

نشریه علمی پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دهم، شماره سی و هفتم، بهار ۱۳۹۷، ص ۸۱-۱۰۸

بررسی اثرپذیری کتاب لطایف الطوائف در مؤلفه‌های اخلاقی و تربیتی از کتاب اخلاق محسنی با نگاهی به نظریه دور هرمنوتیکی

دکتر نرگس اسکویی* - زهرا نجفی**

چکیده

دور هرمنوتیکی همواره به‌عنوان یکی از اصول فهم و تأویل، گرچه نام‌نیافته و خاموش، در مواجهه انسان با متون و سنت و تاریخ حضور داشته است. در این دیدگاه پدیدارشناختی، فهم امری ابتدا به ساکن نیست، بلکه به‌گونه ارجاعی و ترددی، شبکه‌ای از تناظرات فکری به فهم خاصی از هر پدیده منجر می‌شود. علی‌صفی کتاب *لطایف الطوائف* را در موضوع مطایبه انشا کرده است، اما این اثر در عمق معناشناختی خود، سرشار از آموزه‌های اخلاقی و تربیتی است. مسئله اصلی این تحقیق اثبات این امر بوده است که بر اساس نظریه دور هرمنوتیکی، آموزه‌های آرمانی *اخلاق محسنی* به‌مثابه دوری از ادوار هرمنوتیک اخلاق، در *لطایف الطوائف* انعکاس یافته است. نتایج این تحقیق که

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بناب n.oskooi@bonabiau.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بناب

zahra38najafy@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۶/۱۱/۲۹

تاریخ وصول ۹۶/۸/۱۱

به روش توصیفی تحلیلی انجام یافته، گویای آن است که *لطایف الطوایف* با زبان طنز، وجه آرمانی/اخلاق محسنی را در افقی گسترده از تجربیات اجتماعی و روان‌شناختی، در قالب پدیده اخلاقی، میان طبقات اجتماعی آن دوران منعکس کرده است. زیست‌جهان هر دو اثر، اخلاق دوران تیموری است. برای درک چگونگی این تأثرات باید این واقعیت را در نظر بگیریم که در دوران حکومت سلطان حسین بایقرا دور اول هرمنوتیک آموزه‌های اخلاقی به صورتی آرمانی در کتاب *اخلاق محسنی* انعکاس یافته است. این آموزه‌ها در امتداد نهادینه شدن خود در دور دوم، زمان تألیف کتاب *لطایف الطوایف*، نه از دیدگاه آرمانی بلکه از دیدگاهی پدیدارشناسانه به طرح واقعیت‌های عینی اخلاق پرداخته است. علی‌صافی به زبان طنز و مطایبه نشان داده است که قواعد آرمانی اخلاق در بطن واقعیت‌های جامعه دچار دگرگونی می‌شوند.

واژه‌های کلیدی

دور هرمنوتیکی، *لطایف الطوایف*، *اخلاق محسنی*، اخلاق.

۱. مقدمه

موازن اخلاقی و تربیتی در حکم پدیدارهایی هستند که نمی‌توانند یکباره و ابتدا به ساکن پدید آیند و فهم شوند. این قوانین تعلیمی و آموزشی، در طی حیات بشر و با کسب تجربیات بیشتر آدمی در عرصه‌های مختلف زندگی شخصی و اجتماعی و در طی تعاملات چندبُعدی انسان با محیط، «دیگری»، «من» و «عوالم فرامادی»، ادراک شده، وضع گشته و تکامل یافته‌اند. خوانش متونی که متضمن نکات اخلاقی و تعلیمی هستند و فهم قواعد مؤکد در آن‌ها، بدون ملاحظات فرامتنی و بینامتنی و فقط با اتکا بر مطالعات درون‌متنی ممکن نیست. پذیرفتن این مسئله در گرو اثبات پیوستگی‌های متون اخلاقی

نوشته‌شده در دوره‌های مختلف از تاریخ است. چنین خوانشی از متون تعلیمی، می‌تواند این حسن را داشته باشد که الگوهایی از مواجهه مؤلفان آن‌ها با شرایط و واقعیات متفاوت زمانه‌شان به دست دهد. این مدل‌ها علاوه بر تبیین دیالکتیک اندیشه و واقعیت، ممکن است حتی قادر به ترسیم الگوهای کاربردی و عملی اخلاقی تعلیمی برای دوره‌ها و شرایط دیگری از حیات بشر باشند؛ زیرا در بطن خود، حامل عنصر مهم «تجربه» اند.

توجه به اخلاق و موازین تربیتی و تعلیمی در تمام دوره‌های ادب فارسی ملاحظه می‌شود؛ اما در پاره‌ای دوره‌های ادبی، بنا به مناسبات فرهنگی یا سیاسی و مذهبی، توجه بیشتری به قواعد و تعالیم تعلیمی دیده می‌شود. در آثار ادبی دوره تیموری، توجه خاصی به مبحث «اخلاق» شده است (صفا، ۱۳۵۵، ج ۴: ۴۷۵). علت گرایش به نوع ادبی تعلیمی را در این دوره، باید در هرج و مرج و نابسامانی اواخر حکومت مغول بر ایران جست. ظهور و بروز چنین موضعی از فرهنگ و سیاست در طول تاریخ، همواره روشنفکران را به ایراد و عطف و خطابه‌های هشداردهنده و آینده‌نگرانه، حاوی تعالیم انتقادی، مصلحانه و آرمان‌گرا سوق داده است. اندرزنامه سیاسی/اخلاق محسنی، تألیف حسین واعظ کاشفی، از جمله متون محتوی اندرزهای اخلاقی برای دولت‌مردان در عصر استیلای ملوک الطوائفی ترکی مغولی است. کتاب/اخلاق محسنی «جزء یک ردیف کتاب‌های اخلاق است که نخستین آن‌ها/اخلاق ناصری است» (ریپکا، ۱۳۸۱: ۴۴۰). فرزند واعظ کاشفی، فخرالدین علی صفی، که خود به‌سان پدر، واعظ خوش‌خلق و شیرین‌سخنی بوده است، «پس از پدرش، واعظ کاشفی، به‌عنوان قائم‌مقام وی، خطیب مسجدجامع شهر هرات بوده و سال‌ها با زبانی گرم و مجالسی پرشور، به انذار و ارشاد مردم پرداخته و در توجه اهل هرات به معارف دینی و مذهبی و ارزش‌های اخلاقی کوشیده است» (فخرالدین صفی، ۱۳۹۴: شصت و دو). علی صفی پس از فتح هرات به دست شاه‌تھماسب اول صفوی، به غرجستان رفت و در سایه امن محمد سیف‌الملوک، به گردآوری حکایات پرداخت و لطایف الطوائف را مدون ساخت و به آن پادشاه تقدیم کرد. آنچه در نخستین گام‌های

بررسی و ساختار متنی این دو کتاب عاید مخاطب می‌شود، آن است که کتاب *اخلاق محسنی* را پدر در هنگامه‌ای پر آشوب و پرستیز نگاشته و بنای آن را بر وعظ و نصایح اخلاق مدارانه و زاهدانه نهاده است؛ آن‌هم برای اندرزگویی‌های سیاسی حکومت‌مدارانی که در پیشینه زندگی بدوی خود، تجربه‌ای از حکومت‌مداری بر مبنای تمدن تاریخی را نداشته‌اند. کتاب دوم را پسر، علی صفی، شاگرد واعظ کاشفی با استفاده از همان تعالیم و مواعظ می‌نگارد؛ اما در دوره‌ای مرفه‌تر و با آسودگی خیال بیشتر، و مهم‌تر آنکه در سایه حکومتی که شاهان آن خود جزو مشایخ تصوف بوده و سال‌ها این مواعظ را برای مریدان و شاگردان خود از قرآن و سیره نبوی و سنت ائمه بر خوانده و برنگاشته‌اند. اینجا همان نقطه‌ای است که تفاوت‌های فرامتنی، تأثیر خود را بر متن آشکار می‌سازد. اما در بررسی زیرساخت‌های معنایی و افق ایدئولوژیکی، قرابت‌های بین دو متن بی‌شک چشمگیر است و می‌توان موارد متعدد از موضوعات مختلف یافت که علی صفی ادامه‌دهنده اندیشه‌های پدرش بوده است. همچنین صفی از دیگر آثار پدر و استادش کاشفی نیز متأثر بوده است. باب دوم کتاب *لطایف الطوائف* با عنوان «در ذکر بعضی نکات شریفه و حکایات لطیفه ائمه معصومین» ارتباط بسیار ضعیفی با سایر باب‌های کتاب و موضوع مطایبه دارد. این باب تحت تأثیر *روضه الشهداء* و سایر آثار کاشفی نوشته شده است. صفی در سبک و زبان نوشتاری خود نیز آشکارا از کاشفی متأثر است و یا هر دو از سبک رایج متأثر بوده‌اند. کاشفی *اخلاق محسنی* را بر اساس اخلاق رایج در میان طبقات و اصناف درباری تنظیم کرده است. منظور صفی از «طوائف» نیز اصناف و طبقات اجتماعی است؛ البته در مفهومی وسیع‌تر و افقی بازتر.

