



**The Reflection of Transformation in Three Selected Anecdotes of *Masnavi*: *Three Travelers: a Moslem, a Christian, and a Jew, Nakhjirans' Reliance, the Fool Who Trusted the Bear* and Their Verbal Narrations**

Parvin Gholizadeh<sup>\*1</sup>, Mokhtar Ebrahimi<sup>2</sup>, Ziba Salehpour<sup>3</sup>

Received: 05/01/2022

Accepted: 20/02/2022

\* Corresponding Author's E-mail:  
dr\_golizadeh@yahoo.com

**Introduction**

The relations between oral and written literature is one of the important topics in literary research. In these studies, each of these two branches is reviewed contrastively to find out how they have influenced on each other.

What mostly interested us in this case is the instructive *Masnavi* written by the poetic mystics, like Attar's *four Masnavi* and especially the *Masnavi Manavi*.

However, Rumi has changed the stories adapted from various sources, including the oral tradition, based on his tastes, goals and worldview, and has sometimes intervened in the way they are narrated. Oral narrators shape their narratives according to their social, sexual and age affiliations, as well as according to the situation and atmosphere

1 Associate Professor in Department of Persian Language & Literature at Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran (Corresponding author)

<http://www.orcid.org/0000000236286413>

2 Assistant Professor in Department of Persian Language & Literature at Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

<http://www.orcid.org/0000000255885681>

3 PhD Candidate of Persian Language & Literature, at Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

<http://www.orcid.org/0000000225399930>



of the storytelling assembly. And this leads to the formation of a relatively different narrative. This confirms an important point of narratology. This means that sometimes two narratives of a story, despite the fact that all their events are more or less similar, have two different results due to the type of narration.

The purpose of the present study is to show the general admiration of Rumi's *Masnavi*. Also, in this research, the focus is on the way of transforming the oral narrations in comparison with Rumi's narration, which demonstrates his abilities in processing and narrating anecdotes.

The research questions are: What are the differences between the method of narration in *Masnavi* and its narration in oral literature?, 2. What are the differences between the story of the *Lions and Nakhjirans* in terms of storytelling techniques and similar narrations in oral literature?, 3. How did the transformation occur in the oral narrations derived from the anecdotes of *Masnavi*?

There are three hypotheses raised in relation to the research questions: 1. The approach of oral narrations to ethics based on wisdom of livelihood and that of *Masnavi* anecdotes is specific to Rumi's individual ethics, 2. In oral literature, attention is typically not paid to the relevance of the discourse with the character as well as to the atmosphere of the story.

3. The difference in the form and structure of the stories, the significant change of the characters of the stories and the different interpretations are, in fact, those transformations that have distinguished the oral narrations from the *Masnavi*'s stories.

## **Discussion**

To examine the subject of the article, three stories with different themes were selected from *Masnavi* and compared with oral narrations.



The story of the *Lion and the Nakhjirans*: Two oral narrations of this story have been published in Iran, one in Kazerun and the other in Baluchistan. However, the Kazerun's narration shows that this narration is definitely adapted from *Masnavi*. There are still differences with the story of the *Three Travelers: a Moslem, a Christian, and a Jewish*. Although in all three narrations the narrators have shown their adherence to Muslims, it is more prominent in *Masnavi*.

In Ahvaz's narration, with some differences, the passengers are from three different cities in Iran and all three are Muslims which is the only point that is different from the narration of Rumi. In the Italian version of this story, the religious origin of the three travelers is not cited anyway. Converting the personality of three people with different religious beliefs to those who are distinguished by their dependence to their city and country is a variation in order to eliminate any background by which the religious differences are exacerbated. Given the similarity of the Italian narrative with the Persian oral narration, it seems that people were eager to the story in this way. In Persian jokes, there is a joke with many narrations that has a very similar deep structure to the story of *Masnavi*.

In *The Fool Who Trusted the Bear*, there are two other written narrations of this kind, both of which were written over two hundred years following *Masnavi*; both narrations are similar to Rumi's, except for the quality of acquainting the gardener with the bear. Therefore, the source can be attributed to the *Masnavi*.

The second narration has been recorded in Marand, East Azarbaijan. Finally, a brief narration has been recorded in Talebabad, Rey city.



### Conclusion

In oral narrations, the type of narration changes according to the social, gender, and age dependencies and according to the situation in which the story is narrated. As a result, the narration of the story tends towards simplicity. In Masnavi, we are faced with the distortion of one or more stories in addition to the main story, while in oral narrations the structure of the story is simple and no sub-stories are narrated in them. In oral narrations, some very brief events are narrated and details are avoided. All of this confirms the theoretical hint that although all events in oral and written narratives are more or less similar due to different types of narration, they can have two different outcomes.

### References

- Jafari, M., & Vakilian, A. (2014). *Masnavi and the people*. Soroush.
- Marzolf, A. (2002). Folk tales in Rumi's Masnavi (translated into Farsi by Masoud Sadeghi). *Quarterly Journal of Culture of the People of the City*, 3-4(2).
- Pournamdarian, T. (2001). *In the shadow of the sun*. Sokhan Publication.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۱۰، شماره ۴۳، فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1401.10.43.8.1

بازتاب دگردیسی سه حکایت منتخب مثنوی «توکل نخچیران، سه همسفر  
مسلمان، ترسا و جهود و اعتماد کردن به وفای خرس» در روایات شفاهی آنها

پروین گلی‌زاده<sup>۱\*</sup>، مختار ابراهیمی<sup>۲</sup>، زیبا صالح‌پور<sup>۳</sup>

(دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۱)

#### چکیده

مثنوی معنوی یکی از فاخرترین آثار ادب پارسی است که جلوه‌های فراوانی از ادبیات و فرهنگ ما در آن متبلور است. ریشه برخی از حکایات مثنوی در ادبیات شفاهی است که از دیرباز در آثار ادبی چهره نموده است. وجود روایات شفاهی معاصر از برخی قصه‌های مثنوی بیانگر این است که قصه‌های مثنوی در ادبیات و فرهنگ ما به گونه مرتب تکرار و بازروایی شده است. دگردیسی و تغییر شکل قصه‌های مثنوی در ادبیات شفاهی موضوعی است که تاکنون مورد عنایت پژوهشگران قرار نگرفته است. تفاوت در شکل و ساختار قصه‌ها، تغییر بارز شخصیت‌های قصه‌ها و تأویل‌های متفاوت از جمله دگردیسی‌هایی است که روایات شفاهی و قصه‌های مثنوی را متمایز کرده است. سه حکایتی که مبنای کار برای نمایاندن

