نامه، الهی‌نامه و صد میدان، نمونه‌هایی متعالی از نثر آهنگین و عاطفی هستند که در آن‌ها زبان دعا با اشارات قرآنی درآمیخته است (صفا، ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۱۱). پیر هرات در سال ۴۸۱ ق درگذشت و مزار او در گازرگاه هرات، همواره کانون توجه اهل معرفت بوده است (جامی، ۱۳۷۰: ۳۲۶).

۳-۲- ویژگی‌های زبانی و ادبی مناجات‌نامه‌ی خواجه عبدالله انصاری

مناجات‌نامه برجسته‌ترین نمونه نثر عرفانی فارسی است که در آن سادگی بیان با موسیقی درونی پیوند یافته است. نثر این اثر از رهگذر تقارن ساختاری و توازن جمله‌ها، ریتمی دعاگونه می‌یابد؛ چنان‌که می‌فرماید: «یاد تو عیش است و مهر تو سور است...» (انصاری، ۱۳۸۲: ۷۱). این موسیقی برخاسته از حال نیایش، متن را از تکلف دور و به زبان دل نزدیک کرده است.

از منظر ادبی، اثر سرشار از تصویرسازی‌های معنوی است که رابطه بنده و خدا را در قالبی فشرده و اثرگذار بیان می‌کند (همان: ۳۷ و ۶۶). ویژگی بنیادین این متن، پیوند گسترده با قرآن کریم در سطوح مختلف لفظی و معنایی است. نمونه‌هایی چون «نامه اعمال خود نخوانی؟» (الإسراء: ۱۴) یا اشاره به «عرضه امانت» (الأحزاب: ۷۲)، نشان‌دهنده حضور فعال کلام وحی در تاروپود این اثر است.

لحن خطابی و کاربرد افعال ندایی، فضای حضور درونی را در متن تقویت کرده و آن را از متون صرفاً تعلیمی متمایز می‌سازد. از حیث سبک‌شناختی، این اثر میان

نثر مرسل ساده و نثر آهنگین اعتدال برقرار کرده است. همین هماهنگی میان زبان، تجربه عرفانی و معارف دینی، مناجات‌نامه را به بستری ممتاز برای بررسی بازتاب‌های معنایی و روایی قرآن کریم بدل ساخته است.

۴- تحلیل اقتباس‌های قرآنی در مناجات‌نامه خواجه عبدالله

انصاری

اقتباس یکی از مهم‌ترین شیوه‌های حضور قرآن کریم در نثر عرفانی فارسی است که در آن بخشی از عبارت قرآنی، با تغییرات صرفی یا نحوی، متناسب با بافت فارسی و لحن عرفانی در متن به کار می‌رود. خواجه عبدالله انصاری در مناجات‌نامه با حفظ هسته معنایی آیات و بازآفرینی ساختار زبانی آن‌ها، پیوندی میان تجربه عرفانی و زبان وحی برقرار می‌کند. در این فرایند، متن قرآنی نه به صورت نقل مستقیم، بلکه در قالبی بینامتنی و متناسب با فضای مناجات و خطاب به خداوند بازتفسیر می‌شود. نمونه‌های پیش رو نشان می‌دهد که این دگرگونی‌ها، از تغییر ضمائر تا فارسی‌سازی ترکیب‌های عربی، بدون خدشه به معنای آیات، در خدمت بیان عرفانی قرار گرفته‌اند.

۴-۱- دگرذیسی ضمیر و تبدیل گزارش الهی به خطاب مناجاتی

(نمونه: «وَالَيْكَ الْمَرْجِعُ وَالْمَأْبَ»)

مناجات‌نامه: «الهی! ظاهری داریم شوریده، باطنی داریم در خواب، سینه‌ای داریم پراتش، دیده‌ای داریم پرآب، گاه در آتش سینه می‌سوزیم و گاه در آب چشم غرقاب، وَالَيْكَ الْمَرْجِعُ وَالْمَأْبَ» (انصاری، ۱۳۸۲: ۲۰).

خواجه عبدالله انصاری در این ابراز از آیه «إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبٌ» (رعد، ۱۳:

۳۶) اقتباس کرده است. در این عبارت، ترکیب قرآنی «إِلَيْهِ مَآبٌ» با تغییری ظریف

در ضمیر به صورت «إلیک المرجع و المآب» در ساختار مناجات وارد شده است. مهم‌ترین دگرگونی در این اقتباس تبدیل ضمیر غایب به ضمیر مخاطب است. در قرآن، تعبیر «إلیه» گزارشی الهیاتی از حقیقت بازگشت انسان به خداوند (ج) است؛ اما در مناجات‌نامه این تعبیر به «إلیک» تبدیل می‌شود تا با ساختار خطاب مستقیم («الهی!») هماهنگ گردد.

در تفاسیر قرآنی، مفهوم «مآب» به معنای بازگشت نهایی موجودات به خداوند (ج) دانسته شده است. طبری در تفسیر خود توضیح می‌دهد که مراد از «المآب» رجوع نهایی و «بازگشت هر بنده‌یی به سوی اوست»، زیرا او آغاز و انجام هستی است. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ص ۱۱۰). علامه طباطبایی نیز در المیزان این تعبیر را بیانگر وابستگی وجودی تمام موجودات به خداوند (ج) می‌داند و تأکید می‌کند که «بازگشت من به سوی اوست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ص ۵۱۰).

در پرتو این خوانش‌ها، اقتباس انصاری کارکردی فراتر از نقل لفظی پیدا می‌کند. او با تغییر ضمیر، معنای کلامی آیه را به تجربه شخصی و عاطفی عارف تبدیل می‌کند. عبارت «وإلیک المرجع و المآب» در پایان جمله‌یی قرار گرفته که سراسر بیان اضطراب روحی انسان است؛ از سینه‌یی پرآتش تا دیده‌یی پرآب. در چنین بافتی، بازگشت به خداوند (ج) به منزله نقطه آرامش و فرجام سلوک معنوی جلوه می‌کند. بدین‌سان، اقتباس انصاری نمونه‌یی از دگردیسی بینامتنی است که در آن آموزه قرآنی در قالب تجربه عرفانی بازآفرینی شده است.

۲-۴- اقتباس در سطح ساختار: حذف نشانه‌های نحوی عربی و ادغام در نثر

فارسی

(نمونه‌ها: عِظَامِ رَمِیم، أَفَقِ اَعْلٰی، شَجَرَةُ طَیْبَةٍ، باقیات الصالحات)

مناجات‌نامه: «ای آنکه گردن گردون گردان در ربقه تسخیر توست، و بر سر عظام رمیم لجام تقدیر توست، فردوس بوستان توست، قیامت میزان توست! سرگشته قضای تو جباران، شکسته عزت کبریای تو قهاران!» (انصاری، ۱۳۸۲: ۲۵).

عبارت «عظام رمیم» از آیه «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ» (یس، ۳۶: ۷۸) اقتباس شده است. در این آیه، منکران معاد امکان زنده شدن دوباره انسان را انکار می‌کنند و می‌پرسند: «چه کسی این استخوان‌های پوسیده را زنده می‌کند؟». انصاری این ترکیب قرآنی را از ساختار جمله‌یی آیه جدا کرده و آن را به صورت ترکیب اسمی «عظام رمیم» در متن مناجات وارد کرده است. مهم‌ترین دگرگونی در اینجا حذف ساختار پرسشی آیه و تبدیل آن به تصویری بلاغی در متن مناجات است.

در تفاسیر کلاسیک، این آیه به عنوان استدلالی قرآنی در برابر منکران قیامت تفسیر شده است. طبرسی توضیح می‌دهد که برخی مشرکان استخوان پوسیده‌یی را در دست گرفته و آن را خرد کردند و گفتند چه کسی این استخوان‌ها را پس از پوسیدن زنده خواهد کرد؛ سپس قرآن کریم پاسخ می‌دهد همان کسی که نخستین بار آن را آفرید (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۲۰: ۴۴۲).

در سنت عرفانی، این تصویر قرآنی گاه به احیای دل‌های مرده نیز تعبیر شده است. قشیری در تفسیر عرفانی خود اشاره می‌کند که بازآفرینی (اعاده) همانند آفرینش نخستین (ابداع) است؛ خداوند (ج) جان‌ها را در عرصه قیامت پس از مرگ زنده می‌کند، همان‌گونه که انسان را از نطفه و پرنده را از تخم پدید می‌آورد. و نیز دل‌های مؤمنان را با نور معرفت احیا می‌سازد (قشیری، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۲۵-۲۲۶). در مناجات‌نامه، این مفهوم از فضای جدل کلامی خارج شده و به بیان قدرت مطلق الهی در تدبیر جهان تبدیل می‌شود. عبارت «بر سر عظام رمیم لجام تقدیر توست»

نشان می‌دهد که حتی بر نابودترین اجزای هستی نیز فرمان تقدیر الهی حاکم است. بدین ترتیب، پرسش تردیدآمیز منکران در متن قرآنی به اعتراف یقین‌آمیز عارف بدل می‌شود. این تغییر معنایی نشان‌دهنده آن است که انصاری آیه را نه برای اثبات عقیده، بلکه برای بیان شهود عرفانی قدرت الهی به کار گرفته است.

در ادامه دو شاهد مثال بالا سه اقتباس دیگر (افق اعلی، شجره طیبه و باقیات الصالحات) نیز در متن مناجات یافت می‌شود که به صورت فشرده بررسی می‌گردد. در متن «الهی! از آنچه نخواستی چه آید؟ و آن را که نخواندی کی آید؟ ناکشته را از آب چیست؟... قاضی اکبر چنین خواسته، شیطان در افق اعلی زیسته، و هزاران عبادت برزیده چه سود داشت که نبود بایسته» (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۲)، عبارت «افق اعلی» از آیه «وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى» (نجم، ۵۳: ۷) اقتباس شده است. در آیه، این تعبیر به مقام بلند ظهور وحی اشاره دارد. انصاری با حذف «ال» تعریف و تبدیل آن به ترکیب فارسی «افق اعلی»، این تعبیر قرآنی را در بافتی عرفانی به کار می‌برد تا مرتبه‌یی بلند از تقدیر الهی و جایگاهی فراتر از ادراک بشری را تصویر کند.

در متن «ملکا! یاد تو دل را زنده کرد و تخم مهر افکند، درخت شادی رویانید و میوه آزادی داد. چون زمین نرم باشد و تربت خوش و طینت قابل تخم، جز شجره طیبه از آن نروید و جز عبهر عهد بیرون ندهد» (انصاری، ۱۳۸۲: ۵۲)، ترکیب «شجره طیبه» از آیه «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ» (ابراهیم، ۱۴: ۲۴) اقتباس شده است. در این اقتباس، حرف تشبیه «ک» و تنوین تنکیر حذف شده و ساختار وصفی عربی به ترکیب اضافی فارسی تبدیل گردیده است. در قرآن کریم «شجره طیبه» تمثیلی از ایمان و کلمه پاک است؛ اما انصاری این تصویر را برای توصیف رویش

مهر الهی در دل انسان به کار می‌گیرد و بدین‌سان مفهوم قرآنی ایمان را در قالب تجربه عرفانی بازتفسیر می‌کند.

عبارت «باقیات الصالحات» در بیت «نیست ما را دختران باقیات الصالحات / تا مگر لطف و قبول حق شود داماد ما» (انصاری، ۱۳۸۲: ۱۸)، از آیه «وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا» (کهف، ۱۸: ۴۶) گرفته شده است. ترکیب وصفی «الباقیات الصالحات» با حذف «ال» تعریف در قالب یک ترکیب اصطلاحی در متن فارسی وارد شده است. در قرآن کریم این تعبیر به اعمال نیک ماندگار اشاره دارد و در متن مناجات نیز برای بیان ارزش معنوی اعمال پایدار و سرمایه حقیقی انسان در پیشگاه خداوند (ج) به کار رفته است.

در این دسته از اقتباس‌ها، انصاری با حذف نشانه‌های نحوی عربی و تبدیل ترکیب‌های قرآنی به ساختارهای فارسی، عبارات قرآن را با نثر فارسی و لحن مناجاتی هماهنگ می‌سازد.

بررسی اقتباس‌های قرآنی در مناجات‌نامه نشان می‌دهد که خواجه عبدالله در بهره‌گیری از قرآن، بیش از نقل الفاظ، به بازآفرینی هنری معنا توجه دارد. او با تغییر ضمائر، فارسی‌سازی ساختارهای قرآنی و انطباق آن‌ها با فضای مناجات، آیات را در بافتی عرفانی بازتفسیر می‌کند. از این‌رو، قرآن در مناجات‌نامه صرفاً منبع استشهاد لفظی نیست، بلکه به عنوان سرچشمه معنا و گفتمان، در ساختار متن حضور فعال دارد. بدین‌سان، پیوند قرآن و مناجات‌نامه نمونه تعاملی خلاق میان متن قرآن و ادبیات عرفانی است که در آن، معانی قرآنی در پرتو تجربه عرفانی بازآفرینی می‌شوند.

۵- تحلیل تضمین های لفظی قرآنی در مناجات نامه خواجه

عبدالله انصاری

تضمین لفظی از برجسته ترین شیوه های حضور قرآن کریم در مناجات نامه است که در آن آیات غالباً با حفظ واژگان و ساختار نحوی در متن وارد می شوند. با این حال، این نقل مستقیم صرفاً جنبه استشهادی ندارد، بلکه در بافت مناجاتی به ابزاری برای تأکید بر صفات الهی، تبیین تجربه دینی، تقویت لحن دعا و جهت دهی به سلوک عرفانی تبدیل می شود. در این بخش، تضمین های لفظی در سه حوزه اصلی بررسی می شود: الف) توحید و صفات الهی؛ ب) رحمت، مغفرت و هدایت؛ ج) احوال نفس و غایت سلوک. در هر حوزه، یک نمونه به صورت تفصیلی و دیگر شواهد به اختصار و با ارجاع به آیات مربوط تحلیل می شوند تا ضمن پرهیز از اطناب، تنوع شواهد حفظ شود.

۵-۱- تضمین های لفظی در حوزه توحید و صفات: تثبیت لایه حضور الهی

در نثر عرفانی

در این دسته از تضمین های لفظی، آیات و ترکیب های قرآنی در بافتی به کار رفته اند که بر توحید، صفات فعل و مشیت الهی تأکید دارد. در اینجا، الفاظ قرآن فراتر از نقل مستقیم، به عناصر معنایی تثبیت کننده حضور الهی در نثر مناجاتی تبدیل می شوند. خواجه عبدالله با حفظ الفاظ قرآن و انطباق آن ها با ساختار فارسی و فضای دعایی، صفات الهی را نه به صورت مفاهیمی انتزاعی، بلکه همچون تجربه یی زنده و مخاطبه محور بازنمایی می کند.

۵-۱-۱- «تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ»

مناجات‌نامه: «ای نادریافته یافته و نادیده عیان، ای در نهانی پیدا و در پیدایی نهان، ...، بسر بر ما را کاری که از آن عبارت نتوان، تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ، هم عزیز است هم رحیم، عزیز به بیگانگان، رحیم به مؤمنان، اگر عزیز بود بی‌رحیم، هرگز کس او را نیابد، و اگر رحیم بود بی‌عزیز، همه کس او را یابد، عزیزست، تا کافران در دنیا او را ندانند، رحیم است، در عقبی تا مؤمنان او ببینند.» (انصاری، ۱۳۸۲: ۷۵).

