

بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی

¹ دکتر وحید سبزیان‌پور

² سمیره خسروی

³ صدیقه رضایی

چکیده

مثنوی معنوی دربرگیرنده گونه‌ای از داستان است که از لحاظ موضوع و شخصیت، غالباً از نوع تمثیلی به شمار می‌آید و از درون‌مایه تعلیمی، اخلاقی و یا عرفانی برخوردار است. پاره‌ای از این داستان‌ها، چه در ساختار کلی و چه در درون‌مایه، شباهت به افسانه‌های ازوپ دارند. برای انجام این تحقیق، ابتدا تمامی داستان‌های ازوپ مورد ارزیابی قرار گرفت و در میان آن‌ها، هفده داستان با داستان‌های مثنوی مشابهت‌های پیدا و پنهان داشت که آن‌ها را در این پژوهش با یکدیگر مقایسه نمودیم. نتیجه مقایسه حاکی از شباهت ساختاری پنج داستان از مثنوی با افسانه‌های ازوپ است که تردیدی در اقتباس آن‌ها از ازوپ دیده نمی‌شود چراکه این داستان‌ها منطبق با فابل‌های ازوپ مطرح شده‌اند و تفاوت‌های آشکاری با دیگر نمونه‌های مشابه در ادب فارسی و عربی دارند. در شش داستان نیز با وجود دخل و تصرف مولانا در تغییر شخصیت‌های داستان، نتایج به گونه‌ای است که احتمال اقتباس را نمی‌توان نادیده گرفت. در شش مورد آخر هم نتایج افسانه‌های ازوپ در ابیات حکیمانه مولانا به گونه‌ای آمده که اگر نشان از اقتباس نداشته باشد نشان‌دهنده تجربه‌های مشترک بشری، احساسات همسان و معرفت مشترک انسانی است.

واژگان کلیدی: مثنوی، مولوی، تمثیل، پارابل، افسانه‌های ازوپ، ادبیات تطبیقی.

wsabzianpoor@yahoo.com

samireh63@yahoo.com

S_Rezaei86@yahoo.com

تاریخ پذیرش

93/5/4

1 - دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه رازی

2 - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه رازی

3 - کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه رازی

تاریخ دریافت

92/10/8

مقدمه

ادبیات شفاهی را باید مادر ادبیات کهن و زاینده آن دانست که بشر، در هر دوره از حیات، بر اساس شناخت و قوه ادراکی - تحلیلی و نیز نظام فکری خود، آن را به تکامل رسانده است. «قدمت و ترکیب اولیه افسانه‌ها، قصه‌ها، ترانه‌ها و دیگر مواد فرهنگ مردم به زمانی می‌رسد که ملت‌ها با یکدیگر می‌زیسته‌اند و از یکدیگر جدا نشده بودند، آنچه برجای ماند برآیند اندیشه و تخیل جمعی است و در همه قصه‌های عامیانه ملل مختلف می‌توان ردپایی از آن یافت.» (محمدی، 1380: 2/1)

قصه‌گویی بر اساس حیوانات و دیگر پدیده‌های جهان پیرامونی، در حقیقت استفاده از تمثیل در ادبیات است. ادبیات تمثیلی با به کار گرفتن الگوهای روانی شخصیت انسانی، در قالب شخصیت‌های تمثیلی، پیام‌های مهم خود را به خواننده منتقل می‌کند. خاصیت اقناعی تمثیل سبب می‌شود که قدرت تأثیرگذاری بیشتری از بیان مستقیم یک معنی را داشته باشد زیرا «مزیت تمثیل همیشه در طریق اثبات معنی است نه در خود معنی.» (جرجانی، 1368: 118)

پیشینه

در زمینه تطبیق داستان‌های تمثیلی مثنوی با افسانه‌های ازوپ و بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در بین آن‌ها به طور خاص و جداگانه تاکنون اثری دیده نشده است. در برخی پژوهش‌ها به شکل پراکنده، اشاره‌هایی به مآخذ یونانی این داستان‌ها صورت گرفته از جمله این آثار، می‌توان به کتاب "بحر در کوزه" اشاره نمود. زرین‌کوب در این کتاب سه داستان «فرو رفتن شغال در خم رنگ؛ تعلق موش با چغز و قصه مارگیر و ازدهای افسرده» را برگرفته از افسانه‌های ازوپ دانسته است. و در پایان‌نامه قنبری با عنوان «تقد و بررسی فابل‌های مثنوی» چیزی بیشتر از سخنان زرین‌کوب نیامده است.

داستان تمثیلی (فابل) و ویژگی‌های آن

تمثیل در لغت به معنای «همانند، همتا، داستان، دستان، حال و صفت است.» (پورنامداریان، 1368: 111/3) و در اصطلاح «ارائه شخصیت، اندیشه یا واقعه است به

طریقه‌ای که هم خودش را نشان بدهد و هم چیز دیگری را، به عبارت دیگر تمثیل یک معنای آشکار دارد و یک، یا چند معنای پنهان.» (میرصادقی، 1388: 104)

«داستان تمثیلی روایتی است به شعر یا نثر، که معنی دیگری - غیر از آنچه به ظاهر دارد - دربرداشته باشد.» (همان: 21) در هنر و ادبیات غرب، داستان تمثیلی را به چند نوع جداگانه تقسیم نموده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها «فابل» است. «فابل» (FABLE) عبارت است از حکایتی کوتاه - چه به نظم و چه به نثر - که به قصد انتقال یک درس اخلاقی یا سودمند گفته می‌شود. در این حکایت اخلاقی، شخصیت‌ها اغلب حیوانات‌اند.» (پورنامداریان، 1368: 115/3)

در واقع شخصیت‌پردازی¹ در داستان‌های تمثیلی از نوع فابل، براساس حیواناتی است که نمایش انسانی دارند. موضوع حیوانات و نحوه برخورد بشر با آن‌ها، از گذشته‌های دور در ادب شفاهی دارای اهمیت بوده است تا آنجا که انسان‌های نخستین، تصورات و یا برخوردهای خود با حیوانات را بر دیوار غارهایی که در آن سکونت داشته‌اند نقاشی می‌نموده‌اند و یا تجربه‌های خود را بر اساس شخصیت‌های حیوانی بازروایی می‌نموده‌اند. این امر البته می‌تواند ریشه در باورهای اساطیری بشر نیز داشته باشد. «توجه افسانه‌سرایان عهد قدیم به گزینش حیوانات به عنوان نقش‌آفرینان افسانه‌ها از یک باور اسطوره‌ای نشأت می‌گیرد و آن این که پرومته (Promethe)، رب‌النوع اساطیر یونانی و مظهر نبوغ انسانی، آنگاه که به آفرینش انسان از گل و لای اراده کرد، برخی از صفات و خصوصیات انواع حیوانات را با خمیره او درآمیخت.» (ایران‌دوست، 1371: 11)

تمثیل‌های داستانی مولانا و ازوپ

براساس تلاش‌های بسیاری که در باب منبع‌یابی تمثیلات مثنوی صورت گرفته است، مولانا در تعدادی از تمثیلات به کار گرفته در مثنوی، از فابل‌های ازوپ تأثیر پذیرفته است. ازوپ افسانه‌پرداز و فابل‌نویس افسانه‌ای یا نیمه اساطیری (دهخدا، 1377: 1970/5) یونان «در حدود قرن ششم پیش از میلاد و به عبارتی در 630 ق. م.» (عابدین، 1989: 188) متولد شده است. وی «گوینده فابل‌هایی است که شخصی بنام فالریوس، سصد سال قبل از میلاد مسیح آن‌ها را جمع‌آوری کرده است.» (جمالزاده، 1352: 801)

