

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال پنجم، شماره بیستم، زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۳۶-۱۰۳

مقدمه کلیده و دمنه و باب برزویه طبیب دریچه‌ای بر فرهنگ و تربیت در ایران باستان

دکتر وحید سبزیان پور* - امیر اصلان حسن‌زاده**

چکیده

تأمل در مقدمه کتاب کلیده و دمنه و باب برزویه حکیم این کتاب نشان می‌دهد که این دو بخش از افزوده‌های بزرگمهر حکیم و یا به اعتقاد برخی از ابن‌مقفع است. آنچه مهم است اینکه این دو بخش هندی نیست و دریچه‌ای به فرهنگ و ادب ایرانیان باستان است. موضوعات اصلی این دو بخش عبارت است از خردورزی، عشق به دانش و کتاب، اعتقادات دینی، پایبندی به صفات نیک اخلاقی، مبارزه با رذایل اخلاقی و پندهای حکیمان. در این جستار، با ارائه شواهد مختلف نشان داده‌ایم که نیاکان ما از معرفت و آگاهی و ارزش‌های اخلاقی و دینی بهره‌مند بوده‌اند و مضامین حکمی این دو بخش، روزه‌ای برای اطلاع از دیدگاه‌های ایرانیان باستان در خصوص محورهای

* دانشیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه رازی کرمانشاه v.sabzianpour@razi.ac.ir
** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرب دانشگاه رازی کرمانشاه amas47@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۹۲/۷/۲۰

تاریخ وصول ۹۲/۳/۱۱

اساسی زندگی است. عموم این مضامین به سبب حقیقت‌بینی و درک درست از جهان هستی، همسو و هماهنگ با فرهنگ اسلامی است و با آنکه سرچشمه آنها در فرهنگ ایرانیان است، در انتخاب آنها گزینشی هدفدار برای تطبیق با عقاید اسلامی حاکم بر روزگار ابن مقفع صورت گرفته است.

واژه‌های کلیدی

ابن مقفع، کلیله و دمنه، برزویه طیب، فرهنگ ایرانیان باستان

مقدمه

کلیله و دمنه کتابی با اصل هندی است که در روزگار انوشیروان به زبان پهلوی ترجمه شده است. ایرانیان چند باب جدید از جمله مقدمه و بابی به نام برزویه طیب به این کتاب افزوده‌اند.^۱ بی‌تردید این دو بخش از افزوده‌های ایرانیان به کلیله و دمنه است زیرا موضوع آن معرفی این کتاب و شرح داستان انتقال آن از هند به ایران و گفتگوهایی است که بین انوشیروان، بزرگمهر و برزویه طیب صورت گرفته است.

از فحوای این باب دریافت می‌شود که نویسنده آن بزرگمهر است زیرا انوشیروان از او خواسته است که این باب را بنویسد. با وجود این، برخی از صاحب‌نظران بر این باورند که نویسنده این باب ابن مقفع است نه برزویه از جمله ابوریحان بیرونی معتقد است ابن مقفع این باب را نوشت تا در افراد سست‌اعتقاد شک و تردید ایجاد کند و آنها را به مذهب مانوی بکشاند: «كَعْبِدَ اللهُ بِنِ الْمَقْفَعِ فِي زِيَادَتِهِ بَابُ بَرْزُوبَةَ فِيهِ قَاصِدًا تَشْكِيكُ ضَعْفَى الْعَقَائِدِ فِي الدِّينِ وَ كَسْرِهِمِ لِلدَّعْوَةِ إِلَى مَذْهَبِ الْمَنَانِيَةِ (ابوریحان بیرونی، ۱۴۰۳: ۱۱۱).

پس از ابوریحان تنی چند از محققان با او همداستان شده هر کدام برای ادعای خود شواهدی نقل کرده‌اند غفرانی (۱۹۶۵: ۲۲۴-۲۲۰) پس از بررسی مفصل آرای

صاحب‌نظران معتقد است باب برزویه طبیب از ذهن ابن‌مقفع متولد شده است. برخی از دلایل غفرانی برای این ادعا عبارت است از:

- ۱- تصریح صاحب‌نظرانی چون ابوریحان بیرونی، ابن‌خلکان، بروکلیمان و نولدکه.
 - ۲- در نسخه سریانی کلیله که از زبان پهلوی ترجمه شده، این باب وجود ندارد و این نشان می‌دهد که این باب بعدها توسط ابن‌مقفع اضافه شده است.
 - ۳- در بخشی از این باب آمده است بزرگمهر این باب را در حضور بزرگان از جمله موبدان زرتشتی قرائت کرد و مورد تحسین همگان قرار گرفت، این امر بسیار بعید می‌نماید زیرا با وجود نفوذ بسیار موبدان در دربار انوشیروان ممکن نیست که بزرگمهر در حقانیت همه ادیان روزگار تردید روا دارد و مورد تحسین حاضران و از جمله موبدان قرار گیرد؛ محمد تقی بهار نیز به این نکته اشاره کرده است (رک: بهار، ۱۳۸۱: ۲/ ۲۶۰).
- عبود، از صاحب‌نظران عرب، انتساب این باب را به بزرگمهر از رندی و سیاست ابن‌مقفع برای رهایی و فرار از تعصب و خشونت دینی حاکمان روزگار دانسته است (عبود، ۱۹۶۰: ۲۱۱).

محبوب نیز معتقد است این باب نتیجه فکر و عصاره تمدن معنوی و ریخته قلم ایرانیان است (محبوب، ۱۳۸۵: ۲۶۰) این باب محدود، مملو از پند و اندرز و حکمت و تشبیه و تمثیل برای ترویج اعتقادات دینی، ترجیح آخرت به دنیا و صفات اخلاقی پسندیده است که مانند بقیه کتاب کلیله از سرچشمه زلال اندیشه ایرانی سیراب شده است.

اهمیت این مسأله از این جهت است که اگر ثابت شود باب برزویه طبیب از ابن‌مقفع است، اندیشه‌های ایرانی موجود در آن قرینه‌ای محسوب می‌شود برای این فرضیه که ابن‌مقفع فرهنگ و ادب ایرانی را چون گوشت و پوست بر استخوان‌بندی داستان‌های کلیله پوشانده است.

در این مقاله به سبب پرهیز از تکرار اطلاعات کتابشناسی کلیله و دمنه نصران. منشی فقط شماره صفحات در میان دو کمانک آمده است.

ارزش کلیله و دمنه

عرب‌ها چنان مفتون و شیفته فرهنگ ایرانی بودند که مأمون فرزندان خود را به آموختن عهد اردشیر و کلیله دستور داد (تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۱۸). ابن ندیم ذیل عنوان «الکُتُبُ الْمُجْمَعُ عَلٰی جَوَدَتِهَا»: کتاب‌هایی که همگی بر خوبی آنها متفقند، از کتاب‌های کلیله، عهد اردشیر و یتیمه نام می‌برد (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ۱۵۸). اقبال مردم به کتاب کلیله به حدی رسید که برخی صاحب‌نظران عرب مانند یمنی برای مقابله با کلیله آستین بالا زدند چنان که از مقدمه کتاب «مضاهاة أمثال کتاب کلیله و دمنه» بر می‌آید انگیزه نویسنده، مبارزه با کتاب کلیله بوده است زیرا به اعتقاد او، مردم به جای خواندن قرآن و حکمت عرب به کلیله رو آورده‌اند (الیمنی، ۱۹۶۱: ۲). نصر الله منشی در ابتدای کلیله^۲ (۱) نوشته است: «این مجموع تا زبان پارسی میان مردمان متداول است به هیچ تأویل مهجور نگرده». همچنین او کلیله و دمنه را پس از کتاب‌های دینی، پرفایده می‌داند: «...رغبت در مطالعت آن زیادت گشت که پس از کتب شرعی در مدت عمر عالم از آن پرفایده‌تر کتابی نکرده‌اند» (۱۸).

خلاصه‌ای از مقدمه و باب برزویه طیب

مقدمه کلیله و دمنه (۳۸-۲۸) پس از حمد و ستایش خداوند و پیامبر اسلام (ص) با ستایش عقل شروع می‌شود و عقل وسیله سعادت دنیا و آخرت و برترین موهبت الهی محسوب می‌گردد. سپس در ادامه آمده است انوشیروان از وجود کتابی در هند با خبر می‌شود^۳ و با هزینه‌ای گزاف، برزویه طیب را مأمور آوردن این کتاب می‌کند. برزویه پس از سال‌ها تلاش، موفق به رونویسی از این کتاب و چند کتاب دیگر می‌گردد و آنها را با خود به ایران می‌آورد. انوشیروان از دیدن کتاب بسیار شاد می‌شود و پس از حمد خدا و قدردانی از برزویه، خزانة خود را به روی او می‌گشاید و می‌گوید هرچه ثروت

می‌خواهی بردار؛ اگر در مقابل این کار شراکت در تخت و تاج را هم بخواهی از آن دریغ نمی‌کنم. برزویه در پاسخ می‌گوید من از مال دنیا بی‌نیازم. خواسته من این است که دستور دهی بزرگمهر حکیم، بابی به نام برزویه طبیب به این کتاب بیفزاید تا شرح زندگانی من و گزارشی از تلاش چند ساله من برای انتقال این کتاب به ایران باشد. بزرگمهر این مقدمه را می‌نویسد و آن را در محضر بزرگان کشور می‌خواند و مورد تحسین همگان قرار می‌گیرد. این مقدمه با معرفی کتاب کلیله ادامه می‌یابد که اصل آن از براهمه هند در امثال و حکم و مواعظ است. ابن مقفع برای نشان دادن ارزش کلیله، آن را به گنجی تشبیه می‌کند که بی‌خون دل از یک پدر به فرزند می‌رسد. توصیه ابن مقفع، فهم درست و تأمل در این کتاب است نه حفظ آن. کسب دانش، بهره‌گیری از تجربه دیگران، نیکوکاری، کم‌آزاری، عاقبت‌نگری، تقوی، توکل، کسب توشه برای آخرت، احتیاط در امور، خیرخواهی برای همگان، کسب حلال و... از اموری است که در این مقدمه سخت مورد تأکید ابن مقفع برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است.