۲. بیان مسئله

هرمنوتیک امروز، تحت تأثیر فیلسوفانی چون هوسرل، هایدگر، گادامر، ریکور و... در مسئله فهم متون، فاصله‌ای بین خواننده و مؤلف قائل نیست و فهم را امری

هستی‌شناختی، ترددی و ارجاعی می‌داند. بر اساس این دیدگاه، نمی‌توان برای فهم و تأویل نقطه آغازی تعیین کرد و اساساً فهم بدون چارچوب فرضی و شبکه باورها و مفاهیم به حرکت در نمی‌آید. پژوهش حاضر بر آن است که از این چارچوب فلسفی و پدیدارشناختی، جهت خوانش تأویلی و بینامتنی دو متن تاریخی و ادبی *لطایف الطوائف* و *اخلاق محسنی* بهره یابد و اثبات نماید که موازین اخلاقی و تعلیمی چگونه به‌مثابه پدیداری فلسفی، از دوره‌ای به دوره دیگر منتقل می‌شود؛ هرچند که بر اساس فضا و شرایط محیطی و فرامتنی، خصایل متفاوت و متباینی از جد یا هزل، صعوبت یا سهولت و... در دو متن راه یافته باشد. بر همین اساس، تحقیق حاضر تلاش کرده است تا تأثرات کتاب *لطایف الطوائف* را از کتاب *اخلاق محسنی* و در چارچوب نظرگاه دور هرمنوتیکی پی جوید. بدین منظور با اتخاذ روش توصیفی تحلیلی، به تأویل «اخلاقیات» موجود در کتاب بر اساس نظرگاه دور هرمنوتیک پرداختیم.

۳. پیشینه تحقیق

سبزیانپور و دارابی (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی منابع عربی حکایت‌های باب چهارم لطایف الطویف»، منابع عربی ۲۶ حکایت از ۳۷ حکایت باب چهارم را مشخص کرده‌اند. نکته اساسی این بررسی آن است که خود صفی فقط به استفاده از یک منبع عربی اشاره کرده است؛ آن‌هم *نمار القلوب* ثعالبی. با توجه به اینکه استفاده از منابع عربی و عربی‌دانی همواره از مهارت‌های نویسندگی به شمار می‌رفته است، بعید می‌نماید که ایشان بقیه منابع را دانسته از خط انداخته باشد، به‌خصوص کتاب‌های *الاعجاز و الایجاز و خاص النخاص* که بیشترین بسامد را در میان سایر منابع داشته‌اند. بنابراین باید به منابع فارسی نویسنده نیز توجه شود. در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بررسی محتوایی و سرچشم‌های فکری فخرالدین علی صفی در *لطایف الطوائف*» (سبزیانپور و دارابی، ۱۳۹۶)، به این مهم نیز

توجه شده است. در مقاله اخیر، نویسندگان به درستی برآورد کرده‌اند که صفی از منابع فارسی همچون بهارستان، جوامع الحکایات و لوامع الروایات و رساله دلگشا نیز استفاده کرده است. نویسندگان همچنین به این نتیجه رسیده‌اند که صفی در حکایات منابع عربی «از روش‌هایی چون دخل و تصرف» استفاده کرده است، درحالی‌که در نقل حکایات منابع فارسی «صفی این حکایت‌ها را به روش‌های مختلفی، چون دخل بی کم و کاست مطلب، نقل داستان با اندکی دخل و تصرف و نقل حکایات متوالی در لطایف الطوایف ذکر کرده است.» (همان: ۶۲). مقایسه این دو روش نشان می‌دهد که علی صفی از منابع عربی در آینه منابع فارسی استفاده کرده است؛ منابعی که در زیست جهان فرهنگی اعتقادی نویسنده حضور داشته‌اند و اثر وی را باید با الگوهای بینامتنی در همان بافت ارزیابی کرد. بر اساس نتایج این جست‌وجو، تاکنون تحقیقی در زمینه بررسی، تحلیل یا تأویل آموزه‌های اخلاقی موجود در کتاب لطایف الطوایف انجام نیافته است.

۴. بحث و بررسی

۴-۱. اخلاق

۴-۱-۱. پدیدارشناسی و اخلاق

پدیدارشناسی در مفهوم کنونی آن روشی است که توسط هوسرل برای پی بردن به واقعیت پدیده‌ها ابداع شد. «پدیدارشناسی تنها یک روش است که بر تلاش برای وصول به حقیقت موضوعات و توصیف پدیدارها در وسیع‌ترین معنای ممکن آن تأکید می‌کند» (ربیعی، ۱۳۹۲: ۳۴). علی صفی آگاهی‌هایی را که در خصوص اخلاق از پدرش آموخته، به حالت تعلیق درمی‌آورد و مستقیماً سراغ خود پدیده اخلاق می‌رود، آن‌گونه که بین انسان‌ها رواج دارد. برای همین است که برای مشخص کردن تأثراتی که صفی از کاشفی داشته است، در نظر گرفتن این نظریه ضروری می‌نماید.

شیوه ادراک هر دو نویسنده از اخلاق یکی است؛ یعنی هر دو زیست‌جهان واحدی را تجربه می‌کنند، چه «زیست‌جهان چارچوب سوژگی [پژوهشگری] است که به واسطه آن فرد جهان را درک و تفسیر می‌کند» (ماکاریک، ۱۳۸۵: ۳۵۱). چهارچوب قضایای اخلاقی که واعظ ترسیم کرده است، توسط علی صفی نهادینه شده و در مرکز توجه او قرار گرفته. این موضوع از اولویت‌هایی که صفی برای موضوعات کتابش قائل شده است معلوم می‌شود. نویسنده در توصیف حکایت‌هایی که در *لطایف الطوائف* آورده، در درجه اول، ارزش‌های اخلاقی و تربیتی را مدنظر داشته است (فخرالدین صفی، ۱۳۹۴: شصت و دو). این ارتباط معنایی همان است که در اصطلاح پدیدارشناسی، نیت‌مندی نامیده می‌شود. از دیدگاه پدیدارشناسی، نیت‌مندی یعنی اینکه «پدیدارها همواره آن سان که سوژه‌ای ادراک‌گر آن‌ها را قصد کرده، فهمیده می‌شوند. نیت‌مندی آموزه اصلی در پدیدارشناسی است؛ زیرا فلسفه را در تجربه زیسته سوژه منفرد قرار می‌دهد» (ماکاریک، ۱۳۸۵: ۳۵۱-۳۵۲).

