

بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی

¹ دکتر وحید سبزیان پور

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 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 نداده شان دهنده 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 قوّه ادراکی - تحلیلی و نیز نظام فکری خود، آن را به تکامل رسانده است. «قدمت و ترکیب اولیّه 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 همهٔ قصه‌های عامّیانهٔ ملل مختلف می‌توان رذپایی 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 اقنانعی تمثیل سبب می‌شود که قدرت تأثیرگذاری بیشتری از بیان مستقیم یک معنی را داشته باشد زیرا «مزیّت تمثیل همیشه در طریق اثبات معنی است نه در خود معنی.» (جرجانی، 1368: 118)

پیشینه

در زمینهٔ 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 مأخذ 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 قصّه مارگیر و اژدهای افسرده» را برگرفته از افسانه‌های ازوپ دانسته است. و در پایان نamaه قنبری با عنوان «نقد 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.» (بورنامداریان، 1368: 3/111) و در اصطلاح «ارائهٔ شخصیت، اندیشه یا واقعه است به

_____ بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی «

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، ۱۳۸۸: ۱۰۴) «داستان تمثیلی روایتی است به شعر یا نثر، که معنی دیگری - غیر از آنچه به ظاهر دارد - دربرداشته باشد.» (همان: ۲۱) 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، ۱۳۶۸: ۱۳۶۸) (115/3)

در واقع شخصیت‌پردازی^۱ 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، تصوّرات 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 افسانه‌سرايان 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، ۱۳۷۱: ۱۱)

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، ۱۳۷۷: ۵/۱۹۷۰) یونان «در حدود قرن ششم پیش از میلاد و به عبارتی در ۶۳۰ ق. م» (عبدیان، ۱۹۸۹: ۱۸۸) متولد شده است. وی «گوینده فابل‌هایی است که شخصی بنام فالریوس، سیصد سال قبل از میلاد مسیح آن‌ها را جمع‌آوری کرده است.» (جمالزاده، ۱۳۵۲: ۸۰۱)

60 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

فابل‌های ازوب، در میان تمام ملل غرب، یکی از منابع تعالیم اخلاقی است، اهمیت این افسانه‌ها در پیوندی است که با آرزوها و خواسته‌های انسانی دارد. «بیدهی 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 ازوب از جنبه‌های ساختاری و درونمندی مورد بررسی و مقایسه قرار گیرند. علاوه بر آن، مأخذ 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 ازوب به گونه‌ای است که تردیدی در اقتباس مولانا از ازوب وجود ندارد:

1-1- ادعای نابجا

زاغی پرهای ریخته پرندگان را جمع می‌کند و به خود می‌بندد تا چهره‌ای زیبا به خود بگیرد و بتواند به عنوان پادشاه پرندگان انتخاب شود. اما پرندگان متوجه نیرنگ او می‌شوند و پرهای خود را از او بازمی‌ستانند. (ازوب، 1373: 119)، (لافونتن، 1380: 218)² ازوب (1373: 118) این مفهوم را در قالب داستان زاغ و کlagu hā نیز آورده است.

_____«بازتاب فابل‌های ازوب در حکایات مثنوی» (82-57)

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

پس بر آمد پوستش رنگین شده

اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ

که منم طاووس علیین شده

(مولوی، 1379: 1374)

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

های ای فرعون ناموسی مکن

سوی طاووسان اگر پیدا شوی

تو شغالی هیچ طاووسی مکن

عاجزی از جلوه و رسوا شوی

(همان: 375-374)

نیکلسن (نک: فروزانفر، 1387: 259) و زرین کوب (1368: 185) این داستان مولانا را

شبیه داستان ازوب دانسته‌اند.

2-1- بدخواهی و بد دیدن

موسی با قورباغه‌ای بنای دوستی می‌گذارد. قورباغه که حیله‌گر 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 زغنى فرا می‌رسد و موش را به دهان گرفته با خود بالا می‌کشد. به همین سبب قورباغه مکار هم با موش شکار زغن می‌شود. (ازوب، 83: 1373) و (لافونتن، 223: 1380)³ در این داستان، قورباغه نماد بدخواهی و فربیکاری 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.

