

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

رامین خسروی اقبال<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

میر جلال الدین کزازی

استاد زبان و ادبیات فارسی عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبایی

فرهاد طهماسبی

استادیار زبان و ادبیات فارسی عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۱۸

## چکیده

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

---

1. Email: Rkhosravi57@gmail.com

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

**واژگان کلیدی:** مثنوی طاقدیس، مثنوی معنوی، نظریه پیرامنتیت ژنت، گشتار کیفی و کمی.

## مقدمه

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

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

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

مسئله ی اصلی در این مقاله واکاوی میزان تأثیر پذیری مشترک حکایات مثنوی طاقدیس (به عنوان زیرمتن) و مثنوی معنوی (به عنوان زیرمتن) از قصص قرآنی (به عنوان سرمتن) بر مبنای نظریه ی پیرامتنیت ژرار ژنت است که در حوزه های سرمتنیت (حکایت های مشترک که مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی از قصص قرآنی بهره جسته اند) و زیرمتنیت (حکایت هایی که مثنوی طاقدیس از مثنوی معنوی گرفته و در مثنوی نیز با الهام از قصص قرآنی، روایات دینی یا دیگر متون پیشین مانند اشعار عطار گفته شده است) طرح می گردد. علاوه بر این دو دیدگاه دیگر در نظریه ی پیرامتنیت ژنت یعنی گشتار کمی (حکایت هایی که مثنوی طاقدیس بدون تغییر محتوایی و با تغییر حجمی از مثنوی گرفته است) و گشتار کیفی (حکایت هایی که مثنوی طاقدیس با تغییر محتوایی از مثنوی گرفته است) نیز بررسی می شود.

## بحث و بررسی

### ۱- نظریه ی پیرامتنیت ژنت

ژرار ژنت برای مقوله نقد ادبی کارکردهای مختلفی قائل است:

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

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

۲) کارکرد «علمی» که بررسی دقیق است از متون ادبی، و هدفش شناخت شرایط وجودی آثار ادبی است (شناخت سرچشمه‌های اثر، شرایط تاریخی - اجتماعی پیدایش آن، شرایط روانی و درونی مولف، تأثیری که گذاشته است، تأثیری که از متون یا آثار مولفان دیگر گرفته است و غیره) که در «صنعت فرهنگی» معاصر این کارکرد بیشتر به کلاس‌های درس دانشگاهی یا فصل‌نامه‌های «ادبی» و «تخصصی» خلاصه می‌شود.

۳) کارکرد به گونه‌ای خاص نظری و ادبی که متن را سرچشمه‌ی دانایی می‌داند، و نقد خود به متنی «مستقل» که ویژگی آفریننده دارد، تبدیل می‌شود. چنین نقدهایی خود کار نویسندگان و نه نویس و پیامی دارند افزون بر پیام متنی که بررسی می‌کنند. ژنت از نوشته‌های سنت بوو و موریس بلانشو به عنوان نمونه‌هایی از چنین نقدی نام می‌برد» (ژنت، ۱۹۷۲: ۱۴۶-۱۴۷).

«چه بسا خواننده در جریان خواندن چنین نقدهایی دو کارکرد پیشین را بیاید، یعنی راهنمایی خواندن و راهنمایی به عناصر فرامتن، اما نکته‌ی اصلی به هر رو خود این متن است. به نظر ژنت چنین نقدی، متن ادبی را سرچشمه، مرجع و مصداق کار خود می‌یابد» (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۱۱).

ادبیات اساساً استوار بر زبان است و نقد ساختاری هم کاربرد روش‌های زبان‌شناسی را گریزناپذیر می‌داند. ژنت تأکید می‌کند که کشف این نکته کار فرمالیست‌های روسی بود. به نظر آنان پیام را می‌توان با رمزگان دریافت. حکمی که بعدها لوی استروس تکرار کرد: «در اسطوره‌شناسی همچون زبان‌شناسی تحلیل صورت‌ها و شکل‌ها به گونه‌ای فوری نکته‌ی معنا را مطرح می‌کند. گام بعدی را رومن یاکوبسن برداشت که در سال ۱۹۲۳ در بررسی شعر چک میان ارزش‌های عروضی یا نوای یک واحد آوایی و ارزش دلالت‌گونه‌ی معنایی آن رابطه‌ای کشف کرد و از اهمیت مفهوم تمایز آواشناسی در معناشناسی یاد کرد، او دانست که هر زبان به شکلی این مناسبت میان تمایز آواشناسی و معنا را می‌آفریند: روسی با تمایز شدت‌ها، یونانی با تمایز طول‌ها، صربی با تمایز در زیر و بم‌ها» (الریچ، ۱۹۸۱: ۱۸۸-۱۸۹)

