فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی – دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی
دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج – سال ششم / شماره ۱۸ / بهار ۱۳۹۳

تأثیر پذیری مشترک حکایات مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی از قرآن و دیگر متون پیشین بر مبنای نظریه ی پیرامتنیت ژنت

رامین خسروی اقبال [1]
دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
میر جلال الدین کزازی
استاد زبان و ادبیات فارسی عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبایی
فرهاد طهماسبی
استادیار زبان و ادبیات فارسی عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۱۸ **تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۰/۲۵**

چکیده

مثنوی طاقدیس اثر ملا احمد نراقی به تقلید از مثنوی معنوی سروده شده و همچون این اثر سترگ در آن موضوعات فراوانی از دیدگاه عرفان و مذهب

1. Email: Rkhosravi57@gmail.com

مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. در این مقاله میزان تاثیر پذیری مشترک حکایات مثنوی طاقدیس(به عنوان زبر متن) ومثنوی معنوی(به عنوان زیرمتن) از قصص قرآنی (به عنوان سر متن) بر مبنای نظریه ی پیرامتنیت ژرار ژنت واکاوی شده است. یافته‌های این مقاله نشان می دهد که هم مولانا و هم نراقی برای تبیین فرم و اندیشه درحکایات خویش از قصص قرآنی، فرهنگ عامیانه، متون عرفانی پیشین و ... به عنوان «سرمتن» بهره جسته‌اند و بنابراین براساس نظریه‌ی ژنت می توان حاصل کار آنها را نتیجه‌ی ارتباط بینامتنی ای دانست که با دیگر متون برقرار ساخته اند.

واژگان کلیدی: مثنوی طاقدیس، مثنوی معنوی، نظریه پیرامتنیت ژنت، گشتار کیفی و کمّی.

مقدمه

مثنوی طاقدیس سروده‌ی ملا احمد نراقی در زمره‌ی آثاری است که هم از جهت اسلوب و هم از جهت اندیشه به تقلید و پیروی از مثنوی معنوی سروده شده است. از جمله شباهت های این مثنوی با مثنوی مولانا انبوه ارجاعات دینی و قرآنی و حکایت های تمثیلی است که سابقه‌ای طولانی در متون دیگر دارند. بسیاری از ابیات این مثنوی برگرفته از قرآن کریم و روایات شیعی است. البته امثال و حکم و حکایات دلپذیر که سرچشمه ی آن از فرهنگ شفاهی بوده نیز در سراسر کتاب به وفور دیده می شود. «در طاقدیس (دقیقاً) نه مناجات آورده و بیست و شش آیه و روایت به طور مستقل شرح و تفسیر شده ضمن آن که به حدود یکصد و هفده آیه و حدیث در ابیات طاقدیس مستقیماً اشاره شده است» (گرجی و نریمانی، ۱۳۸۹: ۲).

از نظر اندیشه نیز در مثنوی طاقدیس موضوعات فراوانی از دیدگاه عرفان و مذهب مانند: تفسیر منظوم بسیاری از آیات قرآنی و روایات، حمد و ستایش حضرت حق که در سرتاسر کتاب ذیل عنوان مناجات با خدا جلوه ای نیکو یافته است، ذکر سرگذشت پیامبران، آوردن تمثیلات و حکایات فراوان در خلال مباحث اصلی کتاب، بیان اعتقادات دینی و معرفی دین اسلام با استفاده از قالب منظوم شعری، توصیف عشق و انواع آن، تقابل بین عقل و عشق، عقل گریزی، اعتقاد به اصل اختیار و استدلال برای اثبات آن و توجه به رخدادهای اجتماعی

و سیاسی و موضوعات دیگری از این دست مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

البته ملّا احمد نراقی، فرزانه‌ی نراق، با توجّه به همه ی عناوین ذکر شده توجهی هم به اصلاح جامعه داشته و با انتقاد های خود در کتاب، سعی در تحقق این هدف داشته است. تعریض و کنایه به بی عملی برخی از عالمان دینی، انتقادات تند و صریح به کسانی که «محو فلسفه» (بابایی،۱۳۹۰: ۱) شده‌اند و از احکام مذهب و دین بی خبر مانده اند، تقبیح و زشت انگاری روش صوفیان عصر خویش که فقط در ظاهر به آداب تصوّف آراسته شده‌اند، ولی در باطن بویی از عرفان نبرده‌اند. موضوعات یاد شده با آن که جامعیت مباحث طرح شده در مثنوی مولانا را ندارد اما در مرتبه ای فروتر مشابهت های فراوانی در بیان آن ها در هر دو کتاب به چشم می خورد. ملای روم و فرزانه‌ی نراق هر دو به افقی واحد و ارجمند در آسمان متعالی عرفان و خداشناسی نظر داشته‌اند و این همان وجه معنایی مشترک در هر دو کتاب است که هر دو را خواندنی، جذاب و دلپذیر کرده است.

مسئله‌ی اصلی در این مقاله واکاوی میزان تاثیر پذیری مشترک حکایات مثنوی طاقدیس (به عنوان زبرمتن) و مثنوی معنوی (به عنوان زیرمتن) از قصص قرآنی (به عنوان سرمتن) بر مبنای نظریه ی پیرامتنیت ژرار ژنت است که در حوزه های سر متنیت (حکایت های مشترک که مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی از قصص قرآنی بهره جسته اند) و زبرمتنیت(حکایت هایی که مثنوی طاقدیس از مثنوی معنوی گرفته و در مثنوی نیز با الهام از قصص قرآنی، روایات دینی یا دیگر متون پیشین مانند اشعار عطارگفته شده است)طرح می گردد.علاوه بر این دو دیدگاه دیگر در نظریه‌ی پیرامتنیت ژنت یعنی گشتارکمّی(حکایت هایی که مثنوی طاقدیس بدون تغییر محتوایی وباتغییرحجمی از مثنوی گرفته است) و گشتارکیفی(حکایت هایی که مثنوی طاقدیس با تغییر محتوایی از مثنوی گرفته است) نیز بررسی می شود.