باب برزویه طبیب

این باب (۴۴-۵۸) که به ظاهر نگاشته بزرگمهر حکیم از زبان برزویه است، با اشاره به دوران کودکی برزویه شروع می‌شود که پس از آموزش مقدماتی، علم پزشکی را می‌آموزد و از این راه به مال بسیار دست می‌یابد. او در انتخاب شیوه زندگی بین انتخاب چهار چیز دچار تردید می‌شود: لذت، پول، شهرت و ثواب اخروی. این فرزانه ایرانی پس از چالش‌های فکری بسیار، در نهایت، راه آخرت و زهد را بر می‌گزیند و برای کسب رضایت حق به معالجه بیماران می‌پردازد ولی پس از مدتی، دردهای روحی مردم را مهم‌تر می‌بیند و به همین سبب دست از طبابت می‌کشد و به تفحص و تحقیق در ادیان می‌پردازد. نتیجه تحقیق او حاکی از خودخواهی ارباب مذاهب برای محکوم

کردن دیگران و تأیید خود است. برزویه می‌فهمد که از این راه نمی‌تواند به حقیقت برسد^۴ بنابراین قدر مشترک همه ادیان یعنی خودداری از رذایل اخلاقی و اقدام به اعمال صالح را برمی‌گزیند و اموری چون توکل به حق، رعایت تقوی، رضایت به خواست خداوند و امید به او را سرلوحه اعمال خود قرار می‌دهد و در از تشبیه‌های تمثیل و پندهای حکیمانه برای نشان دادن بی‌ارزشی دنیا و اعتبار آخرت استفاده فراوان می‌کند.

در بخش پایانی این باب، شکایت بسیاری از شیوع خیانت، دروغ، فریب و انواع زشتی‌ها دیده می‌شود که بیشتر به روزگار ابن‌مقفع یعنی اواخر حکومت بنی‌امیه و آغاز دولت بنی‌عباس شباهت دارد تا روزگار برزویه و انوشیروان.

تأملی در موضوعات مقدمه و باب برزویه طیب

شواهد نشان می‌دهد که مقدمه کلیله و باب برزویه طیب یک باب ایرانی خالص است و موضوعات آنها به چند دسته تقسیم می‌شود: ۱- خردورزی ۲- توصیف انوشیروان با دو صفت عدالت و دانش‌دوستی ۳- اعتقادات دینی مثل ایمان به خدا، قیامت، ثواب و عقاب ۴- زهد و پارسایی، ترجیح آخرت به دنیا و چند پند حکیمانه که همگی در ایران باستان شناخته شده بوده‌اند.

در این بخش تلاش کرده‌ایم نشان دهیم که با استناد به منابع معتبر، موضوعات مطرح شده ایرانی است و این بخش از فرهنگ و ادب ایرانی ابن‌مقفع سرچشمه گرفته است.

جایگاه عقل

شروع کلیله ابن‌مقفع با ستایش عقل است.^۵ به اعتقاد محمد قمیحه، بارزترین شاخصه کتاب کلیله عقل‌گرایی است زیرا در این کتاب محور و معیار تشخیص حق از باطل، عقل است (ابن‌مقفع، ۱۴۱۰: ۲۴).

در کلیله آمده است: «آدمیان را به فضل و منت خویش به مزیت عقل و رجحان خرد از دیگر جانوران ممیز گردانید، زیرا که عقل بر اطلاق، کلید خیرات و پای بند سعادات است و مصالح معاش و معاد و دوستکامی دنیا و رستگاری آخرت بدو باز بسته است» (۲۸).
مطالب زیر خلاصه سخنان ابن مقفع درباره عقل است و شواهد زیر نشان می‌دهد که سرچشمه این تفکر در ایران باستان بوده است:^۶

۱- عقل موجب مزیت و برتری آدمی بر حیوانات است.

«بزرگوهر: لا شرفَ إلا شرفُ العَقلِ» (التوحیدی، ۱۴۰۸: ۸۰/۴).^۷ هیچ شرافتی مانند شرافت عقل نیست.

«أردشیر: مِن كُلِّ مَفْقُودٍ عَوْضٌ إِلَّا الْعَقْلُ» (ابن منقذ، ۱۳۵۴: ۴۴۰). هر گمشده‌ای عوض دارد جز عقل.

۲- عقل کلید خیر و سعادت آدمی است.

«أنوشیروان: «السَّعَادَةُ مَقْرُونَةٌ بِالْعَقْلِ وَ إِنَّمَا تَبَيَّنُ آثَارُهُ بِالِدَّلَائِلِ» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۵۰). سعادت مقرون با عقل است و آثار آن با دلایل، آشکار می‌شود.

۳- رستگاری و سعادت دنیا و آخرت وابسته به عقل است.

«سئیل أنوشیروان: مَا بَدْرُ جَمِيعِ الْفَضَائِلِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَالْعِلْمُ (همان: ۵۱) از انوشیروان سؤال شد بذر تمام فضیلت‌ها چیست؟ گفت: عقل و علم.

در بخشی از این باب آمده است: «خدای عزوجل بندگان عاقل را دوست دارد» (۳۵). در سخن حکیمانه زیر که از انوشیروان نقل شده، دیدگاه ایرانیان درباره عقل خلاصه شده است: «قَالَ أَنْوَشِيرَوَانُ: إِنَّ الْعَاقِلَ أَقْرَبُ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى عَزَّ وَجَلَّ وَالْعَقْلُ كَالشَّمْسِ فِي الدُّنْيَا وَ هُوَ قَلْبُ الْحَسَنَاتِ وَالْعَقْلُ حَسَنٌ فِي كُلِّ أَحَدٍ وَ هُوَ فِي الْأَكْبَارِ وَ الرُّعَمَاءِ أَحْسَنُ وَالْعَقْلُ فِي جَسَدِ الْإِنْسَانِ كَالرُّطُوبَةِ فِي الشَّجَرَةِ لِأَنَّ الشَّجَرَةَ مَا دَامَتْ رَطْبَةً

طَرِيَّةٌ كَانَ الْخَلْقُ مِنْ رَائِحَتِهَا وَنَشْرُ أَزْهَارِهَا وَطِيبِ ثِمَارِهَا وَنَضَارَتِهَا وَطَرَاءَتِهَا وَقَالَ أَيْضًا: لَيْسَ لِمَلِكٍ وَلَا لِرَعِيَّةٍ خَيْرٌ مِنَ الْعَقْلِ فَإِنَّ بَضِيَاءَهُ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْقَبِيحِ وَالْمَلِيحِ وَالْجَيِّدِ وَالرَّدِيِّ وَالْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالصَّدْقِ وَالْكَذْبِ» (شیخو، ۱۹۱۳: ۱۲۸/۲). عاقل به خدا نزدیک‌تر است و عقل در این دنیا، مانند خورشید است و آن قلب نیکی‌هاست و وجود عقل در هر کسی نیکوست و در بزرگان و حاکمان، نیکوتر. عقل در بدن انسان مانند رطوبت در درخت است زیرا درخت تا زمانی که رطوبت داشته باشد، مردم از بو، گل‌ها، میوه‌های خوب و طراوت آن برخوردارند. همچنین گفت برای شاه و رعیت، چیزی بهتر از عقل نیست زیرا نور آن، میان زشت و زیبا، خوب و پست، حق و باطل و درست و کذب، تفاوت می‌گذارد.

انواع عقل

ابن مقفع پس از ستایش عقل، آن را به دو دسته اکتسابی و ذاتی تقسیم می‌کند و معتقد است این دو با یکدیگر کامل می‌شوند و عقل‌گریزی برای شکوفا شدن، نیازمند تجربه و تأمل عاقلانه در کارهاست.

«عقل دو نوع است: غریزی که ایزد جل جلاله ارزانی دارد و مکتسب که از روی تجارب حاصل آید و غریزی در مردم به منزله آتش است در چوب و چنان که ظهور آن بی‌ادوات آتش زدن ممکن نباشد، اثر این بی‌تجربیت و ممارست هم ظاهر نشود» (۲۸). منبع این اندیشه در سخنان منسوب به اردشیر دیده می‌شود:

«الْعَقْلُ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا مَطْبُوعٌ وَالْآخَرُ مَسْمُوعٌ وَلَا يَصْلُحُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا إِلَّا بِصَاحِبِهِ (ماوردی، ۱۴۰۷: ۱۵) عقل دوگونه است: طبیعی و شنیدنی (ذاتی و اکتسابی) و هیچ کدام از این هر دو بدون دیگری کامل نمی‌شوند.^۸

از نکات دیگری که در این بخش آمده نیاز عقل به تجربه است: «التَّجَارِبُ لِقَاحُ الْعُقُولِ: تجربه باروری عقل است» (۲۸). این مطلب نیز در سخنان منسوب به اردشیر

دیده می‌شود:

«أَرْبَعَةٌ تَحْتَاجُ إِلَيَّ أَرْبَعَةً: الْحَسَبُ إِلَيَّ الْأَدَبِ، وَالسُّرُورُ إِلَيَّ الْأَمْنِ، وَالْقَرَابَةُ إِلَيَّ الْمَوَدَّةِ، وَالْعَقْلُ إِلَيَّ التَّجَرِبَةِ» (الزمخشري، ۱۴۱۲: ۴۵۷/۳) چهار چیز احتیاج به چهار چیز دارد: حسب به ادب، شادی به امنیت، خویشاوندی به دوستی و عقل به تجربه. اَرْدَشِير: إِنَّهُ لَمْ يَحْكُمْ حَاكِمٌ عَلَيَّ الْعُقُولِ كَالصَّبْرِ وَ لَمْ يُحْكَمْهَا مُحَكِّمٌ كَالْتَّجَرِبَةِ» (الطراطوشی، ۱۲۸۹: ۶۲). چیزی مانند صبر، بر عقل‌ها حکومت نمی‌کند و چیزی مانند تجربه، عقل‌ها را استوار نمی‌سازد.

صفات انوشیروان

در این مقدمه به سه صفت انوشیروان یعنی عدالت، دانش و آگاهی به فلسفه اشاره شده است: «پادشاه عادل بختیار... انوشیروان... از شعاع عقل و نور عدل حظی وافر داشت» (۲۹).

