

فصلنامه علمی کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی

سال بیست و پنجم، زمستان ۱۴۰۳، شماره ۶۳، صفحات ۶۹-۳۹

DOI: [10.29252/KAVOSH.2024.19626.3378](https://doi.org/10.29252/KAVOSH.2024.19626.3378)

## شیوه‌های استدلال در عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات\* (مقاله پژوهشی)

دکتر حمید جعفری قریه‌علی<sup>۱</sup>

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

دکتر جلیل شاکری

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

دکتر محمد نجفی

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

### چکیده

عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، تألیف محمد بن محمود بن احمد طوسی از نمونه نثرهای شیوای ادب فارسی در سده ششم هجری است. این کتاب ده «رکن» دارد که به حکایات، پدیده‌ها، عناصر و مخلوقات شگفت‌انگیز عالم اختصاص دارد. در این پژوهش که به شیوه تحلیلی-توصیفی انجام شده است، روش‌های اقتناع مخاطب بررسی می‌شود. هدف از پژوهش حاضر، اثبات توانمندی گوینده در طرح اندیشه‌های اعتقادی، معرفتی شگفتی‌های آفرینش و در نهایت، چگونگی بهره‌گیری او از شیوه‌های اقتناع مخاطب برای پذیرش سخنان خود است. نویسنده در مواردی با یاری گرفتن از قیاس و تمثیل و در شکلی گسترده‌تر با استناد به قرآن، روایات و سخنان حکما به توجیه شگفتی‌ها و غرایب می‌پردازد. حاصل پژوهش نشان می‌دهد که در بیشتر موارد، نویسنده قصد دارد با استدلال‌های مبتنی بر آیات قرآنی و روایات، بین علم و دین پیوند برقرار کند. اشاره به خواص شگرف سنگ‌ها، گیاهان و داروها، کنش‌های خارق‌العاده حیوانات، اتفاقات شگرف همراه با استدلال‌هایی که ریشه در اعتقادات گوینده دارد، گویای آن است که در لایه زیرین گزارش‌ها و حکایات، اهدافی با بار عاطفی ایدئولوژیک و بعضاً تبلیغاتی نهفته است و این موضوع، دلیل روشنی بر هدفمند بودن ساختار عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات است. در واقع نویسنده تحت تأثیر

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۴

۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: jafari@vru.ac.ir

اندیشه‌های مذهبی و گرایش‌های کیهان‌شناختی خود تلاش می‌کند با این شیوه استدلال، مخاطب را به تفکر در آفرینش و شناخت پروردگار عالم برانگیزد.

واژه‌های کلیدی: عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، محمدبن محمود طوسی، استدلال، اقناع مخاطب.

#### ۱- مقدمه

عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، تألیف محمدبن محمود بن احمد طوسی<sup>۱</sup> از نمونه نثرهای شیوای ادب فارسی در سده ششم هجری است که با هدف آشنایی مخاطبان با شگفتی‌های جهان نوشته شده است. کتاب دربردارنده ده «رکن» است و در هر رکن، حکایت‌هایی نقل شده که بیشتر آن‌ها درون‌مایه مذهبی دارند و این ویژگی نشان می‌دهد که این حکایات در امتداد هدف نویسنده برای اندیشیدن در آفریده‌های الهی بیان شده‌اند. یادآوری این نکته ضروری است که شش رکن اول کتاب به اجرام فلکی، شگفتی‌های دریاها و درختان و گیاهان مربوط است و در رکن هفتم به برتری انسان بر سایر آفریده‌ها اختصاص دارد. این نکته نیز خود دلیل روشنی بر هدفمند بودن ساختار عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات است. تفکر در آفرینش از اهداف مهم نویسنده کتاب بوده است.

با آن‌که کتاب بر بیان خوارق عادات و غرایب بنا نهاده شده است، بخش‌هایی از کتاب، اطلاعات ارزشمندی را در اختیار خواننده قرار می‌دهد. به نظر نویسنده این سطور، بیان شگفتی‌های آفرینش، که بسیاری از آن‌ها باورپذیر نمی‌نماید، در اصل برای تشریح قدرت مطلق پروردگار است. نویسنده از همان آغاز بر ارزش و جایگاه خرد و اندیشه تأکید کرده است. در بیش‌تر بخش‌های ابتدایی، ارزش و جایگاه علم ستوده شده و این موضوع نشان می‌دهد که هدف نویسنده از توصیف حیوانات شگفت، اشیاء خارق‌العاده و حکایات غریب، صرفاً سرگرم کردن خواننده نبوده است: «و تا بدین حد، همیشه علما و حکما مقدم بوده‌اند و مملکت به دانش گرفته‌اند» (طوسی، ۱۳۸۷: ۹).

## ۱-۱- بیان مسئله

از آن‌جا که این اثر دربردارنده موضوع‌هایی شگفت‌انگیز است، نویسنده تلاش می‌کند برای سخنان خود دلایلی را بیان کند. نقل حکایات، استناد به قول بزرگان، توسل به آیات و روایات و بیان نتایج برخی تجربه‌ها به‌گونه‌ای است که مخاطب را برای پذیرش شگفتی‌ها آماده می‌کند. نکته درخور درنگ این است که از مجموع ده رکن کتاب، هشت رکن با استشهاد به آیات قرآن کریم آغاز می‌شود.

نویسنده تحت تأثیر اندیشه‌های مذهبی و گرایش‌های کیهان‌شناختی خود است و در بسیاری از موارد، مسائلی را مطرح می‌کند که جنبه ایدئولوژیک دارد؛ بین هنرها و علوم، تناظر کاملی برقرار است و فعالیت‌های فرهنگی بشر با سایر فعالیت‌های او پیوند دارند (نک: ولک و اوستین، ۱۳۹۰: ۱۳۲). با این توضیح می‌توان پذیرفت که محمد طوسی با گزینش هدفمند رکن‌های کتاب، بین نثر هنرمندانه و گفتمان مورد نظرش پیوندی ظریف برقرار کرده‌است. این پیوند به محتوای کاربردی این اثر ظرفیت و قابلیت می‌بخشد که در پرتو آن جنبه‌های تبلیغاتی کلامش پررنگ شود و در این فرایند کلامی، مخاطب به دریافت و پذیرش محتوای سخن او گرایش پیدا کند. دلیل روشن آن نیز این است که او تلاش دارد برای آنچه مطرح می‌کند، استدلال و توجیه داشته باشد و در این راه، گاه از آیات قرآنی، احادیث و روایات و گاه به شیوه منطقیان از قیاس، تمثیل و استقراء بهره می‌برد. البته ذکر این مطلب ضروری است که در دستگاه فکری نویسنده، پذیرش معجزات پیامبران و ائمه و کرامات اولیاءالله، امری بدیهی شمرده می‌شود.

شیوه نویسنده در این اثر مبتنی بر به‌کارگیری مصالحی است که منجر به شناختی نو از جهان و قدرت‌های نهفته در آن می‌شود. دنیایی که با توصیفات او، پر از کشمکش و تناقض است و رابطه برقرارکردن بین این تناقض‌ها و کشمکش‌ها می‌تواند به هدفمندبودن حرکت هستی و چگونگی رخدادهای طبیعی کمک کند. این شیوه بیان به‌پندار نویسنده این جستار، بازگویی بخشی از کارکردهای زبان است؛ زیرا این نکته

مورد اتفاق ساختارگرایان و پس‌ساختارگرایان است که زبان، گونه‌ای پویا از پراکتیس (Practice)<sup>۲</sup> اجتماعی است و می‌تواند به جهان اجتماعی از جمله هویت‌ها، روابط اجتماعی و برداشت‌های موجود از جهان شکل بخشد (نک: یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳: ۱۶۴).

زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و فرهنگی بخشی از گفتار شمرده می‌شود. بحث ما نوعی شناخت علوم انسانی است. بنابر نظر باختین (Bakhtin)، باید در عین تأکید بر جوانب معناشناختی و عینی، بر سوبیه بیانی اثر؛ یعنی بر جوانب قصدمندانه آن نیز تأکید کرد (تودورف، ۱۳۹۳: ۳۹). ادبیات علاوه بر کارکردهای زیبایی‌شناختی و ساختارهای زبان‌شناسی به رهیافت‌های انتزاعی دلالت دارد که نتیجه آن شناخت انسان و جهان است. این پژوهش با چنین رویکردی به تأثیرگذاری ادبیات و نقش آن در مناسبات اجتماعی و اعتقادی اشاره دارد.