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، ایران (نویسنده مسئول)،

\*dr\_golizadeh@yahoo.com  
<https://orcid.org/0000-0002-3628-6413>

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، ایران،

<https://orcid.org/0000-0002-5588-5681>

۳. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، ایران،

<https://orcid.org/0000-0002-2539-9930>

دگردیسی میان قصه‌های مثنوی و روایات شفاهی گزینش شده‌اند عبارت‌اند از: «بیان توکل نخچیران»، «حکایت آن سه مسافر مسلمان و ترسا و جهود» و «اعتماد کردن به وفای خرس». داده‌های پژوهش بیانگر این است که مولوی بسیاری از مفاهیم والای عرفانی را در قالب روایت‌ها و رمزگان‌های متنی ارائه می‌دهد، اما بیشتر روایت‌های شفاهی جنبه سرگرم‌کننده دارند. همچنین تمایل روایات شفاهی به اخلاق مبتنی بر عقل معاش و تمایل حکایات مثنوی به اخلاق فردی خاص مولاناست.

**واژه‌های کلیدی:** مولوی، مثنوی، فرهنگ عامه، روایات شفاهی، دگردیسی.

#### ۱. مقدمه

تعامل ادب شفاهی و کتبی از موضوعات مهم در پژوهش‌های ادبی است. در این گونه پژوهش‌ها تأثیرپذیری هریک از این دو شاخه از ادبیات از هم بررسی می‌شود. این بررسی‌ها نشان می‌دهد که بسیاری از شاهکارهای ادبیات جهان، مستقیم یا غیرمستقیم، در ادبیات شفاهی ریشه دارند. برای نمونه شاهنامه فردوسی با دو واسطه، شاهنامه ابومنصوری و خدای نامه‌ها، به ادبیات شفاهی می‌رسد (خالقی مطلق، ۱۳۸۶، صص. ۳-۱۹).

آثار داستانی که در حوزه عرفان ایرانی خلق شده‌اند از لحاظ موضوع مورد اشاره جایگاه خاصی دارند. برخی از این آثار که درباره زندگی و روزگار عارفان نوشته شده است، بی‌هیچ گمانی، شکل مکتوب داستان‌هایی است که میان یاران و شاگردان آن عارفان رایج بوده است که از جمله می‌توان به این مناقب‌نامه‌ها اشاره کرد: *اسرارالتوحید* تألیف محمد بن منور درباره ابوسعید ابوالخیر، *روضه‌الریاحین* تألیف درویش‌علی بوزجانی درباره فرزندان و نوادگان شیخ احمد جام، *مناقب‌العارفین افلاکی* درباره مشایخ مولویه و نیز داستان‌هایی که در کتاب‌هایی مانند *تذکره‌الأولیا عطار نیشابوری* یا *رساله قشیریه* و مانند این‌ها آمده است (برای این‌گونه آثار نک. پورجوادی، ۱۳۸۹،

بازتاب دگردیسی سه حکایت منتخب مثنوی... پروین گلی‌زاده و همکاران

صص. ۳۳۵-۳۴۳). آنچه در این ارتباط بیشتر مورد توجه ماست، مثنوی‌های تعلیمی است که عارفان شاعر سروده‌اند. مانند *حدیقه الحقیقه سنایی*، مثنوی‌های چهارگانه عطار و به‌ویژه *مثنوی معنوی* اثر جلال‌الدین محمد مولوی. «مثنوی سنت و عظم و تعلیم شفاهی صوفیان و عارفان ایران را که از سده‌های دوم و سوم به بعد رفته رفته رشد و تکامل یافته بود، در قالب مکتوب و به زبان شعر، برای نسل‌های آتی محفوظ نگه داشت» (همان، ص. ۳۶۲). پژوهشگران نشان داده‌اند که بسیاری از قصه‌های مثنوی در سنت شفاهی ریشه دارند (زرین‌کوب، ۱۳۷۳، صص. ۱۹۳، ۲۱۴، ۲۷۸، ۲۸۵ - ۲۸۶؛ مارزلف، ۱۳۸۱، صص. ۶۷ - ۶۸).

همچنان‌که پیش از این گفته شد ثبت قصه‌ها و داستان‌هایی از ادب عامه در متون کتبی کارکرد و نتیجه‌ای دو سویه دربر دارد؛ از یک سو از فراموش شدن داستان‌های شفاهی پیشگیری می‌شود و از سوی دیگر چنانچه کتاب مذکور مورد اقبال خوانندگان قرار بگیرد داستان‌های مذکور این بار از طریق متن مکتوب وارد فرهنگ شفاهی می‌شوند. مثنوی معنوی مولوی یکی از مصداق‌های مهم چنین کتاب‌هایی است. مارزلف در اهمیت مثنوی از همین زاویه می‌نویسد:

این کتاب بر سنت شفاهی مشرق‌زمین تأثیر بسزایی داشته است، البته در کشورهایی که می‌توانستند زبان اصلی آن را بفهمند. نقل مکرر قصه‌های مثنوی در کتاب‌های مدارس، گواه محبوبیت پابرجا و استوار این کتاب و تجدید حیات سنت شفاهی ایران است و بدون آن بسیاری از قصه‌های محبوب و دوست‌داشتنی امروزی هرگز موفق نمی‌شدند زندگی جدیدی، فراتر از ادبیات مکتوب بیابند و در افواه مردم جاری شوند (همان، ص. ۷۱).

البته مولوی قصه‌هایی را که از منابع مختلف، از جمله سنت شفاهی گرفته است، متناسب با ذوقیات، اهداف و جهان‌بینی خود تغییر داده است و گاه در شیوه روایت

آن‌ها نیز مداخله کرده است. پورنامداریان نمونه‌هایی از این تغییرات را با بررسی قصه‌های احوال و نیز حضور کناس در بازار عطاران نشان داده است (پورنامداریان، ۱۳۸۰، صص. ۲۶۰ - ۲۷۲). این موضوع به هنگام نقل و بازنقل این داستان‌ها در فرهنگ شفاهی نیز مصداق می‌یابد. راویان شفاهی متناسب با وابستگی‌های اجتماعی، جنسی و سنی خود و نیز متناسب با موقعیت و فضای مجلس قصه‌گویی، روایت خود را شکل می‌دهند و همین باعث شکل‌گیری روایتی نسبتاً متفاوت می‌شود. این موضوع مؤید یک نکته مهم روایت‌شناسی است. به این معنی که گاه دو روایت از یک قصه به رغم آنکه همه حوادث آن‌ها کم‌وبیش شبیه به هم هستند، به سبب نوع روایت‌گری دو نتیجه متفاوت دربردارند (برای مصداقی جالب از این نوع داستان‌ها با روایت‌های متفاوت و نتیجه‌گیری متفاوت نک. محمدحسینی، ۱۳۹۸، سراسر مقاله).