برخی صاحب‌نظران درباره عدالت انوشیروان تردید روا داشته‌اند در حالی که مجلسی در بحارالانوار (۱۴۰۳: ۲۱۳/۴۳)، از گفتگوی علی (ع) با جمجمه انوشیروان در ایوان مدائن سخن گفته است. انوشیروان ضمن اعتراف به امامت و وصایت علی (ع)، از اینکه قبل از مرگ به دین اسلام مشرف نشده است به شدت اظهار پشیمانی می‌کند و می‌گوید من به دین مجوس از دنیا رفتم و خداوند مرا به دوزخ برد ولی به واسطه عدالتم آتش بر من حرام شد.

غزالی روایتی از پیامبر (ص) نقل کرده که حضرت برای از دست رفتن عدالت انوشیروان تأسف خورده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) تَأَسَّفْتُ عَلَى مَوْتِ أَرْبَعَةٍ مِنَ الْكُفَّارِ عَلَى أَنْشِيرَوَانَ لِعَدْلِهِ وَ عَلَى حَاتِمِ الطَّائِبِي لِسَخَاوَتِهِ وَ عَلَى امْرِئِ الْقَيْسِ لِشِعْرِهِ وَ عَلَى

عمی اَبی طَالِبٍ لِبِرِهِ»^۹ (غزالی، ۱۳۸۹: ۹۳). همچنین از خلیفه دوم نقل کرده‌اند: «تَعَلَّمْتُ الْعَدْلَ مِنْ كِسْرِي»: عدالت را از انوشروان آموختم (المقدسی، ۱۹۶۷: ۸).

دانش دوستی انوشروان

در کلیله عقل، دانش، معرفت و اعمال نیک انوشیروان، مؤید به تأیید حق و در مقایسه با دیگر شاهان بی نظیر دانسته شده است: «باری عز اسمه آن پادشاه عادل بختیار... از شعاع عقل و نور عدل حظی وافر ارزانی داشت و در معرفت کارها و شناخت مناظم آن رأی صائب و فکرت ثاقب روزی کرد و افعال و اخلاق او را به تأیید آسمانی بیاراست... و در انواع آن به منزلتی رسید که هیچ پادشاه پس از وی آن مقام را در نتوانست یافت» (۲۹).

عین این تعبیر در منابع عربی درباره انوشیروان دیده می‌شود: «ذَكَرُوا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي مُلُوكِ الْعَجَمِ أَدْهَى مِنْ كِسْرِي أَنْشُرَوَانَ»: گفته‌اند: در میان شاهان غیر عرب، پادشاهی زیرک‌تر از انوشیروان نبوده است (البیهقی، ۱۳۹۰: ۱۲۶). «و قِيلَ: إِنَّ كِسْرِي أَنْشُرَوَانَ كَانَ أَشَدَّ النَّاسِ تَطَلُّعاً فِي خَفَايَا الْأُمُورِ وَأَعْظَمَ خَلْقَ اللَّهِ تَعَالَى فِي زَمَانِهِ تَفَحُّصاً وَبَحْثاً عَنِ أَسْرَارِ الصُّدُورِ»: گفته شده انوشروان در روزگار خود آگاه‌ترین شخص نسبت به مسائل پنهان و بزرگترین بنده خدا در شناخت اسرار و رموز دل‌ها بوده است (الابشیهی، ۱۴۱۹: ۳۴۴). در معجم البلدان (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۷۴/۵) آمده است: «أَنْشُرَوَانُ بْنُ قُبَادَ وَكَانَ أَجَلٌ مُلُوكِ فَارِسَ حَزْماً وَرَأياً وَعَقْلاً وَأَدْباً»: انوشروان محتاط‌ترین، عاقل‌ترین و ادیب‌ترین پادشاه ایران بود. ثعالبی (۱۳۶۸: ۳۹۰/۱) نیز او را بهترین، خردمندترین و داناترین شاهان ایران معرفی کرده است.

از نشانه‌های دانش دوستی انوشیروان این است که برای به دست آوردن کلیله، پنج هزار سکه طلا به برزویه حکیم می‌دهد و از او می‌خواهد که این کتاب و دیگر کتاب‌های ارزشمند هندی را برای او بیاورد و به او می‌گوید اگر برای این کار لازم شود

همه خزانه را صرف می‌کنیم: «اگر به زیادتی حاجت افتد... تمامی خزاین ما در آن مبدول خواهد بود» (۳۰). هنگامی که برزویه کلیله و دمنه را برای انوشیروان می‌آورد، انوشیروان از او می‌خواهد هر چه پول و جواهر می‌خواهد بردارد «بر برزویه ثناها گفت و ایزد را عز اسمه شکرها گزارد... و بفرمود درهای خزاین بگشادند... چندان که مراد باشد از نقود و جواهر» (۳۵)، برزویه جز یک دست لباس چیزی بر نمی‌دارد و از انوشیروان درخواست می‌کند که بابتی در ابتدای کلیله به نام او نوشته شود. عجیب این است که انوشیروان برای این خدمت برزویه او را شایسته تخت و تاج می‌داند: «اگر در ملک مثلاً مشارکت توقع کنی مبدول است» (۳۶).

نکته دیگر اینکه انوشیروان فقط خواستار کتاب کلیله و دمنه نیست بلکه از برزویه می‌خواهد دیگر کتاب‌های هندی را نیز به ایران انتقال دهد: «می‌خواهم... که دیگر کتب هندوان بدان مضموم گردد» (۳۰) و برزویه هم در این سفر، کتاب‌های بسیاری با خود می‌آورد: «به وقت بازگشتن کتاب‌ها آوردم که یکی از این کتاب‌ها کلیله و دمنه است» (۵۸).

شهرت انوشیروان به فیلسوف و حکیم

ابن مقفع، انوشیروان را از آگاه‌ترین شاهان ایران نسبت به حکمت و دانایی دانسته است^{۱۰} (۲۹). در برخی منابع عربی ذیل «باب نوادر من الفلاسفه مختصرة» نام انوشیروان بعد از نام فیلسوفانی چون سقراط، جالینوس و... آمده است (قرطبی، ۱۴۰۲: ۲/۲۰۰ و ۱۹۹) و این نشانه آن است که وی به عنوان فیلسوف شناخته می‌شده است. آموختن منطق ارسطو از پولس ایرانی (نک: ترابی، ۱۳۸۲: ۵۸). استخدام اورانیوس، طبیب و حکیم سریانی برای یاد دادن فلسفه به او، جمع کردن موبدان برای پاسخ به سوال‌های فلسفی درباره تکوین جهان و نظایر آن (نک: کریستین سن، ۱۳۸۵: ۳۰۶)، استقبال گرم از هفت تن از فیلسوفان بزرگ تبعید شده از مدرسه آتن^{۱۱} (همان)، علاقه

به همنشینی با خردمندان و بهره بردن از علم و حکمت (عوفی، ۱۳۸۷: ۳۷۶/۲)، وجود کتابی در کتابخانه سن ژرمن به نام «حل مشکلات فلسفه بریسن که خسرو شاه ایران طرح کرده است» (نفیسی، ۱۳۱۲: ۳۹) و وجود یک رساله به زبان لاتین در پاسخ به سؤال‌های فلسفی وی، از نمونه‌هایی است که نشان می‌دهد این پادشاه به مسائل فلسفی، علاقه بسیار داشته است. ابن ندیم، از دو کتاب با عنوان «درباره سؤالاتی که شاه روم به انوشروان به دست بقراط رومی فرستاد» و «فرستادن ملک روم فیلسوفانی را به نزد شاه ایران برای سؤال از حکمت» نام می‌برد که از دیگر قراین علاقه این پادشاه به حکمت و مسایل فلسفی است (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ۳۸۴).

ارزش دانش و کتاب در ایران باستان

آیا به راستی انوشروان تا این حد عشق به کتاب داشته که حاضر بوده است برای کتاب کلیده و دمنه خزانه شاهی را در اختیار برزویه قرار دهد و عجیب‌تر اینکه سهمی از تاج و تخت شاهی به برزویه بدهد؟ آیا در ایران باستان کتاب اینقدر منزلت داشته که برزویه بخشی از عمر خود را صرف آوردن کلیده کرده است؟ برزویه حکیم چگونه به هستی و دنیا نگاه می‌کرده که حدود ۱۵ قرن قبل، نوشتن یک باب به نام خود را در کلیده، بهتر از هر گنج و گوهری می‌دانسته است؟ بی‌شک زمینه‌های فرهنگی لازم برای این نوع نگرش به کتاب و دانش در ایران وجود داشته است.

یکی از نشانه‌های این زمینه مناسب فرهنگی، شخصیت فرهنگی انوشیروان است. ابن ندیم (۱۴۱۷: ۳۸۴) در ذیل عنوان «أسماء الكتب المؤلفة فی المواعظ و الآداب و الحکم» به هشت کتاب از انوشیروان اشاره کرده است. علاوه بر هشت کتاب بالا، جاحظ (۱۳۸۴: ۳۹/۲) نیز از کتابی از انوشیروان به نام شاهینی نام برده که درباره همنشینی با

شاهان بوده است. تفضلی نیز از کارنامه انوشیروان نام برده که در میان نویسندگان دوران اسلامی مشهور بوده است^{۱۲} (تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۲۶).

اگر بر اساس منابع بپذیریم که انوشیروان دست کم ۱۰ کتاب تألیف کرده است، باید بپذیریم که او قبل از اینکه یک شخصیت سیاسی باشد شخصیتی فرهنگی است و بنابراین تعجبی ندارد که برای به دست آوردن یک کتاب این همه هزینه کند.

در مقدمه ابن مقفع بر ترجمه کلیله نکاتی درباره کتاب‌خوانی، تربیت و برخی سخنان حکیمانه آمده که نشان می‌دهد ابن مقفع مانند دیگر کاتبان دوره بنی عباس، سخت متأثر از فرهنگ ایرانی بوده است.^{۱۳} خلاصه سخنان ابن مقفع درباره کتاب چنین است:

درست خواندن کتاب: «اول شرطی طالب این کتاب را حسن قرائت است» (۳۹)؛ تأمل و خودداری از عجله برای اتمام کتاب: «باید در آن تأمل واجب داند و همت در آن نبندد که زودتر به آخر رساند» (همان)؛ تأکید بر فهم مطلب نه حفظ آن: «به حقیقت نباید دانست که فایده در فهم است نه حفظ»^{۱۴} (همان)؛ ارزش دانش به عمل است: «علم به کردار نیک جمال گیرد که میوه درخت دانش نیکوکاری است و کم آزاری» (۴۰)؛ فایده علم تهذیب اخلاق است: «فایده در تعلم حرمت ذات و عزت نفس است... اول در تهذیب اخلاق خویش باید کوشید آنگاه دیگران را بر آن باعث بود» (همان).