از دیدگاه ما استدلال‌های نویسنده در جای‌جای کتاب، گواه روشنی بر این امر است که هدف او از گزینش چنین شیوه‌ای، رسیدن به نوعی شناخت از جهان و آفریننده است. با این توضیح پرسش مهم جستار پیش رو این است که نویسنده در کتاب خود برای اقناع مخاطب از چه عناصر و شیوه‌هایی بهره گرفته و از این استدلال‌ها چه هدفی را دنبال کرده است؟

#### ۱-۲- پیشینه پژوهش

در پیوند مستقیم با جستار حاضر، پژوهشی انجام نشده است. اما مقالات مرتبط با عجایب‌نامه‌ها نمونه‌هایی دارد که به آن‌ها اشاره می‌شود. اکرم سلطانی در مقاله «بحثی پیرامون عجایب‌نامه‌ها و نظایر آن»، معرفی غرایب‌الدنیا و عجایب‌الاعلی شیخ آذری طوسی (۱۳۸۵) این‌گونه آثار را از انواع ادبی دانسته است که ریشه در باورها و سنت‌ها و فرهنگ هر منطقه دارد. البته او در این مقاله بیشتر به معرفی اثر شیخ آذری طوسی

پرداخته‌است. معصومه ابراهیمی در مقاله «مطالعه تطبیقی دیوها و موجودات مافوق طبیعی در عجایب‌المخلوقات قزوینی و بحیره فزونی استرآبادی» (۱۳۹۱)، معتقد است که مایه‌های فانتزی و تصویرسازی از موجودات فراطبیعی در نسل‌های ابتدائی عجایب‌نامه‌ها مبهم و محدود است و هرچه از عمر عجایب‌نامه‌ها می‌گذرد، تصویرسازی‌های پیچیده‌تری از موضوعات عجایب‌نامه‌ها به دست می‌آید. حمیرا زمرّدی و فاطمه مهری در مقاله‌ای با عنوان «عجایب‌نامه‌ها و متون عجایب‌نامه‌ای: معرفی ساختاری متن‌ها» (۱۳۹۳) مشترکات و وجوه تشابه عجایب‌نامه‌ها را برای ارزیابی آن‌ها انجام داده‌اند. محمدجواد اشکواری و همکاران در مقاله «عجایب‌نگاری در تمدن اسلامی: خاستگاه و دوره‌بندی» (۱۳۹۶)، سیر تاریخی و مراحل تطوّر عجایب‌نگاری‌ها در تمدن اسلامی را بررسی کرده‌اند. ابوالفضل شکیبا و همکاران در مقاله «تحلیل ساختاری دو حکایت از عجایب‌نامه همدانی بر اساس الگوی روایی تودوروف» (۱۳۹۹) نتیجه گرفته‌اند در هر دو حکایت ساختار منسجمی وجود دارد که با وضعیت متعادل و پایدار شروع می‌شود و در میانه تعادل به هم می‌ریزد و در پایان نیز دوباره وضعیت پایداری شکل می‌گیرد. پروین ابیضی اسفهلان و احمد محمدی، در مقاله «بررسی و مقایسه مضامین مشترک در تحفة‌الغرائب طبری و عجایب‌نامه همدانی» (۱۳۹۹) مضمون‌های برخی از عجایب‌نامه‌ها را بررسی کرده‌اند. بنابر گفته نویسندگان، همدانی نیمی از مضامین تحفة‌الغرائب را در اثر خود آورده‌است. زهرا صابری تبریزی و همکاران در مقاله «مطالعه‌ای در باب پیوندهای عجایب‌نامه و اسطوره: قواعد شبه اسطوره‌ای در جهان عجایب‌نامه» (۱۳۹۹)، نتیجه گرفته‌اند که محتوای عجایب‌نامه‌ای با تفکر اسطوره‌ای پیوند دارد.

چنان‌که ملاحظه می‌شود این پژوهش‌ها بیشتر جنبه‌های ساختاری و روایتی عجایب‌نامه‌ها را بررسی کرده‌اند. پژوهش حاضر برای نخستین بار، شیوه‌های دلیل‌آوری در عجایب‌نامه‌ها را با تکیه بر عجایب‌نامه محمد بن محمود طوسی تشریح می‌کند.

### ۱-۳- چهارچوب نظری پژوهش

در جهان‌بینی اسلامی دو منبع قابل اعتماد برای حجّت‌آوری مورد تأیید بوده‌است: (۱) آیات قرآنی، احادیث و روایات؛ و (۲) دانش منطقی. یکی از دانش‌هایی که اندیشمندان برای جلوگیری از خطای ذهن تعریف کرده‌اند، منطقی است. بحث در مورد حجّت و استدلال از مهم‌ترین موضوع‌ها و مباحثی است که در علم منطقی مطرح می‌شود. بشر همیشه به دنبال کشف حقیقت و چرایی امور، اتّفاقات و پدیده‌ها بوده است. ما قضایایی را بررسی می‌کنیم؛ کنار هم می‌گذاریم و در آن‌ها دخل و تصرف می‌کنیم و عوامل و مقدماتی را با هم می‌سنجیم تا به نتیجه روشنی برسیم. در این مورد منطقیان به سه شیوه حجّت و استدلال اشاره کرده‌اند: قیاس، استقراء و تمثیل.

در آثار ادبی به‌طور معمول، با استدلال منطقی روبه‌رو نیستیم. با این حال کلام ادبی نیز در جای خود به حجّت‌هایی روی می‌آورد. این موضوع به‌ویژه در متونی که جنبه‌های ایدئولوژیک دارند، پررنگ‌تر می‌شود. در میان آثار ادبی نوعی خاص وجود دارد که افسانه‌ها و عجایب‌نامه‌ها شمرده می‌شوند. طبیعی است که در ظاهر امر این‌گونه به‌نظر می‌آید که پرداختن به افسانه‌ها و یادکرد حکایات غریب و شگفتی‌های آفرینش جنبه سرگرمی دارد، اما واقعیت این است که در لایه زیرین این حکایات، اهدافی با بار عاطفی ایدئولوژیک و بعضاً تبلیغاتی نهفته است. در مجموع، دشواری تصور و تصدیق این عجایب غیر اکتسابی، سبب می‌شود که گویندگان این گزارش‌ها به ابزاری توسّل جویند.

در این پژوهش با محوریت «عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات» استدلال‌های نویسنده برای توجیه و باورمندکردن مخاطب در سه بخش کلی مطرح می‌شود:  
الف) استدلال به استناد مبانی اعتقادی؛ ب) استدلال به شیوه منطقیان؛ و ج) استدلال غیرمستقیم.

## ۲- بحث و بررسی

هدف ما بررسی فرایندهایی است که به نظر می‌رسد آگاهانه در مسیر دعوت خواننده برای پذیرش شگفتی‌ها مطرح شده‌است. این موضوع نیز در امتداد نیت نویسنده برای انتقال گفتمان مورد نظر خود به مخاطب است. به پندار نویسنده این جستار در واقع این توجیهاات به القاء جهان‌بینی اسلامی باز می‌گردد که گفتمان ویژه حاکم بر متن است. همه شگفتی‌های آفرینش، نوعی بازگویی قدرت مطلق پروردگار است. با توجه به این موضوع که متن هنگامی که خوانده می‌شود، چونان محرکی عمل می‌کند و ما به شیوه خاص خود به آن واکنش نشان می‌دهیم و در حین قرائت، احساسات و تداعی‌ها پدید می‌آیند و این واکنش‌ها در نحوه فهم ما تأثیر می‌گذارند (نک: تایسن، ۱۳۹۴: ۲۷۳)، گزینش این شیوه نیز توانمندی نویسنده را می‌رساند که بدون گرفتارشدن در پیچ و خم بایدها و نبایدها زمینه‌های پذیرش گفتمان خود را فراهم کرده است.

در این جستار به ادله جدلی و سایر شیوه‌هایی که در متون ادبی رایج است، می‌پردازیم. از دیدگاه محمد طوسی اّصاف اجرام و موجودات به کارکردی ویژه که خرد و منطق آن را نمی‌پذیرد، فقط زمانی قابل پذیرش است که مستندی از قرآن یا روایات داشته باشد. این موضوع بارها به صراحت، در کتاب آمده‌است (نک: طوسی، ۱۳۸۷: ۶۹).

## ۲-۱- استدلال به استناد مبانی اعتقادی

### ۲-۱-۱- استناد به قرآن

شاید بتوان گفت که مهم‌ترین و گویاترین سند مورد اعتماد نویسنده برای توجیه شگفتی‌ها و عجایب حکایات و پدیده‌ها، شواهد قرآنی است. او در بخش اجرام و عناصر فلکی که شگفتی‌های بسیاری را در مورد آن‌ها نقل می‌کند، وقتی به این موضوع می‌رسد که زهره به صورت زنی با بربطی در بغل توصیف شده‌است، می‌نویسد: «این

همه مجازی است و موهومات سوداوی، نه در قرآن است و نه در اخبار، کی واجب کردی قبول آن» (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۹). این موضوع نشان می‌دهد که از نظر نویسندگان هرچیز غریب و شگفت‌انگیزی که نشانه‌ای از آن در قرآن وجود داشته باشد، بی‌هیچ شبه‌ای مورد تأیید است.

در رکن هشتم کتاب که به جنیان مربوط است، انسان‌هایی را که منکر وجود اجنه هستند، ناقص خرد می‌داند و معتقد است که آنان به آنچه نمی‌رسند و یا نمی‌بینند، منکرند. حال آنکه قرآن بر وجود جنیان صحنه می‌گذارد و به این آیه استناد می‌کند: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا». بگو به من وحی شده است که تنی چند از جنیان گوش فرا داشتند و گفتند راستی ما قرآنی شگفت‌آور شنیدیم (سوره الجن، آیه ۱)؛ در همین رکن می‌نویسد: «مقصود از این، آن است که پروردگار چون گفت جنی هست، ایمان باید داشت.» (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۸۵) و در انتهای این رکن نیز کلام خود را با استناد به آیه‌ای از قرآن، این‌گونه مؤکد می‌کند: «چون آفریدگار می‌گوید «وَخَلَقَ الْجَانَّ مِّن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ». انکارکردن کفر است» (همان: ۵۱۱).