در ادامه این مقاله کوشش کرده‌ایم ضمن مقایسه روایت‌های مثنوی با روایت‌های شفاهی، و در برخی مواقع با سایر روایت‌های کتبی، این تفاوت‌ها را نشان دهیم. داستان‌های مثنوی هنگام بازنقل در فرهنگ شفاهی از لحاظ نتیجه‌گیری با آنچه در مثنوی آمده است تفاوت پیدا می‌کند. آنچه راویان شفاهی مورد توجه قرار می‌دهند نتایجی است که ناظر بر مسائل و مقوله‌های این جهانی است یعنی اخلاقی که مبتنی بر عقل معاش است (نک. تقوی، ۱۳۷۴، صص. ۱۳۲ - ۱۳۴) که از این زاویه با نتایج مولوی از داستان‌ها تفاوتی آشکار دارند.

## ۲. پیشینه پژوهش

درباره مقایسه قصه‌های مثنوی با روایت‌های شفاهی تاکنون پژوهش‌هایی صورت گرفته است که از جمله می‌توان به مقاله «مقایسه داستان چهار مرد هندو با روایتی شفاهی از داستان دختران لکنت‌دار و خواستگار در استان ایلام» از علیرضا شوهانی و



بازتاب دگردیسی سه حکایت منتخب مثنوی... پروین گلی‌زاده و همکاران

مریم ساکی اشاره کرد که در سال ۱۳۹۷ در نشریه فرهنگ و ادبیات عامه منتشر شده است. در سال ۱۳۹۴ هم کتابی با عنوان مثنوی و مردم از محمد جعفری (قنواتی) و سید احمد وکیلان منتشر شده است که در آن به نقل برخی از قصه‌های مثنوی و روایت‌های شفاهی آن‌ها پرداخته شده است. هدف نویسندگان اشاره به این موضوع بوده که قصه‌های مثنوی در فرهنگ ما به گونه‌ای مرتب تکرار و بازروایی شده‌اند. در همه این حکایت‌ها نویسندگان فقط به ذکر روایات شفاهی و قصه‌های مثنوی بسنده کرده‌اند و به‌ندرت تفاوت‌های آن‌ها را نشان داده‌اند. از این‌رو تاکنون پژوهشی با موضوع مقاله حاضر صورت نگرفته است.

### ۳. بحث و بررسی

برای بررسی موضوع مقاله، سه داستان با موضوع‌های متفاوت از مثنوی انتخاب و آن‌ها را با روایت‌های شفاهی مقایسه کرده‌ایم.

**داستان نخچیران:** شیری هر روز در جنگل به حیوانات حمله می‌کند و گروهی را زخمی و تعدادی را می‌خورد. حیوانات برای رهایی از بیم هر روز به او پیشنهاد می‌کنند که شیر از حمله دست بردارد و خود آن‌ها هر روز حیوانی را برای خوراک روزانه نزدش می‌فرستند. روزی نوبت خرگوش می‌شود. خرگوش مگری می‌اندیشد و دیر نزد شیر می‌رود و به شیر می‌گوید که شیری دیگر پیدا شده و خرگوشی را که همراه او بوده گرفته است و می‌گوید سلطان جنگل است. شیر برآشفته می‌شود و از خرگوش می‌خواهد محل آن شیر را نشان دهد. خرگوش او را بر سر چاهی می‌برد. شیر تصویر خود را در چاه می‌بیند، به تصور اینکه همان شیری است که خرگوش گفته است خود را در چاه می‌اندازد و به این ترتیب می‌میرد (مولوی، ۱۳۷۵، ص ۵۳).

کهن‌ترین روایت این داستان در پنچاتتره آمده است. در ترجمه‌های فارسی این کتاب

نیز از جمله کلیله و دمنه، انوار سهیلی و پنچاکیانہ نیز این داستان نقل شده است. مولوی، همچنان که خود تأکید کرده، این داستان را از کلیله گرفته است: «از کلیله بازجو آن قصه را» (همان جا).

برای آنکه بتوانیم تفاوت‌های روایت‌های شفاهی را با روایت مولوی مقایسه کنیم، لازم است ابتدا اندکی درباره جنبه‌های دقیق فنون داستانی این روایت در مثنوی، که حاصل هنرورزی و نکته‌سنجی مولوی است، توضیح دهیم. یکی از ویژگی‌های روایت مثنوی گفت‌وگوهای آن است. بخش قابل ملاحظه‌ای از داستان بر گفت‌وگو استوار است که از جمله می‌توان به گفت‌وگوهای شیر با حیوانات، خرگوش با شیر و نیز خرگوش با وحوش اشاره کرد. در همین گفت‌وگوها می‌توان آشنایی عمیق مولوی را با فنون داستان‌پردازی مشاهده کرد. برای نمونه وقتی حیوانات از خرگوش می‌خواهند که قصدش را برای آن‌ها شرح دهد، خرگوش از این کار امتناع می‌کند و می‌گوید: «هر رازی نشاید باز گفت». و این خود نوعی ایجاد تعلیق در داستان است و مخاطب را به خواندن ادامه داستان وامی‌دارد. نمونه دیگر را می‌توان در چگونگی رفتن خرگوش نزد شیر مشاهده کرد. خرگوش برای آنکه شیر را خشمگین کند، آگاهانه مدتی در رفتن تأخیر می‌کند. تصمیمی که نتیجه دلخواه او را در پی دارد، زیرا شیر «اندر آتش و درخشم و شور» می‌شود. خرگوش درحقیقت به این ترتیب راه تفکر و تأمل را بر شیر می‌بندد و زمینه فریب او را هرچه بیشتر فراهم می‌کند (جعفری و وکیلان، ۱۳۹۳، ص ۴۶).

گفت‌وگوهای میان شیر و خرگوش کاملاً متناسب با شخصیت و جایگاه آن‌هاست. شیر در مقام شخصی زورگو، قدرتمند و حاکم بلامنازع سخن می‌گوید و خرگوش به مانند شخصی ضعیف و گویا در مقام رعیت بی‌اختیار حاکم ظاهر می‌شود. همچنان که پژوهشگران داستان تأکید کرده‌اند از جمله وظایف گفت‌وگو نشان دادن لحن داستان

است، یعنی «حالت و خُلق اشخاص داستان را به هنگامی که می‌خواهند واقعیت پیش‌بینی‌شده خویش را در داستان اشغال نشان دهند». خلقیاتی مانند «خشم، ترس، کینه، عشق، حسد و جز این‌ها، همه نه‌تنها بر شیوه رفتار بلکه بر نحوه گفتار و نیز بر مواد سخن شخص اثر می‌گذارند» (یونسی، ۱۳۵۲، ص ۳۳۷). آنچه میان شیر و خرگوش در آغاز دیدارشان روی می‌دهد مصداقی دقیق از همین کارکرد است. یادآوری و مرور برخی واژه‌ها و اصطلاحات تحقیرآمیزی که شیر در خطاب به خرگوش بر زبان می‌آورد و در کنار آن، توجه به رجزخوانی‌های شیر، هنر مولوی را بیشتر نمایان می‌کند (جعفری و وکیلان، ۱۳۹۳، ص ۴۷). شیر با اصطلاحات و واژه‌هایی مانند «نیم خرگوش»، «قصور ابلهان»، «احمق»، «نادان» و «مرغ بی‌وقت» خرگوش را شماتت و تحقیر می‌کند و در عین حال از هیمنه خود سخن می‌گوید که چنین و چنان با جانوران بزرگ‌تر از خرگوش کرده، پیل نر را گوشمالی داده و گاوان را از هم دریده است. «عنایت به‌وفور جملات شیر، بسامد بالای دشنام در هر جمله، بانگ زدن، مسخره کردن و کنایه‌های توهین‌آمیزش، همه و همه در استخدام افشای باطن شخصیت شیر و تصویر کردن موقعیت داستانی او و خرگوش قرار گرفته‌اند» (امامی، ۱۳۸۶، صص ۵۴-۶۶).

این‌ها و به اضافه بی‌طرفی مولوی در نقل گفت‌وگوها همه و همه روایت او را از سایر روایت‌های این قصه خواندنی و جذاب‌تر می‌کند.

**روایت‌های شفاهی:** این قصه مطابق با تیپ ۹۲ فهرست بین‌المللی قصه‌ها مشهور به A-T-U (آرنه، تامپسون، اوتر) است. روایت‌های متفاوتی نیز از آن در کشورهای مختلف جهان ثبت شده است. براساس خلاصه‌ای که از این روایت‌ها در فهرست مذکور آمده است، روایت‌های شفاهی مورداسناد تا حدودی با روایت مثنوی تفاوت دارد (نک. اوتر، ۲۰۰۴). دو روایت شفاهی از آن در ایران، یکی در کازرون و یکی در بلوچستان منتشر شده است (پزشکیان، ۱۳۸۳، صص ۲۹۱-۲۹۳؛ افتخارزاده، ۱۳۸۳،

صص. ۶۹-۷۲). مارزلف نیز به دو روایت منتشر نشده اشاره کرده است (مارزلف، ۱۳۷۱، صص. ۶۰-۶۱). در هر دو روایت مورداستناد مارزلف جانوری دیگر غیر از خرگوش، شیر را فریب می‌دهد؛ در یکی روباه و در دیگری موش. روایت بلوچستان نیز تفاوت جدی با روایت مثنوی دارد. اما مطالعه روایت کازرون نشان می‌دهد که این روایت قطعاً از مثنوی اخذ شده است. این گزارش مختصر نشان می‌دهد که در ایران هم روایت‌های متأثر از مثنوی وجود دارد و هم روایت‌هایی که با آن ارتباط ندارند. آنچه متناسب با موضوع مقاله برای نگارندگان اهمیت دارد و به آن می‌پردازند گروه اول روایت‌هاست. در روایت کازرون، به‌رغم آنکه مأخوذ از روایت مثنوی است، باز هم در مواردی با روایت مثنوی اختلافاتی دیده می‌شود. براساس این روایت یک سال پس از توافق نخچیران با شیر، نخچیران متوجه می‌شوند که «در آن جنگل جز چند نفری باقی نمانده‌اند». از این رو تصمیم می‌گیرند که به رأی زنی بپردازند. به جای دوردستی می‌روند «که هرچند بگویند، باد صدایشان را به گوش شیر نرساند» سپس سوگند می‌خورند که «آنچه می‌گویند بین خودشان مخفی بماند». پس از آن هریک راه‌حل خود را بیان می‌کند که هیچ‌کدام پذیرفته نمی‌شود. خرگوش می‌گوید این «کار را در اختیار من بگذارید مفتِ مفتِ مفت از این شیر را از میان بر می‌دارم». هرچقدر جانوران اصرار می‌کنند که خرگوش راه‌حل خود را توضیح دهد او پاسخ صریح نمی‌دهد. سرانجام جانوران با درخواست خرگوش موافقت می‌کنند. این موارد در روایت مثنوی وجود ندارد. با توجه به زمان ثبت روایت، سال ۱۳۵۳، به‌نظر می‌رسد آنچه راوی درباره مخفی‌کاری جانوران گفته است متأثر از وضعیت سیاسی زمان روایت باشد.

در ادامه نیز شاهد تفاوت‌های این روایت با روایت مثنوی هستیم. براساس روایت شفاهی روز بعد خرگوش، برخلاف روایت مثنوی، بدون هیچ تأخیری نزد شیر می‌رود. گفت‌وگوی او با شیر و واکنش شیر بسیار عادی است و برخلاف روایت مثنوی شیر نه تنها خشمگین نیست، بلکه به او هیچ اهانتی نیز نمی‌کند. فقط خرگوش می‌گوید که

شیر دیگری آمده است و از جانوران طعمه درخواست می‌کند. شیر با شنیدن این سخن از خرگوش می‌خواهد که محل زندگی آن شیر را به وی نشان دهد. از اینجا تا سرنگون شدن شیر در چاه کم‌وبیش مانند روایت مثنوی است. خرگوش در این قسمت شیر را «اعلی حضرت» خطاب می‌کند که باز هم می‌تواند متأثر از زمان روایت باشد.

همچنان که می‌دانیم در روایت مثنوی، خرگوش پس از اطمینان از کشته شدن شیر رقص کنان و شادی کنان به جایگاه حیوانات می‌رود و این خبر مسرت‌بخش را به آن‌ها می‌رساند. حیوانات با شنیدن خبر او را حلقه می‌کنند و «شاد و خندان» سجده می‌آورند و او را گاه فرشته آسمان و گاهی «عزرائیل شیران‌نر» خطاب می‌کنند و سرانجام می‌گویند: هرچه هستی جان ما قربان‌تست / دست بردی، دست و بازویت درست (مولوی، ۱۳۷۵، ص. ۷۱).

در روایت شفاهی، جانوران که از دور کار خرگوش را نظاره می‌کنند، با افتادن شیر در چاه، نزد خرگوش می‌آیند، دور چاه حلقه می‌زنند و با تماشای شیر که در مرگ است به شادی می‌پردازند. سپس بر می‌گردند، خرگوش را بر کنده درختی می‌نشانند و به او تعظیم می‌کنند و او را به ریاست خود بر می‌گزینند.

افزون بر این‌ها در روایت شفاهی گفت‌وگوهای حیوانات و شیر که ناظر بر مقوله‌های جبر و اختیار است، حذف شده‌اند. دقت در مجموعه این تغییرات نشان می‌دهد که روایت شفاهی به سمت ساده کردن روایت گرایش دارد. این ساده‌سازی تا جایی پیش می‌رود که معانی روایت مثنوی زائل می‌شوند و داستان از لحاظ موضوع و معانی آن به داستان‌های سنتی حیوانات نزدیک می‌شود.

اما تفاوت اساسی روایت‌های شفاهی، حتی روایت شفاهی با روایت مثنوی در دو زمینه است؛ یکی ساختار و دیگری موضوع. مولوی در ضمن این داستان، داستان‌های

دیگری نیز نقل می‌کند، اما روایت‌های شفاهی فقط داستان اصلی را شامل می‌شوند. موضوع همه روایت‌های شفاهی، ناظر بر این معنی است که دشمن ضعیف را نباید خرد شمرد و نباید هیچ‌گاه از او غافل بود. و از این لحاظ شبیه به کلیله و دمنه و ترجمه‌های مختلف آن است. در صورتی که مولوی داستان را برای این معنی به کار می‌برد که «نبايد به خیال کژ اجازه داد انسان را به چاه هلاک بیندازد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۳، ص. ۱۶۸). این تفاوت را می‌توان در آنچه از زبان دمنه در *انوار سهیلی* آمده است به خوبی مشاهده کرد: «در ایراد این مثل معلوم شد که خصم هرچند قوی باشد در محل غفلت بر او دست توان یافت» (واعظ کاشفی، ۱۳۶۲، ص. ۱۱۲).

حکایت آن سه مسافر مسلمان و ترسا و جهود: این داستان در دفتر ششم *مثنوی* آمده است. براساس این روایت مسلمان، ترسا و جهودی همسفر می‌شوند و شب در کاروان‌سرای فرود می‌آیند. صاحب کاروان‌سرا مقداری خوراکی برای آن‌ها می‌آورد. مسلمان پیشنهاد می‌کند که غذا را بخورند، اما آن دو ضمن مخالفت می‌گویند روز بعد غذا را بخورند. مسلمان که گرسنه بوده است پیشنهاد می‌دهد غذا را تقسیم کنند و هرکس برای سهم خود تصمیم بگیرد. ترسا و جهود با این پیشنهاد نیز مخالفت می‌کنند. صبح روز بعد یکی از آن دو می‌گوید هرکس خوابی را که دیده تعریف کند. هرکه خوابش بهتر، این را او خورد». جهود می‌گوید موسی به خوابش آمد و او را با خود به طور برد. ترسا می‌گوید در خواب با عیسی به آسمان چهارم رفت. مسلمان می‌گوید حضرت محمد (ص) به خوابش آمد و گفت دوستانت یکی به کوه طور رفته و یکی به آسمان چهارم، بلند شود و «آن حلوا و یخنی را بخور». ترسا و جهود می‌گویند خواب راست همان است که تو دیدی «وین به از صد خواب ماست» (مولوی، ۱۳۷۵، صص. ۹۰۱-۹۰۵).

این داستان با اختصار فراوان در مقالات شمس نیز آمده است (شمس، ۱۳۷۸، ص. ۱۱۸). ادهم خلخالی، عارف سده ۱۱ق، نیز روایتی نسبتاً مشروح از این داستان نقل کرده است که تفاوتی با روایت مثنوی ندارد (ادهم خلخالی، ۱۳۷۰، ص. ۲۲). اگرچه در هر سه روایت، راویان جانب مسلمان را گرفته‌اند، اما این جانبداری در مثنوی برجسته‌تر است. موضوعی که در بسیاری از داستان‌های مثنوی دیده نمی‌شود. مولوی در بسیاری از داستان‌ها، به‌ویژه داستان‌های گفت‌وگومحور، «استدلالاتی هر دو طرف چنان از زبان آنان نقل می‌کند که خواننده به‌وضوح در نمی‌یابد که راوی داستان خود چه عقیده‌ای دارد (پورنامداریان، ۱۳۸۰، ص ۲۷۶). او برخلاف داستان‌پردازان سنتی تا حد امکان از ورود به داستان و حضور آزاردهنده خودداری می‌کند. در صورتی که در این داستان پس از نقل مخالفت ترسا و یهود با تقسیم خوراک این‌چنین وارد داستان می‌شود و نتیجه‌گیری می‌کند:

قصدهشان آن کآن مسلمان غم خورد  
شب برو در بی‌نوایی بگذرد  
(مولوی، ۱۳۷۵، ص. ۹۰۲).

یک روایت از این داستان، با اندکی اختلاف، در اهواز ثبت شده است. مسافران از سه شهر مختلف ایران و هر سه مسلمان هستند و این نکته تنها اختلاف آن با روایت مولوی است (نک. جعفری و وکیلان، ۱۳۹۳، صص. ۲۷۰-۲۷۱). طرفه آنکه در روایت ایتالیایی این قصه نیز از هویت دینی سه مسافر یاد نشده است (نک. زرین‌کوب، ۱۳۶۸، ص. ۳۲۴). تغییر شخصیت از سه نفر با تعلقات دینی مختلف به کسانی که با وابستگی به شهر و دیارشان از هم متمایز می‌شوند تغییری است در جهت امحای هرگونه زمینه‌ای که می‌تواند اختلافات مذهبی را تشدید کند. با توجه به شباهت روایت ایتالیایی با روایت شفاهی ایرانی به‌نظر می‌رسد که مردم قصه را به همین صورت بیشتر

می‌پسندیده‌اند. نگارندگان به رغم جست‌وجوی فراوان به‌جز روایت مذکور در بالا، روایتی تا این اندازه مشابه با روایت مثنوی نیافتند. اما در لطیفه‌های ایرانی، لطیفه‌ای با روایت‌های فراوان وجود دارد که ژرف‌ساختی کاملاً مشابه با داستان مثنوی دارد. در این لطیفه سه مسافر ظرفی حاوی هلیم یا حلوا دارند، دو تن از آن‌ها قصد دارند روغن هلیم را با رندی به سوی خود بکشانند، مسافر سوم عملی انجام می‌دهد که آن دو نفر دیگر از خوردن امتناع کنند و غذا برای خود وی تنها بماند. عمل مسافر سوم در هر روایت متفاوت است. برای نمونه در یکی از روایت‌ها شیرۀ انگور به غذا اضافه می‌کند (نک. جعفری و وکیلان، ۱۳۹۳، صص. ۲۷۰-۲۷۵).

**اعتماد کردن بر تعلق و وفای خرس:** براساس این داستان که در دفتر دوم مثنوی آمده است، باغبانی خرسی را از دهان اژدهایی نجات می‌دهد و سپس با هم دوست می‌شوند. رهگذری به باغبان هشدار می‌دهد که «دوستی ابله، بتر از دشمنیست». باغبان این را به حساب حسادت رهگذر می‌گذارد. اصرار رهگذر بی‌نتیجه می‌ماند. باغبان می‌خواهد و خرس مگسان را از روی او دور می‌کند. چون مگسان دور نمی‌شده‌اند خرس تخته‌سنگی را با هدف کشتن مگسان بر سر و صورت باغبان می‌زند (مولوی، ۱۳۷۵، صص. ۲۴۴-۲۵۱).

به نوشته فروزانفر، مولوی اصل قصه را از کتاب *فرائدالسلوک* (تألیف ۱۰۶۱ق) گرفته و در آن تغییراتی داده است (فروزانفر، ۱۳۸۷، ص ۲۰۶). در *فرائدالسلوک* باغبان با بوزینه‌ای دوستی دارد و از سوی دیگر چون ماری را زخمی کرده است مار مترصد انتقام گرفتن است. از این‌رو، باغبان از وحشت مار نمی‌خواهد. بوزینه به او پیشنهاد می‌کند بخوابد و نگهبانی از وی را متقبل می‌شود بقیه ماجرا مانند روایت مثنوی است (فرائدالسلوک، ۱۳۶۸، صص. ۲۱۷-۲۲۲).



افزون بر روایت *فرائدالسلوک*، دو روایت کتبی دیگر از این دست وجود دارد که هر دو با فاصله‌ای بیش از دویست سال پس از مثنوی تألیف شده‌اند؛ یکی در نصیحت‌نامه شاه‌ی، *سیاست‌نامه* از سده ۹ ق تألیف تاج‌الدین حسین خوارزمی (خوارزمی، ۱۳۹۵، صص. ۱۸۳-۱۸۴) و دو دیگر در *انوار سهیلی* (واعظ کاشفی، ۱۳۶۲، صص. ۱۵۹-۱۶۲). هر دو روایت، به‌جز در بخش چگونگی آشنایی و دوستی باغبان با خرس، شبیه به روایت مولوی هستند. از این رو می‌توان گفت که مأخذ هر دو روایت مثنوی است.

**مقایسه روایت‌های شفاهی:** این داستان کم‌وبیش مطابق با تیپ A۱۶۳، با عنوان «خرس مگس‌ها را دور می‌کند» در فهرست آرنه/تامپسون است. یک روایت از این قصه را ادوارد براون زمانی که در ایران بوده است از زبان مسئول یک قصه‌گو گمرک کاشان که شخصی باسواد بوده ثبت کرده است (براون، ۱۳۸۴، صص. ۲۰۱-۲۰۹). این روایت، با اندکی تفاوت به روایت *فرائدالسلوک* نزدیک است. در روایت براون، خرس جایگزین بوزینه *فرائدالسلوک* شده است.

روایت دوم در مرند آذربایجان شرقی ثبت شده است (وکیلان، ۱۳۷۵، ص. ۱۱۳) و سرانجام روایتی مختصر که در طالب‌آباد شهر ری ثبت شده است (تا که ها را و وکیلان، ۱۳۸۱، صص. ۱۰۱-۱۰۲). روایت‌های دوم و سوم شبیه به روایت مثنوی هستند. بنابراین تأمل بیشتری روی آن‌ها می‌کنیم. در روایت دوم از چگونگی آشنا شدن خرس و باغبان سخنی نرفته و راوی فقط می‌گوید که باغداری با خرسی دوست بود. بنابراین از دل‌بستگی خرس به باغبان به سبب نجاتش از مرگ سخنی نرفته است. بخش بعدی روایت مثنوی یعنی هشدار رهگذر به باغبان مبنی بر دوری گزیدن از خرس و اینکه «دوستی ابله بتر از دشمنیست» و در نتیجه پاسخ باغبان که این هشدار را به حسادت تعبیر کرده است، نیز در روایت شفاهی وجود ندارد. در مثنوی بیش از سی

بیت به طور مشخص به این دو بخش اختصاص دارد و این به جز تمثیلاتی است که مولوی در همین ارتباط و همین معنی، با شرح آورده است، مانند «تملق کردن دیوانه جالینوس را ...» و «سبب پریدن و چریدن مرغی با مرغی که جنس او نبود». راوی روایت شفاهی درحقیقت این‌ها را برای آنچه در ذهن دارد غیرضروری تشخیص می‌دهد. در روایت‌های شفاهی، متناسب با موقعیت و فضایی که داستان در آن روایت می‌شود، راوی ممکن است روی برخی نکات تأکید بیشتر کند و از برخی نکات به سادگی بگذرد، زیرا همچنان که میخائیل باختین به درستی گفته است:

