

فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۴، شماره ۵۴، زمستان ۱۴۰۱، صص ۳۶۶-۳۹۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۸

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2022.1954706.2457](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1954706.2457)

۳۶۶

بازشناخت قصه عامیانه اعجوبه و محجوبه

روناک زرزا^۱، دکتر علی محمد پشتدار^۲، دکتر آسیه ذبیح نیا عمران^۳

چکیده

اعجوبه و محجوبه از جمله قصه‌های عامیانه‌ای است که در قرن هفتم به قلم حامد بن فضل‌الله سرخسی تألیف شده است. دو راوی در این متن ادبی، طی ده روز، بیست قصه روایت می‌کنند که تمام قصه‌های بیست‌گانه، دارای محتوای اخلاقی و اجتماعی هستند. این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که نوع روایت و شاخص‌ترین مضامین قصه‌های اعجوبه و محجوبه چیست؟ مطابق دستاوردهای تحقیق، مسائل اخلاقی و تربیتی در قالب مثال‌ها و تمثیل‌های محسوس و عینی در این قصه، آموزش داده می‌شود تا میزان یادگیری و ماندگاری آن در ذهن مخاطب، افزایش یابد. اعجوبه و محجوبه در گروه قصه‌های بلند ایرانی جای می‌گیرد و قصد حامد بن فضل‌الله سرخسی از نوشتن آن، انتقال پیام‌های اخلاقی و ارزش‌های خانوادگی، اجتماعی و انسانی به مخاطب عام از طریق نقل قصه است؛ به همین سبب عناصری که وی در بیان قصه به کار می‌برد، همه ساده و بدون پیچیدگی است. کلیدواژه‌ها: ادبیات عامه، اعجوبه و محجوبه، حامد بن فضل‌الله سرخسی، اخلاق، مضمون.

پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱. دانشجوی دکتری تخصصی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

^۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

^۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، یزد، ایران.

zarza.ronak@yahoo.com

am.poshtdar@gmail.com

asieh.zabihnia@gmail.com

مقدمه

قصه بنا به اهمیتی که در طول زندگی خود داشته و در همه حال، به همراه انسان بوده است؛ نقش پررنگی را برای خود در جریان مجموعه‌های ادبی به‌جای گذاشته است. یکی از این قصه‌های عامیانه، قصه اعجوبه و محجوبه است. قصه پندآموز اعجوبه و محجوبه از اقسام قصه‌های فرهنگ عامه (فولکلوریک) است که در قرن هفتم نوشته شده است. در این اثر نیز همانند دیگر آثار داستانی سده‌های پنجم تا هفتم، توصیه‌های اخلاقی فراوانی به‌صورت پند و اندرز ارائه گردیده که ضمن داشتن کاربرد برای عموم، به‌طور ویژه، خطاب به پادشاهان نوشته شده است. از این‌رو، شاید بتوان گفت یکی از عمده‌ترین دلایل فراوانی توصیه‌های اخلاق حکومتی در قصص این دوره، رفتار غیر اخلاقی پادشاهان و تبعات حاصل از آن در جامعه بوده است. اعجوبه و محجوبه، نمونه تمام‌عیاری از انواع قصه‌های قدیمی با ویژگی خاص این قصه‌ها است. در غالب قصه‌های این کتاب، روح خوش‌بینی، نیک‌اندیشی، امید و ایمان به پیروزی خیر بر شر و بهروزی انسان به‌خوبی و زیبایی منعکس شده است. حامد بن فضل‌الله سرخسی می‌کوشد تا با قصه‌گویی بسیاری از ارزش‌های اخلاقی را در قالب قصه عامیانه بازگو کند. او پایداری، شجاعت، نوع‌دوستی، امیدواری، آزادگی، جوانمردی، طرفداری از حق و حقیقت و استقامت در مقابل زور و ستم را به‌عنوان هسته مرکزی تعالیم اخلاقی و اجتماعی، در تعارض و روابط شخصیت‌های قصه‌های بیستگانه به نمایش گذاشته است. حامد بن فضل‌الله سرخسی، برای نقل روایت خود از زبانی نسبتاً ساده در قیاس با داستان‌های معمول روزگارش بهره می‌جوید. اگرچه، نویسنده می‌کوشد زبانی مصنوع و فنی را به خدمت بگیرد و نشانه‌هایی از این اراده در متن اثر یافت می‌شد؛ اما عموماً نثر او حد میانه را در تکلف و تصنع اختیار کرده است. فراوانی واژگان عربی به‌ویژه در کلمات متعاطف، استشهاد به ایبات، امثال و آیات فارسی و عربی بیش‌ترین سهم را در تصنع نثر او دارد.

پیشینه تحقیق

آثار منتشر شده درباره اعجوبه و محجوبه، به ترتیب سال نشر به شرح زیر است: محجوب، در سال ۱۳۳۹، مقاله‌ای با عنوان «اعجوبه و محجوبه» در مجله سخن منتشر کرد. او در این مقاله به معرفی این اثر پرداخت. هم‌چنین محجوب، در کتاب ادبیات عامیانه ایران به معرفی مختصر اعجوبه و محجوبه پرداخته است.

از اعجوبه و محجوبه دو نسخه خطی در کتابخانه مجلس و ملک موجود است: نسخه کتابخانه مجلس، به شماره ۲۲۲ از مجموعه طباطبایی تحت شماره ۳۰۹۲۹ به ثبت رسیده است. این نسخه به خط نستعلیق و احتمالاً متعلق به قرن‌های نهم تا دهم است و یک ورق آخر آن نانویس مانده و ناتمام است (دانش‌پژوه، ۱۳۴۸: ۱/۱). این نسخه تاکنون در فهرست‌های مجلس معرفی نشده است؛ لیکن منزوی در فهرست ۱۵۴۱ آن را معرفی کرده است (منزوی، ۱۳۴۹: ۲/ ۱۵۴۱) (منزوی، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۷۷-۲۷۸). میکروفیلم این نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۲۶۶۹ نگهداری می‌شود. نسخه اعجوبه و محجوبه در کتابخانه ملی ملک، به شماره ۱ شناسایی شده است (افشار و دانش‌پژوه، ۱۳۷۱: ۱/ ۳۰۲-۳۰۳)، (دانش‌پژوه، ۱۳۳۹: ۱/ ۲۱۴). فوشه کور، هانری (۱۳۷۷) در کتاب اخلاقیات این اثر را داستانی نیمه عامیانه یاد کرده است (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۴۰۳-۴۰۵).

گزیده نسخه خطی اعجوبه و محجوبه، به کوشش آل‌داود، به صورت ضمیمه مجله فرهنگستان، در سال ۱۳۷۸ چاپ شد. در سال ۱۳۸۱، سمیع‌زاده، اعجوبه و محجوبه را توسط نشر آنا در تهران منتشر کرد.

ذوالفقاری در سال ۱۳۹۸، در مدخل اعجوبه و محجوبه دانشنامه فرهنگ ایران‌زمین به معرفی کوتاه این اثر پرداخت.

روش تحقیق

گردآوری مطالب و تنظیم آن در این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و با مراجعه به پایگاه‌های اطلاعاتی الکترونیکی است. نگارندگان پس از استخراج مطالب از منابع گوناگون و برگه‌نویسی، اطلاعات متناسب با موضوع پژوهش را طبقه‌بندی نموده و به شرح و تحلیل مطالب به همراه شواهدی از «اعجوبه و محجوبه» با استفاده از روش توصیفی تحلیلی پرداخته است.

مبانی تحقیق

قصه

در تعریف قصه آمده است: «قصه» (Cohte) واژه‌ای عربی و لفظی عام، به معنای خبر، حدیث، روایت، کار رخ دادن، سرگذشت، چگونگی و شأن است» (نعمت‌اللهی، ۱۳۸۵: ۵۲). اما در اصطلاح «بیان وقایعی است غالباً خیالی که در آن‌ها معمولاً تأکید بر حوادث خارق‌العاده، بیشتر از تحوّل و تکوین آدم‌ها و شخصیت‌ها است» (رزمجو، ۱۳۸۲: ۱۷۹). «معمولاً به آثاری که در آن‌ها

تأکید بر حوادث خارق‌العاده، بیشتر از تحوّل و تکوین آدم‌ها و شخصیت است، قصه می‌گویند. در قصه، محور ماجرا بر حوادث خلق‌الساعه می‌گردد. حوادث، قصه‌ها را به وجود می‌آورد و در واقع رکن اساسی و بنیادی آن را تشکیل می‌دهد؛ بی‌آنکه در گسترش و بازسازی قهرمان‌ها و آدم‌های قصه، نقش داشته باشد. قصه‌ها شکلی ساده و ابتدایی دارند و ساختمان نقلی و روایتی زبان اغلب آن‌ها نزدیک به گفتار و محاوره عامه مردم و پر از اصطلاحات و لغات و ضرب‌المثل‌های عامیانه است» (میرصادقی، ۱۳۸۲: ۲۴). میرصادقی هدف ظاهری قصه‌ها را سرگرمی می‌داند؛ اما می‌افزاید که «در حقیقت درون‌مایه و زیربنای فکری و اجتماعی قصه‌ها ترویج و اشاعه اصول انسانی و برادری و برابری و عدالت اجتماعی است» (همان: ۵۸).

افسانه و اسطوره

افسانه‌ها بخشی از ادبیات عامیانه یا فولکلور یک قوم محسوب می‌شوند. افسانه‌ها و اساطیر، قدیم‌ترین سرگذشت خدایان بوده و کهن‌ترین توجه به کیفیت آفرینش و ایجاد طبیعت و انسان را دارا هستند (ر.ک: محجوب، ۱۳۸۳: ۱۲۲)، «به همان اندازه که اساطیر از مفاهیم پایه‌ای داستان‌های عامیانه هستند، در ارتباطی دوسویه داستان‌های عامیانه، سبب بقای اساطیر در ادوار بعدی بوده‌اند. قصه‌ها و داستان‌های عامیانه، اگرچه در نگاه نخست، ساده، تخیلی، افسانه مانند و خالی از یک نظام داستانی استوار می‌نماید» (حرمتی، ۱۳۹۸: ۱۴۰)؛ اما باید دانست «همچنان که اسطوره‌ها را باید حکایتی موهوم و شگفت در نظر داشت که دارای منشأی مردمی هستند و خارج از حوزه تعقل و تفکر می‌باشند» (باستید، ۱۳۷۰: ۵۴).

شرح حال مؤلف

حامد بن فضل‌الله سرخسی در سال‌های نخستین قرن هفتم هجری، قصه اعجوبه و محجوبه را نوشت و به قزل ارسلان مظفرالدین ازبک (ملک ازبک)، آخرین امیر اتابکان آذربایجان تقدیم کرد. او از سال ۶۰۷ تا ۶۲۲ بر نواحی آذربایجان تا حدود همدان فرمانروایی داشت. ملک ازبک را سرانجام سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه از میان برداشت. مادر حامد بن فضل‌الله نیز که کاتبه سرخسی نام داشت، نویسنده و قصه سرا و بنا به گفته فرزندش در مقدمه اعجوبه و محجوبه، صاحب چند قصه با نام‌های «مفرح القلوب، مسرة الارواح و مفتاح الفلاح» بوده است (حامدبن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: مقدمه آل داود). حامد بن فضل‌الله سرخسی در سبب تألیف کتاب می‌گوید: «سال‌ها بود تا مصنف این کتاب، اضعف خلق‌الله و اعجز عباده، حامد بن فضل‌الله بن

محمد السرخسی، اسعدالله فی الدارین، می‌خواست که تصنیفی سازد و پندنامه‌ای بپردازد مشتمل بر مواعظ و حکمت و امثال و حکایات و منبر از تواریخ ملوک و اخبار تجارب متقدمان تا خاص و عام عالم از آن بهره‌مند گردند و ملوک و سلاطین از فهم معانی و درک آن و اسرار آن مُشَفَّع و محظوظ می‌گردند و عمری در این هوس و مدتی در این فکرت دیگ سودایی می‌پخت و به تأمل و تفکر در حسن و قبح عاقبت و خاتمه این عمل نظر می‌کرد؛ و از مدبر عقل و منهی خرد در باب مشورت، استمداد می‌فرمود. عقل و خرد رهنمایش جواب به‌سزا می‌داد. اکنون در این عهد، هنروری که وارث ملک حضرت خدایگان عالم، ابوالمظفر قزل ارسلان ازبک بن محمد است، این ضعیف چون از اشارت عقل این بشارت شنید از سر روشن‌دلی به همت عالی، روی به‌کار آورد و مجموعه‌ای از بدایع حکم و نوادر امثال بر این منوال بساخت و به فرّ القاب همایون خدایگان عالم، مزین و مشرف کرد. این ضعیف که دعاگوی دولت است از فرط هواداری، این کتاب به نام مبارک ساخت تا شرف مطالعه کتاب، خدایگان عالم بیابد. چون در حمل قبول افتد، این داعی را بر اکفا و اقران، بس تفاخر باشد و در جهان به عنایت شاه، منظور و ملحوظ شود و نام این مجموعه، اعجوبه و محجوبه کرده شد. والله الموفق الی الرشاد و الهادی الی الصواب» (حامد بن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۱۵-۱۶). قصه اعجوبه و محجوبه از یک مقدمه و ده باب و یک قصه اصلی و بیست قصه فرعی (اپیزود) تشکیل شده است.

قصه اعجوبه و محجوبه

قصه اصلی اعجوبه و محجوبه به این شرح است: خواجه‌ای بازرگان از طرف روم و مصر به ایران رسیده بود، «خیلی بندگان چابک و پروردگان نازک داشت» (همان: ۱۷). چون شاه سماح، شاه عجم که از نژاد جم بود از بازگشت بازرگان آگاه کردند و «از قدوم وی خبر یافت، به احضار وی فرمان داد» (همان: ۱۷). خواجه بازرگان با تحف و هدایا، روی به درگاه پادشاه نهاد. ملک سماح به بازرگان گفت: چند کنیزکی [که] در خورد نظر عزیز ما باشد در بایست است، اگر دارد بیارد (ر.ک: همان: ۱۷). بازرگان هرچه بنده و کنیز داشت، «برملک عرضه کرد. از آن جمله هیچ مناسب و موافق نیفتاد. فرمود که ما را به حسن صورت مجرد التفات نیست، بل مجموعه‌ای می‌خواهم که به حسن صورت و لطف سیرت مزین باشد و در لیاقت و ظرافت و کفایت و کیاست معین (ر.ک: همان: ۱۸). بازرگان بی‌درنگ جواب می‌دهد که چنین کنیزانی فقط در شهر مصر و در دربار عزیز مصر دیده است. بازرگان «شمه‌ای از خصایل و فضایل اعجوبه و محجوبه

و حسن بی‌نهایت و دانش با کمال ایشان بازگفت و در وصافی و مداحی نیک افراط نمود» (همان: ۱۸) «ملک سَمَاح چون وصف اعجوبه و محجوبه به شرح بشنید، هوس انس ایشان در خاطرش متمکن شد» (همان: ۱۸). «روزی وزیر را گفت که در درک این مقصود ما را تدبیری اندیش که وصال اعجوبه و محجوبه از پیش خاطر غایب نمی‌شود، هرچند استخراج ایشان از حرم عزیز مصر، مستحیل و مستبعد می‌نماید، لیکن جهد در همه ابواب معتبر است. وزیر گفت: جز به مکر و حيله، برین مراد قادر نتواند بود. از آن سبب که اگر مال‌های جهان در معرض قیمت ایشان بر عزیز مصر عرضه دارند، از دل به فرقت ایشان رخصت نیابد و اعجوبه و محجوبه را با آن همه ذکا و فطنت و دها و خبیرت، فریفتن هم صورت نبندد. در اتمام آن مهم، مردی مکار محیل می‌باید که به بدلیه عقل و نتیجه رأی صائب این کار، چُست پردازد و من بنده را دوستی است نام او طیفور» (همان: ۱۹). ملک فرمان داد تا طیفور را به نزدش آورند. طیفور پذیرفت که به شهر مصر برود و دو کنیز را به دربار ایران بیاورد. طیفور در لباس تجار وارد شهر مصر شد و با همه طرح دوستی ریخت. «با هر صنف مردم، اختلاط آغاز نهاد و بر مقدار فهم هر طایفه، فصلی نغز می‌پرداختی و بر وفق مزاج هر قومی مزاج مُریح ایراد می‌کردی. چنانکه دل‌های خاص و عام به محبت و مودت او مفتون و مسحون شد» (همان: ۲۰). آخر عزیز مصر را از لطف محاورت و طیبیت طبع طیفور، خبر دادند. بفرمود تا طیفور را به مقام بزم و مجلس طرب، حاضر گردانیدند. طیفور چون مجال قربت دریافت، برفور چندان حکایات لطیف و اشعار طرب‌انگیز... خواند که عزیز را از لذت حلاوتِ نطق وی ترک مطرب و سماع حاصل شد و به استماع کلام خوب او مشغول گشت (ر.ک: همان: ۲۰). «عزیز مصر از لباس خاص خویش، طیفور را تشریفی فاخر ارزانی داشت و فرمود که پیوسته ملازم حضرت ما باید بود تا از فواید علوم تو بهره‌مند می‌شویم و از املائی حکمت تو محظوظ می‌گردیم» (همان: ۲۰). طیفور توجه عزیز مصر را به خود جلب کرد. حتی به بارگاه خاص راه یافت «به درجه‌ای که عزیز مصر را مشعوف و مغرور هنرهای خویش گردانید؛ چنان‌که لحظه‌ای بی مصاحبت او مصابرت نکردی. چنانکه در حرم خاص ملک راه یافت و به وقتی که اعجوبه و محجوبه با یک دیگر معاشرت کردند و در حضرت عزیز از هر نوع سخن‌ها گفتندی، طیفور هر یک را به حکایتی منقح پاکیزه و به شعری بدیع بکر، مجابات و مفاوضه کردی و در خدمت عزیز مصر از بهر حفظ ادب، پشت سوی اعجوبه و محجوبه بکردی و به گوشه چشم به‌جانب ایشان ملتفت و ملحوظ بگشتی» (همان: ۲۰). طیفور با مکر،

عزیز مصر را به خارج از شهر برای شکار دعوت می‌کند و با دو شتر جمازه، اعجوبه و محجوبه را - بی آنکه با خبر باشند- به دربار ایران فراری می‌دهد. عزیز مصر از شکار بازمی‌گردد و اعجوبه و محجوبه را نمی‌یابد. طیفور خود را بی‌خبر نشان می‌دهد و صحنه، طوری ترتیب داده می‌شود که گویی اعجوبه و محجوبه به میل خود، دربار عزیز مصر را ترک گفتند. عزیز مصر هم فرار اعجوبه و محجوبه را به حساب بی‌وفایی و «سیرت کژ و جبلت جافی زنان!» می‌گذارد (ر.ک: همان: ۲۲). طیفور مدتی در دربار عزیز مصر می‌ماند؛ تا اینکه عزیز مصر از بازگشت اعجوبه و محجوبه مأیوس می‌شود. سپس طیفور راهی دربار ایران می‌شود.