در عبارت زیر نیز به استناد کلام پروردگار در قرآن کریم، وجود فرشتگان را تأیید و تأکید می‌کند:

«علما گویند کی عرش جوهری است منیر و عظیم و ملئکه گرد وی طواف می‌کنند، لقله «حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» (همان: ۲۲-۲۳). به استناد آیه ۲۰ سوره التکویر: «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ». (نیرومند [که] پیش خداوند عرش بلندپایگاه است)، گزارش می‌دهد که چون یوسف را برادران به چاه انداختند، جبرئیل به فرمان خدا مسافت سیصد هزار ساله را طی کرد و هنوز یوسف به میان چاه نرسیده بود، او را گرفت (نک: طوسی، ۱۳۸۷: ۲۵).

طبیعی است که این استنادها به کلام پروردگار، علاوه بر اینکه توجه مخاطب را برمی‌انگیزد و باعث می‌شود به مقولات مطرح‌شده به دیده اعتماد بنگرد، تبلیغاتی بودن



بخش‌های عمده‌ای از کتاب را نیز نشان می‌دهد. نویسنده از سویی دانسته‌های خود را به رخ خواننده می‌کشد و از سوی دیگر افکار و نگرش خود را تبلیغ می‌کند. نکته درخور اهمیت در مورد استنادهای نویسنده به قرآن این است که در چنین مواردی هرگز نیازی نمی‌بیند که با استدلال دیگری سخنان خود را تقویت کند.

شیوه دیگر نویسنده عجایب‌المخلوقات برای استدلال بر پایه قرآن کریم، استناد به تفسیرهایی از آیات قرآن است. در چنین مواردی آیات، تنها اشاره‌ای فشرده به داستان یا موضوعی دارند و تفسیرها گزارش‌ها و اشارات را گسترش می‌دهند و حقایق نهفته را آشکار می‌کنند. طوسی در برخی موارد برای اقناع مخاطب به آیه یا بخشی از آیات قرآن با توجه به همین تفسیرها استناد می‌کند. از مجموع گزارش‌های نویسنده برداشت می‌شود که آگاهی درخور توجهی از تفاسیر قرآن داشته‌است؛ در توجیه حرکت صخره‌ای که به «صخره موسی علیه‌السلام» معروف شده، حکایتی نقل می‌کند. بر اساس گزارش نویسنده، حضرت موسی (ع) شرم و حیای ویژه‌ای داشت؛ به گونه‌ای که هرگز کسی او را عریان ندیده بود. بنی‌اسرائیل می‌گفتند: شاید موسی (ع) در اندام شرم خود، نقصی دارد. روزی غسل می‌کرد و جامه خود بر صخره‌ای نهاده بود. ناگهان صخره به حرکت در می‌آید و موسی (ع) به دنبال صخره می‌رود تا جایی که به میان قومش می‌رسد و آن‌ها در می‌یابند که آن حضرت نقص جسمی ندارد. نویسنده برای توجیه این شگفتی تنها به آیه ۶۹ سوره احزاب استناد می‌کند: «فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا» و خدا او را از آنچه گفتند مبرا ساخت و نزد خدا آبرومند بود (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۶۰). چنان‌که از آیه دریافت می‌شود، خداوند آن حضرت را از آنچه قومش می‌گفتند، مبرا دانسته است. روشن است که از دیدگاه طوسی، آنچه خداوند حضرت موسی (ع) را از آن مبرا دانسته، نقص در اندام شرم اوست.

در تفسیر «نور» نیز در شرح و تفسیر آیه به تهمت یا نسبت نقص جسمی حضرت موسی اشاره شده‌است (نک: قرائتی، ۱۳۸۸: ج ۷، ۴۰۸). به این داستان در کشف‌الاسرار

هم اشاره شده است. خلاصه آن چنین است که قوم موسی او را به خاطر نقص جسمی سرزنش می‌کردند. روزی حضرت غسل می‌کرد و سنگی که جامه او بر آن بود، به فرمان و قدرت پروردگار به حرکت درآمد. حضرت موسی به دنبال آن تا میان قومش آمد و آن‌ها دیدند که موسی نقصی ندارد (نک: میبیدی، ۱۳۸۹، ج ۸، ۹۱).

نویسنده کتاب در مورد گردش هفت فلک، نقل می‌کند که: «کعب‌الاحبار روزی گفت کی هفت فلک بر قطب خویش می‌گردد. عبدالله بن العباس گفت: کعب هنوز مذهب جهودی دارد و می‌گوید فلک می‌گردد». سپس از قول ابن عباس، آیه زیر را شاهد می‌آورد: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ» (آیه ۴۱، سوره فاطر). در معنی و توضیح آیه می‌نویسد که «آسمان‌ها و زمین را من دارم تا از جایگاه نگردد و اگر چنین شود، جز خدا چه کسی آن را نگه دارد؟» (نک: طوسی، ۱۳۸۷: ۳۸).

در رکن هفتم کتاب که در مورد درشت‌اندami انسان‌ها سخن می‌گوید از زنانی یاد می‌کند که در جزیره‌ای ساکن بودند و چنان قامتی داشتند که اسب می‌توانست از میان پاهای ایشان عبور کند. سپس ادامه می‌دهد که از این نمونه‌ها در طول تاریخ فراوان بوده‌است و برای توجیه سخنان خود به‌بخشی از آیه ۶۹ سوره اعراف استناد می‌کند: «وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً» (همان: ۴۱۲)؛ (و شما را در آفرینش پیکرهایتان فزونی و گسترش بخشید). چنان‌که در «تفسیر نور» آمده‌است، آیه ۶۹ به قدرت جسمی قوم نوح دلالت دارد و در تفسیر این بخش نیز به توانایی جسمی که از نعمت‌های الهی است، اشاره شده‌است (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۹۵). آیه مورد اشاره در تفسیر سورآبادی این‌گونه شرح شده‌است: «و بیفزود شما را در آفریدگان - و گفته‌اند در آفرینش - افزونی در عدد و نعمت و در قد و قامت» (نیشابوری، ۱۳۸۰، ج ۲: ۷۶۳). در کشف‌الاسرار بخش «النوبه الثانیه» نیز تفسیر آیه، این‌گونه آمده‌است: «این «خلق» را دو معنی گفته‌اند: یکی آنکه به معنی «خلقت» است می‌گوید شما را در خلقت و صورت افزونی داد که بالای ایشان

(قوم نوح) دوازده گز بود به یک قول و هفتاد گز به یک قول و هشتاد گز به یک قول ... و معنی دیگر ... شما را افزونی داد تا بر مردمان تطاول کردید و بر ایشان غلبه کردید» (مبیدی، ۱۳۹۸، ج ۳: ۶۵۰).

## ۲-۱-۲- نسبت عجایب با قدرت و اراده مطلق پروردگار

تیین و تفسیر گزاره‌های هستی، رویدادهای شگرف طبیعت، پیوند انسان با عالم، چگونگی آفرینش و سرانجام انسان، زنجیره‌ای پیچیده است که همیشه ذهن اندیشمندان را به خود مشغول داشته است. سازماندهی این امور برای رسیدن به حقیقت و کشف حلقه‌های ناشناخته این زنجیر به گفتمان‌های متفاوتی منجر و در این فرایند هستی‌شناسی، مکتب‌های گوناگونی تشکیل شده است. انتساب همه پدیده‌ها و عناصر هستی به آفریننده‌ای یکتا نقطه تعالی اندیشه‌ورزی در امور هستی است.

این‌که ما گفتیم اساس کتاب بر پایه تبلیغ جهان‌بینی اسلامی نهاده شده و بسیاری از شگفتی‌ها با هدف ابلاغ ایدئولوژی مورد نظر گوینده است، به استناد شواهدی غیرقابل انکار از کتاب عجایب‌المخلوقات است. نویسنده در بخش‌هایی از کتاب تا آن‌جا پیش می‌رود که ذکر شگفتی‌ها و پذیرش آن را به این دلیل روا می‌دارد که بندگان در توانایی پروردگار بیچون بیندیشند: «این مقدار از شگفتی عادیان (قوم عاد) این‌جا کفایت بود تا در قدرت آفریدگار اندیشه کنند» (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۱۵).

کیمیایگری و تبدیل اشیاء بی‌ارزش به اشیاء با ارزش در فرهنگ ما پیشینه‌ای دیرینه دارد. در صحت احتمال آن نویسنده معتقد است: «سرّ کیمیایگری الهام آفریدگار است و تقدیر نیکو و اقبال و فیروزی و بعضی بدان راه نبرند و انکار کنند» (همان: ۴۵۱). عجایب مربوط به نجوم و بروج فلکی را علمی شگفت می‌داند که اسرار آن جز بر پروردگار مکشوف نیست (نک: همان: ۴۵۹). در جای دیگر می‌نویسد: «به حدود

بلوران، دره‌ای است هر که آن جا رفت، بگرید و اگر چه شجاع بود و اسرار این معانی آفریدگار داند» (همان: ۴۶۰).

