مقدمه‌ای بر هزار و یکشب

(۳)

جلال ستاری

باری با تحقیقاتی که تاکنون به انجام رسیده می‌دانیم که نخستین پایهٔ هزارویک‌شب همان کتاب پارسی هزارافسانه است . چارچوبه و برخی از داستانهای هزارافسان که شاید توسط زرتشتیان ایرانی از منابع هندی گرفته شده بود ، در هزارویکشب امروزین به یادگار مانده است . به‌قولی دیگر این کتاب پیش ازهخامنشیان درهند تألیف یافته و سپس در روزگاری که ظاهراً پیش ازاسکندر است به ایران آمده و به لغت فرس قدیم برگردانیده شده و هزارافسانه نام‌گرفته است . اما آنچه مطمئن‌ترمینماید اینست‌که‌آن‌کتاب را درزمان خسروانوشیروان (۵۳۱ – ۵۷۹) که در امور نظری پادشاهی پرمدارا بود از لغت سنسکریت به پارسی ترجمه کرده باشند زیرا خاصه در آن روزگار «فرهنگ یونانی درایران حیاتی جدید یافت و فرهنگ هندی نیز میان ایرانیان رواج گرفت» وبفرمان انوشیروان‌کتبی چند ازسانسکریت ویونانی به پهلوی ترجمه شد .

Macdonald (۱۹۲٤) از عبارت فهرست چنین نتیجه میگیرد که‌نخستین حکایات ، ترجمهٔ هزارافسانه است اما بعدها ادبا در آن دست برده‌اند ونیز بگمانش هزار افسانه در آغاز کتاب نسبتاً کوچك و کم‌حجمی بوده است . ازعبارت‌مسعودی نیز چنین برمی‌آیدکه ارتباط نزدیکی میان‌کتاب الف‌لیله‌ولیله وهزار افسانه وجود دارد . آدم های اصلی در هردو یکی هستند ونام‌هایشان : شهریار وشهرزاد ودینارزاد ایرانی است وریشهٔ ایرانی کتاب را مسلم میدارد . بنابراین آنچه الف لیله و لیله از هزار افسانه بعاریت گرفته چارچوبهٔ کتاب و برخی از داستانهای آنست . مسعودی از کتاب هزارویک‌شب در قرن چهارم ه (دهم میلادی) یاد میکند وازین گفته‌چنین نتیجه می‌توان گرفت که ترجمهٔ اصل کتاب به پارسی (هزار افسانهٔ پهلوی) پیش اززمان تألیف مروج‌الذهب یعنی سال ۳۳٦ هجری وشاید در حدودی که کلیله ودمنه نیز به پارسی ترجمه شده درایران انجام یافته است .

کتاب پهلوی هزار افسان ظاهراً در قرن سوم هجری دربغداد هنگامیکه کتب علمی وادبی زبانهای مختلف به عربی ترجمه و نقل میشد ، اززبان پهلوی به تازی درآمد و ظاهراً هزار شب یا الف لیل نام‌گرفت . این‌کتاب چارچوبه ومدخلی که همان حدیث شهرزاد و شهریار باشد داشته اما شاید نخست بجای هزارویکشب هزارشب نامیده میشده و داستانهای آنرا نه شهرزاد بلکه دایه‌اش دینارزاد میگفته است .

اکنون بیشتر شرق‌شناسان براین عقیده‌اند کـه ریشهٔ هزارویکشب ، هزار افسانهٔ پهلوی است و خود هـزار افسانه نیز ترجمهٔ پارسی کتابی هندی است . اما Salhani (بیروت ۱۸۸۹) اصل هزارویکشب را کتاب ناتمام جهشیاری

میداند که بمرور داستانهای اسلامی با خصوصیات عرب برآن افزوده و نیز با داستانهائی از منابع یونانی تکمیلش کرده‌اند ، ودر اثبات مدعای خویش اسب آبنوس را مثال می‌آورد که بزعمش همان Pégase یونانی است ، اما براین عقیده ایراد کرده‌اند که «پگاز» موجودی است جاندار و حال آنکه در داستان عرب اسب‌پران شیئی است ممنوع وفاقد روح وجان .

پس ازآنکه هزار افسان یا پایه و هستهٔ هزارویکشب درعداد کتب دیگر در قرن سوم هجری در بغداد از پهلوی به عربی ترجمه شد ، بدنبال مناسبات بازرگانی‌وکشورگشائی‌ها وبا پیش‌آمدهای زمانه ، نویسندگان و داستانسرایان عرب به سلیقه ودلخواه خویش در روزگاران مختلف ، داستانهای بسیار دیگر از منابع گونه‌گون وخاصه عرب ، از دمشق تا قاهره واز بغداد تا مراکش واز مغرب تا چین وآفریقای سیاه بر آن افزودند «ودر طول این ازمنه ودر طی این‌اماکن آنقدر تغییر و نقصان وتکرار و تقلید درآن بعمل آوردند که از اصل هندی وفارسی جز حکایات معدودی باقی نمانده است» وبدینگونه هزار افسان کهن فقط بخش مختصری از هزارویکشب کنونی را فراهم میآورد .