با تأمل در سخنانی که از ایرانیان قبل از اسلام درباره کتاب نقل شده است می‌توان به ارزش دانش و کتاب در آن روزگار پی برد و سرچشمه‌های فکری ابن مقفع را پیدا کرد:

کتاب در ایران باستان برای مردم به این سبب از ارزش فراوان برخوردار بوده که وسیله‌ای برای کسب فرهنگ و ادب بوده است. از بزرگمهر نقل شده است: يَا لَيْتَ شِعْرِي أَيُّ شَيْءٍ أَدْرَكَ مِنْ فَاتَةِ الْأَدَبِ أَمْ أَيُّ شَيْءٍ فَاتَ مَنْ أَدْرَكَ الْأَدَبَ وَ مَا دُنُّهُ مِنْ الْكُتُبِ (البیهقی، ۱۴۲۳: ۸/۱)؛ کاش می‌دانستم کسی که ادب ندارد، چه دارد و کسی که ادب دارد چه چیزی را از دست داده است در حالی که سرچشمه ادب کتاب است؟

در عبارت حکیمانه زیر، بزرگمهر به صراحت ارزش کتاب را بیش از طلا و نقره دانسته، حکمت و ادب را در کتاب چون مروارید در صدف دانسته است:

«الکُتُبُ أَصْدَافُ الْحِكْمِ تَنْشَقُّ عَنْ جَوَاهِرِ الْكَلِمِ. إِفْتِاقُ الْفِضَّةِ عَلَيَّ كُتُبِ الْآدَابِ يَحْلُفُ عَلَيْكَ ذَهَبَ الْأَلْبَابِ» (حصری، بی تا: ۱۸۵/۱). کتاب‌ها مانند صدف‌های حکمتند که با گوهرهای کلام شکافته می‌شوند. بخشش نقره بر کتاب‌های ادب، طلای مغزها را برای تو به دنبال خواهد آورد.

در ایران باستان، بر خواندن کتاب به منظور رشد ادب و عقل تأکید فراوان می‌شده است:

«فَلَا يَفُوتَنَّكُمُ الْعِلْمُ وَقِرَاءَةُ الْكُتُبِ، فَإِنَّهُ أَدَبٌ وَعِلْمٌ قَدْ قَيْدَةٌ لَكُمْ مَن مَضَى مِنْ قَبْلِكُمْ، تَزِدَادُونَ بِهِ عَقْلًا» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۱۸): دانش و مطالعه کتاب را از دست ندهید زیرا کتاب دانش و فرهنگی است که گذشتگان برای شما در بند کرده‌اند تا عقل شما افزون گردد.

در این عبارت نیز فایده خواندن کتاب را آگاهی و معرفت دانسته‌اند: «فَأَكْثَرُ قِرَاءَةٍ الْكُتُبِ وَالتَّنَطُّرُ فِيهَا لِتَزِدَادَ بَصِيرَةً وَانْتِفَاعًا» (همان: ۴۸)؛ در مطالعه و تأمل در کتاب کوشش بسیار کن تا آگاهی و بهره تو افزایش یابد. همچنین «وَلَا تَمَلُّ دِرَاسَةَ الْكُتُبِ فَإِنَّ طَوْلَ دِرَاسَتِهَا إِثْمًا هُوَ تَصَفُّحُ عُقُولِ الْعَالَمِينَ وَالْعِلْمُ بِأَخْلَاقِ ذَوِي الْحِكْمَةِ الْمَاضِينَ وَالتَّبَيِّنَ وَجَمِيعِ الْأُمَمِ وَ أَهْلِ الْمِلَلِ» (همان: ۴۸): از خواندن کتاب خسته نشو زیرا مطالعه طولانی آن، ورق زدن عقل مردم جهان و آگاهی به رفتار و اخلاق حکیمان پیشین، پیامبران و همه ملل و اقوام جهان است.^{۱۵} منزلت دانش نزد ایرانیان آنقدر بالا بوده است که توصیه می‌شد در یادگیری هیچ‌گونه شرم و حیا نداشته باشید.

از پندهای هرمز اجتناب از ده عیب از جمله «وَالاسْتِحْيَاءُ مِنَ التَّعَلُّمِ» بوده است (ابن مسکویه، بی تا: ۶۶).^{۱۶}

این بخش را با سخنی از اردشیر درباره ارزش دانش و ترس از خدا به پایان می‌بریم:

«كُلُّ عَزِيزٍ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ عَلَيَّ بِسَاطِ الْعِلْمِ كَأَنْتَ عَاقِبَتُهُ ذُلًّا وَ كُلُّ عَبْدٍ لَيْسَ مَعَهُ خَوْفٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى وَ إِنْ كَانَ تَامًّا فَإِنَّ مَصِيرَهُ إِلَيَّ النَّدْمُ» (غزالی، ۱۴۰۹: ۷۷) هر بزرگی که قدمهایش را بر بساط علم قرار ندهد، عاقبتش خواری است و هر بنده‌ای که ترس از خدا نداشته باشد هر چند که کامل باشد، سرنوشتش، پشیمانی است.

زهد و پارسایی

با تأمل در کلیله و منابع عربی معلوم می‌گردد که نیاکان ما سخت پایبند به اعتقادات دینی از جمله قیامت و ثواب و عقاب بودند. از نشانه‌های این امر این است که برزویه معالجه بیماران را در راه خدا امری می‌داند که ثواب آن را نمی‌توان مشخص کرد: «اگر در معالجت ایشان برای حسبت (رضای خدا) سعی پیوسته آید...اندازه خیرات و مشوبات آن کی توان شناخت؟» (۴۶). همچنین تعبیری چون «عز دنیا و آخرت» (۳۶) و این دعای برزویه برای انوشیروان «ایزد تعالی همیشه ملک را دوستکام دارد و عز دنیا به آخرت موصول گرداند» (۳۷)، نشان از اعتقاد راسخ ایرانیان باستان به قیامت و ثواب و عقاب دارد.^{۱۷}

ناپایداری دنیا، نزدیکی مرگ و توجه به قیامت

از سخنان برزویه، به وضوح اعتقاد به جهان پس از مرگ و تلاش برای گذر از دنیای فانی و رسیدن به دنیای باقی مشاهده می‌شود: «اگر در عاقبت کار و هجرت سوی گور فکرت شافی واجب داری، حرص و شره این عالم فانی به سر آید» (۴۵).

او معتقد است که مرگ نزدیک و فرصت آدمی برای کسب توشه اندک است: «همت بر اکتساب ثواب مقصور گردان که راه مخوف است و رفیقان ناموافق و رحلت نزدیک و هنگام حرکت نامعلوم، زینهار تا در ساختن توشه آخرت تقصیر نکنی» (۴۵). آنگاه ناپایداری حیات و بی‌ثباتی و آسیب‌پذیری جسم آدمی را به بت‌هایی تشبیه می‌کند که

اعضای آنها با یک میخ به هم متصلند به گونه‌ای که اگر آن میخ کشیده شود، همه اعضا از یکدیگر جدا می‌شوند: «هرگاه میخ بیرون کشی در حال از هم باز شود» (۴۵).
وی عشق به دنیا را موجب مشکلات مختلف می‌داند: «آنکه سعی او به مصالح دنیا مصروف باشد زندگانی بر او وبال گردد» (۴۱). دنیا دوستان را که وجهه همت خود را جمع آوری مال قرار می‌دهند به کسی تشبیه می‌کند که عطر در آتش‌دان می‌گذارد، سرمایه خود را از دست می‌دهد و سود آن به دیگران می‌رسد: «شاید بود که برای فراغ اهل و فرزندان و تمهید اسباب معیشت ایشان به جمع مال حاجت افتد و ذات خویش را فدای آن داشته آید و راست آن را ماند که عطر بر آتش نهند، فواید نسیم آن به دیگران رسد و جرم او سوخته شود» (۴۶).

تشبیه‌های این باب درباره دنیا برای نشان دادن بی‌ارزشی آن چشمگیر و برجسته است:

تشبیه دنیاطلب به کسی که سرمایه خود را به بهای اندک از دست می‌دهد و چیزی عاید او نمی‌شود (۵۱ و ۴۶)؛ تشبیه دنیا به برق و آب شور (۵۳)؛ تشبیه دنیا به خمره پر از شهد مسموم (۵۳)؛ تشبیه به برق و خواب^{۱۸} (۵۳)؛ تشبیه دنیاطلب به کرم پیله (۵۳) و تشبیه دنیاطلب به کسی که از شتر مست گریخته و به دیواره چاه پناه جسته است (۵۶).^{۱۹}

ترجیح آخرت به دنیا

از سخنان و تعابیر زیر معلوم می‌شود که زهد ایرانیان شهرت داشته است: زهدعجمی به تعبیر جاحظ «نَسَكُوا نَسَكًا اَعْجَمِيًّا» «لَبُرَّ جَمَهْرٌ فِي اَيْدِي النَّاسِ فَضَايَا وَ حِكْمٌ وَ مَوَاعِظٌ وَ كَلَامٌ كَثِيرٌ فِي الزُّهْدِ»: (مسعودی، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۰۵) از بزرگمهر حکمت‌ها و موعظه‌های فراوانی درباره زهد در بین مردم شهرت دارد و «مَا لَبِثَ هَؤُلَاءِ الْمَجُوسُ بِزُهْدِهِمْ وَ تَقَشُّوهُمْ... أَنْ اِشْتَهَرُوا بِالْحِكْمَةِ بَيْنَ الشُّعُوبِ الْاَجْنَبِيَّةِ»: (دورانت، ۱۹۸۸: ۲ / ۴۳۶). طولی

نکشید که مجوسان (ایرانیان)، به سبب زهدشان در میان ملل بیگانه به حکمت و اندرز شهرت پیدا کردند عاکوب (۱۳۷۴: ۱۹۳) معتقد است بسیاری از اندرزهای زاهدانه ایرانیان به ادب عربی راه یافته است، بستانی (۱۹۶۸: ۳۰) آشنایی عرب‌ها را با زهد مدیون انتقال فرهنگ ایرانی می‌داند و می‌گوید در عصر عباسی پنندهای فارسی و هندی ترجمه شد و نویسندگان و شاعران با مضامین زاهدانه آشنا شدند و در نتیجه حقیقت معنای زهد آشکار گردید. عاکوب (۱۳۷۴: ۱۹۸-۱۹۷) به ۸ کتاب و نویسنده آنها در موضوع زهد اشاره می‌کند که همگی در دوره عباسی به تأثیر از فرهنگ ایرانی نوشته شده و معتقد است فقیهان شیعه سهم بیشتری در این تألیفات داشتند زیرا بیش از بقیه با فرهنگ ایرانی آشنا بوده‌اند؛ سپس از تأثیر اندیشه زهد ایرانی در اشعار ابونواس، ابوالعتاهیه، صالح بن عبد القدوس و محمود وراق سخن می‌گوید و به برخی مضامین آنها اشاره می‌کند.