بحث و بررسی

۱- نظریه‌ی پیرامتنیت ژنت

ژرار ژنت برای مقوله نقد ادبی کارکردهای مختلفی قائل است:

۱)«کارکرد «نقادانه»، به معنای کلی واژه، که عبارت است از داوری و معرفی آثار ادبی برای ساده‌تر کردن کار گزینش همگان؛ یعنی خواننده از راه نقدی که می خواند، کتاب مورد

علاقه‌اش را می یابد و می خواند. کارکردی که در «صنعت فرهنگی» معاصر(اصطلاح البته از آدورنوست و نه از ژنت) جایگاه مهمی در نشریه‌ها و روزنامه‌ها یافته است.

۲) کارکرد «علمی» که بررسی دقیق است از متون ادبی، و هدفش شناخت شرایط وجودی آثار ادبی است (شناخت سر چشمه‌های اثر، شرایط تاریخی – اجتماعی پیدایش آن، شرایط روانی و درونی مولفش، تأثیری که گذاشته است، تأثیری که از متون یا آثار مولّفان دیگر گرفته است و غیره)که در «صنعت فرهنگی» معاصر این کارکرد بیشتر به کلاس های درس دانشگاهی یا فصل نامه های «ادبی» و «تخصصی» خلاصه می شود.

۳) کارکرد به گونه ای خاص نظری و ادبی که متن را سرچشمه‌ی دانایی می داند، و نقد خود به متنی «مستقل» که ویژگی آفریننده دارد، تبدیل می شود. چنین نقدهایی خود کار نویسنده اند و نه نویسا و پیامی دارند افزون بر پیام متنی که بررسی می کنند. ژنت از نوشته های سنت بوو و موریس بلانشو به عنوان نمونه هایی از چنین نقدی نام می برد»(ژنت، ۱۹۷۲: ۱۴۶-۱۴۷).

«چه بسا خواننده در جریان خواندن چنین نقدهایی دو کارکرد پیشین را بیابد، یعنی راهنمایی خواندن و راهنمایی به عناصر فرامتن، اما نکته ی اصلی به هر رو خود این متن است. به نظر ژنت چنین نقدی، متن ادبی را سر چشمه، مرجع و مصداق کار خود می یابد»(احمدی، ۱۳۸۰: ۳۱۱).

ادبیات اساساً استوار بر زبان است و نقد ساختاری هم کاربرد روش های زبانشناسی را گریزناپذیر می داند. ژنت تأکید می کند که کشف این نکته کار فرمالیست‌های روسی بود. به نظر آنان پیام را می توان با رمزگان دریافت. حکمی که بعدها لوی استروس تکرار کرد: «در اسطوره شناسی همچون زبانشناسی تحلیل صورت ها و شکل ها به گونه‌ای فوری نکته ی معنا را مطرح می کند.گام بعدی را رومن یاکوبسن برداشت که در سال ۱۹۲۳ در بررسی شعر چک میان ارزش های عروضی یا نوای یک واحد آوایی و ارزش دلالت گونه ی معنایی آن رابطه‌ای کشف کرد و از اهمیت مفهوم تمایز آواشناسی در معنا شناسی یاد کرد، او دانست که هر زبان به شکلی این مناسبت میان تمایز آواشناسی و معنا را می آفریند: روسی با تمایز شدت ها، یونانی با تمایز طول ها، صربی با تمایز در زیر و بم ها» (الریچ، ۱۹۸۱: ۱۸۸-۱۸۹)

«ژنت در کتابی به عنوان « زمینه‌ها» به تبیین دیدگاه خود درباره‌ی پیرامتنیت پرداخته است. این کتاب به شرح دقیق شکل ارائه ی متون ادبی می پردازد. متون ادبی، پس از

«اختراع» کتاب هرگز همچون «متنی برهنه» به خوانندگان ارائه نشده اند، بلکه معمولاً به شکل کتابی درآمده اند و این کتاب اندازه‌ای دارد، همخوان با رسم روز شکل می یابد و احتمالا در مجموعه ای خاص از سوی سازمانی انتشاراتی منتشر می شود. طرح روی جلد، حروف، صفحه‌ی عنوان، نام نویسنده یا نویسندگان، و احتمالاً نام مستعار نویسنده، عنوان متن، چه بسا نقش جملاتی بر پشت جلد در معرفی (یا تبلیغ) کتاب، صفحه ی تقدیم نامه، گزین گویه هایی که همچون سرلوحه ی کتاب می آیند، پیشگفتار و مقدمه ها، پس گفتارها، عناوین فصول، عناوین فرعی، فهرست ها، نمایه ها، یادداشت‌ها همه در «پذیرش» متن از سوی خواننده (یا در معنا گرفتن متن) تأثیر دارند. این همه در حکم «زمینه های دلالت معنایی» متن هستند. جز کتاب می توان از صفحات ادبی نشریه ها، مباحث انجمن های ادبی، علمی، دانشگاهی، گفتگوها و جدل ها (در رسانه های همگانی) نیز یاد کرد»(احمدی، ۱۳۸۰: ۳۱۱-۳۱۲).