«گفتار در هر حالت همواره توسط شرایط واقعی ادا شدن آن و بیش از هرچیز توسط نزدیک‌ترین موقعیت اجتماعی که گفتار در آن حادث می‌شود تعیین و تشخیص می‌یابد. ارتباط کلامی هیچ‌گاه خارج از پیوند آن با موقعیت ملموس و موجود قابل درک و توضیح نیست» (تودورف، ۱۳۷۸، ص ۴۸). این نکته نظری را با یک مثال دیگر می‌توان روشن کرد. در قصه‌های مشدی گلین خانم، از برخی قصه‌ها دو یا سه روایت وجود دارد. اگرچه این روایت‌ها به طور کلی شبیه به هم هستند، اما در جزئیات با هم تفاوت دارند. در برخی روایت‌ها، حوادثی با شرح و تفصیل آمده‌اند در صورتی که همان حوادث در روایت دیگر به اختصار نقل شده‌اند. برای نمونه قصه‌های شماره‌های ۸۵ و ۸۶، اگرچه دو روایت از یک قصه هستند، اما یکی در سه صفحه و دیگری در شش صفحه نقل شده‌اند (نک. ساتن، ۱۳۸۴، صص. ۳۶۵-۳۷۳). همچنین است، قصه‌های شماره‌های ۴۰ و ۴۱، که اولی در دو صفحه و دومی در هفت صفحه نقل شده‌اند (نک. همان، صص. ۱۷۰-۱۸۰).

این مثال از آن رو اهمیت دارد که راوی و مخاطب در روایت‌های متفاوت، تغییری نکرده‌اند. به عبارت دیگر آنچه تغییر کرده است فضا و موقعیتی است که گفتار در آن حادث شده است.

مقایسه بخش پایانی روایت شفاهی با روایت مثنوی مؤید واقع‌گرایی بیشتر در روایت شفاهی است. در روایت مثنوی، خرس پس از آنکه چندبار مگس را از روی باغبان دور می‌کند و مگس دوباره می‌آید، چنین آمده است:

خشمگین شد با مگس خرس و برفت	برگرفت از کوه سنگی سخت زفت
سنگ آورد و مگس را دید باز	برخ خفته گرفته جای ساز
برگرفت آن آسیا سنگ و بزد	برمگس، تا آن مگس واپس خزد

اینکه خرس برود و از کوه تخته‌سنگی از کوه بردارد و بیاورد کمی عجیب و غریب می‌نماید. در روایت شفاهی خرس بیل باغدار را برمی‌دارد و آن را بر مگس، و درحقیقت بر سر و صورت باغدار فرود می‌آورد. نتایجی هم که مولوی از نقل خود می‌گیرد تا حدودی با نتیجه روایت شفاهی متفاوت است. مولوی طی ده بیت نتایج خود را شرح می‌دهد (مولوی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۱)، در صورتی که نتیجه روایت شفاهی فقط در دو کلمه خلاصه می‌شود که آن هم به مثلی سائر تبدیل شده است: دوستی خاله‌خرسه (نک: دهخدا، ۱۳۵۷، صص. ۸۳۷-۸۳۸). روایت سوم به اندازه‌ای مختصر و فشرده و فاقد جزئیات است که عملاً امکان مقایسه را فراهم نمی‌کند. تنها نکته قابل مقایسه آن مربوط به آشنایی خرس و شخصی است که قربانی دوستی با خرس می‌شود. براساس این روایت این مرد روزی در جنگل «بچه خرسی پیدا می‌کند و بچه خرس را بزرگ می‌کند» (تا که ها را و وکیلان، ۱۳۸۱، صص. ۱۰۱-۱۰۲). این روایت از زبان دانش‌آموز چهارده ساله ثبت شده است. از این رو فشرده‌گی و اختصار فراوان آن را باید به عدم تجربه و ممارست راوی در نقل داستان نسبت داد. اگر ثبت این داستان فقط همین نتیجه را داشته باشد، باید آن را برای چگونگی شیوه‌های ثبت داستان‌های شفاهی بسیار بااهمیت محسوب کرد.

#### ۴. نتیجه

مقایسه روایت‌های شفاهی و کتبی یک داستان، که از مباحث اساسی در ادبیات شفاهی است، متضمن نتایج فراوانی است. در روایت‌های شفاهی، متناسب با وابستگی‌های اجتماعی، جنسیتی و سنی و متناسب با موقعیتی که داستان در آن روایت می‌شود، نوع روایت‌گری تغییر می‌کند و افزون بر این نقل داستان به سوی سادگی گرایش می‌یابد. این موارد را می‌توان به‌خوبی در مقایسه برخی داستان‌های مثنوی با روایت‌های شفاهی آن‌ها مشاهده کرد که مهم‌ترین آن‌ها به قرار زیر است:

در مثنوی با استطراد و نقل یک یا چند داستان در ضمن داستان اصلی روبه‌رو هستیم، در صورتی که در روایت‌های شفاهی ساختار داستان ساده است و هیچ داستانی فرعی در ضمن آن‌ها روایت نمی‌شود.

در روایت‌های شفاهی موضوع داستان‌ها ناظر بر مسائل و مقوله‌های این‌جهانی یا اخلاق مبتنی بر عقل معاش استوار است و از این لحاظ با نتیجه‌گیری‌های مثنوی که مبتنی بر اخلاق فردی است تفاوت می‌یابد.

در روایت‌های شفاهی برخی از حوادث بسیار مختصر نقل می‌شوند و از شرح و تفصیل خودداری می‌شود.

همه این موارد مؤید این نکته نظری است که به‌رغم آنکه همه حوادث در روایت‌های شفاهی و کتبی کم‌وبیش شبیه به هم هستند به سبب نوع روایت‌گری متفاوت، می‌توانند دو نتیجه مختلف دربر داشته باشند.

#### منابع

ادهم خلخالی (۱۳۷۰). *کد و مطبخ قلندری*. تصحیح ا. مجاهد. تهران: سروش.

افتخارزاده، ا. (۱۳۸۸). *قصه‌های بلوچی*. تهران: چشمه.

بازتاب دگردیسی سه حکایت منتخب مثنوی... پروین گل‌زاده و همکاران

امامی، ص. (۱۳۸۶). گفت‌وگو در قصه‌های مولانا. هنر، ۱۳، ۵۴-۶۶.  
براون، ا. (۱۳۸۴). یک سال در میان ایرانیان. ترجمه م. صالحی. تهران: اختران.  
پزشکیان، م. (۱۳۸۳). قصه‌های مردم کازرون. به کوشش ع. سلامی. تهران: کازرونیه.  
پورجوادی، ن. (۱۳۸۹). انواع ادبیات دینی. در تاریخ ادبیات فارسی، زیر نظر ا. یارشاطر. ج اول.  
ویراسته ی. توماس پترو دو برن. ترجمه م. کیوانی. تهران: سخن.  
پورنامداریان، ت. (۱۳۸۰). در سایه آفتاب. تهران: سخن.  
تا که ها راه، ش.، و س.ا. وکیلان (۱۳۸۱). افسانه‌های ایرانی به روایت دیروز و امروز. تهران: ثالث.

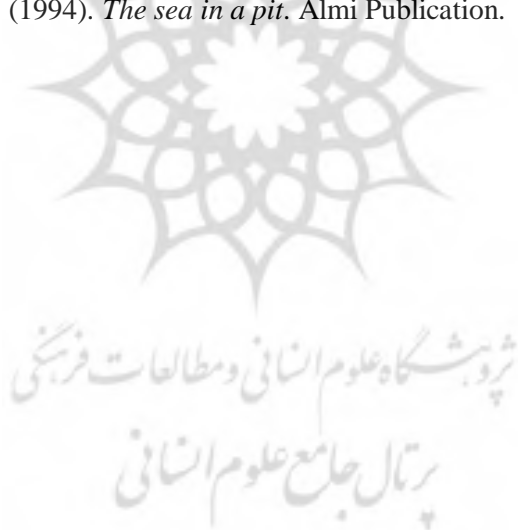
تقوی، م. (۱۳۷۴). حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی. تهران: روزنه.  
تودورف، ت. (۱۳۷۸). منطق گفت‌وگویی باختین. ترجمه د. کریمی. تهران: نشر مرکز.  
جعفری (قنواتی)، م. (۱۳۹۳). قندان و نمکدان. تهران: قطره.  
جعفری (قنواتی)، م.، و س.ا. وکیلان (۱۳۹۳). مثنوی و مردم. تهران: سروش.  
خالقی مطلق، ج. (۱۳۸۶). از شاهنامه تا خدای‌نامه. نامه ایران باستان، ۱ و ۲، ۳-۱۹.  
خوارزمی، ت.ح. (۱۳۹۵). نصیحت‌نامه شاهی. تصحیح ا. آقاچانلو. تهران: مولی.  
دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۵). امثال و حکم. تهران: امیرکبیر.  
زرین‌کوب، ع. (۱۳۷۳). بحر در کوزه. تهران: علمی.  
زرین‌کوب، ع. (۱۳۷۸). سرنی. تهران: علمی.  
ساتن، ا. (۱۳۸۴). قصه‌های مشدی گلین خانم. به کوشش ا. مارزلف و همکاران. تهران: نشر مرکز.  
شمس تبریزی (۱۳۷۸). مقالات. به کوشش م.ع. موحد. تهران: خوارزمی.  
فرائدالسلوک (۱۳۶۸). تصحیح ن. وصال و غ.ر. افراسیابی. تهران: پازنگ.  
مارزلف، ا. (۱۳۷۱). طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی. تهران: سروش.  
مارزلف، ا. (۱۳۸۱). قصه‌های عامیانه در مثنوی مولانا. ترجمه م. صادقی، فرهنگ مردم، ۳ و ۴، ۶۲-۷۷.

- محمدحسینی صغیری، ز. (۱۳۹۸). تفاوت جایگاه زن در روایت‌های مختلف بختیارنامه. مجموعه مقالات چهارمین همایش نگاهی نو به زبان و ادب عامه. مشهد.
- مولوی، ج. (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. به کوشش ق. خرمشاهی. تهران: داستان.
- واعظ کاشفی، ح. (۱۳۶۲). انوار سهیلی. تهران: امیرکبیر.
- وکیلیان، س.ا. (۱۳۷۵). تمثیل و مثل. تهران: سروش.
- یونسی، ا. (۱۳۵۲). جنبه‌های رمان. تهران: امیرکبیر.

## References

- Adham Khalkhali, Q. (1991). *Code and kitchen* (edited by Ahmad Mojahed). Soroush.
- Brown, E. (2005). *A year among Iranians* (translated into Farsi by Mani Salehi). Akhtaran.
- Dehkhoda, A. (1996). *Proverbs and rulings*. Amirkabir.
- Eftekhazadeh, A. (2009). *Baluchi tales*. Cheshmeh.
- Emami, S. (2007). Conversation in the tales of Rumi. *Art Quarterly, Shahr*, 73.
- Homo, H. (1992). *Classification of Iranian stories*. Soroush Publication.
- Jafari, M., & Vakilian, A. (2014). *Masnavi and the people*. Soroush.
- Kharazmi, T. (2016). *Royal advisory letter* (edited by Akram Aghajanloo). Molly.
- Marzolf, A. (2002). Folk tales in Rumi's Masnavi (translated into Farsi by Masoud Sadeghi). *Quarterly Journal of Culture of the People of the City*, 3-4(2).
- Mohammad Hassani Soghiri, Z. (2019). The difference between the position of women in different narratives of Bakhtiarnamēh. *Proceedings of the Fourth Conference on a New Look at Popular Language and Literature*, Mashhad, Iran.
- Pezeshkian, M. (2004). *Stories of the people of Kazerun* (edited by Abdolnabi Salami). Kazerunieh.
- Pourjavadi, N. (2010). Types of religious literature. E. Yarshater, *the history of Persian literature* (edited by Johannes Thomas Petro de Bern and translated into Farsi by Majdaldin Kiwani). Sokhan Publication.
- Pournamdarian, T. (2001). *In the shadow of the sun*. Sokhan Publication.

- Rumi, J. (1996). *Masnavi Manavi* (edited by Ghavamuddin Khorramshahi). Dastan.
- Satin, A. (2005). *The stories of Mashdi Glin Khanum* (edited by Rish Marzef). Markaz.
- Sattari, J. (2007). from Shahnameh to Khodainameh. *Letter of Ancient Iran, Shahr 1 and 2*(7).
- Shams Tabrizi (1999). *Articles* (edited by Mohammad Ali Movahed). Kharazmi.
- Taghavi, M. (1995). *Animal stories in Persian literature*. Rozaneh Publication.
- Todorf, T. (1999). *The conversational logic of Bakhtin* (translated into Farsi by Dariush Karimi). Markaz.
- Vakilian, A. (1996). *Allegory and proverb*. Soroush.
- Vakilian, A. (2002). *Iranian legends narrated yesterday and today*. Sales.
- Vesal, N., & Afrasiabi, Gh. (1989). *Freud of behavior*. Pajhang.
- Younesi, E. (1973). *Aspects of the novel*. Amirkabir.
- Zarrinkoob, A. (1994). *The sea in a pit*. Almi Publication.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی