

نشریه علمی پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال نهم، شماره سی و ششم، زمستان ۱۳۹۶

بررسی تاریخ محور تحول موضوعات شعر تعلیمی قرن چهارم تا هشتم

دکتر علی رضا شعبانلو* - خدیجه مرادی**

چکیده

یکی از انواع ادبی مهم که بخش‌های عظیمی از شعر فارسی را در بر گرفته، بیان مباحث اخلاقی در لابه‌لای اشعار است. در واقع کمتر شاعر و نویسنده‌ای هست که دغدغه تعلیمی و اخلاق‌آموزی نداشته باشد. این رویکرد در همان اشعار نخستین قرن سوم و چهارم رخ نموده است؛ به گونه‌ای که شهید بلخی در شعری که به نخستین غزل فارسی زبانزد است، بر اساس روایتی به پند غیرمستقیم روی می‌آورد. شعر قرن چهارم و پنجم هرچند بیشتر تغزلی و توصیفی است، جانب تعلیمی و اندرزی آن نیز فروگذار نشده است. رودکی، فردوسی، کسایی مروزی و ابوشکور، هریک در ادبیات تعلیمی شناخته شده‌اند. در انتقال شعر فارسی از قرن چهارم و پنجم به شعر قرن ششم و هفتم

* استادیار زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی a.shabanlu@ihcs.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه

Khadijehmoradi66@yahoo.com

هجری، به دلیل رواج اندیشه‌ها و نگرش‌های آسمانی و عرفان و تصوف و پیشرفت‌های علمی، مباحث اساسی در ادبیات تعلیمی نیز دگرگون شد؛ به گونه‌ای که بر اساس مطالعه حاضر، علاوه بر حفظ بیشتر اندرزهای مشترک سده‌های پیشین، اندیشه‌های تعلیمی جدیدی بنا به نگرش‌های تعلیمی به شعر تعلیمی عرفانی فارسی افزوده شده است. در این مقاله با مطالعه اکثر شعرهای این چند قرن، ادبیات تعلیمی‌اندروزی این دو دوره (سبک خراسانی و سبک عراقی) بررسی و مقایسه شده است. نتیجه این است که شعر تعلیمی با ورود عرفان و تصوف، غنای بیشتری می‌یابد و به نگرش‌های آسمانی و دگرگونی دست می‌یابد و از این راه، کمیت و کیفیت اندرزها و تعلیم اخلاقیات متعالی می‌شود.

واژه‌های کلیدی

ادبیات تعلیمی، اخلاق در سبک خراسانی، اخلاق در سبک عراقی، تحول موضوعات تعلیمی.

۱. مقدمه

اهمیت تعلیم و تربیت در ایران قدیم به حدی زیاد بوده که تمام حکیمان و شاعران و نویسندگان بدین جنبه، سخت توجه کرده‌اند. بررسی و مطالعه پیشینه ادب فارسی نشان می‌دهد که درون مایه پند و اندرز و حکمت با تاروپود بسیاری از متون نظم و نثر فارسی درآمیخته است. بسیاری از شاعران پارسی‌گو در شعر خویش از واژه‌های اخلاقی و مفاهیم اندروزی بهره برده‌اند. در بازخوانی فرهنگ کهن ایرانی می‌توان دریافت که تا چه حد نظام فکری و اندیشگی و ارزش‌های درونی شده جامعه ایرانی با اندرز و حکم و مواعظ درآمیخته است. به دیگر بیان، با نگاهی به سیر تاریخی ادبیات اندروزی، نمود این امر در ساخت فرهنگی جامعه ایران از طریق پیشینه ادب اخلاقی و

پندنامه‌های برجای‌مانده از روزگار کهن به چشم می‌خورد. در اثبات این مطلب باید گفت خاستگاه این نوع نوشتار به روزگاران دیرین بازمی‌گردد. مثلاً در اوستا اندرزگونه‌هایی به چشم می‌خورد که از اهمیت این مقوله حکایت دارد. در «یسن پنجاه‌وسوم»، زرتشت به دخترش پوروچیستا و داماد خود، جاماسب حکیم، پندهایی را یادآور می‌شود (ابوالقاسمی، ۱۳۸۰: ۱)؛ یا در دیگر آثار بازمانده از ادبیات پهلوی مانند مینوی خرد، دینکرد، گزیده‌های زادسپرم، شایست و ناشایست، اندرز خسرو قبادیان و... نمونه‌هایی از اندرز یافت می‌شود که برای نمونه «پندهای بزرگمهر» از راه نقل سینه‌به‌سینه تا زمان فردوسی حفظ شده است تا اینکه فردوسی در بخش پادشاهی انوشیروان، آن را در شاهنامه درج کند؛ اندرزهایی کهن و متعلق به دوران باستان که هیچ‌وقت تازگی‌اش برطرف نمی‌شود. «ازاینجاست که احتیاج مردم در تعدیل قوای نفسانی و روحانی به معلم ناصح و خیرخواه مصلح و اشخاصی که آن‌ها را از طریق انحراف و کج‌روی به طریق اعتدال و راست‌روی هدایت نماید، بسیار است و بایستی کسانی باشند که آن‌ها را مؤدب و مستقیم گردانند» (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۱۲۹).

خاورشناس فرانسوی، دوفوشه‌کور، تحقیق مفصلی در آثار ادب فارسی قرن‌های سوم تا هفتم انجام داده و به این نتیجه رسیده است که در اکثر متون فارسی، اندیشه‌های اخلاقی و مضامین حکمی و اندرزی یافت می‌شود. وی از این رهگذر، عوامل مؤثر در شکل‌گیری این پندها و پندنامه‌ها را بررسی کرده و گفته است که نکوهش‌گری و اندرزگویی یک ادیب می‌تواند به سبب رخدادهای محیط و اجتماع پیرامون وی باشد یا به دلیل کسب تجربه از مواردی که میل و رغبت مردمان به چیزهایی است که در اجتماع زمان وی، ضدارزش محسوب می‌شود (نک: فوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۶۰۷-۶۰۸). اندرز، مخاطب خویش را به گوش فرادادن نه به آواز ضمیر خویش بلکه به ندای تجارب بهترین انسان‌ها یعنی فرزندان و خردمندان دعوت می‌کند. سخنان خردمندان چون در

حافظه‌ها بنشینند نقش وجدان را ایفا می‌کند. اندرز شکل ابتدایی بیان متقاعدکننده اخلاقی است؛ زیرا به اندیشیدن، خاصه به اندیشیدن به نتیجه اعمال فرامی‌خواند. فرض اندرز بر آن است که زندگی اخلاقی به قوای نفس ساختار تازه می‌بخشد. به علاوه باید در نظر داشت که اخلاق مبتنی بر اندرز در پی تنظیم رفتار درست اجتماعی نیز هست و این خود یکی از معانی لفظ ادب است (همان: ۱۱).

بر اساس چنین دیدگاهی است که شاعران حکیم و دانشمند ما به اندرزهای تعلیمی به انحاء مختلف توجه کرده‌اند. این گونه اشعار تعلیمی در هر دوره‌ای خصوصیات محتوایی ویژه‌ای یافته که تمایزبخش ادوار مختلف شعر تعلیمی فارسی شده است. در این میان، تفاوت میان اندیشه‌های تعلیمی شعر سبک خراسانی با شعر سبک عراقی سخت آشکار است و باید بر اساس مطالعه‌ای تاریخ‌محور، وجوه همانندی و تفاوت‌های موضوعات تعلیمی این دو دوره و دلایل آن بررسی شود.

۲. پیشینه پژوهش

درباره ادبیات تعلیمی در متون منظوم و مثنوی ادبیات فارسی، مقاله‌ها، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌های دانشگاهی بسیاری نوشته شده که از حوصله بحث خارج است. مباحث اخلاقی هر شاعر (مثلاً فردوسی، اسدی طوسی، سنایی، مولوی، سعدی، عطار، ناصر خسرو، حافظ و...) به طور جداگانه بررسی شده، اما نظریه ادبیات تعلیمی در این متون مطالعه و تحلیل نشده است. نظریه شعر تعلیمی فارسی را می‌توان از مجموع بررسی‌های این حیطه استخراج کرد. بیشتر پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه ادب تعلیمی، کاربردی است؛ مقالاتی مانند «نگاه تعلیمی به دنیای شاهنامه در سبک عراقی» (مدرس‌زاده، ۱۳۹۲)، «کارکردهای تعلیمی ادبیات فارسی» (رضی، ۱۳۹۱)، «مضامین اخلاقی بوستان و مقایسه آن با نهج البلاغه» (طهماسبی، ۱۳۹۱)، «ادبیات تعلیمی و

تربیتی در شاهنامه فردوسی» (خلیلی جهان‌تیغ و دهرامی، ۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی اشعار تعلیمی فردوسی و حافظ» (یلمه‌ها، ۱۳۹۰)، «بررسی خاستگاه ادبیات تعلیمی منظوم و سیر تحول و تطور آن در ایران» (همو، ۱۳۹۵) و مقالات دیگری که همگی بیانگر اهمیت و ارزش پرداختن به موضوعات ادبیات تعلیمی در ادبیات فارسی قدیم و نو است.