62 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

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 «تاجنس» 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 «تاجنس» 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: 1/ 335) بعد از مدتی آن کشش رنگ می‌یازد:

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)

نیکلشن (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 موقق می‌شود از دست شیر فرار کند. روباه برای دومین 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)^۶

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

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

بود سقایی مر او را یک خری گشته از محنت دو تا چون چنبری...

(مولوی، 1379: 842-834)

نتیجه کلی در هر دو داستان این است که حرص و طمع عقل را کور و کرمی کند و گاه موجب مرگ طمع کار می‌شود:

مرگ را بر احمقان آسان کند حرص کور و احمق و نادان کند

(همان: 856)

فروزانفر (1387: 217-218) مأخذ این حکایت را کلیله و دمنه دانسته است.

1-4- نیکی به فرمایه موجب پشمیمانی و مصیبت

کارگری در یک روز سرد زمستان، ماری بخزده 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 بخزده 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)

ضمون 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: 3/115)

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 اینست نادانی خلق

کوه اندر مار حیران چون شود آدمی کوهی است چون مفتون شود

(مولوی، 1379: 385)

64 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

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

نفست اژدرهاست او کی مرده است
از غم بی‌آلته افسرده است
(مولوی، 1379: 385)

(لزّین کوب، 1368: 186) منبع این داستان را افسانه‌های ازوپ دانسته است.

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

داستان شیر و خر و رو باهی که با هم به شکار می‌روند و شیر خر را به خاطر تقسیم مساوی غنائم از هم می‌درد. رویاه 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 گزنه موضوع تن دادن به ستم زورگویان نیز مطرح شده است:

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

در داستان ازوپ، شیر مظہر 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 هر چه اندیشد ضمیر
هین نگه دار ای دل اندیشه‌جو
دل ز اندیشه‌بدهی 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)

_____«بازتاب فابل‌های ازوب در حکایات مثنوی» (82-57)

مولانا در ادامه این داستان، امّت اسلام را امّتی سعادتمند می‌داند که بعد از فنای امّت‌های پیشین پا به عرصه وجود نهاده‌اند:

کرد پیدا از پس پیشینیان	پس سپاس او را که ما را در جهان
همچو رویه پاس خود داریم بیش	تا که ما از حال آن گرگان پیش
بنگرید و پندگی—رید ای مهان	استخوان و پشم آن گرگان عیان

(همان: 140)

منبع این داستان را فروزانفر (1387: 126) و زرین‌کوب (1368: 188) فرائد السّلوك دانسته‌اند.

2- مضامین مشترک در داستان‌های ازوب 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 ازوب 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 ازوب عهده دار بوده است و ممکن است در این بین، تغییراتی در ترجمة داستان‌ها به وجود آمده و همین امر تفاوت در بین داستان‌های مثنوی و فابل‌های ازوب را به وجود آورده باشد. اما با این وجود، بعيد هم نیست که داستان‌های ازوب منبع الهام او بوده و با دخل و تصرف و تغییر شخصیت بر پایه ویژگی‌های داستان‌نویسی فارسی تولیدی دوباره به آن‌ها بخشیده باشد. (نک: عزبدفتری، 44: 1380)

2-1- دشمن طاووس آمد پر 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. (ازوب، 1373: 107) و (لافونتن، 1380: 334)

در مثنوی طاووسی پرهای خود را می‌کند و آن‌ها را عامل نابودی اش می‌داند:
پر خود می‌کند طاووسی به دشت یک حکیمی رفته بود آن جا به گشت

گفت طاوسا چنین پر سنی
بی دریغ از بیخ چون برمی کنی؟
چون ز گریه فارغ آمد گفت رو
که تورنگ و بوی راهستی گرو
آن نمی بینی که هر سو صد بلا
سوی من آید پی این بالها
⁹(مولوی، 1379: 755)

نکته مهم در هر دو داستان، معنای مشترک موجود در آن هاست. غرور و خودپسندی عاملی است که سبب می شود تا فرد به داشته های 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 می کند، به غاری پناه می برد و در آنجا مجبور می شود 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 می کند که سگ به او حمله می کند و او به ناچار برای خلاصی از شرسگ، او را شیر و شجاع خطاب می کند و مجبور به کرنش در برابر او می شود. (مولوی، 1379: 227)