خواجه عبدالله انصاری در این متن آیه «تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ»؛ (یس، ۳۶: ۵) را به صورت عین لفظ در متن مناجات وارد می‌کند؛ اما اهمیت کار او تنها در نقل مستقیم نیست، بلکه در نحوه ادغام آیه در شبکه‌یی از وصف‌های عرفانی و توحیدی است. آیه در متن قرآنی، عنوانی برای کتاب وحی است که نزول آن را به دو صفت «عزیز» و «رحیم» نسبت می‌دهد. انصاری همین ترکیب را در پایان قطعه‌یی می‌نشانند که سراسر بر تضادهای وجودی استوار است: «نادریافته/یافته»، «نادیده/عیان»، «نهانی/پیدا»، «پیدایی/نهان». این چینش متقابل، زمینه مناسبی برای ورود «العزیز الرحیم» فراهم می‌کند.

از منظر لایه حضور، آیه در اینجا صرفاً ذکر یک عنوان قرآنی نیست؛ بلکه حضور خدا را در دو وجه مکمل نشان می‌دهد: عزت به مثابه صفتی که مانع از دسترس‌پذیری همگانی و فروکاستن امر قدسی می‌شود؛ رحمت به مثابه صفتی که امکان قرب و عنایت را برای مؤمن فراهم می‌کند.

انصاری بلافاصله پس از نقل آیه، با تفسیر درون‌متنی خود می‌گوید: «عزیز به بیگانگان، رحیم به مؤمنان». این جمله از نظر بلاغی، نوعی تفکیک کارکردی صفات الهی است؛ بدین معنا که عزت، وجه هیبت و فاصله است و رحمت، وجه قرب و

لطف. این تفسیر با سنت تفسیری نیز سازگار است. طبری در ذیل آیه، «عزیز» را ناظر به قدرت و چیرگی الهی و شکست‌ناپذیری و «رحیم» را نشانه رحمت فراگیر او دانسته است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۹، ۴۰۲). در خوانش‌های کلامی و عرفانی نیز این دو صفت همواره در کنار هم فهمیده شده‌اند تا توحید، تنها به معنای قدرت نباشد، بلکه به معنای جمع میان جلال و جمال تلقی شود.

در منطق متن، این آیه نقش مهمی در استدلال‌گرایی عرفانی دارد. انصاری استدلال خود را چنین پیش می‌برد: اگر خدا فقط «عزیز» بود، راهی به شناخت او برای بنده نمی‌ماند؛ و اگر فقط «رحیم» بود، مرز قدسیّت از میان می‌رفت. پس جمع این دو صفت است که هم فاصله قدسی را حفظ می‌کند و هم امکان دعا و قُرب را فراهم می‌آورد. این نوع استدلال، صرفاً تفسیر لفظی آیه نیست، بلکه تبدیل آیه به پرهان سلوکی است. بنابراین، «تنزیل العزیز الرحیم» در اینجا هم اعلام منشأ وحی است و هم صورت‌بندی تجربه عارف از خداوند (ج) که هم دور است و هم نزدیک. در ادامه نگرش بالا سه تضمین دیگر («رَبُّ الْعِزَّةِ»، «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» و «نَحْنُ قَسَمْنَا») نیز در متن مناجات یافت می‌شود که به صورت فشرده بررسی می‌گردد.

در عبارت «رَبُّ الْعِزَّةِ» که در متن مناجات‌نامه: «چون زاری و خواری وی به غایت رسد و تذلل و عجز وی ظاهر گردد، رب العزّة تدارك دل وی کند، در بسط و انبساط بر دل وی گشاید...» (انصاری، ۱۳۸۲: ۷۵). در پی بیان تذلل بنده و تدارك دل از سوی خداوند (ج) آمده است، لقب قرآنی خداوند (ج) از حالت وصف موصوفی در متن آیه به نهاد فعال جمله فارسی تبدیل می‌شود: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبُّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» (صافات، ۳۷: ۱۸۰). در اینجا «رَبُّ الْعِزَّةِ» نه فقط یک لقب، بلکه محور

عمل الهی در متن می‌شود و عزت خداوند (ج) در نسبت مستقیم با تذلل بنده معنا می‌یابد.

در عبارت «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» در متن «الهی! از جود تو هر مفلسی را نصیبی است، ... هر یکی را به رنگی رشته، این است که می‌فرماید: كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (انصاری، ۱۳۸۲: ۸۱)، نیز انصاری آیه را برای تبیین تدبیر مستمر الهی در عالم به کار می‌گیرد: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن، ۵۵: ۲۹). کارکرد اصلی این تضمین، تأکید بر پویایی مشیت الهی و تغییرپذیری احوال انسان در پرتو تدبیر دائمی اوست. در انتها عبارت «نحن قسمنا» در متن «توانگران به سیم و زر نازند، و درویشان قوت از نحن قسمنا سازند» (انصاری، ۱۳۸۲: ۶)، نیز تقدیر معیشت و تقسیم روزی به اراده خداوند (ج) نسبت داده می‌شود: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ» (زخرف، ۴۳: ۳۲). در اینجا پاره‌بی از آیه به صورت لفظی نقل شده تا حاکمیت الهی بر مقدرات، در برابر تکیه انسان بر مال و توان، برجسته شود.

در نتیجه تضمین‌های لفظی در حوزه توحید و صفات، در مناجات‌نامه بیش از آن که نقل لفظی باشند، تثبیت‌کننده حضور الهی در متن‌اند. انصاری با حفظ واژگان قرآن، آن‌ها را در بافتی قرار می‌دهد که هم توحید را در سطح نظری مستقر می‌سازد و هم آن را به تجربه زیسته عارف پیوند می‌زند. در این حوزه، آیات نه به عنوان شاهدی بیرونی، بلکه به مثابه ساختاردهنده معنای عرفانی عمل می‌کنند.

۲-۵- تضمین‌های لفظی امیدبخش: انتقال از خطاب الهی به خطاب سلوکی

در این بخش، آیات و عبارات قرآنی مرتبط با رحمت، مغفرت، هدایت و بازگشت بنده به خداوند (ج) بررسی می‌شود. ویژگی اصلی این تضمین‌ها آن است که آیه در متن مناجات، از سطح حکم کلی به سطح خطاب سلوکی منتقل می‌شود؛ یعنی دعای

عارف، متن قرآن کریم را از حالت آموزش الهیاتی به حالت گفت‌وگوی زنده میان بنده و خدا تبدیل می‌کند. در اینجا، واژگان قرآن کریم نقش «پناهگاه زبانی» دارند؛ زیرا بنده در لحظه خوف و امید، از خود آیه مدد می‌گیرد.

۵-۲-۱- «إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ»

مناجات‌نامه: «الهی! تو آنی که از بنده ناسزا بینی و به عقوبت نشتابی، از بنده کفر می‌شنوی و نعمت از وی باز نگیری، توبت و عفو بهر وی عرضه می‌کنی، و به پیغام و خطاب خود او را می‌بازخوانی، و گر بازآید وعده مغفرت می‌دهی، که این یَنْتَهُوا یَغْفِرَ لَهُمْ ما قد سَلَفَ، چون با دشمن بدکردار چینی، چه گویم که با دوستان نیکوکار چونی؟» (انصاری، ۱۳۸۲: ۷۹).

تضمین «إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ» از آیه «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ»؛ (الانفال، ۸: ۳۸) گرفته شده است. در این نمونه، انصاری بخشی از آیه را عیناً نقل می‌کند، اما این نقل در سطح صرفی و نحوی نیز کاملاً حفظ شده است: شرط «إِنْ يَنْتَهُوا» و جواب «یَغْفِرَ لَهُمْ ما قد سَلَفَ». از منظر بینامتنی، این تضمین بسیار مهم است؛ زیرا آیه در بافت قرآنی خطاب به کافران است، اما در مناجات‌نامه به قاعده‌یی عام درباره سُنَّتِ عَفْوِ الهی تبدیل می‌شود. خواجه عبدالله با قرار دادن این عبارت در پایان یک سلسله توصیف‌های مهربانی خدا(ج)، آیه را از سیاق خصومت بیرون می‌کشد و در سیاق امید و بازگشت می‌نشانند.

نکته مهم در اینجا، لایه حضور است. انصاری پیش از آوردن آیه، خداوند(ج) را به صورت فعل‌مند توصیف می‌کند: «از بنده ناسزا بینی و به عقوبت نشتابی»، «از بنده کفر می‌شنوی و نعمت از وی باز نگیری»، «توبه و عفو بهر وی عرضه می‌کنی».

این افعال، صحنه‌یی از تعامل زنده میان بنده و رب می‌سازند. سپس آیه به منزله تأیید الهی همین تعامل وارد می‌شود. بدین ترتیب، آیه نه شاهدی بی‌روح، بلکه مُهر تأیید بر روایت عرفانی بخشایش است.

از منظر کارکرد معنایی، تضمین لفظی در اینجا دو نتیجه دارد:

۱- قاعده مغفرت را از سطح امید شخصی به سطح قاعده مستند قرآنی ارتقا می‌دهد؛

۲- مخاطب را از ترس صرف به سمت توبه و رجوع هدایت می‌کند.

هم‌چنین، انصاری با عبارت «چون با دشمن بدکردار چینی، چه گویم که با دوستان نیکوکار چونی؟» از آیه یک استدلال اولویت می‌سازد. یعنی اگر چنین رحمت و عفو نسبت به دشمنان بدکردار جاری است، نسبت به دوستان و سالکان باید به طریق اولی بیشتر باشد. این استدلال، لحن دعا را از روایت صرف به استدلال عرفانی-کلامی ارتقا می‌دهد. در تفاسیر نیز این آیه ذیل پذیرش توبه و امکان مغفرت فهم شده است؛ به‌ویژه در قرائت‌های تفسیری، «یغفر لهم ما قد سلف» ناظر به بخشش گذشته پس از انقطاع از کفر دانسته می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۱۱۹-۱۲۰).

تضمین «لا تقنطوا» که در مناجات‌نامه بارها از جمله در متن «پادشاه! گریخته بودیم، تو خواندی، ترسان بودیم، بر خوان لا تقنطوا تو نشاندی». (انصاری، ۱۳۸۲: ۱۲، و نیز ۹ و ۲۶) تکرار شده است، فعل نهی آیه به‌عنوان پناهگاه روانی و سلوکی بنده عمل می‌کند: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا... لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ». (زمر، ۵۳: ۳۹). در اینجا خود نهی قرآنی به زبان مناجات منتقل شده و امید را به اصل راهبردی سلوک بدل کرده است.

همچنین در بیت «ما به نور لا إله و ذکر الا الله رویم/ سوی جنت، گر به طاعت می‌روند اوتاد ما» (انصاری، ۱۳۸۲: ۱۸). نیز کلمه توحید به عنوان نیروی حرکت و نور هدایت به کار می‌رود: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ». (بقره، ۲: ۲۵۵) و نیز اصل توحید «لا إله إلا الله» در معنای سلوکی آن احضار می‌شود. این تضمین، از ایمان نظری به انگیزش عملی حرکت به سوی جنت تبدیل شده است.

در نتیجه از این شواهد دانسته می‌شود که تضمین‌های لفظی امیدبخش در مناجات‌نامه، آیات رحمت و مغفرت را از سطح خطاب قرآنی به سطح خطاب سلوکی مستقیم منتقل می‌کنند. در اینجا، آیه نه فقط نقل می‌شود، بلکه به زبان تجربه توبه، بازگشت، و امید عارف بدل می‌گردد. انصاری با تکرار یا درج مستقیم الفاظ آیه، هم مشروعیت معنوی سخن خویش را تثبیت می‌کند و هم ساختار عاطفی دعا را بر مبنای رحمت سامان می‌دهد.

۳-۵. تضمین‌های لفظی غایت‌شناختی: بازخوانی نتایج سلوک بر محور

واژگان قرآن

این بخش ناظر به آیات و عبارات قرآنی‌ای است که در آن‌ها فرجام سلوک، کیفیت نعمت اخروی، یا وضعیت نهایی اهل ایمان و اهل طغیان بیان شده است. در مناجات‌نامه، این تضمین‌ها نقش افق‌گشایی دارند؛ یعنی بنده را از حال اکنون به چشم‌انداز نهایی وصال، پاداش، یا خوف فرجام منتقل می‌کنند. انصاری در این حوزه، واژگان قرآن کریم را برای صورت‌بندی شوق، بیم، و سرانجام مطلوب سالک به کار می‌برد.

۳-۵-۱ - «سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا»

این بخش از آیه «عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (الانسان، ۷۶: ۲۱) تضمین شده است. این تضمین لفظی، از

نظر فشرده‌گی و دلالت معنایی، یکی از بهترین نمونه‌های غایت‌شناختی در مناجات‌نامه است. انصاری در اینجا نه آیه را برای استدلال کلامی، بلکه برای طرح یک اُفق شوق عرفانی به کار می‌گیرد. ساختار عبارت کوتاه است، اما در آن هم عین لفظ قرآن کریم حفظ شده و هم در قالب پرسشی-تعجبی وارد زبان مناجات شده است: «سقا هم ریهم تمام است، شراباً طهوراً کدام است؟» (انصاری، ۱۳۸۲: ۶).

در سطح بینامتنی، آیه در متن قرآن کریم توصیف نعمت بهشتی اهل ایمان است: پروردگارشان آنان را به «شراب طهور» می‌نوشاند؛ یعنی شرابی پاک‌کننده و فراتر از شراب دنیوی. انصاری این ترکیب را در متن خود با حذف توضیح‌های تفسیری و با برجسته‌سازی خود عبارت عربی حفظ می‌کند. اما مهم‌تر از نقل لفظی، نحوه تبدیل آیه به پرسشی بلاغی است. او با این کار، نشان می‌دهد که نعمت اخروی در نگاه عارف، نه صرفاً لذت حسی، بلکه کیفیتی از طهارت و قرب است که وصف‌پذیر به زبان عادی نیست.

از منظر گرایش فکری، انصاری در این فراز، «شراب طهور» را از سطح نعمت بهشتی به سطح تأویل عرفانی آن ارتقا می‌دهد. در تفاسیر، تعبیر «شراب طهور» غالباً به شرابی پاک، بی‌آلایش و فارغ از آلودگی‌های شراب دنیوی و پاک‌کننده باطن و درون تفسیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۲۶: ۱۷۹). اما در سنت عرفانی، «شراب طهور» به شراب محبت و توحید تأویل شده است؛ چنان‌که ابن عربی آن را نوشانده‌شدن اهل ایمان از «محبت ذات الهی» و عشقی منزّه از کدورت غیر و بقای انانیت می‌داند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۳۹۴).

بر این اساس، پرسش «شراباً طهوراً کدام است؟» در مناجات‌نامه نه توضیح یک نعمت اخروی، بلکه اشاره به مرتبه‌یی از فنا در محبت الهی و طهارت کامل باطن است؛ یعنی غایت سلوک، نوشانده‌شدن از جانب رب، نه صرفاً ورود به بهشت.

