

کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی - فارسی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه

سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۵ هـ ش / ۱۴۳۸ هـ ق / ۲۰۱۷ م، صص ۱۴۱-۱۶۲

تبیین و تحلیل مناسبات بینامتنی کنوز الودیعه من رموز الدرّیعه^۱

تیمور مالمیر^۲

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، ایران

غلامرضا شمس^۳

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، ایران

چکیده

کتاب *کنوز الودیعه من رموز الدرّیعه* با هدف ترجمه کتاب *الدرّیعه الی مکارم الشریعه* نوشته شده است و نمونه درخشانی از ترجمه پویا در متون کهن ادب فارسی است؛ گونه‌ها و گفتمان‌های مختلف فرهنگی و ادبی رایج در تاریخ ایران تا قرن هشتم در آن گرد آمده است. در این مقاله، با استفاده از روش ترامنتیت ژنت، به تبیین نقش این گونه‌ها و گفتمان‌ها در تعیین جایگاه کتاب *کنوز الودیعه* در متون ادب تعلیمی پرداخته شده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد؛ *کنوز الودیعه* بر اساس نظام‌ها، رمزگان و سنت‌های ایجادشده توسط آثار ادبی پیشین بنا شده است و آیات، احادیث، روایات، حکایات و اشعار فارسی و عربی در آن، حضوری پررنگ دارند و شرح و بسط عبارات کتاب *الدرّیعه* بهره جستن از متون اخلاقی فلسفی، دینی، ایرانشهری، عرفانی و تاریخی ایرانی و اسلامی، این کتاب را به معزن گنج‌هایی چون *الأدب الکبیر* ابن مقفع، *جاودان* خرد ابن مسکویه، *الدرّیعه* راغب اصفهانی و صدها متن اسلامی و ایرانی دیگر بدل ساخته است.

واژگان کلیدی: ادبیات تعلیمی، بینامتنیت، ترامنتیت، *الدرّیعه الی مکارم الشریعه*، *کنوز الودیعه من رموز الدرّیعه*، اخلاق اسلامی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۱۸

۲. رایانامه نویسنده مسئول: timoormalmir@ut.ac.ir

۳. رایانامه: ghrezashamsi@yahoo.com

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

ادبیات تعلیمی، گونه‌ای دیرینه در ادبیات اغلب ملل است که موضوع آن، اخلاق، دانش و آموختن است و در مرحله‌ای از تاریخ زندگی بشری پیدا می‌شود که فرد و جامعه به مراتبی از علم رسیده باشند. چنین آثاری در دنیای اسلام همانند دیگر معارف، به قرن چهارم تا ششم؛ یعنی عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی متعلق است (ر.ک: محمدی، ۱۳۷۹: ۱۷). از جمله آثار استوار و درخشان آن زمان، کتاب *الذریعة إلى مکارم الشریعة* است که ابوالقاسم راغب اصفهانی با هدف تعلیم اخلاق به زبان عربی نوشته است. از دیگر آثار او، کتاب‌های ارزشمندی چون *محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء، المفردات فی غریب القرآن، مقدّمة التفسیر، تفصیل التّشائین* به یادگار مانده است که تبخّر و تسلط او را در علوم قرآنی و ادبی نشان می‌دهند. در باب زندگانی و اعتقادات وی ابهامات فراوان است؛ اما قراین مندرج در آثار او نشان می‌دهد که در قرن پنجم می‌زیسته است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۲۶، ایازی، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۴) درباره‌ی بی‌اعتنایی به ثبت جزئیات زندگانی او گمانه‌های گوناگون مطرح است: برخی او را دانشمندی زاهد و بی‌توجه به شهرت دانسته‌اند و گروهی او را به معتزله منسوب نموده‌اند، عده‌ای نیز او را متمایل به اندیشه‌های سیاسی دانسته‌اند؛ اما تردیدی نیست که علت اصلی این ابهامات را باید دوری راغب اصفهانی از بارگاه سلاطین عصر خود دانست (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۲۲). *الذریعة کتابی است که راغب در تعلیم اخلاق نوشته است و اشارات او به این کتاب، در مقدّمه المفردات نشان می‌دهد که الذریعة را باید پیش از المفردات نوشته باشد. مشهور است که امام محمد غزالی، این کتاب را همیشه با خود همراه داشته است* (ر.ک: همان: ۳۶). *الذریعة*، شامل هفت فصل است: ۱. در احوال انسان، قوا، فضیلت و اخلاق او (سی و یک باب)؛ ۲. در علم، عقل، نطق و آنچه بدان متعلق است و اضداد آن (چهل و چهار باب)؛ ۳. در آنچه تعلق به قوای شهوی دارد (پانزده باب)؛ ۴. در آنچه تعلق به قوای غضبی دارد (دوازده باب)؛ ۵. در عدالت، ظلم، محبت و بغض (دوازده باب)؛ ۶. در بیان مکاسب و صناعت، انفاق و جود و بخل (بیست و دو باب)؛ ۷. در بیان افعال (شش باب). راغب اصفهانی در این تقسیم‌بندی، آشکارا متأثر از تقسیمات ارسطویی به واسطه‌ی آثار ابوعلی احمد بن محمد ابن مسکویه است که قوای انسانی را سه نوع می‌داند: قوای فکری، غضبی و شهوی. از تعادل این سه قوت، چهار فضیلت متولد می‌گردد: فضیلت حکمت، از تعادل قوای فکری؛ شجاعت، از تعادل قوای غضبی؛ عفت، از تعادل قوت شهوی و از وجود این سه فضیلت، عدالت پدید می‌آید. راغب اصفهانی این فضایل را به خلافت و عبادت انسان پیوند می‌زند و فهمی

اسلامی از این تقسیم‌بندی‌ها ارائه می‌کند و با استشهدات دقیق و فراوان به آیات و احادیث، این کتاب را به نمونه‌ای یکتا در اخلاق اسلامی مبدل می‌سازد که موجب تمایز این کتاب با کتاب مشهوری چون *أدب الدّینیا والدّین* و از ماوردی می‌گردد (ر.ک: همان: ۴۱). ترجمه‌ای از این کتاب با عنوان *کنوز الودیعه من رموز الدرّیعه* به نثر مصنوع و متکلف در دست است که تاریخ ثبت‌شده در برگ پایانی نسخه محفوظ در کتابخانه مرعشی نشان می‌دهد که این ترجمه، در سال ۷۶۸ هجری به پایان رسیده است. نخستین اطلاع ما از وجود چنین کتابی به مقاله دانش پژوه بازمی‌گردد که در خلال مقاله‌ای در باب معرفی کتاب‌های تعلیم اخلاق، به وجود این کتاب اشاره کرده‌اند (ر.ک: دانش پژوه، ۱۳۵۲: ۲۷۱) و چندین سال بعد، در مقدمه ترجمه قزوینی از *جاودان* خرد ضرورت انتشار این کتاب را متذکر شده‌اند. متأسفانه نشانی از این اثر ارزشمند در کتاب‌های تاریخی و تذکره‌ها یافت نشد و مترجم نیز در خلال متن کتاب، خود را به روشنی معرفی نکرده است اما قراین متنی به تألیف این اثر در روزگار شاه شجاع مظفری اشاره دارد؛ زیرا مؤلف، سبب ترجمه *الدرّیعه* را اطاعت از فرمان شاه شجاع مظفری (دوره زمامداری ۷۶۰-۷۸۶) ذکر می‌کند (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: الف ۱۲). در اوراق پایانی کتاب نیز از پدرش، شمس‌الدین حسن ظافر و تشویق او در تحصیل دانش و حکمت عملی یاد می‌کند و تربیت علمی خود را مرهون عنایت پدر به خویشتن می‌داند که بدان سبب به «ابن ظافر» موسوم شده است (ر.ک: همان: الف ۲۶۷)؛ از این رو، برای ارجاع به نام نویسنده از نام «ابن ظافر» استفاده می‌کنیم.

هشت نسخه از ترجمه ابن ظافر در کتابخانه‌های دانشگاه تهران، مروی، سلطنتی، مجلس، مرعشی وجود دارد (ر.ک: درایتی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۸۵۳). نسخه دانشگاه تهران، کامل‌ترین و قدیم‌ترین نسخه با ۲۶۶ برگ ۲۳ سطری است؛ ارجاعات مقاله به این نسخه می‌باشد.

مترجم *الدرّیعه*، در بند ترجمه لفظ به لفظ یا جمله به جمله متن مبدأ نمانده است و با افزودن مقدمه (۲۵ صفحه) و مؤخره‌ای با عنوان «خلخال» (۷۰ صفحه) در حدود یک پنجم متن اصلی، شرح و بسط متن مقصد با عبارات و ابیات فراوان فارسی و عربی، افزودن حکایت‌های کوتاه و بلند و بخش‌هایی با عنوان «تتمیم» در میانه باب‌ها، متن مقصد را گسترش داده است تا متنی سازوار با فرهنگ و زبان فارسی پدید آورد. چنین ترجمه‌ای را ترجمه پویا^۱ می‌نامند؛ این ترجمه، قطب مقابل ترجمه صوری به شمار می‌آید و متکی به انتقال پیام است (ر.ک: صلح‌جو، ۱۳۹۱: ۶۴).