شفیعی کدکنی معتقد است در دوره اسلامی شاخص‌ترین چهره‌های شعر زهد در ادبیات عرب، بی‌تأثیر از زندقه (آیین مانی) نبوده‌اند. هم ابوالعتاهیه به این امر متهم بوده است و هم صالح بن عبدالقدوس که در کنار او یکی از بهترین سراینندگان شعرهای زهدی در ادبیات عرب به شمار می‌رود. ارتباط صالح بن عبدالقدوس با مانویت تا بدان جا بود که بر سر این عقیده او را کشتند (نک: شفییعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۵۲-۴۷).

سلمان فارسی و حبیب عجمی اولین کسانی هستند که از آنها سخنان نغز صوفیانه و زاهدانه در متون عربی نقل شده اما از آنجا که در روزگار آنها تألیف کتاب رایج نبوده رساله و یا نوشته‌ای از آنان به شکل مستقل نمانده است اولین تألیف در زهد از یک ایرانی به نام عبد الله بن مبارک مروزی است و «الزهد و الرقاق» نام دارد که سرمشق کتاب‌هایی با موضوع زهد، پس از خود شده و ۴ سال پس از مرگ مولف آن، کتاب‌هایی با عنوان الزهد و یا الرقائق تألیف شده و ابواب مستقلی از جوامع، سنن و

صحاح به آن اختصاص یافته است. از این به بعد است که افرادی چون بشر حافی خراسانی، یحیی بن معاذ رازی و سهل بن عبد الله ششتری که همگی ایرانی بوده‌اند یا به این عرصه می‌گذارند و آثاری چون اللمع و التعرف به دست ایرانیان تألیف می‌شود (مهدوی دامغانی، ۱۳۷۱: ۱۹). ابن عربی هم با سیراب شدن از این آبشخور، فصوص الحکم را تألیف می‌کند و رباعی که نوعی شعر ایرانی بوده است با ظهور اشعار زاهدانه و عارفانه در زبان عربی ظاهر می‌گردد (همان، ۲۹).

از دیگر قرائن گرایش ایرانیان به زهد، این جمله ابن مقفع است که با تحسین و اعجاب می‌گوید: دوستی داشتم که در نظر من از بزرگ‌ترین اشخاص محسوب می‌شد و سبب این بزرگی این بود که دنیا برایش بی‌ارزش‌ترین چیز بود: «و إني مُخبرٌكَ عَنْ صَاحِبٍ لِي كَانَ مِنْ أَعْظَمِ النَّاسِ فِي عَيْنِي وَ كَانَ رَأْسُ مَا أَعْظَمُهُ فِي عَيْنِي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ»^{۴۰} (ابن مقفع، ۱۴۰۷: ۱۳۳)؛ ابن مقفع صریحا ویژگی عاقل را غصه نخوردن برای دنیا می‌داند: «و عَلَيَّ الْعَاقِلُ أَنْ لَا يَحْزُونَ عَلَيَّ شَيْءٌ فَآتَهُ مِنَ الدُّنْيَا أَوْ تَوَلَّى» (همان، ۲۱) و در این عبارت، حکیم واقعی را کسی می‌داند که دنیا قلب او را به خود مشغول نکند: «الدُّنْيَا زُخْرُفٌ يَغْلِبُ الْجَوَارِحَ، مَا لَمْ تَغْلِبْهُ الْأَلْبَابُ وَ الْحَكِيمُ مَنْ يُغْضِبِي عَنْهُ وَ لَمْ يَشْغُلْ بِهِ قَلْبُهُ» (همان، ۳۱).

تقوی، پسندیده‌ترین کار

«پسندیده تر اخلاق مردان تقوی است» (۴۱).

ایرانیان دین‌داری را در چهارچوب اقرار به خالق هستی محدود نمی‌کردند زیرا شناخت خداوند را به تنهایی برای تهذیب نفس و حفظ نظام فردی و اجتماعی کافی نمی‌دانستند. این باور با پایبندی به ارزش‌های اخلاقی که آن را تقوا می‌نامیدند به کمال می‌رسید. بزرگمهر بر اساس این باور است که می‌گوید هر کس خدا را به درستی بشناسد، لحظه‌ای

نافرمانی او را نمی‌کند: «إِنَّ حَاجَةَ اللَّهِ إِلَيَّ عِبَادِهِ أَنْ يَعْرِفُوهُ؛ فَمَنْ عَرَفَهُ لَمْ يَعْصِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ» (الجاحظ، ۱۴۲۳: ۱۵۹). نیاز خداوند به بندگانش این است که او را بشناسند، پس هر کس که او را بشناسد به اندازه یک چشم برهم زدن از او نافرمانی نمی‌کند.

پایبندی به ارزش‌های دینی یعنی تقوا، از گفتگوی زیر فهمیده می‌شود: روزی انوشیروان نزد حکیمان نشست تا از محضر آنان بهره‌ای ببرد. به آنان گفت حکمتی بگویند که برای من به صورت خاص و برای رعیت‌م به شکل عام، سودمند باشد. بزرگمهر گفت: ای پادشاه! من آنچه را می‌خواهی در رعایت دوازده مورد می‌دانم: «أَوْطَيْنُ تَقْوَى اللَّهِ...» (مسعودی، ۱۴۰۴: ۲۹/۱).

بی‌سبب نیست که برتری را در داشتن تقوا می‌دانسته‌اند. بزرگمهر می‌گوید: «مَنْ قَوِيَ فَلْيَقُوْ عَلَي طَاعَةِ اللَّهِ وَ مَنْ ضَعُفَ فَلْيَضْعَفْ عَنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ» (الآبِی، ۱۴۲۴: ۳۰/۷). هر کس قوی و نیرومند است، باید در اطاعت خداوند، نیرومند باشد و هر کس ضعیف است، باید در انجام معصیت خدا ضعیف و ناتوان باشد.

توکل

ایرانیان باستان با مفهوم توکل بیگانه نبوده‌اند: «تا به هیچ وقت از مقام توکل دور نماند...» (۴۱).

به اعتقاد ایرانیان، یکی از مهمترین نشانه‌های تقوا، توکل بر خداوند در تمامی احوال و شرایط است. بزرگمهر می‌گوید: «يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُحْسِنَ الثَّقَةَ بِاللَّهِ تَعَالَى فِي الْحَالَاتِ كُلِّهَا» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۴۰). بر عاقل واجب است که در تمامی حالات به خداوند متعال، اعتماد داشته باشد.

برنامه زندگی

«کوشش اهل عالم در ادراک سه مراد ستوده است: ساختن توشه آخرت، تمهید اسباب معیشت و راست داشتن میان خود و مردمان به کم آزاری و ترک اذیت»^{۲۱} (۴۱).
 «قَالَتِ الْفُرْسُ: عَلَى الْعَاقِلِ إِلَّا يَنْظُرَ إِلَّا فِي ثَلَاثِ خِصَالٍ: تَزْوُودُ لِمَعَادٍ أَوْ مَرَمَّةً لِمَعَاشٍ أَوْ لَذَّةً فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۷۲). عاقل باید جز در سه خصلت ننگرد: (فراهم کردن) توشه‌ای برای معاد یا اصلاحی برای زندگی و یا لذتی حلال. برای اطلاع از تقسیم‌بندی وقت بهرام گور برای کارهای مختلف، نک: (نجم رازی، ۱۳۸۱: ۱۴۰).

سخنان حکیمانه در مقدمه کلیله

شواهد زیر نشان می‌دهد که پندهای ایرانی چون خون، همه جا در رگ‌های کلیله به ویژه مقدمه و باب برزویه جاری است به همین سبب است که کریستین سن پندهای موجود در دیباجه برزویه طیب را بسیار شبیه به پندهای بزرگمهر حکیم می‌داند (کریستین سن، ۱۳۱۳: ۲۴). نمونه‌های زیر مؤید این ادعاست:

نشانه عاقل، رفق و حلم:

«عقل به هشت خصلت بتوان شناخت: اول رفق و حلم...» (۳۲).

«قَالَ بَرْجَوَهُرٌ: مِنْ عَلَامَاتِ الْعَاقِلِ بَرَّةٌ بِإِخْوَانِهِ وَحَنِينُهُ إِلَيَّ أَوْطَانِهِ وَمَدَارَاتُهُ لِأَهْلِهِ زَمَانِهِ» (العسکری، ۱۴۰۸: ۱۹۲/۱ و ابن الجوزی، ۱۴۱۲: ۱۳۷/۲) بزرگمهر: از نشانه‌های عاقل، نیکی به برادرانش، عشق به سرزمینش و مدارا با مردم زمانه‌اش است.
اطاعت از حکومت:

«بدانند که طاعت ملوک و خدمت پادشاهان فاضلترین اعمال است» (۳۷).

ایرانیان باستان معتقد بودند مردم باید تابع قوانین و دستورات حکومت باشند و حکومت نیز باید مطیع فرمان خداوند باشد اردشیر صریحا خوشبختی مردم را در

اطاعت از حکومت می‌داند: «سَعَادَةُ الرَّعِيَّةِ فِي طَاعَةِ الْمُلُوكِ وَ سَعَادَةُ الْمُلُوكِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ الْمَالِكِ» (المواردی، ۱۹۸۸: ۱۴۶).

هر اشتباهی نوعی آگاهی است:

«در هر زیانی زیرکی است» (۴۱).