در رکن نهم از مرغی یاد می‌کند که چون مردمان برای سرگرمی، جوجه او را با زعفران زرد می‌کنند، آن پرنده جوجه خود را بیرون می‌اندازد و گلی را که برای درمان یرقان مفید است، می‌آورد و در پیش جوجه می‌اندازد. در تفسیر این شگفتی و مقبول جلوه دادن آن می‌نویسد: «آفریدگار هر حیوانی را فهمی داده‌است» (همان: ۵۳۹). در بخشی دیگر از کتاب آورده‌است: «و ملأحان بصره آن ابر و سحاب کی صاعقه آورد، شناسند. پس آوانی برنجین بر سطح‌ها نیارند بردن، زیرا کی بگدازد و این معنی، باری تعالی داند» (همان: ۶۱۹).

با توجه به این موضوع که کتاب عجایب‌المخلوقات از دیدگاه ما نوعی هستی‌شناسی تلقی می‌شود و شواهد روشنی هم ارائه داده‌ایم، به صراحت می‌توانیم مدعی شویم که در این مجموعه گفتمان‌محور، پروردگار یکتا نقطه اتصال همه امور است. با این توضیح انتساب امور شگفت و فراتر از درک و فهم انسان به ذات مقدسش، امری بدیهی است.

در توضیح شگفتی «کوه امد» آورده است: «کوهی است در آن صدعی<sup>۳</sup>؛ هر که شمشیری در آن صدع برد، شمشیر در اضطراب آید و به هر دو دست نتواند داشت و علت آن را آفریدگار داند» (همان: ۱۲۷).

در جایی دیگر در توصیف کوهی در بحر زنگبار که از جای خود حرکت می‌کند و به جایی دیگر می‌رود، نوشته است: «و گویند که این کوه نیست، ولیکن سرطانی است کی می‌رود و آفریدگار قادر است هر چه خواهد، کند» (همان: ۱۲۹-۱۳۰).

## ۲-۱-۳- نقل از اخبار و روایات

بر اساس عقیده مسلمانان، روایات و احادیث منبعی بسیار معتبر برای دریافت احکام و حدود الهی است. هرچه از پیامبر و ائمه نقل شده برای اهل ایمان حجّتی محکم است. به همین روی از دیرباز خطبه‌خوانان و واعظان در تشریح و تبیین احکام اسلامی و نقل گزارش‌های تاریخی در مورد پیامبران و ائمه و نظریات آن بزرگواران از اخبار و روایات بهره‌ها برده‌اند.

نویسنده کتاب عجایب‌المخلوقات نیز در بسیاری از مواقع در نقش خطیبی توانمند ظاهر می‌شود و اندیشه‌های مذهبی خود را با استناد به روایت یا حدیثی به مخاطب خود منتقل می‌کند. اساساً شیوه بیان او دلالت‌گری از نوع اعتقادی است و این همان خطّ فکری است که در ابتدای کتاب با هدف القای نگرش ایمانی خود ترسیم کرده‌است. از دیدگاه نویسنده، شگفتی‌هایی که قرآن و خبر آن‌ها را تأیید می‌کند، بسیار عادی و پذیرفتنی تلقی می‌شود: «و ما ایمان داریم به هرچه قرآن مجید خبر داد و رسل و انبیا علیهم السّلام» (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۵).

نویسنده در جایی از وجود فرشته‌ای حکایت می‌کند که نیمی از او از برف و نیمه دیگر از آتش آفریده شده‌است. این آفرینش شگفت را به استناد اخبار و روایت بازگو می‌کند، اگرچه اصل خبر را نمی‌آورد و صرفاً می‌نویسد: «در خبر است که خدا ملکی آفریده است» (نک: همان: ۲۸). «در حدیثی دیگر می‌آید که اسرافیل در زیر عرش استاده‌است؛ تاجی بر سر که هزار رکن دارد؛ بر هر رکنی مناری، بر هر یکی ملکی که عظمت آن آفریدگار داند» (همان: ۲۸). در ویژگی‌های عقیق می‌نویسد: «سنگی است سرخ برآق در حدود یمن، چون در انگشت دارند، اندوه از دل ببرد». نویسنده در ادامه، تأثیر این سنگ قیمتی را در تغییر حالات روحی انسان با حدیثی از پیامبر اکرم (ص) مستدل می‌کند: «قال النبی صلی الله علیه و سلّم تَخْتَمُوا بِالْعَقِيقِ فَإِنَّهُ مُبَارَكٌ يَذْهَبُ الْهَمَّ مِنَ الْقُلُوبِ» (همان: ۱۴۹). در ادامه آمده‌است: «و گویند دستی یافتند در معرکه بریده،

پیغمبر علیه‌السلام بدید؛ گفت دفن کنید و لو تَخْتَمْتِ بِالْعَقِيقِ لِمَا قُطِعَتْ<sup>۵</sup>» (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۴۹).

## ۲-۲- استدلالات‌های منطقی

آنکا به معلومات، سازماندهی و به‌هم‌پیوستگی آن‌ها به شناختی نو از امور و پدیده‌ها منجر می‌شود. دانشی که در آن از انتقال ذهن از شناخته‌ها به ناشناخته‌ها بحث می‌شود، منطقی می‌نامند. در این دانش، استدلالات‌های درست و قابل پذیرش بررسی می‌شود. ادراک حقایق عالم به زندگی بهتر و مفیدتر می‌انجامد. وقتی انسان مصالح و مفاسد خود را بشناسد، طبعاً معنای زندگی را بهتر درک می‌کند. «آدمی برای تشخیص فکر صحیح از سقیم و بازشناختن حق از باطل، احتیاج به وسیله‌ای دارد که او را در کشف حقیقت مددکار باشد و آن منطقی است» (خوانساری، ۱۳۶۳: ۲۰).

نویسنده کتاب عجایب‌المخلوقات گاهی برای اثبات مقولات و گزارش‌های خود از قیاس، استقراء و تمثیل بهره می‌گیرد، با این توضیح که در چنین شرایطی نیز، بسیاری از قضایا و مقدمات استدلالات‌های او بر پایه کلام قرآنی، روایات و حکایات دینی شکل می‌گیرد.

## ۲-۲-۱- تمثیل

تمثیل در اصطلاح منطقی، حکم است بر چیزی مانند آنکه بر شبیهش کرده باشند به سبب مشابهت. به عبارتی تمثیل اثبات حکمی باشد در امری جزئی از جهت ثبوت آن در جزئی دیگری که با وی در دو علت حکم مشترک باشد (نک: سجّادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۵۸۵). حکم حرمت برای شراب انگوری ثابت است. ذهن از حکم این شیء به حکم حرام‌بودن شراب خرما منتقل می‌شود. این انتقال به‌خاطر وجه شباهت بین شراب انگور و شراب خرماست؛ زیرا هر دو مست‌کننده‌اند.

برای تمثیل، ارکانی در نظر گرفته‌اند. ۱) «اصل» به آن شیء می‌گویند که حکم در آن ثابت است، مثلاً «شراب انگوری»؛ ۲) «فرع» به آن شیء می‌گویند که حکم از اصل به آن منتقل می‌شود، مثلاً «شراب خرما»؛ ۳) «حکم» آن است که در اصل ثابت باشد و ما آن را به فرع سرایت می‌دهیم، در مثال بالا حرمت نوشیدن شراب؛ و ۴) «جامع» شباهت بین اصل و فرع است و سبب انتقال حکم از اصل به فرع وجود همین جامع است (مظفر، ۱۳۹۰: ۲۷۰). در میان انواع استدلال، این نوع، ضعیف‌ترین است؛ به این دلیل که مشخص نیست در قضیه اصل، وجه شبه، واقعاً علت ثبوت محمول برای موضوع باشد (نک: ازهای، ۱۳۸۸: ۱۵۲).

دنیای این داستان‌های مثالی طبعاً با دنیای محسوس ما تفاوت دارد و ادراک ما از این دنیای ذهنی به‌ندرت می‌تواند یقینی را شکل دهد. این موضوع طبیعی است. گزارش‌ها و روایاتی کهن وجود دارد که به دلیل درآمیختن با باورهای گوناگون در طول زمان رنگ‌آمیزی شده و صورتی شگرف به خود گرفته است. با این حال اگر بپذیریم که «هنر به زندگی تعالی و ارتقاء می‌بخشد یا آن را به شکل آرمانی در می‌آورد.» (ولک و اوستین، ۱۳۹۰: ۲۴۳)، می‌توانیم اذعان داشته باشیم که این شگفت‌گویی‌ها نگرش ما را به دنیای اطراف تغییر می‌دهند و به اندیشیدن عمیق‌تر ما یاری می‌رسانند.

محمد طوسی از تمثیل به‌فراوانی در کتاب خود بهره برده است؛ در رکن دوم کتاب این مسئله را مطرح می‌کند که اگر بپرسند چگونه هوا در آب، به ماهی می‌رسد، پاسخ این خواهد بود که هوا به واسطه آب به این حیوان می‌رسد، همان‌گونه که بچه در شکم مادر با هوایی که به مادرش می‌رسد، زندگی می‌کند (نک: طوسی، ۱۳۸۷: ۸۰-۸۱). در این تمثیل نویسنده حکمی را که در مورد جنین جاری است، از وجه شباهت محیطی که این دو در آن زندگی می‌کند، به ماهی نسبت داده است. بنابراین هسته اصلی این حجت، ماهی و جنین شمرده می‌شوند که هر دو به دلیل محصوربودن در محیطی آب‌آکنده، حکم مشترکی دارند.

نمونه دیگر: «بدانک چون شاید کی از آسمان آب بیارد و شاید کی آب تگرگ گردد، عجب نباشد کی آب سنگ گردد» (همان: ۳۰۳). همچنین در مورد قطب شمالی، (ستاره قطبی) نوشته که بیشتر خواص آن شفای چشم است و در توضیح آن آورده است که این موضوع در نزد خردمندان غریب نیست؛ چراکه در سبزی نگاه کردن هم به قدرت بینایی می‌افزاید<sup>۶</sup> (نک: همان: ۳۰).

در اثبات وجود جن در رکن هشتم با استفاده از آیه ۱۴، سوره الرحمن: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ». انسان را از گل خشکیده‌ای سفال مانند آفرید، به آفرینش جن اشاره می‌کند و به آیه ۱۵ سوره الرحمن استناد می‌کند. «وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ» و جن را از تشعشعی از آتش خلق کرد و می‌نویسد: «چون در این انکار نتوان کرد (آفرینش انسان) چرا در کار جن انکار کنند» (همان: ۵۱۱).

در رکن اول با استناد به این روایت پیامبر (ص): «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ» می‌گوید: «پس چون صورت کردن منهی است، صورت پرستیدن چون منهی نبود؟» (همان: ۳۷). این حجت را چنین می‌توان تفسیر کرد. از دیدگاه گزارش‌دهنده، صورت پرستیدن (پرستش پیکره‌ها)، شبیه صورت کردن (ایجاد پیکره و تمثال) است. در اسلام بنا بر صراحت قول رسول اکرم (ص) ایجاد صورت و پیکره نهی گردیده و ناروا شمرده شده است. بنابراین صورت پرستیدن نیز حرام و ناروا خواهد بود.

در حکایتی دیگر از اعرابی که با دیدن موری در صحرا به وجود خالقی یگانه پی برده و به این نتیجه رسیده که آفریدگار موری را فهم داده و آن را بیهوده خلق نکرده است، آفرینش دارو و عوامل معالجات انسانی را امری بدیهی می‌شمرد. آن‌جا که می‌نویسد: «آفریدگار مورچه را فهم داد تا مصلحت خویش بداند و به گزاف وی را نیافرید؛ چرا دارو و عود و سعد و قرنفل و مصطکی به گزاف آفرید؟» (همان: ۴۵۳).



استدلال نویسنده را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: مور از آفریده‌های پروردگار است و بیهوده خلق نشده است. دارو و عود نیز از آفریده‌های اویند، و بنابراین بیهوده خلق نشده‌اند. این تمثیل نوعی تمثیل فقهی است. از میان استدلال‌های منطقی، تمثیل بیشترین کاربرد را در عجایب‌المخلوقات دارد.

### ۲-۲-۲- قیاس

نوعی از استدلال‌های نویسنده قیاس است. «قیاس مجموعه‌ای مرکب از دو یا چند قضیه است که اگر آن‌ها را صادق و درست فرض کنیم، قضیه دیگری نتیجه می‌شود که قطعاً صادق خواهد بود، مثلاً: هر فلزی رساناست. نقره فلز است. پس نقره رساناست» (خندان، ۱۳۸۲: ۱۲۲-۱۲۳).

از دیدگاه منطقیان قیاس دو قضیه دارد که هر دو با نتیجه‌ای که از آن‌ها به دست می‌آید، پیوند دارند. در نهایت این‌که ما برای نتیجه‌گیری در چنین حجّتی از حکمی کوچک (صغری) و حکمی بزرگ (کبری) به نتیجه‌ای می‌رسیم و بدین‌گونه سه قضیه شکل می‌گیرد. نتیجه‌ای که در قیاس به دست می‌آید، بسیار قابل اتکاست به همین‌روی قیاس از مهم‌ترین موضوعات در منطق صوری است.

«قیاس از حیث صورت به دو دسته تقسیم می‌شود: ۱) قیاس استثنائی، قیاسی که در مقدمات آن «نتیجه» یا «نقیض نتیجه» تصریح شده باشد؛ و ۲) قیاس اقتراعی، به قیاسی می‌گویند که نه خود نتیجه و نه نقیض آن در مقدمات به‌طور کامل مذکور نمی‌باشد» (مظفر، ۱۳۹۰: ۲۰۲-۲۰۳).

شواهدی از این نوع استدلال در عجایب‌المخلوقات دیده می‌شود:

در رکن هشتم در حکایات جنیان، دیوها را با استناد به آیه ۳۹ سوره نمل، از شمار جنیان می‌داند: «قال عفریتُ مِنَ الْجِنِّ» و غولان از جمله نسناس را جنسی از دیوها. «از غول حکایت‌ها کنند که جنسی از دیو است و اضلال کند و اغوا و آدمی را خورد»

(طوسی، ۱۳۸۷: ۵۰۱)؛ «بدانک نسناس جنسی‌اند از دیو.» (همان: ۴۹۹) و حکایات متنوعی در بیان توان جسمی و هیبت آنان نقل می‌کند و در ضمن حکایات خود، عاقبت منکران غولان را شرح می‌دهد. پذیرش غولان برای نویسنده با این قیاس منطقی توجیه شده است:

جنیان به استناد اشاره مستقیم قرآن وجود دارند. غولان و دیوها از شمار جنیان‌اند. بنابراین غولان و دیوها وجود دارند. در این قیاس، «جنیان وجود دارند» صغری است و «غولان و دیوها از شمار جنیان‌اند» کبری و نتیجه نیز چنین است: «غول‌ها و دیوها وجود دارند».

در رکن هفتم که از علم معالجات دفاع می‌کند، با انتساب معلول‌ها به پروردگار از سویی، نوع گفتمان مورد اعتقاد خود را نشان می‌دهد و از سوی دیگر با استدلالی قیاسی، دانش طب را عاملی مفید برای انسان‌ها معرفی می‌کند. او معتقد است که آفریدگار دنیا را بر اسباب نهاد و مسبب‌الاسباب حقیقی است. پس چرا سکنجبین دفع صفرا نکند و گل‌انگبین سودا را از بین نبرد (نک: همان: ۴۵۲-۴۵۳). می‌توان حاصل سخن طوسی را در استدلال زیر خلاصه کرد:

اگر آفریدگار مسبب‌الاسباب است، سکنجبین علت صفرا را دفع می‌کند، لیکن مسبب‌الاسباب است. پس سکنجبین علت صفرا را دفع می‌کند.

این قیاس، نوعی قیاس استثنائی است. در چنین قیاس‌هایی عین نتیجه یا نقیض آن در مقدمات وجود دارد.

در حکمت آفرینش موجودات شواهد و نمونه‌های مختلفی ذکر می‌کند و آن‌گاه با طرح پرسشی می‌گوید: «اگر بپرسند چرا پروردگار حسک<sup>۷</sup> را آفرید؟ می‌گوییم بر اساس آنچه ما گفتیم در هرچه خدا آفریده حکمتی است. و علم پروردگار بی‌انتهاست. همه دانش‌ها را به بشر نداده است و ادراک ما به فلسفه آفرینش همه موجودات، اشراف

ندارد» (همان: ۴۵۷). نویسنده از یک حکم کلی به نتیجه جزئی اشاره می‌کند. مقدمات و نتیجه این حکم را چنین می‌توان تبیین کرد:

حسک از آفریده‌های پروردگار است (صغری)؛

خداوند در هر چه آفریده حکمت و فایده‌ای نهاده است (کبری)؛

پس در حسک فایده و حکمتی وجود دارد (نتیجه).

در بیان قدرت چشم زخم چندین حکایت نقل می‌کند و در پایان، برای تبیین و توجیه قدرت چشم می‌نویسد: «مثل این چنان است که نفس اژدرها که مهلک بود بی صدمه و این از قوت جان بود و بصر جزوی است مکشوف از جان» (همان: ۳۸۹). محمد طوسی با بهره‌گیری از چند قضیه، حکم کلی قدرت جان را به بخشی از جان که چشم باشد، تعمیم داده و چنین قیاسی را ایجاد کرده است: جان دارای قدرت و توان است؛ بصر بخشی از جان شمرده می‌شود. در نتیجه بصر هم قدرت و توان دارد.

## ۲-۲-۳- استقراء

«استقراء در لغت به معنای تتبع و جستجو است و در اصطلاح منطق استدلالی را گویند که در آن بر اساس مشاهده حکمی در مورد جزئیات یک کلی، به ثبوت آن حکم در مورد کلی آن جزئیات حکم کنیم. استقراء بر دو گونه است: استقراء تام و استقراء ناقص (اژه‌ای، ۱۳۸۸: ۱۴۳-۱۴۴). با این توضیح وقتی که ما در مجموعه‌ای متشکل از افراد مختلف در مورد هر یک جداجدا تحقیق کنیم و پس از آن، حکمی کلی را برای همه افراد مجموعه صادر کنیم، به استقراء برهانی و تام دست یافته‌ایم. گزینش این شیوه، در پذیرش قضایا به صاحبان اندیشه یاری می‌رساند. در کتاب عجایب‌المخلوقات نیز نمونه‌هایی از این حجّت منطقی دیده می‌شود.

مؤلف کتاب در ردّ انکار خداوند، به‌عنوان پایه استدلال خود، زنده‌شدن حشرات، شکوفایی گل‌ها و دمیدن گیاهان و رویش دانه را قرار می‌دهد و آن‌ها را نشانه‌ای بر

اثبات قیامت می‌داند و ادامه می‌دهد: «چرا اندیشه نکند که هر روز حشری نو است و هر شب مرگی نو است ... و این مقدمه حشر و قیامت است» (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۸۳). حجّت مورد اشاره را این‌گونه می‌توان شرح داد: گل‌ها، دانه‌ها و حشرات متّصف به صفت زنده‌شدن و تولّد دوباره‌اند، این‌ها اجزائی از مجموعه هستی شمرده می‌شوند. پس این حکم را به کلّ آفرینش تعمیم می‌دهیم و نتیجه این می‌شود: هر روز و شب حشری نو رخ می‌دهد. سرانجام نیز، جهان‌بینی اسلامی خود را با این نتیجه و برداشت نهایی آشکار می‌کند: قیامت و زندگی پس از مرگ، وجود دارد.

در نوشتار پیش رو تأکید ما بر این است که حجّت‌های نویسنده، همگی بر اساس مبانی فکری او شکل می‌گیرد. در رکن هفتم کتاب برای اثبات برگشت‌ناپذیری تقدیر، چندین حکایت نقل می‌کند. داستان ملکی که در طالع خود، کشته‌شدنش را می‌بیند و با وجود احتیاط لازم، سرانجام کشته می‌شود (همان: ۴۶۶-۴۶۷)؛ حکایت پادشاهی که از دشمنان دوری می‌گزیند و برای حفاظت از خود شیری را به پایه تختش می‌بندد و همان شیر در نهایت او را می‌درد (همان: ۴۶۸) و نمونه‌های دیگر. بدین‌گونه نویسنده با یاری گرفتن از قضایای جزئی که عبارت از سرانجام شخصیت‌های حکایات است، به این نتیجه می‌رسد: «آنچه تقدیر الهی بود، لابد بودن است» (همان: ۴۷۱).

این استقراء اگرچه به دلیل محدود بودن قضایا، نوعی استقراء ناقص شمرده می‌شود، برای ابلاغ پیام نویسنده، حجّتی معقول می‌نماید. توضیح این نکته ضروری است که «استقراء ناقص استقرائی است که در آن با ملاحظه جزئیات بسیار (چه اضافی و چه حقیقی) از یک کلی و ملاحظه اینکه حکمی در مورد تمام جزئیات مشاهده شده آن کلی، صادق است، نتیجه بگیریم که آن حکم در مورد خود آن کلی نیز صادق است (اژه‌ای، ۱۳۸۸: ۱۴۴).

## ۲-۳- استدلال غیرمستقیم

منظور ما از استدلال غیرمستقیم، استدلال‌هایی است که جانبدارانه و هدفمند است. استدلال‌هایی که بیشتر برداشت‌های ذوقی یا دریافت‌های شخصی نویسنده است و در برخی موارد برای مخاطب پذیرفتنی نیست. البته این استدلال‌ها احکام کلی غیریقینی هستند که مقدمه قیاس واقع می‌شوند. همچنین می‌توانند قضایای جزئی باشند که مقدمه استقراء و تمثیل قرار می‌گیرند و به انواع مشهور، مقبول، مخیل، متوهم، مظنون و ... دسته‌بندی می‌شوند.

نویسنده عجایب‌المخلوقات در بهره‌گیری از این احکام، جانب احتیاط را از دست نداده و به گونه‌ای ذهنیت خواننده را آماده کرده‌است. صراحت و صداقت نویسنده در طرح این واقعیت که برخی از عجایب مطرح شده از جمله طلسم‌ها بعید است که واقعیت داشته باشد و مواردی که آن را به عهده گوینده اخبار گذاشته، به گونه‌ای غیرمستقیم مهر تأییدی بر پذیرش سایر شگفتی‌ها و عجایب است: «بعضی آن است که به برهان حاجت افتد و به روزگار حاصل توان کردن، چنان‌که طلسم‌های روم و اندلس، بر حاشیه آن رقم کردیم «بع»؛ یعنی بعید است» (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۷)؛ «این مقدار گفته آمد و العهده علی‌الرّوای کی برین وقوفی نباشد و برهانی قاطع نبود» (همان: ۳۳)؛ «ما از بهر آنکه حکما گفته‌اند ایراد کردیم و العهده علی قائله» (همان: ۶۱).

برداشتی که می‌توان از این نوع بیان داشت، این است: نویسنده خواننده را به پذیرش خوارق عادات الزام نمی‌کند؛ او می‌خواهد: (۱) مخاطب را به‌اندیشیدن در امور هستی دعوت کند؛ (۲) او را به یاد چیزهایی بیندازد که فراموش کرده یا بی‌تأمل از آن‌ها گذشته‌است؛ و (۳) ممکن است به دانشی برسد یا به تجربه‌ای که می‌تواند به درک پدیده‌ها، ناشناخته‌ها و رسیدن به قلمرویی دیگر از اندیشه مؤثر باشد. شاید بتوان این سخن ولک (Wellek) و اوستین (Austin) را مصداق آن دانست: «در میان هنرها

بالاخص ادبیات از طریق بینش به زندگی و جهان (جهان‌بینی) که هر اثر هنری منسجم از آن برخوردار است، داعیه دست یافتن به صدق را دارد» (ولک و اوستین، ۱۳۹۰: ۲۷).

### ۲-۳-۱- تفسیر و توجیه

شرح و تفسیر آثار شگفت اجرام فلکی و برخی از پدیده‌ها و عناصر طبیعت از دیگر وجوه استدلال در عجایب‌المخلوقات است. بدین‌گونه که در شرح این شگفتی‌های آفرینش که پذیرش آن برای خواننده دشوار است، به تفسیر و توجیه آن روی می‌آورد. در تفسیر قتال بودن عین‌الثور که ستاره‌ای در برج ثور است، می‌نویسد: «آن کوكب را قتال و قاطع خوانند، این معنی قول طبایع‌ان است و معنی آنست که آفریدگار در آن این معنی را آفریده است، چنانکه در مار زهر آفریده است و در نحل عسل آفریده است» (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۵).

در جای دیگر درخصوص آتش معتقد است که «تمام عالم را آتش گرفته‌است. اگر جاهلی بپرسد آتش در کجای چوب است، پاسخ می‌دهیم که چون دو چوب را برهم‌زنند از مَرخ و عَفار آتش ظاهر گردد. یا دو سنگ را برهم‌زنند آتش ایجاد شود. و بدین‌گونه بیان می‌کند که آتش در همه اجزای طبیعت پنهان است و پروردگار آن را به سببی ظاهر می‌کند» (نک: همان: ۷۱-۷۲).

در توجیه عمل ماهی زرینی که ملک مصر به آب نیل می‌اندازد و آن ماهی لعلی را از قعر نیل بیرون می‌آورد، نوشته است: «مقصود از این، آن است که ماهی را چنان ساخته بودند که جواهر را جذب می‌کرد» (همان: ۱۵۵). این‌گونه توجیه و تفسیرها نشان می‌دهد که نویسندگان تلاش دارد اثرش از خاصیت تأثیرگذاری بهره‌مند باشد و کلامش در شمار افسانه‌های روایی معمول قرار نگیرد. تفسیرهایی که نویسندگان در لابه‌لای مطالب خود بیان می‌کند، وجه تمایز اثر او با آثار افسانه‌ای است. محتمل جلوه‌دادن برخی

شگفتی‌ها در چنین فرایندی به نوعی اعتمادسازی منجر می‌شود و این دقیقاً همان چیزی است که نویسنده به دنبال رسیدن به آن است.

در توضیح سبب خنده دو بت سنگی به نام‌های «خنگ بت» و «سرخ بت» در لحظه برآمدن خورشید می‌نویسد: «و این خنده عجب نبود که آفتاب بر هرچه می‌آید در وی بشاشتی و فرحی ظاهر می‌گردد و آن شیء به آفتاب میل می‌کند» (همان: ۳۳۷). چنان‌که ملاحظه می‌شود، طوسی تلاش دارد با نوعی برداشت شخصی که البته خردمندانه جلوه می‌کند، تأثیر خارق‌العاده پدیده یا شکل نامتعارف عنصر، شیء و یا حکایتی را توجیه کند.

در رکن هفتم که حکایات مختلف در مورد درشتی اندام و بلندقامتی انسان‌های گذشته مطرح می‌کند، اشاره‌ای دارد که انگشتی خدمت سلطان سنجر می‌آورند به اندازه کمرگاه انسانی. بدیهی است که پذیرش حلقه انگشتی به اندازه کمرگاه یک انسان بسیار دشوار است. به همین دلیل در آخر این حکایت چنین نوشته است: «مقصود از این آنست که در روزگار (گذشته) هیاکل و اجسام بزرگ‌تر از این بوده است» (همان: ۴۱۴).

## ۲-۳-۲- ردّ دعوا

شیوه روایت احمد طوسی شبیه سراینده آثار حماسی است که در مقام روایتگری نظریات خود را نیز مطرح می‌کند و همین موضوع نشان می‌دهد که قصد او همراه کردن مخاطب با نظریاتش است. یکی از شیوه‌های نویسنده برای اقناع خواننده، صراحت و افشاگری او درباره معجزه‌انگاری خوارق عادات از سوی مدعیان است. در بیان تأثیرات ماه، نکته‌هایی را شرح می‌دهد، و به همین بهانه، ادعای پیمبری ابن مقفع را مطرح و با توضیحی منطقی، نیرنگ او را فاش می‌کند. براساس گزارش نویسنده، ابن مقفع ادعا می‌کرد می‌تواند ماه نوبی پدید آورد. بدین‌گونه که جیوه را در چاهی می‌ریخت و چون

آفتاب برمی‌آمد، شعاع جیوه انعکاس می‌یافت و ماهی در آسمان ظاهر می‌شد. طوسی، در ادامه چنین عملی را تلبیس می‌خواند و ادعای بیهوده و مزورانه او را رد می‌کند. (نک؛ همان: ۵۸).

در جایی دیگر با اشاره به ادعای رهبانان مبنی بر ایجاد ابر و باران، ضمن گزارشی چنین ادعایی را رد می‌کند و معتقد است که آفرینش سحاب و باران در قدرت انسان نیست و به اراده پروردگار انجام می‌شود. در ادامه، این موضوع را چنین توجیه می‌کند که ممکن است آدمی بر چنین کارهایی همّت بندد و آفریدگار آن را برآورد، یا تقدیر موافق آن شود. می‌تواند هم این‌گونه باشد که در مناطق سکونت رهبانان، ابرها و سرمای فراوان ایجاد می‌شود و رهبانان وقت آن را می‌دانند و به وقت آن ادعای ایجاد باران می‌کنند. (نک؛ همان: ۸۵).

طرح این موضوع نیز برخاسته از گفتمان ویژه پدیدآورنده عجایب‌المخلوقات است. او با استناد به چنین گزارش‌هایی، به تشریح مبانی فکری خود می‌پردازد و تلاش می‌کند، به اندیشه مخاطب نیز جهت بخشد و او را به سوی شناخت آفریننده همه شگفتی‌ها هدایت کند.

## ۲-۳-۳-۱-۳-۳-۲ اتکا به قول حکما

از دیدگاه نویسنده می‌توان به آنچه از حکما نقل می‌شود، اعتماد کرد. به نظر می‌آید انتساب برخی حکایات شگفت، پدیده‌های غیرعادی و خواص معجزه‌آسای عناصر طبیعی و داروها به حکما، مجوزی برای پذیرش آن باشد. در مقدمه کتاب نیز این ذهنیت را برای مخاطبان خود ایجاد می‌کند که باید به گفته حکیمان اعتماد کرد: «پس عاقل به کتاب استهانت نکند و سخن حکما را احترامی دارد» (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۳).

توضیح این نکته ضروری است که یکی از اقسام مبادی استدلال «مقبولات» است. مقبولات قضایائی هستند که به سبب اطمینان به صدق‌گوینده آن‌ها بدون نیاز به برهان،



به‌طور تقلیدی مورد قبول واقع شده‌اند. گفتار حکما و افاضل برای مردم به خاطر نبوغ و عقل این بزرگان در شمار مقبولات قرار می‌گیرد (نک: قاضیان، ۱۳۷۳: ۲۸۲).

در گزارشی، این‌گونه بیان می‌کند که اگر عنکبوت درازپای را در شیشه‌ای قرار داده و شیر خر در آن بکنند به‌گونه‌ای که کاملاً روی آن را بپوشاند و سه شبانه روز بگذرد و بعد بیرون آورده با پیه لاک‌پشت مرهم کنند و با پشمینه سرخ در آبگینه بگذارند و هفت شبانه روز زیر سرگین قرار دهند، به مار تبدیل می‌شود. در انتهای گزارش می‌نویسد: «این از قول حکماست که آزموده‌اند» (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۲۰).

در رکن دهم کتاب، توضیحاتی در مورد ویژگی‌های گورخر مطرح می‌کند و در پایان گزارش خود می‌نویسد: «از سُم او انگشتی کنند؛ صَرع را سود دارد. این مقدار از قول حکما گفته آمد» (همان: ۵۶۳). استناد و احترام به قول حکما، نشانه‌ای از خردگرایی نویسنده است. در عجایب‌المخلوقات کلیدواژه‌های: خرد، خداوند، قرآن و روایات، حلقه‌های زنجیره جهان‌بینی نویسنده شمرده می‌شوند. او از هر بهانه‌ای برای پیوند این موضوعات استفاده می‌کند تا هدفمند بودن خلقت را القا کند. استناد او به قول حکما در مواردی که شواهدی از قرآن و احادیث نمی‌یابد، در امتداد چنین خط فکری است.

### ۳- نتیجه‌گیری

با بررسی شیوه‌های استدلال در کتاب عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات مشخص گردید که هرچند بنای کتاب بر شرح حکایات شگرف و غریب است، نویسنده تحت تأثیر اندیشه‌های مذهبی و گرایش‌های کیهان‌شناختی خود، تلاش کرده است که با روش‌ها و دقایق برخی از صناعات منطقی، مخاطب را به تصورات و تصدیقات مجهول برساند و با استناد به آیات و روایات و در مواردی، اقوال حکما، نتایج خود را به مخاطبان اثرش بقبولاند. ذکر این مطلب ضروری است که نویسنده تا چه اندازه در بحث مبادی قیاس به صحیح بودن صورت و ماده قیاس توجه داشته، مورد نظر نبوده است.

خردگرایی نویسنده سبب شده‌است در مواردی که دلایل روشن و مورد قبولی برای موضوعات مطرح شده ندارد، آن را صادقانه بیان کند. استدلال‌های نویسنده بیشتر مبتنی بر مبانی اعتقادی است و با استناد به آیات قرآنی، حدیث و انتساب شگفتی‌ها به پروردگار انجام می‌شود. البته او گاهی هم به شیوه منطقیان برای توجیه شگفتی‌ها و غرایب از قیاس، تمثیل و استقراء بهره می‌برد که در این میان «تمثیل» بیشترین کارایی را دارد.

از مجموع استدلال‌ها و شیوه‌هایی که نویسنده در توجیه سخنان خود بیان کرده‌است، نتایج کلی زیر حاصل می‌شود:

(۱) هدف نویسنده، بیان شگفتی‌های آفرینش و در نتیجه اثبات وجود باری تعالی بوده‌است.

(۲) او به دانش‌های مختلف آگاهی و تسلط داشته و این موضوع با استناد به اطلاعاتی که ارائه می‌دهد و توجیحات بعضاً علمی در بیان ویژگی‌های افلاک، اجرام فلکی و پدیده‌های طبیعی، پذیرفتنی است.

(۳) نکته مهم پژوهش این است که نویسنده صرفاً به بیان عجایب و غرایب نپرداخته، بلکه قصد داشته است تا به یاری قضایایی که مبادی و مقدمات استدلال خود قرار می‌دهد، مخاطبان خود را در جریان تفکر و استنتاج، از لغزش و خطا برحذر دارد.

(۴) به لحاظ بسامد از میان استدلال‌های منطقی به ترتیب از تمثیل، قیاس و استقراء بهره‌برده است. تمثیل‌های او از قضایای ساده تشکیل شده است. نویسنده در بحث قیاس و استقراء نیز از مبادی اعتقادی بهره می‌گیرد و این موضوع نشان می‌دهد که کارکرد استدلال‌ها در این کتاب، در مسائل تعبّدی به‌کار گرفته می‌شود تا مسائل عقلی.

(۵) برداشت دیگری هم می‌توان از نوع استدلال‌های نویسنده داشت: هدفش این است که با این شیوه استدلال بین علم و دین پیوند برقرار کند. بیان خواص و نتایج بسیاری از عناصر که به ظاهر پذیرفتنی نمی‌نماید، در امتداد این دستاورد است. در چنین

فرآیندی، خرد، خداوند، قرآن و روایات را باید کلیدواژه‌های جهان‌بینی نویسنده دانست. او از بازگویی عجایب و غرایب و پی‌آمد آن، استدلال‌هایش بهره می‌برد تا هدفمندبودن خلقت را القا کند.

### یادداشت‌ها

- ۱- چاپ دیگری از این کتاب نیز به کوشش جعفر مدرّس صادقی وجود دارد که در این چاپ، کتاب به محمد بن محمود همدانی نسبت داده شده است. ذکر این مطلب لازم است که در مقدمه این کتاب به تصحیح منوچهر ستوده آمده است: «به هر حال مؤلف کتاب عجایب‌المخلوقات با آن که طوسی است، ولی ظاهراً اهل همدان است و از مطالبی که درباره همدان در این کتاب آمده می‌توان به این نتیجه رسید که یا شهر همدان مولد و منشأ او بوده یا مدّتی از عمر خود را در این شهر گذرانده» (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۱ از مقدمه).
- ۲- پرکتیس = Practice: تمرین، ممارست، مشق (آریان‌پورکاشانی، ۱۳۶۶: ۸۳۲).
- ۳- صدع: شکاف (دهخدا به نقل از منتهی‌الارب).
- ۴- پیامبر کرم (ص) فرمود: «انگشتر عقیق به دست کنید؛ زیرا مبارک است و اندوه را از دل‌ها می‌برد».
- ۵- اگر انگشتر عقیق به دست کرده بود، هرگز قطع نمی‌شد.
- ۶- اشاره دارد به این سخن پیامبر اکرم: «النَّظْرُ فِي الْمَاءِ الْجَارِي وَ الْخُضْرَةَ عِبَادَهُ وَ يَزِيدُ فِي الْبَصَرِ» (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۰).
- ۷- حسک: «هی اصغر دابه خلقها الله تعالی» (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۵۴).