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

هدف از این پژوهش، تحلیل جنبه‌های ادبی و هنری ترجمه‌های کهن از متنی عربی با تکیه بر رویکرد بینامتنی است تا ارزش‌های زبانی و معنایی متن مقصد (کنوز الودیعه من رموز الودیعه) نسبت به متن مبدأ (الذریعه الی مکارم الشریعه) تبیین شود و در سطحی فراتر جایگاه آن در میان متن‌های ادبیات تعلیمی فارسی روشن گردد. این پژوهش نه تنها از نظر بررسی تأثیر تحولات فکری و فرهنگی بر متون ادبی اهمیت دارد؛ بلکه ضرورت توجه به کتاب کنوز الودیعه را به عنوان متنی فاخر در روساخت^۱ و ژرف ساخت^۲ خاطر نشان می‌سازد.

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

مناسبات «ترامنتی» در تعیین جایگاه کتاب کنوز الودیعه در میان متون ادب تعلیمی چیست؟ برای پاسخ به این پرسش، به توصیف و تحلیل سازه‌های متن با رویکرد ترامنتی^۳ پرداخته‌ایم. فرض اصلی ما آن است که کنوز الودیعه، نمونه برجسته‌ای از متون دارای ترامنتی است که از گفتمان‌های گوناگون فرهنگ ایرانی و اسلامی، جهت استحکام نظام معنایی خود استفاده کرده است؛ تبیین این گفتمان‌ها، می‌تواند ما را در شناخت روابط میان آثار گونه ادبی تعلیم اخلاق و سایر گونه‌ها کمک کند.

۱-۴. پیشینه پژوهش

درباره مناسبات بینامتنی و انواع آن، چندین کتاب و مقاله ترجمه و تألیف گردیده است که از آن جمله می‌توان به این آثار اشاره نمود: کتاب‌های منطق گفت‌وگویی میخائیل باختین^۴ نوشته تزوتان تودوروف^۵، ساختار و تأویل متن از بابک احمدی، بینامتنیت اثر گراهام آلن و در آمدی بر بینامتنیت از بهمن نامور مطلق؛ مقاله‌های «ترامنتیت در مقامات حمیدی» نوشته فائزه عرب یوسف آبادی و دیگران، «نقد و بررسی مسط دهخدا بر اساس رویکرد ترامنتی» از علی صباغی و «خوانش بینامتنی پیکر فرهاد و بوف کور» از بیتا دارابی و دیگران، «بینامتنی قرآنی و روایی در شعر دعبل خزایی» از قاسم مختاری و ابراهیم ابراهیمی؛ ولی تاکنون تحلیل ترجمه یک اثر ادبی با متن مبدأ از منظر مناسبات بینامتنی صورت نگرفته است.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

ترامنتی از مطالعات و خوانش‌هایی، چون مرگ مؤلف، جریانات ساختارگرایی و پسا ساختار و ساخت شکنی

1. Surface Structure
2. Deep Structure
3. Trans Textuality
4. Mikhail Bakhtin
5. T. Todorov

و نشانه‌شناسی متأثر شده است و ریشه در موضوعاتی چون منطق مکالمه‌ای باختین^۱ و بینامتنیت دارد. در منطق مکالمه‌ای، معرفت متشکل از گفت‌وگوهای است که مقدم بر تجارب شخص وجود دارند؛ حتی خود شخص (سوژه) نیز هویتی مستقل و یگانه نیست؛ بلکه همواره در فرایند است (ر.ک: سلدن و ویدوسون، ۱۳۸۴: ۱۶۳). بر این اساس، گونه‌های ادبی نیز بدون گفتگو‌مندی، امکان‌پذیر نیستند؛ تفاوت آنها در میزان گفتگو‌مندی و چندصدایی آثاری است که به این گونه یا آن گونه تعلق دارند (ر.ک: نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۷۲). باختین، کلیه آثار ادبی را در دو دسته تک‌صدا و چندصدا جای می‌دهد و آثار چندصدایی را دارای غنای فراوانی می‌داند و بر رابطه فرامتن اجتماعی و متن هنری تأکید می‌کند و با طرح مسئله «کرونوپ»^۲ به اثبات ادعایش می‌پردازد؛ کرونوپ، محل تلاقی علائم زمانی و مکانی در یک واحد محسوس است (ر.ک: همان: ۸۲-۸۵). از نظر باختین، هر متن، بر اساس متونی که پیش‌تر خوانده‌ایم معنا می‌دهد و استوار به رمزگانی است که پیش‌تر شناخته‌ایم؛ پس ناگزیریم متون پیشین را چونان سازندگان رمزگان گوناگون بدانیم که افق دلالت را ممکن می‌کنند. مناسبات بینامتنی در حکم حلقه‌های رابط اجزای سخن است؛ مجموعه دانشی است که به متن امکان می‌دهد تا معنا داشته باشد. زمانی که به معنا یا معنای متن می‌اندیشیم در واقع به جای کنش بینادهنی، کنش بینامتنی ایجاد می‌شود. این کنش، آشکارا تعریف تازه‌ای از متن را مطرح می‌کند: سویه معنایی متن هر چه باشد، موقعیت آن به مثابه کنش دلالنگر، پیش‌فرض سخن‌های دیگر را در خود دارد و هر متن از همان آغاز در قلمرو قدرت سخن‌های دیگری است که فضای خاص را به آن تحمیل می‌کند (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۷: ۲۳۵). نظریه باختین، در حوزه بینامتنیت بر منتقدان متعددی تأثیر گذاشت اما گستردگی و قابلیت‌های هیچ‌یک در تحلیل عملی به اندازه ژرار ژنت^۳ نبود. مطالعات ژنت، قلمرو ساختارگرایی، پساساختارگرایی و نشانه‌شناسی را دربر می‌گیرد و همین امر، به او اجازه می‌دهد تا روابط میان‌متنی را با تمام متغیرات آن نظام یافته‌تر از سایر رویکردهای بینامتنی بررسی و مطالعه نماید. در دیدگاه ژنت، نه نمادهای منفرد یا آثار منفرد، بلکه شیوه‌هایی مورد توجه قرار می‌گیرد که نشانه‌ها و متن‌ها از آن طریق توسط نظام‌ها و رمزگان‌ها، رویه‌های فرهنگی و آداب و آیین‌های قابل توصیف خلق شده‌اند و در چارچوب آنها ایفای نقش می‌کنند (ر.ک: آلن، ۱۳۸۵: ۱۴۰). ژنت، مؤلفه‌های ترامتنیت را در پنج رابطه (مناسبت) ارائه می‌کند این

1. Mikhail Bakhtin
2. Choronop
3. Gerard Genette

مناسبت‌ها، دلالت معنایی متن را آشکار می‌کنند و موجب تعالی معنایی آن می‌شوند: بینامتنیت؛ پیرامتنیت؛ فرامتنیت؛ سرمتنیت؛ زبرمتنیت. برای بررسی نقش گونه‌ها و گفتمان‌ها در تألیف *کنوز الودیعه*، به بررسی بینامتنیت و سرمتنیت می‌پردازیم:

۱-۵-۱. بینامتنیت

حضور بالفعل یک متن در متنی دیگر یا حضور هم‌زمان دو یا چند متن در یک متن است و مبتنی بر سه گونه است:

۱-۱-۵-۱. بینامتنیت صریح

حضور آشکار یک متن در متن دیگر است. در این نوع بینامتنیت، مؤلف متن دوم تصمیم ندارد مرجع متن خود، یعنی متن اول را پنهان کند. ژنت، صریح‌ترین و لفظی‌ترین شکل از بینامتنیت صریح را نقل قول با گیومه یا بدون ارجاع معرفی می‌کند.

۱-۲-۵-۱. بینامتنیت غیر صریح

حضور پنهان یک متن در متن دیگر است؛ به عبارت دیگر، این نوع بینامتنیت، می‌کوشد تا مرجع بینامتن خود را پنهان کند. این پنهان‌کاری به دلیل ضرورت‌های ادبی نیست، بلکه دلایلی فراادبی دارد. سرقت ادبی - هنری یکی از مهم‌ترین انواع بینامتنیت ناآشکار تلقی می‌شود (ر.ک: نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۷).

۱-۳-۵-۱. بینامتنیت ضمنی

مؤلف، قصد پنهان‌کاری بینامتن ندارد؛ نشانه‌هایی نظیر کنایه، اشاره و تلمیح به کار می‌برد تا مخاطبان بتوانند از مرجع اصلی متن آگاهی بیابند (ر.ک: همان: ۸۸).

۱-۲-۵-۲. سرمتنیت

به گفتمان‌ها و ژانرهای ادبی‌ای اشاره دارد که متون از آن‌ها نشأت می‌گیرند گرچه با گذر زمان، گونه‌های ادبی و هنری، دست‌خوش دگرگونی‌های اساسی شده‌اند، اما این ارتباط میان یک اثر و یک گونه، همواره قابل تصور است (ر.ک: همان: ۹۳).