«نکته‌ی مورد نظر ژنت در طرح «پیرامتنی» شکل نوشتاری متون ادبی به ویژه شکل کتاب است. ژنت اثبات کرد که با دگرگونی این «زمینه ها» متن معنایی دیگر می یابد. او پرسید که اگر جویس نام رمان خود را یولیسس نمی گذاشت ، آیا باز هم ما آن را چنان می خواندیم که امروز می خوانیم؟ و آیا باز همین معنا (یا معناهای) امروزی را از آن به دست می آوردیم؟ و با قاطعیت از مناسبات بینامتنی آن با ادیسه یاد می کردیم؟ یا اگر به فرض جویس آن عناوین فصول را که بعدها ریچارد المن و استوارت گیلبرت برای فهم بهتر یولیسس پیشنهاد کرده اند، خود به کار می برد، یعنی هر فصل را به شخصیت ها و یا موقعیت هایی خاص در حماسه ی هومر مرتبط می کرد (مثلا فصلی را پنه لوپه می خواند، فصلی دیگر را تلماک، و باز پری های دریایی، هادس، کالیپسو و...) در معنا (یا معناهای) رمانش تفاوتی حاصل نمی شد؟

برای یافتن پاسخ به چنین پرسش هایی ژنت کتاب «زمینه ها» را نوشت که در فصول سیزده گانه اش تمامی نکات «پیرامتنی» را به دقّت بررسی کرد. بدین سان کتابش حالت یک «تاریخ شکل گیری متون یا کتاب های ادبی» را به خود گرفت، هر چند که ژنت از همان آغاز روش تاریخی و «در زمانی» را کنار گذاشته و گفته بود که هر مورد خاص «پیرامتنی» تاریخی ویژه خود را دارد. مثال های فراوان «زمینه ها» همه جا در پی اثبات حکمی نظری کارآیی دارند. بسیاری از نکته ها (مثال هایی از کارکرد «عناصر» کتاب) بی میانجی مسأله ی

«پذیرش خواننده» را مطرح می کنند، و نتیجه‌ی نهایی کتاب به اشکال متعدد اثبات می شود»(احمدی، ۱۳۸۰: ۳۱۱-۳۱۲).

۲- سرمتنیّت در مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی

بر طبق دیدگاه ژنت اصلی‌ترین «سر متن» برای مثنوی معنوی و مثنوی طاقدیس قرآن مجید است و در بخش های متعدّدی از این دو متن که مولانا و نراقی به تاویل و تفسیر قرآن و روایات پرداخته اند به طور مشابه رابطه‌ی بینامتنی با قرآن و آموزه های قرآنی چه در فرم و ظاهر شعر و چه در بن مایه ی آن برقرار کرده اند. با این همه قرآن مجید تنها «سر متن» نیست و این دو متن از متون دینی و عرفانی پیش از خود نیز بهره جسته اند که بر طبق دیدگاه ژنت به آنها نیز می توان به عنوان سر متن نگریسته شود.

۲-۱- نمونه نخست:

سرمتن: قرآن

متن: بیتی از مثنوی طاقدیس

در آیه ی ۱۲ از سوره ی حجرات آمده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ

(ای اهل ایمان ! از بسیاری از گمان ها [در حقّ مردم] بپرهیزید ؛ زیرا برخی از گمان ها گناه است ، و [در اموری که مردم پنهان ماندنش را خواهانند] تفحص و پی‌جویی نکنید، و از یکدیگر غیبت ننمایید، آیا احدی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ بی‌تردید [از این کار] نفرت دارید، از خدا پروا کنید که خدا بسیار توبه‌پذیر و مهربان است)(حجرات /۱۲).

نراقی در مثنوی طاقدیس به این بن مایه‌ی قرآنی اشاره می کند مبنی بر اینکه نباید با پیش داوری نسبت به دیگران ظن بد داشت:

نفس می گوید که ظن بد مبر ان بعض الظن اثم را کن زبر (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۸۹)

۲-۲- نمونه دوم:

سرمتن: قرآن

متن: بیتی از مثنوی طاقدیس

در آیه ۵۴ سوره الزمر آمده است:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

(بگو : ای بندگان من که [با ارتکاب گناه] بر خود زیاده‌روی کردید! از رحمت خدا نومید نشوید ، یقیناً خدا همه گناهان را می‌آمرزد؛ زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است)(الزمر/ ۵۴).

نراقی در مثنوی طاقدیس در نکوهش نا امیدی به بخش‌هایی از این آیه اشاره می کند:

نا امیدی کفر باشد ای عمو رو بخوان لا تیاسوا لا تقنطوا (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۸۹)

۲-۳- نمونه سوم:

سرمتن: قرآن

متن: بیتی از مثنوی طاقدیس

در آیه ۶ سوره مسد آمده است:

فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ

([همان که] بر گردنش طنابی تابیده از لیف خرماست.)

(مسد/ ۶)

نراقی در مثنوی طاقدیس به بخش هایی از این آیه اشاره می کند:

از دو گاو و میش کشتن کی شود منقطع از جانت این حبل مسد (نراقی، ۱۳۸۶: ۳۳۳)

۲-۴- نمونه چهارم:

سرمتن: حدیث نبوی و کلیّات عطار

متن: بیتی از مثنوی معنوی

مولانا در پی ذکر سخن پیامبر (ص) مبنی بر اینکه «نباید از سرمای بهار تن بپوشید، اما از سردی خزان بباید گریخت » (مثنوی : د ۱، ۲۰۴۶ـ ۲۰۴۸) به تأویل «خزان» و «بهار» می پردازد و می گوید:

آن خزان نزد خدا نَفْس و هواست عقـل و جـان عـین بهارسـت و بقاسـت (مثنـوی: د ۱، ۲۰۵۱)

و می افزاید:

پس به تأویل این بُوَد کانفاس پاک چون بهارسـت و حیـات بـرگ و تـاک (مثنـوی: د ۱، ۲۰۵۴).