در هر دو داستان ازوپ و مولانا به یک نتیجه می رسند 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
¹⁰(همان: 277)

2-3- بلای ساده لوحی و دنبال سایه رفتن

کبوتری فریب عکس کوزه آب را می خورد و وسوسه و هوس آب او را وامی دارد به سوی عکس هجوم برد این کار نابجا، سبب شکستن بال و پر او شده گرفتار صیاد می گردد. (ازوپ، 1373: 134) ازوپ در این داستان آدمهای زودباور و ظاهر فریب را نکوهش می کند.¹¹

در مثنوی داستان صیادی آمده که سایه مرغی را، حقیقی می بیند و در پی شکار آن برمی آید و بعد از مدتی طولانی، سرخورده و محروم می شود. (مولوی، 1379: 22)

67—«بازتاب فابل‌های ازوب در حکایات مثنوی» (82-57)

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:

تاز چاهی عکس ماهی وانمود
سر به چه در کرد و آن را می‌ستود
(همان: 434)

ازوب، 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
ترکشش 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: سبزیان پور...، 23:1392)

2-4- دوبینی که یکی را دوتا می‌بیند

ازوب 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. (ازوب، 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، 18:1379)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 کالامان یا رب امان
صد هزاران مؤمن مظلوم کشت
که پناهم دین موسی را و پشت
(همان: 19)

68 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

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؛ چنان‌که 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، 325:1368)

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، 19:1379)

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

سوسکی با دیدن پشكل فراوان حیوانات در تابستان، فریفته می‌شود و در گرمای هوا تنبلی پیشه می‌کند و تلاش مورچه را برای فراهم نمودن خوارک زمستان به تمخر می‌گیرد اما در زمستان که باران همه پشكل‌ها را می‌شوید و با خود می‌برد دست به دامان مورچه می‌شود و از تنبلی خویش پشیمان می‌گردد. (ازوپ، 190:1373) و (لافونتن، 18:1380)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، 467:1379)

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- بدتر از بد

گاوچرانی 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 (لافونتن، 1380: 314)¹⁵

مارگیری که مارش را دزدیده‌اند از خدا می‌خواهد مار پیدا شود. دعای مارگیر با تأخیر مستجاب می‌شود به این‌گونه که مارش را بعد از تلاشی طولانی و متمادی می‌یابد. او به هنگام یافتن مار، در کنار آن، با جنازه دزد، خدا را شکر می‌شود که در اثر گرش مار به هلاکت رسیده است. مارگیر با دیدن جنازه دزد، خدا را شکر می‌کند که دعايش دیرتر مستجاب شده و مار زهر خود را در بدن دیگری خالی کرده است، زیرا اگر در آن لحظه مارش را می‌یافتد 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 سرّ کارها خبر ندارد و بسا که آنچه را با تصرّع و دعا می‌خواهد مایه زیان و هلاک اوست.» (زرین‌کوب، 1368: 333)

بس دعاها کان زیان است و هلاک وز کرم می‌شنند 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 این‌گونه ابیات، مولانا به داستان‌پردازی 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.

1-3- عاقبت گرگ‌زاده 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 فرست استفاده می‌کند و گله را از هم می‌درد. (ازوپ، 1373: 67)¹⁷

70 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

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 زحمت 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 بر حذر می‌دارد و می‌گوید: چرا موجوداتی را پرورش می‌دهی که چون بزرگ شوند تو را اوّین قربانی خود قرار می‌دهند؟ (ازوپ، 1373: 137) و (لافونتن، 1380: 173 و 18¹⁸) (588)

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 مجھول 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: سبزیان پور... 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

71- «بازتاب فابل‌های ازوپ در حکایات مثنوی»

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 ببینم 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: سبزیان پور...، 122: 1392)

4-3- 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:

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

(مولوی، 1379: 149)

