

The Evaluation of Ten Narrations in the Proverb Story of “Afforesting for Others”

Vahid Mobarak*

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran

Mohammad Karimi

Ph.D. Student in Persian Language and Literature, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran

Abstract


Pahlavi and Persian language and its educational aspects in translation movement of texts to Arabic in the Umayyad period are some of the main references for translators. Wisdom and Iranian moral educations were translated into Arabic and then Persian retranlations of them were reproduced in Iranian references and have reached our period through intertextuality. In this transfer, each writer according to his/her style has added something to it, which has shown the author's ideology and discourse. Narratology, which is in fact the study of grammar in narration, uses linguistics as a model to study the narration in a genre and move from form to meaning. It considers the narration discourse as "Parol" or distinct representation of "Lunge" systems of the story, retrieves the main categories of language (person, time, mode, aspect) in the story, and tries to find the common dominant system in all story narratives. This essay by using library references and the descriptive-analytic method provides the comparative narration analysis of the story "The Others Planted, We Eat, We Plant, and Others Will Eat" by Ragheb Isfahani to Bahar. Findings show that the topics of most sources are the same but have different concepts and plots. In these stories, some concepts were proposed and made such differences in the discourse as the difference of relationship between king and vassal, Iranian or Arabic orientations, vassal wisdom and showing the ignorance and incompetency of kings toward people, the dominance of kings, the purposes of rewards and its degree and link to the governmental chamber, and tax.


Keywords: Tree Planting, Evaluation and Comparison, Semiotics, Ragheb Isfahani...Bahar.

* Corresponding Author: vahid_mobarak@yahoo.com



سنجش روایت‌های ۱۰ گانه داستان مثل «کاشتن درخت برای دیگران»

وحید مبارک *  استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

محمد کریمی  دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران

چکیده

زبان پهلوی و پارسی و جنبه‌های تعلیمی آن در نهضت ترجمه عهد اموی از منابع اصلی مترجمان بوده و بسیاری از حکمت‌ها و تعلیمات اخلاقی ایرانی به عربی ترجمه شده و سپس از طریق ترجمه به فارسی، دوباره در منابع ایرانی، بازتولید شده و از راه بینامتنیت تا به روزگار ما رسیده است. در این نقل و انتقال، هر نویسنده به فراخور سیاست نوشتارش، چیزهایی بدان افزوده است. روایت‌شناسی که در اصل بررسی دستور زبان حاکم بر روایت است با الگوبرداری از زبان‌شناسی به مطالعه روایت به مثابه ژانر به حرکت از فرم به طرف معنا می‌پردازد و گفتمان روایی را پارول یا نمودی متمایز از نظام لانگک مانند داستان می‌داند و مقولات اصلی زبان (شخص، زمان، وجه و نمود) را در داستان بازیابی می‌کند و می‌کوشد که نظام مشترک حاکم بر تمام روایت‌های داستانی را بیابد. این مقاله با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی به سنجش و تحلیل مقایسه‌ای روایت‌های «دیگران کاشتن، ما خوردیم، ما بکاریم، دیگران بخورند» از راغب اصفهانی تا بهار پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهند که موضوع اغلب منابع یکسان است، اما مضامین و پیرنگ‌های آن‌ها با یکدیگر تفاوت دارد. چگونگی و تفاوت رابطه شاه و رعیت، ایرانی‌گرایی یا عربی‌گرایی، نمایش دانایی رعیت و تعریض به ناآگاهی و ناکاردانی شاهان در برخورد با مردم، تسلط گفتمان دین‌مدار یا دنیامدار حاکمان، کار مولد و اهداف پاداش دادن و میزان آن و پیوند آن با خزانه دولتی و خراج و... نکاتی هستند که در این داستان‌ها مطرح شده و تفاوت گفتمان‌ها را رقم زده‌اند.

کلیدواژه‌ها: کاشتن درخت، سنجش و مقایسه، نشانه‌ها، راغب اصفهانی... بهار.

مقدمه

در فهم بهتر متن ادبی، کاربرد نظریه‌های ادبی و علوم مختلف لازم است و نمی‌توان تنها به دانش زبانی بسنده کرد. چون، متون ادبی به علل مختلف و از جمله ابهام به کمک ایما و اشاره به بیان اندیشه‌های خود پرداخته‌اند تا از فشار سلطه در امان باشند؛ به همین خاطر، گاهی نویسنده به خصوص در داستان کوتاه به خاطر ایجاز آن (میرصادقی، ۱۳۸۳)، بخش‌هایی را مسکوت می‌گذارد که بازشناخت آن‌ها تا حدود زیادی به خوانش فعال خواننده و مخاطب بازبسته می‌شود و متن با مشارکت خواننده از رو ساخت به ژرف ساخت وارد می‌شود و در اینجا است که می‌توان نواها و صداهای گوناگونی را از متن شنید.

بخشی از نظریه ادبی معاصر به ساختارگرایی بازمی‌گردد که «مفاهیم زبان‌شناسی ساختاری را در مطالعه پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی به کار می‌بندد... و راه را برای قرائت‌های نشانگانی آثار ادبی بازمی‌کند» (کالر^۱، ۱۳۸۵) و «نظریه روایت‌شناسی، شعبه‌ای فعال از نظریه ادبی است و مطالعه ادبی بر نظریه‌های ساختار روایی متکی است: بر مفاهیم طرح، انواع راوی و تکنیک‌های روایت» (همان).

فردینان دو سوسور^۲ با توصیف ساخت زبان و جدا کردن دو رابطه همنشینی و جانشینی و روابط فرازنجیره‌ای گفتار و با طرح تمایز گفتار یا پارول^۳ از زبان یا نظام زبانی و لانگ^۴، زمینه‌ای زبان‌شناختی برای دیگر مطالعات فراهم آورده بود. پیش‌روان روایت‌شناسی (بارت^۵، برمون^۶، گرماس^۷ و تودورف^۸) بر پایه این مطالعات و با حرکت از مطالعه زبان به ادبیات و داستان، مبانی علمی استواری را برای مطالعات روایت و توصیف صوری ناب از داستان فراهم آوردند و بررسی ساختار یک داستان را در شناخت چارچوب کلی و نظام درونی آن لازم شمردند (کالر، ۱۳۸۵). آنان در مطالعه ساختاری داستان بر آن بودند که داستان، توصیف رویدادها است و رخدادها را براساس توالی

1- Caller, J.

2- Ferdinand, De, S.

3- Parole

4- Lang

5- Barthes, R.

6- Bermond, C.

7- Garmas, A.

8- Todorof, T.

زمانی به یکدیگر مربوط می‌کند، اما اگر توالی زمانی به هم بریزد و منطق علی و معلولی حوادث، حالات و رفتارهای پس و پیش شده را به هم مربوط کند - در کنار شیوه شروع کردن داستان - پلات یا طرح ساخته می‌شود. روایت نه داستان است نه طرح، بلکه مجموعه‌ای درهم تنیده از شخصیت، زنجیره علت و معلول‌ها، زمان و مکان و زمینه، کشمکش، کنش و... است. البته داستان کوتاه، یک رویداد را روایت می‌کند و از تلافی شخصیت با زمان و مکان محدود ساخته می‌شود. جزئی‌نگری، گفت و گو، تک‌گویی، شخصیت‌پردازی پیش ساخته، سادگی زبان و کم کردن تکنیک، بیان کلان اندیشه‌ها، مکان و زمان و گاهی بیان اعتقادات، رسوم و باورها از مهم‌ترین مضامین و ویژگی‌های داستان‌های کوتاه هستند (ر. ک؛ بی‌نیاز، ۱۳۸۷ و میرصادقی، ۱۳۸۳).