۴-۱-۲. پدیدارشناسی و زبان

در پدیدارشناسی مرلوپتی، «زبان» نیز کنشی است نیت‌مند (همان: ۳۵۴). این نیز دلیلی بر گرایش‌های یکسان در ادراک دو نویسنده است، چه زبان به‌کاررفته در هر دو اثر یکسان است. هر دو اثر عبارت‌اند از حکایاتی که به تلمیحات و شواهدی از اشعار فارسی، امثال و احادیث عربی و همچنین آیات قرآنی آراسته شده‌اند. زبان صفی در مقایسه با *اخلاق محسنی*، قدری به الفاظ سوقه تمایل دارد. در هر دو اثر، توصیف بیشتر از تشبیه به کار رفته است و استعاره و مجاز کاربردهای نادر دارند. کنایه در *اخلاق محسنی* کمی بیش از *لطایف الطوائف* به کار رفته است. استفاده از آیات و احادیث در متونی با موضوع طنز هماهنگ نمی‌نماید و حتی می‌توان تصور کرد که کار نویسنده را به‌لحاظ التزام به رعایت ادب شرعی مشکل نیز می‌کرده است. بنابراین به کار بردن چنین

زبانی بیش از آنکه به نیت ملازمت با موضوع طنز باشد، استفاده هم‌هنگ از یک زبان واحد را با/اخلاق محسنی می‌رساند. به کار بردن دو عبارت «امانت» و «دیانت» در تناسب با همدیگر یکی از موارد گویایی است که هم‌زبانی یکسان دو نویسنده را می‌رساند (واعظ کاشفی، ۱۳۰۸: ۱۱۱-۱۱۳؛ فخرالدین صفی، ۱۳۵۲: ۲۷۶). این موضوع از طرفی، دلیلی دیگر بر تأثیر صفی از کاشفی در موضوع اخلاق است. ایجاد چنین تناسباتی در شعر که رعایت موسیقی درونی و بیرونی در آن اجباری است عادی است، اما در نثر باید دلیلی دیگر داشته باشد.

۲-۴. دور هرمنوتیک

برای درک اخلاق به‌عنوان یک پدیده باید این واقعیت را مدنظر داشته باشیم که هیچ فهمی ابتدا به ساکن نیست و شناخت هر پدیده‌ای شامل مراحل تکاملی ادوار هستی‌شناختی می‌شود. به عبارت دیگر در پس همه اشکال فهم، نوعی حرکت نوسانی نهفته است و هیچ فهم و تفسیری بدون یک وضع هرمنوتیکی یا شرایط انجیازی میسر نیست (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۲۲۸). پس فهم پدیده‌ها با معلومات قبلی پیوستگی دارد. اخلاق محسنی فرصتی هرمنوتیکی در اختیار ما قرار می‌دهد که بتوانیم فهم پدیده اخلاق در لطایف الطوائف درک کنیم. از طرفی دور هرمنوتیکی کنشی ارجاعی و تواتری است (پالمر، ۱۳۷۷: ۹۸).

انواع حرکت‌های ارجاعی برای فهم هرمنوتیک یک متن عبارت‌اند از حرکت بین جزء و کل، تأویل دستوری و تأویل فنی، عین و ذهن، حدس و مقایسه، دانسته‌های پیشین و معلومات بعدی، مفسر و متن، متن و بافت، متن و مؤلف، سطح و عمق، واقعیت و اگزیزتانس^۱، فهم مبهم و گشودگی روشن، هستی‌دازاین و خود هستی، و بین اجمال و تفصیل (نیکویی، ۱۳۸۶: ۴۵). از طرفی «هر متنی یک بینامتن است که مراکز بی‌شماری از فرهنگ را شامل می‌شود و مؤلف فقط به ذکر مباحثی می‌پردازد که قبل از وی به شکلی

دیگر مطرح شده، و هنر خالق اثر در بازآفرینی مباحث به شیوه‌ای نوین است» (آلن، ۱۳۸۵: ۵۸). به عبارتی دیگر، هر متنی برساخته‌ای از دیگر متون است و «بینامتنیت کاربرد آگاهانه تمام یا بخشی از یک متن پیشین در متن حاضر است» (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۲۰)، بنابراین می‌توان حرکت‌های ارجاعی را برای فهم بینامتنی نیز به کار گرفت. ارجاع لطایف الطوائف از اخلاق محسنی ارجاعی است از کل به جزء، دانسته‌های پیشین به معلومات بعدی، از اجمال به تفصیل، از تأویل دستوری به تأویل فنی، از ذهنیت به عینیت و در نهایت ارجاعی از سطح به عمق.

۴-۲-۱. ارجاع از کل به جزء

در مقایسه با لطایف الطوائف، کتاب اخلاق محسنی در یک موضوع واحد نوشته شده است. همچنین به بعضی از صفات اخلاقی ذکر شده در اخلاق محسنی، در لطایف الطوائف اشاره نشده است. از این لحاظ می‌توان اولی را کل دومی در نظر گرفت.

۴-۲-۲. ارجاع از دانسته‌های پیشین به معلومات بعدی

آثار علی صفی یک نسل بعد از آثار واعظ کاشفی انشا شده است. او با اشراف کامل به آنچه پدر و استادش کاشفی در اخلاق محسنی تجویز کرده، لطایف الطوائف را تألیف نموده است، و نوشتن اثرش نمی‌توانسته بدون لحاظ کردن نکته‌نظریات کاشفی باشد.

۴-۲-۳. ارجاع از اجمال به تفصیل

کتاب اخلاق محسنی بیان اجمالی اصولی است که به سود افراد جامعه و در جهت سعادت جمعی تنظیم شده است. لطایف الطوائف به جزئیات مربوط به تطبیق همان اصول در میان اصناف و طبقات جامعه می‌پردازد. در این اثر، روابط عمقی که بین انسان‌ها در طبقات و اصناف برقرار است، نادیده گرفته نمی‌شود.

۴-۲-۴. ارجاع از تأویل دستوری به تأویل فنی

اگرچه اخلاق محسنی فقط در جهت صواب دنیوی و ثواب اخروی نوشته نشده و

برای تفهیم و تعلیل گزاره‌های اخلاقی، حکایاتی چند نیز به آن اضافه شده است، لیکن ساختار کلی کتاب عبارت است از گزاره‌های دستوری ساده. در *لطایف الطوائف* علاوه بر این‌ها انعکاسی از نکات روان‌شناختی، مردم‌شناختی و جامعه‌شناختی همان گزاره‌های اخلاقی را نیز شاهدیم. انعکاس جزئیاتی از عبادت در میان عشایر، نحوه اجرای عدالت در میان امرا و عوامل دولتی، اکتسابی بودن «ادب» و... در این کتاب از این موارد است.

۴-۲-۵. ارجاع از ذهنیت به عینیت

قواعد اخلاقی/اخلاق محسنی گزاره‌هایی آرمانی هستند که توجه چندانی به واقعیت‌های اجتماعی ندارند. اگر هم توجهی به امر واقع شده است، این امور بیشتر واقعیت‌های مربوط به طبقه اشراف و درباری بوده، لکن *لطایف الطوائف* دربرگیرنده واقعیت‌هایی است که بین تمام اقشار جامعه رایج بوده است.

۴-۲-۶. ارجاع از سطح به عمق

در *اخلاق محسنی*، روابط در عمق روان‌شناختی انگیزه‌های فردی مطرح نمی‌شود، به جای آن روابط سطحی‌ای که برای حفظ نظام اجتماعی سیاسی حاکم لازم است، ترویج می‌شود. در یکی از حکایات *لطایف الطوائف* به این نکته روان‌شناختی اشاره می‌شود که با افزایش قابلیت‌های فردی در یک انسان، از حس شهوت‌پرستی او کاسته می‌شود: حکایت ۳-۲-۷. با این گونه موارد در *لطایف الطوائف* بسیار برخورد می‌شود.

۵. نسبت آموزه‌های اخلاقی موجود در کتاب اخلاق محسنی و لطایف الطوائف

برای بررسی تأثیر این آموزه‌ها در کتاب علی صفی، کوشش کرده‌ایم در جستجوی پاسخی برای این سؤال باشیم که در طرح این آموزه‌ها آیا تناظری بین دو اثر مورد مطالعه وجود داشته است یا نه؟ و اگر چنین انعکاسی وجود داشته، مطابق چه معیاری صورت پذیرفته است. علی صفی تا حد مقدور از تکرار حکایات کتاب *اخلاق محسنی* اجتناب

کرده، اما می‌توان نشان داد که درون‌مایه حکایات *لطایف الطوائف*، با تعاریفی که در *اخلاق محسنی* از قواعد اخلاقی و تربیتی به عمل آمده است، قرابت دارند و مصداق این تعاریف شمرده می‌شوند. در ادامه تحقیق، ضمن حفظ ترتیب مربوط به قواعد اخلاق در *اخلاق محسنی*، تعریف مربوط به هر قاعده را از این کتاب استخراج کرده و با ذکر نمونه‌هایی نشان خواهیم داد که هر یک از این آموزه‌ها با چه معیاری در کتاب *لطایف الطوائف* انعکاس یافته است.