مشخصات اقتصادی واجتماعی دوران شکوفایی فرهنگ اسلامی گسترش مناسبات تجاری خاصه در آسیا و نیز جهش بسوی‌شهرنشینی‌است. ازاندلس‌تاسرزمین چین وبویژه ازبغداد وآسیای مرکزی تا دیار هند و بحرالروم ورود اتل (ولگا) دادوستد رونقی درخشان دارد . فرهنگ اسلامی در این دوران که به حدود قرن چهارم ه (دهم میلادی یا نیمهٔ دوم قرن وسطی) خاتمه می‌یابد فرهنگ طبقات مختلف جماعات شهرنشین است و شاخه هائی چند از آن که بدست اعراب چادرنشین‌وبدوی‌پرورده میشود ازاین اصل‌مستثنی‌نیست؛ چون شیوخ‌اعراب بیابان‌گرد غالباً درشهر سکونت می‌گزینند و کشاورزان نیز همانگونه‌که ازشبکهٔ دادوستد بزرگ خارج‌اند، دراین حلقهٔ فرهنگی شهرنشینان راه ندارند. این معارف وادب شهری در بصره و بغداد ودیگر مراکز بزرگ بمرور نضج وقوام میگیرد وچون بر پایه های اجتماعی استوار ووسیعی مبتنی است فرهنگی زنده و سرشار ازحیات است . افراد و جماعاتی که دارای مذاهب مختلف‌اند میکوشند تاسنن‌فرهنگی خودرا دراین فرهنگ جدید اسلامی بگنجانند واز مجموع‌آن ترکیبی بدیع فراهم آورند . بعضی جماعات یا طبقات دراین میان مشخص‌ترند از قبیل کتاب یا منشیان و مستوفیان و کارکنان دیوانی‌که صاحب «فرهنگی عمومی»اند و قطعاً در تکوین ادب التقاطی وگلچین شدهٔ دنیای اسلام در قرن دوم هجـری به مصداق معنی ادب درآن دوران سخت مؤثر بوده‌اند ، علما وروحانیون وبالاخره طبقات متوسط‌شهرنشین چون‌سوداگران و پیشه‌وران و صنعتگران و جوانانی‌که در مجالس انس و بزم گرد می‌آیند و شعری و سرودی میخوانند وحدیثی میگویند و فرهنگ آنان فرهنگی نیمه عامیانه است . بدینگونه میتوان گفت که فرهنگ اسلامی در آغاز دارای پایه واساس اجتماعی وسیعی است و با واقعیت زندگی پیوسته ومربوط است ودر محیطی نسبتاً آزاد می‌بالد و بدین جهات فرهنگی زنده و با روح و بارور وشکوفاست . شاخهٔ سبز هزارویکشب در چنین محیط مساعدی میبالد و درختی تناور وبرومند میشود . درواقع زمینه و برداشت هـزارویکشب آنقدر وسیع بود که هرکس توانست داستانی در آن جا کند. دراین چارچوبه و قالب بزرگ ، داستانهای گونه‌گون از ادوار مختلف و شاید از تمامی تمدن های شرق قدیم : مصر وشومر وایران و هند راه یافته است . ازاینرو بسیاری از داستانها دراصل جزء هزارویکشب نبوده و الحاقی است و چنانکه پیش ازاین گفتیم ظاهراً هزارویکشب درآغاز تعداد کمتری داستان داشته و کم‌کم بـرآن افزوده‌اند . بگفتهٔ Jonathan Scott مترجم انگلیسی‌هزارویکشب(سال ۱۸۱۱) وسیلوستر دوساسی (سال ۱۸۱۷) ، اختلافات فاحش موجود میان نسخ‌خطی‌هزارویکشب‌خاصه ازلحاظ‌تعدادمتفاوت‌داستانها ونیز اختلاف درپایان کار شهرزاد و شهریار نشان میدهد که این کتاب اثر یك تن نیست . شاید هم بتوان گفت که نویسندهٔ اصلی هزارویکشب کتاب خودرا به علت مرگ یا به سببی دیگر ناتمام گذاشته وبعداً درچارچوبی که او تصور کرده بود نویسندگان داستانهای گوناگون جای داده‌اند و کتاب را با الحاق داستانهائی چون سندباد و هفت‌وزیر و غیره به پایان برده‌اند .