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

«اختراع» کتاب هرگز همچون «متنی برهنه» به خوانندگان ارائه نشده اند، بلکه معمولاً به شکل کتابی درآمده اند و این کتاب اندازه‌ای دارد، همخوان با رسم روز شکل می یابد و احتمالاً در مجموعه ای خاص از سوی سازمانی انتشاراتی منتشر می شود. طرح روی جلد، حروف، صفحه‌ی عنوان، نام نویسنده یا نویسندگان، و احتمالاً نام مستعار نویسنده، عنوان متن، چه بسا نقش جملا‌تی بر پشت جلد در معرفی (یا تبلیغ) کتاب، صفحه‌ی تقدیم نامه، گزین گویه‌هایی که همچون سرلوحه‌ی کتاب می آیند، پیشگفتار و مقدمه‌ها، پس‌گفتارها، عناوین فصول، عناوین فرعی، فهرست‌ها، نمایه‌ها، یادداشته‌ها همه در «پذیرش» متن از سوی خواننده (یا در معنا گرفتن متن) تأثیر دارند. این همه در حکم «زمینه‌های دلالت معنایی» متن هستند. جز کتاب می توان از صفحات ادبی نشریه‌ها، مباحث انجمن‌های ادبی، علمی، دانشگاهی، گفتگوها و جدل‌ها (در رسانه‌های همگانی) نیز یاد کرد» (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۱۱-۳۱۲).

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

برای یافتن پاسخ به چنین پرسش‌هایی ژنت کتاب «زمینه‌ها» را نوشت که در فصول سیزده گانه اش تمامی نکات «پیرامنتی» را به دقت بررسی کرد. بدین سان کتابش حالت یک «تاریخ شکل‌گیری متون یا کتاب‌های ادبی» را به خود گرفت، هر چند که ژنت از همان آغاز روش تاریخی و «در زمانی» را کنار گذاشته و گفته بود که هر مورد خاص «پیرامنتی» تاریخی ویژه خود را دارد. مثال‌های فراوان «زمینه‌ها» همه جا در پی اثبات حکمی نظری کارآیی دارند. بسیاری از نکته‌ها (مثال‌هایی از کارکرد «عناصر» کتاب) بی‌میانجی مسأله‌ی

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

## ۲- سرمثنیت در مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی

بر طبق دیدگاه ژنت اصلی‌ترین «سر متن» برای مثنوی معنوی و مثنوی طاقدیس قرآن مجید است و در بخش‌های متعددی از این دو متن که مولانا و نراقی به تاویل و تفسیر قرآن و روایات پرداخته‌اند به طور مشابه رابطه‌ی بینامتنی با قرآن و آموزه‌های قرآنی چه در فرم و ظاهر شعر و چه در بن مایه‌ی آن برقرار کرده‌اند. با این همه قرآن مجید تنها «سر متن» نیست و این دو متن از متون دینی و عرفانی پیش از خود نیز بهره‌جسته‌اند که بر طبق دیدگاه ژنت به آنها نیز می‌توان به عنوان سر متن نگریسته شود.

### ۲-۱- نمونه نخست:

#### سرمتن: قرآن

#### متن: بیتی از مثنوی طاقدیس

در آیه‌ی ۱۲ از سوره‌ی حجرات آمده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

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

نراقی در مثنوی طاقدیس به این بن مایه‌ی قرآنی اشاره می‌کند مبنی بر اینکه نباید با پیش‌داوری نسبت به دیگران ظن بد داشت:

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

## ۲-۲- نمونه دوم:

### سرمتن: قرآن

#### متن: بیتی از مثنوی طاقدیس

در آیه ۵۴ سوره الزمر آمده است:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ

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

نراقی در مثنوی طاقدیس در نکوهش ناامیدی به بخش‌هایی از این آیه اشاره می‌کند:

ناامیدی کفر باشد ای عمو رو بخوان لا تياسوا لا تقنطوا (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۸۹)

## ۲-۳- نمونه سوم:

### سرمتن: قرآن

#### متن: بیتی از مثنوی طاقدیس

در آیه ۶ سوره مسد آمده است:

فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ  
(همان که) بر گردش طنابی تابیده از لیف خرماست.)