### منابع

#### الف) کتاب‌ها

۱. قرآن کریم (۱۳۸۰)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم: فاطمه الزهرا.

۲. آریان‌پورکاشانی، عباس و منوچهر آریان‌پورکاشانی (۱۳۶۶)، فرهنگ فشرده انگلیسی به فارسی، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر.
۳. ازه‌ای، محمدعلی (۱۳۸۸)، میان‌ی منطق، چاپ سوم، تهران: سمت.
۴. تایسن، لیس (۱۳۹۴)، نظریه‌های نقد ادبی معاصر، ترجمه مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی، چاپ سوم، تهران: نگاه امروز.
۵. تودوروف، تزوتان (۱۳۹۳)، منطق گفتگویی میخائیل باختین، ترجمه داریوش کریمی، چاپ سوم، تهران: مرکز.
۶. خندان، علی‌اصغر (۱۳۸۲)، منطق کاربردی، چاپ دوم، تهران و قم: سمت و مؤسسه فرهنگی طه.
۷. خوانساری، محمد (۱۳۶۳)، دوره مختصر منطق صوری، تهران: دانشگاه تهران.
۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، چاپ دوم از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران.
۹. سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم، تهران: کوشش.
۱۰. طوسی، محمدبن محمودبن احمد (۱۳۸۷)، عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، به اهتمام منوچهر ستوده، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۱. قاضیان، رحمت‌الله (۱۳۷۳)، منطق صوری، تهران: جهاد دانشگاهی.
۱۲. قرائتی، محسن (۱۳۸۸) تفسیر نور، چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۱۳. مظفر، محمدرضا (۱۳۹۰)، ترجمه و شرح منطق، ترجمه محسن غروی‌ان و محمود معتمدی، چاپ سوم، قم: دارالفکر.
۱۴. میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۸۹)، کشف‌الاسرار و عدّه‌الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ هشتم، تهران: امیرکبیر.
۱۵. نیشابوری، ابوبکر عتیق (۱۳۸۰)، تفسیر سورآبادی، به تصحیح علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.

۱۶. ولک، رنه و وارن اوستین (۱۳۹۰)، *نظریه ادبیات*، ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر، چاپ سوم، تهران: نیلوفر.

۱۷. یورگنسن، ماریان و لوییز فیلیپس (۱۳۹۳)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی خلیلی، چاپ چهارم، تهران: نی.

### ب) مقالات

۱. ابراهیمی، معصومه (۱۳۹۱)، «مطالعه تطبیقی دیوها و موجودات مافوق طبیعی در عجایب‌المخلوقات قزوینی و بحیره فزونی استرآبادی»، *ادبیات تطبیقی*، سال ۳، شماره ۶، صص ۱-۳۰.

۲. ابیضی اسفهلان، پروین و احمد محمدی (۱۳۹۹)، «بررسی و مقایسه مضامین مشترک در تحفة‌الغرائب طبری و عجایب‌نامه همدانی»، *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی* (بهار ادب)، سال ۱۳، شماره ۹، صص ۲۸۵-۳۰۷.

۳. اشکواری، محمدجعفر؛ سیدجمال موسوی و مسعود صادقی (۱۳۹۶)، «عجایب‌نگاری در تمدن اسلامی: خاستگاه و دوره‌بندی»، *مطالعات تاریخ اسلام*، جلد ۹، شماره ۳۳، صص ۲۹-۵۲.

۴. زمردی، حمیرا و فاطمه مهری (۱۳۹۳)، «عجایب‌نامه‌ها و متون عجایب‌نامه‌ای: معرفی ساختاری متن‌ها»، *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی* (بهار ادب)، سال ۷، شماره ۴، صص ۳۳۹-۳۵۴.

۵. سلطانی، اکرم (۱۳۸۵)، «بحثی پیرامون عجایب‌نامه‌ها و نظایر آن (معرفی غرایب‌الدنیا و عجایب‌الاعلی شیخ آذری طوسی)»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه تهران)*، سال ۵۷، شماره ۲، صص ۱۳۱-۱۵۰.

۶. شکیبیا، ابوالفضل و ابراهیم استاجی و مهیار علوی‌مقدم (۱۳۹۹)، «تحلیل ساختاری دو حکایت از عجایب‌نامه همدانی بر اساس الگوی روایی تودوروف»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، سال ۱۲، شماره ۱، صص ۷۵-۹۰.

۷. صابری، زهرا؛ ذوالفقار علامی؛ نسرین فقیه و غلامعلی فلاح (۱۳۹۹)، «مطالعه‌ای در باب پیوندهای عجایب‌نامه و اسطوره: قواعد شبه اسطوره‌ای در جهان عجایب‌نامه»، *فرهنگ و ادبیات عامه*، سال ۸، شماره ۳۱، صص ۲۳۳-۲۵۵.

### Reference List in English

#### Books

- Holy Quran Holy Quran (1380). M. Elahi Ghomshei Trans., [in Persian]
- Arianpour Kashani, A., & Arianpour Kashani, M. (1987). *Concise English-Persian dictionary*, Amir Kabir. [in Persian]
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dehkhoda dictionary*, University of Tehran. [in Persian]
- Egehi, M. A. (2009). *Foundations of logic*, Samt.
- Jorgensen, M., & Phillips, L. (2014). *Theory and method in discourse analysis* (H. Khalili, Trans.), Ney.
- Khandan, A. A. (2003). *Applied logic*, Samt & Taha Cultural Institute. [in Persian]
- Khansari, M. (1984). *A brief course in formal logic*, University of Tehran. [in Persian]
- Meybodi, A. R. (2010). *Kashf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar* (A. A. Hekmat, Ed.), Amir Kabir. [in Persian]
- Mozaffar, M. R. (2011). *Translation and commentary on logic* (M. Gharavian, & M. Motamedi, Trans.), Dar al-Fekr. [in Persian]
- Neishaburi, A. (2001). *Tafsir Surabadi* (A.A. S a'idi Sirjani, Ed.), Farhang Nashr Now.
- Qara'ati, M. (2009). *Noor interpretation*, Printing and Publishing Organization. [in Persian]
- Qazian, R. (1994). *Formal logic*, Jahad University Press. [in Persian]
- Sajjadi, S. J. (1994). *Dictionary of Islamic knowledge*, Komesheh. [in Persian]
- Todorov, T. (2014). *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle* (D. Karimi, Trans.), Markaz.
- Tusi, M. B. M. (2008). *Aja'ib al-Makhluqat wa Ghara'ib al-Mawjudat* (M. Sotoudeh, Ed.), Elmifarhangi. [in Persian]
- Tyson, L. (2023). *Critical theory today: A user-friendly guide* (M. Hoseinzadeh, & F. Hoseini, Trans.), Negah Emrouz.

Wellek, R., & Warren, A. (2011). *Theory of literature* (Z. Movahed, & P. Mohajer, Niloofar. [in Persian]

#### Journals

Abyazi Esfahlan, P., & Mohammadi, A. (2020). Study and comparison of the common topics of Tohfatul Al-Gharib of Tabari and the Ajayeb nameh of Hamedani. *Journal of the Stylistic of Persian Poem and Prose (Bahar-e-Adab)*, 13(9), 285-307. [in Persian]

Ashkevāri, M. J., Moosavi, S. J., & Sadeghi, M. (2017). Wonder Book Writing: Origin and Chronological Classification. *Journal of Historical Studies of Islam*, 9(33), 29-52. [in Persian]

Ebrahimi, M. (2012). A Comparative Study of Supernatural Beings in Qazvini's 'Ajāyeb al-Maxlūqāt' and Fozuni Astarabadi's 'Bohaira'. *Journal of Comparative Literature*, 3(6), 1-30. doi: 10.22103/JCL.2012.239 [in Persian]

Saberi, Z., Allami, Z., Faghih, N., & fallah, Q. A. (2020). The Quasi-Myth rules in Ajaib-nameh. *Culture and Popular Literature*, 8(31), 233-255. [in Persian]

Shakiba, A., Estaji, E., & Alavi moghaddam, M. (2020). Structural analysis of two stories from Hamadani's exclamation based on Todorov's narrative model. *Textual Criticism of Persian Literature*, 12(1), 75-90. doi: 10.22108/rpll.2019.114745.1424 [in Persian]

Soltani, A. (2006). On the Books of Strange Items and Categories: Azari Toosi. *Journal of the Faculty of Literature and Humanities (University of Tehran)*, 57(2), 131-150. [in Persian]

Zomorodi, H., & Mehri, F. (2014). Ajayeb-nameha and Ajayeb-texts: A structural introduction to the texts. *Journal of Persian Prose and Poetry Styles (Bahareh Adab)*, 7(4), 339-354. [in Persian]