فابل‌های ازوپ، در میان تمام ملل غرب، یکی از منابع تعالیم اخلاقی است، اهمیت این افسانه‌ها در پیوندی است که با آرزوها و خواسته‌های انسانی دارد. «بدیهی است زمانی که موضوع فابل با خود هستی و نیازهای بیولوژیکی، عاطفی و معنوی انسان در پیوند است، فابل جایگاه خود را در ساحت ادبیات حفظ کرده، از ارج و منزلتی والا برخوردار خواهد بود.» (ویگوتسکی، 1384: 143)

توجه به شباهت‌ها و همسانی‌های افسانه‌های ملل مختلف و نیز بررسی و مقایسه آن‌ها در سطح جهانی، از لحاظ فرهنگ، نژاد، زبان‌شناسی، تاریخ و نیز نوع نگرش و دیدگاه کلی بشر در جوامع مختلف اهمیت به‌سزایی دارد. «افسانه‌ها قابلیت آن را دارند تا چگونگی انتقال اطلاعات را از جامعه‌ای به جامعه دیگر به ما نشان دهند و به همین خوبی می‌توانند درباره باورها، عقاید، هنجارها، اعتقادات دینی و سایر ابعاد فرهنگ هر جامعه به ما اطلاعات بدهند.» (پلتو، 1375: 197)

در این پژوهش سعی شده است تا فارغ از مباحثات کلامی و عرفانی، تعدادی از افسانه‌های تمثیلی مولانا با افسانه‌های ازوپ از جنبه‌های ساختاری و درون‌متنی مورد بررسی و مقایسه قرار گیرند. علاوه بر آن، مآخذ احتمالی داستان‌های تمثیلی مورد بحث مولانا، در پی‌نوشت برای هر داستان، بیان شده است. همچنین به برخی داستان‌های «لافونتن» نیز که شباهت به مضمون مولانا دارد اشاره رفته است.

1- داستان‌هایی که تردیدی در ساختار و نتایج مشترک آن‌ها نیست

در این نوع داستان تشابه بین حکایت مولانا و ازوپ به گونه‌ای است که تردیدی در اقتباس مولانا از ازوپ وجود ندارد:

1-1- ادعای نابجا

زاغی پره‌ای ریخته پرنندگان را جمع می‌کند و به خود می‌بندد تا چهره‌ای زیبا به خود بگیرد و بتواند به عنوان پادشاه پرنندگان انتخاب شود. اما پرنده‌ها متوجه نیرنگ او می‌شوند و پره‌ای خود را از او باز می‌ستانند. (ازوپ، 1373: 119)؛ (لافونتن، 1380: 218)²

ازوپ (1373: 118) این مفهوم را در قالب داستان زاغ و کلاغ‌ها نیز آورده است.

«باز تاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی» (82-57) 61

حکایت فرو رفتن شغال در خم رنگ و ادعای طاووس بودن، در میان شغالان، شباهت بسیار به داستان بالا دارد. در این داستان شغالان متوجه نیرنگ او شده او را از خود می‌رانند:

آن شغالی رفت اندر خم رنگ اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ
پس بر آمد پوستش رنگین شده که منم طاووس علین شده

(مولوی، 1379: 374)

در هر دو داستان یک شخصیت ریاکار وجود دارد که عاقبت کار او رسوایی و ناامیدی است؛ با این اختلاف که ازوپ زاغ را مظهر فریب و ریا می‌داند، مولانا شغال را. در پایان داستان، مولانا شغال را تمثیلی از فریبکارانی قرار می‌دهد که به دروغ مدعی فضل و کمالند و در نهایت نیز رسوا و خوار می‌شوند:

های ای فرعون ناموسی مکن تو شغالی هیچ طاووسی مکن
سوی طاووسان اگر پیدا شوی عاجزی از جلوه و رسوا شوی

(همان: 375-374)

نیکلسن (نک: فروزانفر، 1387: 259) و زرّین کوب (1368: 185) این داستان مولانا را شبیه داستان ازوپ دانسته‌اند.

1-2- بدخواهی و بد دیدن

موشی با قورباغه‌ای بنای دوستی می‌گذارد. قورباغه که حيله‌گر است پای موش را به پای خویش می‌بندد تا او را با خود به داخل آب کشانده، خفه کند و از این طریق او را شکار کند. اما زغنی فرا می‌رسد و موش را به دهان گرفته با خود بالا می‌کشد. به همین سبب قورباغه مکار هم با موش شکار زغن می‌شود. (ازوپ، 1373: 83) و (لافونتن، 1380: 223)³ در این داستان، قورباغه نماد بدخواهی و فریبکاری است که گرفتار مکافات عمل بد خود شده به هلاکت می‌رسد.⁴ موش نماد نادانی است که بر اثر ساده‌لوحی، قربانی دوستی با افراد شرور و بدطینت می‌شود.⁵

در مثنوی این داستان با کمی تفاوت آمده: چغز و موش پایشان را به پای هم می‌بندند و به همین سبب هنگامی که موش شکار می‌شود؛ چغز هم با او به هلاکت می‌رسد.

از قضا موشی و چغزی باوفا بر لب جو گشته بودند آشنا...

(مولوی، 1379: 1036)

در این داستان، موش و چغز شخصیت‌های ساده‌ای هستند که به دور از مکر و فریب با هم پیمان دوستی بسته‌اند. مولانا در پایان داستان، همنشینی با «ناجنس» را سبب این مصیبت می‌داند:

کی پرد مرغی مگر با جنس خود صحبت ناجنس گور است و لحد

(همان: 266)

از آنجا که در این داستان نشانه‌ای از مکر و فریب وجود ندارد؛ واژه «ناجنس» را باید «غیرهمجنس» دانست زیرا یکی آبی است و دیگری خاکی و چون «پندار جنسیت و جذب کاذب دوام ندارد برخلاف جذب راستین که پایدار است.» (فروزانفر، 1386: 335/1) بعد از مدتی آن کشش رنگ می‌بازد:

چغز گفتا این سزای آن کسی کاو چو بی‌آبان شود جفت خسی

ای فغان از یار ناجنس ای فغان همنشین نیک جویید ای مهان

(مولوی، 1379: 1049)

نیکلسن (نک: فروزانفر، 1387: 567) و زرین کوب (1368: 185) مأخذ این داستان در مثنوی را افسانه‌های ازوپ دانسته‌اند.

1-3- عاقل از یک سوراخ دوبار گزیده نمی‌شود

داستان مربوط به گوزنی است که روباه او را فریب می‌دهد و نزد شیر بیمار می‌برد تا شیر با خوردن دل و جگر آن علاج یابد. یک بار گوزن موفق می‌شود از دست شیر فرار کند. روباه برای دوقمین بار او را فریب می‌دهد و نزد شیر می‌آورد، بعد از آنکه شیر، گوزن را می‌کشد؛ روباه از غفلت شیر استفاده کرده دل و جگر گوزن را می‌خورد. شیر می‌پرسد دلش کجاست؟ می‌گوید: او اگر دل داشت دو بار به پیشواز خطر نمی‌رفت. (ازوپ، 1373: 102) و (لافونتن، 1380: 447)⁶

این حکایت در مثنوی با جانشینی خر به جای گوزن آمده و بقیه درون مایه داستان به سبک داستان ازوپ بیان شده است:

«باز تاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی» (82-57) 63

بود سقایی مر او را یک خری گشته از محنت دو تا چون چنبری...
(مولوی، 1379: 842-834)
نتیجه کَلّی در هر دو داستان این است که حرص و طمع عقل را کور و کر می‌کند و گاه
موجب مرگ طمع‌کار می‌شود:
حرص کور و احمق و نادان کند مرگ را بر احمقان آسان کند
(همان: 856)
فروزانفر (1387: 218-217) مأخذ این حکایت را کلیله و دمنه دانسته است.