اگر رویدادهایی نقل شده، توسط راوی یا شخصیت داستان با تقابل‌ها، آشنایی‌زدایی در فرم، عناصر داستانی تکرار شونده، بن‌مایه‌های سرنمونی، رعایت توالی زمانی یا پیوند علی و معلولی همراه شود، روایت ساخته می‌شود (ر. ک؛ بی‌نیاز، ۱۳۷۸). متفاوت بودن داستان با واقعیت، یک اصل مهم در روایت است. احساس با خواندن و شنیدن داستان ایجاد می‌شود و با توجه به ماهیت پدیده‌ها به درک مفاهیم (عدل، زیبایی، محبت و ستم) و تصویرسازی می‌انجامد و آمیختن مفاهیم با تصورات به صدور حکم در قالب جمله‌هایی کوتاه می‌انجامد که داستان مثل «دیگران کاشتند، ما خوردیم، ما می‌کاریم، دیگران بخورند» از آن جمله است؛ پس از آن است که می‌توان وارد مرحله استنتاج شد، اما خوانندگان به خاطر تجربه زیسته خود، این مراحل را یکسان و مشابه طی نمی‌کنند پس ممکن است در خوانش یک روایت به نتایج متفاوت از هم برسند. البته نباید فراموش کرد که راست‌نمایی، نکته‌ای است که سبب باورپذیری خواننده می‌شود و او را در مسیر خوانش یاری می‌کند (ر. ک؛ بی‌نیاز، ۱۳۸۷). همین گوناگونی نتایج و پیمودن راه رسیدن به احکام و تصورات، سبب دلنشینی و جذابیت داستان می‌شود.

زبان و ساخت اثر ادبی در متون ادبی مورد توجه روایت‌شناسی است و قصه‌ها، لایه‌های مختلف و متفاوت زندگی مردم در جوامع گذشته و موقعیت‌های کهن و... را توصیف و تعبیر می‌کنند. در متون ادبی، معنای ساده و اولیه عبارت‌ها، مورد نظر نویسنده نیست، بلکه هدف، معناهای نهفته و نهان است، چراکه «ادبیات یک نظام نمادین مرتبه اول نیست (آنگونه که نقاشی می‌تواند باشد)، بلکه نظامی ثانوی است، چراکه از نظامی

موجود؛ یعنی زبان به عنوان ماده اولیه خود سود می جوید» (تودوروف، ۱۳۸۲). گویی روایت همان نظام ثانوی است که نانوشته‌هایی را در نهان خود پنهان دارد و در تعامل با خواننده و خوانش فعال، آن‌ها را در اختیار مخاطب قرار می‌دهد. در قصه، نوع روایت‌گری، شخصیت‌ها، رفتارها، سکوت‌ها، کلمات، زبان، متن و تصاویر، اصوات و اشیا، می‌توانند ابزارهای ارتباطی روایی باشند، اما از این میان تنها متن سراسر در اختیار خواننده قرار می‌گیرد و گفتمان و طرح‌نهایی، فضا، چگونگی نقل داستان، مؤلف و خواننده مستتر، زاویه دید و کانونی‌شدگی، شیوه بازنمایی گفتار و اندیشه اشخاص (مستقیم و غیرمستقیم) و مسأله محوری زمان، موضوعاتی هستند که نیاز به کوشش خواننده برای کشف آن‌ها دارند (ر. ک؛ نایت، ۱۳۸۸).

این جستار بر آن است تا به کمک نظریه‌های روایت، اصل و تغییرهای ایجاد شده را در داستان مثل «دیگران کاشتند و ما...» در متون ادبی (محاضرات، سیاست‌نامه، گرشاسب‌نامه، شرف‌نامه، مرزبان‌نامه، الهی‌نامه، جوامع الحکایات، اشعار ابن‌یمین، روضه خلد و ملک‌الشعرا بهار). بررسی کند و با سنجش، تفاوت‌های گفتمانی آن‌ها را مشخص کند.

الگوی روایی این داستان، ساختارگرایی است. البته، متن راغب اصفهانی، احتمال منشأ عربی بودن آن را به ذهن متبادر می‌کند، اما وجود قهرمانان ایرانی چون انوشیروان و دهقان برزگر و روند انتقال و ترجمه متون پهلوی در دو قرن اول هجری به عربی و تعلیمی و حکمی بودن محتوای مثل، بنیاد ایرانی آن را استوار می‌دارد. گویی این داستان از پهلوی به عربی و سپس از عربی به فارسی، کوچ کرده و سپس در سیری بینامتنی و در درون فرهنگ ایرانی برای دوره‌های مختلف با رمزگذاری و ایدئولوژی مناسب آن عهد، بازتولید شده است.

کار و تلاش به ویژه کشاورزی در همه فرهنگ‌ها جزو ارزش‌ها محسوب می‌شود، اما این مسأله در فرهنگ و روح کشاورزی مردم ایران، از جایگاه برتری برخوردار است، چراکه هم رنگ باستانی دارد و هم رنگ دینی. در کتاب مقدس اوستا، مشاغل کشاورزی و دامپروری و صنعتگری «برزیگر ستور پرور و [دست‌ورز] سازنده» ارج نهاده شده‌اند و «خویشکاری همه [اینان] در راست اندیشی، راست گفتاری و راست کرداری با «أشون مرد پیر و رد دین پزوه» برابر دانسته شده است» (دوستخواه، ۱۳۷۰).

اسلام نیز به کار و به ویژه کشاورزی، بسیار سفارش می‌کند. علامه مجلسی در بحارالانوار حکایتی را از امام کاظم و در مورد کار کردن پیامبر (ص) و علی (ع) و خود آن حضرت، نقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳).

۱. پیشینه پژوهش

دهخدا (۱۳۶۳) در «امثال و حکم» و سبزیانپور (۱۳۹۴) در «عنبرستان» به مثل «دیگران کاشتند و ما خوردیم و...» پرداخته‌اند. جعفری و جهازی (۱۳۹۱) در مقاله «جایگاه کار و کوشش در افسانه‌ها و متل‌های ایرانی» به این حکایت و مثل مربوط به آن پرداخته‌اند. این مقاله به بررسی و سنجش روایت‌های ۱۰ گانه داستان «دیگران کاشتند و ما...» در آثار و دوره‌های مختلف می‌پردازد و در بررسی‌ها، پژوهشی با عنوان پژوهش حاضر، دیده نشد.

۲. بحث اصلی

سنجش‌گران بر این اعتقادند که هیچ متنی خودبسنده نیست و از آثار پس‌متن خود، مطالب زیادی را اخذ می‌کند. مثل‌ها و داستان‌ها از این دسته‌اند. برخی از حکایت‌ها در کنار نکات زبانی، جنبه تعلیمی - تربیتی نیز دارند و از دیر زمان در میان اقوام رایج بوده‌اند و داستان مثل «دیگران کاشتند و ما...» مثلی با جنبه تعلیمی - تربیتی است. دهخدا در بیان مفهوم آن نوشته است: «آسایش فعلی ما ارث رنج گذشتگان و بالطبع راحت آیندگان منوط به سعی و خدمت ما است» (دهخدا، ۱۳۶۳). این حکایت در متون مختلف نظم و نثر به خاطر پیام‌های والای اجتماعی آن، تفکر و آینده‌نگری، خیلی تکرار شده است. مثل‌ها بیانگر دانش‌ها و آرزوهای برآورده نشده مردمانی هستند که آن‌ها را ساخته‌اند؛ به همین خاطر، دربرگیرنده اشارات و نشانه‌هایی هستند که با پیوندهایی ظریف، شنونده را به اعماق خواسته‌ها و امیال ایشان راه می‌برد. گیرو^۱ می‌نویسد: «هنر و ادبیات عامیانه و فلکلوریک^۲... موقعیت‌های کهن، ساده و همگانی را توصیف می‌کنند» (۱۳۹۲). در اینجا، به ناچار و برای جلوگیری از تکرار به بیان نخستین متن داستان بسنده می‌کنیم و خوانندگان را به متن‌های اصلی ارجاع می‌دهیم.

1- Giro, P.