تنها کتاب تحقیقی در این زمینه، *جستارهایی در ادب تعلیمی ایران* (مشرف، ۱۳۸۹) مشتمل بر سه فصل است: فصل اول بیانگر ادبیات تعلیمی در قرن چهارم است و بیشتر به معرفی اندرزنامه‌های اخلاقی می‌پردازد؛ فصل دوم مختص ادبیات تعلیمی در قرن پنجم است و نویسنده، افکار تعلیمی را در مثنوی‌های *گرشاسب‌نامه* و *روشنایی‌نامه* بررسی می‌کند و درباره نظریه تعلیمی در یونان باستان، مطالبی را به‌عنوان ضمیمه می‌افزاید؛ فصل سوم ادبیات تعلیمی در قرن ششم را بیان می‌کند. در این فصل، نویسنده تعالیم اخلاقی موجود در کتاب‌های *کیمیای سعادت*، *حدیقه الحقیقه سنایی* و *مخزن الاسرار* را بررسی می‌کند. با توجه به گستردگی ساحت ادب تعلیمی، این کتاب فقط بخش محدودی از این حوزه را بررسی کرده و به نظریه ادب تعلیمی نپرداخته است. با توجه به اهمیت استخراج و دسته‌بندی مضامین و نشان دادن سیر تحول و تطور اندیشه‌های تعلیمی، نگارش مقاله حاضر لازم به نظر می‌رسد.

۳. مضامین تعلیمی در شعر شاعران دوره اول

آنچه در نگاه نخست، شعر شعرای سبک خراسانی را از دوره‌های قبل و بعد آن متمایز می‌کند، این است که اکثریت ایشان به توصیف طبیعت، خمربه‌سرایبی، وصف مجالس بزم و عیش و نوش و جام باده گرایش دارند. با این‌همه نمی‌توان وجود عناصر دیگری همچون حکمت و اندرز را در شعر ایشان نادیده انگاشت. در شعر شاعران این دوره از

قبیل رودکی، کسایی، فردوسی و ابوشکور بلخی، مضامین حکمی از قبیل بی‌اعتباری دنیا، مرگ، ارج خرد و دانش و سفارش به کسب آن، قناعت‌ورزی و دوری جستن از طمع و توصیه به اغتنام وقت و شاد زیستن، بسیار به چشم می‌خورد. در اینجا نمونه‌هایی از این مضامین اندرزی بیان می‌شود. در ادبیات تعلیمی، اندرزننامه‌ها را به‌طور کلی به دو قسم اندرزننامه (کتاب‌هایی که مختص پند و اندرز نوشته یا سروده شده‌اند) و اشارات اندرزی (که شاعران و نویسندگان در اثنای اثر خود بدان پرداخته‌اند) می‌توان تقسیم کرد. میراث مکتوبی که از دوره‌های پیش از اسلام از پند و اندرز به ما رسیده، مربوط به دوره ساسانی است. این اندرزها شامل کلمات قصار و حکیمان‌ای است که پس از اسلام نیز بر ادبیات ما تأثیر بسزایی گذاشته است. گفتنی است که تقریباً تمامی این آثار تحت تأثیر سفارش‌های دین زرتشتی است. از جمله این کتاب‌ها و رساله‌ها عبارت‌اند از: *اندرزهای آذرباد*، *مهرسپندان*، *یادگار بزرگمهر*، *اندرز خسرو قبادان* و *داستان مینوی خرد*. اندرزها از آن‌رو که مطالب اخلاقی جامعه را بازتاب می‌دهند و معرف اندیشه و گفتار و کردار مردم در گذشته‌های دورند، زمینه‌های مساعدتری برای شناخت باورهای نخستین جامعه ایرانی به دست می‌دهند (یلمه‌ها، ۱۳۹۵: ۷۳-۷۴).

از آنجا که اشعار رودکی و پیشاهنگان شعر فارسی در بیشتر مواقع متأثر از این اندرزننامه‌هاست، لازم است که مضامین مشترک آن‌ها نیز بررسی و تحلیل شود.

۱-۳. بی‌اعتباری دنیا و نکوهش آن

دنیا با همه ویژگی‌ها و خصوصیات خود، در دیوان شاعران فارسی جایگاه ویژه‌ای دارد. قصه دنیا همواره با جریان ادب فارسی همراه است و می‌توان گفت که کهن‌ترین و اندوهناک‌ترین سرود در ادب فارسی، سرود بی‌اعتباری دنیاست. کوتاهی عمر، جدال با سرنوشت و زمان و اینکه زندگی از کجا آمده و به کجا خواهد رفت، اینکه انسان عمر خود را چگونه باید بگذراند و تا چه اندازه زمام زندگی خویش را در اختیار دارد،

از مهم‌ترین موضوعاتی است که از همان اوایل شعر فارسی، در آثار شاعرانی چون رودکی و شهید بلخی و... بیان شده و تأثیر این اندیشه در دوره‌های بعد کاملاً مسلم است. در زشتی دنیا و مذمت آن بسیار شعرها سروده‌اند و بسیار سخن‌ها گفته‌اند. در نزد خردمندان و متکلمان بزرگ اسلامی نیز چنین اندیشه‌ای پیدا می‌شود. مثلاً امام محمد غزالی درباره دنیا چنین توصیفات دارد: «دنیا همچون جادوگری است گریزپای که انسان سخت بدان چسبیده است. ساحری است به ظاهر دوست که یکباره از انسان به سوی دشمن می‌گریزد. زنی است مفسده که آدمی را عاشق می‌کند ولی پس از بردن به خانه می‌گُشدش. همچو مسافرخانه‌ای است که چند صباحی آدمیان را در خود مسکن می‌دهد» (غزالی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۷۵).

در این دنیای خواب‌کردار که شناسایی‌اش جز برای بیداردلان مشکل است، همه چیز برعکس آمال و آرزوهای بشری است؛ زیرا نیکی را در جایگاه بدی و شادی را به جای تیمار قرار می‌دهد و کینه خود را از فرزندان خود می‌گیرد. از این‌رو شاعران همواره به ترک دنیا و دل‌نستن به آن توصیه می‌کنند؛ از جمله:

این جهان پاک خواب‌کردار است	آن شناسد که دلش بیدار است
نیکی او به جایگاه بد است	شادی او به جای تیمار است
چه نشینی بدین جهان هموار	که همه کار او نه هموار است
کنش او نه خوب و چهرش خوب	زشت‌کردار و خوب‌دیدار است

(رودکی، ۱۳۸۷: ۱۶)

چه جویی همی زین سرای سپنج	کز آغاز رنج است و فرجام رنج
تو تا زنده‌ای سوی نیکی گرای	مگر کام یابی به دیگر سرای

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۶۰۴)

جهان ای شگفتی به مردم نکوست	چو بینی همه درد مردم از اوست
-----------------------------	------------------------------

یکی پنج‌روزه بهشت است زشت چه نازی بدین پنج‌روزه بهشت؟
 ستاننده چابک‌ربایی ست زود که نتوان ستد باز هرچ او ربود
 بر او جز نکوهش سزاوار نیست که آنک آفریدش سبکبار نیست
 کنون چون شنیدی بدو دل میند و گر دل بیندی شوی دل‌گزنند
 (اسدی، ۱۳۵۴: ۵ و ۶)

۲-۳. ناگزیری از مرگ

مرگ حقیقتی قطعی و اجتناب‌ناپذیر برای آدمی است. هرچند که همه موجودات طعم مرگ را می‌چشند، حیرت و بیم همه آدمیان از مسئله‌ای به نام مرگ، مشترک و امری طبیعی است. در تفکر شاعران ادب پارسی، مرگ به‌خودی‌خود، بلکه بیشتر به‌عنوان نمادی از ناپایداری زندگی و دنیا مورد توجه بوده است. این دیالیتیک مرگ و زندگی و آمدن و شدن که به‌وضوح و دردناکی و فکورانه در سراسر اشعار شاعران موج می‌زند، به شعر این شاعران و نیز ادب پارسی، گوهر جاودانگی داده است. مرگ‌اندیشی و اندرزه‌های حوزه مرگ در شعرهای دوره اول، بیشتر بر عاقبت‌اندیشی و حکیمانه نگرستن بنا شده است. نگاه شاعران مرگ‌اندیش قرن چهارم و پنجم نگاهی بر پایه آموزه‌های دینی است و با واهمه و ترس همراه است؛ اما نگاه شاعران دوره بعد نگاهی نه‌فقط عبرت‌انگیز و ترسناک، بلکه بیشتر نگاهی طبیعی و گاه چنان‌که در شعر مولوی و حافظ است، با عشق و اشتیاق به مرگ همراه شده است. نگاه رودکی به مرگ، نگاهی جبران‌گاران و عاقلانه است. او در باب ناگزیری و حتمی بودن مرگ می‌گوید:

جمله صید این جهانیم ای پسر ما چو صعوه، مرگ بر سان زغن
 هر گلی پژمرده گردد زونه دیر مرگ بشمارد همه در زیر غن
 (رودکی، ۱۳۸۷: ۱۳۷)

مگر مرگ، کز مرگ خود چاره نیست وزین بدتر از بخت پتیاره نیست

ز مادر همه مرگ را زاده‌ایم همه بنده‌ایم ار چه آزاده‌ایم
(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۱۶)

۳-۳. دانش اندوزی

بی‌تردید علم نه تنها برترین فضایل و کمالات و شریف‌ترین صفات است، بلکه بالاترین صفات ربوبی و جمیل‌ترین نشانه‌های الوهیت است. علم است که انسان را به جوار پروردگار می‌رساند، به افق فرشتگان مقرب وارد می‌کند، به سرای جاوید و جایگاه کرامت نائل می‌سازد و بر این مطلب عقل و برهان و همه صاحبان ادیان معتقدند که سعادت ابدی و قرب به خدای سبحان بدون آن میسر نیست و چه چیز برتر از دست یافتن انسان به آن است (نراقی، ۱۳۷۹: ۷۲). در فضیلت دانش جویی و ترغیب به آن، در منابع دینی نیز توصیه‌هایی ارزنده و راهگشا دیده می‌شود. دانایی، نور جان‌بخش دل‌های مرده است آن‌چنان که پیامبر خدا^(ص) می‌فرماید: «همانا دانش، زندگی‌بخش دل‌های مرده از نادانی است و روشنی‌بخش دیدگان از تاریکی و کوری است و نیروبخش بدن‌های ناتوان است» (طوسی، ۱۳۸۸: ۴۸). نیازمندی بشر به دانستن و دانایی تا جایی است که رودکی دانش را از واجبات وجود انسان و نشان خردمندی می‌داند:

تا جهان بود از سر آدم فراز کس نبود از راز دانش بی‌نیاز
مردمان بخرد اندر هر زمان راز دانش را به هر گونه زبان
گرد کردند و گرامی داشتند تا به سنگ اندر همی‌بنگاشتند
دانش اندر دل چراغ روشن است وز همه بد بر تن تو جوشن است
(رودکی، ۱۳۸۷: ۴۸)

ابوشکور بلخی:

بیاموز هرچند بتوانیا مگر خویشتن شاد گردانیا
بیاموز تا زنده‌ای روز و شب چنین گفت دانا که بگشاد لب

(ابوشکور، به نقل از مدبری، ۱۳۷۰: ۹۴)

در میان اشعار شاعران زبانزد به «پشاهنگان شعر پارسی»، نمونه‌های بسیاری از سفارش به علم‌اندوزی دیده می‌شود. از آنجا که این دوران، عصر حکومت سامانیان، به «عصر طلایی» فرهنگ و هنر ایرانی مشهور بوده است، شعر نیز به حکمت و خرد آمیخته شده و شاعران به علم‌آموزی و دانش‌گرایی، بسیار توصیه کرده‌اند. ابوشکور بلخی گفته است:

کسی کو به دانش برد روزگار	نه او یافه ماند نه آموزگار
جهان را به دانش توان یافتن	به دانش توان رشتن و تافتن
بدان کوش تا زود دانا شوی	چو دانا شوی زود والا شوی
پیاموز تا زنده‌ای روز و شب	چنین گفت دانا که بگشاد لب
نهاد ز بن خود چنین آمده است	که هر مه به دانش گزین آمده

(ابوشکور، به نقل از دبیرسیاقی، ۱۳۷۴: ۸۳-۸۹)

۳-۴. خردگرایی

هم‌راستا با دانش‌اندوزی، توجه به عقل و به کار بستن خرد نیز بسیار توصیه شده است. پیشینه توجه حکیمان به عقل و خرد آدمی بس دراز است. در فرهنگ اسلامی و ایرانی، «عقل» نخستین آفریده است و باید بدان راه را طی کنیم و گرایش داشته باشیم. وقتی پروردگار عالم و آدم، عقل را تنها وجه تمایز و تشخیص بین انسان و دیگر جانوران قرار داده و در پیام آسمانی‌اش، فرامین نجات‌بخش و آیات هدایت‌بخش خویش را خطاب به عاقلان و متفکران بیان می‌دارد، می‌توان به اهمیت عقل و خرد پی برد. متفکران بر این عقیده‌اند که «خرد امکان شناخت انسان، جامعه، طبیعت و هستی را برای بشر فراهم می‌کند» (پورتر، ۱۳۸۷: ۱۷). در سایه خرد و تعقل، انسان از اسارت گمراهی، خرافات جهل و نادانی‌های می‌یابد و همین مطلب، امید به آینده بهتر را در

دل انسان‌ها زنده می‌کند. خرد آفریده‌ای برتر و زیوری است اهل آن را، گوهری است تابناک که چون پرتوی خردورزان را راه نماید. عقل، نخستین آفریده و رسول باطنی است. در *جاویدان* خرد آمده است: «پس اگر کسی پرسید که کدام یک از مردان برتر و فاضل‌تر است از همه؟ گویم آن کسی که بیشتر از دیگران به عقل خود عمل کند» (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۵۶). خرد زیربنای اندیشه و عقیده بیشتر شاعران ادب پارسی است تا جایی که فردوسی در تجلیل خرد و عقل، آن را «چشم جان» و «راهنمای هر دو سرای» می‌داند. هرچند ستایش خرد از خصوصیات برجسته شاعران قرون چهارم و پنجم است، شاعران دیگر دوران نیز به این مقوله پرداخته‌اند. نزد شاعران ادب پارسی، اهمیت خرد تا آنجاست که رودکی آن را یکی از ارکان رسیدن به سعادت و شاد زیستن می‌داند:

چهار چیز مر آزاده را ز غم بخرد تن درست و خوی نیک و نام نیک و
هر آن که ایزدش این هر چهار روزی سزد که شاد زید جاودان و غم نخورد
(رودکی، ۱۳۸۷: ۱۱۰)

خرد رهنمای و خرد رهگشای خرد دست گیرد به هر دو سرای
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱)

اهمیت عقل و تکیه بر خرد و خردورزی برای شاعران، به سرودن اشعار ستایشی درباره خرد و عقل محدود نمی‌شود، بلکه فضای ذهنی شاعران ما که برخی حکیم نیز بوده‌اند، بر مبنای خرد است. جهان‌بینی آنان بر مدار خرد و تعقل می‌چرخد. نگاه آنان به مرگ و حیات، امور عالم و... خردمندانه است و برای بیان افکار و عقاید خود ناچار از زبان شعرند. وقتی رودکی در غم مرگ شهید بلخی گفته «می‌اندیش»، یعنی عقل را به کار بینداز و ساعتی نیز در آخر و انجام کار خودت تفکر کن و عبرت بگیر. شاید بتوان گفت بیش از نیمی از ابیات *شاهنامه* درباره مرگ و حیات و امورات عالم نیز بر این اعتقاد استوار است که «همه مرگ راییم برنا و پیر/ به رفتن خرد بادمان دستگیر» (همان: ۲۴۳).

۵-۳. قناعت‌ورزی و دوری از طمع

وارستگی و داشتن همت والا از بارزترین سجایای نفسانی است که اگر آن را محور بسیاری از فضایل اخلاقی و نقطه مقابل بخش عمده‌ای از رذایل بدانیم، چندان بیراهه سخن نگفته‌ایم. وارستگی که به معنای شیفته تعلقات و تمتعات زندگی نشدن و آخرت را فدای دنیای زودگذر نکردن و قناعت کردن به داده است، در مقابل حرص و آز و دنیاپرستی قرار دارد. وارستگی به معنای ترک دنیا و دست کشیدن از کسب مال و روزی نیست بلکه چنان‌که شیخ احمد جام در *مفتاح النجات* آورده است: «هرگز خدای تعالی و رسول علیه السلام، دنیا را و کسب دنیا را حرام نکردند، بلکه دوستی دنیا و کار حق تعالی به سر آن در دادن حرام است...» (جام، ۱۳۴۷: ۱۴۷). از عبارت مزبور چنین برمی‌آید که مقصود پرهیز از دنیاپرستی و حرص و آز است، نه پرهیز از به دست آوردن مال دنیا؛ چنان‌که رودکی در این باره می‌گوید:

با داده قناعت کن و با داد بزی
در بند تکلف مشو آزاد بزی
در به ز خودی نظر مکن غصه مدار
در کم ز خودی نظر کن و شاد بزی
(رودکی، ۱۳۸۷: ۵۱۸)

چو دانی که ایدر نمایی دراز
همان آز را زیر خاک آوری
به تارک چرا برنهی تاج آز؟
سرش را سر اندر مغاک آوری
تو را زین جهان شادمانی بس است
کجا رنج تو بهر دیگر کس است
تو رنجی و آسان دگر کس خورد
سوی گور و تابوت تو ننگرد
(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۰۲)

۶-۳. اغتنام وقت و شادی

اغتنام دم مضمونی است که از دیرباز تاکنون در آثار و اشعار بسیاری از شاعران به شیوه‌های گوناگون پرورده شده است. از رودکی پدر شعر فارسی تا شاعران نوپرداز،

هرکدام به زبانی دربارهٔ این موضوع سخن گفته‌اند. همچنان‌که شمیسا اشاره کرده از جمله مشخصات سبک این دوره چنین است که «از نظر فکری، حماسی است و متضمن پند و اندرز (ادب تعلیمی). به‌طور کلی شعری شاد و به دور از یأس و بدبینی است» (شمیسا، ۱۳۸۲: ۳۹).

چون «امکان خلود در این فیروزه‌ایوان» نیست، سفارش به غنیمت دانستن مجال عیش می‌کنند، «مثل هوراس، شاعر رومی، که دنیای آسوده اما شتابان بی‌ثبات خویش را با چشم ذوق و لذت می‌دید و در روزهای فرمانروایی آگوست، بانگ "امروز را دریاب" درمی‌داد، شاعران ادب پارسی نیز با همان آواز هوراس گونه می‌گفتند: اکنون ما همه معروض ستم‌های روزگار و بازیچهٔ چرخ غداریم و گذشته و آینده را در دست نداریم و گردش جهان را بر وفق مرام و نظام، حوادث را فرمانبر و رام نمی‌توانیم بکنیم، پس چه بهتر کام دل از زندگی که کوتاه‌زمانی بیش نیست، بستانیم» (رضازاده شفق، ۱۳۸۲: ۲۸۲)؛ چنان‌که رودکی می‌سراید:

شاد زی با سیاه‌چشمان شاد	که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان بیاید بود	وز گذشته نکرد باید یاد
من و آن جعدموی غالیه‌بوی	من و آن ماهروی حورنژاد

(رودکی، ۱۳۸۷: ۴۹۵)

تو را زین جهان شادمانی بس است	کجا رنج تو بهر دیگر کس است
ز روز گذر کردن اندیشه کن	پرستیدن دادگر پیشه کن

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۳۹۸)

هرچند در اشعار شاعرانی چون رودکی، فردوسی، خیام و حافظ بیش از دیگران با این اندیشه روبه‌رو می‌شویم، به‌یقین رد پای این مضمون را در اندیشهٔ هر انسان خردورزی می‌توان یافت؛ زیرا اغتنام فرصت رابطهٔ ناگستنی با بی‌اعتباری دنیا و ناگزیری

مرگ دارد. «غم مخور، چه غم خورنده را رامش گیتی و مینو از میان می رود و کاهش به تن و روانش افتد» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۷) و این همان بیت اسدی است که می گوید:

مده دل به غم تا نکاهد روان به شادی همی دار تن را جوان
(اسدی، ۱۳۵۴: ۲۲۶)

شادی گرایی و غم گریزی در شعر عصر خیام و نظامی، به خصوص در داستان خسرو و شیرین او نیز بسیار گفته شده است. شادی در شعر سبک آذربایجانی که بینابین خراسانی و عراقی بوده، با شعر سبک خراسانی مشترک است. موضوع شادی که در شعر قرن هفتم و هشتم فی‌المثل در غزلیات شمس دیده می‌شود، در برابر موضوعات تعلیمی دیگر بسیار کم‌رنگ است.

۴. مضامین تعلیمی از قرن پنجم به بعد

شعر پارسی در قرن سوم و چهارم تا اوایل قرن پنجم، به همین شکل و منوال ادامه یافت و شعر بزرگانی چون رودکی و فردوسی و ابوشکور با مضامینی که در بخش قبلی بیان شد، سرشار و عجین شده بود. با ورود نگرش‌های صوفیانه و عرفانی به شعر فارسی با پیشگامی سنایی غزنوی، به تدریج از قرن پنجم به بعد، به دلیل ناآرامی‌های سیاسی و وضعیت نابسامان اجتماعی که حاصل دگرگونی در حکومت از غزنویان به سلجوقیان و مسائل مرتبط با آن بود، لزوم توجه به بحث‌های اخلاقی را آشکارتر کرد و «می‌توان دریافت که حکیمان و اندیشمندان در چنین وضعیتی، سخت احساس مسئولیت می‌کردند و در مقام وجدان بیدار جامعه خویش با احساس خطر از انحطاط فرهنگی، قصد داشتند موضوعات اخلاقی و تعلیمی مربوط به تهذیب نفس را در بین اندیشمندان و درس‌خواندگان مطرح کنند و به تدریج زمینه رواج این آموزش‌ها را در میان مردم فراهم آورند. حساسیت به امر تعلیم و پرورش اخلاقی با شدت گرفتن

فعالیت‌های اسماعیلیه در قرن پنجم به اوج خود رسید. در مقابل روحیه نظامی‌گری حاکم بر عصر غزنویان و رواج عصبیت مذهبی و نفی دگراندیشان، اسماعیلیه عواملی می‌جستند که موجب تلطیف روح حاکمان جامعه از سویی و عموم مردم از سوی دیگر شود» (مشرف، ۱۳۸۷: ۶۱-۸۲).

افزون بر این‌ها، شکل‌گیری و رشد نهضت زهد که از قرون اولیه شروع شده بود و در ادامه به پیدایش تصوف انجامید، سبب تحول در مضامین اندرزی شاعران و نویسندگان ادب فارسی شد. از این عصر به بعد، علاوه بر رواج برخی از مضامین اندرزی دوره قبل، برخی دیگر از مضامین رواج یافت که تازگی داشت و با توجه به اوضاع حاکم بر جامعه گسترش یافت. نکته شایان ذکر این است که در این دوره با توجه به تغییر حکومت و عدم توجه حاکمان به شاعران و همچنین رواج عرفان، بیشتر مضامین اخلاقی برخلاف دوره قبل، مربوط به تصفیة درون انسان و نفس بود و ادبیات تعلیمی بیشتر به هدف اصلی‌اش که تربیت انسان برای رسیدن به اعلا درجه انسانیت است، نزدیک شد. این مضامین جدید عبارت‌اند از: مبارزه با نفس، توجه به باطن، توصیه به زهد و تقوا، شکوه از بی‌عدالتی و

۱-۴. مضامین مشترک با دوره قبل

۱-۱-۴. بی‌اعتباری دنیا

بی‌شک علاوه بر تفاوت‌ها، اشتراکات فراوانی میان مضامین شعر تعلیمی دوره اول و دوم وجود دارد؛ زیرا جامعه آن‌چنان متحول نشده است که یکدفعه تمام ساختار فکری و تعلیمی شاعران به هم بریزد و نو شود؛ به همین دلیل تشابهات مضامین در این دو دوره واضح است و دور از ذهن نیست. تمام مضامین تعلیمی شعر قرن چهارم و پنجم در شعر قرن ششم و هفتم دیده می‌شود. مذمت دنیا که شاعران قرن چهارم و پنجم مدام از آن سخن گفته‌اند، در شعر شعرای قرن ششم و شاعران سبک عراقی نمود

بیشتری یافته است. دنیا که در شعر سبک خراسانی «سرای سپنج» نامیده شده بود، در شعر سبک آذربایجانی و عراقی، باز محملی برای بیان اندرزهایی برای دوری از آن و گرایش به عرفان و آخرت‌اندیشی شده است. مضمون دنیاگریزی و سرزنش فعل او در اشعار خاقانی (۱۳۸۵: ۷۷۳-۷۷۴؛ ۹۳۵ و ۹۱۳)، ناصر خسرو (۱۳۸۹: ۵۳-۵۵، ۶۱-۶۲ و ۶۹-۷۰) و نظامی گنجوی (۱۳۸۴: ۶۴-۶۵، ۱۷۷ و ۱۲۵) جایگاهی بس عمیق و پرتکرار یافته است.

دیوی است جهان صعب و فریبنده مر هشیار و خردمند نجسته ست همانا
گر هیچ خرد داری و هشیاری و بیدار چون مست مرو بر اثر او به تمنا
آبی ست جهان تیره و بس ژرف، بدو زنهار که تیره نکنی جان مصفاً
(ناصر خسرو، ۱۳۸۸: ۵۵)

گویی که شاعرانی که با زندگی پرمشقتی روبه‌رو هستند، لذا دنیا را بیشتر سرزنش کرده و از آن بد گفته‌اند. به گفته تفضلی، تعابیر جبرگرایانه موجود در اندرزنامه‌ها نه تنها بر نفوذ دیدگاه‌های زروانی دلالت ندارد بلکه این امر نتیجه خطرناک شمردن دلبستگی به جهان مادی است. در این دیدگاه، دلبستگی‌های مادی موجب انحراف از راه پارسایی و صلاح قلمداد می‌شود. در این بخش نیز پیمان (میان‌ه‌روی) و رفتار درست مدنظر است با این تفاوت که کفه قناعت و زهد سنگین‌تر است (مشرف، ۱۳۸۹: ۲۰). در شعر دوره دوم، دنیا در نظر شاعران فریبنده‌ای بیش نیست. در شعر مولوی نیز دنیا بر اساس حدیثی از پیامبر همچون «حلم نائم» (خواب خفته) است که نباید در ظن و گمان این خواب ماند.

این جهان خواب است، اندر ظن گر رود در خواب دستی باک نیست
گر به خواب اندر سرت بیرید گاز هم سرت برجاست هم عمرت دراز...
خواب و بیداریت آن دان ای عَضُد! که ببیند خفته کو در خواب شد
او گمان برده که این دم خفته‌ام بی‌خبر زان کوست در خواب دوم

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۹۹-۱۰۰)

۴-۱-۲. ناگزیری از مرگ

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های آدمی در طول تاریخ، اندیشیدن به مرگ و کشف ناشناخته‌های آن بوده است. هراس از مرگ، همواره انسان‌ها را به تکاپو برای دست‌یافتن به جاودانگی واداشته است. تاریخ کشورهای مختلف جهان از کهن‌ترین ایام، آکنده از افسانه‌ها و اساطیری است که انسان را در مواجهه با مرگ نشان می‌دهد. جست‌وجوهای اسکندر و خضر در پی آب حیات، اسطوره سیزیف و افسانه گیل‌گمش، نمونه‌هایی از جدال دائمی انسان با مرگ و تلاش او برای دستیابی به گوهر جاودانگی است. در واقع، مرگ تجربه‌ای تکرارنشده‌ای است که هرکس بر اساس نوع نگرش و شناخت خود از جهان هستی، در برابر آن واکنش نشان می‌دهد. شاعران و فیلسوفان نیز عقاید متفاوتی درباره مفهوم مرگ و زندگی داشته‌اند و ادبیات بستر مناسبی برای بیان این عقاید بوده است.

بر اساس این شعر قدیم می‌توان رویکردهای متفاوتی را در باب مرگ‌اندیشی در نظر گرفت. دیدگاه نخست، مرگ‌ستایی عارفانه است که مرگ را آغاز زندگی جاودانی می‌داند. نماینده این نوع نگرش، مولانا جلال‌الدین رومی است. این نگاه که برگرفته از اندیشه‌های اسلامی و دینی است، دیدگاه همه صوفیان و عارفانی است که به امید وصال محبوب، به استقبال مرگ می‌شتابند و دیدار یار را از آن می‌جویند؛ عارفانی مانند حلّاج، عین‌القضات همدانی، بایزید و دیگران از این گروه‌اند. دیدگاه دوم، مرگ را مایه عبرت آدمیان و پایان لذت‌های خوش دنیا می‌داند. این نگرش، نوعی مرگ‌گریزی و مرگ‌ستیزی بدبینانه است که در آثار خیام نیشابوری، نمود بسیار دارد و می‌توان او را نماینده چنین رویکردی به مرگ دانست. از این منظر، انسان باید قدر لحظات زودگذر دنیا را بداند و از انواع لذایذ آن استفاده کند؛ زیرا فرصت ماندن او در جهان هستی،

چند صباحی بیش نیست. پیروان این دیدگاه، از مرگ نفرت دارند و با آن در ستیزند. رویکرد سوم به مرگ، نگاهی واقع‌گرایانه است که آن را به‌عنوان بخشی از زندگی می‌پذیرد. در این نوع نگرش، انسان با وجود بهره‌مندی از فرصت‌های این جهان، برای رسیدن به رستگاری در آخرت نیز تلاش می‌کند و به زندگی اخلاقی و رعایت شئون آن پایبند است. این دیدگاه که راه میانه و اعتدال دو نگرش قبلی است، با خرد و واقعیت پیوند دارد و آدمی را بر آن می‌دارد که پس از مرگ، نام نیک از خود به یادگار بگذارد. فردوسی و سعدی دو نماینده این نوع رویکرد در ادب فارسی هستند (نک: فلاح، ۱۳۸۷: ۲۲۳-۲۴۵).

بنابراین در ادب پارسی در میان تعالیم، شاعران عارف یا عارفان شاعر طرز نگرش متفاوتی درباره مرگ ارائه کرده‌اند؛ چنان‌که مولانا قائل به دو نوع مرگ است: نخست مرگی که همه خلایق در آن با هم برابرند، دوم مرگی که ویژه بعضی از انسان‌هاست نه همه آنان؛ این مرگ، مرگی است اختیاری، مردن از هوا و هوس و پا گذاشتن بر خواهش‌های نفسانی و آرزوهایی که آدمی را از اصل خویش دور می‌کند و این معنی در حدیث مشهور «موتوا قبل ان تموتوا: بمیرید قبل از آنکه بمیرید» (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۱۶) نهفته است. همین مرز فارق بین انسان و دیگر خلایق است؛ چنان‌که مولانا در مثنوی می‌فرماید:

مرگ پیش از مرگ امن است، ای فتی	این چنین فرمود ما را مصطفی
گفت موتوا کُلُّکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ	يَأْتِيَ الْمَوْتَ تَمُوتُوا بِالْفِتَنِ
	(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۱۲)

کشتزار ایزد است این خلق و داس اوست	داس این کشت ای برادر، همچین باشد سزا
اوت کشت و اوت خواهد هم دُرون	هر که کارد بدرود، پس چون کنی چندین
	(ناصر خسرو، ۱۳۸۸: ۴۷)

مجلس وعظ رفتنت هوس است
 تو به پیری ز مرگ نندیشی
 سوی مرگ است خلق را آهنگ
 مرگ همسایه واعظ تو بس است
 ملک الموت را مگر خویشی؟
 دم زدن گام روز و شب فرسنگ
 (سنایی، ۱۳۷۷: ۴۲۰)

به روز اجل، نیزه جوشن دَرَد
 که را تیغ قهر اجل در قفاست
 نه دانا به سعی از اجل جان بپُرد
 ز پیراهن بی اجل نگذرد
 برهنه ست اگر جوشنش چند لاست
 نه نادان به ناساز خوردن بمرد
 (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۲۵)

۳-۱-۴. دانش اندوزی

شعر سبک خراسانی در کنار مضامین برجسته‌ای همچون داشتن روحیه حماسی و شادگرایی، به تعلیم اخلاقیات و توجه به علم و خرد نیز سخت پایبند بود. دلیل سیطره مضمونی چون سفارش به علم‌اندوزی و خردگرایی را می‌توان در توجه حکومت سامانی و فضای علمی جامعه آن عصر طلایی دانست. این روحیه بر اثر ارتباط تنگاتنگ تدریجی میان شعر فارسی و عربی و همچنین پیشرفت‌های علمی در نجوم، ریاضیات، فلسفه و عرفان و حکمت عملی و نظری، به میزان توجه به مضمون دانش‌اندوزی و سفارش بدان افزوده است. آنچه در توجه و سفارش به علم در سبک عراقی بسیار بدان توجه شده، اهمیت دادن شاعران به وجه به‌کارگیری علم است و گرنه عالم بی‌عمل به زنبور بی‌عسل ماند و بس.

علم سوی در اله برَد
 مرد را علم ره دهد به نعیم
 حجت ایزد است در گردن
 عالمان خود کمند در عالم
 نه سوی مال و نفس و جاه برد
 مرد را جهل در برد به جحیم
 خواندن علم و کار ناکردن
 باز عامل میان عالم کم

(سنایی، ۱۳۷۴: ۳۱۹)

که را دانش و جود و تقوا نبود به صورت دَرش هیچ معنا نبود
(سعدی، ۱۳۸۱: ۵۴)

خاتم مُلک سلیمان است علم جمله عالم صورت و جان است علم
آدمی را زین هنر بیچاره گشت خلق دریاها و خلق کوه و دشت
زو پلنگ و شیر ترسان همچو موش زو نهنگ بحر در صفرا و جوش
زو پری و دیو ساحل‌ها گرفت هریکی در جای پنهان جا گرفت
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۶۴)

۴-۱-۴. قناعت‌ورزی و دوری از طمع

در شعر سبک خراسانی، «خرسندی» و «آز» از واژه‌های پربسامد در حوزه پنددهی است. این رویکرد در شعر تعلیمی عرفانی دوره‌های بعد نیز حفظ شده، اما تحولاتی در آن به وجود آمده است. میزان آمیختگی حرص و طمع با مباحث عرفانی، ایجاد و افزایش یافته است. مذمت حرص به‌خصوص در مثنوی مولوی بسیار نمایان شده است. این رویکرد در شعر عرفانی عطار و سنایی نیز کم‌وبیش وجود دارد و در شعر مولوی به‌شکل یک جهان‌بینی خاص و منسجم در این زمینه درآمده است.

حرص چیست؟ از جهل گرد آوردن چون شود کوهی به زیرش مردن است
(عطار، ۱۳۵۶: ۴۲)

در پژوهشی که حرص و طمع در مثنوی را با چهار اثر تعلیمی دیگر مقایسه و زیان‌های اجتماعی و اخروی و معرفتی این رذیله را از منظر مولوی بررسی کرده، چنین آمده است: «مطابق دیدگاه مولوی، حرص در همگان هست و نوع آدمی توان ایستایی در برابر حرص خود را ندارد. بنابراین خواب شبانگاهی به‌مثابه عاملی خارجی بر آدمی تحمیل می‌شود تا این حرص بی‌پایان به نابودی آدمی و از بین رفتن اساس هستی او

نینجامد. از آنجا که به باور مولوی، حرص آدمی را می‌سوزد، پس میلی سرکش است و شگفت اینکه آدمی چگونه این‌گونه مایل به دشمن نابودگر خود است. از آنجا که مولوی حرص را ذاتی آدمی می‌داند، پیامبران نیز به‌مثابه آدمی از آن برکنار نیستند، اما آنان با کوشش، این خوی ناپسند را از خود رانده‌اند» (نوروزپور، ۱۳۹۱: ۴۳۷).

بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر
گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمت یک روزه‌ای
کوزه چشم حریصان پُر نشد تا صدف قانع نشد پُر در نشد
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴)

گر نبودی شب همه خلقان ز آز خویشان را سوختندی ز اهتزاز
از هوس وز حرص سود اندوختن هرکسی دادی بدن را سوختن
شب پدید آید چو گنج رحمتی تا رهند از حرص خود یک ساعتی
(همان، ج ۳: ۲۱۲)

۲-۴. مضامین تعلیمی متفاوت با دوره قبل

۱-۲-۴. مبارزه با نفس

نفس از مهم‌ترین و پرکاربردترین اصطلاح در متون اخلاقی و عرفانی است. تعاریف مختلفی از نفس موجود است؛ از جمله ابوالقاسم قشیری در باب نفس می‌گوید: «نفس لطیفه موعدهایی است در قالب که محل اخلاق مذمومه است، همان طور که روح محل اخلاق محموده است» (قشیری، ۱۳۸۵: ۴۴). نفس اماره با گرایش به خواسته‌های نفسانی، در تعارض با فطرت الهی، آرامش انسان را به چالش می‌کشد. به‌درستی که نفس همواره به بدی فرامی‌خواند، بی‌وفا و بدعهد است و باید از او روگردان شد؛ چنان‌که امام محمد غزالی در باب معاتبه نفس و توبیخ آن گفته است: «بدان که نفس را چنان آفریده‌اند که از خیر گریزان باشد و طبع وی کاهلی و شهوت

رانندن است و تو را فرموده‌اند تا وی را از این صفت بگردانی و او را با راه آوری از بیراهی و این با وی بعضی به عنف توان کرد و بعضی به لطف و بعضی به کردار و بعضی به گفتار؛ چه در طبع وی آفریده‌اند که چون خیر خویش در کاری بیند، قصد آن کند و اگرچه با رنج بود، بر رنج صبر کند؛ لیکن حجاب وی بیشتر جهل است و غفلت و چون وی را از خواب غفلت بیدار کنی و آینه روشن فراروی وی داری، قبول کند و برای این گفت حق تعالی: "وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ"^۱ پند ده که مؤمنان را سود دهد» (غزالی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۸۹۶).

ناصر خسرو راهکاری برای نابودی «دیو نفس» داده و آن «دشنه حکمت و طاعت» است. نفس آدمی غولی است که با گستاخی و نادانی پروارتر می‌شود و از سوی دیگر برای مقابله با آن باید به خلعت عقل آراسته شویم:

بکش نفس ستوری را به دشنه حکمت و	بکش زین دیو دست را که بسیار است
یکی غول فریبنده‌ست نفس	که بی‌باکی چرخ‌خورش است و نادانی بیابانش
که را عقل از فضایل خلعتی دینی	نداند کرد از آن خلعت هگرز این دیو عربانش
	(ناصر خسرو، ۱۳۸۸: ۳۳۸)

دل خود را ز ننگ خود برهان	که نه نافت بر او بُرید جهان
پیش یا جوج نفس خود سد باش	پیش افعیش چون زمرّد باش
هر که را چار طبع شد فرشش	چار بالش نهند بر عرشش
	(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۷۲)

در شعر حافظ و مولوی و سعدی و هم‌قطاران، از نفس با نام‌هایی چون «خود»، «من» و «تو» یاد شده است. شاعر خویشتن خود و نفسش را مانع بزرگی برای تعالی روح می‌داند و با پا گذاشتن بر تن و خواهش‌های نفسانی، به مقام والای تزکیه نفس می‌رسد. نكوهش نفس در ادبیات فارسی در دیوان کمتر شاعری به اندازه مولانا نمود داشته است؛ به همین دلیل نخست ابیاتی از مثنوی در باب نفس نقل می‌شود، سپس نمونه‌هایی را از

دیگر شاعران ذکر می‌کنیم.

مادر بت‌ها بت نفس شماسست	زانکه آن بت مار و این بت اژدهاست
آهن و سنگ است نفس و بت شرار	آن شرار از آب می‌گیرد قرار
سنگ و آهن ز آب کی ساکن شود؟	آدمی با این دو کی ایمن شود
بت سیاهابه است اندر کوزه‌ای	نفس مر آب سیه را چشمه‌ای
آن بت مَنحوت چون سیل سیاه	نفس بُتگر چشمه پُر آبراه
صد سَبو را بشکند یک پاره‌سنگ	و آب چشمه می‌زھاند بی‌درنگ
بت شکستن سهل باشد، نیک سهل	سهل دیدن نفس را جهل است جهل
صورت نفس ار بجویی ای پسر	قصه دوزخ بخوان با هفت در
هر نفس مگری و در هر مکر زان	غرقه صد فرعون با فرعونیان
در خدای موسی و موسی گریز	آب ایمان را ز فرعون، مریز

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۷۷۲-۷۸۱)

مولانا در این ابیات نفس را منشأ تمام بت‌پرستی‌ها و گمراهی‌ها می‌داند. نفس مثل سنگ آتش‌زنه و آهن است که با هم جرقه ایجاد می‌کنند اما این جرقه با آب هدایت و ارشاد خاموش می‌شود. باز بت و بت‌پرستی را به آب آلوده‌ای تشبیه می‌کند که در کوزه است، اما چشمه جوشان این سیاهابه نفس است و هشدار می‌دهد که خطر نفس را نباید آسان گرفت و می‌گوید اگر بنخواهی تصویری از نفس آدمی داشته باشی، دوزخی است که از راه‌های گوناگون می‌تواند تو را بفریبد. در نهایت، مولانا بار دیگر هشدار می‌دهد که نفس در هر نفسی می‌تواند مگری به کار بندد که در آن فرعون‌ها و گروه‌های فرعونیان و ساحران نهفته باشند، پس برای آنکه از این نفس‌ها آسوده باشی به موسی پناه ببر.

۴-۲-۲. زهد و تقوا

برجسته‌ترین تغییر مضمونی شعر تعلیمی در سبک عراقی، توجه به مبانی عرفان و تصوف و سفارش به زهد و پرهیزکاری است. آنچه در شعر دوره اول دوری از دنیا و دنیاگریزی بود، در شعر این دوره به شکل یک ایدئولوژی درآمد. زهد هم یکی از ارزش‌های اخلاقی است و «ارزش‌های اخلاقی مربوط به حیات فردی انسان‌هاست و آدمی به حکم انسانیت، موظف به انجام اموری است که وی را در راه رسیدن به سعادت و کمال یاری کند و او را به متعهدارجه فضیلت رساند» (مستعلی پارسا، ۱۳۸۸: ۱۱۰) و هم یکی از مقاماتی است که سالک باید آن را طی کند؛ زیرا در تصوف باید از رنگ تعلق آزاد بود و برای وصول به حق، از جهان و هرچه در اوست گذار کرد و این مرحله خاص منتهیان است؛ چه زهد مبتدیان دست و دل شستن از مال و محبت دنیاست و زهد متوسطان ترک لذت نفس است و زهد واصلان چهارتکبیرزدن است بر هرچه هست (رجایی، ۱۳۷۰: ۱۰۵). بنابراین این مقوله، هم مورد توجه شاعران عارف و هم غیرعارف قرار دارد؛ چنان‌که ناصر خسرو می‌گوید:

پرهیزکار مردم دیندار و بی‌ریاست	پرهیز تخم و مایه دین است و زی
از خلق پارساست، کم‌آزار پارساست	پرهیزکار کیست؟ کم‌آزار، اگر کسی
(ناصر خسرو، ۱۳۸۸: ۱۲۹)	

و:

گفت ای‌ا کردگار و یا مولی	در مناجات با خدا موسی
چیست بهتر ز خلق‌ها در کون؟	از هر آنچه آفریدی از هر لون
نیست بهتر به عالم از تقوی	گفت کز خلق‌ها ای‌ا موسی
متقی شاه جنه الما و است	سر هر طاعتی یقین تقواست
(سنایی، ۱۳۷۷: ۲۸۹)	
شهووت نبود نباشد امثال	چون عدو نبود جهاد آمد محال

صبر نبود چون نباشد میل تو خصم چون نبود چه حاجت حیل تو؟
 هین مکن خود را خصی، رُهبان مشو زآنکه عفت هست شهوت را گرو
 بی هوا نهی از هوا ممکن نبود غازی‌ای بر مردگان نتوان نمود
 انفقوا گفته‌ست پس کسی بکن زآنکه نبود خرج بی‌دخل کهن
 (مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۸-۳۹)

۴-۲-۳. تواضع و فروتنی

اندیشه تواضع‌پیشگی در شعر سبک خراسانی کمتر دیده شد؛ دلیل برجستگی مضمون سفارش به فروتنی و تواضع بیش از همه چیز گستردگی تعلیمات عرفانی و صوفیانه بوده که نفس را خوار داشته‌اند و از تکبر ناشی از خودبینی برحذر داشته‌اند. آنچه در ابیات تعلیمی شعر عرفانی درباره تواضع دیده می‌شود، بن‌مایه «خاک» است؛ اصل آفرینش انسان از خاک است؛ پس چون «ز خاک آفریدت خداوند پاک/ پس ای بنده افتادگی کن چو خاک» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۸). همچنین بیت نغز سعدی در این زمینه که گفته است: «تواضع کند هوشمند گزین / نهد شاخ پرمیوه سر بر زمین» (همان: ۱۷۷). تواضع و فروتنی از نشانه‌های بندگان صالح و باتقواست که از خودبینی و خودپسندی اجتناب ورزیده و محبت دل‌ها را افزایش داده‌اند؛ چنان‌که امام علی^(ع) همواره انسان‌ها را از کبر و خودبینی بازداشته است: «فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ، مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ وَ مَشِيئُهُمُ التَّوَّاضُعُ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۵: خطبه ۱۹۳) (اما پرهیزکاران در دنیا دارای فضیلت‌های برترند، سخنانشان راست و راه رفتنشان با تواضع و فروتنی است). در جای‌جای دیوان شاعران فارسی به‌ویژه شاعران عارف، نشانه‌هایی از توصیه به تواضع و فروتنی به چشم می‌خورد:

زن افکندن نباشد مردرایسی خودافکن باش اگر مردم‌نمایی
 کسی کافکند خود را، بر سر آمد خودافکن با همه عالم برآمد

(نظامی، ۱۳۷۶: ۱۵۱)

وگر پیش تو آید مرد یزدان فروتن باش، خود را خاک گردان

(عطار، ۱۳۳۸: ۱۷۷)

ای که جزو این زمینی، سر مکش چون خَلْقِنَاکُم شنودی مِنْ تُرَاب

بین که اندر خاک تخمی کاشتم

آب از بالا به سستی دررود

گندم از بالا به زیر خاک شد

دانه هر میوه آمد در زمین

اصل نعمت‌ها ز گردون تا به خاک

از تواضع چون ز گردون شد به زیر

گشت جزو آدمی حسی دلیر

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۲۷)

۴-۲-۴. صبر و شکیبایی

یکی دیگر از مضامینی که متأثر از رواج عرفان و تصوف و قرآن و حدیث به شعر فارسی جان بخشید، توصیه به صبر و شکیبایی در برابر مشکلات است. «صبر، تحمل، شکیبایی و بردباری و در اصطلاح، ترک شکایت از سختی و بلا نزد غیر خداست و صابر کسی است که خود را با بلا چنان قرین کرده باشد که از آمدن بلا باک ندارد» (سجادی، ۱۳۸۳: ۵۲۱). آیات قرآنی که به صبر و شکیبایی دعوت کرده، در کنار احادیثی چون «الصبر مفتاح الفرج» اندیشه و ذهن شاعران را بدین مهم آشنا کرده است. صبر و شکیبایی یکی از فضایل اخلاقی است که در اندیشه شاعران همواره مورد تأکید بوده است. در شعر دوره اول نیز توصیه به صبر و شکیبایی آمده اما بسیار اندک است. توصیه به صبر در شعر دوره خراسانی بیشتر متأثر از سوزدهای عاشقانه است و با

شکوائیه نیز همراه شده است. این مضمون در شعر عرفانی و اخلاقی قرن ششم و هفتم متحول شده است. در این دوره، صبر چون توصیه دین است و یکی از مقامات سلوک که برای شاعران مهم تر از پیش تلقی شده است. توصیه به صبر گاه عاشقانه و خانوادگی است و گاه نیز فردی و سفارش به شاه است و گاه نیز به مفهوم عرفانی «صبر» اشاره دارد:

گر صبر کنی، به صبر بی شک دولت به تو آید اندک اندک

(نظامی، ۱۳۷۶: ۸۷)

به صبر از بندگی گردد مرد رسته که صبر آمد کلید کار بسته

(همان: ۳۵۰)

عزیزا در بن این دیر گردان صبوری و قناعت کن چو مردان

گر تحمل می کنی چون خاک، تو در دو عالم همچو آبی پاک، تو

ذره ای گر تو تحمل می کنی همچو خورشیدی تجمل می کنی

هر که او مویی تحمل خوی کرد مُشک خُلُقش عالمی پر بوی کرد

(عطار، ۱۳۵۶: ۱۸۸)

صبر کردن جان تسبیحات توست صبر کن کآن است تسبیح درست

هیچ تسبیحی ندارد آن درج صبر کن الصبر مفتاح الفرج

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۳۷)

۴-۲-۵. پرهیز از عیب جویی کردن

عیب جویی از رذایلی است که بیشتر در سخن افراد تجلی می یابد و عبارت است از توجه فرد به عیب دیگران در حالی که از حال خود غافل مانده است. شاعران همواره به پرهیز از این رذیله اخلاقی توصیه کرده اند. آنچه در این نصایح مدنظر بوده، توجه به نقص خویش و دیده فرو بردن به گریبان خویش در برابر توجه به عیب کسان است. چشم فرو بسته ای از عیب خویش عیب کسان را شده آینه پیش

عیب‌نویسی مکن آینه‌وار
 دیده ز عیب دگران کن فراز
 در همه چیزی هنر و عیب هست
 تا نشوی از نفسی عیب‌دار
 صورت خود بین و در او عیب ساز
 عیب مکن تا هنر آری به دست
 (نظامی، ۱۳۷۶: ۱۶۳)

و:

اولاً از عیب خلق آزاد شو
 موی بشکافی به عیب دیگران
 گر به عیب خویشان مشغولی
 پس به عشقِ غیبِ مطلق شاد شو
 چون به عیب خود رسی، کوری در آن
 گرچه بس معیوبی مقبولی
 (عطار، ۱۳۷۶: ۲۸۳)

بیاموزی از عاقلان، حُسن خوی
 ز دشمن شنو سیرت خود که دوست
 تُرش‌روی بهتر کند سرزنش
 نه چندان‌که از غافلِ عیب‌جوی
 هر آنچه از تو آید، به چشمش نکوست
 که یارانِ خوش‌طبع شیرین‌منش
 (سعدی، ۱۳۸۱: ۴۳)

می‌توان گفت بیشتر مضامین اخلاقی سده‌های ششم و هفتم، متأثر از شعر و نثر صوفیانه است. آنچه سنایی در شعر، و خواجه عبدالله انصاری، ابوالقاسم قشیری و هجویری در نثر به ادبیات فارسی بخشیده‌اند، تحولی عظیم بوده که پیرو آن، شاعرانی چون خاقانی و انوری و نظامی نیز در اشعار خود به تعالی نفس و روح انسانی و مسائل زهدآمیز، بسیار توجه نشان دادند. این رویکرد در شعر عطار و مولوی و سعدی به فراخور زمانه و مخاطبان خود گسترده‌تر شد. شعر تعلیمی سبک عراقی در دوسویۀ تعلیم اجتماعیات و تعلیم تعالی‌بخشی روح انسانی، دوشادوش هم بیان شده است. افزون بر موضوعاتی که در بخش دوم مقاله ایراد شد، در شعر قرن ششم تا نهم، توجه به پندهایی چون «شرم و حیا»، «حزم و احتیاط»، «سیروسلوک»، «تقرب جستن به خدا»،

«صحبت و همنشینی با نیکان»، «بیداری از خواب غفلت»، «حلم و بردباری»، «توجه به باطن»، «طلب و طاعت خدا»، «دردطلبی و درد دین داشتن»، «پرهیز از حسد» (نک: خاتمی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۳، ۴ و...) و موضوعات عرفانی دیگر بسیار مکرر شده است.

ردیف	موضوع تعلیمی	دوره اول	دوره دوم
۱	اغتنام وقت	✓	✓
۲	قناعت‌ورزی و دوری از طمع	✓	✓
۳	خردگرایی	✓	✓
۴	بی‌اعتباری دنیا و نکوهش آن	✓	✓
۵	دانش‌اندوزی	✓	✓
۶	ناگزیری از مرگ	✓	✓
۷	شادی	✓	✓
۸	راز و رازداری	اندک	بسیار زیاد
۹	مبارزه با نفس	ندارد	✓
۱۰	صبر و شکیبایی	ندارد	✓
۱۱	پرهیز از عیب‌جویی کردن	ندارد	✓
۱۲	مذمت دروغ	دارد	✓
۱۳	تواضع و فروتنی	بسیار اندک	✓
۱۴	زهد و تقوا	ندارد	✓
۱۵	حلم و بردباری	بسیار اندک	✓
۱۶	خواب و غفلت	اندک	بسیار زیاد
۱۷	توجه به باطن	ندارد	بسیار زیاد
۱۸	طلب و طاعت	ندارد	بسیار زیاد
۱۹	صحبت و همنشینی	ندارد	بسیار زیاد
۲۰	حیا و آزر	نیست	بسیار زیاد
۲۱	پرهیز از حسد	بسیار اندک	بسیار فراوان

۵. نتیجه‌گیری

وجوه افتراق و اشتراک مضامین ادبیات تعلیمی در شعر دوره اول و دوره دوم، تأمل برانگیز و نمایان است. مطالعه این بخش از ادبیات تعلیمی، نشان‌دهنده یکی دیگر از جنبه‌های مثبت ورود نگرش‌های عرفانی آمیخته با تعلیم اخلاق است. عامل اصلی تحول و به‌خصوص تنوع و تعالی دیدگاه‌ها و به‌تبع آن تغییر در بیان موضوعات تعلیمی، ورود عرفان و نگرش‌های آسمانی در شعر اواخر قرن پنجم و سپس شعر قرن ششم و هفتم بوده است. سنایی غزنوی بنیان‌گذار تحول قصاید و غزلیات فارسی، شعر تعلیمی را نیز رنگی دیگر بخشید. ناصر خسرو، انوری، سنایی، عطار، مولوی و سعدی شاعرانی هستند که علاوه بر استفاده از برخی مضامین تعلیمی شعر قرن چهارم و پنجم، مضامین و اندیشه‌های تعلیمی نشئت‌گرفته از دیدگاه عرفانی و صوفیانه را در شعر خود بیان کرده‌اند. خاصیت عرفان و تصوف تنوع‌بخشی مضامین تعلیمی بوده است تا هم نگاه تازه به شعر افزوده باشند و هم بنا به اوضاع زمانه، مسائل روز را به آنان گوشزد کنند. بخشی از این مباحث متوجه اجتماع (عارفان یا مردم عادی) است و گاه نیز فردی (مرید یا دوست) مخاطب ویژه چنین اشعاری است.

اصلی‌ترین نتیجه این مطالعه این است که شعر تعلیمی هم از منظر کمی و هم از لحاظ کیفی، به تدریج راه کمال پیموده و مسائل مهم روز را برای فرد و اجتماع از نظر دور نداشته است. برای شاعران اخلاق‌مدار و عرفای شاعر، توجه به مسائل تهذیب نفس و سیروسلوک باطنی مهم بوده و ضمن تجربه زیستی خود شاعران فارسی، مخاطبان خود را نیز به اخلاق نیک و تزکیه درون دعوت می‌کرده‌اند.

پی‌نوشت

۱. ذاریات: ۵۵

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۰)، «یسن پنجاه وسوم»، مجله فرهنگ، شماره ۳۷ و ۳۸، ۲۴-۱.
۳. ابن مسکویه رازی، ابوعلی احمد بن محمد (۱۳۷۱)، جاویدان خرد، ترجمه تقی الدین محمد شوشتری، تهران: مؤسسه فرهنگی کاوش.
۴. اسدی طوسی، ابومنصور علی ابن احمد (۱۳۵۴)، گرشاسب نامه، تصحیح حبیب یغمایی، تهران: طهوری.
۵. پورتر، ری (۱۳۸۷)، مقدمه ای بر روشن نگری، ترجمه منصور گودرزی، تهران: نشر نی.
۶. جام، شیخ احمد (۱۳۴۷)، مفتاح النجات، تصحیح علی فاضل، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۷. خاتمی، احمد (۱۳۸۹)، دیوان موضوعی شعر فارسی؛ طبقه بندی شعر فارسی از نظر مضامین دینی، عرفانی اخلاقی، ملی و اجتماعی و سیاسی، تهران: مؤسسه نشر شهر، شهرداری تهران.
۸. خاقانی شروانی، بدیل الدین افضل (۱۳۸۵)، دیوان، به کوشش ضیاء الدین سجادی، تهران: زوآر.
۹. خلیلی جهان تیغ، مریم، و مهدی دهرامی (۱۳۹۰)، «ادبیات تعلیمی و تربیتی در شاهنامه»، پژوهش نامه ادبیات تعلیمی، سال سوم. شماره ۱۱، ۵۸-۴۱.
۱۰. دبیرسیاقی، محمد (۱۳۷۴)، پیشاهنگان شعر پارسی، تهران: سخن.
۱۱. رجایی، احمد علی (۱۳۷۰)، فرهنگ اشعار حافظ، تهران: علمی.
۱۲. رضازاده شفق، صادق (۱۳۸۲)، تاریخ ادبیات ایران، تهران: امیرکبیر.

۱۳. رضی، احمد (۱۳۹۱)، «کارکردهای تعلیمی ادبیات فارسی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره ۴، شماره ۱۵، ۹۷-۱۲۰.
۱۴. رودکی سمرقندی، ابو عبدالله جعفر بن محمد (۱۳۸۷)، دیوان، به کوشش جعفر شعار، تهران: قطره.
۱۵. سجادی، سید جعفر (۱۳۸۳)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: کتابخانه طهوری.
۱۶. سعدی شیرازی، مصلح الدین (۱۳۸۱)، بوستان، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
۱۷. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۷۷)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. طوسی، محمدبن محمدحسن (۱۳۸۸)، الامالی، ترجمه صادق حسن زاده، قم: هادی.
۱۹. طهماسبی. فریدون (۱۳۹۱)، «مضامین اخلاقی در بوستان و مقایسه آن با نهج البلاغه»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره ۱۶، ۱۸۹-۲۱۸.
۲۰. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۳۸)، اسرارنامه، تصحیح محمدصادق گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۱. _____ (۱۳۵۶)، مصیبت نامه، تصحیح عبدالله نورانی وصال، تهران: زوار.
۲۲. _____ (۱۳۷۶)، منطق الطیر، تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۳. غزالی، امام محمد (۱۳۷۴)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۴. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، شاهنامه، تصحیح سعید حمیدیان، تهران: داد.
۲۵. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۷)، احادیث مثنوی، تهران: امیرکبیر.

۲۶. فلاح، مرتضی (۱۳۸۷)، «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی». دوفصلنامه علمی‌پژوهشی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۱، ۲۲۳-۲۵۴.
۲۷. فوشه‌کور، شارل هانری (۱۳۷۷)، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)، ترجمه محمدعلی امیر معزی و عبدالمحمد روح بخشیان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۸. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۵)، رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۹. کسای مروز، ابوالحسن (۱۳۷۵)، دیوان، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: علمی.
۳۰. مدبری، محمود (۱۳۷۰)، شرح احوال و اشعار شاعران بی‌دیوان در قرن‌های سوم و چهارم و پنجم، تهران: پانوس.
۳۱. مدرس‌زاده، عبدالرضا (۱۳۹۲)، «نگاه تعلیمی به دنیای شاهنامه در سبک عراقی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال پنجم، شماره ۲۰، ۱۶۱-۱۸۶.
۳۲. مستعلی پارسا، غلامرضا، و شبلم قدیری یگانه (۱۳۸۸)، «حکمت عملی از دیدگاه پروین اعتصامی»، بهار ادب، سال دوم، شماره ۲ (پیاپی ۴)، ۹۷-۱۱۶.
۳۳. مشرف، مریم (۱۳۸۹)، جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران، تهران: انتشارات سخن و دانشگاه شهید بهشتی.
۳۴. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳)، مثنوی معنوی، تصحیح و شرح کریم زمانی، تهران: اطلاعات.
۳۵. مینوی خرد (۱۳۵۴)، تصحیح احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۳۶. ناصر خسرو (۱۳۸۹)، دیوان اشعار، تصحیح و حواشی مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.

۳۷. نراقی، محمدمهدی (۱۳۷۹)، **علم اخلاق اسلامی**، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران: حکمت.
۳۸. نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف (۱۳۷۶)، **لیلی و مجنون**، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
۳۹. _____ (۱۳۷۸)، **خسرو و شیرین**، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
۴۰. _____ (۱۳۸۴)، **مخزن الاسرار**، تصحیح و حواشی وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
۴۱. نوروزپور، لایلا (۱۳۹۱)، «حرص و طمع در مثنوی مولوی و مقایسه آن با چهار اثر در حوزه ادبیات تعلیمی»، فصلنامه تخصصی **سبک‌شناسی نظم و نثر پارسی**، سال ششم، شماره ۱۹، ۴۳۱-۴۴۴.
۴۲. **نهج البلاغه** (۱۳۸۵)، گردآورنده شریف‌رضی، ترجمه محمدعلی انصاری، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر.
۴۳. یلمه‌ها، محمدرضا (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی اشعار تعلیمی فردوسی و حافظ»، **پژوهشنامه ادبیات تعلیمی**، دوره ۳، شماره ۱۱، ۱۵۳-۱۷۱.
۴۴. _____ (۱۳۹۵)، «بررسی خاستگاه ادبیات تعلیمی منظوم و سیر تحول و تطور آن در ایران»، **پژوهشنامه ادبیات تعلیمی**، سال هشتم، شماره ۲۹، ۶۱-۹۰.