اعجوبه و محجوبه در دربار ملک سماح به خوشی زندگی می‌کردند. ملک از آنان خواست تا در ده باب اخلاقی، حکایتی ذکر کنند. نخست اعجوبه حکایتی را بیان می‌کرد، سپس محجوبه در تأیید اعجوبه، حکایتی متناسب با همان حکایت اعجوبه روایت می‌کرد.

بحث

شخصیت‌پردازی از طریق نام یا بی‌نامی در قصه اعجوبه و محجوبه

شخصیت‌هایی که در قصه اعجوبه و محجوبه، حضور دارند، حتی اگر برای درنگی کوتاه در جریان قصه قرار گرفتند، نامی از آن‌ها برده شده است. اسم‌های انتخابی از طرف نویسنده بر اساس ویژگی درونی، شخصیت و گاه با توجه به موقعیت مکانی و زندگی شخصیت‌ها است. نام هر کسی نشان‌دهنده خلق و خوی درونی اوست و بالطبع، انسان‌ها توقع دارند که هر فرد به تناسب اسم خویش، دارای صفتی که از نام او استنباط می‌شود، باشد و خویشتن را آراسته به کمال آن نام نماید و از صفات رذیله‌ای که به‌خصوص با آن نام منافات دارد، پیراسته گردد. یکی از طرق شخصیت‌پردازی، استفاده از نام است نام‌ها در جهان قصه، هویت افراد را مشخص و معلوم می‌کنند. نامی که ماهرانه انتخاب شده است به آسانی می‌تواند برای القای هدف نویسنده در شخصیت‌پردازی استفاده شود. استفاده و انتخاب بجا و درست نام اشخاص قصه، بستگی به موضوع و هدف مورد نظر نویسنده دارد. «در عالم داستان‌نویسی چون نویسندگان از روی قصد و اراده، گاه به خلق واقعیت‌ها به صورت آرمانی و گاه به صورت هجوآمیز و دست‌کاری شده می‌پردازد به این خاطر بسیاری از نام‌ها و واقعیت‌ها با تعمد و طرح از پیش تعیین شده، دارای مفاهیم ضمنی، استعاری و کنایی هستند و بر حقایقی فراتر از سطح ظاهری و بافت طبیعی خود دلالت می‌کنند» (شیری، ۱۳۸۷: ۱۴۱). «منتقدان ادبی درصددند تا بدانند که نام‌های خاص

شخصیت‌های داستان تا چه اندازه دلخواه یا برعکس توجیه‌پذیر است. ساده‌ترین شیوه شخصیت‌پردازی، استفاده از اسم عام یا خاص است. نویسنده، متناسب با طرح و ساختار قصه، اسمی برای شخصیت‌های اثر انتخاب می‌کند. این اسم به‌طور معمول، خنثی و اتفاقی نیست و دارای بار عاطفی و اجتماعی و نشان‌دهنده خاستگاه فکری نویسنده است. نویسنده عجوبه و محجوبه، اغلب به‌جای انتخاب نامی خاص برای شخصیت‌های داستان از اوصافی که نشان‌دهنده شأن درونی و بیرونی آن‌هاست، استفاده می‌کند. این نام‌ها با توصیفات و ترکیباتی مثل شورانگیز، حورمهر، پری‌چهر، ته‌چهره، شکرپیکر، شکرریز و ... تعریف می‌شوند: «و این ملک جهرم، کنیزکی جمیله داشت، سخت نیکوروی، پاکیزه پیکر چون طاووس، خوش و شنگ و شاد و چون حوران پاک پرورش طربناک و خوش‌منش، از این راست قدی، خوش خلدی، یاقوت لبی، پرتربی، شکرپاشی، خوش باشی» (همان: ۲۸). انتخاب دو نام «عجوبه» و «محجوبه» به دو کنیزک قصه‌گو از ابداعات نویسنده است که به‌نوعی، نشان‌دهنده خلق و خوی آن‌هاست و حکایاتی که نقل می‌کنند به نحوی منعکس‌کننده خوی درونی آن‌هاست. «عجوبه» کنیزکی شگفتی‌ساز است که در حکایاتش اتفاقات و حوادث غیرمنتظره، پرده از روح شگفتی‌ساز او برمی‌دارد؛ اما «محجوبه» کنیزکی مبادی آداب است که رفتار و منش خود را با معیارهای معمول روزگار، سازگار می‌سازد. او در قصه‌هایی که می‌پردازد، برای اشاعه این رفتارها و پندارها، خلاف «عجوبه» به دنبال شگفت‌زدگی مخاطبش نیست؛ بلکه می‌کوشد تا او را به خلق و خویی که می‌پسندد ترغیب نماید.

حامد بن فضل‌الله سرخسی، به سنت معهود روزگار خود و به پیروی از استادان فن قصه‌پردازی برای منع خواننده از تمرکز بر روی جزئیات هویتی شخصیت‌های حکایات خود و فراخوانی ذهن آن‌ها به خلق و خوی و ویژگی‌های آن‌ها، عموماً از نام‌گذاری شخصیت‌های قصه‌هایش طفره می‌رود. «جوانی گاو زور پیل کویال شیردل» (همان: ۳۲).

او آنجا که نامی خاص برای شخصیت‌های داستانش انتخاب می‌کند، می‌کوشد تا نام‌ها را با اعمال و کردار شخصیت‌ها همسان سازد؛ از این رو نویسنده عجوبه و محجوبه، ناگزیر از وجه تسمیه‌سازی و ریشه‌تراشی برای نام‌های انتخاب شده می‌شود؛ مانند نمونه زیر درباره نام ملک سماح:

«در قرون ماضیه و سنین سالفه، پادشاهی بود در دیار عجم از نژاد جم در امور جهانداری، به کمال و در تربیت شهریاری به جمال. مملکتی بلا حدّ و لشکری بلا عدّه، ملکی ملک سیرت و شاهی خوب سریرت، در عدل و بذل انوشروان و حاتم و در علم و حکمت لقمان و سلیمان با خاتم. اخلاق حمیده و طریقی پسندیده و صادر و وارد را از انعام و اکرام وی ارزاق و اِدرار، سفره عام کشیده و نواله نوال او به خاص و عام رسیده، در مجاملت و معاملت، وحید ایام و در ملاحت و سماحت تمام؛ و او را سماح نام» (همان: ۱). غیر از تعداد انگشت‌شمار، شخصیت‌های این قصه فاقد نام خاص هستند.

شخصیت پردازی ایستا در قصه اعجوبه و محبوبه

اشخاص ساخته شده‌ای (مخلوقی) را که در داستان و نمایشنامه ظاهر می‌شوند، شخصیت می‌نامند. شخصیت؛ در اثر روایتی یا نمایشی، فردی است که کیفیت روانی و اخلاقی او در عمل او و آنچه می‌کند و می‌گوید وجود داشته باشد. خلق چنین شخصیت‌هایی را که برای خواننده در حوزه داستان، تقریباً مثل افراد واقعی جلوه می‌کنند، شخصیت پردازی می‌خوانند (ر.ک: میرصادقی، ۱۳۷۶: ۸۴). در عرف قصه‌پردازی سنتی ایران، به‌جای تکوین شخصیت از طریق کشاندن او به بستر حوادث و اتفاقات و شخصیت پردازی زمانمند، شخصیت‌ها از همان ابتدا با اوصاف و خلق‌وخویی که باید داشته باشند، خلق می‌شوند و اصولاً کشاکش اتفاقات و حوادث داستان‌ها در تغییر و تکوین شخصیت آن‌ها - به‌ویژه شخصیت‌های اصلی داستان - بی‌تأثیر هستند. با توجه به این ویژگی، شخصیت‌های چنین داستان‌ها و قصه‌ها شخصیت‌های «جامد» و «ایستا» هستند. در روایت اعجوبه و محبوبه نیز اغلب شخصیت‌ها از این نوع هستند. مثلاً به این شخصیت پردازی در مورد «زاهد» داستان توجه فرمایید: «زاهدی بود که به خصال حمیده و آداب ستوده متحلی، در تهذیب اخلاق و تثبیت اجتهاد رنج‌ها برده و از این نعیم مزخرف فانی، فرار اختیار کرده و از سر عفاف به کفاف قانع شده، به صلاح و سداد و دیانت و امانت، ذکر شایع شهورتی به کمال داشت» (حامد بن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۳۷). آن‌گونه که می‌بینیم به‌جای اینکه خواننده داستان بعد از واری شخصیت زاهد در کشاکش حوادث داستان به اوصاف مدّ نظر نویسنده برسد، نویسنده از همان ابتدا، خواننده را در برابر شخصیتی قرار می‌دهد که انتظارات و توقعات او در نحوه تکوین شخصیت قهرمان داستان، محلی از اعراب ندارد و او را باید آن‌چنان بپذیرد که نویسنده می‌خواهد. نویسنده این داستان نیز بنا به سنت

معهود روزگار خود، اغلب شخصیت‌های داستان را با توصیفات متضمن خلُق و خوی درونی یا ویژگی‌های بیرونی آن‌ها به صحنه داستان می‌آورد.

در قصه اعجوبه و محجوبه، بیشتر شخصیت‌ها درباری، بازرگان یا از وابستگان این مشاغل هستند؛ مانند شاه، وزیر، شاهزاده، شاه کشمیر، پادشاه تنکت، ملک جهرم، ملک سماح، عزیز مصر، حاجب و بازرگان، زرگر، دهقان... که همگی، شخصیت‌های جامد و ایستا به تعریفی که گذشت هستند.

در شخصیت پردازی شاه آمده است:

«در شهر تنکت، پادشاهی مطاع امر، نفاذ حکم بود» (همان: ۳۱).

«در خطه بدخشان، پادشاهی بود، جهرم نام. نیک روشن‌دل و دوراندیش بودی و در عزایم امور ملک از فرط کفایت، شرط تیقظ به‌جای آوردی» (همان: ۲۷).

«در بلاد اران پادشاهی بود، قيصوم نام، نیک هشیار و خوب سیرت، دین‌دار و مرغوب سیرت بود» (همان: ۲۴).

«پادشاهی بود، سخت هشیار و متیقظ از مرور ایام و از انقلاب اعصار بسی محن و شداید مشاهده کرده بود و از هر یک عبرتی برداشته و تجربتی حاصل کرده» (همان: ۴۸).

«در شهر مرو مردی حکاک بود که ملوک را بدو ثقتی تمام بودی و در پیراستن جواهر دست‌کاری او مثل زندی و همه به وی میل و رغبت نمودندی» (همان: ۳۵).

«زرگری در جوار پادشاه وقت، مسکن ساخته بود. دختری مه‌چهره شکریبکر داشت که از نور طلعتش، ماه، مایه و ژهره، بهره می‌گرفت؛ و از هم‌رنگی طره‌مشک آسای او، مشک به سیاهی ساهی و مفتخر می‌گشت. قند لیش هزار دل بند کرده، ماه رخس بر جمال نیکوان راه زده» (حامد بن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۴۱).

در وصف دهقان شهر اندلس آمده است: «در شهر اندلس دهقانی بود محتشم، به حرصی تمام، مبلغ هزار دینار جمع کرد و بدان نیک‌دل شاد می‌بود. به هیچ‌وجه از آن نفقه بر خود نکردی» (همان: ۴۵).

در وصف اعجوبه و محجوبه می‌گوید: «در شهر مصر، در حرم عزیز دو کنیز با تمیز که با وجود اناتت به‌وفور فطنت و حصافت موصوف و معروف‌اند و چون آفتاب و ماه در عالم مشهور و موصوف. در بذل و نکته، یگانه و در صباحت و ملاحت، نادر زمانه. چون در مکالمه

و مفروضه آیند، هزار سحبان و حسّان عاجز نمایند و چون حکایات و روایات تقریر کنند، فصحا و بلغای جهان، غرق تشویر شوند. عزیز را دو دیده بر روی آن هر دو روشن است و حجره از حجره آن نازنینان گلشن، به مؤانست ایشان روزگار می‌گذارد و جز مجالست با ایشان هیچ کاری دیگر ندارد» (حامد بن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۱۸).

نقش مکر و نیرنگ در شخصیت پردازی قصه‌اعجوبه و محجوبه

مکر در اصطلاح، کنشی است که به‌واسطه آن، چیزی را به کسی بقبولانیم، بدون این‌که راست باشد یا واقعیت داشته باشد. یکی از موتیف‌های مکرر در قصه‌های ایرانی، موتیف «مکر» است. شما نمی‌توانید در سنت قصه‌پردازی ایران، قصه‌ای را پیدا کنید که نشانی از این موتیف در آن نباشد؛ هزار و یک شب، سندبادنامه، کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه نیز انباشته از این موتیف و جلوه‌های گوناگون آن است. در این قصص که به نحو آشکاری نشانه‌های مردسالارانه را در آن‌ها می‌توان یافت، موتیف «مکر» معمولاً پیوندی ناگسستنی با زنان دارد. از لحاظ جامعه‌شناسی، عمدتاً جوامع مردسالار برای سلب اعتماد از جامعه زنان، موتیف «مکر» را غالباً در کسوت زنانه نشان داده‌اند. در این گروه از قصه‌ها، گویی یک طرح اولیه مشابه و یکسانی که همان نیرنگ و مکر باشد، به‌صورت‌های مختلف بازنمایی می‌شود. «یک طرح اولیه را می‌توان با تعداد زیادی طرح روایی بیان کرد» (برتنس، ۱۳۸۴: ۴۹). طیفور به عزیز مصر درباره‌ی اعجوبه و محجوبه می‌گوید: «اعجوبه و محجوبه هرچند دو کنیزک بی‌نظیر بودند، اما نمی‌توان دانست که ضعف انوثت و نقصان زنی ایشان را بر چه مکر اغرا کرده‌اند تا بر مثل جرئت آن اقدام نمودند» (حامد بن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۲۲). زنان بسیاری در این روایت منتسب به «مکر» شده‌اند و جالب اینکه هیچ طبقه اجتماعی از زنان، مصون و محفوظ از مکر تصویر و تصور نشده‌اند؛ آن‌گونه که یک زن از طبقه پایین متمسک به مکر است، زن پادشاه هم می‌تواند از این حربه بهره‌مند شود؛ مانند ملکه ملک قیصوم که تلاش دارد شاه را با دو لوزینه زهرآگین بکشد. هر روز، کینه ملک قیصوم را و حقد او در دلش می‌افتاد و می‌افزود و متمکن و راسخ می‌گشت. پیوسته در کمین مکیدت نشست. فرصتی می‌طلبید تا به چه نوع رنگ، نیرنگی آمیزد که ملک قیصوم را قهر کند و بدان خون پدر بازخواهد» (همان: ۲۵). آن‌گونه که از این عبارت هم برمی‌آید، دست یازیدن زنان به مکر و فریب، نتیجه ستمی است که جامعه مردسالار بر آن‌ها روا داشته و آن‌ها برای احقاق حقوق از دست رفته خود، گزیری از آن نداشته‌اند. قرار گرفتن ظالم

در طنز موقعیت، ماجراهایی شیرین و سرگرم‌کننده برای مخاطب می‌آفریند. مخاطب که با مظلوم، همذات‌پنداری می‌کند، از این ماجراها به وجد می‌آید.

آغاز و پایان‌بندی کلیشه‌ای در قصص عجوبه و محجوبه

از مهم‌ترین عناصر ساختاری قصه‌های عامیانه، گزاره کلیشه‌ای شروع و پایان آن‌ها است. نویسنده کتاب، به پیروی از سنت قصه پردازی در ادبیات فارسی، غالب قصه‌هایی که از زبان عجوبه و محجوبه نقل می‌کند با گزاره «آورده‌اند...» شروع می‌کند که نمونه‌های زیادی از آن را در قصص کلیده‌ودمنه و مرزبان‌نامه دیده‌ایم. این گزاره قالبی «آورده‌اند» در تمام حکایات فرعی (اپیزود) کتاب، یکسان است.

در پایان‌بندی قصه‌ها، راویان؛ یعنی عجوبه و محجوبه، حکایت خود را با دعایی که متضمن وجه غالب اخلاقی حکایت بود، به سر می‌رسانند و قصه‌ای دیگر را شروع می‌کنند که می‌توان این شیوه را یکی از ابتکارهای نویسنده در پایان‌بندی حکایات فارسی دانست؛ چون در اغلب قصص فارسی، قصه به صراحت با ذکر پیام اخلاقی یا بیان نتیجه اجتماعی آن به پایان می‌رسد. این شیوه را نه تنها در کتاب‌هایی چون کلیده‌ودمنه و مرزبان‌نامه حتی در قصص ازوپ و لافونتن هم می‌بینیم؛ اما در این کتاب آن پیام در قالب دعایی به مخاطب القا می‌شود:

«حق تعالی و تقدس جمیع خلایق را بر قناعت و شکر و توکل توفیق رفیق گرداناد» (همان: ۵۰).

«حق جلّ و علا کافه خلایق را بر کسب اخلاق حمیده و احراز عادات ستوده تفوق دهداد. بمنّه و جوده» (همان: ۳۹).

«ایزد تعالی، عموم خلق را از ثمره این خصلت بهره‌مند گرداناد و از نتیجه هنر برخورداری دهداد. بمنّه» (همان: ۳۴).

«حق جلّ جلاله ارباب ملوک و سلاطین روی زمین را به زیور وقار و حلیت حلم آراسته و مزین دارد. بحق حقّه و لطفه و کرمه» (همان: ۳۰).

در قصه محور ماجرا بر حوادث خلق‌الساعه می‌گردد و در حقیقت، حوادث قصه را به وجود می‌آورند و رکن بنیادی آن‌ها را تشکیل می‌دهند، بی‌آنکه در گسترش و رشد قهرمان‌ها و آدم‌های قصه نقشی داشته باشند، به عبارت دیگر شخصیت‌ها و قهرمان‌ها در قصه، کمتر دگرگونی می‌یابند و بیشتر دست‌خوش حوادث و ماجراهای گوناگونند. قصه‌ها اغلب پایانی

خوش دارند. در قصهٔ اعجوبه و محجوبه، تکیهٔ اصلی بر حوادثی است که در طی قصه، مدام اتفاق می‌افتد و قصه در واقع چیزی نیست جز مجموعه‌ای از حوادث و ماجراهایی پی‌درپی و مختلف.

روایت در قصهٔ اعجوبه و محجوبه

راوی قصهٔ اعجوبه و محجوبه، راوی ناظر است؛ یعنی نقل قصه به «او» واگذار می‌شود که «راوی-ناظر» نامیده می‌شود (ر.ک: میرصادقی، ۱۳۷۶: ۳۹۵). زاویهٔ دید در تمام حکایات قصهٔ اعجوبه و محجوبه، بیرونی است و از دید سوم شخص نقل می‌شود. قصهٔ اعجوبه و محجوبه حادثه محور است و در اغلب قصه‌های حادثه محور، زاویهٔ دید سوم شخص است. زاویهٔ دید بیرونی در حوزه‌های «عقل کل» یا «دانای کل» قرار گرفته است. به عبارت دیگر، فکری برتر از خارج، شخصیت‌های داستان را رهبری می‌کند، از نزدیک شاهد اعمال و افکار آنهاست. از گذشته و حال و آینده آگاه است و از افکار و احساسات پنهان همه شخصیت‌های خود باخبر است. هرگز نیازی نمی‌بیند که به خواننده حساب پس بدهد که چطور از چنین اطلاعاتی آگاه شده است. گوش‌هایش می‌تواند صدای شخصیت‌ها را بشنود، پیش از آنکه، آنها شروع به صحبت کنند و چشم‌هایش می‌تواند از میان درهای بسته و پرده‌های تاریک ببیند.

در این کتاب نیز همانند دیگر قصه‌ها، محور ماجرا بر حوادث خلق‌الساعه می‌گردد و در حقیقت، حوادث قصه را به وجود می‌آورند و رکن بنیادی آنها را تشکیل می‌دهند بی‌آنکه در گسترش و رشد قهرمان‌ها و آدم‌های قصه، نقشی داشته باشند، به عبارت دیگر شخصیت‌ها و قهرمان‌ها در قصه، کمتر دگرگونی می‌یابند و بیشتر دست‌خوش حوادث و ماجراهای گوناگونند. قصه‌های اعجوبه و محجوبه نیز چون دیگر قصص، اغلب پایانی خوش دارند.

درون‌مایهٔ قصهٔ اعجوبه و محجوبه

درون‌مایه، فکر اصلی و مسلط در هر اثر است؛ خط یا رشته‌ای که در خلال اثر کشیده می‌شود و وضعیت و موقعیت‌های داستان را به هم پیوند می‌دهد. به بیانی دیگر، درون‌مایه را به‌عنوان فکر و اندیشه حاکمی تعریف کرده‌اند که نویسنده در داستان اعمال می‌کند به همین جهت است که می‌گویند درون‌مایه هر اثری، جهت فکری و ادراکی نویسنده‌اش را نشان می‌دهد (ر.ک: میرصادقی، ۱۳۷۶: ۱۷۴). برخی بن‌مایه‌های حکایات اعجوبه و محجوبه عبارتند

از: مکر، عفو و بخشایش، خیانت، کینه، دسیسه، مجازات، تجارت، جاسوسی، عشق با اولین دیدار، زن‌ستیزی، گریز و کامیابی ناگهانی و غیر منتظر.

سبک اخلاقی در قصه‌های عجوبه و محجوبه

یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز میان داستان و قصه، غایت‌مندی الزامی قصه و حکایت است در حالی که داستان به چنین الزامی تن نمی‌دهد. در ادبیات رسمی و عامیانه زبان فارسی، حکایات و قصص، عمدتاً برای تبلیغ یک گزاره اخلاقی یا اجتماعی پرداخته می‌شود. قصه‌ها غایت‌مندی خود را به دو شیوه دنبال می‌کنند یا روایت، مستقیماً در پی توجیه آن گزاره اخلاقی و اجتماعی است یا از راه نكوهش و بد داشت مخالف و ضد آن گزاره به این مطلوب دست می‌یابد. اغلب قصه‌های عجوبه و محجوبه از شیوه نخست برای دست‌یابی به غایت‌مندی خود سود می‌جوید. نکته دیگر که از این دیدگاه باید مورد توجه باشد، نوع اجتماعی و فردی آن گزاره‌های اخلاقی و اجتماعی است. آنجا که نویسنده اصلاح جامعه خود را در گرو اصلاح خلقیان آحاد جامعه می‌داند عموماً جهت‌گیری گزاره‌های اخلاقی وجه فردی می‌یابد اما آنجا که نظر نویسنده خلاف این باشد با رویکردی کاملاً جمع‌گرایانه به نقل روایت می‌پردازد. نویسنده عجوبه و محجوبه، همانند دیگر قصه پردازان ادب فارسی، بیشتر از دیدگاه نخست، پیروی می‌کند و ظاهراً معتقد است برای اصلاح جامعه‌گزیبری از اصلاح خلقیات آحاد جامعه نیست؛ اما نکته مهم این است که با بررسی این حکایات و قصه‌ها، می‌توان پرده از روی مفاسد اجتماعی و رذایل اخلاقی جامعه آنها پی برد. از این دیدگاه معلوم است که در روزگار نویسنده، حاکمان و بازرگانان ایران که زمام امور حاکمیتی و اقتصادی جامعه را بر عهده داشتند، گرفتار انواع مفاسد و رذایل بوده‌اند؛ حاکمانش گرفتار قدرت‌طلبی، ستمگری، حسد، بی‌تدبیری و سوء سیاست و بازرگانانش آلوده به افزون‌خواهی و زراندوزی و غش در معامله بودند.

در مواجهه با طبقات عمومی‌تر جامعه، حکایات این کتاب، غالباً توجه خود را بر روی «تدبیر منزل» متمرکز کرده است. مراد از تدبیر منزل، نحوه اداره منزل و مشارکت مرد و زن، فرزند، بندگان و خدمتکاران برای تنظیم امور منزل است. عمده پیام‌ها و نکات اخلاقی و اجتماعی این کتاب به‌قرار زیر است:

حُسن صورت و لطف سیرت

از نظر نویسنده کتاب، زیبایی صورت و سیرت باید همراه و مکمل هم باشند و ظاهراً از دیدگاه

او «لطف سیرت» ارج و مرتبه‌ای فراتر از زیبایی صورت دارد. «فرمود که ما را به حسن صورت مجرد التفات نیست؛ بل مجموعه‌ای می‌خواهم که به حسن صورت و لطف سیرت مزین باشد؛ و در لیاقت و ظرافت و کفایت و کیاست معین، چنان که گفته‌اند:

پاکیزه روی در همه شهری بود ولیک نه چو تو پاک دامن و پاکیزه خو بود

(حامدبن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۱۸)

قناعت

قناعت و خرسندی در قصه‌ء اعجوبه و محجوبه به تکرار مورد توجه و ستایش قرار گرفته است. به یقین، توصیه به قناعت، در ارتباط با طبقات عالی و دانی اجتماع، متضمن دو رویکرد متفاوت است: طبقات عالی و حاکمان و متمولان با قناعت، لگام حرص و آزمندی را در کف اختیار خویش می‌نهند و عامه مردم که احتمالاً گرفتار انواع مضایق اقتصادی بودند می‌توانستند توجیهی برای بسندگی به حداقل رزق و روزی بیابند. «محجوبه گفت: این حکایت از آن آوردم تا اهل بصیرت را معلوم شود که قناعت، عمده‌ء عظیم و معتصمی متین است. هر که مصالح امور خود به مدبر توکل تفویض کند و در راه حق از تیر حقارت و تذلل، اندیشه نکند و قدم را بر جاده توکل و قناعت استوار دارد همیشه همایون قدر و فرخ فال باشد. حق تعالی و تقدس جمیع خلائق را بر قناعت و شکر و توکل توفیق رفیق گرداناد» (حامدبن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۵۰).

حلم و وقار

این فضیلت اخلاقی در پیوند با طبقه حاکمان مورد ستایش قرار گرفته است. حلم را به درنگ و تأمل، تأخیر در کیفر خطاکار، خویشتن‌داری از هیجان غضب معنا کرده‌اند. مفهوم مخالف آن سبک‌سری، سبک‌مغزی (طیش) و سَفَه (بی‌خردی) است. همچنین عقل از معانی حقیقی حلم نیست، اما چون یکی از اسباب بروز حلم است، مجازاً حلم را عقل معنا کرده‌اند (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۳۲: ذیل واژه). در احادیث حلم به کظم غیظ و تسلط بر نفس معنا شده است و سَفَه و غَضَب مفاهیم متضاد حلم معرفی شده‌اند (ر.ک: ابن شعبه، ۱۳۶۳: ۲۲۵) در متون اخلاقی، حلم و کظم غیظ از جمله فضائل هستند که از فضیلت شجاعت (به معنای فرمانبرداری قوه «غضبیه» از عقل) ناشی می‌شوند (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۷۳: ۲۴۳). غزالی حلم را از نشانه‌های حسن خلق، به کمال رسیدن عقل و تسلط آن بر نیروی غضب می‌داند (ر.ک: غزالی،

۱۳۵۸: ۳ / ۷۰). حلم، بعد از علم، شریف‌ترین کمال انسانی است، به گونه‌ای که علم بدون آن سودی نخواهد بخشید (ر.ک: نراقی، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۳۲). در قصه اعجوبه و محجوبه درباره حلم آمده است: «زاهد گفت: چیزی [که] منافع دنیوی و عقبی است حلم است و خشم فروخوردن به وقت قدرت. از من این پند یاد دار که چون از مجرمی بی‌باک خشمناک شوی، در آن حال اندکی بر هوای نفس حکم کنی تا در مستقبل زمان، ذوق و لذت آن بازیابی» (حامدین فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۲۴). «محجوبه گفت: این مثل بدان آوردم تا حکام دوران و فرمان داران جهان را معلوم شود که ثمره ثبات و نتایج حلم را نهایت نیست و هرکه بدین خصلت، مواظبت کند، همواره دلشاد و مسرور بود و منظور و مقبول باشد. حق جلّ جلاله ارباب ملوک و سلاطین روی زمین را به زیور وقار و حلیت حلم آراسته و مزین دارد» (همان: ۳۰).

شجاعت

شجاعت در لغت به معنی دلیر بودن، پُردل بودن و دلیری نمودن به کاررفته است (ر.ک: معین، ۱۳۷۵: ذیل شجاعت). معنای آن، قوت قلب است و طیف گسترده‌ای را شامل می‌شود. هر چه شدت آن بیشتر شود، ارزش و اهمیت آن بیشتر می‌شود. در این کتاب، محجوبه در پایان حکایت ملک‌زاده‌ای که با شجاعت شیری را که برادرش را دریده بود، می‌کشد، می‌گوید: «این مثل بدان آوردم تا مردان عالم را حقیقت شود که شجاعت اثری عظیم دارد. به وسیلت آن بر اغلب مرادها قادر توان بود. ایزد تعالی عموم خلق را از ثمره این خصلت بهره‌مند گرداناد و از نتیجه هنر برخورداری دهاد» (حامدین فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۳۴).

امانت‌داری

خداوند در قرآن نسبت به حفظ امانت و سپردن آن به دست صاحبانشان می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا: خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید» (نساء/۵۸). حامدین فضل‌الله سرخسی به امانت‌داری توصیه می‌کند: «قال النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْأَمَانَةُ تَجْرُّ الرَّزْقَ؛ و نادرتر آنکه اگر کسی با مردِ امین خیانتی اندیشد و به اندک و بسیار کژی در میان آرد عاقبت به وبال افعال خویش مأخوذ گردد و امین را ضرری زیادت نرسد. مصداق این مقالت حالت حنّاک و امین و آن زن طرّار است» (حامدین فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۳۵). همواره مرد امین موفّق و مقبول و خاین خایب و مخذول باشد (ر.ک: همان: ۳۷). «محجوبه گفت این مثل بدان آوردم تا عقلای عالم را مصوّر و محقّق گردد

که فهم دوربین به کنه نهایت نتایج امانت نرسد و خاطر روشن از ادراک کمال خسارت و خیانت تجنب باید کرد و سمت امانت را به ثبات ثقت التزام نمود» (همان: ۳۹).

توکل

توکل در لغت، یعنی اعتماد و تکیه کردن بر کسی و در اصطلاح یعنی اعتماد کردن به خدا و آنچه ازوست و ناامید شدن از انسان و آنچه به دست اوست (ر.ک: دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل واژه). در قصهٔ اعجوبه و محجوبه آمده است: «توکل را ثمره‌ای عظیم است و ثواب آن بی‌نهایت و هر که طریق قناعت سپرد و در همه ابواب اقتدا به قناعت کند، هرآینه بر درک مطلوب و مراد پیروز شود و عنایت سبحانی در اتمام مرام هیچ باقی نگذارد که حق تعالی می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»، چنان که آن مرد دهقان که دست به جبل توکل زد تا به قدرت حق تعالی مال گمشده بی‌جدّ و جهد بازیافت» (حامدبن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۴۵). شهزاده در این باب دربارهٔ توکل نتیجه می‌گیرد که «اگرچه نعمت بی‌شمار است، ثروت و تمول اعتماد را نشاید. از نهج توکل عدول نباید کرد تا به خرج تحمّل مشاق مبتلا نشویم. به مقدار احتیاج از این گنج صرف می‌باید کرد و در این گنج صبر کرد تا خود از پرده فلک چه آید برون؛ و برادر مهتر او در فرماندهی و ملک‌داری نیک متمکن شده بود و از غایت کبر و نخوت متوکل را تفقّدی نکردی و از قربت و الفت انفت داشتی» (همان: ۵۰).

در ستایش پاکی

پاکی و پاک‌دامنی، خودداری نفس است از زشتی و بیزاری‌اش از هر کار یا ترک کاری که زشت شمرده می‌شود. این عفت و پاک‌دامنی در اصطلاح شرعی، عبارت است از پدید آمدن حالتی برای نفس که انسان به کمک آن از غلبه شهوت خودداری کند (ر.ک: امیری‌پور، ۱۳۸۳: ۴۰). مربوط به این موضوع، انتخاب بهترین دوست انسان است. پاکان با پاکان دوستی می‌گزینند: «گفت: الطّیّبات للطّیّین» (حامدبن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۳۴).

وفاداری

وفا در لغت به معنای به جا آوردن عهد و پیمان، نگهداری عهد و پیمان و پایداری در دوستی آمده است (ر.ک: معین، ۱۳۷۵: ذیل واژه). حامد بن فضل‌الله سرخسی پس از سفارش به شناخت دوست و دشمن، هر انسانی را لایق و شایسته دوستی نمی‌داند و مخاطب را به داشتن دوست خوب و وفادار سفارش نموده است. وفای به عهد از دیگر توصیه‌ها و تعالیم اخلاقی

است که حامد بن فضل‌الله سرخسی بر آن تأکید دارد. در این مقام نیز می‌توان نشان از نوع نگاه مردسالارانه را یافت: «اما مقرر است که از سیرت کژ و جبلت جافی زنان، حسن عهد و وفا صورت نهند. خاطر عزیز را به ذکر ایشان بر ایشان نتوان داشت.

دع ذکرهن فماتهن وفاء ریح الصّبا و عهدهن سواء

از یاد آنان درگذر که وفا از ایشان رخت بریست (وفا در ایشان بمرد). نسیم صبحگاهی و عهد و پیمان نزد ایشان یکی است (ر.ک: حامد بن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۲۲).

رشک و حسد

رشک یا حسد، بدخواهی، خواستار زوال نعمت و سعادت دیگری بودن است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۳۱). از صفات ناپسند اخلاقی که به دوری از آن توصیه‌های فراوانی شده، حسد یعنی خواست زوال نعمت دیگران و کراهت در رسیدن نعمتی به دیگری است. در قصه‌ اعجوبه و محجوبه آمده است: «اعجوبه گفت: ذات ملک از آفات مصون باد، حسد فتنه‌ جان و آفت حاسدان است و بدین جهت تن حاسد همیشه از سورت رشک حزین و ضعیف و نحیف و عجیف باشد؛ و جان او در عقوبت و نامرادی معذب و حاسد در دو جهان خایب و مخذول و خاسر و مجهول بود؛ و از حسد، مقامات مرتفع درجات عالی نتوان یافت که گفته‌اند: الحسود لایسود؛ و هر کس که به وسیلت حسد در حق محسود، حیلتی اندیشد، خود را در شبکه‌ مکر یا دام غدر افکند و از تبعات آن، بسی صعوبات عقوبات مشاهده کند» (حامد بن فضل‌الله سرخسی، ۱۳۷۸: ۴۰). «ملک گفت: چون تو در این باب، مخطی و ساهی بوده‌ای، رسم سیاست شاهی، مهمل نتوان گذاشت. مثال داد هر دو دست وی به پاداش آن سرسبکی قطع کردند؛ و مستوره را بعد از آن که انواع شداید و عقوبات ادب فرموده بود [به] وسیلت طلاق از حضرت خویش نفی کرد. بیچاره به سبب حسد مثله و معیوب و مطرود و خاسر گشت. «و لا یحقیق المکر السییء إلا بأهله». چنانکه گفته‌اند:

اگر بد کنی کیفرش خود ببری نه چشم زمانه به خواب اندر است

به ایوان‌ها نقش بیژن هنوز به زندان افراسیاب اندر است

(همان: ۴۴)

مذمت غفلت و تعجیل

از دیگر خصلت‌هایی که حامد بن فضل‌الله سرخسی برای پادشاهان در نظر می‌گیرد بردباری

و صبر و دوری از کارهای شتاب‌زده است: ملک جهرم با خود عهد می‌کند که همیشه منصف باشد و در هیچ کاری شتاب نکند «عهدها کرد که در مستقبل زمان بر هیچ‌کاری از سر غفلت و تعجیل اقدام ننماید؛ و بی تفحص و تأنی در هیچ شغلی شروع نکند» (همان: ۲۸).

نماد شناسی اعداد در قصه‌های عجوبه و محجوبه

عدد کلمه‌ای است که در تعیین عدّه اشخاص و اشیا به کار رود (ر.ک: نشاط، ۱۳۸۶: ۳۳). مصریان باستان بر این باور بودند که عدد، بر انسان حکومت می‌کند و بر او مسلط است. فیثاغورثیون دریافتند که نغمه‌های الهی و جهان طبیعت، برپایه عدد بنا شده؛ چرا که انسجام طبیعت بر اساس عدد است (ر.ک: بدوی، ۱۳۸۹: ۶۴). اعداد نمادین در قصه‌های عجوبه و محجوبه اعداد ۲-۱۰-۲۰-۲۱ است (۲ شخصیت اصلی، ۱۰ صفت اخلاقی در ده روز، ۲ حکایت فرعی، ۲۱ روایت اصلی و فرعی). عدد ۲۰ عددی مقدس و نمادین برای خدای کل و ایزد خورشید است. عدد ۱۰ چرخه ثروت، انسجام اشیا و عدد بیداری است. عدد ۲۱ نماد افراد خلاق است، افراد خلاقیتی که با روشنی، راهی برای حل مشکلات پیدا می‌کنند. عدد دو، مظهر توازن و انعکاس قطب‌های متضاد و ذات دوگانه انسان است. در ایران باستان، عدد دو در مبارزه‌های اهورامزدا و اهریمن جلوه‌گر می‌شد و عدد دو با جدال شب و روز به‌عنوان دو وجه از روزگاران و نیز با دو جهان، یکی زمینی و دیگری ماورائی مرتبط بود (ر.ک: نورآقایی، ۱۳۸۸: ۳۶). هندیان عدد دو را نماد شرّ و بدی می‌دانند نزد مسیحیان نیز عدد دو، سمبل صلیب است که از دو تخته چوب تشکیل می‌شود (ر.ک: عبودی، ۱۹۹۷: ۱۰۴). عدد دو، مظهر تضاد و نوعی درهم ریختگی و رمز تعارض یا آرامش موقت نیروها و نشانه گذشت زمان است. در تمام آیین‌های سری، دو شوم قلمداد شده است. این عدد دلالت بر سایه دارد و نیز نشانگر تغییر و ثبات است. به نظر می‌رسد اغلب تعبیر نمادین اعداد در مورد عجوبه و محجوبه مصداق دارد. عجوبه و محجوبه، مانند نماد عدد ۲ گرفتار تضاد و درهم ریختگی در زندگی هستند. آن‌ها مانند عدد ۱۰ دارای عزم، اعتماد به نفس و استقلال هستند. عدد ۱۰ دلالت بر این دارد که شما باید سرنوشت را خود ایجاد کنید؛ نگرش مثبت داشته باید و خوش‌بین باشید؛ عجوبه و محجوبه هم‌چنین می‌کنند. آنان مانند عدد ۲۰ که می‌گوید، نسبت به تغییرات پیش‌آمده در زندگی، خوش‌بین باشید، بدون واهمه در دربار عرب و عجم، با باور و ایمان به درستی، راه راست را در پیش می‌گیرند و درست عمل می‌کنند. عدد ۲۱ در شماره شناسی کاملاً با عمل

مرتبط است و تأثیر فعالی بر جهان، تصمیمات سریع و بداهه‌نوازی و رفتار بدون فکر دارد. شماره ۲۱، روشن، گرم، آفتابی و متمرکز بر کارهای جسمی و ذهنی است. اعجوبه و محجوبه که در دربار ایران و مصر اسیر هستند، خلاقانه روایت قصه را برای نجات زندگی خود برمی‌گزینند.

اعجوبه و محجوبه، خلاف قصه چهل‌طوطی و هزار و یک شب که قصه‌ها در شب روایت می‌شوند، قصه‌ها را در طول ده روز روایت می‌کنند. روز، نماد روشنی، آگاهی، بینش و عرفان است. روز نماد خجستگی و پیروزی و شب نماد شومی و ناامیدی و نگون‌بختی است. شاید به سبب شومی شب است که قهرمان عهدشکن قصه چهل‌طوطی در پایان قصه، کشته می‌شود.

نتیجه‌گیری

از مباحث مطرح شده در مقاله نتیجه می‌گیریم که قصه اعجوبه و محجوبه، محتوا محور است. پابندی قصه اصلی و فرعی بر خصایص فردی و اخلاقی، نوعی یا تپیک بودن افراد قصه، پرهیز از بیان جزئیات چهره‌ها، اماکن، خصوصیات اخلاقی اشخاص قصه، انتقال مستقیم و بی‌واسطه پیام‌ها، بهره‌مندی از درون‌مایه اخلاقی از عوارض محتوا محور بودن آن است. افزون بر موارد یاد شده، باید گفت به دلیل انتخاب شیوه روایتگری «قصه در قصه» از سوی حامد بن فضل‌الله سرخسی هر ۲۰ قصه فرعی، به گونه‌ای با سرگذشت اعجوبه و محجوبه (قصه اصلی) در پیوند و ارتباط هستند. اصلی‌ترین انگیزه نویسنده اعجوبه و محجوبه از آوردن قصه‌هایی با مضامین تعلیمی، نتیجه‌گیری از حکایات و تنبّه و عبرت است. نویسنده اثر، در پایان حوادث و اتفاقات قصه‌ها نتیجه‌گیری کرده و خواننده را به عبرت‌گرفتن از آن‌ها فراخوانده و قصه‌ها را با نتایج اخلاقی و آموزنده به انجام رسانده است.

منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم.

ابن شعبه (۱۳۶۳) تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و سلم، قم: چاپ علی اکبر غفاری.
افشار، ایرج، دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۷۱) فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی ملک، تهران.

افلاطون (۱۳۸۰) دوره کامل آثار، ترجمه محمدحسین لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.

امیری‌پور، احمد (۱۳۸۳) *اخلاق از دیدگاه قرآن و چهارده معصوم*، مشهد: انتشارات راز توکل.

بدوی، عبدالرحمن (۱۳۸۹) *موسوعه الفلسفه*، مصر: دار الكتاب.

برتنس، هانس (۱۳۸۴) *مبانی نظریه ادبی*، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.

ثروت، منصور (۱۳۷۸) *گنجینه حکمت در آثار نظامی*، تهران: امیرکبیر.

خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۴۲) *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، تهران: ابن‌سینا.

دانش‌پژوه، محمد تقی (۱۳۴۸) *فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران*، تهران: دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۲۵) *لغت‌نامه*، تهران: چاپخانه مجلس و دانشگاه تهران.

ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۸) *مدخل اعجوبه و محجوبه در دانشنامه فرهنگ مردم ایران زمین*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۳۳۲) *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: چاپ محمد سیدکیلانی.

راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۳۷۳) *کتاب الذریعه الی مکارم الشریعه*، قاهره: چاپ ابوزید عجمی.

رزمجو، حسین (۱۳۸۲) *انواع ادبی*، مشهد: دانشگاه فردوسی.

سرخسی، حامد بن فضل‌الله مجد (۱۳۷۸) *برگزیده اعجوبه و محجوبه*، به کوشش سید علی آل داوود، تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

سرخسی، حامد بن فضل‌الله مجد (۱۳۸۱) *مقدمه‌ای بر اعجوبه و محجوبه*، به کوشش رضا سمیع‌زاده، تهران: نشر آنا.

شیری، قهرمان (۱۳۸۷) *مکتب‌های داستان‌نویسی در ایران*، تهران: چشمه.

عبودی، هنری (۱۹۹۷) *معجم الحضارات السامیه*، لبنان: دار الجروس پرس.

غزالی، ابو جامد محمد بن محمد (۱۳۵۸) *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی به اهتمام حسین خدیوچم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

غفوری، فاطمه (۱۳۸۸) *ساختار و محتوای داستان‌های هفت‌گنبد نظامی*، قم: انتشارات استاد مطهری.

قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۵) *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

محبوب، محمدجعفر (۱۳۸۷) / ادبیات عامیانه ایران، تهران: نشر چشمه.
محمد پادشاه، متخلص به شاد (۱۳۵۵) / آندراج، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: سروش.
معین، محمد (۱۳۷۵) فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
منزوی، احمد (۱۳۷۴) فهرست‌واره کتاب‌های فارسی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
منزوی، احمد (۱۳۴۸) فهرست نسخه‌های خطی، تهران: موسسه فرهنگی منطقه‌ای.
میرصادقی، جمال (۱۳۷۶) ادبیات داستانی (قصه، رمانس، داستان کوتاه و رمان)، تهران: انتشارات سخن.

میرصادقی، جمال (۱۳۸۲) جهان داستان، تهران: انتشارات نارون.
نراقی، محمدمهدی (۱۳۸۳) جامع السعادات، تعلیق و تصحیح السیدمحمد کلانتر، نجف: منشورات جامعه النجف الدینیة.

نشاط، سید محمود (۱۳۶۸) شمار و مقدار در زبان فارسی، تهران: امیرکبیر.
نعمت الهی، فرامرز (۱۳۸۵) ادبیات کودک و نوجوان، تهران: مدرسه.
نفیسی، علی‌اکبر (۱۳۴۳) فرهنگ ناظم‌الاطباء، تهران: خیام.
نورآقایی، آرش (۱۳۸۸) عدد، نماد، اسطوره، تهران: نقد افکار.
وشه کور، هانری، (۱۳۷۷) اخلاقیات، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: نشر دانشگاهی.

مقالات

حرمتی، حمیده، آذربزین، الهام. (۱۳۹۸). تحلیل انگاره اسطوره‌ای پیکرگردانی در افسانه‌های عامیانه آذربایجان. فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، ۱۱(۴۰)، ۱۱۹-۱۳۸.

دانش‌پژوه، محمدتقی. (۱۳۳۹). فهرست پاره‌ای از کتاب‌های اخلاق و سیاست به فارسی، نشریه نسخه‌های خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، جلد ۱، ۲۱۴.

شیری، قهرمان. (۱۳۸۷). نام‌گزینی در روزگار سپری شده دولت‌آبادی. مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء س، ۱۸(۷۴)، ۱۱۳-۱۴۴.

غلامحسین‌زاده، غلامحسین، قاسم‌زاده، سیدعلی. (۱۳۸۹). رفتارشناسی مکر و نیرنگ در جامعه استبدادی از نگاه مولانا. نشریه نشرپژوهی ادبی، ۱۷(۲۵)، ۱۵۷-۱۸۲.

محبوب، محمدجعفر. (۱۳۳۹). اعجوبه و محجوبه. سخن، ۱۱(۵)، ۵۶۵-۵۷۲.

References

Books

The Holy Quran.

Aboudi, Henry (1997) *Dictionary of Al-Hudharat Al-Samiya*, Lebanon: Dar Al-Jarous Press.

Afshar, Iraj, Daneshpajoo, Mohammad Taghi (1992) *List of Manuscripts of the National Library of the Queen*, Tehran.

Amiripour, Ahmad (2004) *Ethics from the perspective of the Quran and the fourteen infallibles*, Mashhad: Raz Tavakol Publications

Badavi, Abd al-Rahman (2011) *Encyclopedia of Philosophy*, Egypt: Bookstore.

Bertens, Hans (2005) *Fundamentals of Literary Theory*, translated by Mohammad Reza Abolghasemi, Tehran: Mahrmah

Daneshpajoo, Mohammad Taghi (1970) *List of microfilms of the Central Library of the University of Tehran*, Tehran.

Dehkhoda, Ali Akbar (1947) *Dictionary*, Tehran, Majles Printing House and University of Tehran.

Foucheh Kor, Henry, (1998) *Ethics*, translated by Mohammad Ali Amir Moazi and Abdolmohammad Rouhbakhshan, Tehran: University Press.

Ghafouri, Fatemeh (2009) *The structure and content of the stories of the seven military domes*, Qom: Ostad Motahari Publications

Ghazali, Abu Jamad Mohammad Ibn Mohammad (2007) *Revival of the Sciences of Religion*, translated by Moayed al-Din Mohammad Kharazmi by Hossein Khadiojam, Tehran: Iranian Culture Foundation.

Ibn Shabaab (1985) *The gift of the intellect from the family of the Prophet*, peace be upon him, Qom: printed by Akbar Ghaffari.

Khalaf Tabrizi, Mohammad Hossein (1964) *Definite proof*, by Mohammad Moein, Tehran, Ibn Sina.

Mahjoub, Mohammad Jafar (2008) *Iranian Folk Literature*, Tehran: Cheshmeh Publishing.

Mirsadeghi, Jamal (1997) *Fiction (story, romance, short story and novel)*, Tehran: Sokhan Publications.

Mirsadeghi, Jamal (2003) *Jahan Dastan*, Tehran: Narun Publications.

Moein, Mohammad (1997) *Persian Culture*, Tehran: Amirkabir.

Monzavi, Ahmad (1970) *List of Manuscripts*, Tehran: Regional Cultural Institute.

Monzavi, Ahmad (1996) *Catalog of Persian books*, Tehran: Association of Cultural Works and Honors.

Nafisi, Ali Akbar (1970) *Farhang Nazimataba*, Tehran: Khayyam.

Naraq, Mohammad Mahdi (2005) *Jame Al-Saadat*, commentary and correction Al-Sayyid Mohammad Kalantar, third edition, publications of the religious community of Najaf.

Nemat Elahi, Faramarz (2006) *Children and Adolescent Literature*, Tehran: School.

Neshat, Seyed Mahmoud (1989) *Number and amount in Persian*, Tehran: Amir Kabir.

Noor Aghaei, Arash (2009) *Number, Symbol, Myth*, Tehran: Critique of Thoughts.
 Padshah, Mohammad (1977) *Anandraj*, under the supervision of Mohammad Dabirsiyaghi, Tehran: Soroush.

Plato (2001) *Complete period of works*, translated by Mohammad Hossein Lotfi. Tehran: Kharazmi Publications.

Qorashi, Seyyed Ali Akbar (1997) *Quran Dictionary*, Tehran: Islamic Library.

Ragheb Isfahani, Hussein Ibn Mohammad (1942) *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*, published by Mohammad Seyed Kilani, Tehran: Mohammad Seyed Kilani.

Ragheb Isfahani, Hussein Ibn Mohammad (1995) *Book of Al-Dari'ah to Makarem Al-Shari'ah*, published by Abu Yazid Ajami, Cairo: Abu Zayd Ajmi Publishing.

Razmjoo, Hossein (2003) *Literary Types*, Fourth Edition, Mashhad: Ferdowsi University.

Sarkhsi, Hamed Ibn Fazlollah Majd (2000) *Selected as a prodigy and veiled*, by the efforts of Seyyed Ali Al-Dawood, Tehran: Publications of the Academy of Persian Language and Literature.

Sarkhsi, Hamed Ibn Fazlollah Majd (2002) *An introduction to the prodigy and the veiled*, by Reza Samizadeh, Tehran: Nashr-e-Ana.

Serwat, Mansour (1999) *The Treasure of Wisdom in Military Works*, Second Edition, Tehran: Amir Kabir.

Shiri, Ghahraman (2008) *Schools of Fiction in Iran*, Tehran: Cheshmeh.

Zolfaghari, Hassan (2020) *The entry of the prodigy and the veiled in the encyclopedia of the culture of the people of Iran*, Tehran: the center of the great Islamic encyclopedia.

Articles

Daneshpajoo, Mohammad Taghi. (1960). Index of some books on ethics and politics in Persian. *Journal of Manuscripts*, Central Library of the University of Tehran, Volume 1, 214.

Gholamhosseinzadeh, Gholamhossein, Ghasemzadeh, Seyed Ali. (2010). The behavior of cunning and deceit in an authoritarian society from the perspective of Rumi, Kerman. *Journal of Literary Prose Studies*, 17(25), 157-182

Hormati, H., AzarBarzin, E. (2019). Body transformation Mythical Figures in Azari folkloric myths. *Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dekhoda)*, 11(40), 119-138.

Mahjoub, Mohammad Jafar. (1961). Monster and veiled, *Journal of speech*, 11(5), 565-572.

Shiri, Ghahraman (2008) Naming in the Past Time of Dolatabadi. *Journal of Humanities Al-Zahra University*, 18(74), 113-144.

Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts
(Dehkhoda)

Volume 14, Number 54, Winter 2022, pp. 366-390

Date of receipt: 10/3/2022, Date of acceptance: 18/5/2022

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2022.1954706.2457](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1954706.2457)

۳۹۰

Recognizing the folk tale the Prodigy and the Veiled

Ronak Zarza¹, Dr. Ali Mohammad Pushtdar², Dr. Asieh Zabihnia Omran³

Abstract

Prodigy and Veil is one of the folk tales that was compiled in the seventh century. In this literary text, the two narrators narrate twenty stories in ten days, all of which have a moral content, a house plan and civil policy. This research tries to answer the question; what is the type of narration and the most significant types of themes and ideology of the stories of the Prodigy and the Veil in a descriptive-analytical way which is based on a theoretical framework. According to the achievements of research, moral and educational issues are taught in the form of tangible and objective examples and allegories in each of these works to increase the rate of learning and its persistence in the mind of the audience. Prodigy and veiled (Ojoobeh and Mahjoobeh) belong to the group of Iranian long stories. The aim and intention of Hamid Ibn Fazlullah Sarakhsi in the story of the (Monster) prodigy and the veiled is to convey the message of family, social and human values to the audience. In this regard, the styles of elements used in the construction of the story is all simple and uncomplicated. Admonition and learning is one of the salient features of this story. It seems that this story was created only to express a moral principle or a wise advice.

Keywords: Monster and veiled, Hamed bin Fazlullah Sarakhsi, ethics, theme.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

¹ . Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran. zarza.ronak@yahoo.com

² . Professor of the Department of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran. (Corresponding author) am.poshtdar@gmail.com

³ . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Yazd, Iran. asieh.zabihnia@gmail.com