2- Folklore

۲-۱. نقل مثل از راغب اصفهانی

قدیمی ترین منبع این حکایت؛ کتاب محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء والبلغاء راغب اصفهانی (۵۰۲ قمری) است:

اصل روایت: «حکی آن کسری مرّ بشیخ کبیر یغرس فسیلا، فقال له یا هذا: کم أتى علیک من العمر؟ قال: ثمانون سنة، قال أ فتغرس فسیلا بعد الثمانین. فقال: أیها الملک لو اتکل الآباء علی هذا لضاع الأبناء. قال کسری: زه. يأخذ أربعة آلاف درهم. فقال: أیها الملک: الفسیل یطعم بعد سنین من غرسه و هذا قد أطعمنی فی سنته. فقال: زه. يأخذ أربعة آلاف درهم. فقال: أیها الملک: الفسیل یطعم فی السنة مرة و هذا قد أطعمنی فی أول السنة مرتین، فقال: زه. يأخذ أربعة آلاف درهم، فقال الوزير: إن لم ینهض الملک أردی هذا بحکمته بیت المال» (الراغب الأصبهانی، ۱۹۰۲).

ترجمه: «آورده‌اند: کسری از کنار پیری که نسیسال گذشت که نهال خرما می کاشت. گفت: ای مرد؟! چند سال عمرت را گذرانده‌ای؟ پیر گفت: هشتاد سال. کسری گفت: آیا پس هشتاد سال، نهال خرما می کاری؟ پیر پاسخ داد: ملکا! اگر پدران ما نهال خرما نمی کاشتند، فرزندانشان از بین می رفتند. کسری، آفرین گفت. پیر مرد چهار هزار درهم دریافت کرد. پیر گفت: پادشاهان: نهال خرما پس از سال‌ها بار می آورد، اما این درختچه امسال ثمر داد. کسری، آفرین گفت و پیر مرد چهار هزار درهم دیگر ستاند. سپس پیر گفت: نخل یکبار در سال ثمر می دهد، اما این درختچه امسال دوبار ثمر داد. کسری، آفرین گفت و پیر مرد، چهار هزار درهم دیگر گرفت. وزیر گفت: اگر کسری بلند نمی شد، پیر مرد، بخاطر این پند، خزانه را خالی می کرد.»

توصیف داستان: انوشیروان، از پند باغبانی خوشش می آید و مالی فراوان بدو می بخشد که نشانه ارتباط پادشاه با مردم است. موضوع حکایت، پیری باغبان و امکان استفاده نکردن از ثمره درخت خرما است. طعام دادن برای درخت و پایمال شدن برای بیت‌المال، اسناد مجازی است و در آن دارایی‌های عمومی اندک و قابل از بین رفتن دانسته شده‌اند. «زه» به عنوان فرمان دادن بخشش هزار دیناری، استعاره است.

تفسیر روایت: راغب اصفهانی در دورانی بالیده که عصر شکوفایی دانش و گفت‌وگوی میان مذاهب و نگارش کتاب‌های مهم در حوزه‌های اسلامی به ویژه علم

کلام بوده است. نشانه‌ها چنان می‌نماید که این حکایت را از متون پهلوی ترجمه کرده باشد. او بر کاشتن نهال خرما، تقدیر از زحمت گذشتگان و دخالت دنیامدارانه وزیر در معنی زیان بخشش پادشاه به خزانه تأکید می‌کند. نشانه‌های این داستان، هشیارتر بودن دهقان از پادشاه و خردمندتر بودن او در مسائل اجتماعی را نشان می‌دهد و از وجود دانش اجتماعی خاص در میان عوام و حفظ منابع درآمد و تغذیه برای آیندگان، حکایت می‌کند؛ هرچند که غفلت از آینده‌نگری انوشیروان هم، گوشه و طعنه‌ای است که به او زده می‌شود. جمله پایانی از زبان وزیر، بخشش فراوان برای خردمندی و اخلاق را ناروا می‌نماید و در آن تعریضی به پادشاه و بدگمانی به برخورداری رعیت از امکانات مالی کشور را می‌توان مشاهده کرد. بنابراین، نگارنده داستان، حکمتی ایرانی را که همان گرامی داشتن کار و خرد است، بیان کرده است. واژه «فسیل» (شاخه جدا شده از درخت خرما) در دادن رنگ سرزمین‌های عربی به داستان و فضاسازی محیطی نویسنده، مؤثر بوده، اما نخواست است نکته مثبت حکایت (توجه پادشاه به کشاورزی و تقدیر از دهقان پیر با دادن جایزه) را پنهان کند.

تبیین روایت: ارج نهادن به خرد عوام و کنار گذاشتن نقش مثبت وزرا در امارت و حمایت از کار و سخن مرد کشاورز در این متن قابل دریافت هستند.

۲-۲. نقل مثل از نظام‌الملک

نزدیک‌ترین روایت به راغب اصفهانی از سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵ هجری قمری) است. نظام‌الملک با روایت این حکایات می‌خواهد، آیین و رسم پادشاهان ایرانی را از نو زنده کند. روش او این بوده که «برای رهایی از مشکلات اجتماعی - سیاسی و نیز عقیدتی جامعه خود به نمونه‌ها و معیارهای مطلوب عصر ساسانی تأسی نماید» (پهنادایان، ۱۳۸۹). او در این داستان روایت می‌کند که واژه‌های «زه» و «زهازه» از زبان انوشیروان دلالت بر دادن پاداش و پاداش دو برابر در دربار او می‌کرده است (نظام‌الملک، ۱۳۷۲).

توصیف داستان: «لحن از عناصر مهم در شکل‌گیری متون است که در مطالعات ادبی و در تحلیل‌های محتوایی و زیبایی‌شناخته بسیار کاربرد دارد» (اسکویی، ۱۳۹۳). لحن در ادبیات عبارت است از نگرش و احساس گوینده یا نویسنده، نسبت به محتوای پیام ادبی.

در هر اثر ادبی یک یا چند لحن اصلی وجود دارد که از عوامل مهم ایجاد ارتباط بین شاعر و مخاطب است (ر. ک؛ عمران پور، ۱۳۸۴). لحن در فرآیند تولید معنا، موجب دریافتن معناهای ظاهری و پنهانی متن می‌شود. لحن راوی یا نظام‌الملک در این حکایت، آمیخته به اغراق و محترمانه است نسبت به شاهان که با بخشندگی پادشاه تکمیل می‌شود. راوی در تقابل دو واژه خدایگان و بنده برای شاه و برزگر، شخصیت‌سازی طبقاتی را شکل می‌دهد. این حکایت همچون حکایت پیشین از زاویه دید سوم شخص مفرد (دانای کل) روایت می‌شود. پرسش احترام‌آمیز پادشاه از برزگر، حکایت‌گر روابط پسندیده میان آن‌ها است. داستان نظام‌الملک در نوع درخت و بخشش فراوان به باغبان با حکایت راغب اصفهانی تفاوت دارد. کاربست زه و زهازه برای بخشش و بخشش مضاعف استعاره هستند. کاربست این مثل برای بار نخست با ایجازی شگفت (کاشتند، خوردیم، کاریم، خوردند) و رابطه علی و معلولی استوار هم از اینجا شروع می‌شود.

تفسیر روایت: نوع درخت کاشته شده (خرما و گردو)، تفاوت جغرافیایی و مکانی (ایرانی-نیرانی) را می‌رساند. در متن راغب اصفهانی، زندگی نسل‌های بعدی وابسته به نخل کاری پیشینیان دانسته شده است در حالی که تنها، نخل سبب زنده ماندن اعراب نبوده است. به عبارت دیگر، پیرنگ و رابطه علی و معلولی آن ضعیف است، اما پاسخ نظام‌الملک، مبتنی بر نگاهی اجتماعی و آینده‌نگرانه است که ضمن بزرگداشت پیشینیان و کار آنان، بهره‌مندی آیندگان را دلیلی برای کار و کوشش خود، معرفی می‌کند. کوتاه‌بینی و رفتار دخالت‌گرانه وزیر در روایت راغب، غیر عادلانه و در جهت منافع صوری دربار و پرماندن خزانه است؛ در حالی که بازماندن انتهای داستان در سیاست‌نامه، آبادانی خزانه و تعلق آن به مردمان را به ذهن متبادر می‌سازد. البته، لحن ارباب-رعیتی در متن خواجه و در تقابل بنده-خدایگان، بیشتر از متن راغب خودنمایی می‌کند که با توصیف عدل و مروّت شاهان که ویژگی‌های والای اجتماعی و فردی هستند، آن را تعدیل می‌کند.

تبیین روایت: گرایش ایرانی و حمایت از نهاد پادشاهی و مشخص کردن نظم طبقاتی بر مبنای تعظیم پادشاه و پاسداشت آیین پادشاهان ایرانی و توجه به آیین و رسوم کهن باستانی یا به روایتی همان سیاست‌های ملوک عجم در این داستان پیدا است.

۲-۳. نقل مثل از اسدی

گر شا سب‌نامه که «از آثار برگزیده حماسه ملی ایران است» (صفا، ۱۳۷۱)، راوی دیگر این حکایت است؛ اسدی طوسی (شاعر قرن پنجم هجری قمری) آبادانی را میراث گذشتگان به آیندگان می‌داند (۱۳۵۴).

توصیف: اسدی طوسی به هیچ شخصیت و درخت خاصی اشاره نکرده است. وی این مثل را با کلی کردن استدلالی، بیان می‌کند و صحبتی از بخشش زر و سیم به میان نمی‌آورد. **تفسیر:** شاید این داستان در دوره اسدی مشهور بوده و اسدی از کثرت اشتها، محتوا و پیام داستان را گرفته و مصداق آن را حذف کرده است؛ این در حالی است که اسدی حماسه‌سرا بوده و اثر او باید دارای عناصر اسطوره‌ای باشد که درخت و جایگاه ارجمندهش، یکی از آنان است و نادیده گرفتن این ارجمنده‌ها از اثری که عهده‌دار تبلیغ اندیشه‌های حماسی و اسطوره‌ای است، شگفت می‌نماید. این عدم توجه را گرایش‌های دیگر اسدی طوسی نیز تأیید می‌کند. برای نمونه، وی حکومت ضحاک را (به نادرست) به شکل ضمنی روزگار ارجمنده ایران دانسته و از اندیشه‌های دینی اسلامی نکاتی را در گر شا سب‌نامه و عهد او وارد کرده است. البته این ایجاز می‌تواند نشانگر خلاصه‌گویی اسدی طوسی نیز باشد که نسبت به دیگر حماسه‌سازان پیش از خود، دارای اثری با حجم اندک است.

تبیین: عقل‌گرایی اسدی طوسی او را مقید به رعایت سنت پسندیده گذشتگان یا همان کار و آبادی کرده است. این نظم، یک سنت اجتماعی است.

۲-۴. نقل مثل از نظامی

حکیم نظامی (۵۳۵-۶۱۲ هجری قمری) این داستان را در قسمت پایانی شرف‌نامه (رفتن اسکندر به ظلمات) روایت می‌کند و مردمان را کشاورزان یکدیگر می‌داند (۱۳۱۶).

توصیف: نظامی گنجوی به نام هیچ شخص، درخت یا محصولی اشاره نمی‌کند. خبری از بخشش سیم و زر نیست. او آبادان کردن دنیا را وظیفه همه و قانون هستی می‌داند؛ از این رو، خواننده را به آینده‌نگری و حفظ منابع برای آیندگان سفارش می‌کند.

تفسیر: سخن نظامی به حفظ منابع، ساختن و نگاه‌داشتن شرایط مساعد برای آیندگان دلالت کند و بیانگر توجه نظامی به نوامیس هستی و تقدیر حاکم بر آن است.

تبیین: نظامی، قانون حاکم بر هستی را برخوردار از زحمات پیشینیان و خدمت کردن به آیندگان دانسته است. در گفتار نظامی و اسدی طوسی، گرایش ایرانی یا عربی مشهود نیست، اما مضمونی را به بن‌مایه‌ای استوار بدل کرده‌اند.

۲-۵. نقل مثل از وراوینی

سعدالدین وراوینی (اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری) این حکایت را در مرزبان‌نامه، نقل کرده است و از آنجا که کتابش در حکمت عملی بوده است به نکاتی چون خراج و بخشش خراج و رابطه پادشاه با رعیت اشاره کرده است (وراوینی، ۱۳۷۳). تو صیغ: وراوینی از خسرو و باغبان پیر به عنوان شخصیت‌های حکایت، یاد می‌کند. اختلاف روایت وراوینی با منابع پیش از خودش، در نوع درخت شخصیت‌سازی برای دهقان و جنون دانستن عمل او است. وی از کاشتن درخت انجیر سخن می‌گوید که اغلب در سرزمین‌های گرم و پر باران کاشته می‌شود. در روایت وراوینی، باغبان از پرداخت خراج معاف می‌شود که می‌تواند نشانگر سختی پرداخت مالیات‌های کشاورزی بر مردم باشد که بدین وسیله برزگر از آن خلاصی می‌یابد. داستان وراوینی بسیار واقع‌گرا است. گرامیداشت کار و کوشش رعیت کهنسال، نکته مغفولی است که وراوینی به اشتباه، آن را هوای فاسد و هوس باطل و جنونی از شعبه شتاب نامیده است. توصیف طولانی باغبان و مسأله دنیا و آخرت نکات تازه‌ای هستند که به داستان افزوده شده‌اند. گویی وراوینی لازم می‌دیده برای گریز از تکرار مضمون، نکاتی را بدان بیفزاید و اطلاعات ادبی و دینی‌اش را در متن بگنجانند.

تفسیر روایت: در روایت وراوینی، گرایش زاهدانه به گریز از دنیا که مثبت خبیث نامیده شده و گرایش به آخرت و پرداختن به باغ بهشت، برخلاف تمام پس‌متن‌ها قابل مشاهده است. ضمن اینکه جنبه اجتماعی - سیاسی با مسأله مالیات (خراج) و ناهشیاری پادشاه بزرگ‌نمایی یافته‌اند.

تبیین روایت: وراوینی در کوششی افزایشی و با زبانی اطناب‌گرا از تفکر و آینده‌نگری، به مال‌اندیشی و آخرت‌نگری متوجه شده و آن دو را در پیوند با یکدیگر دیده است. خبث دنیا، تأثر از اندیشه‌های عرفانی عصر را نیز نشان می‌دهد.

۲-۶. نقل مثل از عطار نیشابوری

عطار نیشابوری (۵۴۰ - ۶۱۸ هجری قمری) در الهی‌نامه‌اش که «روایت‌ها و حکایت‌های این منظومه عطار نسبت به سایر منظومه‌های او مفصل‌ترند» (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹) این حکایت را آورده و از بخشش زمین و ده به برزگر سخن گفته است (عطار، ۱۳۸۸).

توصیف داستان: عطار، حکایتش را با آرایه تشبیه پادشاه و پیرمرد به تیر و کمان آغاز کرده و استفاده از کلمات (فرس، تیر و کمان) صحنه‌ای حماسی را فریاد می‌آورد که با دیگر متن‌ها متفاوت است. در ادامه، شاه با لحن تعجب آمیزی از پیرمرد، سؤالش را می‌پرسد که فضای ترسناک آغازین را تلطیف می‌کند و با کنایه (موی چون شیر)، عمر دراز و پیر بودنش را برای کاشت درخت به او گوشزد می‌کند. عطار در این روایت برخلاف اسدی طوسی و نظامی گنجوی به نام انوشیروان اشاره می‌کند. حکایت او در این مورد و پاداش گرفتن از دست شاه به دیگر روایات شبیه است. در این متن از اطناب خبری نیست و پاداش دادن هم یکی از محورهای اصلی داستان است.