در برابر این رمزگشایی و این تأویل از سوی گوینده، گـاه شـنونده بایـد خـود بـه کـشف رمزها بپردازد و معانی باطنی را دریابد. چنانکه ــ فی المثل ــ عطّار، در منطق الطیر رمزهای داستان تمثیلی «بوتیمار» را نمی گشاید و خواننده ، خود بـر اسـاس قرینـه‌هـای معنـوی در می یابد که بوتیمار، نماد و رمز «مردم دون همتّی » است که بـه انـدک خرسـندند، چنانکـه بوتیمار به اندکی چون «لب دریا» دلخوش و خرسند بود و لاجرم راهـی بـه دریـای حقیقـت نداشت :

آنک او را قطره ای آب است اصل کی تواند یافت از سیمرغ وصل (کلیّات عطار: ۵۵).

بنابراین حدیث پیامبر و بیت عطار دو « سرمتن»، بیت مولانا هستند.

۲-۵- نمونه پنجم:

سر متن: عجایب المخلوقات ، روایت ابوالفتح رازی و ...

متن: حکایت طوطی و بازگان

نمونه دیگر تعدد سرمتن‌ها ،حکایت «طوطی و بازرگان» در مثنوی معنوی است که برای آن می توان به چندین «سر متن» اشاره کرد. «شیخ احمد رومی، این تمثیل را برای تبیین و توضیح حدیث « موتوا قبلَ ان تموتوا لانّ فی الموت حیاة» آورده، که از نظر مـضمون نیـز بـا روایت مولانا هم خوانی دارد. روایت مولانا، در واقع گزارش دیگری از داستان عطـار در اسـرار نامه است، با این تفاوت کـه مولانـا، تـصرّف‌هـای هنرمندانـه فراوانـی در قـصّه کـرده اسـت» (پورنامداریان، ۱۳۷۵ :۱۴۰).

شیخ احمد رومی به عنوان یکی از سرمتن های حکایت مولانا با شگردهای هنری خـاص خود، از جمله با دخالت در سیر روایت داستان، ایجاد تعلیق های قوی داستانی، درج چنـدین حکایت میان متنی در آن، ساخت و بافت و تفصیل دیگری بدان بخـشیده اسـت. البتـه شـیخ احمد رومی نیز خود از سرمتن دیگری الهام گرفتـه و آن حکایـت عطـار اسـت. « او داسـتان

بیست و هشت بیتی عطار را به روایتی سیصد بیتی بدل ساخته و نتایج گوناگونی از آن برگرفته است» (همان:۱۴۰).

البته باید در نظر داشت که در متن مولانا آن چیزی که ژنت بدان گشتار کیفی و کمی می گوید نیز اتفاق افتاده است. مولانا با جایگزین کردن شخصیت «بازرگان» به جای «حکیم هند» عطار و استفاده از بن مایه «سفر» منطق داستانی استوارتری بنا نهاده و داستانی بسیار جذاب‌تر ساخته است.« اگر روایت عطار، تمثیلی عرفانی است که پردازنده آن به طور مستقیم ایده های خود را در قالب نتیجه گیری پایانی انعکاس می دهد، روایت مولانا تمثیلی رمزی - عرفانی است که قابلیت تأویل و تفسیرهای عرفانی را در ذات خود داراست، بی آن که مولانا صراحتاً به تبیین دیدگاه های خود، در قالب نتیجه گیری بپردازد» (همان:۱۴۰).

هنوز می توان سرمتن های دیگری را برای این حکایت بیان کرد. «بدیع الزمان فروزانفر در کتاب مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، مأخذ این داستان را روایت ابوالفتوح رازی در کتاب روض الجنان و روح الجنان می داند»(پورنامداریان،۱۳۸۰: ۳۵۸) که البته روایت ابوالفتوح از این داستان، از اساس با روایت عطار و مولانا متفاوت می نماید و با حضور شخصیت سلیمان (علیه السلام)، بعدی دینی یافته است و اگر ارتباط بین آن با حکایت مولانا را بینامتنی بدانیم باید اذعان کنیم که گشتارها بسیار پررنگ و اثرگذار بوده‌اند. زیرا در این سرمتن، از عناصری چون «بازرگان»، «حکیم»، «هندوستان» و «سفر»، خبری نیست و نقش بازرگان و حکیم را، طوطی ای دیگر ایفا می کند که بر بالای قفسی می نشیند و در گوش طوطی محبوس چیزی می گوید و باعث نجات او می شود.

سرمتن‌های دیگری نیز وجود دارد که می توان مدعی شد مولانا با گشتار کمتری از آنها بهره جسته است. روایت عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات یا عجایب نامه با روایت مولانا سنخیت کلی دارد، هر چند در اجزا متفاوت می نماید:

«گویند طوطکی را بگرفتند. طوطکی دیگر به سر قفس وی آمد. وی را گفت: "اگر به هندوستان روی، یاران مرا بازپرس و بگو که تدبیر من چیست؟" آن طوطک بپرید و طوطکان را خبر کرد کی فلان طوطک محبوس است، می گوید: "تدبیر من چیست؟ آن همه طوطکان به زیر افتادند و بمردند. آن طوطک بازگردید، وی را خبر کرد کی ایشان را پیغام دادم، همه به زیر افتادند و بمردند. این طوطک کی این بشنید فرو افتاد و بمرد. خداوند قفس، وی را دید مرده، برون انداخت. وی بپرید و به جانب هندوستان رفت.»(عجایب المخلوقات وغرایب

الموجودات ،۵۵۱-۵۶۲؟:۵۳۰ نقل از فروزانفر ،۱۳۸۱ :۳۹۲).