عسکری معتقد است این عبارت یکی از حکمت‌های ایرانیان است: «الْفُرْسُ تَقُولُ فِي أُشْثَالِهَا: كُلُّ خُسْرَانٍ كَيْسٌ» (العسکری، ۱۴۰۸: ۲۰۲/۲) هر ضرری، هوشیاری است.

تشبیه ادب به نور:

«نور ادب دل را روشن کند» (۴۰).

ابن مقفع ادب را به نور تشبیه کرده است. در این سخن منسوب به بزرگمهر نیز ادب به چراغی تشبیه شده که خاموش نمی‌شود که مایه کمال و سربلندی آدمی در دنیا و آخرت است:

«قِيلَ لِبُزْرَجْمَهْرٍ: أَيُّ الْأَكْسَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: الْعِلْمُ وَالْأَدَبُ كَنْزَانِ لَا يَنْفَدَانِ وَ سِرَاجَانِ لَا يُطْفِئَانِ وَ حِلَّتَانِ لَا تُبْلِيَانِ؛ مَنْ نَالَهُمَا نَالَ أَسْبَابَ الرَّشَادِ وَ عَرَفَ طَرِيقَ الْمَعَادِ وَ عَاشَ رَفِيعًا بَيْنَ الْعِبَادِ» (حصری، بی تا: ۵۴۵/۲) به بزرگمهر گفته شد کدام کسب بهتر است؟ در پاسخ گفت علم و ادب، دو گنجی هستند که تمام نمی‌شوند و دو چراغی که خاموش نمی‌گردند و دو زینتی که کهنه نمی‌شوند. هر کس به آن دو دست یابد به اسباب هدایت دست یافته و راه معاد را شناخته و در میان بندگان با سرافرازی زندگی کرده است.

عاقل باید آخر کار را ببیند:

«عاقل باید که در فاتحت کارها نهایت اغراض خویش پیش چشم دارد و پیش از

آنکه قدم در راه نهد مقصد معین گرداند» (۴۰).

«قَالَ أَرْدَشِيرٌ: لَيْسَ لِلْأَيَّامِ بِصَاحِبٍ مَنْ لَمْ يَتَفَكَّرْ فِي الْعَوَاقِبِ. يَا عَاقِلُ! اذْكُرْ حَالاً، مَنْ لَمْ يَنْظُرْ فِي الْعَوَاقِبِ تَعَرَّضَ لِحَادِثَاتِ النَّوَائِبِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۳۵/۱). روزگار،

یاور کسی نیست که به عواقب کارها نمی‌اندیشد ای عاقل! به فکر چاره‌ای باش؛ کسی که به عواقب کارها نیندیشد به سختی‌ها و مصیبت‌ها دچار می‌گردد.^{۲۲}

آنچه برای خود می‌پسندی:

«بر خردمند واجب است... هر کار که مانند آن را بر خویشان نپسندد بر دیگران روا ندارد» (۴۲).

در عهدنامه یکی از پادشاهان ایرانی به فرزندش آمده است: «وَلَا تَرْضَيْنَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا تَرْضَاهُ لِنَفْسِكَ» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۶۴): برای مردم جز به آنچه که برای خودت می‌خواهی راضی مباش.

قباد نیز در وصیت نامه‌اش به کسری نوشته است: «فَاكْرَهُ لِلرَّعِيَّةِ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ» (ابن طقطقی، ۱۸۹۴: ۹۱): آنچه که برای خودت نمی‌پسندی برای مردم مپسند.

عنصر المعالی (۱۳۶۶: ۵۵) این مضمون را از پندهای انوشیروان دانسته است: «اگر خواهی که تمام مردم باشی آنچه به خویشان نپسندی به هیچ کس مپسند». مبارزه با نفس:

«عاقل را هیچ سهو چون تتبع هوی نیست» (۴۲).

«قَالَ أَرْدَشِيرُ: الْعَاقِلُ مَنْ مَلَكَ عِنَانَ شَهْوَتِهِ» (ثعالبی، ۱۴۲۱: ۱۹۶) عاقل کسی است که عنان شهوت را در اختیار دارد.

در این بخش، نفس مورد سرزنش برزویه قرار می‌گیرد، برزویه مانند معلم اخلاق، نفس را خطرناک و پرهیز از آن را واجب می‌داند: «ای نفس میان منافع و مضار خویش فرق نمی‌کنی و خردمند چگونه آرزوی چیزی در دل جای دهد که رنج و تبعات آن بسیار باشد»^{۲۳} (۴۵).

«قَالَتِ الْفُرْسُ: عَلَى الْعَاقِلِ إِذَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ أَمْرَانِ فَلَمْ يَدْرِ أَيُّهُمَا الصَّوَابُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى أَقْرَبِهِمَا إِلَى هَوَاهُ مُخَالَفَةً، فَإِنَّ الْهَوَى عَدُوُّ الْعَقْلِ، فَيَحْذَرُهُ» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۷۳). اگر

دو کار بر عاقل، مشتبه شد و ندانست کدام یک درست است باید نگاه کند که کدام یک از آن دو به هوای نفسش نزدیک است پس با آن مخالفت نماید؛ زیرا هوای نفس، دشمن عقل است پس باید از آن، پرهیز نماید.

پند گرفتن از مصائب دیگران:

در این سخن حکیمانه تأکید بر عبرت‌آموزی از دیگران شده است:

«نیکوتر آنکه سیرت‌های گذشتگان را امام ساخته شود و تجارب متقدمان را نمودار عادت خویش گردانیده آید» (۴۱).

«سئِلَ اَنُوشِروانُ: فَمَا اَلْاَدَبُ النِّافِعُ؟ قَالَ: اَنْ تَتَّعِظَ بِغَيْرِكَ وَ لَا يَتَّعِظَ غَيْرُكَ بِكَ» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۵۲). از انوشروان سؤال شد ادب سودمند چیست؟ گفت اینکه از غیر خودت پند بگیری و دیگری از تو پند نگیرد.

نتیجه

مقدمه کلیله و دمنه و باب برزویه حکیم این کتاب، آینه‌ای شفاف برای آگاهی از فرهنگ و اندیشه ایرانیان باستان است. اگر باب برزویه حکیم را مانند اغلب محققان از بزرگمهر حکیم بدانیم، در این صورت روزه‌ای برای شناخت اندیشه‌های ایرانی است. اگر آنها را ساخته ذهن ابن‌مقفع و انتساب آنها را به بزرگمهر مفری برای تبلیغ اندیشه‌های ایرانی او بدانیم باز هم دریچه‌ای به فرهنگ ایرانی محسوب می‌گردد.

بی‌تردید فضای سیاسی و اجتماعی روزگار ابن‌مقفع موجب شده است که این نویسنده ایرانی موضوعات این دو باب را با گزینشی هدفدار و همسو و هم‌جهت با فرهنگ اسلامی انتخاب کند و از دیگر سو وجود مضامین مشترک ایرانی و اسلامی در این دو بخش نشانه وجود تعالیم دینی، عقلانیت، حقیقت‌بینی در ایران باستان و درک درست نیاکان ما از هستی است.

پی نوشت‌ها

۱- ابن مقفع ده باب از کلیله را هندی و پنج باب آن را از افزوده‌های ایرانیان می‌داند (۳۸). با وجود تلاش بسیار برای پیدا کردن منابع این کتاب، منبع چند باب از آن هنوز معلوم نشده است مثل «بعثة برزویه»، «الناسک و الضیف»، «الملک الحزین و البطة»، «الحمامة و الثعلب» (فاخوری، بی تا: ۳۹). از دیگر سو ابن مقفع فقط یک مترجم نیست؛ همان گونه که نصر الله منشی هم در پردازش داستان‌های کلیله از آیات، احادیث، اشعار عربی و فارسی بسیاری استفاده کرده که در متن عربی آن وجود ندارد، ابن مقفع نیز صریحا به دخل و تصرف در متن کلیله اشاره کرده است: «چون عزیمت در این باب به امضا پیوست، آنچه ممکن شد برای تفهیم متعلم و تلقین مستفید در شرح و بسط آن تقدیم افتاد تا بر خوانندگان استفادت و اقتباس آسان تر شود» (۴۳).

۲- در این نوشتار، از کلیله و دمنه ترجمه نصرالله منشی به تصحیح مجتبی مینوی، استفاده شده و برای پرهیز از تکرار، فقط به صفحه کتاب ارجاع داده شده است.

۳- در ترجمه ابن مقفع آمده است که این موضوع از طرف خداوند به انوشیروان الهام شد (ابن مقفع، ۱۴۱۶: ۹۷).

۴- ابن مقفع دینداران را در قالب سه گروه می‌بیند: «قَوْمٌ وَرَثُوا دِينَهُمْ عَنِ آبَائِهِمْ وَ آخَرُونَ أَكْرَهُوا عَلَيْهِ حَتَّى وَ لَجُوا فِيهِ وَ آخَرُونَ يَبْتَغُونَ بِهِ الدُّنْيَا وَ مَنْزِلَتَهَا وَ مَعِشَتَهَا» (همان: ۱۱۲): گروهی که دین خود را از پدرانشان به ارث برده‌اند، گروهی که به اجبار وارد دین شده‌اند و کسانی که از راه دین به دنبال جاه و مقام هستند و آن را راهی برای رسیدن به نان می‌دانند.

۵- در ترجمه منشی، قبل از ستایش عقل، سلام و صلوات بر پیامبر اسلام (ص) آمده است.

۶- آثار به جا مانده از فرهنگ باستانی ایران نشان می‌دهد که توجه به عقل و خرد از خصیصه‌های برجسته و بارز اندیشه ایرانی است. در کلیله، شاهنامه، جاودان خرد، الأدب الصغیر و الأدب الکبیر، مینوی خرد، متون پهلوی و... همه جا از جایگاه رفیع عقل و خرد نزد ایرانیان سخن به میان آمده است. مینوی خرد از متون پهلوی است که یک مقدمه و ۶۲ پرسش و پاسخ دارد. پرسشگر، شخصیتی خیالی به نام داناست و پاسخگو، روح عقل یا مینوی خرد

است. همان طور که از عنوان این اثر برمی آید، محور این سؤال و جواب‌ها پیدا کردن حقیقت و توجه به خرد است.