1-4- نیکی به فرومایه موجب پشیمانی و مصیبت

کارگری در یک روز سرد زمستان، ماری یخ‌زده را داخل جیب خود می‌گذارد تا از مرگ
نجاتش دهد؛ اما مار، به محض هشیاری ناجی خود را می‌گزد. (ازوپ، 1373: 94)⁷
این داستان در مثنوی، در قالب حکایت مارگیری است که در زمستان، ازدهایی یخ‌زده
می‌یابد و گمان می‌کند که مرده است؛ مارگیر مار را برای نمایش، به شهر می‌برد و در
گرمای بازار رهایش می‌کند تا مردم به نظاره‌اش بنشینند. اما مار در گرمای عراق به حرکت
درمی‌آید و عده‌ای از مردم از جمله مارگیر را می‌بلعد. (مولوی، 1379: 384)
مضمون اصلی و شخصیت‌پردازی دو داستان یکی است، ولی مولانا با هنرمندی تمام،
فابل ازوپ را به قالب پارابل (PARABLE) تغییر داده است. پارابل در اصطلاح «حکایتی
است کوتاه و حاوی نکته‌ای اخلاقی که شخصیت‌هایش اغلب انسان‌ها هستند و در سطح
اخلاقی متعالی‌تری قرار دارد.» (پورنامداریان، 1368: 115/3)
در فابل ازوپ، مار نماد انسان‌های پست و خائن، و مارگیر نماد انسان‌های ساده و نادان
است، اما در مثنوی مار نماد نفس انسان و مارگیر نماد جنس بشر است. مولانا برخلاف ازوپ،
از دو مرحله از داستان نتایج عرفانی ارائه می‌دهد. آنجا که مارگیر تصمیم می‌گیرد ازدهای
افسرده را برای تعجب و تحسین مردم به شهر بیاورد، از خودباختگی مردم متحیر می‌شود:
مارگیر از بهر حیرانی خلق مار گیرد اینت نادانی خلق
آدمی کوهی است چون مفتون شود کوه اندر مار حیران چون شود
(مولوی، 1379: 385)

و در پایان، نفس اماره را تمثیلی از اژدهای افسرده می‌داند که اگر مجال یابد، بنیاد آدمی را برمی‌اندازد. (نک: زمانی، 1387: 240/3):

نفس اژدهاست او کی مرده است از غم بی‌آلتی افسرده است
(مولوی، 1379: 385)
(زرّین کوب، 1368: 186) منبع این داستان را افسانه‌های ازوپ دانسته است.

1-5- عبرت گرفتن و عدالت آموختن از برادر گردن شکسته

داستان شیر و خر و روباهی که با هم به شکار می‌روند و شیر خر را به خاطر تقسیم مساوی غنائم از هم می‌درد. روباه از سرنوشت خر عبرت می‌گیرد و تمام شکار را به شیر می‌دهد و از این طریق جان به درمی‌برد. (ازوپ، 1373: 43)^۸
این داستان در مثنوی نیز آمده است (مولوی، 1379: 136)؛ در هر دو روایت، علاوه بر آنکه مفهوم عبرت‌آموزی از وضعیت دیگران برای نجات از خطر دیده می‌شود، با طنزی گزنده موضوع تن دادن به ستم زورگویان نیز مطرح شده است:

گفت ای روبه تو عدل افروختی این چنین قسمت ز کی آموختی
از کجا آموختی این ای بزرگ گفت ای شاه جهان از حال گرگ
(مولوی، 1379: 140)

در داستان ازوپ، شیر مظهر قدرت و زورگویی است که ناعادلانه گردن خر را می‌شکند. اما مولانا مسیر داستان را عوض می‌کند. شیر نماد ذات مقدسی می‌شود که از روی لطف، با بندگان مدارا می‌کند و بر وسوسه‌ها و بی‌اعتمادی آن‌ها آگاه است:

هر که باشد شیر اسرار و امیر او بداند هرچه اندیشد ضمیر
هیمن نگه دار ای دل اندیشه‌جو دل ز اندیشه بدی در پیش او
(همان: 136)

در نهایت، مولانا تقسیم گرگ را نشانه بی‌اعتمادی به تدبیر شیر می‌داند و تصمیم شیر برای کشتن او را ستایش می‌کند:

گرگ را برکند سر آن سرفراز تا نماند دو سری و امتیاز
(همان)

مولانا در ادامه این داستان، امت اسلام را امتی سعادتمند می‌داند که بعد از فزای امت‌های پیشین پا به عرصه وجود نهاده‌اند:

پس سپاس او را که ما را در جهان	کرد پیدا از پس پیشینیان
تا که ما از حال آن گرگان پیش	همچو روبه پاس خود داریم بیش
استخوان و پشیم آن گرگان عیان	بنگرید و پند گیرید ای مهان

(همان: 140)

منبع این داستان را فروزانفر (1387: 126) و زرّین کوب (1368: 188) فرائد السّلوک دانسته‌اند.

2- مضامین مشترک در داستان‌های ازوپ و مولانا

از آنجا که مولانا بیشتر عمر خود را خارج از محدوده جغرافیایی ایران یعنی در قونیه به سر برده و از منابع عربی در آثار خود استفاده نموده است؛ بدون شک، ترجمه‌ها و اقتباس‌های عربی فابل‌های ازوپ که در کتاب‌های چون کلیله و دمنه و رساله قشیری و... مطرح شده‌اند؛ در دسترس وی بوده و در حقیقت ادبیات عربی، نقش واسطه را بین داستان‌های مثنوی و فابل‌های ازوپ عهده دار بوده است و ممکن است در این بین، تغییراتی در ترجمه داستان‌ها به وجود آمده و همین امر تفاوت در بین داستان‌های مثنوی و فابل‌های ازوپ را به وجود آورده باشد. اما با این وجود، بعید هم نیست که داستان‌های ازوپ منبع الهام او بوده و با دخل و تصرف و تغییر شخصیت بر پایه ویژگی‌های داستان‌نویسی فارسی تولدی دوباره به آن‌ها بخشیده باشد. (نک: عزبدفتری، 1380: 44)

2-1- دشمن طاووس آمد پرّ او

گوزنی شاخ‌های بلند و زیبایی دارد که مایه فخر و نازش اوست. هنگامی که به واسطه آن‌ها در دام می‌افتد، متوجه می‌شود که در حقیقت شاخ‌های زیبایش دشمن اصلی او هستند. (ازوپ، 1373: 107) و (لافونت، 1380: 334)

در مثنوی طاووسی پرهای خود را می‌کند و آن‌ها را عامل نابودی‌اش می‌داند:

پرّ خود می‌کند طاووسی به دشت یک حکیمی رفته بود آن جا به گشت

گفت طاووسا چنین پرّ سنی بی‌دریغ از بیخ چون برمی‌کنی؟
 چون ز گریه فارغ آمد گفت رو که تو رنگ و بوی را هستی گرو
 آن نمی‌بینی که هر سو صد بلا سوی من آید پی این بال‌ها
 (مولوی، 1379: 755)⁹

نکته مهم در هر دو داستان، معنای مشترک موجود در آنهاست. غرور و خودپسندی عاملی است که سبب می‌شود تا فرد به داشته‌های خود فریفته گردد و به این دلیل دچار مصیبت شود:

این سلاح عجب من شد ای فتی عجب آرد معجبان را صد بلا
 (همان)

2-2- آنکه شیران را کند روبه مزاج، احتیاج ...