۳- زبرمتنیّت در مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی:

در مورد مثنوی طاقدیس گاهی « سرمتن» با نظریه ی « زبرمتنیت» ژنت قابل تبیین است. بدین صورت که نراقی حکایتی را بیان می کند که هم به حکایتی از مثنوی اشاره دارد و هم به حدیث یا روایتی قرآنی. در این حالت طبق دیدگاه ژنت، حکایت مثنوی طاقدیس به عنوان زبرمتن به طور همزمان با حکایت مثنوی به عنوان زیر متن و قرآن به عنوان سر متن ارتباط بینامتنی دارد:

۳-۱- نمونه ی نخست:

زبر متن: لُری که رندان فریبش دادند

از لرستان یک لری زفت کلان — نوبتی آمد به شهر اصفهان
کشک و پشم و میش و گاو آورده بود — تا کند سوداگری از بهر سود
برد آنها را به میدان و فروخت — زر گرفت و کرد در همیان و دوخت
(طاقدیس، صف۲ : ۳۰۷)

رندان لری را که پول دارد می فریبند، او را به دکان غذاخوری می برند و بعد از اتمام ضیافت او را رها می کنند و از صحنه می گریزند. لر هر چه که از راه تجارت در آورده بود به صاحب دکان می دهد و دست خالی به ولایتش برمی گردد:

آن لر بیچاره همیون باز کرد — بس گشودن ژان گره آغاز کرد
پس ز دندان آن گره ها می گشود — زیر دندان گفت به صد آه و دود
هر چه گفتم خواجه سهم الدین نیم — من رفیق پار و پیرارین نیم
باز می گفت هر که آمد از کمین — سهمدینی سهمدینی سهمدین
(طاقدیس، صف۲ : ۳۱۰)

داستان کاملاً تحت تأثیر داستان «خر برفت و خر برفت و خر برفت» مثنوی مولاناست. در طرح داستان و پی رنگ آن هجو ساده لوحی به وضوح دیده می شود. استفاده از شخصیت مرد لر روستایی که سادگی مضاعفی را همراه خود به ذهن می آورد در هسته‌ی مرکزی داستان ذکر شده است که حتی با تلقین می توان دروغ را راست جلوه داد و بدین طریق افراد ساده لوح را فریفت.

مرد لری به هوس تجارت به شهر اصفهان مـی آیـد. چنـد رأس گـاو و گوسـفند و پـشم آن ها را با خود آورده بود. وقتی آن ها را در میدان شهر می فروخت چنـد رنـد و زیـرک او را زیر نظر داشتند. او پول ها را گرفت و در همیانش نهاد و گره بر آن زد. ناگاه یکی از رندان بـه نزد او آمد و مرد لر را خواجه سهم الدین لر خطاب کرد و با او آشنایی و صمیمیت آغـاز کـرد. لر تعجّب کرد و گفت: ای عموا اشتباه گرفتی من آن کسی که تو گمان می کنی نیـستم. هـر چه لر انکار می کرد، مرد رند اصرار به آشنایی با او داشت در این میان رند دوم از راه رسـید و همان کار اولی را تکرار کرد. همین گونه رند سوم، چهارم و پـنجم. بعـد از ایـن همـه سـخن دروغ، مرد لر تحت تأثیر قرار می گرفت و باور کرد که نامش خواجه سهم الدین لـر اسـت. بـا رندان همراه و هم کلام شد و از خانه و فرزندانشان می پرسند. در این میانه تا چهل رنـد نـزد او می آیند و او سلامشان را پاسخ می دهد. هر کدام می خواستند او را به منزل خود ببرنـد و در نهایت قرار شد او را به دکان (رستوران و غذاخوری) ببرند و از او پذیرایی کنند. چهل مـرد هرگونه سفارشی برای خواجه و خود دادند از میـوه و حلـوا و مـرغ بریـان و کبـاب و ... همـه خوردند و بعد از آن هر یک به بهانه ای دکان را ترک کردنـد. در نهایـت خواجـه لـر هـر چـه منتظر شد از هیچ کس خبری نشد. خواست که برود صاحب دکان جلـویش را گرفـت و پـول خوردنی ها را مطالبه کرد. او به اشتباه و ساده لوحی خود پی برد و سوار خرش شـد و دسـت خالی و با حسرت فراوان به شهرش بازگشت.

زیر متن: مثنوی

نظیر این داستان در دفتر دوم مثنوی مولوی در شـصت و نـه بیـت بـا مـضمونی مـشابه سروده شده است ولی در طاقدیس در صفه ی دوم و در صـد وهـشت بیـت. درون مایـه و یـا موضوع اصلی هر دو داستان هجو ساده لوحی و حماقت است و در پایان هم نتیجه گیـری آن مبتنی بر این فرض است که افراد ساده لوح را می توان با تلقین و وسوسه فریفت.

ساختار حکایت در مثنوی خلاصه‌تر وکوتاه‌تر است ولی لحنی به شدّت عارفانه دارد. زمان و مکان در هر دو اثر کاملا مشخص نشده است و هدف فقـط نتیجـه‌گیـری اخلاقـی و انتقـال مضمون به مخاطب بوده است.

سر متن: نهج البلاغه و المستظرف

استاد ارجمند فروزانفر پیشینه و مآخذ این داستان را در دیگر متون ادبی پی گیری کرده اند و نوشته اند:

«مآخذ آن حکایت ذیل است:

وَ کَانَ اَبوالحَسَنِ العَلّافُ وَالِدُ أبی بَکرِ بنِ العَلّافِ الشَّاعِرِ المُحَدِّثِ اَکُولاً دَخَلَ یَوماً عَلَی الوَزیرِ اَبی بَکرٍ مُحَمَّدِ بنِ المُهَلَّبی فَأمَرَ الوَزیرُ أن یُوخَذُ حِمارُهُ فَیُذبَحُ وَ یُطبَخُ بِماءٍ وَ مِلحٍ ثُمَّ قَدَّمَ لَهُ عَلَی مَائدَةِ الوَزیرِ فَاَکَلَ فَهُوَ یَظُنُّهُ لَحمَ البَقَرِ وَ یَستَطیبُه حَتی أتَی عَلَیه فَلَمّا خَرَجَ لِیَرکِبَ طَلَبَ الحِمَارَ فَقیلَ لَهُ فی جَوفِکَ

(ابوالحسن علاف، پدر ابوبکر بن علاف شاعر محدث، از کسانی بود که به پرخوری شهرت داشت. روزی به حضور ابوبکر محمد بن مهلبی وزیر رسید. وزیر دستور داد الاغ وی را ذبح کردند و همراه با آب و نمک پختند و بر سر سفره حاضر کردند. ابوالحسن همچنان می خورد و به این گمان که گوشت گاو است، برایش لذّت بخش بود. هنگام بازگشت مرکبش را خواست. به وی گفتند مرکبت هم اکنون در شکمت جای دارد!)

و نظیر آن حکایتی است که در المستظرف ج ۱ صفحه ی ۱۶۴ نقل شده است:

وَ مَرَّ مَیسَرَهُ المَذکُورُ یَوماً بِقَومٍ وَ هُوَ رَاکِبُ حَمارِهِ فَدَعَوهُ لِلضِّیافَةِ فَذُبحَ لَهُ حِمارُهُ و طَبَخُوهُ وَ قَدَّمُوهُ لَهُ فَأکَلَهُ کُلَّهُ فَلَمَّا أصبَحَ طَلَبَ حِمارَهُ لِیَرکِبَهُ فَقیلَ لَهُ هُوَ فِی بَطنِکَ

یک روز همین «میسره» سوار بر الاغش بر قومی گذشت. او را به ضیافت فرا خواندند اما در غیاب وی الاغش را ذبح کردند و پختند و با آن، از وی پذیرایی کردند. او طعام مفصلی خورد (و شب را آنجا ماند) فردا به عزم رفتن الاغش را طلبید. گفتند هم اکنون الاغ در شکمت جای دارد!)»(فروزانفر، ۱۳۸۱:۱۷۰)

۳-۲- نمونه ی دوم:

زبر متن: عبدالمطلب و ابرهه

در مثنوی طاقدیس، ابرهه که قصد نابودی خانه ی خدا را دارد در نزدیکی کعبه اطراق می کند. مردم کعبه به وحشت و اضطراب می افتند. عبدالمطلب که بزرگ قریش است به سمت سپاه ابرهه می رود. ابرهه می اندیشد که از او خواهد خواست که خانه ی خدا را نابود نکند اما عبدالمطلب تنها درخواست استرداد شترانش را می کند که در سپاه ابرهه هستند.

وقتی ابرهه باشگفتی از او می پرسد چرا درخواست نکردی که به کعبه حمله نکنم، عبدالمطلب پاسخ می دهد که صاحب آن خود محافظت خواهد کرد:

من خداوندم شترها را ولی — خانه راباشد خداوندی قوی
من شتر را بایدم درخواست کرد — کار خانه خواهد او خود راست کرد
خانه ای را کو خداوندش خداست — کی سخن در حق آن از من سزاست

(مثنوی طاقدیس صف۱:۱۶۱)

در ادامه این حکایت از طریق تمثیل کعبه به ماجرای عاشورا پیوند می یابد و هنگامی که امام حسین راه کربلا را در پیش می گیرد، خیل جانبازان و جوانان و سرفرازان در رکاب اویند تا به «نینوا» می رسند:

کعبه مقصود ما این منزل است — پای جان عالم اینجا در گِل است

(طاقدیس، صف ۲ :۴۲۱)

در جولانگاه کربلا یاران امام حسین زمین ادب می بوسند و رخصت میدان می طلبند و جان خویش را قربانی آن قربانی بزرگ می سازند. امام ابراهیم وار در آتش کینه نمرودیان تنها می ماند:

عشق می گفت ای خلیل روزگار — می روی در آتش ابراهیم وار
کو تو را قربانی راه خدا؟ — تا به دست خود کنی آن را فدا
گفت: اینک غنچه های گلشنم — روشنی های دو چشم روشنم
اینک آمد باز باد مهرگان — غنچه ها را برد باد از گلستان

(طاقدیس، صف ۲: ۴۲۹)

سید الشهدا، پس از آن همه قربانی در منای دوست، سراغ کودک شش ماهه‌اش می رود تا او را هم به قربانگاه ببرد:

هان بیاریدآن یکی فرزند من — وان یکی نوباوه ی دلبند من
هین! بیاریدش به قربانگه برم — بهر مهمانی به سوی شه برم

(طاقدیس، صف ۲: ۴۲۹)

بنابراین روایت نراقی با ماجرای کربلا پایان می گیرد.

زیر متن: سپاه ابرهه

در دفتر ششم مثنوی به داستان قرآنی ابرهه اشاره می شود. این داستان به عنوان یک

خرده حکایت و تمثیلی در دل حکایت اصلی آمده و شامل یازده بیت می شود. داستان با بیان نیت ابرهه در حمله به کعبه آغاز می شود و مولانا نیّت ابرهه را مرده (میت) ساختن تمامی زندگان (حی) می داند اما در ادامه ماجرای ابابیل اتفاق می افتد و خیال و توهّم ابرهه همگی نابود می شود و در عوض مردم فقیر مکه با تصاحب اموال سپاه ابرهه توانگر می شوند (مثنوی معنوی، د۶ : ۱۱۱۹-۱۱۲۰).

سر متن: قرآن (سوره ابابیل)

هم روایت مثنوی طاقدیس (زبر متن) و هم روایت مثنوی معنوی (زیر متن) متأثّر از آیات مبارک سوره ی فیل در قرآن مجید هستند. در این سوره به داستان اصحاب فیل اشاره می کند، که از دیار خود به قصد تخریب کعبه معظمه حرکت کردند و خدای تعالی با فرستادن مرغان ابابیل و با باریدن کلوخ های سنگی بر سر آنان هلاکشان کرد و به صورت گوشت جویده شان درآورد:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (۱) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (۲) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (۳) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (۴) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ

(آیا ندانسته‌ای که پروردگارت با فیل سواران چه کرد ؟«۱» آیا نیرنگشان را در تباهی قرار نداد [ونقشه آنان را نقش بر آب نساخت ؟ !] «۲» و بر ضد آنان گروه گروه پرندگانی فرستاد ؛«۳» [که] بر آنان سنگ‌هایی از نوع سنگ گِل می‌افکندند .«۴» سرانجام همه آنان را چون کاه جویده شده قرار داد.)(فیل/ ۱-۵)

با این وجود روایت قرآنی حکایت ابرهه و ابابیل بسیار موجز و مختصر است و جزییات روایی مثنوی معنوی و مثنوی طاقدیس را ندارد.

۴- گشتار کیفی و کمی:

بر طبق نظریه ی ژنت یکی از راه های ایجاد و خلق متن های جدید، تغییر در حجم یا محتوای متن های پیشین است. « اگر متن B فشرده‌تر از متن A بود، در آن گشتار کمّی خلاصه کردن یا کاهش متن رخ داده است، ولی اگر متن B گسترده تر از متن A بود در آن از گشتار کمّی افزایش متن استفاده شده است » (ژنت،۱۹۷۲:۱۵۰). گاهی علاوه بر تغییر در حجم از نظر محتوا نیز در متن تغییر ایجاد می شود که به آن گشتار کیفی و کمّی گفته

می شود. ارتباط بینامتنی بین حکایات مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی عمدتا همراه با گشتار کیفی و کمّی است. به دیگر سخن، نراقی در بازتعریف حکایات مولانا هم از نظر حجم و هم از نظر محتوا تغییراتی پدید آورده است.

۴-۱- نمونه نخست (افزایش متن):

حکایت «عبدالمطلب و ابرهه» در مثنوی طاقدیس محصول گشتار کمّی و کیفی حکایت «سپاه ابرهه» در مثنوی معنوی است (به این دو حکایت و ارتباط بینامتنی آنها در قسمت قبلی همین مقاله اشاره شد). در این حکایت گشتار کمّی از نوع افزایش متن اتفاق می افتد؛ بدین صورت که متن طاقدیس با صد و هفتاد و چهار بیت در مقابل دوازده بیت متن مثنوی معنوی شامل حجم بسیار بیشتری است. همچنین در این حکایت گشتار کیفی عمدتا حول این مساله اتفاق می افتد که نراقی تحت تأثیر مذهبی که دارد (تشیّع) در کیفیت بن مایه های متن قبلی تغییر ایجاد کرده و مقصود خویش از بیان حکایت را تغییر می دهد. او در انتهای متن نقبی به عاشورا می زند که قربانگاه دیگری است و جلوه گاه عشقی راستین. جبرئیل، به حضرت رسول (ص) پیغام می آورد که در سر کوی وفا باید پشته هایی از کشته های تیغ رضا فراهم آید و چون آن رسول، برترین رسولان است، پس قربانی او هم باید بالاترین قربانی باشد. رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز عاشقانه تر از ابراهیم خلیل، حاضر به قربانی دادن است:

گفت پیغمبر به پیغام آورش — کاین حسین و این سر و این پیکرش
کاش بودی صد حسینم در جهان — کردمی قربان آن سلطان جان
گر حسین بن علی جان من است — جان دل خوش بهر سلطان من است

(طاقدیس، صف ۲ :۴۱۸)

همان گونه که اطاعت امر از سوی ابراهیم، اذن و رضای اسماعیل را در پی داشت، اینجا هم باید حسین بن علی که طرف دیگر قضیه است، مراتب رضا و تسلیم خویش را ابراز کند. پیامبر، پیام حق را با حسین عزیزش مطرح می کند.

۴-۲- نمونه دوم (کاهش متن):

حکایت «منع کردن مجنون فصاد را (از فصد) که نشتر به بدن لیلی می رسد» در در صفه‌ی دوم مثنوی طاقدیس محصول گشتار کمی و کیفی حکایت « بیان اتحاد عاشق و

معشوق از روی حقیقت» در دفتر پنجم مثنوی است. حکایت نراقی نوزده بیت و حکایت مولانا شامل بیست و یک بیت می شود و طبق نظر ژنت این گشتار از نوع کاهش متن است. کارکرد ارجاعی که در عنوان داستان مثنوی طاقدیس آورده است توضیحی مختصر است ولی در مثنوی مولوی تفضیل بیشتری دارد:«بیان اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت اگر چه متضاد اند از روی آن که نیاز ضد بی نیاز است چنان که آینه بی صورت است و ساده است و بی صورتی ضد صورت است و لکن میان ایشان اتحادیست در حقیقت کی شرح آن دراز است و العاقل یکفیه الاشاره»(مثنوی، د۵ : ۸۲۷).

