

به خصوص در فرهنگ‌های مشرق زمین رسمی کهن وجود دارد که دانایی و حکمت را به کمک قصه‌های تعلیمی به دیگران منتقل کنند. تعداد زیاد آثاری که برای هدایت و راهنمایی شاهرادگان به زبان‌های فارسی و عربی تألیف شده (خردنامه‌ها) و کلیله و دمنه نمونه‌های اعلائی آنها به شمار می‌رود به آن جهت بوده که تعلیم و آموزش را به صورتی گسترده در قالب استعاره و تمثیل عملی سازند. تمثیل را با ظرافتی که در آن نهفته است خیلی مؤثرتر از خطاب و پند و اندرز مستقیم می‌دانستند زیرا تمثیل تفکر مستقیم را بر می‌انگیزد و از این رهگذر حکمت را در جهت مطلوب به صورتی مستقل در ذهن متعلم جای‌گزین می‌کند و موجب آن نمی‌شود که مطلبی به صورت جزئی به مخاطب ارائه گردد. بی‌جهت نیست که در روزگار قشودالها در تاریخ بشریت این نوع ادبی در همه جهان به ثمر رسیده و رواج یافت و شیوه تفکری مستقل را که با این قصه‌های تمثیلی به وجود آمده بود، بسیار بادوام‌تر، عمقی‌تر و در نتیجه مؤثرتر دانستند. قصه‌هایی که در مجموعه خردنامه‌ها آمده است به شاهرادگانی که مورد خطاب قرار می‌گرفتند شیوه مطلوب رفتار را می‌آموختند. در این قصه‌ها رفتار درست و دلخواه به صورت سرمشق و الگو ارائه می‌گردید و رفتار بد و نادرست در قالب مثالی که باید از آن پرهیز کرد، نمایان می‌شد و غرض از آوردن آنها همواره هدایت و راهنمایی‌های اخلاقی بود. از طرف دیگر این آثار را مردم



○ اولریش مارزلف (عکس از علی دهباشی)

به علت آن که سرگرم کننده بودند، می خواندند. قصه‌ها و حکایت‌ها بر خلاف مضامین و افکار مبتنی بر نظریه‌های خالص آموزشی، توأم با سرگرمی هستند، هم می آموزند و هم در عین حال سرگرم می کنند، به نحوی که تعلیم در محیطی دلپسند و آکنده از بازی و سرگرمی، صورت می پذیرد. این جنبه تعلیمی - تفریحی خالی از اهمیت نیست و از قدیم‌ترین ایام بر مؤلفین خردنامه‌ها آشکار بوده است. جد و هزل، تعلیم و تفریح با هم و یا راهنمایی به صورتی سرگرم کننده در ادبیات تمام اقوام و ملل، اطمینان بخش‌ترین و مؤثرترین طریق تبلیغ خرد و حکمت بوده است. گاه هست که جنبه سرگرم کننده یک مجموعه قصه کاملاً جنبه تعلیمی آن را در سایه خود قرار می دهد، همان گونه که در مورد مجموعه قصص ابن جوزی، این دانشمند سخت‌گیر حنبلی مصداق پیدا کرده است. هر گاه کلیه این جهات و جوانب را مدنظر داشته باشیم، به این نتیجه می رسیم که قصه‌های تعلیمی از دیدگاه‌های کاملاً مختلف مورد استفاده قرار می گیرند.

سهم قصه در گفت و شنودهای بین مذاهب نیز اندک نیست. کلیله و دمنه را می توان گفت در جهان، نافذترین مجموعه قصه تعلیمی است، نمونه اعلاي ارتباط بین مذاهب یا بهتر بگوییم گفت و شنودی است که از رهگذر قصه بین مذاهب برقرار می گردد. قسمت اعظم قصه‌های مذکور در کلیله و دمنه از پنجا تنتره هندی گرفته شده و بدین ترتیب معلوم است که از حوزه نوشته‌های چگمی بودایی است. طبق روایات موجود، پنجاتنتره توسط برزویه، پزشک مخصوص خسرو انوشیروان (دوران سلطنت ۵۳۱ تا ۵۷۹) به ایران آورده شد و به زبان پهلوی