گاوی وحشی از ترس شیری که او را تعقیب می‌کند، به غاری پناه می‌برد و در آنجا مجبور می‌شود ضربه شاخ بزهای وحشی را تحمل کند و از خود دفاع نکند تا شیر متوجه حضور او نشود. (ازوپ، 1373: 146)

مولانا همین مفهوم را در قالب داستان مرد نابینایی بیان می‌کند که سگ به او حمله می‌کند و او به ناچار برای خلاصی از شرّ سگ، او را شیر و شجاع خطاب می‌کند و مجبور به کرنش در برابر او می‌شود. (مولوی، 1379: 227)

در هر دو داستان ازوپ و مولانا به یک نتیجه می‌رسند و آن لزوم تحمل ذلت از موجودی پست و فرومایه است که غالب و حاکم است:

کز ضرورت دم خر را آن حکیم کرد تعظیم و لقب دادش کریم
 (همان: 277)¹⁰

2-3- بلای ساده لوحی و دنبال سایه رفتن

کبوتری فریب عکس کوزه آب را می‌خورد و وسوسه و هوس آب او را وامی‌دارد به سوی عکس هجوم برد این کار نابجا، سبب شکستن بال و پر او شده گرفتار صیاد می‌گردد. (ازوپ، 1373: 134)

در مثنوی داستان صیادی آمده که سایه مرغی را، حقیقی می‌بیند و در پی شکار آن برمی‌آید و بعد از مدتی طولانی، سرخورده و محروم می‌شود. (مولوی، 1379: 22)

«باز تاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی» (57-82) 67

مولانا این مفهوم را در چند جای دیگر مثنوی بیان داشته است از جمله در داستان مردی که با دیدن عکس ماه در چاه به ستایش آن پرداخته و آن را ماه حقیقی پنداشته است:

تا ز چاهی عکس ماهی وانمود سر به چه در کرد و آن را می‌ستود

(همان: 434)

ازوپ، از شخصیت‌های تمثیلی حیوانی استفاده کرده اما مولانا از شخصیت تمثیلی انسانی بهره برده است. سایه پرنده را، نماد هوای نفس و صیاد را نماد انسان‌های هواپرست و دنیاخواه قرار داده است:

تیر اندازد به سوی سایه او ترکش خالی شود از جستجو

ترکش عمرش تهی شد عمر رفت از دویدن در شکار سایه تفت

(همان: 22)¹²

برای اطلاع از معادل‌های این مضمون در ادب عربی و ایران باستان (نک: سبزیان‌پور...، 1392: 23)

2-4- دوبینی که یکی را دوتا می‌بیند

ازوپ داستانی را در مذمت ادعای نادرست، در قالب دوبینی و در ضمن نصیحت یک موش مادر به بچه موش مطرح می‌کند و او را از بزرگ‌بینی و ادعای نادرست داشتن منع می‌کند. (ازوپ، 1373: 87)

مولوی در داستانی مشابه، از شاگرد جوانی سخن به میان می‌آورد که بیماری دوبینی دارد و یک کوزه را دو کوزه می‌بیند و سبب ناراحتی استاد خود می‌شود. (مولوی، 1379: 18)¹³ مولانا این داستان را تمثیلی برای پادشاه یهود قرار داده که بسیاری از مسیحیان را به قتل رسانده است. چراکه بر اساس ذهن بیمار خود، معتقد است دین یهود و مسیح دو دین متفاوت از هم هستند:

شاه از حقد جهودانه چنان گشت احول کالآمان یا رب امان

صد هزاران مؤمن مظلوم کشت که پناه‌هم دین موسی را و پشت

(همان: 19)

نکته دیگری که مولانا در خلال این داستان اشاره می‌کند، این است که خشم، کینه، عشق و محبت سبب می‌شوند تا انسان، امور پیرامون خود را درست تشخیص ندهد و از دریافت حقایق محروم شود؛ چنان که گویی دچار دوبینی گشته است. «آنچه در باب احوالی هدف طنز مولاناست خود آن نیست، مورد مشابه آن است که از خشم و شهوت برای چشم جان حاصل می‌آید، و اینجاست که انسان دچار دوبینی باطنی می‌شود...» (زرین‌کوب، 1368: 325)

خشم و شهوت مرد را احوال کند ز استقامت روح را مبدل کند
چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل به سوی دیده شد
(مولوی، 1379: 19)

2-5- عاقبت بی‌فکری. وقتی جیک جیک مستونت بود...

سوسکی با دیدن پشکل فراوان حیوانات در تابستان، فریفته می‌شود و در گرمای هوا تنبلی پیشه می‌کند و تلاش مورچه را برای فراهم نمودن خوراک زمستان به تمسخر می‌گیرد اما در زمستان که باران همه پشکل‌ها را می‌شوید و با خود می‌برد دست به دامن مورچه می‌شود و از تنبلی خویش پشیمان می‌گردد. (ازوپ، 1373: 190) و (لافونتن، 1380: 18)¹⁴

سگی در تابستان در سایه می‌آساید و از روی تنبلی و خوش‌خیالی به فکر زمستان خود نیست پس در سرمای زمستان بی‌خانه می‌ماند و مدام تصمیم می‌گیرد تا در تابستان دیگر، خانه‌ای بزرگ برای خود بسازد. اما تنبلی و غفلت، مانع از اجرای تصمیمش می‌شود. (مولوی، 1379: 467)

در روایت مولانا سگ جانشین سوسک شده است:

استخوان حرص تو در وقت درد درهم آید خرد گردد در نورد
گویی از توبه بسازم خانه‌ای در زمستان باشدم استانه‌ای
چون بشد درد و شدت آن حرص زفت همچو سگ سودای خانه از تو رفت
(همان: 467)

2-6- بدتر از بد

گاوپرانی که گاوش را گم کرده است نذر می‌کند اگر گاوش پیدا شود یک بزغاله قربانی کند. نذر او مستجاب می‌شود اما گاو را در زیر چنگ و دندان شیری می‌بیند که مشغول خوردن آن است. مرد که متوجه خطر شده نذر می‌کند که اگر از دست شیر نجات یابد این بار یک گاو نر قربانی کند. (ازوپ، 1373: 205) و (لافونت، 1380: 314)¹⁵

مارگیری که مارش را دزدیده‌اند از خدا می‌خواهد مار پیدا شود. دعای مارگیر با تأخیر مستجاب می‌شود به این گونه که مارش را بعد از تلاشی طولانی و متمادی می‌یابد. او به هنگام یافتن مار، در کنار آن، با جنازه دزد مار روبرو می‌شود که در اثر گزش مار به هلاکت رسیده است. مارگیر با دیدن جنازه دزد، خدا را شکر می‌کند که دعایش دیرتر مستجاب شده و مار زهر خود را در بدن دیگری خالی کرده است، زیرا اگر در آن لحظه مارش را می‌یافت مار به جای دزد، او را نیش می‌زد. (مولوی، 1379: 187)

نتیجه در داستان مولانا عرفانی و در داستان ازوپ، اخلاقی است. اما نکته اصلی در هر دو داستان این است که «انسان از سرکارها خبر ندارد و بسا که آنچه را با تضرع و دعا می‌خواهد مایه زیان و هلاک اوست.» (زرین کوب، 1368: 333)

بس دعاها کان زیان است و هلاک
وز کرم می‌نشنود یزدان پاک¹⁶
(مولوی، 1379: 187)

3- تلمیح به داستان‌های ازوپ

قصه‌های دیگری نیز وجود دارد که مولانا به صورت گذرا در یک یا دو بیت به آن‌ها اشاره نموده است که می‌توان از آن‌ها به عنوان تلمیحات داستانی یاد کرد. در این گونه ابیات، مولانا به داستان پردازی و اصول آن توجهی ندارد، بلکه سعی کرده است برای اثبات یک معنا، در یک یا چند بیت کوتاه به داستانی تمثیلی تمسک جوید که در حقیقت، نتیجه داستانی معین و مشخص است که در افسانه‌های ازوپ نقل شده است.