همچنین در متن «یا از گروه و لا هم یحزنون، یا از فرقه فی طغیانهم یعمهون» (انصاری، ۱۳۸۲: ۱۸). تقابل قرآنی میان آرامش اولیا و سرگردانی طاغیان به صورت لفظی و ساختاری احضار می شود که از آیه «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس، ۱۰: ۶۲) و آیه «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ»؛ (البقرة، ۲: ۶۲) تضمین شده است. در برابر تعبیرهایی که ناظر به ضلالت و طغیان اند. در اینجا، تضمین لفظی برای ترسیم دو سرانجام متضاد سلوک به کار می رود.

در ادامه این نگرش در مناجات «الهی! ذکر تو مرا دین است، و مهر تو مرا آیین است، و نظر تو عین الیقین است، پسین سخنم این است. لطیف! دانی که چنین است.» (انصاری، ۱۳۸۲: ۸۱). ترکیب «عین الیقین» در ساختار اسنادی فارسی وارد می شود که تضمین شده از آیه «ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (تکاثر، ۱۰۲: ۷) است. اینجا دیده می شود که کارکرد اصلی تضمین، تبدیل یقین اخروی به کیفیتی از شهود عرفانی است.

بلاخره خوجه انصار در مناجات «خد/وند! نثار دل من امید دیدار تست، بهار جان من در مرغزار وصال تست. آن همان آرزوست که آن مخدره کرد: رب این لی عندک بیتا فی الجنة من چه دانستم که مادر شادی رنج است، وزیر یک ناکامی هزار گنج است!» (انصاری، ۱۳۸۲: ۴۰). دعای آسیه را که در آیه «رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ» (تحریم، ۶۶: ۱۱) آمده است استناد می کند. در مناجات الگوی غایت مطلوب بنده در پیشگاه حق صورت بندی می شود. انصاری این دعا را به عنوان نمونه‌یی از نهایت آرزو و میل قرب الهی در بافت مناجات خود وارد می کند

در نتیجه، تضمین‌های لفظی غایت‌شناختی در *مناجات‌نامه* با بهره‌گیری از واژگان قرآن کریم، اُفق نهایی سلوک را ترسیم می‌کنند. در این حوزه، آیات ضمن تبیین پاداش، سرنوشت مؤمنان و طغیان‌گران و آرمان نهایی سالک و تجربه عرفانی را در قالب زبان فرجام‌شناسانه سامان می‌دهند و پیوندی عمیق میان وحی و سلوک برقرار می‌سازند.

بررسی تضمین‌های لفظی نشان داد که حضور آیات قرآن در *مناجات‌نامه* صرفاً نقل لفظی یا استشهاد زبانی نیست، بلکه در سه حوزه توحید و صفات الهی، رحمت و هدایت، و غایت‌شناسی سلوک، به عناصر فعال معنایی تبدیل می‌شود. انصاری با حفظ الفاظ قرآن و بازنشان دادن آن‌ها در بافتی عرفانی و فارسی، میان متن وحی و تجربه مناجات پیوندی زنده برقرار می‌کند. در حوزه توحید، آیات حضور الهی را تثبیت می‌کنند؛ در حوزه رحمت، زبان توبه و امید را می‌سازند؛ و در حوزه غایت‌شناسی، فرجام سلوک را ترسیم می‌کنند. از این رو، تضمین لفظی در *مناجات‌نامه* نه آرایه‌ی ادبی، بلکه یکی از مؤلفه‌های بنیادین ساختار معنایی و سبکی این اثر است.

نتیجه‌گیری

بررسی شیوه‌های حضور لفظی قرآن کریم در *مناجات‌نامه* خواجه عبدالله انصاری نشان داد که زبان این اثر پیوندی عمیق با تعبیرها، ساخت‌ها و موسیقی کلام وحی دارد. تحلیل نمونه‌های اقتباس و تضمین لفظی آشکار ساخت که خواجه عبدالله فراتر از انتقال مفاهیم دینی، الفاظ و ترکیبات قرآنی را آگاهانه و متناسب با بافت نثر عرفانی خود به کار گرفته و از این طریق، زبان مناجات را با زبان وحی درآمیخته است.

در اقتباس، تعبیرهای قرآنی با حفظ هستهٔ لفظی و معنایی، متناسب با مقام نیایش بازآفرینی می‌شوند؛ در تضمین لفظی نیز آیات با انتقال مستقیم‌تر الفاظ و ساخت‌های قرآنی در متن حضور می‌یابند. هر دو شیوه، ضمن حفظ پیوند با متن قرآن، کارکردی فراتر از استشهاد دارند و به شکل‌گیری ساختار معنایی و سبکی *مناجات‌نامه* یاری می‌رسانند.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که حضور لفظی قرآن در این اثر صرفاً آرایه‌یی ادبی نیست، بلکه یکی از مؤلفه‌های بنیادین سبک آن به شمار می‌آید. خواجه عبدالله با بازآفرینی زبان قرآن، مفاهیمی چون توحید، رحمت، فقر و عجز بنده، قرب الهی و تجربه سلوکی را در قالبی منسجم و اثرگذار بیان می‌کند. از این رو، زبان قرآنی در *مناجات‌نامه* نه تنها نقل، بلکه در ساختار نثر عرفانی جذب و بازتولید شده است. این ویژگی، *مناجات‌نامه* را به نمونه‌یی ممتاز از تعامل خلاقانهٔ زبان قرآن و نثر عرفانی فارسی و از مهم‌ترین جلوه‌های تأثیرپذیری سبکی از کلام وحی تبدیل کرده است.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی (تأویلات عبد الرزاق)، تصحیح سمیر مصطفی رباب، جلد دوم. بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.
- ۳- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تصحیح محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، جلد هژدهم. مشهد مقدس: نشر پژوهش‌های اسلامی (استان قدس رضوی).

- ۴- انصاری، خواجه عبد الله. (۱۳۸۲). مناجات نامه خواجه عبد الله انصاری، تصحیح محمد حمید حماصیان. کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرما.
- ۵- تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۰۷). المطول. قم: منشورات الشریف الرضی.
- ۶- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نفحات الانس. تهران: نشر اطلاعات، تهران.
- ۷- حلبی، علی اصغر. (۱۴۰۱). تأثیر قرآن کریم و حدیث در ادب فارسی، چاپ دوازدهم. تهران: نشر پیام نور.
- ۸- خطیبی، حسین. (۱۳۶۶). فن نثر در ادب پارسی، جلد اول. تهران: انتشارات زوّار.
- ۹- رحمانی، هما و سیّد حسین سیّدی. (۱۳۹۵). «نگاهی تازه به تضمین و تطوّر تاریخی آن در آثار بلاغی عربی و فارسی»، نشریّه ادبیات تطبیقی، سال هشتم، شماره پانزدهم.
- ۱۰- رشیدی، محمّد رضا. (۱۳۹۸). «بررسی مفهوم اقتباس از چشم انداز نظریه بینامتنیت»، مجله زبان و ادب فارسی، سال ۵۳، شماره ۴ (پیاپی ۲۱۲).
- ۱۱- زرکشی، محمّد بن بهادر. (۱۹۹۰). البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم، جلد دوم. بیروت: نشر دارالمعرفه.
- ۱۲- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۶). ارزش میراث صوفیه. تهران: نشر امیرکبیر.
- ۱۳- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ ه.ق.). الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق فواز احمد زمرلی، جلد اول، چاپ دوم. بیروت: نشر دار الکتاب العربی.

۱۴- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، چاپ دهم. تهران: نشر فردوس.

۱۵- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی، جلد یازدهم، چاپ پنجم. قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی.

۱۶- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۵). ترجمه تفسیر مجمع البیان، ترجمه احمد بهشتی، جلد بیستم. تهران: نشر فراهانی.

۱۷- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ه.ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، جلد نوزدهم، بیروت: نشر دارالمعرفة.

۱۸- _____ (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، جلد سیزدهم. بیروت: نشر دارالمعرفة.

۱۹- فتوحی، محمود. (۱۳۹۱). سبک‌شناسی (نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها). تهران: انتشارات سخن.

۲۰- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۹۸۱ م.). لطائف الإشارات، تصحیح ابراهیم بسیونی. مصر: ناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

۲۱- قیس رازی، شمس. (۱۳۱۴). المعجم فی معاییر اشعار العجم، به کوشش محمد قزوینی. تهران: نشر موسسه خاور.

۲۲- محمد بلخی، مولانا جلال‌الدین. مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون، دفتر ششم، چاپ سوم، انتشارات ققنوس: تهران، ۱۳۷۸.

۲۳- میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، به اهتمام علی اصغر حکمت، جلد اول، چاپ پنجم. تهران: نشر امیر کبیر.

کارکردهای اقتباس و تضمین لفظی ...

۲۴- نشاط، سید محمود. (۱۳۴۶). زیب سخن یا علم بدیع پارسی، جلد دوم، تهران: انتشارات کتب ایران.

۲۵- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۸۹). فنون بلاغت و صناعات ادبی. تهران: نشر اهورا.

پوهنوال دکتړ دینا محسنی^۱

نقد جامعه‌شناختی داستان «قحط‌سالی» اکرم عثمان

Sociological criticism of the story "Famine Year"
by Akram Osman

Associate Prof. Dr. Dina Mohseni

Abstract

This research deals with the sociological analysis of the short story "Famine Year" by Akram Osman based on Lucien Goldman's theory of formative constructivism. The aim of the research is to examine how the social structures and collective worldview of the lower classes are reflected in this story. The research was conducted with a qualitative method and a descriptive-analytical approach, and the data were collected through a library study. The findings show that the story "Famine Year" presents a realistic picture of poverty, hunger, social inequality, and power relations in Afghan society. The characters and events of the story reflect the historical experience of the deprived classes, and there is a co-constructive relationship between the narrative structure and the social

^۱. عضو هیئت علمی دیپارتمنت زبان و ادبیات دری، پوهنتون تعلیم و تربیه کابل.

conditions of the time. The results of the research show that the theory of formative constructivism has a suitable capacity for analyzing Afghan fictional texts, and the story "Famine Year" is a clear example of the connection between literature and social reality.

Keywords: Akram Osman, Famine, Lucien Goldman, Formational Constructivism, Sociology of Literature.

چکیده

این پژوهش به تحلیل جامعه‌شناختی داستان کوتاه «قحط‌سالی» اثر اکرم عثمان بر اساس نظریه ساخت‌گرایی تکوینی لوسین گلدمن می‌پردازد. هدف پژوهش، بررسی چگونگی بازتاب ساختارهای اجتماعی و جهان‌بینی جمعی طبقات فرودست در این داستان است. پژوهش با روش کیفی و رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده و داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌یی گردآوری شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که داستان «قحط‌سالی» تصویری واقع‌گرایانه از فقر، گرسنگی، نابرابری اجتماعی و مناسبات قدرت در جامعه افغانستان ارایه می‌کند. شخصیت‌ها و رخداد‌های داستان بازتاب‌دهنده تجربه تاریخی طبقات محروم‌اند و میان ساختار روایت و شرایط اجتماعی زمانه رابطه‌یی هم‌ساخت وجود دارد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که نظریه ساخت‌گرایی تکوینی ظرفیت مناسبی برای تحلیل متون داستانی افغانستان دارد و داستان «قحط‌سالی» نمونه‌یی روشن از پیوند میان ادبیات و واقعیت اجتماعی است.

کلیدواژه‌ها: اکرم عثمان، قحط‌سالی، لوسین گلدمن، ساخت‌گرایی تکوینی، جامعه‌شناسی ادبیات.

۱- مقدمه

ادبیات داستانی، به‌ویژه داستان کوتاه، یکی از مهم‌ترین ابزارهای بازنمایی واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی هر جامعه است. نویسندگان از طریق روایت داستانی، تجربه‌های زیسته، روابط قدرت، تضادهای طبقاتی و مسایل اجتماعی را بازتاب می‌دهند و بدین‌وسیله زمینه شناخت عمیق‌تر جامعه را فراهم می‌سازند. از این منظر، اثر ادبی نه‌تنها پدیده‌ی زیبایی‌شناختی، بلکه سندی اجتماعی است که می‌تواند ساختارهای ذهنی و عینی جامعه را آشکار سازد.

در میان نویسندگان معاصر افغانستان، اکرم عثمان جایگاه برجسته‌ی دارد. او با بهره‌گیری از شیوه‌ی واقع‌گرایانه و انتقادی، مسایل اجتماعی و تاریخی جامعه افغانستان را در آثار خود بازتاب داده است. محور اصلی بسیاری از داستان‌های او، فقر، گرسنگی، نابرابری اجتماعی، مناسبات قدرت، استبداد و رنج طبقات فرودست است. از این رو، آثار وی ظرفیت بالایی برای تحلیل بر اساس رویکردهای جامعه‌شناختی دارند.

داستان کوتاه «قحط‌سالی» یکی از آثار شاخص اکرم عثمان است که در آن، نویسنده با روایت زندگی مردم در دوره‌ی بحرانی از تاریخ افغانستان، پیامدهای انسانی و اجتماعی قحطی را به تصویر می‌کشد. این داستان با بازنمایی فقر، گرسنگی، بی‌عدالتی و شکاف طبقاتی، تصویری واقع‌گرایانه از وضعیت جامعه ارائه می‌کند. ساختار روایی، شخصیت‌ها و روابط میان آن‌ها نیز بازتاب‌دهنده مناسبات اجتماعی و تاریخی زمانه‌اند. از این رو، «قحط‌سالی» افزون بر ارزش ادبی، از منظر جامعه‌شناسی ادبیات اثری درخور تأمل است.

یکی از رویکردهای مؤثر در تحلیل پیوند میان ادبیات و جامعه، نظریه ساخت‌گرایی تکوینی لوسین گلدمن است. گلدمن بر این باور است که اثر ادبی بازتاب جهان‌بینی جمعی گروه‌های اجتماعی است و میان ساختار متن و ساختار اجتماعی جامعه رابطه‌ی هم‌ساخت وجود دارد. مفاهیمی چون جهان‌بینی، سوژه جمعی و هم‌ساختی از مهم‌ترین مؤلفه‌های این نظریه‌اند که امکان تحلیل نظام‌مند آثار ادبی را فراهم می‌کنند.

با وجود پژوهش‌هایی که درباره‌ی زندگی، سبک و آثار اکرم عثمان انجام شده است، تاکنون پژوهشی مستقل و منسجم که داستان کوتاه «قحط‌سالی» را بر اساس نظریه ساخت‌گرایی تکوینی بررسی کند، انجام نشده است. بیشتر مطالعات پیشین به معرفی آثار، بررسی عناصر واقع‌گرایی یا تحلیل‌های کلی ادبی محدود بوده‌اند و به تبیین رابطه ساختار داستان با ساختار اجتماعی جامعه نپرداخته‌اند. این خلأ پژوهشی ضرورت انجام پژوهش حاضر را آشکار می‌سازد.

بر این اساس، مسأله اصلی پژوهش حاضر آن است که جهان‌بینی جمعی و ساختارهای اجتماعی بازتاب‌یافته در داستان کوتاه «قحط‌سالی» چگونه بر پایه مؤلفه‌های نظریه ساخت‌گرایی تکوینی لوسین گلدمن قابل تحلیل و تبیین است.

۱-۱-سؤالات تحقیق

- مهم‌ترین ساختارهای اجتماعی بازتاب‌یافته در داستان «قحط‌سالی» کدام‌اند؟
- جهان‌بینی جمعی طبقات فرودست چگونه در عناصر داستانی بازتابی شده است؟

- میان ساختار روایی داستان و شرایط اجتماعی و تاریخی جامعه افغانستان چه نوع رابطه هم‌ساختی وجود دارد؟

۲-۱- اهمیت و مبرمیت تحقیق

اهمیت این پژوهش از دو منظر ادبی و اجتماعی قابل بررسی است. از منظر ادبی، داستان «قحط‌سالی» نمونه‌یی برجسته از داستان‌نویسی واقع‌گرایانه افغانستان است که ظرفیت بالایی برای تحلیل جامعه‌شناختی دارد. از منظر اجتماعی، این اثر بازتاب‌دهنده تجربه‌های تاریخی مردم افغانستان در مواجهه با فقر، گرسنگی، نابرابری و بی‌عدالتی است.

بررسی این داستان بر اساس نظریه ساخت‌گرایی تکوینی، از یک سو به شناخت دقیق‌تر جهان‌بینی حاکم بر اثر و پیوند آن با ساختار اجتماعی زمانه کمک می‌کند و از سوی دیگر، زمینه کاربرد رویکردهای نوین نقد ادبی را در تحلیل متون داستانی افغانستان فراهم می‌سازد.

همچنین، نتایج این پژوهش می‌تواند برای دانشجویان و پژوهشگران رشته‌های زبان و ادبیات فارسی، نقد ادبی و جامعه‌شناسی ادبیات سودمند باشد و راه را برای مطالعات مشابه درباره دیگر آثار داستانی افغانستان هموار سازد.

۳-۱- پیشینه تحقیق

درباره زندگی، آثار و شیوه داستان‌نویسی اکرم عثمان پژوهش‌ها و نقدهای متعددی انجام شده است؛ با این حال، تاکنون پژوهشی مستقل که داستان کوتاه «قحط‌سالی» را بر اساس نظریه ساخت‌گرایی تکوینی لوسین گلدمن تحلیل کند، منتشر نشده است.

در معرفی جایگاه ادبی اکرم عثمان، سایت توانا او را نویسنده‌یی واقع‌گرا و منتقد معرفی می‌کند که زندگی مردم و تناقض‌های اجتماعی افغانستان را در آثار خود بازتاب داده است. همچنین، اسد بودا اکرم عثمان را روایت‌گر مسائل و تضادهای اجتماعی شهر می‌داند و پرتو نادری آثار او را گنجینه‌یی از واژگان، اصطلاحات و جلوه‌های فرهنگی کابل قدیم معرفی می‌کند. این دیدگاه‌ها بیش‌تر بر جایگاه ادبی و فرهنگی اکرم عثمان تأکید دارند و فاقد تحلیل روشمند جامعه‌شناختی‌اند.

https://www.tavaana.org/akaram_osman/.

حمیدالله آسیابان (۱۳۸۹) در مقاله «نقدی بر داستان‌های قحط‌سالی از اکرم عثمان» برخی ویژگی‌های مجموعه داستان «قحط‌سالی» را بررسی کرده است. وی معتقد است که داستان‌های این مجموعه با تمرکز بر رخداد‌های محدود، گوشه‌هایی از زندگی انسان را بازنمایی می‌کنند. با وجود ارزش این پژوهش، تحلیل یادشده بیش‌تر جنبه توصیفی و نقد عمومی دارد و بر اساس چارچوب نظری مشخص، به‌ویژه رویکرد جامعه‌شناسی ادبیات، سامان نیافته است.

همچنین، مه‌بود فاضلی و شاذیه اسلمی (۱۴۰۰) در مقاله‌یی با عنوان «بررسی مؤلفه‌های ریالیسم در داستان وقتی که نی‌ها گل می‌کنند» به تحلیل عناصر واقع‌گرایانه در یکی دیگر از آثار اکرم عثمان پرداخته‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که اکرم عثمان با بهره‌گیری از توصیف دقیق رفتارها، آداب و رسوم و فضای اجتماعی، به عنوان نویسنده‌یی صاحب‌سبک شناخته می‌شود. با این حال، این مطالعه نیز نه بر نظریه ساخت‌گرایی تکوینی استوار است و نه به داستان «قحط‌سالی» اختصاص دارد.

در حوزه مبانی نظری، آثار متعدد درباره جامعه‌شناسی ادبیات و نظریه ساخت‌گرایی تکوینی گلدمن، مفاهیمی چون جهان‌بینی، سوژه جمعی و هم‌ساختی

میان متن و جامعه را تبیین کرده‌اند. این منابع چارچوب نظری مناسبی برای تحلیل رابطه اثر ادبی با ساختارهای اجتماعی فراهم می‌سازند؛ اما کاربرد این نظریه در تحلیل آثار داستانی افغانستان، به‌ویژه داستان کوتاه «قحط‌سالی»، بسیار محدود بوده است.

با وجود ارزش علمی پژوهش‌های یادشده، هیچ‌یک به بررسی ساختارهای اجتماعی و جهان‌بینی جمعی بازتاب‌یافته در داستان کوتاه «قحط‌سالی» بر اساس مؤلفه‌های نظریه ساخت‌گرایی تکوینی نپرداخته‌اند. از این‌رو، پژوهش حاضر می‌کوشد با بهره‌گیری از این چارچوب نظری، خلأ موجود در مطالعات پیشین را پر کرده و رابطه میان ساختار ادبی داستان و ساختار اجتماعی جامعه افغانستان را به‌صورت روشمند تبیین کند.

۱-۴- روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع تحقیقات کیفی است و با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. داده‌های پژوهش از طریق مطالعه کتابخانه‌یی و بررسی منابع معتبر نظری و انتقادی گردآوری شده‌اند. در بخش نظری، منابع مربوط به جامعه‌شناسی ادبیات و نظریه ساخت‌گرایی تکوینی لوسین گلدمن مطالعه شده و مفاهیم اصلی آن، از جمله جهان‌بینی، سوژه جمعی و هم‌ساختی میان متن و جامعه، استخراج گردیده است.

۲- داستان کوتاه و پیشینه آن در افغانستان

ذهن و معرفت بشری همیشه دست‌خوش تحول و تغییر است، داستان نیز هم‌گام با این تحولات، تغییر می‌کند. داستان کوتاه و سپس بلند و انواع آن نظر به تغییرذهن و معرفت انسان‌ها متحول می‌گردد.

پیشینه داستان‌نویسی معاصر در افغانستان نزدیک به یک سده می‌شود که با داستان کوتاه آغاز می‌گردد. آغاز سده بیستم، فصل دگرگونی در حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی افغانستان به شمار می‌رود. سراج‌ال‌اخبار نیز با پیشکش کردن ترجمه‌ها به کارش ادامه داد. روزنامه‌نگاری توسعه پیدا کرد و به همین ترتیب ادبیات مدرن جای خود را در ادبیات افغانستان باز کرد. برای بار نخست داستان به مفهوم امروزی آن از آدرس نشریه‌های چاپی در اختیار خوانندگان قرار گرفت. خوانندگان نشریه‌ها با انواع ترجمه و ژانرهای ادبی آشنایی به هم رسانیدند. با روی کار شدن نشریه‌های چاپی، بیشتر قلم به‌دستان به ترجمه آثار غرب پرداختند، داستان خوانندگان زیادی داشت. بعدها طنز و نمایشنامه نیز وارد ادبیات افغانستان گردید. انجمن‌های ادبی هرات و کابل تاسیس شدند. تقابل سنت و مدرنیته به میان آمد. محمود طرزی در مورد نثر داستانی سخن گفت و تفاوت‌های بین حکایت‌ها، افسانه‌ها و قصه‌های کهن ادبیات فارسی دری را با رمان نوین برشمرد. در سراج‌ال‌اخبار پارچه‌های ادبی و نثر منثور و رگه‌های داستانی نیز دیده می‌شد. نخستین داستان‌واره‌ها در دوره امانی پدید آمدند. این پنج اثر داستانی را رهنورد زریاب به نام خسمه اولیه یاد کرده است. این آثار تلاش نوجویانه در زمینه آفرینش ادبیات داستانی خواننده شده است که شامل این آثار می‌شدند: (۱) جهاد اکبر، (۲) تصویر عبرت، (۳) ندای طلبه معارف، (۴) مکالمات روحانی در خصوص حیات حقیقی، (۵) جشن استقلال در بولیویا. این پنج اثر بنیاد ادبیات داستانی و نثر معاصر افغانستان را می‌سازد. موضوع داستان‌ها را اجتماعی و انتقادی تشکیل می‌داد (رهباب، ۱۳۸۰: ۴۱۵).

بعدها نویسندگان دیگر نیز تلاش‌های نوجویانه و پی‌گیرانه دارد که یا در غرب تحصیل کرده‌اند و یا با زبان‌های غربی آشنایی دارند. در سال‌های بیست خورشیدی نجیب الله تورویانا، عبدالرحمان پژواک، ماگه رحمانی و دیگران تلاش می‌کنند و نخستین داستان‌واره‌ها نوشته می‌شود. بعد در سال‌های چهل خورشیدی نویسندگان جدی؛ چون: رهنورد زریاب، اکرم عثمان، سپوژمی زریاب، اسدالله حبیب و دیگران روند نشر داستانی افغانستان را هدف‌مندانه به پیش می‌برند و تا امروز نویسندگان بی‌شماری در عرصه داستان نویسی، رمان، طنز و ترجمه فعالیت‌های چشم‌گیری دارند.

۳- اکرم عثمان

«محمد اکرم عثمان» روزنامه‌نگار و یکی از داستان‌نویسان برجسته و نسل اول داستان‌نویسی افغانستان به شمار می‌آید که آثار وی بر اجتماعی و با نگاهی طنزآلود نوشته شده است.

اکرم عثمان در دههٔ چهل خورشیدی از رهبران سازمان جوانان متریقی یا همان شعله جاوید است. پرداختنش به طبقات تهی‌دست سرچشمه از نگرش چپ دارد. روش اکرم عثمان در پرداخت این نگرش، رئالیسم سوسیالیستی است. اکثر داستان‌های این نویسنده در باره مسایل اجتماعی و با نگاهی طنزآلود نوشته شده است و بیشتر داستان‌های اکرم عثمان از طریق رادیو و تلویزیون افغانستان و با صدای خود وی پخش شده است و با صدای گرم خود نوشته‌هایش را در ذهن مردم نقش کرده است.

از این داستان‌نویس افغانستانی تا کنون یک رمان و چند مجموعهٔ داستان کوتاه دیگر نیز منتشر شده است که نخستین قصه وی «دختر پا به زنجیر» نام دارد که در

مجله ژوندون چاپ شده است. از آثارش: مجموعه داستان کوزه‌گر (۱۳۶۲ ش.)؛ مجموعه داستان «وقتی نی‌ها گل می‌کنند» (کابل، ۱۳۶۴ ش.)؛ مجموعه داستان «درز دیوار» (کابل، ۱۳۶۶ ش.)؛ «مردها ره قول اس» (کابل، ۱۳۶۷ ش.) (انوشه، ۱۳۸۱: ۶۹).

مجموعه‌یی به نام «قحط سالی» در سوئد، (سال ۲۰۰۳ میلادی) به نشر رسیده است و هم‌چنان داستان «قحط سالی» در مجموعه «مردها ره قول اس» نیز به نشر رسیده است.

۴- خلاصه داستان

سال بسیار سختی بود. قحطی آمده بود امن و آسایش از مردم گرفته شده بود حتا مردم هم خشن و بی‌رحم شده بودند. یک ملک آباد یک پارچه را امیران و امیرزادگان پارچه پارچه کرده بودند. اوضاع کشور چندان خوب نبود. «کاکه حیدر» سرخیل کاکه‌های «ده افغانان»، «بالاکوه» و «نوباد» بود چندی می‌گذشت که دیگر کار نمی‌رفت و در میدان‌های پهلوانی ظاهر نمی‌شد. خانه‌اش در «بالاکوه» بود و هر صبح همین که چشمش به کوه می‌افتاد با نگرانی می‌گفت: یا الله خیر! کج‌تر از دیروز شده، نشه که چپه شوه و خلق خدا ره زیر بگیره.

بالاحصار مقر پادشاهان کابل هر ماه پادشاه تازه‌یی می‌آمد که با کورکردن و سربریدن سلفش، خود بر تخت شاهی تکیه می‌زد. رعیت هم که نابسامانی می‌دید به تقلید از ملک و زمانه کج رفتار رنگ می‌گرفت و تا می‌توانست غارت و مردم‌آزاری می‌کرد. حیدر تمام این‌ها را می‌دید اما از جا نمی‌جنبید. تا این که روزی زن رنج‌دیده، به حیدر چیغ می‌زند: که مرد نیستی، شیرخدا! تو کجا و شیرخدا کجا... با شنیدن سخنان زن، حال و احوال حیدر دگرگون می‌شود، صدا می‌زند: راست

گفتی! بر می‌گردد، همان جایی که چاقوکش‌ها و چرسی‌های ده‌افغانان راه را به مردم می‌بریدند و باج می‌گرفتند؛ تنها با همه می‌جنگد و بعد از شکست دادن شان، با بانگ بسیار بلند خطاب به مردم می‌گوید از ای پس، بازخواست گر تان حیدر است. فردای آن، چشمش به آسمایی و شیردروازه می‌افتد، می‌بیند که آنها استوار و راست ایستاده‌اند. یکی از روزها، پهلوان آشفته به کله‌پزی می‌آید، دوستش کله‌پز با اصرار علت را جویا می‌شود، حیدر می‌گوید: دیشب خواب دیدم که باز پاچاگردشی آمده ...

تابستانی (۱۲۵۵ هجری قمری). همان‌گونه که حیدر خواب دیده بود از همان راه «دروازه لاهوری» شاه شجاع امیر فراری به قصد دریافت تخت و تاج به کمک فرنگی‌ها، وارد کابل می‌شود. فرنگی‌ها با ظلم و ستم بر مردم، غضب آنان را برانگیختند. آخر امر کار به جای می‌رسد که چند موسفید کابلی به نیابت از غازی‌ها، پت و پنهان خود را به شاه شجاع می‌رسانند و شکوه می‌برند. شاه شجاع به گریه می‌افتد و سرافکنده جواب می‌دهد: من دیگر پادشاه نیستم، قیام کنید!

۵- نقد جامعه‌شناختی داستان قحط سالی

از میان پژوهش‌های بین‌رشته‌یی، جامعه‌شناسی ادبیات یکی از رویکردهای نوین در نقد ادبی است که مسایل جامعه در اثر ادبی را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد و به تعامل جامعه و ادبیات می‌پردازد. جامعه‌شناسی ادبیات، امروز در تحلیل انواع ادبی نوین کاربرد فراوان دارد. آثار ادبی همان‌گونه که بر جامعه پیرامونی خود تاثیر می‌گذارد، از فضای حاکم بر جامعه خود نیز تاثیر پذیرند. بدین ترتیب می‌توان گفت که این آثار از زاویه دانش جامعه‌شناسی نیز قابل بررسی هستند.