5-3- مكافات عمل؛ آتش زدن دم رویاه

مردی پارچه‌ای به دم رویاه می‌بندد و آن را آتش می‌زنند تا رویاه بسوزد و از رنج و زحمت او رها شود؛ رویاه 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
عقابت بازآید و بر وی زند	تا بداند که هر آنکه کرد بد

(مولوی، 1379: 283)²¹

3-6- خرمن سوخته همه را خرمن سوخته می خواهد

روباھی که دمش کنده شده بود؛ از روی حسادت به دیگر روباھان پند می داد 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
می نخواهد شمع کس افروخته
(مولوی، 1379: 778)

برای اطلاع از معادل این مضمون در ادب عربی (نک: سبزیان پور... 1392: 265)

نتیجه‌گیری

شباهت‌های 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 مضماین 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، مهم 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» (82-57)

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 اعتمامی (1388: 49) این داستان را به رشته نظم عربی و فارسی کشیده‌اند:

مِنَ النُّحْوُلَ شَاهِدَ الْعَذَابَ...	إِنِّي رَأَيْتُ فِي الضُّحَى غُرَابًا...
صبحدم فاش شد این راز ز رفتاری چند...	زاغکی شامگهی دعوی طاووسی کرد
(اعتمامی، 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:

ضَدَّعَهْ مَرَّتْ عَلَيْهَا فَارَهْ
قالَتْ لَهَا يَا مَرَحَبَاً يَا جَارَهْ...

4- مضمون مكاففات 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 حیله‌ای 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: 1/158)، ذیل از مكاففات 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 اختیار 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 (261: 1416) و کتاب الحیوان فی الأدب العربي (هادی شکر، 1985: 1/106-107) آمده و محمد عثمان جلال (1274: 13-14) با جایگزینی گاو میش به جای گوزن، آن را صورت نظم داده است:

74 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

فَدَكَانَ فِي الْعَابِهِ يَوْمًا يَمْشِي...
إِنَّ الْمَهَا وَذَاكَ ثُورُ الْوَحْشِ

مفهوم داستان مناسب است با این حدیث از پیغمبر اسلام (ص): «لَا يُلْسِعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ
مَرَّتِينَ.» (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: 101-102) مار با نفَس 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: 1/232) داستان مارگیر را با همین نتیجه نقل کرده است. میدانی
(1955: 2/144) در شرح ضربالمثل «کُجِيرِ أَمْ عَامِر» داستان کسی را نقل می‌کند که پناه
به کفتار داد و به دست کفتار 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: 2/970، ذیل از مار نزاید جز مار بچه)

8- این جزوی (نک: 243)، ابشهیه (1999: 2/460) و دمیری (254/1: 1424) این داستان
را نقل کرده‌اند.

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

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

نگاه کن که به حیلت همی هلاک کنند ز بهر پر نکو طاوسان پرآن را
(ناصر خسرو، 117: 1378)

وَقَدْ يُهْلِكُ الْإِنْسَانَ كَثْرَهُ مَالِهِ

كَمَا يُذْبَحُ الطَّاوُوسُ مِنْ أَجْلِ رِيشِهِ

(میکالی، بی‌تا: 16/1)

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

إِنَّ الشَّجَرَةَ الْحَسَنَةَ رَبَّمَا كَانَ سَبَبُ هَلَاكَهَا طَيْبُ ثَمَرَتِهَا وَرَبَّمَا كَانَ ذَنْبُ الطَّاوُوسَ الَّذِي فِيهِ جَمَالُهِ سَبَبُ حَكْفِهِ: گاه سبب نابودی درخت، میوه‌نیک آنست و گاه دم طاوس که زیبایی او در آن است موجب مرگ او می‌شود. (بن‌حتبان: بی‌تا: 275)

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

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

12- فروزانفر (25: 1387) 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 تمثیل می‌جسته است:

يَا أَهْلَ لَذَّاتِ دُنْيَا لَا بَقَاءَ لَهَا

إِنَّ اغْتِرَارًا بِظِلٍّ زَائِلٍ حُمُقٌ

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

13- فروزانفر (20: 1387) 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.» وراوبنی (228: 1366) پس از نقل این داستان می‌گوید: این فسانه از بهر آن گفتم تا بدانی حاسه بصر با آنکه در ادراک اعيان اشیاء سليم‌تر حواسیست از موقع غلط ایمن نیست. عطار در اسرار نامه (99: 1338) این داستان را به نظم کشیده و در پایان نتیجه گرفته است که

76 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

هر کس خود بین باشد مانند آن احول پا در بیراهه گذاشته از درک حقایق و رسیدن به آن محروم می شود:

اگر چیزی همی بینی تو جز خویش

که هر چیزی که می بینی تو آنی

ولی چون در غلط مانی چه دانی؟

14- انجوی شیرازی (1353: 1392/1) این داستان را این گونه نقل کرده است: کلامی برای خود خانه‌ای کاغذی ساخت. در یک روز بارانی خانه کلام 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 کلام به سراغ گنجشک رفت، گنجشک از روی مهربانی به او پناه داد ولی کلام 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 متوصل شد.» (سعدی، 1320: 41-42) این بیت:

دهخدا (1957/4: 1388)

هر که دانه نفشدند به زمستان در خاک

نامیدی بود از دخل به تابستانش

را به ضرب المثل «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 رسدت تنگ دل 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: 1/ 440)

امثال عربی آمده است: رَضِيَتُ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالسَّلَامَةِ: از گرفتن غنیمت به نجات راضی شدیم.

(بن‌سلام، 1980: 249)

16- فروزانفر این بیت را معادل گفته‌ای از حضرت علی (ع) قرار داده است: «وَرَبِّمَا أَخْرَتْ

عَنْكَ الْإِجَابَةِ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَعْظَمَ لِأَجْرٍ السَّائِلِ وَأَجْزَلَ لِعَطَاءِ الْآمِلِ وَرَبِّمَا سَأَلَتِ الشَّيْءَ فَلَا تُؤْتَاهُ

وَأَوْتِيتَ خَيْرًا مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا وَصُرِفَ مِنْكَ بِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ فَلَرْبَ أَمْرٍ قَدْ طَلَبْتُهُ فِيهِ هَلَاكُ
دِينِكَ لَوْ أَوْتِيَتُهُ.» (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 اطّلاع از داستانی مربوط به ایرانیان باستان در منابع عربی، مبنی بر اعتقاد تغییر ناپذیری ذات و سرشت انسان‌ها (نک: سبزیان‌پور، 1387: 167)

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

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

حِكَائِيَةُ عَنْ شَجَرِ الْبَلْوَطِ
نَقَلْتُهَا عَنْ شِيَخِنَا السَّيَوْطِيِّ ...

ز بادی کو کلاه از سر کند دور
گیاه آسوده باشد سرو رنجور
(نظمی، 1351: 235)

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

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

حَطَمَنَهُ وَتَرَكَنَ الْأَقْيَفَ وَالْعُشَبَ

(ابوهالل، 63:1400)

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

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

22- محمد عثمان جلال (1274:53) آن را به نظم درآورده است. ذوالفاری (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 گوژپشت 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 بی عیب خوشتر آن باشد
که مبتلا شده او را به عیب خود بینی
(جامی، 1371:84)

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

کتاب‌نامه

- الأ بشيئه، بهاء الدين ابوالفتح احمد بن منصور. 1999. المستطرف في كل فن مستطرف، ج 2 عنى بتحقيقه: ابراهيم صالح. بيروت: دار صادر.
- ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد (بى تا) كتاب الاذكياء. مكتبه الغزالى.
- ابن حبان البستى، أبي حاتم محمد (بى تا) روضه العقلاء ونזהه الفضلاء. بتحقيق وتصحيح: محمد محى الدين عبدالحميد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن سلام، ابو عبيده القاسم. 1980. كتاب الأمثال. حققه وعلق عليه وقدم له: عبدالمجيد القطامش، بيروت: دار المأمون للتراث.
- ابن مقفع، عبد الله. 1416. كليله والدمنه. دقق فيها وعلق عليها ونسقها: الشیخ إلياس خليل زخريا، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابوهالل، الحسن بن عبدالله بن سهل. 1400. الديوان. جمعه وحققه: جورج قناع، دمشق: المطبعه التعاونيه.
- ازوپ. 1373. افسانه‌های ازوپ. ترجمه و تحسیه: 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.
- پلتون، 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 في القرآن. ترجمه و تحسیه: سید محمد رادمنش، مشهد: آستان قدس رضوی.

80 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- Jamalzadeh, Siyed Mohammad Ali. 1352. *فابل در ادبیات فارسی ۴*. گوهر. شماره 9. صص 800–802.
- حافظ شیرازی. 1382. *دیوان حافظ*, تصحیح: بهاء الدین خرمشاهی. تهران: دوستان.
- حلبی، علی اصغر. 1385. *شرح مثنوی*. ج 1، تهران: زوار.
- الدمیری، کمال الدین. 1424. *حیا الحیوان الکبری*. ج 1، بیروت: دار الكتب العلمیہ.
- دهخدا، علی اکبر. 1388. *امثال و حکم*. ج 4–1. تهران: امیر کبیر.
- . 1377. *لغت‌نامه*. ج 5. زیر نظر: محمد معین. جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران.
- ذوالفقاری، حسن. 1384. *داستان‌های امثال*. تهران: مازیار.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. 1368. *بحر در کوزه*. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. 1387. *شرح جامع مثنوی معنوی*. ج 3. تهران: انتشارات اطلاعات.
- الزمخشري، ابوالقاسم محمود بن عمر. 1962. *المستقصی فی أمثال العرب*. ج 1. هند: مطبعه مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- سبزیان‌پور، 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 پندهای مکتوب بر ابزار و لوازم زندگی ایرانیان باستان و اثر آن بر ادب فارسی و عربی». *مجلة بوستان ادب دانشگاه شیراز*. مجله علوم اجتماعی و انسانی سابق. سال سوم. شماره اول. پیاپی 7. صص 178–147.
- . 1392. «صدیقه رضایی و سمیره خسروی. امثال و اشعار عربی در مثنوی معنوی». چاپ دوم. تهران: یاردانش.
- سعدي شيرازى. 1320. *کلیات سعدی*. تصحیح: محمد علی فروغی. تهران: وزارت فرهنگ.
- . 1381. *گلستان سعدی*. تصحیح و توضیح: غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- العابدين، عبدالمجید. 1989. *الأمثال في النثر العربي القديم*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

- عزبدفتری، بهروز. 1380. «ادب فارسی آینه‌دار افسانه‌های عامیانه غرب». کتاب ماه ادبیات و فلسفه. شماره 49. صص 38-51.
- عطّار نیشابوری، شیخ فرید الدین. 1338. اسرارنامه. تصحیح: سید صادق گوهرین. تهران: زوار.
- علی‌صفی، فخر الدین. 1373. لطائف الطوائف. به سعی و اهتمام احمد گلچین معانی. تهران: اقبال.
- فروزانفر، بدیع‌الرّمان. 1387. احادیث و قصص مثنوی، ترجمه کامل و تنظیم مجدد: حسین داودی. تهران: امیر کبیر.
- _____، 1386. شرح مثنوی شریف. ج 1. تهران: زوار.
- قبری، 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. العيون اليواقب في الأمثال والمواعظ. مصر: المطبعه 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 رینولدآلین نیکلسون. تهران: نگاه.
- المیدانی، ابوالفضل احمد بن محمد. 1955. مجمع الأمثال. ج 2، حقّقه وعلّق حواشیه: محمد محی الدین عبدالحمید. مطبعه المحمدیه.
- میرصادقی، جمال. 1388. عناصر داستان. تهران: سخن.
- المیکالی، ابوالفضل عبیدالله بن احمد بن علی (لی‌تا) کتاب المنتخل. ج 1، تحقیق: یحیی وهبی 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.
- وکیلیان، 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 عزبدفتری. تبریز: دانشگاه تبریز.
- هادی شکر، شاکر. 1985. الحیوان فی الادب العربي. ج 1. بیروت: مکتبه النھضه العربیة.
- یوسفی، غلامحسین. 1381. تصحیح و توضیح گلستان سعدی. تهران: خوارزمی.