3-1- عاقبت گرگ زاده گرگ شود

گرگی مدتی طولانی خود را در برابر چوپان، مطیع و بی‌آزار نشان می‌دهد، مهربانی و تظاهر گرگ چوپان را فریب می‌دهد. چوپان گله‌اش را به گرگ می‌سپارد. گرگ از فرصت استفاده می‌کند و گله را از هم می‌درد. (ازوپ، 1373: 67)¹⁷

مولانا در قالب دو بیت به گونه‌ای از گرگ سخن می‌گوید که گویی ابتدا این داستان را تعریف کرده است:

گرگ اگر با تو نماید روبهی هین مکن باور که ناید زو بهی
جاهل ار با تو نماید هم‌دلی عاقبت زخمت زند از جاهلی

(مولوی، 1379: 985)

در اینجا موضوع بیت مولانا دقیقاً منطبق بر درون‌مایه داستان ازوپ است و شخصیت‌های اصلی داستان ازوپ نیز در بیت مولانا منتقل شده‌اند.

3-2- اصل بد نیکو نگردد

مرغی بر روی تخم‌های مار می‌نشیند، پرستویی او را از این کار برحذر می‌دارد و می‌گوید: چرا موجوداتی را پرورش می‌دهی که چون بزرگ شوند تو را اولین قربانی خود قرار می‌دهند؟ (ازوپ، 1373: 137) و (لافونت، 1380: 173 و 588)¹⁸

مولانا ابتدا از رحم کردن به ظالمان هشدار می‌دهد:

ظالمی را رحم آری از کرم که برای نفقه بادت سه درم
دست ظالم را ببر چه جای آن که به دست او نهی حکم و عنان

(مولوی، 1379: 991)

و سپس از تمثیل بزی استفاده می‌کند که بچه گرگ را شیر می‌دهد و از عاقبت آن بی‌خبر است:

تو بدان بز مانی ای مجهول داد که نژاد گرگ را او شیر داد

(همان)

نتیجه در هر دو تمثیل یکسان است: اصل بد هرگز با مهر و محبت عوض نمی‌شود و ذات بد همیشه خود را نمایان می‌کند.

برای اطلاع از معادل این مضمون در ادب عربی (نک: سبزیان‌پور، 1392: 356)

3-3- عیب مردم دیدن و عیب خود ندیدن

در افسانه‌ای آمده است: هنگامی که پرومئوس بشر را ساخت، دو کیسه بر گردنش آویخت. یکی در جلو که حاوی عیب‌های دیگران بود و دیگری در پشت گردن که پر از

«بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی» (57-82) 71

عیب‌های خود او بود. به همین سبب مردم همواره از دیدن عیب‌های خود ناتوانند. اما به راحتی عیب‌های دیگران را می‌بینند. (ازوپ، 1373: 237)؛ (لافونتن، 1380: 36 - 34)¹⁹

مولانا مفهوم کلی افسانه ازوپ را در قالب دو بیت زیر به تصویر کشیده است:

غافلند این خلق از خود ای پدر لاجرم گویند عیب همدگر
من نبینم روی خود را ای شمن من ببینم روی تو تو روی من

(مولوی، 1379: 217)

برای اطلاع از معادل این مضمون در ادب عربی و ایران باستان (نک: سبزیان‌پور، 1392: 122)

3-4- درخت زیتون و نی

درخت زیتونی به شاخ و برگ خود فریفته می‌شود و خود را نیرومند می‌بیند؛ این درخت در برابر خشم طوفان درهم می‌شکند؛ اما ساقه نی چون خود را به دست باد می‌سپارد و مقاومتی نشان نمی‌دهد، سالم می‌ماند. (ازوپ، 1373: 194) و (لافونتن، 1380: 77 و 78)²⁰

در دو بیت زیر مولانا به داستان ازوپ اشاره کرده است اما اصل داستان را ذکر نکرده است:

گر چه صرصر بس درختان می‌کند با گیاه تر وی احسان می‌کند
بر ضعیفی گیاه آن باد تند رحم کرد ای دل تو از قوت ملند

(مولوی، 1379: 149)

3-5- مکافات عمل؛ آتش زدن دم روباه

مردی پارچه‌ای به دم روباه می‌بندد و آن را آتش می‌زند تا روباه بسوزد و از رنج و زحمت او رها شود؛ روباه با دم آتش گرفته به سمت کشتزار مرد فرار می‌کند و مزرعه او را به آتش می‌کشد. (ازوپ، 1373: 233)

مولانا مفهوم کلی داستان ازوپ را در قالب دو بیت زیر بیان نموده است:

آتشی زد شب به کشت دیگران باد آتش را به کشت او بران
تا بداند که هر آنکه کرد بد عاقبت باز آید و بر وی زند

(مولوی، 1379: 283)²¹

3-6- خرمن سوخته همه را خرمن سوخته می‌خواهد

روباهی که دمش کنده شده بود؛ از روی حسادت به دیگر روباهان پند می‌داد که دم خود را ببرند تا در آسایش باشند. (ازوپ، 1373: 36) و (لافونتن، 1380: 274)²²

مولانا مفهوم کلی داستان ازوپ را در قالب بیت زیر بیان نموده است:

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته می‌نخواهد شمع کس افروخته

(مولوی، 1379: 778)

برای اطلاع از معادل این مضمون در ادب عربی (نک: سبزیان‌پور، 1392: 265)

نتیجه‌گیری

شبهات‌های اصلی داستان‌های مولانا و ازوپ را می‌توان در چند نکته خلاصه نمود: موضوع و مضمون اصلی داستان‌ها بسیار به یکدیگر نزدیک هستند به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد مولانا این مضامین را از افسانه‌های ازوپ الهام گرفته است. شخصیت‌های داستانی غالباً حیواناتی هستند که جنبه تمثیلی دارند. نحوه توصیف حوادث و شخصیت‌های داستان‌ها اغلب به یک شیوه است. دو عنصر زمان و مکان، مبهم است، همه داستان‌ها دارای نتیجه هستند.

اما تفاوت‌ها را می‌توان در موارد زیر خلاصه نمود: تفاوت در اندازه و پیکره سخن (به صورت گریزهای مداوم مولانا از مسیر اصلی)، تغییر در برخی شخصیت‌های داستان، جانشینی نتایج افسانه‌های ازوپ به جای خود داستان، انعکاس دقیق حالات درونی اشخاص در داستان‌های مثنوی، تبدیل فابل‌های ازوپ به پارابل در مثنوی مولانا در قالب نتایج عرفانی و انسانی.