لوسین گلدمن یکی از نظریه‌پردازان در تکامل نظریه جامعه‌شناسی ادبیات است که در بسیاری از اندیشه‌های خود، پیروی از نظریات گیورگ لوکاچ دارد. یکی از مهم‌ترین ابعاد نظریه گلدمن اینست که «برای طبقات اجتماعی اهمیت می‌دهد. او شخصیت را در اثر ادبی نماینده گروه یا طبقه اجتماعی می‌داند» (فرخی، ۱۳۸۶: ۸۴).

مهم‌ترین اصل در نظریه گلدمن، تاکید بر پیوند جامعه‌شناسی با تاریخ است. گلدمن هر گونه تمایز میان جامعه‌شناسی و تاریخ را رد می‌کند و به رابطه مستقیم آن دو تاکید می‌ورزد. خصلت یکتانگار، با تاکید به این امر که اثباتی بودن هر پژوهش تاریخی نیز در گرو جامعه‌شناختی بودن آن است. بنابراین پژوهشگر جامعه‌شناس ادبیات، ناگزیر است تا از به کارگیری روش تلفیقی جامعه‌شناسی و تاریخ استفاده کند.

در اصل پیوند جامعه‌شناسی با تاریخ که آن را «یکتائنگار» گویند یعنی روش تلفیقی جامعه‌شناسی و تاریخ. داستان «قحط سالی» که با ابعاد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، جامعه افغانستان را در سده نوزده رونما می‌سازد، در آن تلفیق جامعه‌شناسی و تاریخ- با استفاده از روش ساختارگرایی تکوینی در داخل موضوع داستان- به خوبی مشهود می‌گردد.

اعضای جامعه انسانی دارای معیارها، باورها و یک سلسله ارزش‌ها می‌باشد، بررسی و سنجش این معیارها و ارزش‌ها در داستان بررسی می‌گردد. بدین منظور حوادث و شخصیت داستان را به واکاوی می‌گیریم:

محور داستان قحط سالی، «کاکه حیدر» است و داستان پیرامون همین شخص شکل می‌گیرد. حیدر که پیشه کاکگی و عیاری داشت، شخص جوان‌مرد و

پاک‌سرشت زمان خود بود، پاس نان و نمک و سلام علیکی داشت. قول او مردانه بود، در پی شهرت و مقام نبود، با مردم از عجز و فروتنی کار می‌گرفت. «کاکه‌ها دنباله همان عیاران سابق بوده، در افغانستان معاصر دارای دستگاه بودند و از خود تشکیلات و ویژگی‌های خاص داشتند و در نهضت‌های ملی و مردمی مستقیماً شرکت می‌کردند» (سایس، ۱۳۶۱: ۸۰).

پیشۀ عیاری در خراسان زمین تا زمان ساسانیان و یا شاید پیشتر از آن می‌رسد که بعد از سده دوم هجری به تدریج با تصوف اسلامی در آمیخت و به گونه فتوت درآمد.

فتوت دار چون شمع است در جمع
از آن سوزد میان جمع چون شمع
شمع شو شمع که خود را سوزی
تا به آن بزم کسان افروزی
ابر شو تا که چو باران ریزی
بر گل و خس همه یکسان ریزی
(یقین، ۱۳۸۶: ۱۳-۲۰).

در زمان طاهریان، جنبش عیاران مشهور شدند. عیاران مردمی بودند، خوش پوش و سرشار و آزاده که با دشمنان خود با قهر و با دوستان خود وفادار بودند. آنچه کاکه‌ها و جوان‌مردان از آن دوری می‌کنند: «از مخالفت با شرع، غیبت کردن، مزاح کردن بسیار، سخن چینی، بسیار خندیدن، خلاف وعده عمل کردن، حيله و مکر، حسد بردن، ستم کردن، قمار زدن و محبت به مال دنیا» (آهنگ، ۱۳۸۷: ۱۹۰).

در این مرز و بوم، خصوصیت جمعی مردم حفظ شده و انتقال کرده و به ارث برده شده و هرازگاهی جوان‌مردی زاده می‌شود و جامعه را از تنگناها نجات می‌دهد. نویسنده برای نجات کشور و بانی آن همین کاکه‌ها و جوان‌مردها را لازم می‌داند که اصیل و نیک نژاد اند و کشور را از بی‌دادگری، استبداد و تجاوز بیگانگان نجات می‌دهند، از این رو کاکه حیدر از اجتماع مظلوم سر بلند می‌کند و دادخواهی می‌کند.

در روش ساخت‌گرایی تکوینی، هر رفتار انسانی، کوششی برای پاسخ معنادار به وضعیت خاص و متعادل‌سازی میان فاعل و عمل و موضوع یعنی جهان پیرامون، است:

کاکه‌ها مخالف سرسخت حکومت‌های استبدادی بودند و می‌کوشیدند تا ظلم و بی‌عدالتی را از میان بردارند. از این رو با ستم‌گران دشمن بودند. از آنجایی که نظم حکومت و کشور پویایی نداشت، جامعه در حالت ضعف و انحطاط به حیات خود ادامه می‌داد.

«بالاحصار مقر پادشاهان کابل هرمه‌ای پذیرای پادشاه تازه‌ای بود و هنوز عرق آن پادشاه خشک نمی‌شد که تازه دم دیگری سر می‌رسید و با کورکردن و سربردن سلفش، خود بر اورنگ شاهی تکیه می‌زد» (عثمان، ۱۳۸۲: ۲۳۰).

در سده ۱۹ پس از مرگ تیمورشاه سدوزایی به علت تعدد فرزندان، خانه‌جنگی و نفاق و بی‌ثباتی در کشور حکم‌فرما شد. پسران تیمورشاه سدوزایی به خاطر به دست آوردن قدرت با هم سرسازگاری نداشتند، از میان پسرانش زمان‌شاه (۱۷۹۳- ۱۸۰۱ م.) با کفایت‌تر بود. او پس از به قدرت رسیدن به رؤسای قبایل ارزش‌قایل

نمود و از آنان مشوره نمی‌گرفت. آرزوهای زمان‌شاه، رهایی و نجات مسلمانان هندوستان از استعمار انگلیس بود.

شاه محمود سدوزایی (بار اول ۱۸۰۱-۱۸۰۴ م.؛ بار دوم ۱۸۰۹-۱۸۱۸ م.) برای آسایش مردم هیچ‌گونه کاری نکرد و مشغول خوشگذرانی شد. ولایت‌ها را میان برادران تقسیم کرد. کور ساختن فتح خان توسط کامران پسر شاه محمود بالاخره اعدام او به اتفاق پدر و پسر در (۱۸۱۸ م.)، برادران وزیر فتح خان را تحریک نمود و آتش جنگ داخلی مشتعل شد (پنجشیری، ۱۳۹۹: ۵۴).

آغاز داستان گویای اوضاع و حالات در کشور است:

«سال بسیار سختی فرارسیده بود. قحط غله، قحط چوب و ذغال، قحط میوه و دانه، قحط تیل و تنباکو، قحط نان و آب، قحط عقل و هوش، قحط امن و آسایش، قحط وفا و صفا، قحط رحم و مروت، قحط مردی و مردم‌داری و بالاخره قحط عدل و داد بیداد می‌کرد» (عثمان، ۱۳۸۲: ۲۲۹).

داستان نویس برای آن که شخصیت‌های داستانش را خوب به خواننده بشناساند، باید او را نسبت به خصوصیات ظاهری و اخلاقی شخصیت‌های داستانش- تا حدی که به کار داستان می‌آید- آگاه سازد.

شخصیت‌های مختلف در این داستان نقش دارند؛ کاکه حیدر، عارف کله‌پز، زن، شاهان که از لحاظ طبقات، طبقه حاکم، طبقه عامه و طبقه خاص اند.

- اکرم عثمان برای معرفی شخصیت مرکزی داستان، به تشریح جزئیات می‌پردازد: کاکه حیدر که طبقه خاص بود، با دید متفاوت به اطراف زندگی و مکان‌ها می‌بیند و حس متفاوت با سایر مردم دارد:

خانه کاکه حیدر در «بالاکوه» بود و هر صبح نظری به کوه می‌افکند و با خود می‌گفت: «یا الله خیر! کج تر از دیروز شده، نشه که چپه شوه و خلق خدا ره زیر بگیره. غمش غم خودش نبود، غم خلق خدا بود. می‌ترسید که اگر آن همه خروارها سنگ و خاک و سنگ‌ریزه بر سرخانه‌های مردم بغلتند، چه محشری برپا خواهد شد» (عثمان، ۱۳۸۲: ۲۳۰).

دید حیدر با دید مردم عوام فرق داشت. شگفت‌آور این بود که فقط کاکه حیدر خانه‌ها، دیوارها و کوه‌های اطراف شهر را کژ می‌دید و خطر افتادن شان را حس می‌کرد اما مردم که آنجا سکونت داشتند، بی تفاوت از کنارش می‌گذشتند. همان گونه که لوسین گلدمن شخصیت را در اثر ادبی نماینده گروهی یا طبقه‌یی اجتماعی می‌داند؛ اکرم عثمان «کاکه حیدر» را نمادی از انسان‌های بیدار، با مسوولیت و خاص جامعه معرفی می‌کند از سوی دگر کوه آسمایی و دیوارهای کابل را، نمادی از استواری، مقاومت، اراده، استقلال و پیروزی وانمود می‌سازد؛ نماد از مردم غیور کابل که مانند کوه پایدار و استوار اند و هیچ‌گاه کمر به دشمن خم نمی‌کنند.

اکرم عثمان آثار فرهنگی را با گروه‌های اجتماعی مرتبط می‌داند و تلاش می‌کند اثرش با ساختارهای خیالی متن نزدیک و منطبق باشد.

به باور مارکس و انگلس، «هر طبقه از طبقات اجتماعی دارای روشنفکر ویژه خود است» (آرزو، ۱۳۹۶: ۱۰). کاکه‌ها روشنفکران زمان خود بودند و بصیرتی داشتند که مردم عادی نداشت. آنان ذهن بیدار داشتند اما مردم عوام دارای ذهن خفته و کور بودند. کاکه حیدر که انسان خاص بود، افق‌های دوردست را می‌دید؛ ولی عوام فاقد این بصیرت بوده و فقط در تنگنای ذهن خود به سر می‌بردند.

- شخصیت کاکه حیدر مساله دار است. کاکه حیدر که فرهنگ انسانیت در او ریشه داشت، هم چون نیروی حرکتی و خلاق جامعه همواره به سمت جلو در حرکت بود. غم مردم را حس می کرد و عاقبت بدبختی های مردم را پیش بین بود. کاکه ها که روشنفکر بودند و روشن می اندیشیدند با ارزیابی و نقد وضعیت جامعه، در پی دگرگونی شرایط و اوضاع موجود بودند و با سنجش شرایط در جهت تحقق آن عمل می کردند. هم چنین شخصیت کاکه حیدر پویاست، همیشه متحول می گردد و در تکاپو و تلاش است تا شرایط را بهتر سازد.
- شخصیت دوم زن است که نویسنده در یک جا «سیاه سر» و در جای دیگر «عاجزه» خوانده و از گفت و گوی او با حیدر یاد کرده است.
زن در این داستان که نماینده و نماد برای همه زنان کشور می باشد، از جور، ظلم و نابسامانی های حکومت و ناامنی اجتماعی، سیه پوش شدند و پیچه سفیدان در داغ فرزندان ماندند. زنی از میان زنان و مردان شجاعانه صدا بلند می کند و حیدر را وادار می سازد تا مردانه وار در برابر ظلم برخیزد و مردم را از شر استبداد نجات دهد: «همین که چشمش به حیدر می افتد بی باک و بی پروا بر او چیغ می زند و او را ترسو و بی غیرت و نامرد خطاب می کند که به درد مردم رسیدگی نمی کند.
کاکه حیدر تحت تاثیر سخنان زن قرار می گیرد و خونسش به جوش می آید و حیدروار خطاب به زن صدا می زند: «بی بی، راست گفتم، در سفتی!» بعد از آن کاکه حیدر جوان مردانه با ره زنان و باج گیران مقابله و مبارزه می کند و با همه مصاف می دهد، آنان را مغلوب می سازد. سپس با بانگ بسیار بلند به مردم صدا می زند: «از ای پس، بازخواست گر تان حیدر است، حیدر خان!» (عثمان، ۲۳۱: ۱۳۸۲).

کاکه حیدر با تعهد و رسالت که در برابر مردم داشت، به مسایل عمومی زندگی توجه می‌کرد. زمانی که تعادل جامعه برهم می‌خورد، حیدر به مبارزه بر ضد ظلم قد علم می‌کند.

علت تغییر و تکان خوردن کاکه حیدر، سخنان انگیزه دهنده زنی است که او را از حالت انزوا به میدان می‌کشد.

زنان در این داستان نماد مادران این سرزمین هستند که با جدیت فرزندان غیور و رشید تربیت می‌کنند و درس شجاعت و پایداری می‌دهند.

- شخصیت فرعی دگر عارف کله‌پز است که او نیز شیوه کاکه‌ها و جوانمردان را اختیار کرده است. او همیشه دوست و مشوق کاکه حیدر می‌باشد.

نویسنده آرمانی که دارد در داستان به تحقق می‌رساند؛ آن عبارت است از برقراری حکومت کاکه‌هاست.

ساختار ذهنی فاعل همواره در پی دگرگونی جهان بیرون است. این دگرگونی تعادل قدیمی را برهم می‌زند و تعادل جدیدی را بر جهان برقرار می‌سازد، این است که با عمل کاکه حیدر، دگرگونی در جامعه به وجود می‌آید.

اکرم عثمان در پایان هر حادثه از ضرب المثل برای خلاصه کردن مطلب، استفاده می‌کند:

حیدر به «لنگرزمین» مشهور می‌شود. کاکه لنگرزمین و مردم به روشنی می‌دیدند که «دو صد مرد جنگی به از صد هزار».

نقد اجتماعی بیشتر به تشریح متمایل است و بی آن که به داوری در مورد اثر بپردازد.

این نقد بیشتر به تصویر وضعیت اکتفا می‌کند (برناموران، ۱۳۸۹: ۹۵). وضعیت

تاریخی مسأله است که هدف نویسنده را تشکیل می‌دهد:

یکی از روزها، پهلوان آشفته و پریشان به دکان کله پزی می‌آید و غرق وسواس می‌باشد. با اصرار عارف کله‌پز دلیل پریشانی خود را خوابی که دیده بیان می‌کند. حیدر پادشاه گردشی را خواب دیده که شاه نو سوار بر خر از دروازه لاهوری وارد کابل می‌شود و لشکر گیسو حنایی، چشم سبز او را همراهی می‌کنند.

کاکه‌ها با ذهنیت روشن و اعمال انسانی شان، پیوسته با عناصر قدرت در تضاد و جدال و درگیری به سر می‌برند و حتا تهدیدی برای قدرت‌های سیاسی به شمار می‌روند.

نزاع و برادرکشی میان پسران تیمورشاه باعث ایجاد دشمنی‌ها و نفاق و خانه‌جنگی متداوم گردید. این درگیری‌ها زمینه‌ی مداخلات انگلیس را در کشور مساعد گردانید. دوره حکمرانی تیمور، این جنگ‌ها نه تنها وضعیت اجتماعی؛ بلکه حوزه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را رو به تنزیل و انحطاط برد و آنچه از قدیم مانده بود آن نیز متلاشی شد.

- شاه شجاع سدوزایی به پشتیبانی و حمله انگلیس بر افغانستان در ۸ می ۱۸۳۹ م. مراسم تاج‌پوشی برگزار می‌کند وی برای بار دوم به مدت چهار سال در زیر نفوذ نظامی انگلیس که قدرت به دست دستگاه استعماری بود، پادشاهی کرد. شاه شجاع شخص جاه‌طلب که برای مردم و مملکت اندیشه‌ی در سرنداشت و نتوانست نظم و امنیت را در کشور مستقر سازد.

دیگر کام از فرنگی و نام از شاه شجاع می‌باشد. به زودی دروازه تمام طربخانه‌ها، خانقاه‌ها، هرکاره‌ها و دکان‌ها از جمله کله پزی «عارف ستنگ» تخته بند می‌شود (عثمان، ۱۳۸۲: ۲۳۴).

مکنتان نماینده و سفیر انگلیس از این بعد عملاً به شکل وزرا و افسران افغانی، بودجه و مالیات، مجازات و مکافات و غیره همه در اختیار او بود اما شاه شجاع در آغاز به برخی عرایض رسیدگی می‌کرد پس از مدتی از داخل اتاق خود حتا خارج نمی‌شد.

انگلیس‌ها در دو طرف تپه بی بی ماهرو عمارات و قشله‌ها ساختند؛ زیرا اقامت دایمی در نظر داشتند. بازی‌های کرکت و اسپ‌دوانی را در کابل راه اندازی کردند بر عکس آنها «بازار قصه‌خوانی و داستان سرایی حماسی شهر کابل را ممنوع و قصه‌سرایان کسبی را موقوف نمودند. دلیل این کار شان این بود که روحیه جنگ‌جویی و سلحشوری مردم افغانستان را سرکوب کنند» (غبار، ۱۳۴۶: ۵۳۴).

از قلم غبار در کتاب افغانستان در مسیر تاریخ چنین می‌خوانیم: کار دگر انگلیس‌ها این بود که به تدریج رجال صادق و ملی را از شاه و امور دولت دور ساختند و در عوض اشخاص خایین و پست را گماشتند.

انگلیس‌ها با مردم سیاستی را در پیش گرفتند که مجازات، حبس و مصادره و تبعید و ضرب روا می‌داشتند. این وضعیت تشدید می‌شد تا مردم به کلی از بهبود زندگی ناامید و دلسرد شوند و خود را بنده و حقیر احساس کنند.

نویسنده با فضا سازی در داستان، عواملی، از جمله: پیشینه تاریخی، فرهنگی، محیطی، اقتصادی و اجتماعی کشور را وانمود ساخته است.

پیام و تم داستان به کمک چنین فضا سازی قابل درک می‌شود و خواننده باخبر از موضوع و جریان داستان می‌شود.

با توجه به انعکاس جامعه در اثر ادبی، می‌توان داستان ادبی «قحط سالی» را به عنوان سندی برای روشنگری در مورد شرایط زندگی و عادت‌های مردم همان دوره

به کار گرفت و اطلاعات زندگی اجتماعی را می‌توان از لابلاهای آثار هنری به ویژه داستان کسب کرد.

نتیجه‌گیری

اکرم عثمان نویسنده واقعیت‌گرا، در داستان «قحط سالی» با عمیق شدن به مساله فقر در تمام عرصه‌ها؛ چون: اقتصاد، اجتماع، فرهنگ و امنیت عمیق شده است و با نگارش این داستان به ویژگی‌های اصیل جامعه می‌پردازد. نویسنده واقعیت و فضای حاکم بر جامعه و کشور را بازنمایی می‌کند.

با آن‌که داستان بلند بهتر از داستان کوتاه جامعه را می‌نماید اما در این داستان کوتاه، اکرم عثمان با طرح و نگارش داستان، هنرمندانه می‌نویسد و وقایع بیان‌کننده حال و احوال اصلی جامعه می‌باشد. نویسنده کوشیده است با استفاده از انگاره و نمادپردازی، وقایع و مفاهیم هر چند کوتاه را در ذهن خواننده قابل شرح سازد.

داستان قحط سالی دارای پتانسیل بالایی برای بررسی بار اجتماعی است. اکرم عثمان با انتخاب سبک رئالیستی کلی‌ترین و عمیق‌ترین مسایل زندگی مردم را به تصویر می‌کشد. سرنوشت ملتی را بیان می‌کند که انسجام اداره از هم پاشید، پادشاه‌گردشی و نابه‌سامانی سیاسی به ابعاد دیگر زندگی سایه درآورد و انداخته است. فقر فرهنگی با خیانت برخی شاهان خودخواه، بحران‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را به بار آورده است. اکرم عثمان با دادن استناد تاریخی مسوولیت یک نویسنده متعهد و با احساس را ایفا کرده است.

در نقد جامعه‌شناختی داستان قحط سالی از دیدگاه گلدمن رابطه تاریخ با اثر خیلی پررنگ است. استناد و شواهد تاریخی در داستان باعث شد تا نقد ممکن و علمی صورت گیرد. نویسنده با پرداختن به صفحات تاریخ با همراهی احساس و

افکارش در تخیل شخصیت‌ها و عمل داستانی تجربه می‌کند و با تصویر پردازی‌های دقیق اندیشه و احساسات خواننده را در داستان سهیم می‌سازد. داستان قحط سالی آفریده نویسنده از مهم‌ترین و اصلی‌ترین عناصر سازنده آگاهی جمعی است. با توجه به انعکاس مسایل که در جامعه آن روزگار به وقوع پیوسته، این اثر ادبی به عنوان سندی برای روشن‌گری در مورد زندگی و عادت‌های مردم همان وقت کشور شناخت و اطلاعات زندگی اجتماعی را می‌توان از لابلای این داستان کسب کرد.

منابع

- ۱- آرزو، عبدالغفور. (۱۳۹۶). روشنفکر و چگونگی روشنفکری (گفتمان به هم پیوسته).
- ۲- آهنگ، محمد آصف. (۱۳۸۷). یادداشت‌ها و برداشت‌ها از کابل قدیم. کابل: انتشارات میوند.
- ۳- آسیابان، حمیدالله. (۱۳۸۹). «نقدی بر داستان‌های قحط سالی از دکتر اکرم عثمان». مشعل، شماره دوازدهم، سال هشتم: <http://archive.mashal.org/content.php>
- ۴- انوشه، حسن. (۱۳۸۱). دانشنامه ادب فارسی؛ ادب فارسی در بخش افغانستان، جلد سوم. چاپ دوم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- ۵- پنجشیری، حبیب. (۱۳۹۹). تاریخ معاصر افغانستان. کابل: انتشارات سید حبیب الله.
- ۶- حیدری، فرزانه، محبوبه خراسانی، فریدون وحیدا. (۱۳۹۵). نقد و نظریه ادبی، سال اول، بهار و تابستان، شماره پیاپی ۱.

- ۷- رهیاب، ناصر. (۱۳۸۰). «بررسی داستان‌نویسی معاصر دری (دهه دوم و سوم و چهارم)». نشر دری افغانستان- مقاله‌ها، نقدها، بررسی‌ها و سفرنامه‌ها. ج ۲، پشاور: انتشارات جیهانی.
- ۸- سایس، نجیب‌الله. (۱۳۶۱). ثقافت افغانستان - بخش نخست. کابل: انتشارات اکادمی تربیه معلم.
- ۹- عثمان، اکرم. (۱۳۷۲). مرداره قول اس (مجموعه داستانها). کابل: شرکت طباعتی و کمپیوتری بهیر.
- ۱۰- غبار، میر غلام محمد. (۱۳۴۶). افغانستان در مسیر تاریخ. کابل: مطبعه دولتی.
- ۱۱- فاضلی، مه‌بود و شاذیه اسلمی. (۱۴۰۰). «ریالیسم در داستان (وقتی که نی‌ها گل می‌کند) اثر اکرم عثمان، نویسنده افغان» تهران: مقاله کنفرانسی در نهمین همایش ملی متن پژوهی ادبی.
- ۱۲- فرخی، ح. (۱۳۸۶). نمایشنامه نویسی در ایران از آغاز تا ۱۳۷۰. تهران: فرهنگستان هنر.
- ۱۳- گلدمن، ل. (۱۳۹۲). «روش ساخت‌گرایی تکوینی در جامعه‌شناسی ادبیات». درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات، محمد پوینده. تهران: نقش جهان.
- ۱۴- موران، برنا. (۱۳۸۹). نظریه‌های ادبیات و نقد. برگردان ناصر داوران. تهران: انتشارات نگاه.
- ۱۵- میرزا اعطا محمد. (۱۳۳۱). نوای معارف. کابل: طبع کابل.

نقد جامعه‌شناختی داستان «قحط‌سالی»...

۱۶- یقین، غلام حیدر. (۱۳۸۶). عیاران و کاکه‌های خراسان زمین در گستره
تاریخ، چاپ دوم. کابل: انتشارات میوند.

نامزد پوهنیار عزیزالله راسخ^۱

پوهندوی میراحمد خسرو واصفی^۲

طنز حکیمانه در مثنوی معنوی

The Use of Wise Satire in Masnavi-ye Ma'navi

Candidate for Asistant Professor Azizullah Rasikh

Assistant Professor Mir Ahmad Khusraw Wasifi

Abstract

Among Persian literary works, Rumi's *Masnavi-ye Ma'navi* stands as one of the most outstanding examples that interweaves humor with wisdom, mysticism, and religious teachings. Unlike purely critical satire, Rumi's humor serves an educational and reformative purpose, guiding humanity toward self-knowledge and the pursuit of truth by exposing moral and intellectual weaknesses. Employing a descriptive-analytical method, this study examines the manifestations of wise humor in the *Masnavi-ye Ma'navi* and, drawing upon selected verses from the Holy Quran, demonstrates the connection between Rumi's thought and the ethical foundations

^۱ عضو کادر علمی دیپارتمنت دری پوهنتون البیرونی (نویسنده مسئول). Azizulaahrasikh@gmail.com.

^۲ عضو کادر علمی دیپارتمنت دری پوهنتون البیرونی.

of Islam. Four tales—"The Grammarian and the Boatman," "The Jurist and the Stolen Turban," "The Fly on the Donkey's Urine," and "The Crooked-Mouthed Man"—are analyzed as prominent examples of wise humor. According to the research findings, Rumi's aim in employing humor is to critique scientific arrogance, formalism, self-conceit, fault-finding, and human ignorance. In Rumi's view, laughter serves as a tool for awakening reason, reforming the soul, and attaining divine knowledge.

Keywords: Literature, Social Criticism, Allegorical Tales, Wise Humor/ Philosophical Satire, *Masnavi-ye Ma'navi* (Rumi's Spiritual Couplets).

چکیده

در میان آثار ادبی فارسی، مثنوی معنوی مولانا از برجسته‌ترین نمونه‌هایی است که طنز را با حکمت، عرفان و آموزه‌های دینی پیوند داده است. طنز مولانا برخلاف طنزهای صرفاً انتقادی، هدفی اصلاحی و تربیتی دارد و با آشکار ساختن ضعف‌های اخلاقی و معرفتی انسان، او را به سوی خودشناسی و حقیقت‌جویی هدایت می‌کند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، جلوه‌های طنز حکیمانه در مثنوی معنوی را بررسی کرده و با تکیه بر برخی آیات قرآن کریم، ارتباط میان اندیشه مولانا و مبانی اخلاقی اسلام را نشان می‌دهد. در این مقاله، چهار داستان "نحوی و کشتیبان، فقیه و دزدیدن عمامه، مگس بر بالای ادرار خر و مرد کژدهان" به عنوان نمونه‌های برجسته طنز حکیمانه تحلیل شده‌اند. بر اساس یافته‌های تحقیق؛ هدف مولوی از طنز، نقد غرور علمی، ظاهرگرایی، خودبزرگ‌بینی، عیب‌جویی و جهل انسان است. در نگاه مولانا، خنده ابزار بیداری عقل، اصلاح نفس و رسیدن به معرفت است.

کلیدواژه‌ها: ادبیات، نقد اجتماعی، حکایت‌های تمثیلی، طنز حکیمانه، مثنوی معنوی.

۱- مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّدًا وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ. و بعد؛ ادبیات همواره یکی از مهم‌ترین ابزارهای شناخت انسان و جامعه بوده است. نویسندگان و شاعران بزرگ، در کنار زیبایی‌آفرینی، تلاش کرده‌اند تا ضعف‌ها، تناقض‌ها و مشکلات انسانی را آشکار ساخته و با طعنه یا کنایه طنزآمیز بیان نمایند، به رنگ نمونه از حضرت حافظ: شیخ ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد (حافظ، ۱۳۸۶: ۸۱).

هم‌چنان از چهره برجسته طنز در ادب کهن ما عبید زاکانی است که نثر و نظم را در خدمت بازتاب فساد و عیب‌های طبقات مشخص جامعه قرار داده است. رساله موش و گربه از اثر مشهور طنزآمیز اوست. (اشراقی، ۱۳۸۹: ۱۸۱). دکتر صفا می‌گوید: «منظومه موش و گربه زاکانی دور از کلمات رکیک بوده و از بهترین منظومه‌های انتقادی شمرده می‌شود که با لحنی کاملاً طنزآمیز ساخته شده است» (صفا، ۱۳۸۶، ج ۳، ۹۷۱).

بنابراین؛ یکی از شیوه‌های مؤثر در این زمینه، طنز است؛ زیرا طنز با ترکیب خنده و اندیشه، مخاطب را متوجه حقیقت‌هایی می‌سازد که گاهی در بیان مستقیم پذیرفته نمی‌شوند، و به سخن دیگر؛ یکی از اهداف طنز همانا؛ قابل قبول ساختن کلام به طبقه عامه است (پاریزی، ۱۳۸۸: ۲۵۴).

ازین رو؛ در ادبیات فارسی و به خصوص در کلام مولانا، آن مولانایی که به قول هانری ماسه که می‌گوید: در جهان هیچ چهره‌یی را نیافتم که بتوانم مولانا را به او تشبیه کنم (فضل، ۱۳۹۹: ۱۷). طنز جایگاه ویژه دارد.

مولانا در این اثر عظیم (مثنوی) داستان‌ها و حکایت‌های فراوانی را برای بیان مفاهیم اخلاقی، عرفانی و انسانی به کار گرفته است. ویژگی مهم طنز او این است که تنها به تمسخر رفتارهای نادرست نمی‌پردازد، بلکه ریشه‌های درونی خطاهای انسان را آشکار می‌کند.

مولانا که اندیشه او عمیقاً با قرآن کریم پیوند دارد، انسان را موجودی دارای استعداد کمال می‌داند؛ اما معتقد است که غرور، جهل، دلبستگی به ظاهر و غفلت از حقیقت، مانع رسیدن او به این کمال می‌شود. از همین رو، طنز در مثنوی نقش یک ابزار تربیتی را ایفا می‌کند. مولانا خود درباره نقش داستان و حکایت می‌گوید:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جدایی‌ها شکایت می‌کند
(مولوی، ۱۳۸۵: ۷).

این نگاه نشان می‌دهد که در مثنوی، حکایت تنها روایت یک حادثه نیست؛ بلکه وسیله برای بیان حقیقت‌های عمیق انسانی است.

با وجود پژوهش‌های فراوان درباره مثنوی معنوی، بررسی طنز حکیمانه مولانا با تأکید هم‌زمان بر مبانی قرآنی و تحلیل حکایت‌های طنزآمیز، هم‌چنان نیازمند توجه بیشتر است. مسئله اصلی این تحقیق آن است که مولانا چگونه از عنصر طنز برای انتقال پیام‌های اخلاقی، عرفانی و اجتماعی استفاده کرده است و چه پیوندی میان این شیوه بیان و آموزه‌های قرآن کریم وجود دارد. فرضیه تحقیق بر این استوار است که طنز در مثنوی معنوی صرفاً وسیله برای خنداندن مخاطب نیست، بلکه ابزاری

حکیمانه برای تعلیم، تربیت، اصلاح اخلاق، نقد رفتارهای نادرست فردی و اجتماعی، و انتقال مفاهیم عمیق عرفانی است که مولانا با بهره‌گیری از داستان، تمثیل و زبان هنری آن را به کار گرفته است.

۱-۱- سؤال‌های تحقیق

سوال اصلی تحقیق این است که طنز حکیمانه در مثنوی معنوی چه کارکردهایی دارد و مولانا چگونه از آن برای انتقال مفاهیم تربیتی، عرفانی و اجتماعی بهره گرفته است؟

سوالات فرعی:

- ۱- مهم‌ترین ویژگی‌های طنز حکیمانه در مثنوی معنوی چیست؟
- ۲- طنز در داستان‌های مثنوی چه نقش تربیتی و اخلاقی ایفا می‌کند؟
- ۳- طنز چگونه در بیان مفاهیم عرفانی و نقد آسیب‌های اجتماعی به کار رفته است؟

۲-۱- ضرورت و اهمیت تحقیق

پیرامون ضرورت و اهمیت تحقیق باید گفت که طنز حکیمانه یکی از برجسته‌ترین جلوه‌های هنری مثنوی است که نقش مهمی در انتقال آموزه‌های اخلاقی، عرفانی و اجتماعی دارد. بررسی این بُعد از اندیشه مولانا، افزون بر شناخت بهتر شیوه بیان او، می‌تواند در تبیین کارکردهای تربیتی و اصلاحی طنز در ادبیات فارسی و معرفی ظرفیت‌های جهانی مثنوی معنوی سودمند باشد.

۳-۱- هدف تحقیق

هدف اصلی در این پژوهش، بررسی کارکردها و جلوه‌های طنز حکیمانه در مثنوی معنوی مولانای بزرگ با تأکید بر ابعاد تربیتی، عرفانی و اجتماعی می‌باشد و

همچنان نگارنده کوشیده است تا ویژگی‌ها و عناصر طنز حکیمانه در مثنوی و تحلیل شیوه‌های هنری حضرت مولانا در آفرینش طنز را شناسایی نموده نقش طنز در انتقال مفاهیم اخلاقی و تربیتی و بررسی کارکرد طنز در بیان اندیشه‌های عرفانی حضرت مولوی را تبیین و توضیح دهد.

۱-۴- پیشینه تحقیق

باید اذعان نماییم که در خصوص مثنوی، پژوهش‌های بی‌شماری صورت گرفته که از جمله آن‌ها می‌توان به آثار ذیل اشاره نمود:

در سال‌های اخیر، تحقیق‌هایی به‌طور مستقیم به طنز در مثنوی پرداخته‌اند. به رنگ نمونه باید گفت که؛ کتاب‌ها و مقالاتی در زمینه طنز در مثنوی معنوی حضرت مولوی توسط نویسندگان مختلف نوشته شده است، من جمله: مقاله تحت نام "طنزهای داستانی و موقعیتی در مثنوی مولوی" توسط قهرمان شیری نوشته شده است. (شیری، قهرمان، ۱۴۰۰، طنزهای داستانی و موقعیتی در مثنوی مولوی).

جلوه‌های طنز در دفتر دوم مثنوی (۱۴۰۲)، از سارا فلاح. وی معتقد است که طنز از نخستین مقوله‌هایی است که برای نقد اجتماعی مورد استفاده قرار گرفته زیرا افزون بر سودمندی اجتماعی، خواننده را نیز به خود جلب می‌کند (فلاح، ۱۴۰۲: ۲).

همچنان کتابی بنام تلخند (طنز در داستان‌های مثنوی مولوی) نوشته مهدی برهانی، اثری پژوهشی و تحلیلی است. این کتاب که برای نخستین بار در سال ۱۳۷۲ توسط انتشارات کندو منتشر شد، به بررسی ابعاد شوخ‌طبعی و طنز حکایت‌های مولانا در مثنوی معنوی می‌پردازد.

این کتاب با مقدمه نسبتاً کوتاه در مورد زندگی نامه مولوی شروع شده، و باید گفت که؛ مهدی برهانی به شرح و توضیح و تحلیلی ۷۵ داستان طنزی حضرت مولوی روم در این کتاب پرداخته است، از این رو می‌شود گفت که، این کتاب نسبتاً جامع در مورد طنز در مثنوی است. ویژگی‌های اصلی این کتاب عبارتند از: تحلیل طنز مولانا: بررسی می‌کند که چگونه مولانای بلخی از شوخ طبعی و حکایت‌های ظاهراً بی‌پروا برای بیان مفاهیم عمیق عرفانی، اخلاقی و الهیاتی بهره برده است.

تفاوت طنز و هزل: نویسنده ضمن طبقه‌بندی انواع شوخ طبعی، مرزهای میان طنزهای سازنده و هزل (مطالب رکیک) را در اشعار مولانا واکاوی می‌کند. اهداف عالی طنز: کتاب نشان می‌دهد که هدف مولانا از بیان این حکایت‌ها خنداندن صرف نبوده، بلکه قصد داشته نقایص اجتماعی و رفتارهای انسانی را نقد کند.

بنابراین؛ این کتاب یکی از منابع تخصصی و خواندنی برای علاقه‌مندان به ادبیات کلاسیک، عرفان و به ویژه پژوهش‌گران آثار مولانا محسوب می‌شود. (برهانی، ۱۳۷۳).

بحر در کوزه (۱۳۶۷)، اثر ارزنده دکتر عبدالحسین زرین کوب، به نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی پرداخته است. زرین کوب در این کتاب به نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی می‌پردازد.

سرّ نی (۱۳۶۴)، اثر دکتر زرین کوب، به نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی پرداخته است. این شرح از مثنوی در مفهوم عادی و بر مبنای توالی ابیات نیست، اما ضمن تقسیم و طبقه‌بندی مباحث مثنوی، تلاش شده تا آنچه را در آن کتاب از

باب لفظ یا معنی حاجت به شرح و تفسیر دارد؛ در ضمن آنچه طی نقد و بحث مطرح است؛ به اجمال تقریر کند.

زنگ و صیقل و آینه (۱۳۸۷)، تحلیل طنزهای مولانا در مثنوی، اثر محمد زمان چویندیان، که به تحلیل طنزهای مولوی پرداخته است.

خندمین تر افسانه (۱۳۸۵)، به بررسی جلوه‌های طنز در مثنوی مولوی پرداخته و ابتدا به ملاحظات نظری درباره طنز و انواع شوخ طبعی و شاخه‌های آن و چرایی و چگونگی انواع دیگر پرداخته، سپس به نقد و بررسی کتاب تلخند و بررسی طنز در مثنوی می‌پردازد و در آخر به اهداف عالی طنز در مثنوی و روش طبقه‌بندی طنز و شوخ طبعی در مثنوی و اختصاصات آن و اهداف مورد تهاجم در مثنوی پرداخته است.

یکی از کتاب‌هایی دیگری که مستقلاً در مورد طنز در مثنوی معنوی، همانا "طنز و طنازی در مثنوی (عرفان طنزی) توسط نویسنده توانای کشور همسایه ما، محترم آقای قادر فاضلی می‌باشد که، تحریر و نوشته شده است.

آقای فاضلی در این کتاب (طنز و طنازی) شماری از داستان‌های طنزی مثنوی معنوی را انتخاب نموده و البته بسیار به صورت فشرده موضوع را در چند نکته تحلیل نموده است و گاهی آیات مرتبط را هم ذکر می‌نماید.

باید گفت که، فاضلی در مورد طنز می‌فرماید: "یقیناً قلب‌ها خسته می‌شوند همانگونه که بدن‌ها خسته می‌شوند، پس دل‌ها را با ظرافت‌های حکمت به نشاط آورید." (فاضلی، ۱۳۸۷: ۹).

در جمع‌بندی پیشینه تحقیق دانسته شد که پژوهش‌های گذشته بیشتر در سه محور شکل گرفته است: نخست، آثاری که به معرفی کلی شخصیت و سبک مولانا

پرداخته است؛ دوم، شرح‌هایی که ضمن تفسیر ابیات، به طنزهای نهفته اشاره کرده است؛ و سوم، تحقیقات تخصصی جدید که طنز را به عنوان یک عنصر مستقل بررسی و واریسی نموده. با وجود این، هنوز نیاز به پژوهش‌های جامع‌تر درباره تحلیل جامعه‌شناختی طنز با تکیه بر "حکیمانه بودن" آن در مثنوی مولانا احساس می‌شود و این تحقیق با تکیه بر همین نکته صورت گرفته است.

۱-۵- روش تحقیق

این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. داده‌های تحقیق از طریق مطالعه کتابخانه و بررسی متن مثنوی گردآوری شده و چهار حکایت منتخب از نظر ساختار طنزی، پیام اخلاقی و ارتباط آن‌ها با آموزه‌های قرآنی تحلیل گردیده است.

۲- مفهوم طنز حکیمانه

طنز در ادبیات، شیوه‌ای از بیان است که نویسنده یا شاعر از طریق آن، ناهنجاری‌های فردی و اجتماعی را با زبانی هنری، گاه همراه با خنده و کنایه، آشکار می‌سازد. اما طنز حکیمانه مرحله فراتر از طنز معمولی است. فاضلی می‌فرماید: طنز واقعی همان نشاط‌آوری حکیمانه است (فاضلی؛ ۱۳۸۷: ۹).

به قول پاریزی "کل تاریخ با طنز آمیخته است (باستانی پاریزی، ۱۳۸۸: ۲۴۹). اما در طنز حکیمانه، خنده مقدمه شناخت است. مخاطب ابتدا با یک موقعیت طنزآمیز روبه‌رو می‌شود، اما در لایه عمیق‌تر، به پیام اخلاقی و انسانی آن پی می‌برد. مثنوی معنوی از برجسته‌ترین آثار است که این نوع طنز را به کمال رسانده است. به عبارت دیگر؛ مولوی از در تفهیم اندیشه‌ها به مخاطب از تمثیلات انسانی و حیوانی در قالب طنزهای گوناگون استفاده کرده است (حسین کازرونی، ۱۳۸۹، ۱۱۸).

فاضلی در کتاب "طنز و طنازی" می‌گوید که؛ قید حکیمانه، طنز را از صف هرزه‌گویی و تمسخر خارج می‌نماید (فاضلی؛ ۱۳۸۷: ۹). بنابراین؛ باید دانست که، ویژگی اصلی طنزهای مولوی در مثنوی، حکیمانه بودن آن است.

مولانا در سراسر مثنوی، انسان را به شناخت نفس، مبارزه با غرور و دوری از غفلت دعوت می‌نماید، او با استفاده از شخصیت‌های مختلف مانند پادشاهان، عالمان، حیوانات و افراد ساده، ضعف‌های انسانی را به شکلی هنرمندانه نشان می‌دهد.

یکی از اهداف اصلی قرآن هم هدایت و بیدار سازی انسان است، الله بزرگ می‌فرماید: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنُ يَهْدِيْ لِّلّٰتِيْ هِيَ اَقْوَمُ﴾ (اسراء: ۹).

ترجمه: همانا این قرآن به راهی که استوارترین است هدایت می‌کند. بنابراین؛ طنز مولانا هم‌چنان در خدمت هدایت و اصلاح قرار دارد و به زبانی خنده‌آور کارکردهای نابایست همه را نقد می‌نماید. به قول شمیسا که می‌فرماید: طنز می‌تواند همه افراد را مورد انتقاد قرار بدهد، از جامعه و قهرمان گرفته و حتی خود شخص (شمیسا، ۱۳۸۶: ۲۳۸). یعنی انسان گاهی با زبان طنز خود و کارکردهای خود را هم نقد می‌نماید.

حکایت نحوی و کشتیبان

در مثنوی معنوی، "داستان نحوی و کشتیبان" همانا نقد علم بدون عمل است، و از نمونه‌های روشن طنز معرفتی است. مولانا در این حکایت، عالمی را نشان می‌دهد که به دانش خود مغرور شده و دانش دیگران را کوچک می‌شمارد.

نحوی در هنگام سفر در کشتی از کشتیبان می‌پرسد:

آن یکی نحوی به کشتی در نشست رو به کشتیبان نهاد آن خود پرست

هیچ از نحو خواندی گفت لا گفت نیم عمر تو شد در فنا
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۴۱).
نحوی تصور می‌کند که، ندانستن قواعد زبان، نقص بزرگی است؛ اما هنگامی
که کشتی گرفتار طوفان می‌شود، کشتیبان از او می‌پرسد که آیا شنا می‌داند یا نه.
وقتی پاسخ منفی می‌شنود، می‌گوید:

باد کشتی را به گردابی فکند گفت کشتی بان بدان نحوی بلند
هیچ دانی آشنا کردن بگو گفت نی ای خوش جواب خوب رو
گفت کلی عمرت ای نحوی فناست زآنک کشتی غرق این گرداب‌هاست
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۴۱).

مولانا با این طنز، ارزش علم حقیقی را یادآوری می‌کند. علمی که انسان را از
خطر نجات ندهد و به کمال اخلاقی نرساند، هرچند ارزشمند باشد، کافی نیست.
این سخن مولانای متشرع با آیه قرآن هماهنگ است. الله بزرگ می‌فرماید:
﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ۲۸).

ترجمه: از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او خشیت دارند. از این رو، مولانا،
عالم حقیقی کسی را می‌داند که دانش او در رفتار و زندگی‌اش اثر گذاشته باشد.

حکایت فقیه و دزدیدن عمامه

مولانای روم، در "داستان فقیه و دزدیدن عمامه" که عبارت از نقد ظاهرگرایی است،
به شکلی طنزآمیز نشان می‌دهد که چگونه انسان ممکن است به نشانه‌های ظاهری
مقام و اعتبار اجتماعی وابسته شود.

یک فقیهی ژنده‌ها در چیده بود در عمامه خویش در پیچیده بود
تا شود زفت و نماید آن عظیم چون در آید سوی محفل در حطیم

ژنده‌ها از جامه‌ها پیراسته ظاهراً دستار از آن آراسته
ظاهر دستار چون حُلّه بهشت چون منافق اندرون رسوا و زشت
(مولوی، ۱۳۸۵: ۶۷۱).

عمامه در این داستان تنها یک پوشش نیست؛ بلکه نماد عنوان، شهرت و جایگاه ظاهری است. مولانا هشدار می‌دهد که گاهی انسان به جای توجه به حقیقت علم و معنویت، گرفتار حفظ ظاهر می‌شود.

روی سوی مدرسه کرده صبح تا بدین ناموس یابد او فتوح
(مولوی، ۱۳۸۵: ۶۷۱).

پیامبر صلی الله علیه و سلم می‌فرماید:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ" یعنی؛ ارزش انسان نزد خداوند به ظاهر و نشانه‌های بیرونی نیست، بلکه به قلب و عمل اوست.
(مسلم، ۲۵۶۴).

در ره تاریک مردی جامه‌کن منتظر استاده بود از بهر فن
در ربود او از سرش دستار را پس دوان شد تا بسازد کار را
پس فقیهش بانگ بر زد کای پسر باز کن دستار را آن گه ببر
این چنین که چارپره می‌پری باز کن آن هدیه را که می‌بری
باز کن آن را به دست خود بمال آنگهان خواهی ببر کردم حلال
(مولوی، ۱۳۸۵: ۶۷۱-۶۷۲).

و چون حقیقت آشکار می‌شود، همه آن شکوه ظاهری فرو می‌ریزد:

چون که بازش کرد آن که می‌گریخت صد هزاران ژنده اندر ره بریخت
ز آن عمامه زفت نابایست او ماند یک گز کهنه در دست او

بر زمین زد خرّقه را که‌ای بی‌عیار ز این دغل ما را برآوردی ز کار
(مولوی، ۱۳۸۵: ۶۷۲).

طنز مولانای بلخ در این داستان، فاصله میان "عنوان داشتن" و "حقیقت داشتن" را آشکار و هویدا می‌نماید.

حکایت مگس بر بالای ادرار خر

این داستان، همان نقد توهم بزرگی و بزرگ‌بینی و نمونه برجسته از طنز نمادین مولانا است. مگس موجود کوچکی است که بر جایگاهی پست قرار گرفته، اما گمان می‌کند در مقام بلندی قرار دارد.

همچو کشتی‌بان همی‌افراشت سر آن مگس بر برگ کاه و بول خر
مدتی در فکر آن می‌مانده‌ام گفت من دریا و کشتی خوانده‌ام
صاحب تأویل باطل چون مگس وهم او بول خر و تصویر خس
(مولوی، ۱۳۸۵: ۵۸).

مولانا از این تصویر را برای نقد انسان‌هایی استفاده می‌کند که با اندک دانش، ثروت یا مقام، گرفتار غرور و خودخواهی می‌شوند.

در حقیقت، مولانا می‌گوید که؛ انسان مغرور مانند همان مگس است که بزرگی خود را از جایگاهش می‌پندارد، نه از حقیقت وجودی خویش.

الله بزرگ (ج) در قرآن کریم در مورد این حقیقت، می‌فرماید:

﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (نجم: ۳۲). یعنی؛ خودتان را پاک و برتر مشمارید.

می‌توان گفت که؛ پیام واقعی و اساسی این حکایت، عبارت از؛ دعوت به فروتنی و شناخت واقعی خویشتن است.

حکایت مرد کژدهان

داستان "مرد کژدهان" نقدی است بر عیب‌جویی که یک صفت بد و زشت و ناپسند می‌باشد و بارها مورد نکوهش قرار گرفته است. مولانا می‌فرماید:

آن دهان کژ کرد و از تسخر بخواند نام احمد را دهانش کژ بماند
(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۴).

خاموش در زمینه می‌فرماید:

هرکه در کون بزرگان می‌رود عاقبت رسوا و حیران می‌رود
(خاموش، ۱۳۹۸: ۵۷).

در این داستان (مرد کژدهان) حضرت مولانا به یکی از ضعف‌های مهم انسانی اشاره می‌کند که عبارت است از دیدن عیب دیگران و نادیده گرفتن عیب و نقص‌های خود.

باید دانست که؛ کژدهانی در این حکایت، نمادی از نگاه نادرست انسان است؛ انسانی که جهان را از زاویه خطاهای خویش می‌بیند، اما آن را به دیگران نسبت می‌دهد.

چون خدا خواهد که پرده کس درد میلش اندر طعنه پاکان برد
(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۴).

خداوند حکیم و توانا در قرآن کریم در مورد عیت‌جویی می‌فرماید:

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (همزه: ۱).

ترجمه: وای بر هر عیب‌جوی طعنه‌زن.

بنابر این دانسته شد که حضرت مولانای بلخ با طنز، انسان را دعوت می‌کند که پیش از اصلاح دیگران، به اصلاح خویش بپردازد.

اشک خواهی رحم کن بر اشک بار رحم خواهی بر ضعیفان رحم آر
(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۵).

با توجه به نکات بالا، و بررسی چهار داستان منتخب فهمیده شد که طنز حضرت مولانا در مثنوی معنوی، دارای چند ویژگی اساسی است و این ویژگی‌ها در تمام داستان‌های او یک ویژگی مشترک به شمار می‌آید.

۱- جنبه تربیتی: تمام داستان‌های طنزهای حضرت مولانای بلخ برای اصلاح اخلاق انسان به کار می‌رود.

۲- جنبه معرفتی: حضرت مولانا می‌خواهد که با کاربرد این شگردهای طنزی، انسان را از جهل و غرور به سوی شناخت هدایت و رهنمایی نماید.

۳- جنبه اجتماعی: وقتی داستان‌های طنزی مولوی را می‌خوانیم، می‌بینیم که این داستان‌ها، رفتارهای نادرست جامعه را آشکار می‌سازد.

۴- پیوند با قرآن: بسیاری از پیام‌های طنزآمیز حضرت مولانا با مفاهیم قرآنی مانند تواضع، تقوا، خودشناسی و پرهیز از غرور... هماهنگ است، چون حضرت مولانا خود یک عالم و دانشمند دینی و قرآنی بوده است.

مناقشه

یکی از مباحث مطرح در تحقیق‌های مربوط به مثنوی آن است که آیا طنز در اندیشه مولانا فقط وسیله برای خنداندن مخاطب است یا ابزاری تربیتی و معرفتی. برخی پژوهشگران، طنز مثنوی را بیشتر جنبه ادبی و هنری دانسته‌اند، در حالی که گروهی دیگر معتقدند طنز در مثنوی، ابزاری برای نقد جهل، خودبینی، ریا، ظاهرگرایی و اصلاح اخلاق فردی و اجتماعی است.

تحلیل چهار داستان منتخب این تحقیق، دیدگاه دوم را تأیید می‌کند. در داستان مگس بر روی ادرار خر، مولانا با زبانی طنزآمیز، انسان‌های کم‌مایه و متکبر را به تصویر می‌کشد که بر اثر نادانی، خود را صاحب قدرت و تدبیر می‌پندارند. خنده در این داستان، مقدمه برای آشکار شدن حقیقت غرور و خودفریبی است. در داستان نحوی و کشتی‌بان، طنز متوجه دانش بی‌عمل و غرور علمی است. مولانا نشان می‌دهد که علمی که با حکمت، تواضع و تجربه همراه نباشد، در لحظه نیاز کارایی ندارد و انسان را از نجات باز می‌دارد.

در داستان مرد کژدهان، طنز وسیله برای نکوهش عیب‌جویی و غفلت از عیب‌های خویشتن است. مولانا با بیانی لطیف و انتقادی، مخاطب را به خودشناسی و اصلاح نفس فرا می‌خواند و نشان می‌دهد که بزرگ‌ترین عیب، ندیدن عیب خویش است.

در داستان فقیه و دزدیدن عمامه نیز طنز، ظاهرگرایی و وابستگی به مقام و اعتبار ظاهری را نقد می‌کند. عمامه در این حکایت نماد منزلت اجتماعی است و دزدیده شدن آن، وابستگی انسان به ظواهر را آشکار می‌سازد. مولانا با این شیوه، ارزش حقیقی انسان را در علم، تقوا و فضیلت می‌داند، نه در لباس و عنوان.

بررسی این چهار داستان نشان می‌دهد که طنز در مثنوی نه برای تمسخر اشخاص، بلکه برای اصلاح اندیشه، بیداری وجدان و هدایت انسان به سوی حقیقت به کار رفته است. از این جهت، می‌توان طنز مولانا را "طنز حکیمانه" نامید؛ طنزی که خنده را با حکمت، نقد را با تربیت، و هنر را با معنویت درهم آمیخته است.

نتیجه‌گیری

طنز در مثنوی حضرت مولانا، هنری است که میان زیبایی ادبی، حکمت اخلاقی و اندیشه عرفانی پیوند برقرار می‌کند. مولانا از طنز نه به عنوان وسیله برای سرگرمی، بلکه به عنوان وسیله برای بیداری انسان استفاده می‌کند. خنده در آثار او مقدمه اندیشه است و مخاطب را از سطح ظاهری داستان به سوی حقیقت پنهان آن هدایت می‌نماید.

بررسی چهار داستان منتخب در این تحقیق نشان داد که مولانا از موقعیت‌های طنزآمیز برای نقد مهم‌ترین ضعف‌های انسانی بهره گرفته است. در داستان "نحوی و کشتیبان" غرور علمی و بی‌توجهی به دانش کاربردی مورد انتقاد قرار می‌گیرد. مولوی در داستان "فقیه و دزدیدن عمامه" وابستگی انسان به ظاهر و مقام اجتماعی را مورد نقد قرار می‌دهد.

هم‌چنان در حکایت "مگس بر بالای ادرار خر" توهم بزرگی و خودبینی انسان‌های کم‌مایه آشکار می‌شود و داستان و یا حکایت "مرد کژدهان" عیب‌جویی را مورد نقد قرار داده و ناتوانی انسان را در دیدن نقص‌ها و عیب‌های خویش آشکار می‌سازد.

نکته مهم این است که مولانا در هیچ‌یک از این حکایت‌ها به سرزنش انسان نمی‌پردازد؛ بلکه هدف او اصلاح و هدایت است. شخصیت‌های طنزآمیز مثنوی در حقیقت آینه‌هایی هستند که انسان می‌تواند ضعف‌های خود را در آن‌ها مشاهده کند.

از جانب دیگر، پیوند عمیق میان اندیشه مولانا و آموزه‌های قرآن کریم نشان می‌دهد که طنز او بر پایه ارزش‌هایی مانند تواضع، تقوا، خودشناسی، پرهیز از غرور

و توجه به حقیقت شکل گرفته است. بدین سبب، طنز مولانا محدود به یک دوره تاریخی یا یک جامعه خاص نبوده و نیست، بلکه پیام آن برای همه انسان‌ها، در هر دور و زمان قابل استفاده است.

بنابراین؛ طنز حکیمانه مولانا نوعی "طنز بیدارگر" است؛ طنزی که انسان را از غفلت به آگاهی، از خودبینی به فروتنی و از ظاهر به حقیقت دعوت می‌کند.

پیشنهادهای

۱- محققین ادبیات فارسی، طنز در آثار مولانا را از منظرهای گوناگون، مانند روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، تربیتی و عرفانی، بیشتر بررسی کنند تا ابعاد ناشناخته آن روشن‌تر شود.

۲- در مراکز علمی، به ظرفیت‌های تربیتی و اخلاقی طنز حکیمانه در مثنوی معنوی توجه بیشتری شود و از آن در آموزش ادبیات، اخلاق و عرفان بهره گرفته شود.

۳- استادان و محققان، داستان‌های طنزآمیز مثنوی را با مسائل و آسیب‌های اجتماعی روز مقایسه و تحلیل کنند تا کارکرد معاصر این آثار بهتر آشکار گردد.

۴- ترجمه‌ها و تحقیق‌های علمی درباره طنز حکیمانه در مثنوی معنوی به زبان‌های مختلف گسترش یابد تا اندیشه‌های مولانا در سطح بین‌المللی بیشتر معرفی شود.

۵- نهادهای فرهنگی و آموزشی، نشست‌ها، سمینارها و کارگاه‌های تخصصی درباره طنز حکیمانه در آثار مولانا برگزار کنند و زمینه گفت‌وگوی علمی میان محققان را فراهم سازند.

۶- تحقیق‌های آینده، طنز حکیمانه در مثنوی معنوی را با آثار دیگر شاعران و عارفان فارسی‌زبان مقایسه کنند تا ویژگی‌های ممتاز سبک و اندیشه مولانا دقیق‌تر تبیین شود.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابوالحسن مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری. (۱۴۳۳ هجری). صحیح مسلم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۳- احمد حسینی کازرونی، س.ا. (۱۳۸۹). طنزگونه‌های ادب فارسی و انواع آن. فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، ۴(۱۱)، ۱-۲۲.
- ۴- اشراقی، علی محمد. (۱۳۸۹). گزیده شعر غنایی پارسی دری، کابل: انتشارات سعید.
- ۵- امینی، اسماعیل. (۱۳۸۵). خندمین تر افسانه، جلوه‌های طنز در مثنوی معنوی، تهران: داستان.
- ۶- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. (۱۳۸۸). محبوب سیاه و طوطی سبز، تهران: علم.
- ۷- برهانی، مهدی. (۱۳۷۲). تلخند (طنز در داستان‌های مثنوی مولوی، تهران: انتشارات کندو.
- ۸- چوبندیان، محمدزمان. (۱۳۸۷). زنگ و صیقل آیین: تحلیل طنزهای مولانا در مثنوی، تهران: ترفند.

- ۹- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۸۶). دیوان حافظ، تهران: انتشارات نخستین.
- ۱۰- خاموش کوهستانی، محمداکرم. (۱۳۹۸). دانش ادبی، کابل: انتشارات سعید.
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۷). بحر در کوزه: نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی، چاپ دوم، تهران: علمی.
- ۱۲- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). پله پله تا ملاقات خدا، چاپ ششم، تهران: علمی.
- ۱۳- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). سر نی (نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، چاپ دهم، تهران: علمی.
- ۱۴- زمانی، کریم. (۱۳۸۷). شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۱۵- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۶). انواع ادبی، تهران: انتشارات میترا.
- ۱۶- صفا، ذبیح الله. (۱۳۸۶). تاریخ ادبیات در ایران، ج سوم، چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات فردوس.
- ۱۷- فاضلی، قادر. (۱۳۸۷). طنز و طنازی در مثنوی (عرفان طنزی)، چاپ اول، تهران: فضیلت علم.
- ۱۸- فضل، فضل الحق. (۱۳۹۹). مولانا شناسی، کابل: انتشارات سعید.
- ۱۹- فلاح، سارا. (۱۴۰۲). جلوه‌های طنز در دفتر دوم مثنوی، پژوهش‌های نوین ادبی، ۲(۵)، ۱-۲۰.

خراسان _____ مجله مطالعات زبان و ادبیات

۲۰- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۵). مثنوی معنوی، تهران: انتشارات
پیمان.

Published: Academy of Science of Afghanistan

Editing Chief: Associate Professor Dr. Sayed Ahmad Rafaat

Editorial Board:

Professor Burhanuddin Nezami

Professor Alishir Rastagar

Associate Professor Saliha Habibi

Associate Professor Dr. Sayed Ahmad Rafaat

Associate Professor Marina Bahar

Composed Designed by:

Associate Professor Dr. Sayed Ahmad Rafaat

Annual Subscription:

Kabul: 300 Afghani

Provinces: 500 Af

Foreign countries: 100\$

Price of each issue in Kabul:

- For professors, Teachers and Members of Academy of Science of Afghanistan: 70 Af
- For the disciples and students of Schools: 40 Af
- For other Departments and Offices: 80 Af