ترجمه گردید و این ترجمه به هر حال کاری بود بیش از یک ترجمه محض. همراه با ترجمه به زبانی دیگر مضامین فکری آن، هم از جهاتی دیگر که فرهنگی و مذهبی دیگر داشت، به پهلوی منتقل شد. پنج‌تتره متعلق به فرهنگ هند بود، به مذهب بودای روی گردانده از دنیا، به هندی‌گری معتقد به شرک و چند خداپرستی و این کتاب، به فرهنگ ایرانی پیش از اسلام وارد شد که در زمان ساسانیان به دین زردشت و ثنویت باور داشت. اما ترجمه پهلوی کتاب به سهم خود الگویی شد برای ترجمه عربی آن توسط عبدالله بن مقفع (متوفی به سال ۷۵۶ میلادی). بدین ترتیب این اثر به حوزه فکری و فرهنگی اسلامی که بعدها ترجمه‌های متعددی از آن به خصوص فارسی و ترکی به عمل آمد وارد شد. در کنار روایات قلمروهای بالکانی و اسلاوی آن، که به ترجمه یونانی سیمئون ست (اواخر قرن یازدهم) راجع است، روایات بعدی آن به زبان‌های غربی متکی بر حلقه رابطنی به زبان عبری (رابی یوئل، اوایل قرن دوازدهم) در نیمه دوم قرن سیزدهم است به نام Directoium vitae humamae اثر یوهانس کاپوایی، با مروری زودگذر می‌توان دریافت که کلیله و دمنه نه تنها به زبان‌هایی متعدد ترجمه شد بلکه به عرصه‌های مذهبی متعددی نیز وارد شد که از آن جمله‌اند عرصه‌های فکری بودایی، زردشتی، اسلامی، یهودی و مسیحی. قصه‌های این مجموعه در تمام قلمروهای فرهنگی و مذهبی اثرگذار شدند و با گذشتن از کلیه مرزهای دینی شیوه استدلال و برداشت آن رواج یافت و کاربرد پیدا کرد.

آنچه را به عنوان مثال در مورد کلیله و دمنه می‌شود گفت می‌توان فراتر از آن، درباره نمونه‌های کوچکتر دیگری نیز گفت، مثلاً ما به گروه‌های بزرگتری از قصه‌ها و یا مجموعه‌های کاملی از قصه‌ها برمی‌خوریم که فراتر از مرزهای دینی نه تنها مضامین حکایتی خود بلکه معنا و مفهوم مکتوبی در خود را هم توانسته‌اند منتقل سازند. تحقیقات تاریخی و تطبیقی دویست سال گذشته ما را به کشف نمونه‌های بسیاری، راهبر شده‌اند، که من در اینجا می‌خواهم چندتایی از آنها را که برای جهان اسلام واجد اهمیت هستند، مورد بحث قرار دهم. رشته تخصصی تحقیق در قصه یا قصه‌شناسی تطبیقی در وهله اول ظاهراً ارتباط چندانی با موضوع گفت و شنود بین مذاهب ندارد. من کوشیدم با ذکر نمونه کلیله و دمنه روشن کنم که چنین ارتباطی وجود دارد و از آن گذشته می‌توان آن را با اطمینان خاطر عنوان کرد. صرف‌نظر از آن قصه‌ها با خصلت طبیعی سیر و سفر خود، مرزهای کاملاً مختلفی را در نوزده‌ده‌اند. قصه‌ها از «سینه به سینه»، از «دهان به گوش» به صورت روایت شفاهی عبور می‌کنند و بدین ترتیب مرزهای بین فرد و اجتماع، مرزهای بین مناطق گوناگون جغرافیایی، ملی، زبانی، فرهنگی و به همین صورت نیز مذهبی را زیر پا گذارده‌اند.