پس «هزارویکشب به صورتی که فعلاً در دست است تألیف یك‌تن و یك‌قوم و ملت نیست . این کتاب طی‌قرن‌های متوالی درتمام عالم گردش کرده ودر این گردش طولانی وپایان ناپذیر خویش برگرد ربع مسکون بسیار عجایب و نوادر دیده و از آن توشه‌ها اندوخته و هرقوم و قبیله‌ای به تناسب ذوق خویش چیزی بدان افزوده و گاه کتابی‌مستقل وداستانی دراز یکباره درآن درج شده ودرمدتی نسبتاً دراز بدین کمال رسیده است . شهرزاد اززبان اقوام و قبایل وملل گوناگون سخن میگوید[۱]» . ازاین‌رو هزارویکشب یك کتاب نیست ، یك کتابخانه است و یك نویسنده ندارد بلکه داستان‌سرایان بسیار طی قرن‌ها آنرا پرداخته‌اند و گنجینه و جنگی از ادبیات مشرق زمین در سده های میانه است که «افسانهٔ تمام قـرون» در آن میتوان خواند . اما با وجود الحاق داستانهای عرب به اصل ایرانی باید گفت که اگر خاستگاه هزارویکشب ایرانی وهندی‌است ، شکل کنونی کتاب محصول کار مسلمین واعراب است ، چون هم بسیاری ازداستانهایش

ساخته و پرداختهٔ تازیان است و هم به تمام کتاب رنگ اسلام خورده است . نویسندگان و مترجمان عرب هرجا وموردی را که از ریشهٔ خارجی کتاب نشانی دربرداشت بامکان وعرف وآداب اسلام عوض کرده ویکی را جایگزین دیگری ساخته‌اند . براین اساس داستانهای هزارویکشب موجود اقتباسی است وبا وجود این قصه گویا محرّر عرب دراین کار اقتباس نقشی عمده برعهده داشته تا آنجاکه گاه این نقش به کار آفرینش ادبی بدل شده است . بهرحال اگر زمینهٔ داستانها بندرت عربی‌است ، هنرقصه‌گویی ازآن مداح مسلمان است .

هزارویکشب «که طی تاریخ گرداگرد جهان گشته واز هرجای نشانی برخود بسته است» روشنگر سهولتی است که اسلام با همان روانی و آسانی تأثیرات و عناصر مختلف خارجی را پذیرفته وازآن خود کرده و نشان خویش را برآن نهاده است . چنانکه گفتیم « درهزارویکشب عوامل بیگانه و غیرعربی که از مشرق فرا رسیده است در کنار قسمتهای اصیل عربی به چشم میخورد»[1] . این عناصر هندی و ایرانی ویهود ویونانی و بابلی و مصری و نیز عناصر کاملاً عرب بدست استادانی ناشناخته و گمنام بصورت مجموعه‌ای غنی و پرمایه در آمده است . زبان تازی در صورت و بینش اسلامی درمعنی این تاروپودهای گوناگون و رنگارنگ را بهم می‌پیوندد و «حله‌ای زرین طراز مرصع» پدید می‌آورد .

هزارویکشب با این مزج و ترکیب عناصر پراکنده تصویری از کلیت تمدن اسلامی عرضه میدارد . ساختمان مدنیت اسلام که از عناصر هندی و بابلی و مصری دوری گزیده و به عناصر ایرانی و یونانی و جهود ومسیحی نزدیك شده است ودر آن برآنچه عربی است تأکید خاص میرود ، معادل نظام هزارویکشب است . تمدن اسلام تمدنی آمیخته وتلفیق وتألیف یافته است اما سرحیات و قدرت شگرفش در اینجاست که هرچه را بعاریت گرفته به رنگ و بوی خویش درآورده است .