تفسیر روایت: صفات هر کدام از شخصیت‌های حکایت، دلالت‌های ویژه‌ای دارند. با توجه به ساحت اجتماعی زبان و قراردادهای زمینه‌ای و بافت موقعیتی روایت و نیز ارتباط و مناسبتی که میان درخت، پیر باغبان و پادشاه وجود دارد، می‌توان آن‌ها را نشانه‌هایی اجتماعی هویت‌ساز مبتنی بر مشارکت دانست (ر. ک؛ گیرو، ۱۳۹۲). در این جایگاه اجتماعی، آینده‌نگری و خردمندی در پاسخگویی به پادشاه، ویژگی‌های عالی پیر هستند. یک نکته مشترک در تمام متن‌ها، سنجدیه‌گویی و خردمندی برزگر است، اما نابرابری بالادستی شاه بر پیر و طبقه‌بندی اجتماعی مبتنی بر قدرت و ثروت هم از این داستان و اغلب بینامتنیت‌های آن، قابل دریافت است. با تکیه بر بافت موقعیتی زبان و آشنایی تجربی با سنت‌های فرهنگی و اجتماعی، لفظ پادشاه، نشانه و نمادی از قدرت، سلطه و اقتدار است که این قدرت در ایات پایانی با بخشیدن ده و آب و زمین به پیر نمود پیداتری می‌یابد. پاسخ سنجدیه و خردمندی برزگر باید گرامیداشت عقل و خرد به حساب آید. جایزه نخست، گرامیداشت کار با نتایج فردی و اجتماعی است و جایزه دوم برای گرامی داشتن عقل و خرد از مردمانی که نیروی کار و رعیت محسوب می‌شوند و این، افتخاری است که برزگر چون وزیران، ساخته و سنجدیه، سخن بگوید و استدلال کند. مخالفت پادشاه با کار چنین رعیتی، نشان از

ناسنجیدگی او باید باشد. کفه قدرت در این داستان به نفع خردمندی رعیت و برزگر، رقم خورده است و تأیید پادشاه از آن، نشان گر روند کلی سیاست مملکتی در تقابل با احساس فردی سلطان، می تواند قلمداد شود.

تبیین روایت: در این داستان از گرایش عارفانه عطار، خبری نیست و برخلاف نظامی گنجوی، اسدی طوسی و وراوینی که گرایش ایرانی را کم رنگ تر کرده اند، عطار، رندانه، آن را پررنگ تر کرده است. او در این داستان، سیاست کلی حاکمیت ساسانی بر جامعه ایرانی را نشان داده و خشنودی خود را از آن ابراز داشته است. ضرورت دخالت افراد جامعه در نظام اجتماعی، نکته ای است که به صراحت از آن سخن گفته و با آن رویکرد اجتماعی اش را نمایانده است.

۲-۷. نقل مثل از عوفی

عوفی بخاری (اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم) این حکایت را به دو گونه آورده است؛ یک بار، پادشاه داستان را هارون الرشید (عوفی، ۱۳۸۶) و بار دیگر انوشیروان ذکر کرده است.

توصیف داستان: شکل این داستان تقلیدی روایی از سرچشمه های ایرانی-عربی داستانی است که برای تنوع، بخش هایی از آن تغییر یافته است. تفاوت روایت عوفی با راغب اصفهانی، نظام الملک و طوسی در این است که قهرمان اصلی داستان نخست، هارون الرشید است نه انوشیروان و شاخص خلیفه هم جایگزین پادشاه شده است. در متن، نظرات مخالف با حکومت امویان و گرامیداشت وزیری ایرانی (فضل ربیع) مشاهده می شود. تبدیل دیگر، نسبت دادن بخشش با واژه «تحسین» به خلیفه است که برگرفته از واژه «زه» نوشیروانی است که پیشتر مشاهده شد. علی- معلولی بودن حوادث و سخنان منطقی این داستان تا حدودی پیرنگی قوی بدان بخشیده است. فرار خلیفه از بخشش دنباله دار به برزگر، نشانه بی توجهی او و دربارش به حکمت عوام و زندگی رعیت و کشاورزان احتمالاً ایرانی است.

تفسیر روایت: صره هزار دینار بزرگ ترین هدیه ای است که در این داستان بینامتنی داده می شود که نیت برابر نهادن هارون الرشید با انوشیروان و مشابه دانستن حکومت عباسیان به حکومت ساسانیان از آن به مشام می رسد. ضمن اینکه از خوشامد های

عباسیان، تحقیر بنی‌امیه و تعظیم عباسیان در آن درج شده است. شاید، این دوستی عرب‌گرایانه - مذهبی برای به دست آوردن دل حاکمی باشد که اثر به او هدیه شده و یا برای رعایت مقتضای حال و مقام نویسنده و جلب منافع برای خود او بوده است. اندیشه‌ی حساس‌گری در بخشش، بنیاد اجتماعی و تبلیغی درستی ندارد که به دربار نسبت داده شده است. نویسنده با گرایش اهل سنت، دست به تغییراتی عقیدتی و مذهبی در داستان اصلی زده است و از این جنبه با تمام مآخذ، تفاوت فاحشی دارد. گرایش‌های شعوبی در مخالفت با امویان، مشهود است. تغییر قهرمانان داستان هم، نشانگر عربی-مآبی قرن ششم و ارادت عوفی به خاندان عباسی یا به دلیل، علاقه‌ی فراوان خاندان عباسی به کشاورزی، باغ و درخت و درخت کاری دانسته‌اند (ر. ک؛ عواد، ۱۹۵۳).

تبیین روایت: گرایش عربی - مذهبی عوفی به عباسیان، خود را در این داستان نمایانده است با این همه، نگرش سیاسی او درباره‌ی امویان و شعوبی‌گری، نقادانه است. روایت دوم عوفی، پادشاهش انوشیروان است که نشانه‌های تحقیر نژادی و ناهشیاری پادشاه هم از آن دریافت می‌شود (عوفی: ۱۳۸۶).

توصیف داستان: عوفی در روایت دوم خود، حکایت را به انوشیروان نسبت می‌دهد و به نقل قول روایت‌های پیش از خود می‌پردازد. این روایت او، مطابق با روایات پیشینیان است، اما مقدار پاداشی که انوشیروان به کشاورز می‌دهد، بسیار بیشتر از هارون‌الرشید است. عوفی در این داستان، حساس‌گری خلیفه و بخشندگی پادشاه را روبه‌روی هم قرار داده است.

تفسیر روایت: اگر همین داستان را مبنای مقایسه نظام حکومتی قرار دهیم، حکومت ساسانی دارای پادشاهی خردمندتر و بخشنده‌تر نمایانده می‌شود و از خلیفه‌ی عباسی که ترس از بخشیدن دارد و نمی‌تواند جلو زبانش را بگیرد که نیاز به فرار نداشته باشد، بهتر است. خشنودی از ایران باستان و ناخشنودی از شیوه حکومت خلفا در نوشته‌ی عوفی به شکل نهانی گنجانده شده است. البته روایت نخست، مخالف همین موضع‌گیری را دارد و گرایش دینی اهل سنت و حمایت از خلفا در آن پیدا است. هر چند که نسبت دادن حرص و طمع به برزگر در هر دو متن مخالف با همه متون پیشین و دربردارنده تحقیر اجتماعی رعیت به حساب می‌آید.

تبیین روایت: کنار گذاشتن تعصب مذهبی، تأیید ایران پیش از اسلام با برتر و بخشنده دانستن پادشاه، محقق شده است.

۲-۸. نقل مَثَل از ابن یمین

ابن یمین فریومدی (وفات ۷۶۹) در دیوان اشعارش، این حکایت را سخت کوتاه و بی پاداش مکرر به کسری که اسم علمی برای انوشروان شده است، نسبت می دهد و در آن صحبت از کاشتن درخت گردو است. لحن ابن یمین انتقادی است و حکایت خود را در مقام پند و اندرز می گوید. استفاده او از فعل «شنیدستی» این معنی را به ذهن می رساند که این حکایت در میان مردم رایج بوده است و همه آن را شنیده اند. روایت ابن یمین به روایت راغب اصفهانی، نظام الملک و عوفی می ماند و در نوع درخت (جوز بن) به روایت خواجه نظام الملک و روایت دوم محمد عوفی شبیه است. خلاصه کردن داستان و استفاده از آشنایی با فلاح و شیوه های آن، دو تفاوت عمده این داستان با منابع پیش از خودش هستند.

تفسیر روایت: با توجه به استیلای مغولان، ناامنی، زندگی فردی و اجتماعی مردم را تحت تأثیر قرار می دهد. در چنین جوی، ارزش های اخلاقی و اجتماعی کم رنگ و فراموش می شوند. ابن یمین با طرح مسائل اخلاقی و حکایت های اندرزی از گذشتگان، در اشعارش به مبارزه با رذایل اخلاقی و اجتماعی می پردازد.

تبیین روایت: روایت ابن یمین بیانگر دیدگاه اجتماعی مبتنی بر نوع دوستی و توجه به دیگران است. این حکایت، گرایش فارسی- ایرانی و اجتماعی- انسانی وی را نشان می دهد.

۲-۹. نقل مَثَل از خوافی

مجد خوافی (قرن هشتم هجری) در روضه خلد، این حکایت را با آرایه های دینی (زرتشتی- اسلامی) زینت داده تا اندکی از مکرر بودن آن بکاهد (۱۳۴۵). حکایت او آمیخته ای از نثر و نظم (برای تأثیر بیشتر بر خواننده) است تا گرفتار تنگنای وزن و قافیه نشود.

زاویه دید راوی در این حکایت، همچون نظام الملک طوسی، سوم شخص مفرد (دانای کل) است. مجد خوافی اصل حکایت را از دیگران گرفته، اما در بازنویسی آن به شیوه حکایت نویسان سنتی، پایبند نمانده است و پا را فراتر نهاده، پیرنگ حکایت را

هرچند که اندک، اما به قصه و داستان کوتاه نزدیک کرده و به پروراندن و پردازش شخصیت‌ها پرداخته است. وی در ابتدای حکایت، شخصیت پیرمرد را با توصیف کامل و با ذکر ویژگی‌های ظاهری، معرفی می‌کند. در میانه حکایت از اعتقاد و وفاداری پیرمرد به ملک‌زاده می‌گوید. در پایان به زَنار زرتشتی پیرمرد اشاره و شخصیت‌پردازی را کامل می‌کند. این نوع شخصیت‌پردازی، جز در متن وراوینی در داستان‌های هیچ‌کدام از راویان این حکایت دیده نمی‌شود. همین روند تکاملی در شخصیت‌پردازی ملک‌زاده نیز دیده می‌شود. درخت ذکر، روضه مسلمانان، شیخ فانی، رزق مقسوم و اجل معین، پیاده حج کردن، تلمیح «کالعرجون القدیم» و «تساقط علیک رطبا»، معجزه سخنوری در مهد حضرت عیسی (ع)، نکات دینی و اسلامی افزوده شده به متن داستان هستند و زَنار زرتشتی و خودداری او از خوردن انار برای رعایت احوال ملک‌زاده، سفارش به وفای به عهد، رعایت سود و زیان دیگران در سود و زیان خود، نکاتی ایرانی-اجتماعی‌اند که مجد خوافی آن‌ها را در این داستان گنجانده و با این عناصر، آن را از تمام صورت‌های اولیه‌اش متفاوت ساخته است. مهم‌ترین و متفاوت‌ترین نکته، طرح مسأله وزارت است که رسیدن به آن به این شکل، هدفدار بودن عملکرد شیخ زَناربنند را معلوم می‌دارد و پرده از روش مهم و اصیل آزمایش تجربی برای انتخاب وزیر برمی‌دارد. در اینجا، وفاداری وزیر بیشتر از خردمندی‌اش، مورد توجه قرار گرفته است و از این نظر با خردورزی که در برخی از متون پیشین به پادشاه نسبت داده می‌شود، متفاوت است. در ضمن، لحن راوی در ابتدا با تعجب و تحقیر همراه است، اما در پایان این لحن تغییر می‌کند و احترام‌آمیز می‌شود.

مجد خوافی به جای پادشاه از ملک‌زاده سخن می‌گوید. وی ابتدا از درخت خاصی نام نمی‌برد، اما در میانه حکایت، ملک‌زاده سخن از درخت انار می‌گوید که مانند زَنار در آیین زرتشتی مورد احترام و از میوه‌های بهشتی است. البته معلوم نیست که ملک‌زاده به امارت نرسیده چه طور می‌تواند وزیر برگزیند و آن هم وزیری نومسلمان را و اینجا است که ضعف پیرنگ خود را نشان می‌دهد. در روایت خوافی هم، خبری از پادشاه نیست، اما توصیف‌هایی که مجد خوافی از پیرمرد می‌کند با توصیف‌های سعدالدین وراوینی در مرزبان‌نامه شبیه هستند.

تفسیر روایت: از جمله عوامل و نشانه‌های موجود در روایت مجد خوافی، تغییر دادن اهداف داستان است. در روایت او، ملک‌زاده با باغبان پیر، عهد عارفانه- زاهدانه‌ای (حج پیاده برگزاردن) می‌بندد که در دیگر روایات دیده نمی‌شود و وفای به عهد شگفت‌انگیز ملک‌زاده و جایگزین کردن جایزه اعطای وزارت به پیرمرد به جای زیارت حج، منحصر به همین روایت است. او در این داستان، باغبان پیر و پیروان آیین زرتشتی را گرامی می‌دارد و آنان را وفادار و حافظ حقوق اجتماعی و عهده‌دار خدمت به دیگران و دارای عمرهای طولانی معرفی می‌کند و با این کار از دیگر قصه‌ها به کلی، متمایز می‌شود. درهم آمیختگی عناصر ایرانی- اسلامی (زَنار و... با حج و کلمه شهادت...) نکته دیگری است که در این حکایت بدان توجه شده‌است.

تبیین روایت: طرح کردن اندیشه‌های زرتشتی و برتری دادن اخلاقی به پیر آن آیین و گرامی‌داشت برزگر و به وزارت رساندنش، همانا ایران‌گرایی ویژه‌ای را به ذهن متبادر می‌کند. پسندیدگی کار ملک‌زاده و برزگر که بر مبنای معتقدات دینی زرتشتی و اسلامی انجام می‌گیرد، ضمن نشان دادن تسامح در دین و آیین، استواری دین‌مداری در ستکارانه را در ایران نشان می‌دهد.

۲-۱۰. نقل مثل از ملک‌الشعرا

در عصر حاضر، ملک‌الشعرا محمد تقی بهار، این حکایت را به شعر در آورده است و بر دانایی و سلوک به مهر پادشاه با رعیت تأکید کرده است. او در شعرش نشان داده که تمام روایت‌های قبلی را دیده و خوانده و از آن‌ها متأثر شده است. ذکر نام انوشیروان، کاشتن جوز، دادن پاداش به خردمندان، داستان را به روایت‌های پیشین شبیه کرده است. روایت بهار از این حکایت، مفصل‌تر از دیگران است. او می‌کوشد که فرهنگ نوع‌دوستی را -با دید مثبت به عهد باستان- از نو زنده کند.

توصیف داستان: بررسی عناصر روایی در گستره زمان و علیت به ما این امکان را می‌دهد که به رابطه همنشینی نشانه‌ها پی ببریم. این بنیان خطی - علی روایت، قبل و بعد داستان را به یکدیگر مرتبط می‌سازد (رک: فورستر^۱، ۱۳۵۷). این توالی زمان (دی-بهار) که در پیرنگ حکایت ملک‌الشعرا مشاهده می‌شود در دیگر روایت‌ها وجود ندارد.

1 -Forrester, A, M.

برخلاف تمام روایت‌ها که پایانی باز دارند، بهار در پایان داستان، هدف خود را بیان می‌کند و نمادین بودن داستان را برملا می‌کند. بهار، «حکومت استبدادی را مایه تباهی و ویرانی می‌شمرد» و به پادشاه توصیه می‌کند که: «در کار ملت عدالت و حقوق مردم را رعایت کنند و ردای بیداد را از تن درآورند» (جدیدی، ۱۳۹۰). عبارت‌های بهار، تازه ولی اندیشه‌هایش همه برگرفته از متون پیشین هستند و بینامتنیت کامل این داستان از پس متن‌ها را هویدا می‌سازند.

تفسیر داستان: بهار به عنوان یک منتقد اجتماعی وظیفه خود می‌داند تا مردم عصرش را بیدار کند. او بر این باور علی و معلولی است که ثروت پادشاه ناشی از ثروت مردم است و اگر پادشاه نادان باشد و به مردم ظلم کند، مملکت ویران می‌شود و با عدل است که سرزمین آباد می‌شود.

تبیین: بهار به تبعیت از روزگارش که در آن گرایش‌های ملی-میهنی رواج داشته در انتخاب بینامتنیت روایت، ایران‌گرایی کرده است.

۳. برآورد کلی

الف- در منابع حاضر، گفتار امری، نظامی گنجوی و ابن یمین داستان نیستند و سرعت روایت در همه‌شان تند است و تنها روایت وراوینی به دلیل اطناب و روایت بهار از سرعت متوسطی برخوردارند.

ب- در منابع حاضر، گفتار اسدی و نظامی آغاز ندارد و یک روایت با عبارت «روایت شده است» و روایت دیگر با عبارت «شنیدستی» آغاز شده است. «شنیدستی» شهرت این روایت را می‌رساند.

ج- در منابع حاضر، گفتار اسدی، فضا سازی و زمان و مکان ندارد و عوفی یک بار عهد عباسیان را آورده و خوافی بدون زمان نقل کرده است. در بقیه؛ زمان، عهد ساسانیان است. نوع درخت (خرما و انجیر) مکان گرمسیر و جوز، جاهای پرباران معتدل را نشان می‌دهد. بهار دانه جوز آورده و خوافی درختی و عطار چند درخت را به شکل مبهم به کار برده است.

د- در منابع حاضر، گفتار اسدی، گفت و گو ندارند، عوفی یک بار هارون الرشید را طرف صحبت پیر باغبان (برزگر، دهقان، پیرمرد، شیخ فانی و شیخ کبیر) قرار داده است.

ه- در منابع حاضر، گفتار اسدی، قهرمان ندارد. کسری، انوشروان، هارون الرشید، پیر باغبان (برزگر، دهقان، پیرمرد، شیخ فانی، شیخ کبیر) قهرمانان داستان‌ها هستند. و- زمان در تمام داستان‌ها خطی و کوتاه است و سرعت گذشته، حال، آینده را شامل می‌شود. روایت خوانی در وراوینی طولانی‌تر است.

ز- روایت بهار، خوافی، ابن‌یمین، نظامی و اسدی تکرار ندارد، اما سهم زه و جایزه دادن در بقیه تکرار شده است. عوفی یکبار به جای زه، احسنت را به کار برده است.

ح- رابطه علی و معلولی و دلایل کنش‌ها بر آباد کردن، نوع دوستی، حفظ نسل تأکید دارند. تنها روایت خوافی بر وفاداری به پیمان و روایت وراوینی بر تقابل دنیا و آخرت، جنون و خرد دلالت دارند.

ط- پایان‌بندی داستان بهار واضح‌تر از همه بر عدل آبادگر و جور ویرانگر پادشاه تأکید دارد. مسأله حکومت و امویان در حکایات عوفی و دخالت وزیر در روایت راغب اصفهانی متفاوت از بقیه است.

ی- هدف و تمام‌متون گرامیداشت خرد، سپاس از گذشتگان و کار برای آیندگان است. عوفی مخالفت با امویان، تطبیق اندیشه‌های ایرانی و اسلامی (دینی - سیاسی) را و خوافی شرط و عهد کردن و حکایت دینی (آیین زرتشتی) و وفاداری را بدان‌ها افزوده‌اند.

ک- بجز کنش کاشتن درخت و جایزه دادن - که همه متن‌ها آن را دارند - متن خوافی به شهر رساندن و وزارت گرفتن را نیز دارد. یک روایت عوفی هم تعریفی به هارون الرشید در گریز از بخشش دارد.

ل- راوی؛ نویسنده و شاعر و اغلب دانای کل در تمام روایت‌ها است.

م- بجز متن وراوینی و خوافی که اطناب دارند و متن بهار که مساوات دارد، بقیه متون دارای ایجاز هستند. اسدی و نظامی تنها مثل را آورده‌اند.

۴. بن‌مایه‌های مشترک این روایت

- گرامیداشت خرد، سپاس‌گزاری از گذشتگان و کوشش برای آیندگان (نوع دوستی)، عمل‌گرایی در کار تولیدی، رعایت و کاربست سنت پسندیده گذشتگان (درخت‌کاری)، گرایش به ایجاز جزء در مرزبان‌نامه، سنجیده‌گویی، وفاداری به عهد و پیمان، پاداش دادن به کار نیک، داشتن امید و کوشیدن (تقابلی از زندگی در مقابل مرگ).

- اصل این داستان ایران ← عربی ← ایرانی است و دارای بن مایه‌های مشترک و بازتاب گسترده در نظم و نثر است و تقابل کهنی از زندگی - مرگ، دنیا - آخرت و مثبت نگری و منفی‌بینی را نشان می‌دهد.

بحث و نتیجه‌گیری

نویسندگان و شاعران، داستان مثل «کاشتند، خوردیم، بکاریم، بخورند» را با توجه به توانایی و قدرت نویسندگی خود، شرایط محیطی و جغرافیایی با تغییراتی روایت کرده‌اند. تفاوت روایت‌ها بیانگر تحولات شخصی شاعران و نویسندگان یا دوره‌ای است که در آن زندگی کرده‌اند. آینده‌نگری و خدمت به آیندگان و انجام کاری اجتماعی - اخلاقی، پرداختن به جنبه دینی، ملی - مذهبی و... موضوعات گوناگون این داستان است. در گزارش این متن به عربی، گفتمان نقل میراث پهلوی به عربی بر آن درج شده، سپس در شکل و اندیشه آن تغییر حاصل شده و گفتمان ایران‌گرایی و حمایت از نهاد پادشاهی بر آن غالب شده است و در این سیر شکفت، عناصر دینی اسلامی نیز بدان افزوده شده‌اند تا جنبه تعلیمی آن تقویت شود.

مناسبات و روابط درون‌متنی، تغییر در شیوه کشاورزی، رابطه پادشاه با رعیت، بخشش مالی یا مالیاتی پادشاه، پیوستگی حکومت و مردم، تعدیل در نگاه دینی و نیز مشارکت دادن غیراعراب - در امور حکومتی خلفا - به عنوان راهبردی در تقسیم قدرت و شیوه حکومت، پذیرفتن این نظم به عنوان قانون طبیعی و نظم پسندیده اجتماعی از نکاتی هستند که تغییرات اصلی و گفتمانی را در متون مورد مطالعه باز می‌نمایانند.

در این حکایت‌ها، دو گفتمان متقابل روبه‌روی هم قرار دارند. تعلیم تحذیری نکته‌ای است که پادشاه ارائه می‌کند و از پیرمرد برزگر یا باغبان می‌خواهد که از کاشتن نخل، گردو یا انجیر به دلیل واهی کار در پیری یا دیربازدهی کارش، باز ایستد، اما باغبان یا برزگر با تعلیم ترغیبی - عملی به پادشاه و هر مخاطب دیگر یاد می‌دهد که کار در پیری به‌خصوص اگر برای منافع عمومی نوع‌دوستانه باشد، خوب و پسندیده است، چراکه منافع جمعی در این قانون و سنت آینده‌نگرانه بر منافع فردی رجحان دارند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Vahid Mobarak



<https://orcid.org/0000-0002-8696-6564>

Mohammad Karimi



<https://orcid.org/0000-0002-9080-2095>

منابع

- ابن یمن، فخرالدین محمود. (۱۳۱۸). *کلیات اشعار*. با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی. تهران: مروج.
- اسدی طوسی، ابو نصر. (۱۳۵۴). *گرشاسب نام*. باهتمام حبیب یغمایی. تهران: کتابخانه طهوری.
- اسکویی، نرگس. (۱۳۹۳). *لحن حماسی در شعر خاقانی، نشریه زبان و ادب فارسی*، ۲۳۰، ۲۳-۱.
- اکبری، امیر. (۱۳۶۸). *تأثیر نگرش های باستانی بر اندیشه های سیاسی عصر خواجه نظام الملک طوسی، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ*، ۷ (۲)، ۳۴-۹.
- بهار، محمد تقی. (۱۳۷۰). *دیوان اشعار*. تهران: امیر کبیر.
- بی نیاز، فتح الله. (۱۳۸۷). *درآمدی بر داستان نویسی و روایت شناسی*. تهران: افراز.
- پهنادایان، شاهین. (۱۳۸۹). *تأثیر پذیری سیاست نامه خواجه نظام الملک از نامه تنسر و کارنامه اردشیر بابکان، فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی*، ۳، ۹۷-۸۵.
- تودوروف، تزوتان. (۱۳۸۲). *بوطیقای ساخت گرا*. ترجمه محمد نبوی. تهران: آگه.
- جدیدی، حمیدرضا و ضابطی سمیرا. (۱۳۹۰). *مشروطه خواهی یک شاعر اجتماعی محمد تقی بهار، نشریه تاریخ*، ۲۰ (۶)، ۵۳-۲۴.
- جعفری محمد، ناهید جهازی. (۱۳۹۱). *جایگاه کار و کوشش در افسانه ها و متل های ایرانی، فرهنگ و مردم ایران*، ۲۸ و ۲۹، ۴۴-۲۹.
- خوافی، مجد. (۱۳۴۵). *روضه خلد*. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: زوار.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۰). *اوستا*. ج ۱. تهران: مروارید.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۶۳). *امثال و الحکم*. ج ۲. تهران: امیر کبیر.
- الراغب الأصبهانی. (۱۹۰۲). *محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء*. به تحقیق ابراهیم زیدان، بیروت: مکتبه الهلال.
- سبزیان پور، وحید. (۱۳۹۴). *عنبرستان*. تهران: انتشارات یار دانش.
- صبا، ذبیح الله. (۱۳۷۱). *تاریخ ادبیات در ایران*. تهران: انتشارات فردوس.
- صنعتی نیا، فاطمه. (۱۳۶۹). *ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی های عطار نیشابوری*. تهران: زوار.

- عطار، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۸). *الهی نامه*. تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عمران پور، محمدرضا. (۱۳۸۴). عوامل ایجاد و تغییر و تنوع و نقش لحن در شعر. پژوهش‌های ادبی، ۹ و ۱۰ (۳)، ۱۴۰-۱۱۹.
- عوفی، سدیدالدین محمد. (۱۳۸۶). *جوامع الحکایات و لوازم الروایات*. با مقابله و تصحیح امیر بانو مصفا (کریمی) و مظاهر مصفا. ج ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۶). *جوامع الحکایات و لوازم الروایات*. با مقابله و تصحیح امیر بانو مصفا (کریمی) و مظاهر مصفا. ج ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فورستر، ای. ام. (۱۳۵۷). *جنبه‌های رمان*. ترجمه ابراهیم یونسی. تهران: امیرکبیر.
- کالر، جانان‌تان. (۱۳۸۵). *نظریه ادبی*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: مرکز.
- کورکیس عواد. (۱۹۵۳). *نگاهی گذرا به کشاورزی در عهد اموی و عباسی*. مجله زراعت در عراق. ج ۸: ۱۰۰.
- گیرو، پی‌یر. (۱۳۹۲). *نشانه‌شناسی*. ترجمه محمد نبوی. تهران: آگاه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحارالنوار*. ج ۴۸. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- میرصادقی، جمال. (۱۳۸۳). *شناخت داستان*. تهران: مجال.
- نایت، دیمن. (۱۳۸۸). *خلق داستان کوتاه*. ترجمه آراز بارسقیان. تهران: افراز.
- نظام‌الملک. (۱۳۷۲). *سیاست‌نامه*. به اهتمام هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی.
- نظامی گنجوی. (۱۳۱۶). *شرف‌نامه*. به کوشش وحید دستگردی. تهران: ارمغان.
- وراوینی، سعدالدین. (۱۳۷۳). *مرزبان‌نامه*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی‌علیشاه.

References

- Asadi Tusi, A. N. (1975). *Garshasbnameh*. By Habib Yaghmaei. Tehran: Tahoori Library. [In Persian]
- Attar, M. ibn I. (2009). *Theology*. Corrections and Comments by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Awfi, S. al-Din M. (2007). *Societies of Anecdotes and Episodes of Narrations*. With Confrontation and Correction By Amir Banoo Mosaffa (Karimi) and Mazaher Mosaffa. Vol 2. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- _____ . (2007). *Societies of Anecdotes and Episodes of Narratives*. With Confrontation and Correction By Amir Banoo Mosafa

- (Karimi) and Mazaher Mosafa. Vol 3. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Bahar, M. T.. (1991). *Poetry Divan*. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Bi niyaz, F. (2008). *An Introduction to Fiction and Narrative Studies*. Tehran: Afraz. [In Persian]
- Caller, J. (2006). *Literary Theory*. Translated By Farzaneh Taheri. Tehran: Center. [In Persian]
- Corkis, A. (1953). A Brief Look at Agriculture in the Umayyad and Abbasid Eras. *Journal of Agriculture in Iraq*. Vol. 8: 100. [In Persian]
- Dehkhoda, A. A. (1984). *Proverbs and Judgment*. Vol 2. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Dostkhah, Jalil. (1991). *Avesta*. Vol. 1. Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Forrester, A.M. (1978). *Aspects of the Novel*. Translated By Ebrahim Younesi. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Giro, P. (2013). *Semiotics*. Translated By Mohammad Nabavi. Tehran: Agah. [In Persian]
- Ibn Yamin, F M. (1939). *Generalities of Poems, with Correction and Introduction by Saeed Nafisi*. Tehran: Promoters. [In Persian]
- Imranpour, M. R. (2005). Factors of Creation and Change and Variety and Role of Tone in Poetry. *Literary Research*. 9 & 10 (3). 140-119. [In Persian]
- Jadidi, H. R. and Jadidi S. (2011). Constitutionalism of a Social Poet. Mohammad Taghi Bahar. *Journal of History*. 20 (6). 53-24. [In Persian]
- Jafari M. and Jahazi, N. (2012). The Place of Work and Effort in Iranian Myths and Motifs. *Journal of Culture and People of Iran*. Nos. 28 and 29: 44-29. [In Persian]
- Khafi, M. (1966). *Roza Khald*. By Hossein Khadio Jam. Tehran: Zavar. [In Persian]
- Knight, D. (2009). *Creating a Short Story*. Translated By Araz Barsaghian. Tehran: Afraz. [In Persian]
- Majlisi, M. B. (1982). *Bahar al-Nawar*. Vol. 48 .Qom: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Persian]
- Mirsadeghi, J. (2004). *Knowledge of the Story*. Tehran: Majal. [In Persian]
- Nezami Ganjavi. (1316). *Sharafnameh*. By Vahid Dastgerdi. Tehran: Armaghan. [In Persian]
- Nizam al-Mulk. (1993). *Policy Paper*. By Hubert Dark. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Oskooi, N. (2014). Epic Tone in Khaghani Poetry. *Journal of Persian Language and Literature*. 230. 1-23. [In Persian]
- Ragheb esfahani. (1902). *Lectures on Literature and Conversations of Poets and Rhetoric*. Researched By Ibrahim Zidan. Beirut: Maktab al-Hilal. [In Persian]

- Sabzianpour, V. (2015). *Anbaristan*. Tehran: Yar Danesh Publications. [In Persian]
- Safa, Z. (1992). *History of Literature in Iran*. Tehran: Ferdows Publications. [In Persian]
- Sanaty - Nia, F. (1369). *References of stories and allegories of Attar Neyshabouri's Masnavi*. Tehran: Zavar. [In Persian]
- Todorov, T. (2003). *Constructivist Poetics*. Translated By Mohammad Nabavi. Tehran: Ad. [In Persian]
- Varavini, S. (1994). *Marzbannameh*. By Khalil Khatib Rahbar. Tehran: Safi Alisha. [In Persian]