یکی از قدیمی‌ترین لطیفه‌ها که به کمک آنها می‌توان پیچیدگی جهات متفاوت روایت را

نمایاند، لطیفه «پرداخت قیمت با قول و وعده» است: شاعری را در ازای مدحی که گفته بود، با قول دادن صلۀ کلانی مرخص کردند. هنگامی که وی بعدها سراغ پول موعود را گرفت، به شاعر گفتند که وی با قصیده مدحیۀ خود، موجب شادی خاطر سلطان شده و او هم بدین ترتیب تصفیه حساب کرده که با قول و حرف او را به همین اندازه، شاد خاطر کرده است. پس دیگر نباید در این هر دو حال، قول را به فعل تبدیل کرد. ارسطو در قرن چهارم پیش از میلاد نیز از این لطیفه خبر داشته و در اخلاق نیکو ماخس (۱۱۶۴ا و ۱ و ۹) از آن یاد کرده است، این لطیفه در مورالیا Moralia اثر پلوتارک به وجوه متعددی به زبان‌های اروپایی راه یافته است. وجه خاصی از این قصه که از قرن پنجم در ادبیات بودایی هند دیده می‌شود الزاماً «اصیل» نیست و احتمال دارد که از روایت یونانی - عتیق آن سرچشمه گرفته باشد. این لطیفه به احتمال قوی در اثر ترجمه‌هایی که از زبان یونانی به عربی، در اوایل قرن نهم شد به قالب زبان عربی در آمد و از آنجا وارد روایت اسلامی ایرانی شد. به همین قیاس با اشاره مختصری که در اصل یونانی آمده این قصه در زمره کارهای ترجمه اسحق بن حنین (متوفی به سال ۲۸۹/۹۱۰) ضمن اخلاق ارسطو (به عربی: الاخلاق) آمده است. اما در عوض شاید اشاره‌ای قدیم به آن در کتاب البخلاء تألیف جاحظ (متوفی ۲۵۵/۸۶۸) با صورتی که پلوتارک ضبط کرده، بی‌ارتباط نباشد پلوتارک به عنوان پیرو و هوادار بعدی مکتب افلاطون، البته در زمره نویسندگانی نبود که آثارشان برای ترجمه به زبان عربی مورد توجه خاص قرار داشت ولی مع‌هذا مترجمان آن زمان اخلاق او را ممکن است به صورت اصلی می‌خوانده‌اند، گواهی برای این نظر است که در فهرست این‌ندیم از اواخر قرن یازدهم ترجمه‌ای از کتاب الآراء الطبیعیه اثر پلوتارک که توسط قسطنطین بن لوقا (متوفی ۳۰۰/۹۱۲) صورت گرفته، ذکر شده است.

سر رشته پیوندهای پیشین قصه‌هایی که در آثار و ادب جهان اسلام وجود دارند برحسب آنچه گفته شد با فرهنگ‌های گوناگون هم به شرق و هم به غرب کشیده شد. پس در این فرایند اغلب می‌توان به یک داد و ستد فرهنگی دو طرفه پی‌برد و آن گونه که از طرف دانشمندان مختلف اروپایی و به خصوص در قرن نوزدهم تبلیغ می‌شد. این امر جنبه یک طرفه نداشت، ثودور بنفی Theodor Benfey، هندشناس آلمانی از «نظریه هندی» جانبداری می‌کرد. او بر این گمان بود که مضامین قصه‌های سنتی که بین همه ملل رواج یافته است بیشتر از هندوستان نشأت گرفته‌اند و از آنجا به سفر پیروزمندانه‌ای به همه جهان رفته‌اند. یک چنین نظریه یک طرفه‌ای [که البته در این فاصله به مقدار زیاد تعدیل یافته است] مانند «نظریه هندی» بنفی با آن تند و تیزی شاید از این لحاظ که ذهن را برای بحث و جدل آماده می‌کند مفید فایده باشد، اما از آن جهت که ضمناً و الزاماً میدان دید را محدود می‌کند و نمونه ساده شده‌ای را ارائه می‌دهد،

در خور چند لایگی روابط فرهنگی و ارتباطات متقابل بین آنها نیست.