روایت مثنوی بدین صورت است که مجنون بیمار می شود و هنگامی که طبیب برای علاج او قصد فصد کردن دارد، آه از نهاد مجنون بلند می شود:

بازوش بست و گرفت آن نیش او　　بانگ بر زد در زمان آن عشق‌خو
مزد خود بستان و ترک فصد کن　　گر بمیرم گو برو جسم کهن
(مثنوی، د۵ : ۸۲۷)

طبیب به شگفت در می آید و از او می پرسد تو که شب و روز با درندگان در صحرا همدم هستی و مصایب فراوانی را تحمل کرده ای چگونه از زخم نیشتر می هراسی:

گفت آخر از چه می‌ترسی ازین　　چون نمی‌ترسی تو از شیر عرین
شیر و گرگ و خرس و هر گور و دده　　گرد بر گرد تو شب گرد آمده
می نه آیدشان ز تو بوی بشر　　زانبهی عشق و وجد اندر جگر
(مثنوی، د۵: ۸۲۷)

مجنون در پاسخ می گوید من از نیشتر تو نمی ترسم نکته در اینجاست که سرتاسر وجودم از عشق لیلی پر است و تو که در برگ من نیشتر می زنی گویی بر لیلی نیشتر می زنی و من نمی توانم تحمل کنم (مثنوی، د۵: ۸۲۷).

لیک از لیلی وجود من پرست　　این صدف پر از صفات آن درست
ترسم ای فصاد گر فصدم کنی　　نیش را ناگاه بر لیلی زنی
داند آن عقلی که او دل روشنیست　　در میان لیلی و من فرق نیست
(مثنوی، د۵: ۸۲۷)

در حکایت طاقدیس روایت اینگونه آغاز می شود که روزی مجنون تب شدیدی کرد. طبیب برایش رگ زنی یا فصد را تجویز کرد. فصاد بازوی او را بست و خواست نشتر زند. مجنون به او گفت: این رگی که می خواهی بزنی از لیلی پر است .فصاد رگ دیگری را برگزید

که مجنون باز ممانعت کرد و گفت: این رگ جایگاه لیلی است. استاد فصاد دست دیگر را خواست رگ زند که با همان پاسخ های مجنون رو به رو شد. در نهایت مزد استاد را می دهد و او را مرخص می کند:

درهمی آنگه به آن فصاد داد — گفت اینک مزدت ای استاد راد
دارد اندر هر رگم لیلی مقام — هر بن مویم بود او را کنام
من خود ای فصاد مجنون نیستم — هر چه هستم من نیم لیلی استم
از تن من رگ چه بگشایی ز تیغ — تیغ تو بر لیلی آید بی دریغ

(طاقدیس، صف ۲ :۱۸۷)

نتیجه

یافته های این پژوهش نشان می دهد آن چه که در نظریه‌ی پیرامتنیت ژنت از آن به عنوان «سرمتن» یاد می شود، نقش کلیدی در تکامل و فهم داستان یا حکایت های مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی دارد. هم مولانا و هم نراقی برای تبیین فرم و اندیشه در حکایات خویش از قصص قرآنی، فرهنگ عامیانه، متون عرفانی پیشین و ... به عنوان «سرمتن» بهره جسته اند و بنابراین براساس نظریه ی ژنت می توان حاصل کار آنها را نتیجه ی ارتباط بینامتنی ای دانست که با دیگر متون برقرار ساخته اند. بسیاری از حکایات مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی به طور مشابه از قصص قرآنی یا آیات و روایات اسلامی (سرمتن) گرفته شده است. بسیاری از حکایات زبرمتن (مثنوی طاقدیس) در حالی که از زیرمتن(مثنوی معنوی) گرفته شده‌اند که ریشه در یک سرمتن (قصص و روایات دینی) دارند و بالاخره اینکه مولانا در استفاده از متون پیشین و نراقی در تقلید و پیروی از مولانا اقتباس کامل نداشته و گاهی از گشتار کمّی و گاهی از گشتار کمّی و کیفی استفاده کرده است.

منابع

احمدی، بابک. (۱۳۸۰). ***ساختار و تأویل متن***، تهران: نشر مرکز.

بابایی، رضا .(۱۳۹۰).***گمشده در آسمان***، به نقل از پایگاه اینترنتی مرکز تعلیمات اسلامی واشنگتن به نشانی <http://www.iec-md.org>

پورنامداریان، تقی.(۱۳۷۵). ***رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی***، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

پورنامداریان، تقی.(۱۳۸۰) . ***در سایه آفتاب***، تهران: انتشارات سخن.

طوسی، محمد بن محمود بن احمد. (۵۵۱-۵۶۲ ؟). ***عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*** (= عجایب نامه یا جام گیتی نمای) نقل در فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۱)، ***احادیث و قصص مثنوی***، به کوشش حسین داودی، تهران: امیرکبیر.

فروزانفر، بدیع الزمان.(۱۳۸۱). ***احادیث و قصص مثنوی***، به کوشش حسین داودی، تهران: امیرکبیر.

عطار نیشابوری، فرید الدین.(۱۳۳۹).***کلیّات***، به کوشش فؤاد روحانی، تهران: زوّار.

گرجی و نریمانی .(۱۳۸۹). «بررسی و تحلیل مثنوی طاقدیس و میزان تاثر آن از مثنوی معنوی»، کتاب ماه ادبیات، شماره ۴۲، صص ۱۲-۲۱.

مولوی، جلال الدین محمد.(۱۳۷۷).***مثنوی معنوی***، تصحیح نیکلسن، بکوشش نصرالله پورجوادی، تهران: ققنوس.

نراقی، ملا احمد. (۱۳۶۲). ***مثنوی طاقدیس***، به اهتمام حسن نراقی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

G.Genette.(1972). Figures, Paris.

V.Elrich.(1981). Russian Formalism. History-Doctrine,Yale u.p.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی