

دکتر حسن نصیری جامی
دانشگاه آزاد اسلامی واحد تربت جام

مأخذی نویافته بر تمثیلی کهن

چکیده

بعضی از تمثیل‌ها و حکایات ادب فارسی تباری دیرینه دارند و شناخت و ردیابی منشأ و صورت اولیه آنها در منابع کهن می‌تواند ما را با بخشی اصیل از اهداف و رویکردهای تمثیل یا حکایت آشنا سازد؛ تمثیل مشهور «فیل و کوران» از این جمله است. در این نوشته ابتدا به نقل و نقد روایت‌های آشنا و گوناگون این تمثیل پرداخته شده و سپس - با توجه به قراین و ظواهر تمثیل - در حوزه منابع تاریخی و آیینی کهن به مأخذی مهم و مستند اشاره شده است. این مأخذ از آن رو که به پیشینه دیربای مرادفات فرهنگی و تاریخی ایران مربوط است و همچنین با قرابت‌های جغرافیایی و آیینی حوزه خراسان بزرگ سازگار است، می‌تواند مأخذی مهم و درخور توجه برای این تمثیل تلقی گردد.

واژه‌های کلیدی:

تمثیل، فیل، کوران، روایت‌ها.

کمتر کسی از اهل ادب و فرهنگ است که با تمثیل مشهور «فیل و کوران» آشنا نباشد. تمثیلی دیرپا، آشنا و مؤثر در حوزه مباحث فلسفی و عرفانی که در گستره باورها و متون نام‌آشنای ادبی و فرهنگی مورد توجه واقع شده است. اساس و بنیان موضوعی این تمثیل عبارت است از ناتوانی انسان در حدود معرفت و دریافت تمام وجوه حقیقت.

اما سرگذشت و ردیابی این تمثیل دیرینه و دیرپا نیز می‌تواند نکته‌ای درخور تأمل باشد. مشهورترین و گزیده‌ترین روایت این تمثیل مربوط است به مولانا جلال‌الدین بلخی که در دفتر سوم مثنوی با عنوان «اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل» آمده است:

پیل اندر خانه‌یی تاریک بود عرضه را آورده بودندش هنود

(۳/۶۳)

مرحوم فروزانفر درباره مآخذ این تمثیل به روایت‌های ابوحیان توحیدی در المقابسات، غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت و عجایب نامۀ محمدبن محمود توسی و نهایتاً حدیقه سنایی اشاره نموده‌اند.^۱ اگر بر این مآخذ و منابع، روایت عزیز بن محمد نسفی را در کشف الحقایق^۲ - نه به عنوان مآخذ مولانا در مثنوی، بلکه به عنوان روایتی هم‌زمان و هم‌عصر^۳ - بیفزاییم، آنگاه مجموعه‌ای از روایت‌های مختلف این تمثیل را که تا قرن هفتم سیر نقل آن ادامه داشته، پیش رو خواهیم داشت که می‌توان تمامی این روایت‌ها را از نظر زبان و سبک بیان به سه دسته کلی تقسیم نمود:

۱. مآخذ و قصص و تمثیلات مثنوی، ۹۸ - ۹۶

۲. کشف الحقایق، ۲۴

۳. آفرینش «مثنوی» که پس از درگذشت صلاح‌الدین زرکوب (۶۵۷) آغاز شد تا حدود سال ۶۶۸ به طول انجامید (رف: مثنوی، ۱/ سی و پنج) و همچنین تألیف رسائل «کشف الحقایق» نیز در حدود همین سالها بوده است (رف: کشف الحقایق، هجده) اگر چه این دو اثر محصول یک عصر هستند ولی از یاد نبریم که در این سالها مولانا در قونیه به سر می‌برد و عزیز نسفی در بخارا.

الف) روایت‌های عربی

- ۱- کهن ترین روایت این تمثیل به ابوحنّیان توحیدی (رف. ۴۰۰ هـ. ق) ادیب و فیلسوف معتزلی قرن چهارم نسبت داده شده که وی به زبان عربی در «المقابسات» به ذکر این تمثیل پرداخته است. آغاز این روایت چنین است:
- «سمعت ابا سلیمان، يقول: قال افلاطون: ان الحق لم یصبه الناس فی کلّ وجوهه و لا اخطأوه فی کلّ وجوهه، بل اصاب منه کلّ انسان جهه. قال و مثال ذلک عمیان ...»^۱
- ۲- محمد غزالی (۵۰۵-۴۰۵ هـ. ق) نیز در «احیاء علوم الدین» - که از مهمترین و گزیده ترین آثار عربی وی به شمار می رود - این تمثیل را در باب توبه ذکر کرده است. آغاز آن:
- «فاعلم، ان جماذ من العمیان قد سمعوا انه جمل الی البلده حیوان عجیب یسمى الفیل ماکانوا قطّ شاهدوا صورته ولا سمعوا اسمه فقالوا لا بد لنا من مشاهدته و معرفته باللمس الذی نقدر علیه...»^۲

ب) روایت‌های فارسی - به نثر

- ۱- اولین روایت فارسی این تمثیل از آن غزالی است در «کیمیای سعادت». از آنجا که کیمیای سعادت خلاصه و گزیده ای از مباحث و موضوعات احیاء علوم الدین وی است، طبعاً این تمثیل نیز - با همان اسلوب و کلیت داستانی - به کیمیای سعادت منتقل شده است.
- این تمثیل در بخش «در شناختن حق» - فصل ششم: وجه خلاف در میان خلق - ذکر شده است و این گونه آغاز می گردد:
- «بیشتر خلاف در میان خلق چنین است که همه از وجهی راست گفته باشند و لکن بعضی بینند، پندارند که همه بدیدند.
- و مثال ایشان چون گروهی نابینااند که شنیده باشند که به شهر ایشان پیل آمده است، شوند تا وی را بشناسند و پندارند که وی را بتوان شناخت. دستها در وی مانند...»^۳

۱. المقابسات، طبع مصر، ۲۵۹ - به نقل از: مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ۹۶

۲. احیاء علوم الدین، ۷/۴

۳. کیمیای سعادت؛ ۵۹/۱

۲- روایتی خلاقانه از این تمثیل در کتاب «عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات»^۱ نیز ذکر شده است. مؤلف این کتاب محمد بن محمود بن احمد توسی است که در قرن ششم می‌زیسته؛ وی در باب دوم (= فی عجایب العلویات و الافلاک) به باور هندوان اشاره نموده - که از راه قیاس فلک پرست گردیده‌اند - و سپس با ذکر این تمثیل بر باور آنان خرده می‌گیرد. آغاز تمثیل چنین است:

«فصل: بدانک دهری را چشم بر فلک و بزرگتر از وی هیکلی ندید و از فلک آفرین خبر نداشت و چشم از فلک آن قدر تواند کی دیده کی چشم پشه بیند از اندام فیلی. و در مثل آید کی جماعتی از پشه بر فتنه تا قیل را بینند...»^۲

۳ - همانگونه که ذکر گردید در قرن هفتم و هم زمان با آفرینش مثنوی از سوی مولانا در قونیه، در گستره‌ای دیگر از قلمرو پهناور زبان و ادب فارسی - در خراسان - «عزیز نسفی» رسائل کتاب «کشف الحقایق» را تألیف نمود. این کتاب که یادگاری مغتنم از نثر مرسل و سلیس قرن هفتم به شمار می‌رود دارای اهم عقاید فلاسفه و متکلمین و صوفیة عصر مؤلف است.

عزیز نسفی در مقدمه (فاتحه الکتاب) اثر خود، در ذیل فصلی که مربوط به تعدد مذاهب و اختلافات فراوان آنها در نوع شناخت و اعتقاد است، به ذکر این تمثیل می‌پردازد. آغاز این تمثیل در کشف الحقایق چنین است:

«هر کس به حسب وهم و قیاس، علی قدر حال، فکری و خیالی کرده‌اند و حرفی چند در باب شناخت او گفته‌اند و دلیلی چند عقلی و نظمی موافق خیالات خود پیدا کرده. اما این حکایت به آن می‌ماند که شخصی را به ولایت کوران گذر افتاد و حرف پیل و اعضای پیل را جدا جدا در هر محله از آن ولایت نقل کرد و مردم آن ولایت چون هرگز بینایی نداشته‌اند و این قسم حکایات غریبه نشنیده، متعجب گردیدند و مردم هر محله یکی از میان خود که عاقل‌تر از آن جماعت بود اختیار کرده و به تحقیق کردن قصه پیل فرستادند. ایشان چون به نزدیک...»^۳

۱. مرحوم فروزانفر این کتاب را به نام «عجایب نامه» ذکر نموده‌اند. (رف: مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ۹۷)

۲. عجایب المخلوقات، ۴۰ - ۳۹

۳. کشف الحقایق، ۲۴.

ج) روایت‌های منظوم

۱- سنایی غزنوی (ف: ۵۳۵هـ) اولین شاعری است که به این تمثیل توجه نموده است. وی در اولین باب «حدیقة الحقیقه» - فصل اندر صفا و اخلاص - به نظم این تمثیل پرداخته است. ابیات آغازین این تمثیل بیست و دو بیت، چنین است:

بود شهری بزرگ در حد غور و اندر آن شهر مردمان همه کور
پادشاهی در آن مکان بگذشت لشکر آورد و خیمه زد بر دشت
داشت پیل‌ی بزرگ با هیبت از پی جاه و حشمت و صولت
مردمان را ز بهر دیدن پیل آرزو خاست ز آنچنان تهویل
چند کور از میان آن کوران بر پیل آمدند از آن عوران...^۱

۲- و نهایتاً، مولانا جلال الدین بلخی در دفتر سوم «مثنوی»: - همچنان که ذکر گردید- وی گزیده‌ترین و مشهورترین روایت این تمثیل را منظوم ساخته است.



روایت‌های یاد شده از چند جنبه قابل بررسی و تأمل هستند، از جمله: از نظر پیام؛ می‌دانیم اساسی‌ترین محور هر تمثیل، پیام آن است و در این تمثیل هر چند روایت‌ها متنوع و گوناگون است ولی پیام مشترک در همه این روایت‌ها حفظ شده و راویان - تماماً - به جهت تأیید منظور و مقصود خود درباره ناتوانی ادراک انسانی در دریافت تمام وجوه حقیقت، به این تمثیل استناد جسته‌اند.

از نظر طرح و اسلوب نیز روایت‌های متنوع این تمثیل درخور توجه است. مثلاً در همین عبارت‌های آغازین هر روایت - که ذکر گردید - تنوع مقدمات در نقل تمثیل و بی‌ریزی حکایت آشکار است:

- ابوحنیان توحیدی این تمثیل را به شیوه متکلمین عصر خود اسناداً از قول استادش ابو سلیمان منطقی - از فلاسفه بزرگ قرن چهارم - و وی نیز از قول افلاطون

- ابوحماد محمد غزالی نیز در دو روایت عربی (= احیاء علوم الدین) و فارسی (= کیمیای سعادت) ابتدای تمثیل را بر این پی می ریزد که گروهی نابینایان شنیدند که فیلی به شهر ایشان آمده (آورده اند) و...

- محمد بن احمد توسی، مؤلف عجایب المخلوقات، اساساً طرح داستان را دگرگون می نماید و به جای کوران، «جماعتی از پشه» را عنوان می نماید که می خواهند فیل را ببینند. در این روایت هر پشه بر عضوی از فیل می نشیند و چون این موجود ضعیف از ادراک عظمت و ستبری فیل ناتوان است (بنا به پیام اصلی تمثیل)، نویسنده در پایان می نویسد: «چشم هر یک آنچه دید بیش از آن آگه نشد و از آن مقدار کی دید باز گفت.»^۱

- عزیز نسفی در کشف الحقایق مقدمه تمثیل را پیچیده تر و فلسفی تر عنوان نموده: ابتدا شخصی به ولایت کوران می رود و در هر محله وصف عضوی از اعضای فیل را بیان می نماید. مردم ولایت کوران با شگفتی و کنجکاوی از هر محله عاقل ترین و داناترین خود را بر می گزینند تا آنان به تحقیق و شناخت فیل - با لمس - بپردازند و آنان نیز هر یک بر عضوی دست می بایند و... مشخص است که عزیز نسفی در این طرح و مقدمه افزوده خود ابتدا «قول» و «سمع» و ناتوانی انسان را در این قلمروهای ادراکی نشانه رفته و سپس به مانند دیگران به ناتوانی فعل و ابزار شناختی کوران (= لمس) پرداخته است.

- سنایی غزنوی نیز نکته ای تازه بر مقدمه و روایت این تمثیل افزوده است: «شهر بزرگ در حد غور» که مردمان این شهر تماماً کور بوده اند! پادشاهی با لشکریان در حین عبور از آن شهر چندی توقف می نماید و در لشکر این پادشاه فیلی با هیبت است که کوران برای دیدن (= شناخت) فیل هر یک به لمس عضوی از آن می پردازند و ...

- مولانا جلال الدین بلخی نیز با آنکه به روایت سنایی نظر داشته است ولی در طرح و مقدمه این تمثیل نوآوری نموده است و به جای آنکه فیل را به شهر کوران ببرد (= همچون سنایی و دیگران) فیل را در خانه ای تاریک قرار داده که مردم در ظلمت تاریکی با «کف سودن» و لمس فیل به شناخت و درک آن می پردازند که البته این تغییر و نوآوری، تمثیل را باور پذیرتر نموده است.

جدول شماره یک: تشبیه اعضای فیل در سیر نگاه راویان این تمثیل

نام شاعر / نویسنده	قرن	نام اثر مورد نظر	نظم / نثر	گوش	پا	دندان	خرطوم	پشت	کفل	سر
ابرحیان توحیدی	۲	المقابسات (عربی)	نثر عربی	گلیم	تفه درخت	-	-	نخست	-	-
محمد غزالی	۵	احیاء العلوم	نثر عربی	گلیم	ستون	عمود	-	-	-	-
		کیمیای سعادت	نثر فارسی	گلیم	ستون	عمود	-	-	-	-
سنایی غزنوی	۶	حدیقه الحقیقه	نظم	گلیم	عمود	-	ناوردان	-	-	-
محمدبن طوسی	۶	عجایب المخلوقات	نثر مرسل	گلیم	عمود	-	اژدها	-	-	کوه
عزیز نسفی	۷	کشف الحقائق	نثر مرسل	-	عماد	-	-	نخست	سیر	عمود
مولانا	۷	مشوی	نظم	بادبیز	عمود	-	ناوردان	-	-	-

در سیر این تمثیل می‌بینیم که هر یک از راویان (نویسندگان و شاعران) خواسته‌اند در طرح و مقدمات این تمثیل انعطاف را ابداع و نوآوری داشته باشند. این نکته در گستره تشبیهات آنان نیز صادق است. با توجه به این تشبیهات (رف: جدول یک) علاوه بر نگاه مشترک، تنوع و نوآوری‌هایی نیز به چشم می‌خورد. مثلاً غالب راویان گوش فیل را به گلیم تشبیه نموده‌اند جز مولانا که «آن بر او چون باد بیزن شد پدید» و همچنین پای فیل که در نگاه غالب راویان «عمود» و «عماد» و «ستون» است ولی در نگاه ابوحیان توحیدی به «تنه درخت و نخل» تشبیه شده است.

از نظر تنوع و تعدد وصف، اعضای فیل در تجسم و توصیف نگاه راویان برخی مشترک و بعضی دیگر متنوع است:

(همان‌گونه که در جدول شماره یک می‌بینیم) همه راویان به توصیف پای فیل پرداخته‌اند و همچنین غالباً گوش فیل را در نگاه و تشبیه خود مدنظر قرار داده‌اند، اما نگاه‌ها درباره‌ی اعضای دیگر توصیف شده مانند دندان و خرطوم و... همگون نیست. غالباً راویان به جهت گزیده‌گویی و پرهیز از ملال، توصیف در تمثیل - که رعایت آن ضروری است - تنها به ذکر و توصیف (= تشبیه) سه عضو فیل بسنده نموده‌اند (: ابوحیان، غزالی، سنایی، مولانا) و همچنین مؤلفان کشف الحقایق و عجایب المخلوقات در تشبیه و توصیف خود چهار عضو فیل را مورد توجه قرار داده‌اند که شاید این امر بیانگر گرایش و توجه آنان به داستان پردازی و حکایت آفرینی باشد - بخصوص مؤلف عجایب المخلوقات که معمولاً به سبب اعجاب آفرینی در وصف درنگ بیشتری دارد. -

روایت و مأخذی کهن‌تر

سال‌ها پیش مرحوم زرین کوب در کتاب «بحر در کوزه» - نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی - درباره‌ی این تمثیل و با توجه به قراین و ظاهر حکایت (ساختار آن) این نکته را مطرح فرموده‌اند که احتمالاً اصل تمثیل مأخوذ از حکمت هندی

است.^۱ ایشان این حدس و گمان را در بعضی از آثار دیگر خود نیز یادآور شده‌اند^۲ و با توجه به برخی ارجاعات و منابع مد نظر ایشان، این تمثیل مأخوذ از آیین و فلسفه «جینی»^۳ و روایات «پالی» دانسته شده^۴ که بنا به این منابع «جینی» ها معتقدند تکیه بر یک جانب از واقعیت، صرف نظر از دیگر جنبه‌های واقعیت است.^۵

نظر مرحوم زرین کوب در «بحر در کوزه» و احتمال این نکته که این تمثیل - بنا به قراین و ظواهر- مأخوذ از «حکمت هندی» است، نظری ارزنده و راهگشاست. زیرا حکمت هندی می‌تواند گستره‌ای عام از باورهای آیینی و فلسفی هند باستان (اعم هندوییزم، جینی و بودایی) را در برگیرد و جالب آنکه جوهره بسیاری از این باورها - و از جمله نگاه آنان به علم و نیز تکیه بر استدلال‌های حسی - در آیین‌های هند باستان مشترک بوده است.

در آیین جینی نیز - به عنوان بخشی هم‌نوا و بارور از این نگاه و جوهره مشترک - علم، امری نسبی و قابل تحوّل محسوب می‌گردیده است و استدلال‌های عقلی ناشی از آن نیز ناقص و ناروا تلقی شده که از این نظر تمثیل فیل و کوران با نگاه متفکرین جینی سازگار است.^۶ اما می‌دانیم درخشش و گسترده‌گی آیین جینی در گستره آیین‌های

^۱ بحر در کوزه، ۲۱۱. ضمناً ایشان استناد ابوحنّان توحیدی در المقابسات به قول افلاطون را نشانه امتزاج فرهنگ یونانی و هندی در عصر حکمای فهلوی و نوافلاطونی در ایران قبل از اسلام دانسته‌اند. (همانجا) البته ایشان در اثر دیگری اساساً در صحت نسبت این قول به افلاطون تردید نموده‌اند و آن را در تضاد با منش و آراء افلاطون برشمرده‌اند. (ر.ف: با کاروان اندیشه، ۲۳۲)

^۲ با کاروان اندیشه، ۲۳۲؛ در قلمرو وجدان، ۱۲۸؛ تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، ۸۳.

^۳ آیین جین (Jaina) آیینی برخاسته و منشعب از آیین هندوییزم محسوب می‌گردد که مبنای فلسفه آیینی آن بر ریاضت‌های شاق و کناره‌گیری از اجتماع و نفی ارزش وجود انسانی است و معتقد است زندگی سراسر رنج و محنت است. این آیین فقط در خاک هندوستان با اقبال مواجه شد و نتوانست همچون آیین بودا - که یک نسل بعد از آیین جین ظاهر گردید - سراسر هند را در نوردد و به دیگر اقلیم‌ها مانند چین و کره و ژاپن و تبت و مغولستان و بخشی از ایران قدیم نفوذ نماید.

(ر.ف: تاریخ جامع ادیان، ۱۷۵-۱۶۱ و نیز: جهان مذهبی - ادیان در جوامع امروز، ۱/۱۸۷)

^۴ با کاروان اندیشه، ۲۳۳.

^۵ تاریخ فلسفه شرق و غرب، ۱۴۰/۱-۱۴۱

^۶ تاریخ جامع ادیان، ۱۷۴. این‌گونه نقل کرده‌اند که: شش مرد کور، فیلی را به وسیله انگشتان خود لمس کردند و چون دست هر یک از آنها بر عضوی از اعضای فیل تماس یافت هر یک بر حسب ادراک خود فیل را وصف کرد. یکی گفت: مانند بادبزی است، دیگری گفت: مانند ستونی است، دیگری آن را به مار و دیگری به طنابی تشبیه کرد و تا به آخر. تنها روح آزاد و مطهر مرد واصل به حق است که چون شخصی بیننده با نیروی چشم بی‌نا فیل را تماشا کرده آن را صحیح در می‌یابد و از این رو فقط علم اوست که کامل شمرده می‌شود.

شرقی - و حتی هند - بسیار کم فروغ و محدود بوده و آنگونه دیر پا و گسترده نبوده است^۱ که بر باورهای فراتر از هندوستان - و از جمله متفکرین ایرانی - تأثیرگذار باشد. ظاهراً در اینکه این تمثیل برخاسته از باورها و حکمت هندی باشد تردیدی نیست و حتی در سروده‌های «اوپه نیشدها» و خصوصاً «ریگ ودا» - به عنوان قدیم‌ترین سند زنده مذهب و جامعه هندو - می‌توان رگه‌هایی از این باور مشترک را یافت.^۲ اما بعید به نظر می‌رسد که نفوذ و تأثیر حکمت هندی در قلمرو جغرافیایی ایران به وسیله روایت‌های «پالی» و «آیین جینی» باشد بلکه دلالت‌های فراوان تاریخی و مستندات بسیاری موجود است که نشان از حضور دیرپای آیین و اندیشه‌های بودایی در بخشی از کهن شهرهای شرقی ایران دارد و روایت این تمثیل کهن در منابع بودایی می‌تواند مأخذی مهم و مستند درباره منشاء این تمثیل و چگونگی اخذ آن از منابع و حکمت هندی باشد.

کهن‌ترین و مستندترین روایت موجود از این تمثیل را می‌توان در مجموعه متون آیینی بودایی یافت که خوشبختانه اخیراً گزیده‌ای مغتنم و ارزشمند از این متون به زبان فارسی ترجمه شده است. این ترجمه نوظهور و خجسته - که دربردارنده جوهره و اصول تعالیم بودا بر پایه تقریرات اصلی و مستند «شاکیامونی» است - با عنوان «چنین گفت بودا» منتشر شده است.^۳

این کتاب شامل چهار بخش اساسی از زندگی، احوال و اقوال و رهنمودهای بودا با عناوین: «بودا»، «دهرما»، «سیر و سلوک» و «أخوت» است و تمثیل مورد نظر ما، در بخش دهرما^۴ که به مضمون ایمان و حقیقت جویی اختصاص دارد، آمده است و به این نکته می‌پردازد که «آنکه تصوّر کند که به معرفت نایل آمده، به واقع خود را فریفته

^۱ همان، ۱۷۵.

^۲ ر.ف: گزیده اوپه نیشدها، ۳۴ و نیز: گزیده ریگ ودا، ۵۵.

^۳ ر.ف: «چنین گفت بودا» - بر اساس متون بودایی، ترجمه دکتر هاشم رجب‌زاده، اساطیر، ۱۳۷۸، برای

آگاهی از تاریخچه این کتاب: ص ۵ و صص ۳۰۶ - ۳۰۵.

^۴ «دهرما» (داهما) بخشی از گنجینه آیین بودایی است و به معنی مجموعه تعالیمی است که برآمده از سخنان بودا و موازین و آدابی است که وی ترویج داده است و در دوره‌های بعدی تفاسیر و مباحث دانشمندان و پیروان آیین بودایی نیز بر مبنای آن بوده است.

است»^۱ و یافتن حقیقت همان اندازه دشوار است که جمعی نابینا بخواهند با لمس کردن فیل، شکل واقعی آن را وصف کنند.

این روایت کهن و مستند به متون بودایی چنین است:

«وقتی پادشاهی، گروهی نابینا را گرد فیلی جمع آورد و خواست بگویند فیل چگونه است. اولین نابینا یک عاج فیل را لمس کرد و گفت: فیل مثل یک هویج بزرگ است؛ دیگری به گوش فیل دست کشید و گفت: فیل مثل یک بادبزنی عظیم است؛ نابینای دیگر خرطوم فیل را لمس کرد و گفت که این حیوان شبیه یک دسته هاون است؛ دیگری که اتفاقاً دستش به پای حیوان خورده بود، گفت که: فیل به هاون شبیه است، و باز یکی دیگر که دم فیل به دستش افتاده بود گفت که: آن به یک طناب مانند است.

هیچ یک از آنها نتوانست [ند] هیأت واقعی فیل را به شاه بگوید.»^۲

در جدول پیش رو، ما این روایت بودایی را با روایت‌هایی که قبلاً بر شمردیم از نظر تشبیهات و اوصاف اعضای فیل مقایسه نموده‌ایم:

جدول ۲: مقایسه تشبیهات اعضای فیل در روایت بودایی و روایت‌های موجود

عضو	در روایت بودایی	در دیگر روایت‌های موجود
عاج	یک هویج بزرگ	عمود (فقط غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت)
گوش	بادبزنی عظیم	گلیم (ابوحیان، غزالی، سنایی، توسی)، بادبزن (مولانا)
خرطوم	یک دسته هاون	ناودان (سنایی و مولانا) اژدها (طوسی)
پا	هاون	تنه درخت و نخل (ابوحیان) ستون، عمود، عماد (بقیه روایت‌ها)
دم	طناب	(مورد توجه روایت‌های موجود نبوده است)

هر چند اساس و مضمون اصلی این روایت بودایی تفاوت زیادی با دیگر روایت‌های موجود ندارد اما از نظر اوصاف و تشبیهات با دیگر روایت‌ها فاصله‌های معناداری دارد. نوع نگاه برخاسته از اقلیم و باورهای خاستگاه این تمثیل - منطبق با دریافت‌های

^۱ چنین گفت بودا، ۸۸.

^۲ همان، ۸۹ - این حکایت مستند است به متون «مهاباریروانا» و «سوترا». رف: همان، مأخذ، ۲۸۱.

مخاطبان - در این روایت محسوس است و تنها در وصفِ یک عضو (= گوش) با روایت و توصیف مولانا - که گوش به باد بیزن تشبیه شده بود - هماهنگی دارد و جالب آنکه این توصیف مولانا مشخصاً - بنا به جدول شماره یک - با دیگر روایت‌ها نیز تفاوت دارد. نکته جالب‌تر و درخور تأمل‌تر آنکه تنها در روایت مولانا و سنایی به جانب شرقی و جغرافیایی این تمثیل اشاره شده است و در مقدمه این دو روایت گرایش از تبار شرقی (هندی) این تمثیل دیده می‌شود.

سنایی «به شهری بزرگ در حدّ غور»^۱ اشاره نموده است که مردمان این شهر همه کور بوده اند و «پادشاهی در آن مکان بگذشت...»^۲ در روایت سنایی عبارت «حدّ غور» از جهت نزدیکی و مجاورت ناحیه با خاستگاه آیین بودا (= هندوستان) و نیز واژه «پادشاه» از جهت اشتراک با روایات بودایی قابل تأمل است.

مولانا نیز «پیل اندر خانه تاریک» را پیلی می‌داند که «عرضه را آورده بودندش هنود» و هندوان عنصر مشخص در باور ارتباط اقلیمی فیل و هندوستان است. این پندار اکنون نیز حتماً در برخی کنایات و ضرب‌المثل‌های زبان فارسی رواج دارد^۳ با آنکه می‌دانیم اصولاً در فرهنگ فارسی و حتی باورهای کهن و اصیل ایرانی و مزدیسنايي فیل موجودی بیگانه، شگفت و ناپسند بوده است^۴ و در برابر این بیگانگی و شگفتی، باور این بوده که این موجود شگفت به سرزمین سراسر راز و شگفتی - هندوستان - تعلق دارد. مثلاً برخی از تعبیر و توصیف‌های فیل در کتاب «عجایب المخلوقات» - رکن العاشر: فی البهائم و الحيوانات الکبار - این‌گونه است:

«فیل جانوری است عظیم، هندی، نخوتی دارد و عزیزالنفس بود ... هندوان گویندکی پیشانی وی عرق کند هر سال یک بار...»

^۱ غور: ناحیه‌ای در غرب افغانستان در جنوب غزنین و نزدیکی قندهار، سعدی در گلستان بنا به برخی نسخه‌ها به این ناحیه اشاره دارد: «آن شنیدستی که در اقصای غور...»، مرحوم یوسفی منظور از اقصای غور را دورتر نقاط و جاهای دوردست دانسته‌اند. (ر.ف: گلستان سعدی، ۳۹۵، توضیحات)

^۲ حذیقه الحقیقه، ۶۹

^۳ مانند: «فیل فلانی یاد هندوستان کرده» - «فیلش خواب هندوستان دیده».

^۴ بنا به باورهای مزدیسنايي فیل در شمار «خراستران» و حیواناتی در شمار شیر و پلنگ و گرگ و کفتار به شمار می‌آمده که کشتنش واجب بوده و توصیه شده که اگر خراستری همچون فیل بسیار بزرگ بوده که نتوان کشت، می‌شود آن حیوان را با سوختن از پای در آورد. (ر.ف: دانشنامه ایران باستان، ۸۷۳)

و کسری را صد و پنجاه فیل بود... کسری گفت: کاشکی فیل از فارس بودی یا من از هند بودمی!

شخصی با حجاج بن یوسف گفت: به خواب دیدم که فیلی را گردن زدند. فقال: ان صدقت رؤیاک، قتل ملک الهمند! بعد از چند روز نامه رسید کی داهربن صعه را بکشند.^۱

با این تعابیر و باورها بعید نیست که سنایی «غزنوی» و مولانا جلال الدین «بلخی» این تمثیل را از اصیل‌ترین آبشخور فرهنگی خود (= خراسان بزرگ - بلخ - ^۲) و مراوده‌های فرهنگی این سامان با ناحیه هندوستان دریافت کرده باشند.

برای تبیین این موضوع بهتر است قلمرو آیینی بودائیان در هند و چگونگی گسترش آن به نواحی و قلمرو شرقی ایران (خراسان) نیز مد نظر قرار گیرد.

مهمترین اسناد تاریخی موجود درباره حضور نشانه‌های آیین بودا در قلمرو جغرافیایی خراسان مربوط است به گزارش «هوان تسانگ» زایر و ستیاح چینی که در

^۱ عجایب المخلوقات، ۵۴۷ - ۵۴۵.

^۲ نکته جالب توجه در زندگی سنایی و جلال الدین بلخی آثار حضور و زندگی آنان در شهر بلخ است. بخصوص سنایی که پیشگام مولاناست. وی در بلخ حضوری مسلم و دیرآهنگ داشته است و مثنوی «کارنامه بلخ» یادگار دوران اقامت وی در این دیار به شمار می‌رود و حتی برخی از محققین برآنند که تحول روحی مشهور سنایی محصول دوران اقامت وی در بلخ بوده و از همین شهر سفر زیارت خانه خدا را بیش می‌گیرد (ر.ف: دیوان سنایی، سی و شش (مقدمه مصحح محترم) و نیز: تاریخ ادبیات در ایران ۲/۵۵۵. سنایی در قصیده ای که «در اشتیاق کعبه و راه حج» سروده است از فراق بلخ و دوری از یاران این شهر شکایت می‌نماید:

از فراق شهر بلخ اندر عراق از چشم و دل گاه در آتش بویم و گاه در طوفان شویم

این نکته بیانگر آن است که مبدأ حرکت او به سوی بیت الله الحرام از بلخ بوده است. دیوان، ۴۱۵. و قصاید زهدیه ای که در بلخ گفته است نیز دلیلی دیگر بر این نکته است که تغییر روش وی در سخن‌سرایی و روی آوری به سبک قصاید زهدی از بلخ آغاز گردیده است و این بیت نیز دلیل این مدعاست:

با سخن‌های سنایی خاصه در زهد و مثل فخر دارد خاک بلخ امروز بر بحر عدن

(دیوان سنایی، ۴۸۹)

باری، شاید دور از ذهن نباشد که سنایی این تمثیل را از حوزه دیرپا و آیینی بلخ که متأثر از ادبیات بودایی بوده است، اخذ کرده و سپس مولانا در مثنوی از روایت سنایی بهره جسته است. با وجود این گمان‌ها، ممکن است مولانا نیز این تمثیل را از دانشیان و خطیبان متأثر از حوزه بلخ - از جمله پدرش سلطان العلماء محمدبن حسین خطیبی (بهاء ولد) - اخذ کرده باشد.

پایان عهد ساسانی به حدود شرقی ایران رسیده است.^۱ وی از سال ۶۲۹ تا ۶۴۵ میلادی در این نواحی سفر کرده و دره‌های قندهار و کابل و نواحی بلخ^۲ را از مهمترین کانون‌های آیین بودایی بر شمرده است.

بنا به گزارش وی شهر بلخ صد دیر بودایی و سه هزار شمن (راهب) بودایی داشته است و خصوصاً در معبد «نوبهار» - که حدود یک ماه در آنجا اقامت گزیده - نیز صد شمن بودایی را در حال تعلیم رسوم و عبادت آیینی دیده است. از جمله دیگر دیده‌های این سیاح چینی در نوبهار وسایلی است که به بودا نسبت می‌داده‌اند و گرمایی می‌شمرده‌اند.^۳

مسلماً وجود این تیرکات بودایی بر ارجمندی نوبهار در نزد بودائیان و گرایش آنان را به این قلمرو می‌افزوده است و از سویی نیز نشان از قدمت و دیربندی و رسوخ این آیین در قسمت شرقی ایران دارد و از نظر تاریخی می‌توان به این نتیجه رسید که آیین بودا در عهد سلوکیان و اشکانیان و ساسانیان (بخشی از عهد ساسانی) در حدود بلخ و بامیان گسترش داشته است.^۴

مؤید این نظر آن است که مقارن قرن دوم قبل از میلاد بعضی از پادشاهان محلی ایران در سکه‌هاشان تصویر بودا را نقش می‌کرده‌اند^۵ و علاوه بر این روایت‌ها و گزارش‌ها و مستندات تاریخی، اگر به آثار باستانی بر جامانده در حوزه جغرافیایی ناحیه شرقی ایران قدیم توجه کنیم این نشانه‌ها را اکنون عینی‌تر و ملموس‌تر درمی‌یابیم، از جمله در «بامیان» که هنوز مجسمه‌های عظیم و در کوه کنده شده بودا - به رغم پرخاش‌های طالبانی عصر - هنوز پا برجاست و نیز در دره‌های سر سبز قندهار و نوبهار بلخ بقایا و

^۱ جستجو در تصوف ایران، ۵.

^۲ مطابقت فرمایید با آغاز روایت سنایی از تمثیل مورد نظر که: «بود شهری بزرگ در حد غور».

^۳ برمکیان، ۳۶: «در نوبهار میان تالار جنوبی تحت کوچکی بود که در آن بودا خود را نشست و شو می‌داده است. این ظرف از یک پارچه سنگ و فلزی بوده که کسی آنها را نمی‌شناخته و دارای رنگ‌های درخشانی بوده است. در این صومعه (معبد نوبهار) یک دندان بودا و یک جاروی او را که از گیاه کاجه (Kuche) بوده نگهداری می‌شده و در هر شش روز پرهیز و روزه، بودائیان و دیگران به آنجا می‌آمده‌اند و آن اشیاء را مورد تعظیم و تکریم قرار می‌داده‌اند.» (به نقل از خاطرات هوآن تسانگ، ترجمه سن ژولین، ۳۲-۱۳۰).

^۴ هزاره‌های گم شده، ۲۰۷ - ۲۰۶ و نیز در قلمرو وجدان، ۱۲۲.

^۵ جستجو در تصوف ایران، ۵.

ویرانه‌های باستانی معابد بودایی به چشم می‌خورد.^۱ این حضور ماندگار نشان از هم‌نشینی و مراوده و رسوخ مسلم اندیشه‌های بودایی دارد؛ حضوری که در برخی از اندیشه‌های فرهنگی و قومی خراسان - مانند باورهای عرفانی خراسان (مخصوصاً زهد و دنیا‌گریزی مفرط) و برخی تفکرات فلسفی این حوزه - مؤثر و دراز‌آهنگ‌تر بوده است. گرایش به تمثیل نیز یکی از این جلوه‌ها و ویژگی‌های ممتاز زبان آیینی هندوان و بودائیان است که به آن کمتر توجه شده است و مسلماً آثار دیرپای آن در زبان و فرهنگ حوزه خراسان قابل بررسی و تأمل بیشتری است. قابل ذکر است که بسیاری از معانی آیینی هندوان - اعم از هندو، بودایی و جینی - برای تقریر به مخاطبان که غالباً از فرودستان جامعه بوده‌اند، با تمسک به تمثیل بیان می‌شده است و بدین وسیله به استدلال نوعی صورت تجربی می‌بخشیده‌اند و غامض‌ترین و فلسفی‌ترین نکته‌ها را با تمثیل‌هایی قابل فهم جهت مخاطبان عام بیان می‌نموده‌اند. مثلاً در «برهمن» مفهوم مرگ و تناسخ ارواح - که از مفاهیم مهم و محوری آیینی آنان است - این گونه بر وجه تمثیل و با استفاده از عادی‌ترین صورت‌های تجربی زندگی عامه بیان شده است: مانند زنی که چون قلابدوزی می‌کند تکه‌ای از پارچه‌های رنگارنگ را می‌گیرد و از آن پارچه‌ای دیگر، چیزی نو و نمونه‌ای زیباتر به وجود می‌آورد؛ روح نیز به هنگام مرگ جسم خود را رها می‌کند، جسم دیگری به خود می‌گیرد و شکل دیگری می‌پذیرد.^۲

محققان، تمثیل‌گرایی را همزاد و همراه دیرینه ادبیات هند به شمار می‌آورند و سروده‌های ودایی را - که مشحون از داستان و تمثیل است - نقطه آغازین و مستند ادبیات هند به شمار می‌آورند. در این سروده‌ها می‌توان جلوه‌هایی بسیار و متنوع از تمثیل‌ها و داستان‌هایی را یافت که در آنها حیوانات به صورت تمثیل و کنایه مفهومی والا و بعضاً بنیادی را در زندگی اجتماعی انسان‌ها بیان می‌دارند. ناگفته پیداست که این مفاهیم والا و بنیادی، بارور از نگاه معنوی و آیینی بوده است. مفاهیمی مانند حقیقت‌جویی، اخلاقیات، خلقت، مرگ، تزکیه نفس و حتی وحدت وجود.^۳

۱. تاریخ تصوف در اسلام، ۱۵۷ و نیز: سرچشمه تصوف در ایران، ۴۷؛ همچنین: جستجو در تصوف ایران، ۶.

۲. در قلمرو وجدان، ۱۲۴.

۳. همان، ۱۲۳.

شاید مهمترین ضرورت این تمثیل‌ها در ادبیات هند همین رویکرد آیینی آنها بوده است. داستانها و تمثیل‌های مورد نظر اغلب از نوعی تبلیغ معنوی و دینی الهام می‌گیرند و چه بسا مروجان آیین‌های کهن هند - اعم از هندوها و بودائی‌ان و جینی‌ها - برای تبلیغ آیین خود از این تمثیل‌ها در بین مخاطبان - که اغلب عوام و از طیف فرودستان جامعه بودند - بهره می‌جستند و به همین دلیل این تمثیل‌ها غالباً ساده و زودپیاب هستند و نیت آموزشی و عقیدتی در آنها آشکار است و علاوه بر جنبه معنوی و اخلاقی رویکردی از تفریح و سرگرمی نیز دارند.^۱

تمثیل «فیل و کوران» نمونه‌ای از این نوع تمثیلات ادبیات هند به شمار می‌رود که دارای مشخصات زیر است:

الف) نیت آموزشی و اعتقادی در آن آشکار است.

ب) اساساً صحنه آرای‌ها و تشبیهات آن ساده، زودپیاب، عوامانه و ساده انگارانه است.

ج) مبنای طرح تمثیل فیل است - به عنوان حیوانی متعلق به سرزمین هند - و در دو روایت سنایی و مولانا به تعلق شرقی (هندی) آن اشاره شده است.

د) از جنبه سرگرمی و توجه به زودباوری (ساده دلی) و پندار عوامانه در آن نوعی طنز و تفریح نیز نهفته است.

محتمل است که این تمثیل همراه با ادبیات آیینی بودائی‌ان به قلمرو شرقی ایران - بلخ و پایگاه آیینی معبد نوبهار - راه یافته و سپس مورد توجه اهل علم و ادب و فرهنگ این ناحیه واقع شده؛ بخصوص آنکه این حدود به عنوان یکی از آبشخورهای مهم و مؤثر در زندگی و احوال سنایی و مولانا مطرح است.

^۱ پنجانترا، ۲.

منابع و مأخذ

- احیاء علوم الدین، ابو حامد امام محمد غزالی، چاپ مصر، ۱۳۱۲ ق.
- با کاروان اندیشه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، ج ۴، ۱۳۸۰.
- بحر در کوزه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، سخن، چ ۳، ۱۳۶۸.
- برمکیان، لوسین بووا، ترجمه عبدالحسین میکده، بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۳۶.
- پنچانتترا، دکتر ایندوشیکهر، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، انتشارات زوار، چ ۵، ۱۳۶۹.
- تاریخ جامع ادیان، جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت، علمی و فرهنگی، چ ۱۴، ۱۳۸۳.
- تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه خسرو جهاننداری، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- تصوف ایرانی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، ترجمه مجدالدین کیوانی، سخن، ۱۳۸۳.
- حدیقه الحقیقه، سنایی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
- جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، چ ۴، ۱۳۶۹.
- جهان مذهبی، رابرت وبر و...، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ، ۱۳۷۴.
- چنین گفت بودا، ترجمه دکتر هاشم رجب زاده، اساطیر، ۱۳۷۸.
- دانشنامه ایران باستان، هاشم رضی، سخن، ۱۳۸۱.
- در قلمرو وجدان، دکتر عبدالحسین زرین کوب، سروش، چ ۲، ۱۳۷۵.
- دیوان سنایی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات سنایی، بی تا.
- سرچشمه تصوف در ایران، سعید نفیسی، اساطیر، ۱۳۸۳.
- عجایب المخلوقات، محمدبن طوسی، اهتمام منوچهر ستوده، علمی و فرهنگی، ۱۳۴۵.
- کشف الحقایق، عزیز نسفی، اهتمام دکتر احمد مهدوی دامغانی، بنگاه ترجمه، ۱۳۴۴.
- کیمیای سعادت، امام محمد غزالی، به کوشش خدیوچوم، علمی و فرهنگی، چ ۴، ۱۳۶۸.
- گزیده ریگ ودا، ترجمه دکتر محمد رضا جلالی نایینی، قلم، ۱۳۶۷.
- گزیده اوپه نیشدها، ترجمه دکتر رضا زاده شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
- گلستان سعدی، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، خوارزمی، ۱۳۶۸.
- مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، چ ۴، ۱۳۷۰.
- مثنوی مولانا، تصحیح دکتر محمد استعلامی، زوار، چ ۴، ۱۳۷۲.
- هزاره های گمشده، دکتر پرویز رجبی، توس، ۱۳۸۰.