قواعد مربوط به این آموزه‌ها در چهل باب برای رتق و فتق امور مربوط به اداره کشور در زمان سلطان حسین بایقرا نوشته شده است. این قواعد عبارت‌اند از:

۱-۵. عبادت

توصیه مؤکد به عبادت و رابطه عبودی با خالق هستی داشتن، یکی از نظرگاه‌های مهم و پر دامنه هر دو نویسنده است. اصول تعالیم اخلاقی و تربیتی در اندیشه مذهبی مآل‌اندیش است و انجام مناسک مذهبی را چون پاداش درستکاری و احسان مردم قلمداد می‌کند. برای مثال در کتاب *لطایف الطوائف* دعوت به نماز بسیار دیده می‌شود. علی صفی افق‌های جدیدی از جزئیات نمازگزاردن و عبادت کردن میان عشایر پدید آورده است که از دیدگاه توصیف پدیدارشناسانه بسیار باارزش است: اکراه از دادن زکات: حکایت ۱۰-۹-۳؛ نارضایتی از سختی‌های روزه‌داری برای اعرابی: حکایت ۶-۳-۶؛ سختی نماز در فصل زمستان برای اعرابی: حکایت ۶-۳-۷؛ خضوع عرب بدوی در نماز از ترس کتک خوردن از علی^(ع): حکایت ۶-۱-۱؛ تنبلی در عبادت: حکایت ۱۰-۹-۱۹. این‌ها از جمله حکایاتی در متن *لطایف* هستند که گاه به زبان مطایبه و گاه به جد، اندرز به عبادت و انجام جزئیات فرایض دینی در آن‌ها دیده می‌شود.

۲-۵. اخلاص

در کنار دعوت به رعایت اوامر و نواهی شرع، داشتن خلوص قلب در اعمال و

خالص گرداندن نیت با خدای عزوجل (کاشفی، ۱۳۰۸: ۱۱) از تعالیم اصلی هر دو کتاب و در طی حکایات است. در کتاب *لطایف*، توصیه به اخلاص را در این حکایات می‌یابیم: عفو کردن حد مجرمی را که به پادشاه ناسزا گفت: حکایت ۲-۷-۳، نیت خالص علی (ع) و عفو کردن کسی که آب دهان به جانبش انداخت: حکایت ۳-۷-۳. عین این موارد را در *اخلاق محسنی* نیز می‌بینیم. یکی از خلفای خراسان به قصد سیاست، بی‌ادبی را دستور حد تازیانه می‌دهد، حین تازیانه زدن مجرم زبان وقاحت می‌گشاید و خلیفه دستور می‌دهد اجرای حد را متوقف کنند؛ زیرا نفس وی متغیر شده و انتقام شخصی بر حکم خدا می‌چربیده است (همان: ۱۱-۱۲).

۳-۵. دعا

کاشفی دعا را برای تحصیل منفعت و یا دفع مضرت لازم می‌داند (همان: ۱۱). در کتاب *لطایف*، دعوت به دعا را در این حکایات خواهیم یافت: مقبولیت دعای کودکان: حکایت ۵-۹-۱۰؛ دعای استسقای مردم طبرستان: حکایت ۵-۵-۱۴. در حکایت اخیر، والی طبرستان نیز همراه مردم برای دعای استسقا بیرون رفته بود. نظیر این حکایت را در *اخلاق محسنی* هم می‌یابیم: دعای سلطان از وقوع سیل و خرابی شهر جلوگیری می‌کند (همان: ۱۴). نفرین و دعای بد نیز طی حکایاتی در *لطایف* خودنمایی می‌کند: دانش‌آموزان در حق معلم دعای بد می‌کنند: حکایت ۴-۹-۱۰.

۴-۵. شکر

شکر از موازین توصیه‌شده در قرآن و اخلاق مذهبی است و در متون ادب فارسی، حکایات و اندرزهای گسترده‌ای در موضوع شکر می‌یابیم. در این دو کتاب که منعکس‌کننده اخلاق اسلامی است، دعوت به شکر در متن حکایات وجود دارد: کاشفی معتقد است که شکر «هم به دل باشد و هم به زبان و هم به اعضا و جوارح». در حکایتی علی صفی از ابتلای انسان برای امتحان وی می‌نویسد که شکران می‌گزیند یا کفران:

حکایت ۴-۳-۱۴. شکر خداوند برای فرستادن خلیفه عادل: حکایت ۴-۱-۶. در اخلاق محسنی نیز درویش در نصیحت سلطان سنجر چنین می‌گوید: «شکر سلطنت عدل است بر عموم عالمیان» (همان: ۱۷).

۵-۵. صبر

از تعالیم اخلاق و عرفان اسلامی است و جزو کمالات انسانی شمرده می‌شود و مکمل شکر است. در اصول عقیدتی و سفارشات اخلاقی هر دو نویسنده، دعوت به صبر دیده می‌شود: کاشفی صبر را از نعمت‌های خداوندی بر برخی بندگانش می‌شمارد (همان: ۲۰). در روایت برخی از حکایات لطایف به ثمرات صبر و یا بی‌صبری اشاره شده است: دلیل صبر نکردن اعرابی در مرگ فرزند: حکایت ۵-۳-۶؛ صبر در مرگ فرزند: حکایت ۳-۱-۳؛ صبر در مقابل شداید به‌عنوان نشانه‌ای از پیامبری: حکایت ۱-۱-۱۳.

۶-۵. رضا

رضا از اوصاف اهل معرفت است. کاشفی آن را خشنودی «به هر چه از قضای خداوند سبحانه به بنده رسد» می‌داند (همان: ۲۰). در حکایات لطایف به این صفت اشاره‌ای نشده است.

۷-۵. توکل

کاشفی دعوت به توکل می‌کند که از بایستگی‌های اهل طریقت است و آن را تفویض همه امور بنده به خدای تعالی می‌داند (همان: ۲۱). موردی از مصادیق توکل در حکایات لطایف یافت نشد.

۸-۵. حیا

کاشفی انواع حیا را برمی‌شمرد و به آن بسیار دعوت می‌کند (همان: ۲۵-۲۷). علی‌صفتی در ضمن حکایات انواع حیا را برمی‌شمرد و غیرمستقیم بدان دعوت می‌کند: جایگاه حیا چشم است: حکایت ۱۴-۷-۱۲، هیبت امام باعث شرم می‌شود: حکایت

۱۱-۲؛ شرم طیب از جنایت‌هایی که مرتکب شده است: حکایت ۱-۵-۸؛ شرم سلمان ساوجی از بی‌ادبی عبید زاکانی: حکایت ۱-۳-۹. در باب حیای چشم کاشفی نیز حکایتی نگز دارد؛ پادشاه در مقابل گل نرگس، که در ادبیات به چشم تشبیه می‌شود، حیا می‌ورزد (همان: ۲۷-۲۸).

۹-۵. عفت

کاشفی از مواهب عفت بسیار می‌نویسد و آن را «احتراز از ارتکاب محرمات» می‌داند (همان: ۲۸). فصل سوم از باب سوم لطایف الطوائف تماماً در موضوع عفت تقریر شده است. از دیگر موارد می‌توان به حکایات زیر اشاره کرد:

با افزایش قدرت شاه از حس شهوت‌پرستی کاسته می‌شود: حکایت ۷-۲-۳؛ پدیدارشناسی شهوات مادی و ذم چنین شهواتی توسط خلیفه بغداد: حکایت ۳-۳-۳؛ اجتناب اسکندر از حباله زنان زیاد: حکایت ۲-۳-۳. این حکایت عیناً در اخلاق محسنی هم آمده است (همان: ۱۸۰).

۱۰-۵. ادب

دعوت به رعایت ادب نفس (همان: ۲۹). از زیرساخت‌های معنایی اصلی در هر دو کتاب است.

گزارش مؤدبانه درس نخواندن فرزند وزیر به او: حکایت ۱-۵-۱؛ بی‌ادبی در مجالس شراب: حکایت ۷-۲-۵؛ روز قبل از معیت شاه نباید اسب را زیاد تغذیه کرد، مبادا موجب انفعال گردد: حکایت ۶-۱-۸؛ ادب نشانه حسب (بزرگی) است: حکایت ۱-۲-۸؛ ادب امری آموزشی و اکتسابی است و با اجبار اجتماعی حاصل می‌شود: حکایت ۱۶-۵-۱۰؛ آداب ظاهری مانع از کسب فیض است: حکایت ۳-۱-۱۳؛ بی‌عقلی دلیل بی‌ادبی است: حکایت ۶-۲-۱۳؛ عمل به اوامر الهی ادب است: حکایت ۱-۳-۲.

حکایت‌های فصل چهارم از باب هفتم که در ظرافت‌های قضات است نمونه‌هایی

کامل از بی ادبی می‌باشند.

۱۱-۵. علو همت

در اخلاق محسنی در باب علو همت و دعوت به آن می‌خوانیم: «حق سبحانه و تعالی مردم بلندهمت را دوست می‌دارد و اعمال بزرگ را به نظر قبول مشرف می‌سازد و رفعت ارجمند با همت بلند پیوندی دارد که جدایی ایشان از هم محال است» (همان: ۳۲). فصل سوم از باب سوم لطایف الطوائف در موضوع علو همت نگاشته شده است. از دیگر موارد می‌توان به حکایات زیر اشاره کرد. ماجرای دست پیمان عروس یعقوب لیث: حکایت ۳-۶-۲. این حکایت در اخلاق محسنی هم آمده است (همان).

۱۲-۵. عزم

عزم را می‌توان از کلمات کلیدی هر دو کتاب و جزو سرلوحه اندرزهای هر دو نویسنده، به‌خصوص برای گردانندگان مملکت به‌شمار آورد. به اعتقاد کاشفی، سیاستمداران بایستی در اجرای تصمیمات خود محکم باشند و از رأی خود بازنگردند: «چون به قصد کاری کمر بندد، و به ساختن مهمی اشتغال نماید به منع هیچ مانعی ممتنع نگردد» (همان: ۳۷). فصل دوم از باب سوم کتاب علی صفی درباره «علو شأن پادشاهان و عزم و همت بلند ایشان» نوشته شده است. در بقیه قسمت‌های کتاب می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: عزم یعقوب لیث برای فتح ممالک شرق و غرب: حکایت ۳-۲-۶؛ عزم هارون الرشید برای ترک عادت گِل‌خواری: حکایت ۳-۲-۷.

۱۳-۵. جد و جهد

دعوت به جد و جهد و نکوهش سستی و کاهلی در متن هر دو کتاب وجود دارد. کاشفی در این موضوع می‌نویسد: «جدّ سعی کردن است در تحصیل مطالب و جهد رنج بردن است در اکتساب مقاصد و مآرب... این صفت تابع همت می‌باشد هرچند همت عالی تر بود» (همان: ۳۸). در لطایف، مصادیق و ثمرات این موضوع را در حکایاتی از این

دست خواهیم یافت: وعاظ جدی نیستند و به وعظ خود عمل نمی‌کنند: حکایت ۴-۲-۵؛ جد و جهد شاعر در صله‌خواهی از خواجه بنخیل: حکایت ۹-۲-۲.

۱۴-۵. ثبات و استقامت

کاشفی در ادامه ذکر جزئیات عوامل و خصایص لازم برای موفقیت صاحبان قدرت، نظیر عزم و جد و جهد، به ثبات و پایداری در امور هم اشاره می‌کند: «نشانه ثبات دو چیز است: یکی در هر کاری که شروع می‌نماید اتمام آن بر ذمه اتمام لازم... دوم آن است که سخنی که بر زبان او جاری می‌شود به نقیض آن تا ممکن باشد تکلم نکنند» (همان: ۴۲). ثبات و استقامت در بسیاری از حکایات لطایف الطوایف نیز لحاظ شده است؛ از جمله برای ثبات در استرداد حق می‌توان به سه مورد اشاره کرد: حکایت‌های ۳-۹-۴، ۵-۵-۱ و ۵-۵-۲.

۱۵-۵. عدل

موارد زیادی از لزوم رعایت عدل در هر دو اثر ذکر شده است. در اخلاق محسنی جزئیات بسیاری از مصادیق رعایت عدل ذکر شده است. واعظ کاشفی ضمن گروه‌بندی زبردستان و رعایا، نحوه اجرای عدل در هر گروه را شرح می‌دهد: «حکما گفته‌اند عدل سویت نگه داشتن است میان خلق؛ یعنی گروهی را بر گروهی دیگر و هر طایفه را در پایه او نگه دارد و خدام سلاطین در اصل چهار گروه‌اند: اول اهل شمسیر چون علما و لشکریان. اینان به‌مثابه آتش‌اند. دوم اهل قلم چون وزرا و کُتاب، و این گروه به‌مثابه هوایند. اهل بازرگانان و محترفات و ایشان به‌منزله آب‌اند. چهارم اهل زراعت و ایشان به‌منزله خاک‌اند. همچنان که از غلبه یکی از این ارکان چهارگانه بر دیگری مزاج خلق تباه شود، به غلبه یک گروه از این اصناف چهارگانه مزاج ملک هم روی به تباهی آرد» (همان: ۴۸). در یکی از حکایات اخلاق محسنی، قباد ساسانی تصمیم می‌گیرد مالیات شیر را افزایش دهد. بعد از صدور این بخش‌نامه، شیردهی گاوها کمتر شده و این را

علامت بی‌عدالتی و ظلم تعبیر می‌کنند (همان: ۵۸). در *لطایف الطوائف* نیز مالیات بیش از حد خراسان بر خلیفه خرده گرفته می‌شود: حکایت ۴-۱-۴. از دیگر موارد، می‌توان به این حکایات اشاره کرد: داد‌گذاری و گدایان: حکایت ۷-۱-۸؛ توصیه رشیدالدین و طواط به دوری از ظلم و عمل به داد: حکایت ۹-۵-۳.

۱۶-۵. عفو

یکی از توصیه‌های مهم هر دو نویسنده به صنوف مختلف حکومتی و مردم، بخشش و مساهلت در امور است که جزو محاسن اخلاقی مؤمنان و کریمان شمرده می‌شود: «ترک عقوبت گناهکار است در حال قدرت بر او» (همان: ۶۳). حکایت‌های *لطایف الطوائف* اغلب با پس‌نگاشت‌های^۲ سخاوتمندانه و همراه عفو و گذشت پایان می‌یابد؛ از قبیل: از سر گناه او گذشت، قدر او بیفزود، بخندید و او را خلعت داد، قرب او بیفزود، بخندید و او را هزار درم صله بخشید، بخندید و رخصت داد و دهی معمور نیز به وی ارزانی فرمود، سخن او را پسندید و او را از سرهنگان لشگر گردانید و... این پس‌نگاشت‌ها نشان می‌دهند که موضوع عفو و مسامحه یک نسل بعد از نگارش *اخلاق محسنی* در جامعه کاملاً نهادینه شده است. فصل دهم از باب سوم کتاب نیز کلاً اختصاص به این موضوع دارد. همچنین موارد دیگری مانند گذشت عبدالملک بن مروان از خیانت یکی از امرا: حکایت ۴-۱-۱؛ عفو مأمون‌الرشید بر علی بن جهم: حکایت ۴-۱-۵ و... البته این تمام موضوع نیست. در کتاب *لطایف الطوائف* به موارد زیادی اشاره شده است که حاکم یا پادشاه مجرم را عفو نمی‌کند و این کار را لازمه بقای جامعه می‌داند؛ از جمله موردی که انوشیروان کنیزک و مترس او را بر دار می‌کند: حکایت ۸-۷-۳.

۱۷-۵. حلم

آموزه اخلاقی و بین‌فردی دیگر در هر دو کتاب دعوت به بردباری است که در حکایاتی چند این دعوت را خواهیم یافت: ادا کردن حق آیه «الکاظمین الغیظ» توسط امام

حسن^(ع): حکایت ۲-۲-۶. این حکایت را کاشفی نیز عیناً آورده است (همان: ۷۱). در کتاب علی صفی، کظم غیظ باعث اخلاص عنوان شده است: حکایت ۳-۷-۳ و ۲-۷-۳.

۱۸-۵. خلق و رفق

کاشفی به حسن خلق و مدارا دعوت می‌کند: «مراد از خُلق خوش‌خویی است و غرض از رفق نرمی و دلجویی» (همان: ۷۳). علی صفی زیرساخت معنایی برخی حکایات را بر این مضمون بنا نهاده است: انتقاد از سختگیری محتسب: حکایت ۸-۲-۱۰؛ محتسب را نمی‌توان مسلمان خواند [به‌زعم نویسنده]: حکایت ۲-۴-۹.

۱۹-۵. شفقت و مرحمت

واعظ کاشفی معتقد است: «شفقت بر عامه رعایا و مرحمت و رفق بر کافه برایا بر ملوک... لازم است» (همان: ۷۷). فصل نهم از باب سوم لطایف الطوائف کلاً در این موضوع نگاشته شده است. این صفت اخلاقی به‌صورت قانونی جهان‌شمول مطرح نشده است و حکایاتی هم می‌توان یافت که به سوءاستفاده از شفقت و مرحمت مردم و اخاذی از آنان اشاره شده است: حکایت ۱-۶-۱۲.

۲۰-۵. خیرات و میرات

کاشفی به «تمهید قواعد خیرات و تأسیس مبانی میرات»، نظیر ساخت «مساجد و معابد و مدارس و خوانق و رباطها و حوض‌ها و جسرها و امثال آن» دعوت می‌کند (همان: ۸۲). علی صفی در ضمن حکایتی از این مسئله سخن گفته است: تعریض به مأموران دولت که بناهای خیریه تأسیس می‌کنند: حکایت ۱۰-۱-۱۵. در این حکایت تأسیس مسجد توسط مأمور دولت (وزیر) از دیدگاه آرمانی به‌عنوان خیر مطلق ارزیابی نمی‌شود، بلکه با گشودن افقی از تحلیل رفتاری، داشتن نیت حسنه را در سطحی متعالی‌تر از میرات - و در کل هر عبادتی - قرار می‌دهد.

۲۱-۵. سخاوت و احسان

کاشفی سخاوت و احسان را تبلیغ می‌کند: «سخاوت سبب نیکنامی و احسان موجب

دوستکامی و خجسته‌فرجامی است» (همان: ۸۸). حکایت‌های *لطایف الطوائف* اغلب درون‌مایه‌های سخاوتمندانه دارند: جامه و مرکب خود را احسان کنید: حکایت ۱-۲-۴؛ سزاوارترین مردم به فضل و احسان ارباب فضل و دانش‌اند: حکایت ۱-۳-۴.

۲۲-۵. تواضع و احترام

«تواضع سبب رفعت است» (همان: ۱۰۴).

فصل هشتم از باب سوم *لطایف الطوائف* در این موضوع نگاه‌شده شده است. از تواضع، حکایاتی دیگر نیز در متن کتاب آمده است که مشهورترین آن‌ها انتصاب متواضع‌ترین شخص زمانه (طولون) به حکومت مصر است: حکایت ۷-۳-۴.

۲۳-۵. امانت و دیانت

کاشفی امانت‌داری را رکن ایمان می‌داند: «دیانت محافظت امانتی است که میان بنده و خدا باشد» (همان: ۱۱۱-۱۱۳). در حکایات *لطایف الطوائف*، امانت و دیانت در تناسب با همدیگر به کار برده شده است: حکایت ۵-۲-۱۰؛ ایجاد چنین تناسباتی در هر دو اثر نثر - که رعایت موسیقی درونی و بیرونی در آن اجباری نیست - دلیلی است بر ارتباط بین این دو اثر.

۲۴-۵. وفای به عهد

از دیدگاه واعظ کاشفی «... وفا آن است که داد مظلوم از ظالم بستاند» (همان: ۱۲۱). در حکایات *لطایف الطوائف* مواردی از وفای به عهد وجود دارد؛ از جمله حکایت صوفی‌ای که «راست می‌سازد عهدی را که با خدا بسته است»: حکایت ۱-۱-۷.

۲۵-۵. صدق

کاشفی به صدق فرامی‌خواند و نتایج رعایت یا عدم رعایت آن را گوشزد می‌کند: «راستی و راستکاری سبب ایمنی و رستگاری است... دروغ مگوی که مردم دروغگوی را بی‌مهابت بوند» (همان: ۱۲۳-۱۲۴). در *لطایف الطوائف* دعوت به صدق و عواقب

ناراستی را در حکایاتی می‌بینیم: صدق سخن خداوند در مقابل سخن شاعران، حکایت ۵-۱-۲؛ صداقت نداشتن در گزارش خواب: حکایت ۵-۱-۳.

۲۶-۵. انجاح حاجات

«هرکه خواهد که حاجات او نزد خدای تعالی روا شود، باید که بدانچه تواند حاجات خلق برآورد» (همان: ۱۲۷). حواله انجاح حاجات از طرف خداوند به بندگان: حکایت ۱۲-۴-۳؛ بعضی مغالطه‌های رایج در انجاح حاجات: حکایت ۱۱-۳-۸؛ همچنین حکایت ۱۱-۳-۱۱

۲۷-۵. تأنی و تأمل

کاشفی به تأنی و تأمل فرامی‌خواند و آن را از اوصاف حق می‌داند: «نسبت تأنی و تأمل فرمودن در کارها به حضرت رحمان است و انتساب به تعجیل کردن و شتاب کاری نمودن در امور به شیطان» (همان: ۱۲۹). در چند حکایت از کتاب *لطایف*، نتایج تأمل کردن یا ترک آن را مشاهده می‌کنیم: مستعجل بودن در نماز و تأمل بیش از حد قاری: حکایت ۶-۲-۳؛ سخن گفتن با تأمل: حکایت ۶-۱-۵؛ (اولین حدیث از علی^(ع) و همچنین حدیث چهارم).

۲۸-۵. مشاورت و تدبیر

کاشفی گوید: «مشاورت کن با اصحاب خود در هر کاری که واقع شود» (همان: ۱۳۵). علی صفی با حکایاتی چند نتایج نظرخواهی و دوری از استبداد رأی را به تماشا می‌گذارد: مشورت ملک با ارکان دولت: حکایت ۱۲-۵-۱؛ مشورت امام کاظم^(ع) با دوستش: حکایت ۲-۷-۳؛ مشورت پادشاه با امیرش در موضوع سزای گناهکار: حکایت ۳-۱۰-۳.

۲۹-۵. حزم و دوراندیشی

«حزم اندیشه کردن است در عاقبت امری موهوم و متخیل و احتراز نمودن به قدر امکان از خلل و زلل» (همان: ۱۴۱). یکی از موارد توصیه به دوراندیشی در *لطایف الطوائف* که با

تعریف فوق از حزم بسیار در تطابق است، مربوط به حکایت قیصر روم می‌باشد. در این حکایت، مقربان قیصر از وی می‌خواهند که به ملک دو دشمن دیرینه - که در آن ایام جنگی بین آن‌ها در گرفته بود - متعرض شود. قیصر به دلیل اینکه تهدید حمله او باعث اتحاد بین دو کشور متخاصم می‌شود، از چنان تعریضی امتناع می‌کند: حکایت ۳-۴-۶.

۳۰-۵. شجاعت

به اعتقاد کاشفی، شجاعت «قوتی است متوسط بین جبن و تهور» (همان: ۱۴۴). فصل ششم از باب سوم *لطایف الطوائف* در این موضوع نگاه شده است. حکایات دیگری نیز در این موضوع آورده شده است؛ از جمله توصیف شجاعت درباره کسی که زیاد رؤیت می‌شود: حکایت ۳-۲-۱. ماجرای لشکرکشی ذوالیزن به یمن در هر دو اثر ذکر شده است، با این تفاوت که روایت کاشفی خیلی کم با شجاعت ارتباط می‌یابد؛ در حالی که روایت صفی مصداقی کامل از شجاعت می‌باشد و با حدیثی آراسته شده است (همان: ۱۴۷-۱۴۸؛ فخرالدین صفی، ۱۳۹۴: ۸۱).

۳۱-۵. غیرت

کاشفی غیرت را متناسب با امور اخروی و دنیوی طبقه‌بندی کرده است: «غیرت دین آن است که در تمشیت امر و نهی منکر سعی نماید... غیرت دنیا سه نوع است: اول نسبت به اشباه و اقران، دوم نسبت با خاصه، سوم نسبت با عموم خلق» (کاشفی، ۱۳۰۸: ۱۵۸-۱۶۲). فصل چهارم از باب سوم *لطایف الطوائف* در موضوع «سیاست پادشاهان و غیرت مملکت پناهان» نوشته شده است. حکایات دیگری نیز در این موضوع آورده شده است؛ از جمله غیرت خواص انوشیروان: حکایت ۸-۷-۳.

۳۲-۵. سیاست

در هر دو کتاب، سیاست در معنای «مجازات» یا رعایت حدود شرعی در حق مجرمین استفاده شده است. کاشفی سیاست مجرمان را از اصول و لوازم کشورداری می‌داند:

«سیاست آتشی باشد که آن را
 چو ایشان می‌فروزند آتش ظلم
 ز بهر بدسگالان برفروزند
 همان بهتر که ایشان را بسوزند
 (همان: ۱۶۶-۱۶۷)

در فصل چهارم از باب سوم *لطایف الطوائف*، حکایت‌هایی «در سیاست پادشاهان» نگاشته شده است؛ از جمله فرمان اسکندر برای قتل دزد: حکایت ۳-۴-۱؛ فرمان انوشیروان برای قتل بوزرجمهر: حکایت ۳-۴-۲؛ فرمان قتل مأمور ظالم توسط خسرو پرویز: حکایت ۳-۴-۳؛ اجرای قتل حاکم ظالم غورستان توسط سلطان غزنوی: حکایت ۳-۴-۴. در قسمت‌های دیگر کتاب نیز حکایات دیگری در این موضوع آورده شده است. حکایت ۳-۷-۲، حکایت ۳-۹-۲، حکایت ۳-۱۰-۳، حکایت ۴-۲-۵، حکایت ۵-۲-۵، حکایت ۲-۱-۱۴ و ...

۳۳-۵. تَبَقُّظ و خَبْرَت

از وظایف و بایستگی‌های بزرگان مملکت و زمامداران مملکت، تبقیظ است: «تَبَقُّظ بیداری باشد در کار مملکت و خبرت آگاهی از حال رعیت» (همان: ۱۷۱-۱۸۱). مواردی از اشاره مستقیم به لزوم این طرز خبرت در *لطایف الطوائف* آمده است؛ از جمله به اصفهان درآمدن ابوالعینا با لباس مجهول: حکایت ۶-۴-۵. در *اخلاق محسنی* نیز حکایتی از حضور مخفیانه بین مردم هنگام شب منقول است (همان: ۱۷۲).

۳۴-۵. فَرَاست

در نظرگاه واعظ کاشفی، فراست از ملزومات اهل بصیرت و دین شمرده می‌شود: «فراست شرعی عبارت است از آنکه به واسطه تزکیه نفس و تصفیه قلب، حجاب از عین بصیرت مرتفع شود» (همان: ۱۸۳-۱۸۶). علی صفی این ویژگی را جزو بایستگی‌های اخلاقی دولتمردان می‌شمارد، مثل: حکایات فصل اول از باب سوم در فراست پادشاهان و فصول پنجم و ششم از باب هفتم *لطایف الطوائف* در ذکر فراست‌های قضات. از دیگر موارد: شناخت موقعیت اجتماعی امانت‌دار: حکایت ۵-۲-۵؛ فراست در

تشخیص دروغ: حکایت ۲-۲۶؛ فراست علم دقیقی نیست: حکایت ۱۰-۹-۱۱؛ فراست در تعبیر خواب: حکایت ۳-۸۸؛ فراست در تعبیر خواب از روی سیمای ظاهری افراد: حکایت ۵-۸۸؛ اشتباه پادشاه در علم فراست، پادشاه از روی قیافه شخص فال بد می‌زند و فالش غلط از آب درمی‌آید: حکایت ۱۰-۱-۵.

۳۵-۵. کتمان اسرار

کاشفی به کتمان سه چیز دعوت می‌کند: «سه چیز خود را باید پوشیده داشت: اول سفر... دوم دین و معتقد... سوم مال خود» (همان: ۱۹۲). علی صفی در حکایاتی نتایج کتمان دین را به تصویر درآورده است: کتمان دین نزدیکی: حکایت ۱۰-۱-۳؛ کتمان باور دینی و انتقاد از اصرار به اعتراف نزدیکی: حکایت ۱۰-۱-۴.

۳۶-۵. اغتنام فرصت و طلب نیکنامی

کاشفی به دانستن حق و حرمت وقت دعوت می‌کند و از اتلاف آن پرهیز می‌دهد (همان: ۱۹۴). این آموزه را در برخی حکایات *لطایف* می‌یابیم: اغتنام فرصت زندگی: حکایت ۳-۱-۴؛ اغتنام فرصت در خواستن مرسوم (حقوق دوساله): حکایت ۵-۳-۴؛ الفرصه تمرالسحاب: حکایت ۱-۵-۶ (سومین حدیث از علی^(ع)).

۳۷-۵. رعایت حقوق

این قسمت از کتاب *اخلاق محسنی* در چند بخش تنظیم شده است: در رعایت حق معلم، حق پدر بر فرزند، رعایت حق اقربا و همسایگان، رعایت حق سائلان، رعایت حق کرم، حق درخواست شفیعان، رعایت حق بی‌کسان، رعایت حق مهمان، رعایت حق رعایا و زیردستان (همان: ۲۰۱-۲۲۲). برخی از این تعالیم را در طی حکایاتی چند از *لطایف* می‌بینیم: روابط متقابل در حق پدر بر فرزند: حکایت ۱۰-۵-۵؛ رعایت نکردن حافظ حق مهمان را: حکایت ۶-۲-۵؛ مهمانداری خلیفه: حکایت ۶-۱-۱۱؛ هم‌سفرگی خلیفه با عرب: حکایت ۶-۱-۱۰؛ رعایت حق سائل توسط خلیفه بغداد: حکایت ۶-۱-۹؛ رعایت حق سائل توسط حجاج ثقفی: حکایت ۶-۱-۵؛ رعایت حق مهمان توسط امام حسن^(ع): حکایت ۶-۱-۲؛ سوءاستفاده از اخلاق مهمان‌نوازی: حکایت ۱۰-۳-۷.

۳۸-۵. صحبت اخیار

در کتاب اخلاق محسنی، مصاحبت فقیهان، ناصحان امین، طبیبان حاذق، منجمان، شعرا، ندمای تازه‌رو و بذله‌گو و همنشینی با کتاب و رساله توصیه شده است (همان: ۲۲۲-۲۲۸). علی صفی نیز در برخی حکایات خود، ویژگی‌های لازم برای ندما را برشمرده است: بذله‌گویی ندما: حکایت‌های ۳-۲-۵، ۴-۲-۵ و ۴-۲-۵. ندیم نباید مکدر باشد: حکایت ۶-۲-۵ و بسیاری از موارد دیگر.

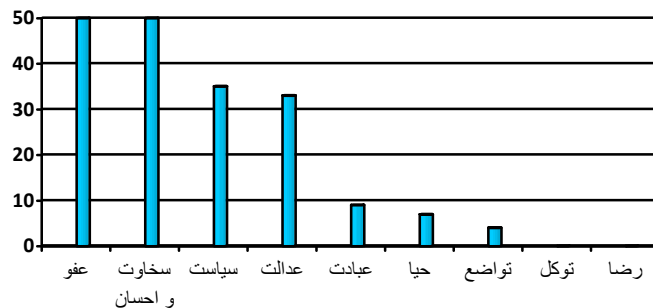
۳۹-۵. دفع اشرار

کاشفی اشرار مستوجب دفع را در سه گروه طبقه‌بندی نموده است: «اشرار واجب‌الدفع سه گروه‌اند؛ دزدان، رنود و خونریز و اوباش، ستمکاران دل‌آزار که قصد مال و منال مسلمانان کنند. افراد واجب‌المنع عبارت‌اند از: سخن‌چینان، غمازان از جمله صاحب‌غرضان، دون‌همتان، غیبت‌کنندگان، حق‌ناشناسان، کذاب، بسیارگویان (همان: ۲۲۹-۲۵۱). علی صفی مصادیق این مهم را در طی حکایاتی چند روایت می‌کند: توجیه دزدی نزد اعرابی: حکایت ۹-۳-۶؛ دزدی وقت نماز: حکایت ۱۲-۳-۶؛ به دارالشفای فرستادن مدعی نبوت: حکایت ۶-۱-۴؛ شاه‌رخ ساعیان را از چشم عنایت بینداخت: حکایت ۱۱-۱-۴؛ سعایت در مجلس انس مجاز است: حکایت ۴-۲-۳؛ سرگوشی عاداتی مذموم که در دربار رایج شده است: حکایت ۱۴-۱-۱۰.

۴۰-۵. تربیت خدم و حشم و آداب ایشان

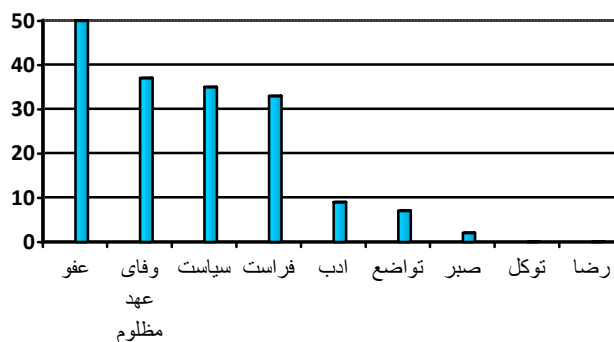
کاشفی به تفصیل درباره آداب تربیت خدم و حشم دربار سخن می‌گوید و جزئیات بسیاری را از بایدهای اخلاقی این گروه برمی‌شمارد (همان: ۲۵۴-۲۹۱). فصل هشتم از باب سوم لطایف الطوائف در این موضوع نگاشته شده است. حکایات دیگری نیز در این موضوع آورده شده است؛ از جمله رعایت زمان و چگونگی حاجت‌خواستن: حکایت ۲-۳-۵؛ تقدم ترس از خدا بر ترس از پادشاه: حکایت ۳-۵-۵ و همچنین حکایت‌های ۴-۵-۵ و ۵-۵-۵؛ عدم تذلل پیش شاه: حکایت ۱-۸-۱، همچنین حکایت ۱-۱-۸.

نمودار (۱)^۳



نمودار نشان می‌دهد که بیشترین تأثیر صفی از اخلاقیات کاشفی در زمینه‌های مدیریت دولتی و مسائل اجتماعی بوده است. به عبارت دیگر، نویسنده همانند واعظ کاشفی بیشتر در پی انعکاس یک سیستم اخلاق دولتی بوده است. تقریباً در تمام حکایات *لطایف الطوائف*، همواره یک طرف قضیه، دولتیان یا امامان و پیامبران هستند که خود به گونه‌ای الگوی اداره جامعه به شمار می‌رفتند.

نمودار (۲)



مطابق نمودار که به تدریج از صفاتی با خاصیت اجتماعی دور می‌شویم و به صفاتی با

خاصیت فردی نزدیک می‌شویم، از بسامد حکایات کاسته می‌شود. به عبارت دیگر، نویسنده همانند واعظ کاشفی بیشتر در پی القای یک سیستم اخلاق اجتماعی بوده است، نه اخلاق صوفیانه. حتی حکایاتی که راجع به عبادت تقریر شده است، جنبه گزارش اجتماعی دارند.

۶. نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر سه نتیجه مهم در بر داشت:

الف. علی صفی در نگارش کتاب خود از آموزه‌های اخلاقی پدرش واعظ کاشفی متأثر بوده است و می‌توان اثر او را به‌عنوان دور هرمنوتیک تالی از اثر کاشفی ارزیابی کرد.

ب. بیشترین تأثیر علی صفی از پدرش واعظ کاشفی در باب سوم و چهارم از کتاب *لطایف الطوائف* انعکاس یافته است. این باب‌ها در ذکر لطایف مربوط به «ملوک، سلاطین، امرا و وزرا» تحریر شده است. این واقعیت از آنجا ناشی می‌شود که مخاطب کتاب *اخلاق محسنی*، ملوک، سلاطین و درباریان بودند. کاشفی خود در این باره می‌نویسد: «پادشاه را رعایت چهل صفت لازم است که... این چهل صفت در چهل باب آورده شد.» (کاشفی، ۱۳۰۸: ۱۰).

ج. موضوع اصلی *لطایف الطوائف* همانند *اخلاق محسنی* آموزه‌های اخلاقی است، اما رویکرد علی صفی به آموزه‌های اخلاقی رویکردی پدیدارشناختی است و توصیف تمام بُعدهای اخلاق رایج در جامعه را در بر می‌گیرد؛ درحالی‌که پدرش واعظ کاشفی با رویکردی آرمانی موضوع را طرح کرده است. علی صفی ناگفته‌هایی از آموزه‌های اخلاقی به معارف اخلاقی پدرش افزوده است. این ناگفته‌ها شامل توصیفاتی از جنبه‌های اجتماعی و روان‌شناسی اصول اخلاقی است که در آثار فلاسفه و متکلمین معمولاً

به صورت گزاره‌های دستوری و آرمانی مطرح می‌شود. این گزاره‌ها که در جوامع مطرح و تبلیغ می‌شود، موادی خام هستند که برای نهادینه شدن در جامعه، مراحل مقتضی را طی کرده و حین طی این مراحل، واقعیت‌های اجتماعی، صورت‌های اثیری و آرمانی آن‌ها را تحت الشعاع قرار می‌دهند. بررسی حاضر نشان می‌دهد که دانش و معلومات آرمانی مرتبط با اصول تربیتی و آموزه‌های اخلاقی که در *اخلاق محسنی* مطرح شده، در *لطایف الطوائف* به سطح کاربرد رسیده است؛ به همین دلیل نیز وجهه آرمانی و اثیری خود را از دست داده و حتی در مواردی استثنائی از کتاب، به وقاحت گرویده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. آنچه هست و آنچه اراده شده است چنان باشد.
2. epilogue
۳. تعداد حکایاتی که راجع به درون‌مایه عفو و سخاوت تقریر شده، بیش از بسامد ذکر شده در این نمودار است.

منابع

۱. آلن، گراهام (۱۳۸۵)، *بینامتنیت*، چ ۱، تهران: مرکز.
۲. احمدی، بابک (۱۳۸۸)، *ساختار و تأویل متن*، چ ۱۱، تهران: مرکز.
۳. پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
۴. ربیعی، زینب (۱۳۹۲)، *پدیدارشناسی اخلاق در اندیشه شلر*، تهران: علمی.
۵. ریپکا، یان (۱۳۸۱)، *تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه*، تهران: علمی و فرهنگی.
۶. ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸)، *منطق و مبحث هرمنوتیک*، تهران: کنگره.

۷. سبزیانپور، وحید، و حدیث دارابی (۱۳۹۱)، «بررسی منابع عربی حکایت‌های باب چهارم لطایف الطوایف»، پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، سال پنجم، شماره ۵، ۵۶-۳۷.
۸. _____ (۱۳۹۶)، «بررسی محتوایی و سرچشمه‌های فکری فخرالدین علی صفی در لطایف الطوایف»، نشریه ادبیات تطبیقی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال نهم، شماره ۱۶، ۶۴-۴۳.
۹. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۵)، تاریخ ادبیات ایران، تهران: فردوس.
۱۰. فخرالدین صفی، علی بن حسین (۱۳۹۴)، لطایف الطوایف، مقدمه و تصحیح حسن نصیری جامی، چ ۲، تهران: مولی.
۱۱. _____ (۱۳۵۲)، لطایف الطوایف، به‌اهتمام احمد گلچین‌معانی، چ ۳، تهران: چاپخانه اقبال.
۱۲. ماکاریک، ایرناریماک (۱۳۸۵)، دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مه‌ران مهاجر و محمد نبوی، چ ۲، تهران: آگه.
۱۳. نیکویی، علیرضا (۱۳۸۶)، «دور هرمنوتیکی و نقش آن در مطالعات ادبی، فهم و نقد متون»، ادب‌پژوهی، شماره ۳، ۶۰-۳۹.
۱۴. واعظ کاشفی، حسین (۱۳۰۸)، اخلاق محسنی، به‌اهتمام میرزا ابراهیم تاجر شیرازی، بمبئی: مطبع ناصر.