پی‌نوشت‌ها

¹- اشخاص ساخته شده‌ای (مخلوقی) را که در داستان و نمایشنامه و... ظاهر می‌شوند شخصیت می‌نامند. شخصیت در اثر روایتی یا نمایشی، فردی است که کیفیت روانی و اخلاقی او، در عمل او و آنچه می‌گوید و می‌کند، وجود داشته باشد. خلق چنین

«بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی» (57-82) 73

شخصیت‌هایی را برای خواننده در حوزه داستان که تقریباً مثل افراد واقعی جلوه می‌کنند، شخصیت‌پردازی می‌خوانند. (میرصادقی، 1388: 84-85)

²- محمد عثمان جلال (1274: 46) و پروین اعتصامی (1388: 49) این داستان را به رشته نظم عربی و فارسی کشیده‌اند:

إِنِّي رَأَيْتُ فِي الضُّحَى غُرَابًا	مِنَ الثُّحُولِ شَاهِدَ الْعَذَابِ...
زاغکی شامگهی دعوی طاووسی کرد	صبحدم فاش شد این راز ز رفتاری چند...
(اعتصامی، 1388: 49)	

ندهد هیچ کسی نسبت طاووسی به شغالی که دم زشت کند رنگین
(همان: 95)

3- محمد عثمان جلال (1274: 17-18) این داستان را بدون دخل و تصرف بیان نموده است:

ضَفْدَعُهُ مَرَّتْ عَلَيْهَا فَارَهُ قَالَتْ لَهَا يَا مَرْحَبًا يَا جَارَهُ...

4- مضمون مکافات عمل در کلیله و دمنه (1371: 117) در داستان مردی آمده است که قصد داشت از روی مکر و فریب، سهم پول دوست ساده‌اش را بخورد؛ اما در پایان داستان هم پول را از دست داد و هم به خاطر حيله‌ای که به کار بسته بود، موجب مرگ پدر خود شد.

برای اطلاع از بیش از 70 تعبیر مختلف با این مضمون، در زبان فارسی و عربی (نک: دهخدا، 1388: 158/1، ذیل از مکافات عمل غافل مشو)

5- نهی از دوستی با اشرار در کلیله و دمنه (1371: 121) به این صورت آمده است که «... صحبت اشرار مایه فساد است و شقاوت و مخالطت اخیار چون کیمیای سعادت و مثل آن چون باد سحریست اگر بر ریاحین برد نسیم آن به دماغ رساند و اگر بر پارگین گذرد، بوی آن را حکایت کند.»

6- این داستان در کلیله و دمنه (1416: 261) و کتاب الحیوان فی الأدب العربی (هادی شکر، 1985: 106-107/1) آمده و محمد عثمان جلال (1274: 13-14) با جایگزینی گاو میش به جای گوزن، آن را صورت نظم داده است:

إِنَّ الْمَهْأَ وَذَاكَ ثَوْرُ الْوَحْشِ قَدْ كَانَ فِي الْغَابَةِ يَوْمًا يَمْشِي...

مفهوم داستان مناسب است با این حدیث از پیغمبر اسلام (ص): «لَا يُلْسَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ» (میدانی، 1955: 215/2)

7- در روایت شاعرانه محمد عثمان جلال (1274: 11-12) مار فرزند خردسال مارگیر را نیش می‌زند. در حکایت وراوینی (1366: 102-101) مار با نفس گرم الاغ مارگیر، به هوش می‌آید و الاغ او را می‌گزد. وراوینی در ادامه آورده است:

من ندیدم سلامتی ز خسان گر تو دیدی سلام من برسان

این مضمون در مثنوی مولانا به شکل زیر آمده است:

من ندیدم جز شقاوت در لئام گر تو دیده‌ستی رسان از من سلام

(مولوی، 1379: 610)

زمخشری (1962: 232/1) داستان مارگیر را با همین نتیجه نقل کرده است. میدانی (1955: 144/2) در شرح ضرب‌المثل «كَمْجِيرٍ أُمِّ عَامِرٍ» داستان کسی را نقل می‌کند که پناه به گفتار داد و به دست گفتار کشته شد و این مثلی شد برای کسانی که فرومایه و ناجنس را یاری می‌کنند. برای اطلاع از سه روایت مختلف از این حکایت در داستان‌های امثال ایرانی (نک: ذوالفقاری، 1384: 583)، برای اطلاع از مضامین مشترک عربی و فارسی نک: دهخدا، 1388: 970/2، ذیل از مار نزاید جز مار بیچه)

8- ابن جوزی (بی‌تا: 243)، ابشیهی (1999: 460/2) و دمیری (1424: 254/1) این داستان را نقل کرده‌اند.

9- فروزانفر (1387: 438) مأخذ این حکایت را ابیاتی از سعدالدین شرف‌الحکما کافی البخاری دانسته است.

در کلیله و دمنه (1371: 102) آمده است که: «...جمال طاووس همواره او را پرکنده و بال گسسته دارد.»

نگاه کن که به حیلت همی هلاک کنند ز بهر پر نکو طاوسان پرآن را

(ناصر خسرو، 1378: 117)

وَقَدْ يُهْلِكُ الْإِنْسَانَ كَثْرَةُ مَالِهِ كَمَا يُدْبِحُ الطَّائِوسُ مِنْ أَجْلِ رِيشِهِ

(میکالی، بی‌تا: 16/1)

گاه آدمی به سبب زیادی مالش نابود می‌شود همان‌گونه که طاوس را برای پرهایش می‌کشند.

إِنَّ الشَّجَرَةَ الْحَسَنَةَ رُبَّمَا كَانَ سَبَبُ هَلَاكِهَا طِيبُ ثَمَرَتِهَا وَرُبَّمَا كَانَ ذَنْبُ الطَّائِوسِ الَّذِي فِيهِ جَمَالُهُ سَبَبُ خُتْفِهِ؛ گاه سبب نابودی درخت، میوه نیک آنست و گاه دم طاووس که زیبایی او در آن است موجب مرگ او می‌شود. (ابن حَبَّان: بی‌تا: 275)

10- برای اطلاع از این مضمون در ادب فارسی و عربی (نک: دهخدا، 1388: 105/1، ذیل از برای مصلحت... و همان: 256، ذیل الضرورات...)

11- این داستان در کلیله و دمنه (1371: 101) به این صورت آمده است که: «بطی در آبگیر، روشنایی ماه می‌دید، پنداشت که ماهی است قصد می‌کرد تا بگیرد هیچ نمی‌یافت، چون بارها آن را بیازمود حاصل ندید؛ فرو گذاشت؛ دیگر روز هرگاه که ماهی بدیدی پنداشتی که روشنایی است، قصد نیبوستی و ثمرت آن تجربت آن بود که همه روز گرسنه می‌ماند.»

12- فروزانفر (1387: 25) در شرح این داستان نوشته است: «بی‌گمان این مثل، تقریر و تصویر جذاب و دلکشی است از این بیت که حضرت امام حسن بن علی – علیه السلام – بدان تمثّل می‌جسته است:

يَا أَهْلَ لَذَاتِ دُنْيَا لَا بَقَاءَ لَهَا إِنَّ اغْتِرَارًا بِظِلِّ زَائِلٍ حَقٌّ

حلبی (1385: 450/1 - 449) این تمثیل مولانا را برگرفته از اندیشه «مَثَل» افلاطون دانسته است.