«اساس کتاب الف‌لیله که از کتاب هزار افسانه اقتباس شده بود وقتی به زبان تازی برگشت در چندین زمینه غنا و وسعت یافت» ونخست داستان‌هائی در بغداد و سپس‌حکایاتی در مصر در روزگار خلفای فاطمی (از ۲۹۷ تا ۵۶۷ ﻫ مطابق ۹۰۹ – ۱۱۷۱ م) وایوبی (از ٥٦٤ تا ٦٤٨ ﻫ مطابق ۱۱٦۹– ۱۲۵۲ م) برآن مزید گشت . این نظر اکنون مورد اتفاق جمیع دانشمندانی است که دربارهٔ منابع گوناگون هزارو یك‌شب تحقیق کرده‌اند .دوهامر سه دسته داستان در هزارویك شب باز میشناسد : هستهٔ اصلی که همان هزار افسانه است ، حکایات الحاقی در بغداد در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) وداستان های الحاقی در مصر در قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) یعنی زمانیکه مرکز دنیای عرب ازپایتخت عباسیان به کرانهٔ نیل در روزگار سلاطین مملوك انتقال‌یافت. Montet نیز عقیدت دوهامر را آن خود کرده است . Salhani (بیروت از ۱۸۸۸ تا ۱۸۹۰) نظر دو هامر را نمی‌پذیرد و می‌پندارد که ریشهٔ هزارویك‌شب همان کتاب ناتمام الجهشیاری است ، اما نمیگوید داستان‌های قدیم کدامند وداستان های نو کدام وکی داستان‌های جدید را براصل کتاب افزوده‌اند . دوخویه نیز داستان های این کتاب را به سه دسته تقسیم میکند : نخست افسانه‌های باستانی ایران که هسته وپایهٔ آنرا فراهم می‌آورد واز کتاب هزار افسانهٔ‌پهلوی گرفته شده ، دودیگر حکایاتی که در دورهٔ اسلام در بغداد برآن افزوده‌اند و سه دیگر حکایاتی که پس ازاین تاریخ درمصر برآن ضمیمه‌کرده‌اند . « A. Muller نیز به‌پیروی از فکر دوخویه این کتاب را به چند بخش گوناگون تقسیم کرد و عقیده داشت که یکی از این قسمتها در بغداد وقسمت بزرگ‌تر درمصر پدید آمده است . اندیشهٔ یافتن منابع و منشاءهای گوناگون برای الف‌لیله ولیله باپسط ودقت‌وصراحتی بیشتر از جانب نولدکه تعقیب شد ووی توفیق آن یافت که با دقت کامل قلمرو هرقسمت و حکایت های آن را تعیین کند .براثراینگونه مباحثه‌ها استروپ (Oestrup) قصه های هزارویکشب را به سه گروه تقسیم کرد : قسمت نخستین قصه‌هائی که ازکتاب ایرانی هزار افسانه اقتباس شده ، دومین بخش داستان‌هائی که دربغداد پدید آمده و بالاخره سومین قسمت داستانهائی‌که درمصربدین‌کتاب افزوده شده‌است»[1] . ماکدونالد (سال ۱۹۲٤) بخلاف دانشمندان دیگر پنج مرحله در تکمیل این مجموعه پیش‌بینی میکند بدینقرار :

۱ – هزارافسانه

۲ – ترجمهٔ آن به عربی در قرن سوم ﻫ دربغدادپایتخت خلفای عباسی.

۳ – روایتی به زبان تازی‌که درآن فقط چارچوبه وچند قصه از کتاب اصلی باقی مانده است .

٤ – هزارویکشب دورهٔ فاطمیان که القرطبی از آن یاد کرده‌است. پس ازمروج‌الذهب والفهرست‌سومین ذکرصریحی که از هزارویکشب درکتابی رفته ثابت میدارد که این کتاب به همین نام کنونی در قاهره در روزگار خلفای فاطمی شناخته بوده است . درکتاب خطط تألیف تقی‌الدین مقریزی (احمدبن علی‌بن عبدالقادرالحسینی ۷٦٦ – ۸٤۵) موخ‌مصری دوبار از هزارویکشب یاد میشود بدینقرار :قال‌ابن‌سعید فی کتاب‌المحلی بالاشعار قال القرطبی فی تاریخه تذاکرالناس فی حدیث‌البدویه‌واین‌میاح من‌بنی‌عمها ومایتعلق بذلك‌من‌ذکر الخلیفه‌الامر (باحکام‌الله) حتی صارت روایاتهم فی‌هذالشان کاحادیث . ودر جای دیگر نیز سخنی بهمین مضمون دارد .

۵ – نسخهٔ خطی گالان که قدیم‌ترین متن کتاب بشمار است .