به هر حال منکر این نمی‌توان شد که هندوستان با کهنسالی واقعی یا مفروض منابع کتبی خود سهم عمده‌ای در پدیده سیر قصه‌های تعلیمی در بین مذاهب به عهده دارد. مثالی دیگر که در این جا عرضه می‌دارم، که نگاهها را بیش از آنچه گفته شد به سوی مشرق جلب می‌کند.

تری پیتاکا Tripitaka مجموعه‌ای از قصه‌های بودایی است که در همان صدر مسیحیت به زبان چینی ترجمه شده است. از نظر قابل استفاده کردن قصه‌ها برای تعلیمات مذهبی لازم است که به «کتاب یک صد تمثیل» (پویوکینگ Po yu king) که از اجزاء تری پیتاکاست، توجه خاص مبذول داریم. این مجموعه در سال ۴۵۰ میلادی، توسط راهبی به نام سامگاسنا Samghasena تألیف و به دست شاگردش به نام گوناوردی Gunavrdi در سال ۴۹۲ به چینی ترجمه شد. هندشناس آلمانی یوهانس هرتل Y. Hertel پی‌برد به این که قسمت اعظم شوخی‌های مندرج در آن مجموعه، در مجموعه بزرگ قصه‌های هندی از قرن یازدهم نیز به نام کتاسار تساگره Kathasaritgrara تألیف سومادوا یافته می‌شود. پس به جستجو پرداخت و نظر گرفت به کتابی از قرن پنجم که خود به آن «کتاب دیوانگان» نام داد، قصه‌های شیرین و با مزه این «کتاب دیوانگان» یا اصلاً برای تفریح خاطر به کار نمی‌آیند و یا در وهله اول برای شوخی و خنده از آن استفاده نمی‌شود. حداقل آن که در ارتباط با نوشته‌ها و آثار جگمی بودایی از آن قصه‌ها به عنوان مثال‌هایی برای روشن کردن ناپایداری زندگی بشری و یا برای روشن کردن ذهنی بودن دریافت حسی بهره می‌برند. در بین آن قصه‌هایی که در آثار عربی و فارسی هم یافت می‌شوند، آن قصه مربوط به دیوانه‌ای که به او دستور دادند از در منزل پاسداری کند دیده می‌شود. چون مرد دیوانه نمی‌خواست دیگر در خانه بماند، در را از جا می‌گتند، آن را بر دوش می‌گیرد و به راه خود می‌رود؛ و یا حکایت «مریض خیالی» یعنی آن معلم ابلهی که حرف شاگردانش را باور کرد که می‌گفتند کوفته‌ای که در دهان دارد، غده خطرناکی است و او باید آن را به دست جراح بیرون بیاورد. شاید قصه ناپینا و فیل نمونه‌ای از همه شایع‌تر و در نتیجه آشناترین نمونه قصه‌های تعلیمی هندی - چینی باشد. قدیمی‌ترین صورت این قصه در ادبیات اسلامی شاید در کتاب المقابسات تألیف ابوحنیف توحیدی از اوایل قرن پنجم باشد که متن آن چنین است:

چند تن از نابینایان روزی به فیلی رسیدند. هر یک از آنان به عضوی از فیل دست می‌برد، آن را لمس می‌کرد و آن را در ذهن و فکر خود مجسم می‌کرد. آن‌گاه باز از آن روی می‌گرداند. آن کس که پای او را لمس کرده بود، چنین گفت که هیکل فیل دراز و گرد است و به ساقه درخت یا نخل می‌ماند. آن کس که به پشت او دست کشیده بود، می‌گفت که هیکل او چون کوهی بلند یا تپه‌ای است. و آن کس که به خرطوم او دست زده بود می‌گفت چیزی است نرم که استخوانی در آن

نیست و آن کس که گوش او را لمس کرده بود می‌گفت چیزی است پهن و نازک که به این سو و آن سو در حرکت است. به این ترتیب هر یک چیزی دیگر می‌گفت سواى حرف آن کس که در پهلویش بود و او را به نارسایی فهم و عدم دقت و ناپاوری نسبت به آن چه خود دربارهٔ خصوصیات فیل می‌گفت متهم می‌کرد.