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۱-۲-۱. مناسبات ترامتنیت در *کنوز الودیعه*

۱-۱-۲. بینامتنیت صریح

کنوز الودیعه در زمره متون منثور فنی قرار می‌گیرد. نویسنده این قبیل متون، برای نشان‌دادن مهارت خود در نویسندگی و قدرت حافظه و تسلط بر دانش‌های ادبی و وسعت بخشیدن به دایره اغراض و معانی، به گونه‌ای

به آراستن کلام با آیات قرآن، اخبار، احادیث، شعر و امثال و حکم می‌پردازد که غیر از ایجاد اطناب، جمله‌ها از سیاق طبیعی دور می‌شوند و معنا در میان الفاظ پیاپی گم می‌شود (ر.ک: خطیبی، ۱۳۸۶: ۶۰). نصرالله منشی در ترجمه خود، از نثر ساده و روشن ابن مقفع در کلیله و دمنه بدین شیوه اشاره نموده است: «بر خاطر گذشت که آن ترجمه کرده آید و در بسط سخن و کشف اشارات آن اشباعی رود و آن، به آیات و اخبار، ایات و امثال مؤکد گردانیده شود.» (منشی، ۱۳۶۷: ۲۵) عمده‌ترین نمونه‌های این گونه بینامتنیت در الدرّیعه، وجود آیات قرآنی، احادیث نبوی و سخنان اولیای دین است که در کنوز الودیعه شمار آنان افزایش یافته و اقوال حکما و پادشاهان عجم نیز افزوده شده است تا بر غنای گفتمان اسلامی و تکثر گفتمان‌ها نیز افزوده گردد.

۲-۱-۱-۱. آیات قرآنی

در نظر متقدمان، اقتباس از قرآن و حدیث از دلایل زیبایی، رسایی، جزالت و انسجام کلام، بلاغت و رسایی معانی شمرده می‌شد. کیفیت اقتباس در نثر مصنوع و متکلف فارسی نیز تنوع بیشتری نسبت به نثر عربی داشت؛ چون در نثر عربی، مراعات این فن از جهت کیفیت اتصال با رشته نثر، به واسطه وحدت زبان، مستلزم رعایت دقایق فنی خاصی که در نثر فارسی دیده می‌شود، نبود و به آسانی به رشته نثر می‌پیوست، اما در نثر فارسی، اختلاف لغت و زبان موجب می‌شد در کیفیت استقرار جمله‌ها و عبارات‌های عربی، در متن فارسی، دقایق و شرایط فنی خاصی به کار رود که در نثر عربی بدان نیازی نبود (ر.ک: خطیبی، ۱۳۸۶: ۱۹۸). به همین سبب، بسامد ارتباط با آیات قرآنی و احادیث در کنوز الودیعه، بیشتر از الدرّیعه است؛ در کنوز الودیعه ۷۴۵ بار با آیات قرآنی ارتباط ایجاد شده است که ۵۳۸ مورد از این آیات، میان الدرّیعه و کنوز الودیعه مشترک است؛ اما ۲۰۷ آیه، افزون بر آیات مندرج در الدرّیعه است. برخی از آیات نسبت به الدرّیعه بسامد بیشتری یافته‌اند به عنوان نمونه آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.» (البقرة/ ۳۰) در الدرّیعه، دو بار وجود دارد؛ اما در کنوز الودیعه این آیه چهار بار تکرار شده است؛ از جمله عوامل افزایش تکرار آیات در کنوز الودیعه، تنوع گفتمان‌های تعلیمی این کتاب، نسبت به الدرّیعه است. ۵۱ مورد از این آیات، بیش از یک بار در کنوز الودیعه حضور یافته‌اند که به شیوه الدرّیعه است. گاه عین آیه تکرار شده است؛ همانند آیه ۶ سوره تحریم؛ برخی موارد هم بخش‌هایی از یک آیه مثل آیه ۴۶ سوره بقره در فصول و ابواب مختلف نقل شده است. طول آیات مندرج در کنوز الودیعه گاه مثل آیه ۵ سوره بقره، یک یا دو کلمه است گاهی مانند آیه ۲۴ سوره یونس به دو سطر هم می‌رسد. از عمده‌ترین کیفیت‌های معنوی ارتباط با آیات قرآنی در کنوز الودیعه می‌توان به دو مورد اساسی یعنی توصیف و تأکید

اشاره کرد: الف: توصیف؛ مانند «تا به خدعه و فریب‌الذین یصدون عن سبیل الله و یبعونہا عوجاً و هم بالآخره هم کافرون (الأعراف/ ۵۴؛ هود/ ۱۹) از طلب کمال و ادراک حقایق آن که مؤدی و موصل است به نظم معاهد امور معاش و معاد، قدم جزم عزم باز پس نهند.» (ابن ظافر، ۷۶۸: برگ الف ۱۵). ب: تأکید؛ مانند «مرا در قدرت و حکمت صانع حکیم که خلق و تصویر و انشا و تکوین و رزق و حفظ مجموع اجناس و انواع و اصناف و اشخاص در حکم ارادت و اختیار و قبضه تصرف قوت و اقتدار او است و یعلمُ مُسْتَقْرَهَا و مُسْتَوْدَعَهَا کُلِّ فِي كِتَابِ مُبِينٍ. (هود/ ۶) ...» (همان: ب ۴۴). گونه دوم در کنوز الودیعه به شیوه الندریعه است اما گونه اول، متأثر از ارتباط کنوز الودیعه با متون مصنوع فارسی است؛ مانند: «کشتی شکسته بسته وجود را به جودی ساوی إلى جبل یعضمی من الماء جای داده.» (زیدری نسوی، ۱۳۸۱: ۳۱).

۲-۱-۱. احادیث نبوی

۲۸۰ حدیث از پیامبر (ص) در کنوز الودیعه هست که ۱۸۷ مورد آن با الندریعه یکسان است. احادیث افزوده، عمدتاً از جاویدان خرد ابن مسکویه ترجمه شده و در بخش «خلخال» کنوز الودیعه نقل شده است. جز این احادیث، وصایایی از پیامبر گرامی اسلام خطاب به ابوهریره و زید بن حارثه و ابوذر غفاری در بخش «خلخال» کتاب کنوز الودیعه نقل و ترجمه شده است که اهمیّت فراوانی در انعکاس گفتمان اسلامی نبوی دارد. احادیث نبوی در کنوز الودیعه به شیوه الندریعه، عمدتاً برای تأکید آمده‌اند مانند «هر آینه هر که مترشح از برای وعظ بود و اقدام بر قبایح افعال نماید اغیار به وسیلت اقتدا به وی بر اقدام بر آن، خود را رخصت و جواز دهند و لابد وزیر ایشان و وزیر خود با هم جمع کرده باشند؛ کما قال النبی، علیه السلام: «مَنْ سَنَّ سُنَّةَ حَسَنَةٍ فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرٌ مَنْ عَمَلَ بِهَا وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَلَهُ وِزْرُهَا وَوِزْرٌ مَنْ عَمَلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ» (ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۱۵۱).

۲-۱-۳. احادیث علوی

تعداد احادیث علوی در کنوز الودیعه ۲۸ مورد است که نسبت به الندریعه چهار مورد افزون‌تر است و از سخنان ابوبکر (دو مورد) و عمر بن خطاب (چهار مورد) در این دو کتاب بیشتر است و می‌تواند نشان‌دهنده ارادت خاص راغب اصفهانی و ابن ظافر نسبت به امام علی (ع) باشد.

۲-۱-۴. احادیث قدسی

دو حدیث قدسی از متون عرفانی در کنوز الودیعه وارد شده که در الندریعه نیست. این احادیث، عبارتند از: «أنین المذنبین أحبّ إليّ من زجل المسبحین.» (همان: ب ۱۹۹). این حدیث، با این روایت، پنج بار در کشف الأسرار ذکر

شده است (ر.ک: میدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۷۱۰، ج ۳: ۲۱ و ۶۴۰، ج ۵: ۱۰۵ و ج ۸: ۱۱۶). «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْحَلَقَ.» (ابن ظافر، ۷۶۸: الف ۲). این حدیث، در آثار عرفانی از جمله در *الإنسان الكامل* به همین صورت نقل شده است (نسفی، ۱۳۸۶: ۳۵).

۲-۱-۱-۵. سخنان شخصیت‌های مذهبی

۲۶ مورد از سخنان شخصیت‌های مذهبی در *کنوز الودیعه* وجود دارد که بسامد سخنان آنان بدین گونه است: از حضرت عیسی (ع) (چهار مورد)، حسن بصری و زید بن حارثه (سه مورد)، معاویه (دو مورد)، ابن عباس (دو مورد) حجاج بن یوسف، احنف بن قیس، کعب بن الاحبار، رابعه، مطرف بن عبدالله، قتیبه، لقمان، امام مالک، الجوهری، طلحه، عایشه و جبرئیل (یک مورد) نقل شده است. ۱۵ مورد از این سخنان با *الدرر* مشترک است و یازده موردی که افزوده شده، بینامتنیت صریح سخنان دینی و مذهبی را در *کنوز الودیعه* تنوع بخشیده است.

۲-۱-۱-۶. سخنان پادشاهان و حکمای عجم

در کتاب *الدرر*، تنها یک مورد از سخنان بزرگمهر نقل شده است اما در *کنوز الودیعه*، ۳۲ مورد از سخنان کوتاه حکما و پادشاهان عجم وجود دارد که بسامد آن‌ها در مقدمه کتاب چنین است: زال داستان (چهار مورد)، انوشیروان، کاووس و لهراسف (سه مورد)، افراسیاب، بهمن، اسکندر، کیخسرو، بهمن و اسکندر (دو مورد)، جمشید، فریدون، منوچهر، بهرام گور، شاپور اردشیر، اردوان اصغر، اردشیر بابک و شاپور ذوالاکتاف (یک مورد). جز این موارد، اقوال طولانی از افلاطون، ارسطو، آذرباد حکیم و ابن مقفع در پایان کتاب آمده است که پژوهاک گفتمان اخلاق ایرانی در این کتاب به شمار می‌رود. جاحظ در کتاب *فم الاخلاق* کتاب، آموختن و روایت امثله بزرگمهر و عهد اردشیر و ابن مقفع و امثال آن را، از رسائل و کتب عجم، از مبادی نویسندگی به شمار آورده است (ر.ک: خطیبی، ۱۳۸۶: ۱۱۱) و ثعالبی در آثار خود، قسمت زیادی از این امثال و حکم پادشاهان عجم را از زمان فریدون تا یزدگرد ترجمه و نقل کرده است (ر.ک: همان: ۸۱). با توجه به نقل اشعار فراوان از دو کتاب *الإعجاز والإيجاز والتمثيل والمحاضرة* ثعالبی در *کنوز الودیعه*، می‌توان گفت منبع این اثر در نقل سخنان ملوک عجم، همین دو کتاب بوده است گرچه شیوه نقل سخنان پادشاهان و حکمای عجم در *کنوز الودیعه* به کتاب *أغراض السياسة في أعراض الزیاسة* از ظهیری سمرقندی نیز شباهت زیادی دارد (ر.ک: ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹). برای مثال: «و از طبقه چهارم، ساسانیان، پنج نفر سرآمد ملوک هنر شاعر و پیشوای خسروان پسندیده کردار بودند: اول اردشیر بابک و از مقولات اوست که: لا ترکونوا الی هذه الدنیا فإنما لا تبقي علی أحدٍ ولا تتركوها فإن الآخرة لا تنال إلا بها، دوم شاپور اردشیر و از مقولات اوست که: إنخطاط

ألف من العلیة أحمد عاقبة من إرتفاع واحد من السفلة» (ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۵ و الف ۶).

۲-۱-۱-۲. سخنان فلاسفه و مورخان

در کتاب *الدریعة*، سخنی از فلاسفه و یا مورخان وجود ندارد اما در مقدمه *کنوز الودیعة* (همان: ب ۲) تحلیل و دسته‌بندی پیروان فرقه‌ها از کتاب *الملل والنحل* شهرستانی با ذکر نام کتاب و مؤلف نقل شده است و در تتمیم باب هشتم از فصل دوم (همان: ب ۱۲۸) مطلب مفصلی از *تجريد الاعتقاد* خواجه نصیرالدین طوسی نقل کرده است که بینامتنیت صریح *کنوز الودیعة* را غنا بخشیده است.

۲-۲- بینامتنیت غیر صریح

کنوز الودیعة آکنده از عبارات و اشعار فارسی و عربی است. شمارش عبارات بینامتنی غیر صریح در این کتاب، بسیار دشوار است اما ابیات مندرج در آن افزون بر ۹۵۵ بیت است که ۱۰۴ مورد از کتاب *الدریعة* وارد *کنوز الودیعة* شده است و ۸۵۱ بیت را ابن ظافر به آن افزوده است. ۵۵۰ بیت و مصراع از این اشعار، فارسی و مابقی عربی است. این ترکیب، طبیعی و حاصل رویارویی زبان و ادبیات فارسی و عربی در طی چند قرن بود. نویسندگان نثر فنی با زحمت بسیار باید از گنجینه ادب دو زبان، بخش‌هایی را برگزیده و ماهرانه در زمینه بحث خود، با هم تلفیق کنند که تا حد امکان مورد گزینش نویسنده دیگری واقع نشده باشد (ر.ک: شمیسا، ۱۳۸۰: ۸۰). این ابیات و مصراع‌ها در *کنوز الودیعة* با هدف تشبیه، تمثیل، توصیف، تنظیر، تطبیق در کلام جای گرفته است و معمولاً از یک یا دو بیت متوالی در هر مورد تجاوز نکرده است. به عنوان نمونه، عبارتی ذکر می‌گردد که شعر با هدف تنظیر متن و آیه مندرج در آن نقل شده است:

«و بر مویی که پیش از این ذکر، سمت تقدیم پذیرفته؛ افراد و اشخاص بشری در فضایل بسیار متفاضل اند و تفاوت در آن ابواب، هر چند بیشتر میان ایشان حاصل؛ بدان حیثیت و ثنابت که بعضی در حیازت فنون و فضایل از طور انسانیت ارتفاع و اعتلا یافته؛ به منزلت ملکیت اتصال پذیرفته‌اند و به جز از صورت تخطیطی در عالم اجسام از ایشان نشانی بازمانده باشد و اگر فرض کنند که ملک در صورت انسان امکان دارد ایشان توانند بود؛ کما قال، تعالی: «إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» (یوسف / ۳۱)

فلک چون دید خلق او ز روی صدق گفت: الحق ملک در صورت انسان میان خلق شد پیدا»

(ابن ظافر، ۷۶۸: الف ۹۴)

بسامد ابیات شعرا در *کنوز الودیعة* یکسان نیست. سهم اشعار سنایی بیش از سایر شاعران است؛ از برخی شاعران تنها یک مصراع نقل شده است و به طور کلی آمار مشارکت شاعران در بینامتنیت *کنوز الودیعة* چنین است:

۲-۲-۱. شعر فارسی

الف: سنایی غزنوی: ۱۶۴ بیت از *حدیقه الحقیقه*، ۲۲ بیت و یک مصراع از قصاید و یک بیت عربی. ب: نظامی گنجوی: ۱۵ بیت از مخزن الأسرار، ۳ بیت از خسرو و شیرین، ۵ بیت از لیلی و مجنون. ج: فردوسی: ۳۹ بیت از *شاهنامه* و ۹ بیت به وزن و سبک *شاهنامه*. د: سعدی: ۱۲ بیت از غزلیات، ۷ بیت از قصاید، ۳ بیت از قطعات، ۷ بیت از *بوستان* و ۱۳ بیت و یک مصراع از *گلستان*؛ هـ: *خواجوی کرمانی*، حافظ، عراقی، شاه نعمت الله ولی: یک بیت از غزلیات. و: *عطار نیشابوری*: ۵ بیت از *اسرارنامه* و یک بیت از *غزلها*. ز: *فخرالدین اسعد*: ۱۰ بیت از *ویس و رامین*. ح: *بابا افضل*: ۳ بیت و یک مصراع. ط: *انوری*: ۱۲ بیت و یک مصراع. ی: *خاقانی شروانی*، *اوحدی مراغه‌ای*: ۳ بیت از قصاید. ک: *اثیرالدین اخسیکتی*: یک مصراع. ل: *اوحالدین کرمانی*، *مهستی گنجوی*، *ابوسعید ابوالخیر*، *سلمان ساوجی*: ۲ بیت از رباعیات.

۲-۲-۲. شعر عربی

الف: *متنبی*: ۱۸ بیت و ۴ مصراع. ب: *ابن رومی*: ۱۵ بیت و یک مصراع. ج: *امام علی (ع)*: ۱۳ بیت. د: *ابو الفتح بستی*: ۱۰ بیت و یک مصراع. هـ: *ابو تمام*: ۸ بیت؛ و: *أبو فراس*، *ابو العتاهیه*، *طغرای اصفهانی*: ۶ بیت. ز: *فرزدق*، *محمود وراق*: ۵ بیت. ح: *أمیة بن أبی صلت*، *عتبی*، *ابو الأسود دؤلی*، *ابو نواس*: ۴ بیت. ط: *قاسم بن حنبل*، *یحتری*، *سالم بن وامنه*، *ظهیر*، *حبیب بن اوس*، *ابن معتر*، *بشار بن برد*، *زهیر*، *معبد بن علقمه*، *بشامه*، *علقمه بن عبیده*: ۳ بیت. ی: *الهدلی*، *محمد بن یصیر*، *ابن اکثم*، *المرار بن سعید*، *البدیهی*، *زیاد بن اعرابی*، *عدی بن زید*، *حاتم طایی*، *امرؤ القیس*، *ابو القاسم سجزی*، *الباخرزی*، *ابو العلاء معری*، *کشاجم*، *حسن بن علی بن اسامه*، *ابو هفان*، *ابو سلیمان الخطابی*، *تهامی*، *ابن المعافی*، *ابن نباته*، *صاحب بن عباد*، *ابی الحسین بن فارس*، *محمد بن عباس*، *یزید بن الحکم*، *عبدان*: ۲ بیت. ک: *علی بن جهم*: یک بیت و یک مصراع. ل: *منصور فقیه*، *ابراهیم بن مهدی*، *تاج الدین وزیر*، *ابن مرداس*، *رشید وطواط*، *شافعی*، *طریح*، *خیزارزی*، *اصمعی*، *ابن حجاج*، *نہشلی*، *مسلم بن ولید*، *هانی بن توبه*، *ابو حفص*، *نابغة ذبیانی*، *ابن هرمة*، *زیرقان بن بدر سعدی*، *شهرزوری*، *حفص بن حمید*، *احمد بن خلیل*، *ابن درید*، *همام الرقاشی*، *ابی الطحمان*، *لیلی الأخیله*، *الموسوی*، *ابو الشهبس*، *عبدالله بن ابی عینه*، *طرفه بن العبد*، *عجیل السلولی*، *الرأعی*، *عبدالله بن راحه*، *طرماح بن حکیم*، *عتتره*، *ابن کناسه*، *طفیل الغنوی*، *اعور الشنی*، *عمر بن خطاب*، *شخصی از بنی النبر*، *دعبل خزایی*، *حریش اصفهانی*: یک بیت. م: *زبیر*، *العراضه*، *منصور حلاج*، *ابو نجم*، *مجنون*، *ابان بن عبده*: یک مصراع.

ابن ظافر، تنها یک مورد به نام سنایی و یک مورد نیز به نام متنبی ذکر کرده است و در سایر موارد، نام شاعران را ذکر نکرده است. دقت نویسنده برای نقل شعر شاعران در همه موارد یکسان نیست و گاه اشکالاتی در کار او وجود دارد؛ به عنوان نمونه در مقدمه *کنوز الودیعة* (همان: الف ۲) بیتی نقل شده که ضبط آن با سایر کتاب‌ها متفاوت است:

هذي المكارم لا ثوبان من عدنٍ خيطاً قميصاً فعادا بعد اسماء لا

این بیت، ظاهراً از یک قصیده است که ابیات دیگری از آن در جای‌های دیگر *کنوز الودیعة* نقل شده است (همان: ب ۸ و ۱۰۷). جاحظ این شعر را به علی (ع) منتسب کرده و العلوی، آن را از امیة بن ابی صلت دانسته است که ترتیب ابیات و واژه‌های آن به کتاب *بیاض تاج الدین احمد وزیر نزدیک تر است* (ر.ک: جاحظ، ۲۰۰۲: ۱۴۷؛ العلوی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۵۹؛ تاج الدین وزیر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۶۲):

هذي المكارم لا قعبان من لبن صبا بماء فعادا بعد أبوالا
هذي المناقب ثوبان من علب خيطا قميصا فصارا بعد اسمالا

به نظر می‌رسد؛ ابن ظافر، بیت را از حافظه نقل کرده باشد؛ بدین سبب واژگان دو بیت را درهم نوشته است. از دیگر موارد دخل و تصرف نویسنده، می‌توان به ابیات *شاهنامه* اشاره نمود. گاه نویسنده برای مدح شاه شجاع یا در میانه حکایت «حیوانات و تداعی و ترافع بنی آدم با ایشان» ابیاتی از *شاهنامه* آورده است که از زبان برخی شخصیت‌ها بیان می‌شود و به همین سبب، ضمیر را تغییر داده است؛ مانند ابیات زیر که برای مدح شاه شجاع ذکر کرده است:

خداوند شمشیر و زرینه کفش	فرازنده کاویانی درفش
به چهره، به سان فروزنده مهر	همش خشم و جنگست و هم کین و مهر
همش دین و هم فرّه ایزدی	همان بخت نیکی و هم بخردی
به بخش و به داد و به مردانگی	به نیکی و پاکی و فرزاندگی
زمین بنده و چرخ یار وی است	سر تاجداران شکار وی است

(ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۷)

بیت اول منطبق با اغلب نسخه‌های *شاهنامه* در ابتدای پادشاهی منوچهر است؛ بیت دوم و چهارم در *شاهنامه* چاپ مسکو و خالقی مطلق نیامده است. بیت سوم در *شاهنامه* به صورت «همم» از زبان منوچهر است. ضبط این بیت، منطبق با نسخه لندن است. بیت پنجم از زبان منوچهر است که به جای «وی» واژه «من» ضبط شده

است (فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۶۲). در نمونه‌ای دیگر همچنان ابیاتی را بدون ذکر منبع یا نام شاعر، برای تأیید معنای مورد نظر خود، از داستان فرود در شاهنامه (همان، ج ۳: ۴۳ و ۵۹) نقل کرده است: «و بعضی آن‌اند که عادت به طیش و انزعاج دارند و به ادنی چیزی که عارض ایشان گردد گرم و تیز شوند مانند کلاب که به احساس اندک صورتی بانگ کنند؛ پیش از آنکه بدانند که چیست.

چنین داستان زد یکی پر خرد	که از خوی بد کوه کیفر برد
که تیزی نه کار سپهد بود	سپهد که تیزی کند بد بود
تو در بوستان تخم تندی مکار	ز تندی پشیمانی آرد به بار
هنر با خرد در دل مرد تند	چو تیغی که گردد ز زنگار کند

(ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۲۰۱)

۲-۳. بینامتنیت ضمنی

کنایات، اشارات و تلمیحات، در قالب شخصیت‌ها، رخدادها و مکان‌ها، مهم‌ترین نوع بینامتنیت ضمنی است (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۹). این گونه از بینامتنیت، در الدرّیعه وجود ندارد؛ اما در کنوز الودیعه، تلمیحات و اشاراتی وجود دارد که زنجیره ارتباط این کتاب را با آثار دیگر استحکام می‌بخشد. چنین مواردی، اغلب در مقدمه کتاب هست و در ترجمه ابواب بسامد اندکی دارد. به عنوان نمونه به برخی از انواع اشارات و تلمیحات مقدمه کنوز الودیعه اشاره می‌شود:

اشاره به رخدادها: «در عهد لهراسف، بُخت النّصر به محاربه رجبیم بن سلیمان با لشکری انبوه روی سوی دیار شام آورد و بیت المقدّس را خراب کرد و آثار دعوت و ملک سلیمانی از عجم منقطع گشت و اهل آن دیار باز سر عقاید قدیم خویش رفتند» (همان: ب ۴).

اشاره به اقوام و باورها: «و حلقه کمند اسلام را در حلق عاندان ملت شرف آل عبد مناف و اعناق عابدان نائله و اساف انداخته...» (همان: ب ۸). «اساف» و «نائله» نام دو بت بود که اعراب می‌پرستیدند. یکی از آن دو بت، به «کعبه» چسبیده بود و دیگری در جایگاه «زمزم» قرار داشت. «قریش» بتی که به «کعبه» چسبیده بود، نزد آن دیگر نصب نمودند و گوسفند و شتر پیش آن دو قربانی می‌کردند (ر.ک: الکلبی، ۱۳۶۴: ۱۲۴).

۲-۴. سرمتنیت

کنوز الودیعه، فضایی آمیخته از انواع نوشتار دارد و محل تلاقی چندین گونه و خرده‌گونه است که به شیوه‌های مختلف قابل شناسایی هستند:

۲-۴-۱. تعلیم اخلاق

دانشمندان اسلامی در تدوین کتاب‌های اخلاق و سیاست از چهار روش استفاده می‌کردند:

۲-۴-۱-۱. اخلاق فلسفی

کتاب‌هایی که فارابی و ابن سینا و ابن رشد و ابن مسکویه رازی و خواجه طوسی و قاضی عضد ایجی و جلال‌الدین دوانی و سلطان العلماء آملی و شمس‌الدین محمد بن خاتون عاملی در این زمینه نوشته‌اند به همین روش و مبتنی بر آثار افلاطون، ارسطو و بروسن از فیلسوفان یونان بوده است که با آوردن یک رشته از تعاریف و براهین، ثابت و آشکار می‌گشت. مبنای این روش، گرچه برهان عقلی و دلایل منطقی است اما همیشه با واقعیات اجتماع مطابق نمی‌آمد و آراء خردمندان نیز با این روش اختلاف پیدا می‌کرد (ر.ک: دانش پژوه، ۱۳۴۱: ۱۱). راغب اصفهانی تحت تأثیر آراء ارسطو در کتاب *اخلاق نیکوماخس، التریبیه* را در باب فضایل اخلاقی و عقلی نوشته است و ابن ظافر، ضمن ترجمه این کتاب، مباحث فلسفی تازه‌ای درباره ارتباط حکمت عملی و اخلاق به مقدمه کتاب افزوده است. این مباحث، با تأثیرپذیری از کتاب‌های *اخلاق ناصری* و *درة التاج* به *کنوز الودیعه* وارد شده‌اند؛ نمونه آشکاری از این گونه سرمستی ذکر می‌کنیم: «این نوع حکمت، علم است به مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی انسان بر وجهی که مؤدی بود به نظام معاد و معاش بنی آدم و مقتضی وصول به کمالی شود که توجه و قصد سوی آن دارند؛ و آن به دو قسم انقسام یافته: اول آنکه به نفوس بشری علی‌الانفراد راجع گردد، دوم آنکه به طایفه‌ای از طوایف و امتی از امم، علی‌التشاکک عاید بود؛ و این اصل هم به دو شعبه انشعاب پذیرفته: اول آنکه اشتراک در منزل باشد، دوم در تمدن. هر آینه این علم مشتمل بر سه باب باشد: تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدینه.» (ابن ظافر، ۷۶۸: برگ ۲). این عبارت، آشکارا متأثر از *اخلاق ناصری* (طوسی، ۱۳۹۱: ۴۰) و *درة التاج* (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۵۹) است و احتمال اثرپذیری *کنوز الودیعه* از هر دو متن وجود دارد.

۲-۴-۱-۲. اخلاق ایرانشهری

نگارش این نوع از آثار ادبی ریشه در ادبیات ایران باستان دارد؛ اهمیت این رشته از ادب، در آن دوران تا بدان جای بود که در طراز لباس‌ها و حاشیه فرش‌ها یا کناره سفره‌ها یا در میان بعضی از ظروف به جای نقش و نگار یا در ضمن نقش و نگار، سخنان کوتاه و پندآمیز بنویسند (ر.ک: محمدی ملایری، ۱۳۷۹، ج ۴: ۲۵۶-۲۵۸). از جمله آثار نامبرداری که متأثر از ادبیات اخلاقی پیش از اسلام پدید آمد و در پیدایش آثار پس از خود سهم فراوان ایفا نمود، مجموعه‌ای از اندرزهای پهلوی است که در کتابی با نام *جاودان خرد* گرد آمده

بود و ابن مسکویه، ترجمه عربی آن را در آغاز کتاب خود نقل کرده است و همان نام را بر کتاب خود نهاده است (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۷: ۵). بیشتر این کتاب‌ها به نوعی کشکول یا گلچین لطایف ادب و حکمت شبیه هستند تا به کتاب‌های تعلیم اخلاق. این گونه آثار، حاوی راهنمایی‌های کلی در خصوص آداب رفتاری و بُعد بیرونی و عینی اخلاق هستند (ر.ک: رستم‌وندی، ۱۳۹۲: ۱۲۰). نمونه شاخص این گونه آثار در کنوز الودیعه عبارت است از: ۱. سخنان آذرباد حکیم خطاب به فرزندش که از کتاب *جاودان خرد* (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۷: ۲۶) در بخش «خلخال» نقل شده است. ۲. سخنان ابن مقفع در آداب سلطان و رفتار با دوستان که ترجمه بخش اعظمی از کتاب *الأدب الکبیر* (ر.ک: ابن مقفع، ۱۹۱۲) است که در بخش «خلخال» آمده است. ۳. ابیاتی از *شاهنامه* در مدح شاهان.

۲-۴-۱-۳. اخلاق اسلامی

این گونه آثار با تأثر از آیات قرآن و احادیث نبوی و سخنان بزرگان دینی نوشته شده اند و *الدرّیعه* راغب اصفهانی از جمله آثار مشهور به این شیوه است که در مورد بسامد آیات و احادیث در این کتاب در بررسی بینامتنیت صریح سخن گفتیم و *کنوز الودیعه* با افزایش آیات و احادیث و سخنان بزرگان دینی به سبک و سیاق *الدرّیعه* نوشته شده است.

۲-۴-۱-۴. اخلاق عرفانی

شکل‌گیری عرفان و تصوّف در قرن دوم هجری خرده‌گونه تازه‌ای از ادبیات تعلیمی پدید آورد که انسان‌ها را به ناپایداری دنیا و گذرا بودن لذات و غم‌های آن متوجّه می‌ساخت. از جمله بزرگ‌ترین شاعران و نویسندگان این نوع از ادبیات تعلیمی می‌توان به ابوسعید ابوالخیر، سنایی، نظامی، عطار و نجم‌الدین رازی اشاره نمود که سنایی با حدود ۲۰۰ بیت، نقش فراوانی در ایجاد فضای تعلیمی عرفانی در کنار سایر شاعران ایفا نموده است. به عنوان نمونه، به رباعی مشهوری از متون عرفانی مندرج در *کنوز الودیعه* اشاره می‌گردد که پیش از *کنوز الودیعه*، در *مرصاد العباد* (ر.ک: رازی، ۱۳۷۹: ۵۵۲) نقل گردیده است و انسان را به تأمل در باطن شکوهمند و شاهانه خویش فرامی‌خواند و از آلودگی به اغراض دنیوی برحذر می‌دارد: «هرآینه ایزد - عزّ اسمه و جلّ ذکره - از ابدان و نفوس اشخاص انسانی، عالم صغیری خلق و احداث نمود و از هرچه در عالم کبیر موجود گردانیده، نموداری در عالم صغیر ایجاد فرمود تا جاری مجرای مجموعه مختصر منتخب از کتابی مبسوط باشد که سفرا و حضرا در نظر داشته و به سهولت به مطالعه آن مشغول شده و لیلاً و نهاراً در آن تأمل نموده، بدان انتفاع تواند یافت.

ای نسخه‌نامه الهی که تویی
بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست

وی آینه جمال شاهی که تویی
در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

(ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۱۲۶)

بررسی *الذریعة* و *کنوز الودیعة* از منظر عناصر ادبیات تعلیمی نشان می‌دهد که *الذریعة* با تکیه بر ادبیات تعلیمی دینی و فلسفی نوشته شده است و *کنوز الودیعة* ضمن بهره‌مندی از عناصر تعلیم اخلاق دینی و فلسفی، از عناصر تعلیمی ایرانشهری و عرفانی نیز بهره‌مند است.

۲-۴-۲. قصه و حکایت

قصه‌ها و حکایات برخلاف مضامین و افکار مبتنی بر نظریه‌های خالص آموزشی، توأم با سرگرمی هستند؛ هم می‌آموزند هم سرگرم می‌کنند به نحوی که تعلیم در فضایی دلپسند صورت می‌پذیرد. جدّ و هزل، تعلیم و تفریح به صورتی سرگرم‌کننده در ادبیات اقوام و ملل، اطمینان‌بخش‌ترین و مؤثرترین شیوه تبلیغ خرد و حکمت بوده است (ر.ک: مارزلف، ۱۳۷۸: ۲۷۳). حکایات و قصص در غالب کتاب‌های ادبیات فارسی به قصد ذکر لطایف و امثال و در باب سیاست و تربیت و اخلاق و آداب قدما نوشته شده است. نویسندگان این داستان‌ها، مردمانی آگاه و جدّی بودند که در نوشته‌های خود جنبه‌های اخلاقی و اجتماعی را در نظر داشتند و آثار آنان با فصاحت و اطلاعات ارزشمندی همراه بود و گاهی مطالب تاریخی مربوط به تمدن و فرهنگ ایران را دربر می‌گرفت و معمولاً با عباراتی از قبیل «حکایت کنند»، «آورده‌اند که» و «گویند» شروع می‌شد (ر.ک: رستگار فسایی، ۱۳۸۹: ۳۶۲). در متن *الذریعة*، نشانی از حکایات نیست اما در *کنوز الودیعة* شش حکایت نقل شده است. یکی از این حکایات، تمثیلی و باقی در موضوعات تاریخی است. راغب اصفهانی در *الذریعة* پس از ذکر برخی از فضایل یا قبايح به ذکر نامی از نمونه‌های مشهور تاریخی بسنده کرده است اما ابن ظافر، حکایات مورد نظر را از قول مورخان مشهوری چون طبری نقل می‌کند که موجب بسط موضوع و ایجاد جذابیت متن شده است:

۱. حکایت جذیمة ابرش و عمرو بن عدی و قصیر و زبّا (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: الف ۸۵): این حکایت، به انتقام قصیر از زبّا اختصاص دارد و به عنوان نمونه «اشیای نافع که در تحت اشیای مولم سمت اندراج یافته» (همان: ب ۸۵) نقل شده و منطبق با روایت طبری از این واقعه است (ر.ک: طبری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۵۳۲).
۲. حکایت بخت نصر با بنی اسرائیل (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: الف ۱۰۰): این حکایت، برای تأیید نکات باب سی و چهارم از فصل اوّل *الذریعة* و *کنوز الودیعة* با عنوان «در بیان عادت الهی در تهذیب اخلاق جمعی که به

سبب تردّد در ردّایل، اخلاق ایشان فاسد شده باشد» آمده است و به شرح مجازات بنی اسرائیل به دست بخت نصر می پردازد که پیامبران الهی را تعذیب نمودند و به قتل رسانیدند. روایت این حکایت با طبری شباهت فراوان دارد (ر.ک: طبری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۵۴).

۳. حکایت سطح کاهن و شقّ بن المصعب و إخبار ایشان از بعثت رسول، صلوات الله و سلامه علیه (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۱۲۸): این حکایت، در اثبات کهنات و عرفات نقل شده است و از روایات نقل شده در بسیاری از کتب تاریخی همانند *البدایة و النهایة، تاریخ الطبری، دلائل التبوّة و مجمل التّواریخ و القصص* به شمار می رود. روایت منقول در *کنوز الودیعه* همانندی های بیشتری با *دلائل التبوّة* نسبت به سایر منابع دارد (ر.ک: ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۶۹؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۶۷؛ بیهقی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۲۸).

۴. حکایت امرؤالقیس و سموئل بن عادیا (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۱۷۰): این حکایت، برای ذکر نمونه ای از وفای به عهد و پیمان آمده است و انطباق بسیار با روایت ابن اثیر در *تاریخ الکامل* دارد (ر.ک: ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۵۱).

۵. حکایت بلعم باعورا (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: الف ۷۰): این حکایت، برای سرزنش پیروی از هوای نفس نقل شده است و روایت آن با *تاریخ الکامل* انطباق دارد (ر.ک: ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۶۲).

۶. یک حکایت تمثیلی در *کنوز الودیعه* با عنوان «حکایت حیوانات و تداعی و ترافع بنی آدم با ایشان» (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: الف ۲۶) وجود دارد که ۶۵ صفحه از نسخه *کنوز الودیعه* دربر گرفته است که ترجمه ای از یکی از فصول رساله «جسمانیات و طبیعات در کیفیت تکوین حیوانات و بیان اصناف آنها» از مجموعه رسائل اخوان الصفا است (ر.ک: اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ج ۲: ۲۰۳) در این حکایت طولانی، همه حیوانات، از دد و دام و وحوش و طیور و حشرات و خزندگان، نزد پادشاه جن ها، ملک بیوراسب، می آیند و از ستم آدمیان دادخواهی می کنند و منکر فرادستی و برتری انسان بر خویشان می شوند. ملک بیوراسب برای هر یک از گروه حیوانات رسولی می فرستد تا سخنوری از میان خود برگزینند و برای مجلس دادخواهی نزد او بفرستند. مجلس دادخواهی چند بار تشکیل می شود و نمایندگان حیوانات، استدلال خود را بیان می کنند و کلای انسیان نیز جواب می گویند تا پس از سؤال و جواب ها، برتری انس بر حیوان اثبات شود.

۲-۴-۳. مناظره و گفت و گو

هفتاد و سه مناظره از زبان شخصیت های مختلف مذهبی و اجتماعی در *الدرّیعه* وجود دارد که عمدتاً برای تأیید و تقویت معانی ذکر شده است. همه این مناظرات در *کنوز الودیعه* با استفاده از توصیفات گوناگون و پی در پی،

چند برابر *الدریعة* بسط یافته‌اند که برخی از موضوعات و طرفین گفتگو عبارتند از: مؤمن و راهب در بعثت انبیا، علیهم السلام (ر.ک: ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۱۳۰)، لقمان حکیم و بعضی از حکم و نبذی از وصایای او با پرسش، انعم (ر.ک: همان: الف ۱۵۶)، اسکندر با دهات و اذکیا که ملازم در گاه او بودند (ر.ک: همان: ب ۱۷۵)، حکیم و نصیحت او شاگرد را در عشق (ر.ک: همان: الف ۱۸۵)، پادشاه‌زاده با حکیم (ر.ک: همان: الف ۱۸۵). به عنوان نمونه یکی از حکایات *الدریعة* و ترجمه مبسوط آن در *کنوز الودیعة* نقل می‌گردد:

«دخل حکیم علی رجل فرأی داراً مستجدة، وفرشاً مبسوطه، ورأی صاحبها خلواً من الفضيلة فیزق فی وجهه، وقال له: ما هذا السفة أیها الحکیم؟ فقال: بل هذه حکمة، إن البزق لیرمی إلی أحسن مکان فی الدار، ولم أر فی دارک أحسن منك، فنبه بذلك علی دناءة الجهل، وأن قبحه لا یزول بآذخار القنیات.» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۶۰-۶۱).

«گویند حکیمی به خانه شخصی درآمد. سرایی دید مانند عرصه ارم و مقامی به نزهت چون صحن مینو خرم. شمس طاقش رشک فهرست ارتنگ مانی؛ و طارم رواقش، به دلکشی مثل جنت مأوی. نگارخانه فحوای جنة عرضها السماوات والأرض (آل عمران/ ۱۳۳). کتابت سقف ایوانش، کارنامه آیت «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (الزخرف/ ۷۱) سطر خط عنوانش؛ و صاحب سرای را از فضایل نفسانی عاقل و عاری، و از آداب مکارم انسانی بی بهره و خالی یافت. حالی زبان را گرد ساحت کام بر آورده، نقشه‌ای از بصاق جمع آورد و بر روی او زد. چون صاحب بیت آن حرکت را که با جهل پهلو می‌زد، بلکه عین سفاهت می‌نمود، مشاهده کرد؛ از ضجرت و طیش و حدت و غیظ با حکیم خطاب و عتاب آغاز نهاد که: «این چه سفاهت و بی‌رویتی و جهالت و تندخویی است؟ استهزا و استخفاف از مقتضای دانش و حکمت که خویشتن را بدان متناسب و منتمی و منسوب و معتزلی می‌گردانی نیست.» جواب داد که: «لا غیظ ولا قیظ. معاذ الله که این حرکت بر سفاهت محمول گردد و حاشا که این صورت که الحق محض تنبیه است، بر ذنات جهل و عدم اختیار و جهالت حمل افتد. بلکه عین حکمت و محض دانش باید شناخت. موضع القای بصاق در خانه‌ها اخس اماکن باشد و اخس در این موضع تویی که دست نهمت از احاطت به اعناق کسب کمالات قاصر است و علامات کم‌خردی و فرومایگی از نواصی حالات تو هویدا و ظاهر» (ابن ظافر، ۷۶۸: ب ۱۴ و الف ۱۵).

۳. نتیجه

کنوز الودیعة، ترجمه‌ای است که به واسطه ارتباط با متون متنوع ادب پارسی و تازی، از نفوذ اندیشه و زبان حاکم بر فضای متن مبدأ (*الدریعة*) رهایی یافته است و گفتگوی درونی میان انواع نوشتار، این متن را محل تلاقی گونه‌ها و خرده‌گونه‌های تعلیمی، روایی و مناظره ساخته است. پس از بررسی نشانه‌ها و زمینه‌های ارتباط این کتاب با دیگر متون

مشخص می‌شود که مهم‌ترین الگوهایی که *کنوز الودیعه* با آنان در ارتباط بوده است؛ عبارتند از: الف: متون تعلیم اخلاق دینی که با ترجمه متن *الدرّیعه* و افزایش تعداد آیات و احادیث نبوی و علوی مندرج در *الدرّیعه* و تنوع بخشی به سخنان بزرگان دین نسبت به *الدرّیعه*، نمود بیشتری یافته است. ب: متون تعلیم اخلاق فلسفی که با حفظ نام باب‌های *الدرّیعه* (فضایل اخلاقی و عقلی) و ترجمه محتوای آن آشکار گردیده و با مباحث فلسفی پیرامون حکمت عملی شرح و بسط یافته است. ج: متون تعلیم اخلاق ایران‌شهری که با نقل سخنان حکما و پادشاهان عجم در مقدمه *کنوز الودیعه* و ترجمه سخنان آذرباد حکیم و ابن مقفع در بخش پایانی کتاب پدیدار شده و با پنجاه بیت از شاهنامه فردوسی تقویت و تأیید شده است. د: متون تعلیم اخلاق عرفانی که با استفاده از اصطلاحات و ایبات عرفانی و احادیث قدسی از متونی چون کشف الأسرار میدی، *الإنسان الكامل نسفی*، ایبات فراوان سنایی، نظامی، عطار و سعدی بروز و ظهور یافته است. ه: متون روایی که با ترجمه یکی از حکایات تمثیلی طولانی از *رسائل اخوان الصفا* و برخی از حوادث مشهور متون تاریخی، جنبه‌های ادبی متن *کنوز الودیعه* نسبت به *الدرّیعه* افزایش چشمگیری یافته است. از این روی، *کنوز الودیعه* در مقایسه با *الدرّیعه* و متون تعلیمی پیشین، متنی متکثر و چند لایه است که متناسب با عنوان کتاب، مخزن گنج‌های امانت پیشینیان محسوب می‌گردد و به جایگاهی برای ارتباط گفتمانی و تکمیل‌کننده میان متون ادب تعلیمی روزگاران ایران باستان و ایران اسلامی تا قرن هشتم بدل گردیده است.

کتابنامه

الف: کتاب‌ها

• قرآن کریم.

۱. آلن، گراهام (۱۳۸۵)؛ *بینامتنیت*، ترجمه پیام یزدانجو، چاپ اول، تهران: مرکز.
۲. ابن اثیر، عز الدین ابوالحسن علی (۱۳۸۵)؛ *الکامل*، بیروت: دار صادر.
۳. ----- (۱۳۷۱)؛ *الکامل*، ترجمه م حالت - خلیلی، چاپ اول، تهران: علمی.
۴. ابن ظافر (۷۶۸)؛ *کنوز الودیعه من رموز الدرّیعه*، تهران: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره مسلسل ۸۷۹۲ [نسخه خطی].
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷)؛ *البدایة و النهایة*، بیروت: دار الفکر.
۶. ابن مسکویه، ابو علی احمد بن محمد (۱۳۷۷)؛ *الحکمة الخالدة*، تصحیح: عبد الرحمن بدوی، الطبعة الثانية، تهران: جامعه تهران.
۷. ابن مقفع (۱۹۱۲)؛ *الأدب الکبیر*، تحقیق: احمد زکی باشا، اسکندریه: مدرسة محمد علی.
۸. احمدی، بابک (۱۳۸۷)؛ *ساختار و تأویل متن*، چاپ چهارم، تهران: مرکز.
۹. اخوان الصفا (۱۴۱۲)؛ *رسائل إخوان الصفا و خلان الوفا*، بیروت: الدار الإسلامية.
۱۰. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۰۵)؛ *دلائل النبوة*، تحقیق: عبدالمعطی قلجعی، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۱۱. تاج‌الدین وزیر، احمد بن محمد (۱۳۸۱)؛ بیاض تاج‌الدین احمد وزیر، تحقیق: علی زمانی علویجه، الطبعة الأولى، قم: مجمع ذخائر اسلامی.
۱۲. الجاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۰۲)؛ البیان والتبیین، تصحیح: علی أبو ملحم، بیروت: الهلال.
۱۳. خطیبی، حسین (۱۳۸۶)؛ فن نثر در ادب پارسی، چاپ سوّم، تهران: زوار.
۱۴. دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۱)؛ تحفه (در اخلاق و سیاست)، چاپ اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۵. درایتی، مصطفی (۱۳۸۹)؛ فهرستواره دستنوشته‌های ایران، چاپ اول، تهران: مجلس شورای اسلامی.
۱۶. رازی، نجم‌الدین ابوبکر (۱۳۷۹)؛ مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۷. راغب اصفهانی، ابو القاسم (۱۴۲۸)؛ الدررعة إلى مکارم الشريعة، تحقیق: ابو الیزید أبو زید العجمی، الطبعة الأولى، مصر: دار السلام.
۱۸. رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۹)؛ انواع نثر فارسی، چاپ دوّم، تهران: سمت.
۱۹. رستم‌وندی، تقی (۱۳۹۲)؛ اندیشه‌ی ایرانشهری در عصر اسلامی، چاپ دوّم، تهران: امیرکبیر.
۲۰. زیدری نسوی، شهاب‌الدین محمد (۱۳۸۱)؛ نفثة المصدر، تصحیح: امیرحسین یزدگردی، چاپ اول، تهران: توس.
۲۱. سلدن، رمان و پیتر ویدوسون (۱۳۸۴)؛ راهنمای نظریه ادبی معاصر، چاپ سوّم، تهران: طرح نو.
۲۲. شمیسا، سیروس (۱۳۸۰)؛ سبک‌شناسی نثر، چاپ پنجم، تهران: میترا.
۲۳. صلح‌جو، علی (۱۳۹۱)؛ گفتمان و ترجمه، چاپ ششم، تهران: مرکز.
۲۴. طبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۳۷۵)؛ تاریخ طبری، ترجمه ابو القاسم پاینده، چاپ پنجم، تهران: اساطیر.
۲۵. ----- (۱۳۸۷)؛ تاریخ الامم و الملوک، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الثانية، بیروت: دار التراث.
۲۶. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۹۱)؛ اخلاق ناصری، تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، چاپ هفتم، تهران: خوارزمی.
۲۷. ظهیری سمرقندی، محمد بن علی (۱۳۴۹)؛ أغراض الریاسة في اغراض الریاسة، تصحیح جعفر شعار، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. العلوی، هبة الله (۱۴۱۲)؛ أمالی ابن الشجري، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي.
۲۹. فردوسی، ابو القاسم (۱۳۸۹)؛ شاهنامه، تصحیح: جلال خالقی مطلق، چاپ سوّم، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۰. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۶۹)؛ درة التاج، تصحیح: سید محمد مشکوة، الطبعة الثالثة، تهران: حکمت.
۳۱. الکلبی، ابو المنذر هشام بن محمد (۱۳۶۴)؛ الأصنام، تصحیح: احمد زکی باشا، الطبعة الثانية، تهران: نشر نو.
۳۲. محمدی، مجید (۱۳۷۹)؛ نظام‌های اخلاقی در اسلام و ایران، چاپ اول، تهران: کویر.

۳۳. محمّدى ملايرى، محمّد (۱۳۷۹)؛ تاريخ و فرهنگ ايران در دوران انتقال از عصر ساسانى به عصر اسلامى، چاپ اول، تهران: توس.

۳۴. منشى، ابوالمعالى نصرالله (۱۳۶۷)؛ ترجمه كليله و دمنه، تصحيح: مجتبى مينو، چاپ هشتم، تهران: اميركبير.

۳۵. ميدي، ابوالفضل رشيدالدين (۱۳۶۱)؛ كشف الاسرار و عده الأبرار، تصحيح: على اصغر حكمت، چاپ سوم، تهران: اميركبير.

۳۶. نامور مطلق، بهمن (۱۳۹۴)؛ درآمدى بر بينامتنيت، چاپ دوم، تهران: سخن.

۳۷. نسفى، عزيزالدين (۱۳۸۶)؛ الإنسان الكامل، تصحيح: ماژيران موله، چاپ هشتم، تهران: طهورى.

ب: مجلات

۳۸. ايازى، محمّدعلى (۱۳۹۳)؛ «راغب اصفهانى؛ قرآن پژوه و مفسّر قرآن»، دوفصلنامه مطالعات روش شناسى دينى، سال اول، صص ۱۰-۳۴.

۳۹. دانش پژوه، محمّدتقى (۱۳۵۲)؛ «چند اثر فارسى در اخلاق»، فرهنگ ايران زمين، شماره ۱۹، صص ۲۶۱-۲۸۴.

۴۰. مارزلف، اولريش (۱۳۷۸)؛ «سير قصه هاى تعليمى بين مذاهب»، ترجمه كيكاووس جهاندارى، مجله بخارا، سال دوم، شماره هفتم، صص ۳۷۲-۳۸۱.

۴۱. نامور مطلق، بهمن (۱۳۸۶)؛ «ترامتنيت مطالعه روابط يك متن با ديگر متن ها»، پژوهشنامه علوم انسانى، شماره ۵۶، صص ۸۳-۹۶.

بحوث في الأدب المقارن (فصلية علمية - محكّمة)
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي، كرمانشاه
السنة السادسة، العدد ٢٤، شتاء ١٣٩٥ هـ. ش/ ١٤٣٨ هـ. ق/ ٢٠١٧ م، صص ١٤١-١٦٢

مواضع التناس في كتاب كنوز الوديعه من رموز الدرعيه (دراسة وتحليل)^١

تيمور مالير^٢

أستاذ في قسم اللغة الفارسية وآدابها، جامعة كردستان، إيران

غلامرضا شمسي^٣

الدكتوراه في فرع اللغة الفارسية وآدابها، جامعة كردستان، إيران

الملخص

يُعدّ كتاب كنوز الوديعه من رموز الدرعيه محاولة لترجمة كتاب الدرعيه إلى مكارم الشريعة ويعتبر من التماذج الرائعة لترجمة النصوص الأدبية القديمة في اللغة الفارسية يجمع الكتاب بين طياته أنواع الخطابات الثقافية والأدبية المعروفة إلى القرن الثامن من تاريخ إيران. يهدف البحث إلى الكشف عن مكافاة هذه الخطابات وأنواعها في كتاب كنوز الوديعه من النصوص التعليمية. من هذا المنطلق درسنا وجوه الخلاف بين كنوز الوديعه (النص المستهدف) والدرعيه (النص الاصل). نحن نستخدم في هذا المقال نظرية التناس في آراء جرار جنت. تدلّ النتائج على أنّ كتاب كنوز الوديعه بُني على أساس الرموز والتقاليد التي وضعتها الآثار الأدبية القديمة. الآيات والأحاديث والتروايات والحكايات والأشعار الفارسية والعربية فيها واضحة وقد استخدمت فيها نصوص أخلاقية وفلسفية ودينية وعرفانية ويعتبر هذا الكتاب مخزناً للأسرار بديلاً لكلّ من الأدب الكبير لابن المقفّع والحكمة الأبدية لابن مسكويه، والدرعيه للزاعب الإصفهاني ومئات النصوص الإسلامية والإيرانية وغيرها.

الكلمات الدلّيلية: الأدب التعليمي، الأخلاق الإسلامية، الاقتباس، التناس، الدرعيه إلى مكارم الشريعة، التناس، كنوز الوديعه من رموز الدرعيه.

١. تاريخ الوصول: ١٤٣٧/١٢/٢٣

٢. تاريخ القبول: ١٤٣٨/٤/٨

٣. العنوان الإلكتروني للكاتب المسؤول: timoormalmer@ut.ac.ir

العنوان الإلكتروني: ghrezashamsi@yahoo.com