گرچه کتاب هزارافسانه از سوء حظ بما نرسیده است وما ازمحتوای اصلی آن بی‌خبریم اما دانشمندان کوشش هـای بسیار برای یافتن نشانه های داستان‌های اصیل کرده‌اند . تعدادی داستان خاصه در آغـاز تمام نسخ هزارویك شب تکرار شده است . غالب دانشمندان چنین پنداشته‌اند که این داستانها قدیم‌ترین داستانهای هزارویکشب‌اند که ظاهراً در متن اصلی‌کتاب بزبان پهلوی (هزار افسانه) ودر نسخهٔ‌کتابی که مسعودی میشناخته وجودداشته و بعدها که هزار افسانه به عربی محتملاً نخست بنام الف حکایة یا الف خرافه ترجمه شد وسپس الف‌لیله و سرانجام الف‌لیله و لیله نام گرفت این داستانها نیز در متن عربی جا گرفته‌اند وچون مسعودی در قرن چهارم ه (دهم میلادی) کتاب هزار افسانه را دیده‌است بنابراین داستانهائی‌که یادگار وبازماندهٔ‌هزارافسانه‌اندمتاخرتر ازقرن چهارم هجری نمی‌توانند بود . اما این «نخستین داستانهای کتاب با یکدیگر چندان مشابهت دارد که بـه دشواری می‌توان پنداشت تمام آنها درنسخهٔ اصل آنچنانکه در نسخه‌های فعلی الف‌لیله و لیله وجود دارد ، نزدیك یکدیگر قرار گرفته باشد . ممکن است این حکایتها ، گرچه تمام ازیك اصل یعنی کتاب ایرانی هزارافسانه سرچشمه‌گرفته است ، در قرنهای بعد دستخوش تغییر وتبدیل های فراوان شده‌باشد»[1] . باوجود این تکرار یك رشته داستان درتمام‌نسخ هزارویکشب ، ضرورةً مبیّن این امرنیست که آن داستانها به یقین جزو حکایات اصلی هزارویکشب بوده‌اند چون دور نیست که داستان‌های کهن هزارویکشب را بسیار زود حذف کرده وداستان‌های دیگر جانشین آنها کرده باشند . باری برای یافتن‌ریشه وخاستگاه‌قصه‌ها بایدهرقصه‌را جداگانه مورد بررسی قرارداد واگر احتمال می‌رود که داستان ازنوشته‌ای بعاریت گرفته شده‌است ، نشانه‌های اخذ یا اقتباس و تقلید آنرا از آثار نویسندگان معلوم باز نمود ، علامات واشارات مربوطبه اوضاع جغرافیائی وتاریخی را در آن بدقت تعیین کرد ، احوال و مشخصات اجتماعی را که راهنمای گرانقدری است معلوم داشت وتنها پس از انجام این مطالعات می‌توان دربارهٔ اصل هرقصه فرضی کرد . پس قصه‌هائی را میتوان قصه‌های اصیل یعنی دارای ریشهٔ هند وایرانی واز کتاب هزارافسانه دانست‌که نظائروبرابرهندی وایرانی آن‌ها‌که ضمناً بتوان تاریخشان را نیز تعیین‌کرد ، دردست باشد . چنانکه پیش ازاین گفتیم بسیاری مضامین که ریشهٔ هندی دارند در هزارویك شب بازیافته میشود وهرچه اینگونه مشابهت‌ها میان داستانهای کتاب و منبع هندی وایرانی آنها بیشتر باشد ، بهتر و آسان‌تر میتوان پذیرفت‌که قصهٔ هزارویك شب ازکتابی هندی بعاریت گرفته شده است . نام‌های هندی کلاً حذف شده‌اند وقصه گویا مترجم نام‌های عرب را جایگزین آنها کرده‌است اما نام های ایرانی در هزارویك شب زیاد است وتنها توجیهی که برای وجود این نام‌ها می‌توان یافت اینست‌که آن هارا شواهد دوره‌ای که کتاب به زبان پارسی بوده است بدانیم . قصه‌گوی عرب می‌توانسته هر قصه را به رنگ محیط وزمان خود درآورد اما این رنگ تمام جزئیات ودقایق یك روایت قدیم را نمی‌پوشاند .

قصه‌هائی که ریشهٔ هندی وایرانی دارد .

چارچوبهٔ کتاب هزارویکشب و دو قصه‌ای را کـه در مدخل آن آمـده (یعنی داستان زن و عفریت و بازرگانی که زبان جانوران میدانست یا حکایت دهقانی و خرش) باید از جمله داستانهای هند وایرانی محسوب داشت ، ودراین باره پیش ازین بتفصیل سخن گفته‌ایم . چارچوبهٔ هزارویکشب و نخستین داستانهای آن در نسخ متعدد هزارو یك شب کمتر تغییر ودگرگونی یافته ولی تخیل قصه‌پردازان درباقی حکایات دخل وتصرف فراوان کرده است . بگفته N. Elisséef داستان زن و عفریت را هفتمین وزیر نیز درقصهٔ هفت وزیر نقل میکند (اما درسندبادنامهٔ ظهیری سمرقندی چنین چیزی نیست) وچون میدانیم که داستان هفت وزیر اصل هندی دارد ، این امر خود دلیلی دیگر بر اثبات اصل هندی چارچوبه است .

داستان بازرگانی را که زبان چارپایان مـی‌دانست شکل درRamayana و Benfy در Harivamça و نیز در ترجمهٔ Vetalapacavinçati بزبان Toumoule بازیافته‌اند.

حکایت بازرگان وعفریت‌که بازرگان بیاری سه‌شیخ از مرگ رهائی می‌یابد . دراین داستان مسخ کردن‌فراوانست واین کاری هندی است نه عرب .

داستان صیاد و عفریت درخمره . دراین حکایت‌صیاد چون‌خودرا دردام عفریت‌ها شده ازخمره‌می‌یابدحیلتی‌میسازد واورا دیگربار در خمره می‌اندازد . دوداستان همانند هندی دربارهٔ حماقت ونادانی عفریت‌ها ودیوان وجود دارد : «درنسخهٔ مغولی Simhasanadvatrimsati که درزبان مغولی به داستان ارجی‌برجی‌خان معروف است ونیز در یکی از نسخه‌های پنجاتنترا موسوم به «نسخهٔ جنوبی» که توسط Dubois به زبان فرانسوی ترجمه شده است»[1] .

«جنگ بین مارسیاه و مارسپید که هردو از عفریتان‌و جنیان‌اند[2] نظایری در داستانهای تاتاری دارد و به خلاف تصور ناشرقصه‌های تاتاری Pavet Courtille که آنها را دارای ریشه‌های اسلامی می‌پندارد از اصل هندی سرچشمه گرفته است»[1] .

«نبرد میان عفریت ودختر ملکی که «از پیر زال جادو صدوهفتادگونه جادو آموخته بود» (حکایت گدای دوم) نیز شبیه داستانی است که در نسخهٔ مغولی کتاب وتالاپنجاویم‌ستی آمده‌است»[1] .

«بعضی خصوصیات کوچك و جزئی مانند مسموم‌کردن شخصی بوسیله لمس ورق های کتاب که درداستان ملك یونان و حکیم ذوبان (درترجمهٔ فارسی رویان) آمده است نیز افسانه‌ها ورسوم هندی را به خاطر می‌آورد»[1] .

داستان حمال وسه خاتون (حکایت حمال با دختران) هرچند دارای مناظر بغدادی است ولی مسخ کردن‌های‌فراوان در آن از اصل هندی داستان حکایت دارد .

سه‌سیب‌یاسه‌به. نظیرهندی‌این‌داستان دروتالاپنجاویم‌ستی آمده است که‌درآن‌برهمنی‌سیبی‌به Bhartrihari میدهد وشاه سیب‌رابه‌ملکه می‌بخشد وملکه آن‌را به معشوق خویش ومعشوق به زنی ازدربار میفرستند و سرانجام سیب به شاه باز میگردد واو بدینگونه از حقیقت کارآگاه میشود. گرچه در هزارو یك شب جزئیات به گونه‌ای دیگر تکرار شده (در حکایت غلام دروغگو که بجای سه دانه سیب سه دانه به آمده است) اما دورنیست که این داستان درهزار افسانه‌وجود داشته‌است.

داستان اسب سحرآمیز (اسب آبنوس) که دریکی از روایاتش بگفتهٔ نیکلا الیسیف نام های ایرانی چون شاپور آمده ونیز به دو عید ایرانی : نوروز و مهرگان (که هنوز درروزگار عباسیان با شکوه تمام جشن میگرفتند) اشارت رفته «ومی‌توان پنداشت که اصل فکرآن ازکتاب پنجاتنترا اقتباس شده است»[1] .

پنجمین برادر دلاك (حکایت بی گوش) که روایت اصلیش بگفتهٔ نیکلا الیسیف با جزئیات تمام در کتاب جلیعاد وشماس وجود دارد ونبودن آن در برخی از نسخ خطی هزارویك شب دلیل برآنست که در دوره‌ای متأخر به هزارویك‌شب افزوده شده است .

داستان حسن بصری ونورالسناء «که در آن دونکتهٔ عمده واساسی وجود دارد : نخست پرواز با جامه‌ای که از پر ساخته شده»[1] وربودن آن جامهٔ پر که پریان راازپروازباز میدارد وناگزیر میسازد میان مردمان بمانند «ودودیگر حیلتی که قهرمان داستان با توسل بدان دو پسر خردسال از فرزندان ساحران و کاهنان را که در بارهٔ مرده ریگ با یکدیگر نزاع و گفتگو داشتند قانع میسازد و می‌تواند کدبانوی گریزپا و پرنده را بازگرداند»[1] . این دونکته نیز دارای ریشهٔ هندی است و به یقین از هند به قلمرو تمدن اسلامی راه یافته است . «نخستین قسمت داستان حسن بصری که در واقع بخش عمدهٔ آنست باردیگر در الف لیلة و لیلة در داستان جانشاه و شمسه که درون داستان حاسب کریم‌الدین و ملکهٔ ماران آمده است بازگفته میشود . این داستان اخیر احتمالاً با داستانهائی که ریشهٔ یهودی دارد درآمیخته است . داستان جانشاه داستانی تقلیدی است واز لحاظ زیبائی نیز مرتبه‌یی نازل‌تر دارد . بعضی محققان که بانهایت شدت اصل ایرانی داشتن کتاب الف لیله و لیله را رد میکنند ، داستان حاسب کریم‌الدین وملکهٔ ماران را مأخوذ از کتاب هزار افسانه می‌دانند ، اما این تصور صحیح نیست چه اگر بعضی ازقسمتها را که صرفاً به منظور تزئین وآراستن حوادث داستان در آن آمده است نادیده بگیریم ، ازبن دندان می‌توان گفت این قصه که پرازاغراقهای پوچ و بی‌معنی و تکرارهای خنك وبی‌مزه است هرگز نمی‌تواند از سرچشمه‌ئی نشأت‌کرده باشد که داستان‌هایی چون داستان حسن بصری و داستان اسب سحرآمیز و جزآن با آن ترکیب عالی وروش محکم و استادانه از آن سرچشمه گرفته است»[1] .

داستان قمرالزمان پسرملك‌شهرمان وملکه بدور دختر ملك غیورکه درآن عفریت وجن وپری موجوداتی مختار وآزادند ، اصل ایرانی دارد .

یکی‌ازداستان‌های مشهورقرون وسطی بنام Pierre de Provence که دختر پادشاه ناپل را می‌رباید ودر راه فرار بدنبال پرنده‌ای که رباینده گوهری است میرود و بدینگونه از دلدار دور می‌افتد و گم میشود و سرانجام دلدادگان پس از آوارگی و سرگردانی بسیار بیکدیگر میرسند ، یادآور داستان قمرالزمان وملکه بدور است . قمرالزمان نیز نگینی از آن سیده بدور را بر میگیرد واز خیمه بیرون میشود تا در روشنائیش ببیند که ناگاه پرنده‌ای خودرا برآن گوهر می‌اندازد و از دست قمرالزمان می‌رباید‌ش و میپرد وقمرالزمان ازپی پرنده از بیابانی به بیابانی واز تلی به تلی می‌دود .

داستان شاهزاده بدر باسم وملکه جوهر دختر ملك سمندل که نقش عمدهٔ مسخ کردن دراین داستان نشانهٔ ریشهٔ هند وایرانی آنست.

حکایت اردشیر و حیات‌النفوس

میان این سه داستان اخیر «کم‌وبیش شباهت هائی می‌توان یافت . داستان اردشیر وحیات‌النفوس دوباره به صورتی دیگر درالف‌لیله آمده است : درداستان عمربن‌نعمان (در نسخهٔ فارسی : حکایت ملك نعمان و فرزندان او شرکان وضوءالمکان) که قطعاً مدتی پس ازتألیف الف‌لیله و لیله در میان قصه‌های کتاب گنجانیده شده داستانی است به نام حکایت تاج‌الملوك و ملکه دنیا دختر ملك شهرمان که تقریباً کلمه به کلمه با حکایت اردشیر و حیات‌النفوس تطبیق میکند»[1] .

«داستانی دیگر درالف لیله ولیله هست به نام حکایت نورالدین علی و کنیز کمربند ساز. با آنکه به‌طور قطع

نمی‌توان به وجود رابطه‌یی بین این حکایت و حکایت علیشیر که از چند جهت با داستان علی نورالدین و کنیزك مریم زناریه همانندی دارد ودارای ریشهٔ فارسی است حکم کرد اما از شباهت آندو نیز نمی‌توان چشم پوشید»[1]

«داستان سیف‌الملوك وبدیع‌الجمال درالف لیله ولیله تنها داستانی است که مشابهی کامل در زبان فارسی دارد و نسخه های فارسی آن را «لین» در کتاب خود نشان داده است»[2].

سه قصه مشکوك بنظر میرسد: نخست داستان شاهزاده احمد و پری‌بانو که در آن مضمون کهن ایرانی سرآمد کمانگیران چیره‌دست وجوددارد، دودیگرداستان دوخواهری که به خواهر کهتر خویش رشك می‌برند. این دو قصه فقط در ترجمهٔ فرانسوی گالان ازالف‌لیله و لیله بازیافته میشود و درهیچ نسخهٔ خطی دیگر نیست. وجود برخی از متفرعات داستان‌های حماسی دراین دو حکایت از قبیل کلاف نخی‌که راه را نشان میدهد و شمشیری که زنگار میگیرد نشانهٔ اصل هندی آنهاست. ضمناً میان آندو و«حکایت علیشیر همانندی هائی توان یافت[1]». سه دیگر داستان علیشیر وزمرد که نمونهٔ مرحله میانی یعنی واسطه میان قصه‌های اصلی و قصه‌های بعدی یا قصه های بغدادی است. این داستان در خاك عرب پرداخته شده اما دارای برخی مشخصات هند وایرانی و نیز پاره‌ای عناصر متأخر است که ظاهراً توسط نسخه‌بردار درآن راه یافته است.

باری این داستانها که ظاهراً هسته و پایهٔ هزارویك‌شب را فراهم می‌آورند ودر هزار افسانهٔ پهلوی وجود داشته‌اند ریشهٔ هندی وایرانی دارند یا درایران براصل کتاب الحاق شده‌اند.

صفات مشخص این داستان‌های کهن عبارت است از اعتقاد به ارواح و جنیان و پریان نیکوکاری که در زندگی آدمی‌زادگان دخالت می‌کنند وموجوداتی صاحب‌اراده و استقلال‌اند وبخدمت طلسم یانقش خاتم گردن‌نمی‌نهند وحوادث سحری عجیب و شگرف پدید می‌آورند، ونیز فراوانی مسخ کردن و تغییر شکل و صورت دادن و سخن گفتن جانوران درآنها. بعضی از این داستانها را در نهایت زیبائی یافته‌اند که علاوه برایجاد حس غرابت واعجاب ازنکات ودقائق اخلاقی خالی‌نیست. ارواح واسطه‌میان‌انسان‌وایزدان‌چون‌دیوان‌وپریان وفریشتگان که‌باآدمی‌زادگان‌درمی‌آمیزند، عنصری‌ایرانی‌است‌و نزد اعراب وجود ندارد. در منظومات شعرای جاهلی ازغول سخن‌میرود وموجود دیوآسای غول آفریدهٔ تخیل‌مردمانیست که از تنهائی در صحرا و کویر و بادیه می‌ترسیده‌اند. بگفتهٔ مسعودی عربان می‌پنداشتندکه غول درشبها و بهنگام خلوت دربیابان، برایشان نمودار میشود وآنچه درباب غول‌وشیطان‌و ماردوجن وقطرب و غدار آورده‌اند در نتیجهٔ تنهائی و بیم وهراس دربیابانها ودره‌ها وراه‌پیمائی درصحراها و بیابانهای هول‌انگیز پدید آمده است. اگر اعراب به‌اندازهٔ هندوان وایرانیان با پریان ودیوان انس و آشنائی و حشرونشر میداشتند، بی‌گمان درادب خود از آنان بیشتر یاد میکردند. عمل مسخ‌کردن که دراین قصه‌ها جای مهمی دارد زادهٔ تخیل سامیان نیست ونام‌های ایرانی که در آن‌ها می‌یابیم ازنشانه‌های اصل پارسی قصه‌هاست، چون اگراین داستانها بتمام و کمال عرب بودند فقط به نام‌های تازی در آنها باز میخوردیم چنانکه درقصه‌های بغدادی و مصری نام‌ها فقط عربی است. البته همانگونه که در دوره‌های اسلامی در بغداد و قاهره حکایات بسیار براصل فارسی هزار افسانه افزوده‌اند بعید نیست‌که برخی از داستانهای کهن نیز در طول زمان محو و نابود شده باشد. (بقیه دارد).

---

۱ – آقای محمد جعفر محجوب.

۲ – دیدم ماری ازپیش و اژدهائی ازپس او همی‌دود، مرا بدان مار مهر بجنبید، سنگی برگرفته اژدهارا کشتم، درحال مار بسان مرغ پریدن‌گرفت. من... همانجا بخفتم چون بیدار شدم دختری دیدم‌که پای من همی‌مالد... باو گفتم تو کیستی گفت من همان مارم که از اژدهایم پرهانندی بدانکه من ازجنیانم و اژدها نیز ازجنیان بود...» (حکایت بانو با دو سگش). من بفراز کوه رفتم ناگاه ماری سفید دیدم که میگریخت و اژدهائی سیاه دربی او همی‌دوید تااینکه اژدها بمار سپید رسید سر اورا بدندان گرفته دم خود بر دم او پیچید. آن مار، فریاد زد، من دانستم‌که اژدها برو ستم میکند مرا مهر بدان مار بجنبید، سنگی بمقدار پنج رطل بآن اژدها افکندم، سنگ برسر او آمده او را بکوفت درحال آن مار سپید ازآن صورت بصورت دختری نکوروی برگشت و روی بمن آورده دست و پای مرا ببوسید و بامن گفت ای آدمی‌زاد تو ناموس من نگاه داشتی و برمن نکوئی کردی پاداش تو برمن واجب آمد، آنگاه اشارت بزمین کرده زمین بشکافت و بزمین فرورفت و شکاف زمین بهم پیوست من دانستم‌که آن ازجنیانست و اما اژدها مشتی ازخاکستر شد (حکایت عبدالله فاضل). ناگاه دو مار پدید شدند یکی سیاه و دیگری سپیدکه بایکدیگر جنگ میکردند و مار سیاه برمارسپید غالب‌بود. من سنگ بگرفتم و مار سیاه ستمگررا بکشتم. مار سپید ازمن غائب شد. پس‌ازساعتی بسوی من آمد ده مار همراه داشت. چون بنزد آن مار سیاه‌که کشته بودم برسیدند بدو گرد آمده اورا پاره‌پاره کردند وهرپاره بسوئی انداخته ازپی کار خود رفتند. من از پس‌ماندگی وآزردگی درهمانجا بیفتادم ودرکار خود حیران بودم‌که ناگاه آواز هاتفی بشنیدم... من باو گفتم ترا بمعبود خود قسم میدهم‌که خودرا بمن بشناسان، درحالی آن هاتف بصورت انسان درآمد و بمن گفت هراس مکن‌که نکوئی تو بما رسیده‌است و ما طایفه‌ای از مؤمنین جنیان هستیم... (حکایت هارون‌الرشید وابو محمد تنبل).

۳ – «داستان سه مرد حساس نیز از هند به‌ایران رفته است وسپس اعراب آنرا اخذ کرده‌اند و این همان حکایت معروف «سلطان و سه طرار» است‌که درکتاب «هزار و یکشب» آمده است». آرتور کریستن سن، مقایسه میان داستان‌های ایرانی ودانمارکی، ترجمهٔ قمر آریان، راهنمای کتاب سال چهارم، مرداد و شهریور ۱۳۴۰، ص. ۶۰ – ۴۵۵.