ابوحیان توحیدی این قصه را از ابو سلیمان سجستانی می‌داند که او نیز به سهم خود آن را برای روشن کردن گفته‌ای از افلاطون به کار برده است. این گفته را به افلاطون نسبت داده‌اند: «مردم نه حقیقت را با تمام جلوه‌هایش فهم می‌کنند و نه آن را در تمام صورت‌هایش در می‌یابند. بلکه هر کس تنها بخشی از حقیقت را درک می‌کند.»

این حکمت «افلاطونی» هر چند از قلمرو فلسفی فرهنگ کهن یونانی، مایه گرفته بود، دست کم برای عرصه‌های مذهبی بودایی و اسلامی چنان جاذبه داشت که آن را به تکرار به خصوص در محدودهٔ تأملات فلسفی - عرفانی به کار برده‌اند - و از آن میان مثلاً در احیاء علوم الدین اثر مهم غزالی به زبان عربی و «تلخیص» فارسی آن کیمیای سعادت و همچنین در آثار شعرای عرفانی، سنائی و جلال‌الدین رومی.

در مطلب مربوط به ذهنی بودن دریافت حسی ضمناً بگوئیم که تعداد زیادی از این نوع قصه در فرهنگ‌هایی که کاملاً با هم فرق دارند، وجود دارند. اغلب این قصه‌ها، حکایت‌های کوتاهی هستند که پایانی طیبت‌آمیز دارند. در آثار شعرای عارف مسلک ایران و پیش از همه در سخنان فریدالدین عطار و جلال‌الدین رومی نمونه‌های فراوانی از این نوع وجود دارد. و از آن قبیل است داستان مرد احوالی که به جای یک چیز دو چیز را می‌بیند و نتایج عملی که از آن حاصل می‌شود. این مطلب از زمرهٔ قصه‌هایی تعلیمی است که اسرارنامهٔ عطار و مثنوی مولوی در آن اشتراک دارند و سابقه آن به مآخذ زبان عربی باز می‌گردد. تمثیل طلبهٔ احوال دویین در اثر عطار (ابیات ۱۶۱۰ تا ۱۶۱۷) چنین است:

یکی شاگرد احوال داشت استاد	مگر شاگرد را جایی فرستاد
که ما را یک قرابه روغن آنجاست	بیاور زود آن شاگرد برخاست
چو آنجا شد که گفت و دیده بگماشت	قرابه چون دو دید احوال عجب داشت
بر استاد آمد گفت ای پیر	دو می‌بینم قرابه من، چه تدبیر
زخشم استاد گفتش ای بد اختر	یکی بشکسن دگر یک را بیاور
چو او در دیدن خود شک نمی‌دید	بشد این یک شکست آن یک نمی‌دید

عطار با این تمثیل خودآگاهی متافیزیکی عارفی را روشن می‌کند که از نظر وی جلوه‌های مختلف اشیاء همه گویای مبدایی واحدند. هدف و غایت وی آن است که این معرفت را به

تجربه‌ای واقعی تبدیل کند، زیرا در دست کشیدن و در گذشتن از خود و شخصیت خود است که عارفان خود را با ذات حق یکی می‌بینند آن مرد دوبین از نظر عطار، ره گم کرده دیوانه‌ای است: وی البته بدین گمان است که به شناخت و معرفت رسیده است ولی ضمناً متوجه نیست که این حقیقتی که به دریافت آن نایل آمده (یعنی دو قرابه) دست کم فقط نمایانگر جزئی از حقیقت است همان گونه که مرد دوبین در اثر عیب و نقص دیدگان خود، بینایی خود، متوجه نمی‌شود که دو شیئی که او دیده است در واقع یک شیء است نه دو تا، بدین ترتیب هم، آدمی که به حکمت عرفانی دست نیافته است نمی‌فهمد که اشیاء موجود در خارج از او و شخص او سرانجام وحدتی را تشکیل می‌دهند، که شخصیت او به کل هستی حقیقی می‌پیوندد. شیخ عطار این اندیشه مهم و اصلی را در جمله‌هایی که ضمن تمثیلی آمده به نحوی روشن و واضح آورده است:

از آن بر ملک خرویش نیست فرمان که دیوی هست بر جای سلیمان
اگر حاصل کنی انگشتی باز به فرمان آیدت دیو و پری باز
تو شاهی هم در آخر هم در اول ولی در پسرده پنداری احوال
دو می‌بینی یکی را و دو را صد چه یک چه دو چه صد جمله توی خود
و در بیت‌های ۱۶۱۸ و ۱۶۱۹ می‌گوید که اگر غیر از خودت چیز دیگری را بینی تو نیز مانند این مرد دوبین هستی، تو خود همان چیزهایی هستی که می‌بینی اما تو از کجا می‌دانی که گرفتار سهو و خطایی.

بدون آنکه بتوانیم در مطلب مورد بحث وارد جزئیات روایت و تفسیرهای مغایر با هم بشویم، دست کم این نکته را یادآور می‌شویم که تحریرهایی مشابه آن قصه نه تنها در آثار مولوی بلکه در حدیقه الحقیقه سنایی و در یکی از کتابهای ابن جوزی هم به اسم تلبیس ابلیس وجود دارد. از اینها گذشته تحریرهایی از این قصه با شاخ و برگهای مختلف و با نحوه استدلال‌هایی از نوع دیگر در میان بسیاری از نوشته‌های سرگرم‌کننده عربی قرون وسطی می‌توان یافت - و سرانجام این اندیشه اصلی را که مردی دوبین راه برای بیان ذهنی بودن دریافت‌های حسی وارد داستان کنند، در مجموعه‌ای از شوخی‌های یونانی اواخر عهد عتیق به نام فیلوگلس Philogelos می‌بینیم. ضمناً این را هم بگوییم که این قصه در ادبیات مسیحی دنیای غرب با تغییراتی وارد شده است که به آن جنبه دنیوی داده‌اند: در این جا دیگر قهرمان دوبین داستان کسی نیست که عیب و علتی جسمانی دارد بلکه او چون بیش از اندازه می‌گساری کرده به دو بینی دچار آمده است. در این جا دیگر نه تنها پس زمینه فرهنگی این لطیفه دیگرگون شده بلکه کاربرد استدلالی آن نیز تغییر پیدا کرده است.

در محدوده مذاهب مختلف خاورمیانه در کنار موارد متعدد سیر قصه‌های تعلیمی بین مذاهب دو پدیده وجود دارد که به صورتی مؤثر، حاکی از اهمیت گفت و شنود بین مذاهب است و دیگر این که از این نوع قصه‌ها در این مورد چه کارهایی ساخته است. تا اندازه‌ای می‌توان در این باره از گفت و شنودی که توسط قصه انجام گرفته است سخن به میان آورد. شاخص‌ترین نمونه برقراری ارتباط بین منابع یهودی و اسلامی از «اسرائیلیات» به دست می‌آید، یعنی آن قصه‌هایی که در آثار اسلامی اعم از تاریخ‌نگاری، ترجمه احوال یا تفسیر قرآن وجود دارند و منشاء آنها روایات قدیمی یهودی است، در عرصه ارتباط بین منابع اسلامی و مسیحی در این مقام و با رعایت اختصار به نمونه «قصه‌های فرح‌انگیز» اثر ابن عبری اشاره می‌کنم که داستان‌هایی هستند که در اصل از روایات عربی - اسلامی گرفته شده‌اند و آنها را کاملاً با اوضاع و احوال مسیحیان تطبیق داده‌اند.

گریگور ابوالفرج بن عبرایا که به عربی ابن العبری خوانده می‌شود از سال ۱۲۶۴ تا هنگام درگذشتش در سال ۱۲۸۶ مفریان بود، یعنی جانشین بطریق و به این اعتبار دومین صاحب مقام و شخصیت کلیسای یعقوبی. از وی در تاریخ ادبیات به عنوان جامع‌الاطراف‌ترین و پرثمرترین نویسنده زبان سریانی یاد می‌شود. زبان‌دانی وی به او اجازه می‌داد که به زبان عربی نیز بنویسد و به همان ترتیب بسیار از منابع عربی بهره‌مند گردد. غیر از آثاری که در زمینه‌های کلامی، تاریخی و غیرمذهبی دارد ابن عبری کتاب «قصه‌های فرح‌انگیز» را که در ادبیات سریانی مانند ندارد به رشته تحریر کشید. تا کمی پیش از این گمان می‌رفت که این اثر که مجموعه‌ای است از قصه‌های سرگرم‌کننده و تا اندازه‌ای هم آموزنده توسط نویسنده، از آثار مختلف جمع و تدوین شده است ولی برخلاف آن بر مبنای تحقیقاتی که بر پایه مأخذ به عمل آمده به این نتیجه قطعی رسیده‌اند که ابن عبری از یک منبع اصلی عربی اثر خود را انتخاب و ترجمه کرده است. علت این که این مطلب تا چند سال پیش نهفته مانده بود، بیشتر در این است که ابن عبری با چنان استادی و زبردستی مطالب را در بافتی مسیحی سریانی ارائه داده است که ترجمه بودن آن هرگز به خاطر خطر نمی‌کرد.

از شواهد فراوانی که در این مورد در دست است فقط یک لطیفه را یادآور می‌شوم که ما را در عین حال به آخرین نکته مربوط به سیر قصه‌های تعلیمی بین مذاهب راهبر می‌شود. ابن عبری قصه مذکور را به این شکل ذکر کرده است:

به دیوانه‌ای گفتند: «تعداد دیوانگان شهر حمص را بگو» و او جواب داد: «به علت فراوانی، دیوانه‌ها را نمی‌توانم بشمارم ولی اگر تعداد عقلا را بخواهید، برای شما می‌شمارم چون اندک‌اند.» در منبع اصلی یعنی در دایره‌المعارف نثر الدر اثر ابومنصور الآبی که به عربی تحریر

شده صحبت از شهر سوری امروزی یعنی حمص نیست بلکه در آنجا سخن از شهر بصره به میان است:

از دیوانه‌ای در شهر بصره خواستند که: «دیوانه‌های بصره را برای ما بشمارا» وی جواب داد: «شما کار مشکلی را بر عهده من گذارده‌اید! بهتر است که من عاقل‌ها را بشمارم!»

از دیوانه‌ای که در اینجا از او نام برده نشده در سایر منابع به صورت بهلول یاد شده است که در «قصه‌های فرح‌انگیز» از او باز لطیفه‌های بیشتری اقتباس شده است.

ابن عبری به عهده گرفته بود که کتابش را برای خوانندگان برجستهٔ سریانی زبان تألیف کند ولی برای این کار متون عربی را که در بعضی از آنها مضامین اسلامی یا کنایاتی از این قبیل وجود داشت اختیار کرده بود. قدرت نویسندگی وی در این بود که قصه‌هایی را از منابعی عربی - اسلامی به صورتی در آورد که مناسب محیط سریانی - مسیحی باشند. به خصوص ابن عبری به استادی تمام قصه‌هایی را برگزید که در آنها می‌شد اشاره‌ای به محل مناسبی از کتاب مقدس پیدا کرد و یا می‌شد در آنها نقل قولی از انجیل را به جای آیه‌ای از قرآن نشانند، به نحوی که بتوان گمان کرد این قصه‌ها حتماً از مأخذی با اصل مسیحی گرفته شده‌اند.

۲۸۰

نمونه‌ای که در مورد عاقل مجنون‌نما یعنی بهلول ذکر کردم مرا به آخرین مرحله‌ای که می‌خواهم در موضوع سیر قصه‌های تعلیمی در بین مذاهب بگویم راهنمایی می‌کند. بهلول، همانطور که در مأخذ مهم و معتبر فارسی و عربی مذکور است در روزگار هارون الرشید، خلیفه عباسی می‌زیست. از هنگامی که شرح حال وی در اثر دائرةالمعارف مانند مجالس المومنین تألیف نورالله شوشتری مولف شیعی که به «شهید ثالث» (متوفی به سال ۱۰۱۹/۱۶۱۰) مشهور است درج شد بهلول به عنوان شاگرد مخصوص و همراه وفادار امام جعفر صادق که توسط هارون الرشید به قتل رسید، شناخته می‌شود. گذشته از آن گفته می‌شود که بهلول برای آن که از زجر و تعقیب بگریزد به تقیه (که هنگام خطر جایز است) متوسل می‌شد و خود را به دیوانگی می‌زد. بهلول خود اطمینان بخش‌ترین نمونه برای این ادعاست که قصه‌ها چگونه در محدودهٔ استدلال‌های مذهبی سیر و سفر می‌کنند و در عین حال برحسب زمینه‌ای که موجود است عمداً به قهرمانان مختلفی منسوب می‌شوند و جنبه‌های مختلفی به خود می‌گیرند. در جریان قرون گذشته می‌توان در تعداد زیادی از آثار علمی معتبر شیعی به بهلول برخورد، در اینجا می‌توان به آثار متعدد شیعی دربارهٔ رجال و همچنین احقاق الحق اثر نورالله شوشتری، کشکول بهاء‌الدین عاملی یا عقائد الشیعه تألیف علی اصغر بروجرودی اشاره کرد.

اما با بدهتی قابل قیاس بهلول را در تألیفات کلامی گردان اهل حق نیز می‌بینیم که وی را در آنجا تجسم حکمت الهی می‌دانند؛ وی در قصه‌های شفاهی یهودیان ایران و یا مسیحیان آرامی

طور عبدین آناتولی هم جایگاه خود را دارد.

اجازه بدهید سخن را ختم کنم: گفت و شنود بین مذاهب، آن گونه که استاد فقید ما عبدالجواد فلاطوری از دل و جان در زندگی و آثار خود خواهان آن بود، معنایی بیش از آن دارد که از خود اصطلاح بر می آید. هر گاه مذاهب با یکدیگر در ارتباط باشند، دیگر آنها موجودیاتی انتزاعی نیستند که از عدم به وجود آمده باشند. هر چند که قسمت اعظم مذاهب به حکمت الهی قائلند، وقتی وارد جنبه عملی می شوند باز با بعد تاریخی خود سر و کار دارند و این بعد عوامل فردی و جمعی را در خود دارد، حال چه ماهیت فرهنگی، چه زبانی یا جامعه‌شناسی داشته باشند. قصه نه انحصاراً میانجی‌بی است که به کمک آن گفت و شنود انجام می‌پذیرد و نه اصولاً میانجی مهمتر از دیگران است. قصه همواره توام با جنبه‌های سرگرمی و «غیر جدی» است و این نکته‌ای است که استاد فرزانه ما با آن شوخ طبعی خود کاملاً بدان آگاه بود. از جانب دیگر قصه دارای این ویژگی است که حکمت بشری و نیز حکمت مذهبی را به صورتی پسندیده و جذاب به نحوی ارائه می‌دهد که علی‌رغم کلیه تفاوت‌های کلامی و جزئی با تمرکز بر آنچه مهم و اساسی است زمینه را برای آغاز گفت و شنود فراهم می‌آورد و بدین معنی است که من از استاد مرحوم خود برای تساهلی که نسبت به علاقه من برای روایات حکمایی مشرق زمین در زمان حیات خود ابراز داشت و نیز از شما برای توجهی که معطوف داشتید سپاسگزارم.