13- فروزانفر (1387: 20) در شرح این حکایت نوشته است: «مأخذ آن حکایتی است که در مرزبان‌نامه، نقل شده و شیخ عطار نیز آن حکایت را در اسرارنامه نظم کرده است.» وراوینی (1366: 228) پس از نقل این داستان می‌گوید: این فسانه از بهر آن گفتم تا بدانی حاسه بصر با آنکه در ادراک اعیان اشیاء سلیم‌تر حواسست از مواقع غلط ایمن نیست. عطار در اسرار نامه (1338: 99) این داستان را به نظم کشیده و در پایان نتیجه گرفته است که

هرکس خود بین باشد مانند آن احوال پا در بیراهه گذاشته از درک حقایق و رسیدن به آن محروم می‌شود:

اگر چیزی همی‌بینی تو جز خویش تو هم آن احوال خویشی بیندیش

که هر چیزی که می‌بینی تو آنی ولی چون در غلط مانی چه دانی؟

14- انجوی شیرازی (1353: 292/1) این داستان را این‌گونه نقل کرده است: کلاغی برای خود خانه‌ای کاغذی ساخت. در یک روز بارانی خانه کلاغ خیس شد و از بین رفت. به گنجشکی پناه برد که خانه‌ای چوبین داشت. گنجشک به او گفت: جیک جیک مستونت که بود / یاد زمستونت نبود؟ پس از سه بار که کلاغ به سراغ گنجشک رفت، گنجشک از روی مهربانی به او پناه داد ولی کلاغ نیمه شب، غذاهای گنجشک را دزدید و فرار کرد. «بلبلی که در بهار به آواز خواندن مشغول شد و در زمستان به خاطر نداشتن غذا به مور متوسل شد.» (سعدی، 1320: 41-42) دهخدا (1388: 1957/4) این بیت:

هرکه دانه نفشانند به زمستان در خاک ناامیدی بود از دخل به تابستانش

را به ضرب‌المثل «از تو حرکت از خدا برکت» ارجاع داده است. برای اطلاع از نه پند حکیمانه که با مضمون تشویق به کار و تلاش بر عصای ساسان حک شده بود (نک: سبزیان پور، 1390: 164-167) 15-

روزی اگر غمی رسد تنگ‌دل مباش رو شکر کن مباد کزان بد بتر شود

(حافظ، 1382: 226)

بسیار بد باشد از بد بتر (به هر حال مر بنده را شکر به که...) (دهخدا، 1388: 440/1)، در امثال عربی آمده است: رَضِيتُ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالسَّلَامَةِ: از گرفتن غنیمت به نجات راضی شدیم. (ابن‌سلاّم، 1980: 249)

16- فروزانفر این بیت را معادل گفته‌ای از حضرت علی (ع) قرار داده است: «وَرَبَّمَا أَخْرَتْ عَنْكَ الْإِجَابَةُ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَكْظَمَ لَأَجْرِ السَّائِلِ وَأَجْزَلَ لِعَطَاءِ الْآمِلِ وَرَبَّمَا سَأَلْتَ الشَّيْءَ فَلَا تُؤْتَاهُ

«بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی» (57-82) 77

وَأُوتِيَتْ خَيْرًا مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا وَصُرِفَ مِنْكَ بِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ فَلَرُبَّ أَمْرٍ قَدْ طَلَبْتَهُ فِيهِ هَلَاكُ
دِينِكَ لَوْ أُوْتِيْتَهُ» (فروزانفر، 1387: 158)

17- محمد عثمان جلال (1274: 25-26) این داستان را این‌گونه آورده است: گرگ‌ها به نزد چوپان رفتند و از او خواستند تا با هم صلح کنند و شرط گذاشتند تا آن‌ها بچه گرگی را به عنوان ضمانت به چوپان بسپارند و در عوض او نیز توله سگی در اختیار آنان قرار دهد. چوپان این شرط را پذیرفت. اما بعد از مدتی گرگ‌ها به یاری بچه گرگ، هر روز به چوپان خیانت نمودند.

یوسفی (1381: 250) در شرح «عاقبت گرگ زاده گرگ شود» ترجمه فارسی داستان مردی عرب را آورده که بچه گرگ پرورش داد و موجب نابودی گوسفندان خود شد. این داستان را از منابع مختلف چون المستطرف، مجمع الأمثال، ثمار القلوب، المحاسن والأضداد که همگی تقدّم زمانی بر جوامع الحکایات دارند، نقل کرده است.

18- برای اطلاع از داستانی مربوط به ایرانیان باستان در منابع عربی، مبنی بر اعتقاد تغییر ناپذیری ذات و سرشت انسان‌ها (نک: سبزیان‌پور، 1387: 167)

19- برای اطلاع از این مضمون در ادب فارسی (نک: ذوالفقاری، 1384: 657، ذیل: عیب کس منگر...) و (دهخدا، 1388: 848/2، ذیل دیگ به دیگ...)

20- محمد عثمان جلال (1274: 36) این مضمون را در قالب گفتگوی سنبل و درخت بلوط نقل کرده است:

حِکَايَةُ عَنْ شَجَرِ الْبَلُّوطِ نَقَلَتْهَا عَنْ شَيْخِنَا السَّيُوطِيِّ...

ز بادی کو کلاه از سر کند دور گیاه آسوده باشد سرو رنجور

(نظامی، 1351: 235)

برای اطلاع بیشتر (نک: دهخدا، 1388: 891/2)

در کلیله و دمنه (1371: 73) و در ضمن داستان شیر و گاو به این مفهوم اشارت رفته است که: «...باد سخت گیاه ضعیف را نیفکند و درختان قوی را براندازد.» این مضمون در ادب عربی بسیار آمده است از جمله:

فَالْعَاصِفَاتُ إِذَا مَرَّتْ عَلَى شَجَرٍ حَطَمْنَهُ وَتَرَكَنَ اللَّفِيفَ وَالْعُشْبَا

(ابوهلال، 1400: 63)

تند بادهای وقتی به درخت می‌وزند آن را می‌شکنند ولی گیاهان نازک را کاری ندارند.

21- وکیلان (1368: 141/2) در شرح ضرب‌المثل «شد گریه رجب دیوانه» داستانی شبیه به مضمون مورد نظر ما آورده است.

22- محمد عثمان جلال (1274: 53) آن را به نظم درآورده است. ذوالفقاری (1384: 514) در توضیح ضرب‌المثل «دم مرا به کندن ندهی» داستانی با همین مضمون نقل کرده است.