در مقدمه کلیله به گونه‌ای از خرد و عقل سخن به میان آمده است که به وضوح شباهت آن را مقدمه مینوی خرد و نیز متن پهلوی «شگند گمانیک وزار» و «مینوی خرد» می‌توان فهمید. نک: تفضلی، ۱۳۸۳: ۱۹۶.

۷- این عبارت حکیمانه در منابع دیگری از متون عربی دیده می‌شود، از جمله: (الآبسی، ۱۴۲۴: ۳۱/۷؛ ثعالبی، ۱۴۲۱: ۱۹۳؛ الزمخشری، ۱۴۱۲: ۴۴۲/۳ و ابن حمدون، ۱۴۱۷: ۲۳۲/۳ و این نشانه این است که این سخن مورد تأکید منابع متعدد عربی است.

۸- به اعتقاد ماوردی این مطلب را یکی از شاعران عرب از اردشیر اقتباس کرده و به شکل زیر سروده است: رَأَيْتُ الْعَقْلَ نَوْعَيْنِ / فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ / وَ لَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ / إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ / كَمَا لَا تَنْفَعُ الشَّمْسُ / وَ ضَوْءُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ؛ عقل را دو گونه دیدم / ذاتی و اکتسابی / اکتسابی فایده‌ای ندارد / اگر عقل ذاتی نباشد / همان گونه که نور خورشید بی‌فایده است / زمانی که نور چشم موجود نباشد. نیز، نک: سبزیان پور، ۱۳۹۱: ۲۵-۲۳).

۹- از عجایب تاریخ این است که عرب‌ها با همه دشمنی با ایرانیان، پادشاهان ایرانی از جمله انوشیروان را عادل دانسته‌اند ولی برخی ایرانیان در عدالت آنها شک روا می‌دارند. مشهور است که علی شریعتی در یکی از کتاب‌هایش نوشته است: تنها کسی که عدالت انوشیروان را باور کرد همان یک خر بود که زنجیر عدالت او را تکان داد (برای اطلاع از داستان خر و زنجیر عدالت انوشیروان، نک: نظام الملک، ۱۳۸۰: ۴۶ و ۴۵). بسیاری از منابع عربی از جمله ثعالبی (۲۰۰۳: ۱۶۵ و زمخشری (۱۴۱۲: ۳/۳۹۳)، عبارت عربی «ولدت فی زمن الملک العادل» را از پیامبر اسلام (ص) نقل کرده‌اند. سعدی در بوستان گوید:

سزد گر به دورش بنامز چنان که سید به دوران نوشیروان

(سعدی، ۱۳۶۸: ۳۸)

برای اطلاع از تأثیر این حدیث در اشعار هفده شاعر فارسی زبان، نک: محمد بیگی، ۱۳۷۵: ۹۹-۱۱۰) در بهارستان جامی آمده است: «در تواریخ چنان است که پنج هزار سال سلطنت

عالم تعلق به گبران و مغان داشت و این دولت در خاندان ایشان بود زیرا که با رعایا عدل می‌کردند و ظلم روا نمی‌داشتند. در خبر است که خدای تعالی به داود علیه السلام وحی کرد که قوم خویش را بگوی که پادشاهان عجم را بد نگویند و دشنام ندهند که ایشان جهان را به عدل آبادان کردند تا بندگان من در وی زندگانی کنند» (جامی، ۱۳۹۲: ۳۵).

۱۰- عبارت ابن مقفع چنین است: «لَا تُهْمُ كَأَنَّ مِنْ أَفْضَلِ مُلُوكِ فَارِسَ عِلْمًا وَ حُكْمًا وَ رَأْيًا... وَ أَسْرَعَهُمْ إِلَى اقْتِنَاءِ مَا يَزِينُهُ بَزِينَةِ الْحِكْمَةِ» (ابن مقفع، ۱۴۱۶: ۹۷): زیرا او از برترین شاهان ایرانی از جهت دانش، حکمت و اندیشه بود ... و مشتاق‌ترین آنها برای حکمت بود.

۱۱- در منابع یونانی نقل شده آگائياس، مورخ معروف یونانی، از آشنایی انوشیروان با فلسفه یونان اظهار حیرت کرده که چگونه با وجود اشتغال به امور جنگی و کشورداری، آنی از آموختن فلسفه و حکمت غفلت نمی‌کرده است (نک: کریستین سن، ۱۳۸۵: ۳۰۶).

۱۲- بر تاج انوشیروان بیش از ۱۰۰ پند حکیمانه حک شده بود (نک: سبزیان پور، ۱۳۹۱: ۶۲۹-۶۱۴).

۱۳- محمدی ملایری (۱۳۸۴: ۱۲۵-۱۱۷) این ویژگی‌ها را برای کاتبان دوره عباسی برشمرده است: شیفتگی به فرهنگ ایرانی، شعوبیگری، بی‌توجهی به فرهنگ اسلامی و قرآنی، اتهام زندقه، دانش و معرفت بسیار و... .

۱۴- وقتی از انوشیروان می‌پرسند چرا توجه شما به کتاب به گونه‌ای است که مردم همه افکار شما را از کتاب می‌دانند و دیدگاه‌های شما را برگرفته از آن می‌دانند؟ وی در پاسخ می‌گوید: «ذَلِكَ لِأَنَّ لَا تُرِيدُ الْعِلْمَ لِلْفَخْرِ بَلْ تُرِيدُهُ لِالِنِّفَاحِ بِهِ» (ابن مسکویه، ۱۴۱۶: ۵۲): گفت زیرا ما دانش را برای فخرفروشی نمی‌خواهیم بلکه آن را برای استفاده می‌خواهیم.

۱۵- در شاهنامه آمده است که در هر برزنی دبستانی بر پا بوده که در آن آتش پرستان - زرتشتیان- به آموزش همگانی می‌پرداختند:

همان کودکی را به فرهنگیان	سپردی چه بودی از آهنگیان
به هر برزن اندر دبستان بدی	همان جای آتش پرستان بدی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۲۲/۲)

شاهان ایرانی دستور داده بودند که بر همه طبقات اجتماعی آموختن دانش لازم است:

دگر آنکه دانش نگیرند خوار
اگر زیر دستید اگر شهریار
زمانی میاسای از آموختن
اگر جان همی خواهی افروختن
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۲۵/۲)

۱۶- در قابوس‌نامه هم آثار این فرهنگ دیده می‌شود: پرهیزگار و قانع باش... و با حرمت، در آموختن حریص و بی‌شرم و حق‌شناس استاد خود (عنصرالمعالی، ۱۳۶۶: ۱۵۹).

۱۷- ابن مقفع در مقدمه کلیله عقل را از آن جهت مهم می‌داند که وسیله‌ای برای نجات روح آدمی از زندان دنیا است: «... اسْتِنْقَازِ أَرْوَاحِهِمْ مِنَ أَلِيمِ الْعَذَابِ» (ابن مقفع، ۱۴۱۶: ۹۶).

۱۸- «تا روشن گشت که نعمت‌های این جهانی چون روشنایی برق... و چون خواب نیکوی دیده آید بی‌شک در اثنای آن دل بگشاید اما پس از بیداری حاصل جز تحسر و تأسف نباشد» (۵۳).

«كَانَ مُتَوَجِّهًا يَقُولُ: الدُّنْيَا أَشْبَهُ شَيْءٍ بِظِلِّ الْغَمَامِ وَ جِلْمِ النَّيَامِ» (ثعالبی، بی‌تا: ۵۰). دنیا، شبیه‌ترین چیز به سایه ابر و رؤیای انسان خفته است.

۱۹- این تشبیه یکی از زیباترین و مخیل‌ترین تشبیهات زاهدانه برای ترسیم ناپایداری دنیا و لزوم عبور از آن برای نجات و رستگاری است. در این تمثیل، آدمی به کسی تشبیه شده که از ترس شتر مست، به دیواره چاهی پناه برده که در قعر آن اژدهایی برای بلعیدن او دهان باز کرده (مرگ) است. وی دست خود را به دو گیاه آویخته که دو موش سفید و سیاه (شب و روز) مشغول جویدن ریشه‌های آنها هستند و پای خود را بر چهار مار (طبايع چهارگانه بدن) گذاشته که با خارج شدن از تعادل، به کام اژدها سقوط می‌کند. در همین حال متوجه کندوی عسلی (لذات دنیا) می‌شود که در دیواره چاه قرار دارد. وضعیت افراد غافل و دنیاپرست به چنین شخصی تشبیه شده که به جای چاره‌اندیشی مشغول خوردن عسل می‌شوند و به کام اژدها سقوط می‌کنند. سنایی این داستان را به نظم کشیده است. نک: (حلبی، ۱۳۸۶: ۸۶).

۲۰- این عبارت شباهت بسیاری به بخشی از کلمات قصار شماره ۲۹۵ نهج البلاغه دارد.

۲۱- شبیه این مضمون در نهج البلاغه (کلمات قصار: ۳۹۰) دیده می‌شود.

۲۲- «در پس و پیش کارها نگاه کنید؛ در کاری که اندرون می‌روید راه بیرون آمدنش را بنگرید» (نفیسی، ۱۳۱۰: ۶۲۳، از پندهای مکتوب بر تاج انوشیروان).

۲۳- در ترجمه عربی ابن مقفع، برزویه طیب چندین بار نفس خود را با سرزنش مورد خطاب قرار می‌دهد «یا نفسُ أَمَا تَعْرِفِينَ نَفْعَكَ مِنْ ضُرِّكَ؟»: چرا سود و زیان خود را تشخیص نمی‌دهی «یا نفسُ أَلَا تَسْتَحِينِ مِنْ مُشَارَكَةِ الْفَجْرَةِ»: آیا از اینکه مثل بدکاران باشی خجالت نمی‌کشی «یا نفسُ اقْصِرِي عَنْ هَذَا السَّفَةِ»: ای نفس از این نادانی دست بردار (۱۱۰)؛ «یا نفسُ لَأَتَغْتَرِي...»: ای نفس فریب نخور «یا نفسُ لَأَ يَبْعِدَنَّ عَلَيْكَ أَمْرُ الْآخِرَةِ...»: ای نفس کار آخرت از تو دور مباد (ابن مقفع، ۱۴۱۶: ۱۱۱-۱۰۹).

منابع

- ۱- نهج البلاغه.
- ۲- الآبی، أبوسعده، منصور بن الحسین. (۱۴۲۴). نشر الدر. تحقیق خالد عبد الغنی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۳- الأبشیهی، شهاب الدین محمد. (۱۴۱۶). المستطرف فی کل فن مستطرف، مراجعه و تعلیق محمد سعید، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ۴- ابن الجوزی، ابو الفرج عبد الرحمان. (۱۴۱۲). المتظم فی تاریخ الملوک و الامم، دراسة و تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، راجعه و صححه نعیم زرزور، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۵- ابن حمدون، محمد. (۱۴۱۷). التذکرة الحمدونیة، بیروت: دار صادر.
- ۶- ابن طقطقی، محمد. (۱۸۹۴). الفخری فی آداب السلطانیة و الدول الاسلامیة، تصحیح هرتویغ درنبرغ، شالون: سون، مطبع مرسو.

- ۷- ابن مسكويه، ابوعلی احمد بن محمد. (۱۴۱۶). الحكمة الخالدة، تحقيق عبد الرحمان بدوى، بيروت: دار الأندلس.
- ۸- ابوريحان بيروني، محمد بن احمد. (۱۴۰۳). تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، بيروت: عالم الكتب.
- ۹- ابن مقفع، عبدالله. (۱۴۰۷). الأدب الصغير و الأدب الكبير، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- ۱۰- ----- (۱۴۱۰). الادب الصغير و الادب الكبير، شرح محمد قصيحة، رياض: دار الشواف، للطباعة و النشر.
- ۱۱- ----- (۱۴۱۶). كليلة و الدمنة، تعليق الشيخ الياس خليل زخريا، بيروت: دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع.
- ۱۲- ابن منقذ، أسامة. (۱۳۵۴). لباب الآداب. تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة: مكتبة لويس سرقيس.
- ۱۳- ابن نديم، محمد. (۱۴۱۷). الفهرست، تحقيق ابراهيم رمضان، بيروت: دار المعرفة.
- ۱۴- البستاني، بطرس. (۱۹۶۸). ادباء العرب في الاعصر العباسية، بيروت: دار المكشوف.
- ۱۵- بهار، محمد تقى. (۱۳۸۱). سبك شناسى يا تاريخ تطور نثر فارسى، تهران: زوار.
- ۱۶- البيهقي، ابراهيم بن محمد. (۱۳۹۰). المحاسن و المساوى، بيروت: دار الصادر.
- ۱۷- البيهقي، ابوبكر أحمد بن الحسين. (۱۴۲۳). شعب الإيمان، تحقيق عبد العلى عبد الحميد حامد، رياض: مكتبة الرشد للنشر و التوزيع.
- ۱۸- ترايى، سيد محمد. (۱۳۸۲). نگاهى به تاريخ و ادبيات ايران از روزگار پيش از

اسلام تا اوایل قرن هفتم، تهران: ققنوس.

- ۱۹- تفضلی، احمد. (۱۳۸۳). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: سخن.
- ۲۰- التوحیدی ابوحيان. (۱۴۰۸). البصائر و الذخائر، تحقیق و داد القاضي، بیروت: دار صادر.
- ۲۱- الثعالبی، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). تاریخ ثعالبی (مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم)، ترجمه محمد فاضلی، تهران: نقره.
- ۲۲- ----- (۱۴۲۱). الشکوی و العتاب و ما وقع للخلان و الأصحاب، تحقیق إلهام عبد الوهاب المفتی، کویت: المجلس الوطنی للثقافة و الفنون و الآداب.
- ۲۳- ----- (۲۰۰۳). ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب، تحقیق قصی الحسین، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- ۲۴- ----- (بی تا). الاعجاز و الايجاز، بغداد: مكتبة دار البيان.
- ۲۵- الجاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر. (۱۳۸۴). الرسائل، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: دار النشر، مكتبة الخانجي.
- ۲۶- ----- (۱۴۲۳). المحاسن و الأضداد، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- ۲۷- جامی عبد الرحمن. (۱۳۹۲). بهارستان، پژوهشی در سرچشمه‌های حکایات و اقوال حکیمانه، به اهتمام وحید سبزیان پور و فرزانه فتاحیان، تهران: یار دانش.
- ۲۸- حصری، ابراهیم بن علی. (بی تا). زهر الآداب، زکی مبارک، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: دار الجیل.
- ۲۹- حلبی، علی اصغر. (۱۳۸۶). خواندنی‌های ادب فارسی، تهران: زوآر.

- ۳۰- دورانت، ویل (۱۹۸۸). *قصه الحضارة، ترجمه زکی نجیب محمود، بیروت: دار الجیل.*
- ۳۱- راغب الإصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۰). *محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء، بیروت: شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم.*
- ۳۲- الزمخشري، ابوالقاسم محمود بن عمر (۱۴۱۲). *ربيع الأبرار و نصوص الاخبار، تحقیق عبد الامیر مهنا، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.*
- ۳۳- سبزیان پور، وحید (۱۳۹۰). *ملاحظاتى درباره دانش، آموزش، کتاب در شاهنامه فردوسی و ایران باستان، گزارش میراث، دوره ۲، سال ۵، ش ۴۹: ۱۷-۹.*
- ۳۴- ----- (۱۳۹۱). *جلوه‌های خردورزی ایرانیان باستان در شاهنامه فردوسی و منابع عربی، نقد و ادبیات تطبیقی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه رازی، سال ۱، ش ۳، ۵۱-۲۳.*
- ۳۵- ----- فتاحیان فرزانه و عزیزى، نسرين (۱۳۹۱). *معرفی و نقد و بررسی پند های مکتوب بر تاج انوشروان»، همایش ملی ادبیات تعلیمی، دانشگاه آزاد دهاقان: ۶۱۴-۶۲۹.*
- ۳۶- سعدی، مصلح الدین (۱۳۶۸). *بوستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.*
- ۳۷- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۰). *تازیانه های سلوک، تهران: آگاه.*
- ۳۸- شیخو، لویس (۱۹۱۳). *مجانی الأدب فی حدائق العرب، بیروت: مطبعة الآباء الیسوعیین.*
- ۳۹- الطرطوشی، محمد بن الولید (۱۲۸۹). *سراج الملوک، مصر: چاپخانه ازهریه.*
- ۴۰- العاکوب، عیسی (۱۳۷۴). *تأثیر پند پارسی بر ادب عربی (پژوهشی در ادبیات*

- تطبیقی)، ترجمه عبدالله شریفی خجسته، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۴۱- العسکری، أبو هلال (بی تا). **جمهرة الأمثال**، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم و عبد المجید قطامش، بیروت: دار الجیل.
- ۴۲- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۶۶). **قابوس نامه**، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۴۳- عبود، مارون (۱۹۶۰). **ادب العرب**، بیروت: دار الثقافة.
- ۴۴- عوفی، سدید الدین محمد (۱۳۸۷). **متن انتقادی جوامع الحکایات و لوازم الروایات**، تصحیح امیربانو کریمی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۴۵- غزالی، ابو حامد (۱۳۸۹). **نصیحة الملوك**، تصحیح عزیزالله علی زاده، تهران: فردوس.
- ۴۶- ----- (۱۴۰۹). **التبر المسبوك فی نصیحة الملوك**، تصحیح احمد شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۴۷- غفرانی، محمد (۱۹۶۵). **عبدالله بن مقفع**، قاهره: الدار القومیة للطباعة و النشر.
- ۴۸- الفاخوری، حنا (بی تا). **ابن مقفع**، مصر: دار المعارف.
- ۴۹- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). **شاهنامه**، تهران: هرمس.
- ۵۰- قرطبی، أبو یوسف بن عبدالله (۱۴۰۲). **بهجة المجالس و أنس المجالس و شحذ الذاهن و الهاجس**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۵۱- کریستین سن، آرتور (۱۳۱۳). **داستان بزرجمهر حکیم**، ترجمه عبد الحسین میکده، **ضمیمه مجله مهر**، مطبوعه مهر: ۹۸۵-۹۹۱.
- ۵۲- ----- (۱۳۸۵). **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نگاه.

- ۵۳- ماوردی، أبو الحسن بن محمد. (۱۴۰۷). *أدب الدنيا و الدين*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۵۴- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسۀ الوفا.
- ۵۵- محجوب، محمد جعفر، (۱۳۸۵)، *خاکستر هستی*، تهران: مروارید.
- ۵۶- محمد بیگی، شاهرخ. (۱۳۷۵). *تحقیق و تتبع در روایت منقول از پیامبر (ص)*، ولدت فی زمن الملك العادل و هو انوشروان و اثر آن در ادب پارسی، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، ش ۲۳: ۹۹-۱۱۰.
- ۵۷- محمدی ملایری، محمد. (۱۳۸۴). *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران: توس.
- ۵۸- مسعودی، علی بن الحسین. (۱۴۰۴). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، قم: دار الهجرة.
- ۵۹- المقدسی، (۱۹۶۷)، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، چاپ دخویه: لیدن.
- ۶۰- المواردی، ابو الحسن. (۱۹۸۸). *نصیحة الملوک*، تحقیق فؤاد عبد المنعم احمد، الاسکندریة، مؤسسه شباب الجامعة.
- ۶۱- مهدوی دامغانی، احمد. (۱۳۷۱). *سهم ایرانیان در ادب صوفیانه عرب از نظم و نثر*، ایران نامه، سال ۱۱، ش ۱: ۱۶-۳.
- ۶۲- نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۱). *مرموزات اسدی در مزمورات داودی*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۶۳- نظام الملک، حسن بن علی. (۱۳۸۰). *سیر الملوک*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: اساطیر.
- ۶۴- نصر الله منشی. (۱۳۸۶). *کلیله و دمنه*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.

- ٦٥- نفیسی، سعید. (١٣١٠). ده پند انوشروان، ارمغان، س ١٢، ش ٩: ٦٢٦-٦٢٣.
- ٦٦- ----- (١٣١٣). پند نامه انوشیروان، ارمغان، سال ١٥: ٢٦٣-٢٥٤.
- ٦٧- یاقوت حموی. (١٩٩٥). معجم البلدان، بیروت: دار الصادر.
- ٦٨- الیمنی، ابو عبدالله محمد (١٩٦١) مضاهاة أمثال کتاب کلیلة دمنة بما أشبهها من أشعار العرب، تحقیق محمد یوسف نجم، بیروت: دار الثقافة.