پیر زنی خمیده پشت را گفتند آن خواهی که خدایتعالی پشت خمیده ترا راست گرداند، یا آنکه زنان دیگر را نیز مثل تو خمیده پشت گرداند؟ گفت آن خواهم که دیگران مثل من گوشت‌پشت شوند تا به آن چشمی که دیگران به من نگریسته‌اند من نیز در ایشان نگرم. (علی- صفی، 1373: 337)؛ این داستان قبل از علی صفی در بهارستان آمده جامی پس از نقل داستان بالا دو بیت زیر را در همین معنی آورده است:

خوش آنکه خصم به عیبی که طعنه تو زند برغم وی ز چنان عیب رسته بنشینی
وزین نشستن بی‌عیب خوش‌تر آن باشد که مبتلا شده او را به عیب خود بینی
(جامی، 1371: 84)

برای اطلاع از مضامین مشابه (نک: دهخدا، 1388: 736/2)

کتاب‌نامه

- الأبشيهي، بهاء‌الدین ابوالفتح احمد بن منصور. 1999. *المستطرف في كل فن مستظرف*، ج 2، عنی بتحقيقه: ابراهيم صالح، بيروت: دار صادر.
- ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد (بی تا) *كتاب الاذکياء*. مکتبه الغزالي.
- ابن حبان البستي، أبي حاتم محمد (بی تا) *روضه العقلاء ونزهه الفضلاء*. بتحقيق وتصحيح: محمد محي‌الدین عبدالحمید، بيروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن‌سالم، ابو‌عبیدالقاسم. 1980. *كتاب الأمثال*. حققه وعلق عليه وقدم له: عبدالمجید القطامش، بيروت: دارالمأمون للتراث.
- ابن مقفع، عبد الله. 1416. *کلیله والدمنه*. دقق فیها وعلق علیها ونسقها: الشیخ إلیاس خلیل زخریا، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزیع.
- ابوهلال، الحسن بن عبدالله بن سهل. 1400. *الدیوان*. جمعه وحققه: جورج قنازع، دمشق: المطبعة التعاونیه.
- ازوپ. 1373. *افسانه‌های ازوپ*. ترجمه و تحشیه: اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
- اعتصامی، پروین. 1388. *دیوان پروین اعتصامی*. تهران: عارف کامل.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم. 1353. *تمثیل و مثل*. ج 1، تهران: امیر کبیر.
- ایران‌دوست تبریزی، رضا. 1371. «شخصیت‌ها و اخلاق در فابل‌های پروین اعتصامی و ژان-دو لافونتن (بحثی در ادبیات تطبیقی)»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*، شماره 143 و 142، صص 1-53.
- پلتو، پرتی ژ. 1375. *روش تحقیق در انسان‌شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- پورنامداریان، تقی. 1368. *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. ج 3، تهران: علمی و فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمان. 1371. *بهارستان*، به تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- جرجانی، عبدالقاهر. 1368. *دلائل الإعجاز فی القرآن*. ترجمه و تحشیه: سیدمحمد رادمنش، مشهد: آستان قدس رضوی.

80 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

جمالزاده، سید محمد علی. 1352. «فابل در ادبیات فارسی 4». گوه‌ر. شماره 9. صص 802-800.

حافظ شیرازی. 1382. دیوان حافظ، تصحیح: بهاء الدین خرمشاهی. تهران: دوستان.

حلبی، علی اصغر. 1385. شرح مثنوی. ج 1، تهران: زوآر.

الدّمیری، کمال الدّین. 1424. حياه الحيوان الكبرى. ج 1، بیروت: دار الکتب العلمیه.

دهخدا، علی اکبر. 1388. امثال و حکم، ج 4-1. تهران: امیر کبیر.

_____. 1377. لغت نامه، ج 5، زیر نظر: محمد معین، جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران.

ذوالفقاری، حسن. 1384. داستان های امثال. تهران: مازیار.

زرّین کوب، عبدالحسین. 1368. بحر در کوزه. تهران: علمی.

زمانی، کریم. 1387. شرح جامع مثنوی معنوی، ج 3، تهران: انتشارات اطلاعات.

الزّمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر. 1962. المستقصى فی أمثال العرب. ج 1. هند: مطبعه مجلس دائره المعارف العثمانیه.

سبزیان پور، وحید. 1387. «مضامین شعر و ادب عربی در دیوان ایرج میرزا». فصلنامه

علمی و پژوهشی کاوش نامه، سال نهم. شماره 17. صص 208-154.

_____. 1390. «نگاهی به پنجاهای مکتوب بر ابزار و لوازم زندگی ایرانیان باستان و اثر آن بر ادب فارسی و عربی». مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز. مجله علوم اجتماعی و انسانی سابق. سال سوم. شماره اول. پیاپی 7، صص 178-147.

_____. صدیقه رضایی و سمیره خسروی. 1392. امثال و اشعار عربی در

مثنوی معنوی، چاپ دوم. تهران: یاردانش

سعدی شیرازی. 1320. کلیّات سعدی. تصحیح: محمد علی فروغی. تهران: وزارت فرهنگ.

_____. 1381. گلستان سعدی. تصحیح و توضیح: غلامحسین یوسفی. تهران:

خوارزمی.

العابدین، عبدالمجید. 1989. الأمثال فی النثر العربی القديم. الإسکندریّه: دارالمعرفه الجامعیه.

«بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی» (82-57) 81

- عزیدفتری، بهروز. 1380. «ادب فارسی آیین‌دار افسانه‌های عامیانه غرب». کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره 49، صص 38-51.
- عطار نیشابوری، شیخ فرید الدین. 1338. اسرارنامه. تصحیح: سید صادق گوهرین. تهران: زوآر.
- علی‌صفی، فخر الدین. 1373. لطائف الطوائف. به سعی و اهتمام احمد گلچین معانی. تهران: اقبال.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1387. احادیث و قصص مثنوی، ترجمه کامل و تنظیم مجدد: حسین داوودی. تهران: امیر کبیر.
- _____. 1386. شرح مثنوی شریف. ج 1. تهران: زوآر.
- قنبری، کامران. 1387. نقد و بررسی فابل‌های مثنوی. استاد راهنما: قهرمان شیری، استاد مشاور: محمد ابراهیم مالمیر. کرمانشاه: دانشگاه رازی.
- لافونتن، ژان دو. 1380. افسانه‌های لافونتن. ترجمه: عبدالله توکل. تهران: نشر مرکز.
- محمد عثمان جلال. 1274. العیون البواقظ فی الأمثال والمواعظ. مصر: المطبعة الحجر.
- محمدی، محمد هادی و زهره قائینی. 1380. تاریخ ادبیات کودکان ایران، ج 1. تهران: چیستا.
- منشی، نصر الله. 1371. کلیله و دمنه. تصحیح و شرح بعضی ابیات عربی: سید جعفر سجادی. تهران: نشر گلفام.
- مولوی، جلال الدین محمد. 1379. مثنوی معنوی. به سعی و مطابق نسخه رینولدالین نیکلسون. تهران: نگاه.
- المیدانی، ابوالفضل أحمد بن محمد. 1955. مجمع الأمثال. ج 2، حقه وعلق حواشیه: محمد محی الدین عبدالحمید. مطبعه المحمديه.
- میرصادقی، جمال. 1388. عناصر داستان. تهران: سخن.
- المیکالی، ابوالفضل عبیدالله بن أحمد بن علی (بی‌تا) کتاب المختل. ج 1. تحقیق: یحیی وهیب الجبوری. بیروت: دار الغرب الإسلامی.

82 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- ناصر خسرو قبادیانی. 1378. دیوان اشعار ناصر خسرو. تصحیح: مجتبی مینوی. مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
- نظامی گنجه‌ای. 1351. کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای. تهران: امیر کبیر.
- وراوینی، سعدالدین. 1366. مرزبان نامه. به کوشش: خلیل خطیب رهبر. تهران: کتابفروشی صفی علیشاه.
- وکیلان، احمد. 1368. تمثیل و مثل. ج 2، تهران: سروش.
- ویگوتسکی، لوسمنوویچ. 1384. روانشناسی هنر. مقدمه: ای. ان. لئون تیف، شرح: وی. وی. ایوانف، ترجمه: بهروز عزیدفتری. تبریز: دانشگاه تبریز.
- هادی شکر، شاکر. 1985. الحيوان فی الأدب العربی. ج 1. بیروت: مکتبه النهضه العربیه.
- یوسفی، غلامحسین. 1381. تصحیح و توضیح گلستان سعدی. تهران: خوارزمی.