(مسد/ ۶)

نراقی در مثنوی طاقدیس به بخش‌هایی از این آیه اشاره می‌کند:

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

## ۲-۴- نمونه چهارم:

### سرمتن: حدیث نبوی و کلیات عطار

#### متن: بیتی از مثنوی معنوی

مولانا در پی ذکر سخن پیامبر (ص) مبنی بر اینکه «نباید از سرمای بهار تن بپوشید، اما

از سردی خزان نباید گریخت» (مثنوی: د ۱، ۲۰۴۶-۲۰۴۸) به تأویل «خزان» و «بهار»

می‌پردازد و می‌گوید:

آن خزان نزد خدا نَفَس و هواست عقل و جان عین بهارست و بقاست (مثنوی: د ۱، ۲۰۵۱)

و می افزاید:

پس به تأویل این بُود کانفاس پاک چون بهارست و حیات برگ و تاک (مثنوی: د ۱، ۲۰۵۴).

در برابر این رمزگشایی و این تأویل از سوی گوینده، گاه شنونده باید خود به کشف رمزها بپردازد و معانی باطنی را دریابد. چنانکه - فی المثل - عطار، در منطق الطیر رمزهای داستان تمثیلی «بوتیمار» را نمی گشاید و خواننده، خود بر اساس قرینه‌های معنوی در می یابد که بوتیمار، نماد و رمز «مردم دون همّتی» است که به اندک خرسندند، چنانکه بوتیمار به اندکی چون «لب دریا» دلخوش و خرسند بود و لاجرم راهی به دریای حقیقت نداشت:

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

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

## ۲-۵- نمونه پنجم:

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

متن: حکایت طوطی و بازگان

نمونه دیگر تعدد سرمتن‌ها، حکایت «طوطی و بازگان» در مثنوی معنوی است که برای آن می توان به چندین «سر متن» اشاره کرد. «شیخ احمد رومی، این تمثیل را برای تبیین و توضیح حدیث «موتوا قبل ان تموتوا لانّ فی الموت حیاة» آورده، که از نظر مضمون نیز با روایت مولانا هم خوانی دارد. روایت مولانا، در واقع گزارش دیگری از داستان عطار در اسرار نامه است، با این تفاوت که مولانا، تصرف‌های هنرمندانه فراوانی در قصّه کرده است» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۴۰).

شیخ احمد رومی به عنوان یکی از سرمتن‌های حکایت مولانا با شگردهای هنری خاص خود، از جمله با دخالت در سیر روایت داستان، ایجاد تعلیق‌های قوی داستانی، درج چندین حکایت میان متنی در آن، ساخت و بافت و تفصیل دیگری بدان بخشیده است. البته شیخ احمد رومی نیز خود از سرمتن دیگری الهام گرفته و آن حکایت عطار است. «او داستان



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

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

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

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

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

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

### ۳- زبرمتنیّت در مثنوی طاقدیس و مثنوی معنوی:

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

#### ۳-۱- نمونه ی نخست:

##### زبر متن: لری که رندان فریض دادند

از لرستان یک لری زفت کلان	نوبتی آمد به شهر اصفهان
کشک و پشم و میش و گاو آورده بود	تا کند سوداگری از بهر سود
برد آنها را به میدان و فروخت	زر گرفت و کرد در همیان و دوخت
	(طاقدیس، صف ۲: ۳۰۷)

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

آن لری بیچاره همیون باز کرد	بس گشودن زان گره آغاز کرد
پس ز دندان آن گره ها می گشود	زیر دندان گفت به صد آه و دود
هر چه گفتم خواجه سهم الدین نیم	من رفیق پار و پیرارین نیم
باز می گفت هر که آمد از کمین	سهمدینی سهمدینی سهمدین
	(طاقدیس، صف ۲: ۳۱۰)

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

مرد لری به هوس تجارت به شهر اصفهان می‌آید. چند رأس گاو و گوسفند و پشم آن‌ها را با خود آورده بود. وقتی آن‌ها را در میدان شهر می‌فروخت چند رند و زیرک او را زیر نظر داشتند. او پول‌ها را گرفت و در همیانش نهاد و گره بر آن زد. ناگاه یکی از رندان به نزد او آمد و مرد لری را خواجه سهم‌الدین لری خطاب کرد و با او آشنایی و صمیمیت آغاز کرد. لری تعجب کرد و گفت: ای عمو! اشتباه گرفتی من آن کسی که تو گمان می‌کنی نیستم. هر چه لری انکار می‌کرد، مرد رند اصرار به آشنایی با او داشت در این میان رند دوم از راه رسید و همان کار اولی را تکرار کرد. همین‌گونه رند سوم، چهارم و پنجم. بعد از این همه سخن دروغ، مرد لری تحت تأثیر قرار می‌گرفت و باور کرد که نامش خواجه سهم‌الدین لری است. با رندان همراه و هم‌کلام شد و از خانه و فرزندانشان می‌پرسند. در این میانه تا چهل رند نزد او می‌آیند و او سلامشان را پاسخ می‌دهد. هر کدام می‌خواستند او را به منزل خود ببرند و در نهایت قرار شد او را به دکان (رستوران و غذاخوری) ببرند و از او پذیرایی کنند. چهل مرد هرگونه سفارشی برای خواجه و خود دادند از میوه و حلوا و مرغ بریان و کباب و ... همه خوردند و بعد از آن هر یک به بهانه‌ای دکان را ترک کردند. در نهایت خواجه لری هر چه منتظر شد از هیچ کس خبری نشد. خواست که برود صاحب دکان جلویش را گرفت و پول خوردنی‌ها را مطالبه کرد. او به اشتباه و ساده لوحی خود پی برد و سوار خرس شد و دست خالی و با حسرت فراوان به شهرش بازگشت.

#### زیر متن: مثنوی

نظیر این داستان در دفتر دوم مثنوی مولوی در شصت و نه بیت با مضمونی مشابه سروده شده است ولی در طاق‌دیس در صفا ی دوم و در صد و هشت بیت. درون مایه و یا موضوع اصلی هر دو داستان هجو ساده لوحی و حماقت است و در پایان هم نتیجه‌گیری آن مبتنی بر این فرض است که افراد ساده لوح را می‌توان با تلقین و وسوسه فریفت. ساختار حکایت در مثنوی خلاصه‌تر و کوتاه‌تر است ولی لحنی به شدت عارفانه دارد. زمان و مکان در هر دو اثر کاملاً مشخص نشده است و هدف فقط نتیجه‌گیری اخلاقی و انتقال مضمون به مخاطب بوده است.

### سر متن: نهج البلاغه و المستطرف

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

«مآخذ آن حکایت ذیل است:

وَ كَانَ أَبُو الْحَسَنِ الْعَلَّافُ وَالِدُ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْعَلَّافِ الشَّاعِرِ الْمُحَدَّثِ أَكُولًا دَخَلَ يَوْمًا عَلَى  
الْوَزِيرِ أَبِي بَكْرِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُهَلَّبِيِّ فَأَمَرَ الْوَزِيرُ أَنْ يُؤَخَذَ حِمَارُهُ فَيَذْبَحَ وَ يُطَبِّخَ بِمَاءٍ وَ مِلْحٍ ثُمَّ  
قَدَّمَ لَهُ عَلَى مَائِدَةِ الْوَزِيرِ فَأَكَلَ فَهُوَ يَطْنُهُ لَحْمَ الْبَقْرِ وَ يَسْتَطِيبُهُ حَتَّى أَتَى عَلَيْهِ فَلَمَّا خَرَجَ  
لِيَرْكَبَ طَلَبَ الْحِمَارَ فَحَقِيلَ لَهُ فِي جَوْفِكَ

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

و نظیر آن حکایتی است که در المستطرف ج ۱ صفحه ی ۱۶۴ نقل شده است:  
وَ مَرَّ مَيْسِرَةَ الْمَذْكُورُ يَوْمًا بِقَوْمٍ وَ هُوَ رَاكِبٌ حِمَارِهِ فَدَعَاهُ لِلضِّيَافَةِ فَذَبَحَ لَهُ حِمَارَهُ وَ طَبَّخُوهُ  
وَ قَدَّمُوهُ لَهُ فَأَكَلَهُ كُلَّهُ فَلَمَّا أَصْبَحَ طَلَبَ حِمَارَهُ لِيَرْكَبَهُ فَحَقِيلَ لَهُ هُوَ فِي بَطْنِكَ

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

### ۳-۲- نمونه ی دوم:

#### زبر متن: عبدالمطلب و ابرهه

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

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

من خداوند شترها را ولی	خانه را باشد خداوندی قوی
من شتر را بایدم درخواست کرد	کار خانه خواهد او خود راست کرد
خانه ای را کو خداوندش خداست	کی سخن در حق آن از من سزااست

( مثنوی طاقدیس صف ۱: ۱۶۱)

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

کعبه مقصود ما این منزل است	پای جان عالم اینجا در گل است
----------------------------	------------------------------

(طاقدیس، صف ۲: ۴۲۱)

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

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

(طاقدیس، صف ۲: ۴۲۹)

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

هان بیارید آن یکی فرزند من	وان یکی نوباوه ی دلیند من
هین! بیاریدش به قربانگه برم	بهر مهمانی به سوی شه برم

(طاقدیس، صف ۲: ۴۲۹)

بنابراین روایت نراقی با ماجرای کربلا پایان می گیرد.

### زیر متن: سپاه ابرهه

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

خرده حکایت و تمثیلی در دل حکایت اصلی آمده و شامل یازده بیت می شود. داستان با بیان نیت ابرهه در حمله به کعبه آغاز می شود و مولانا نیت ابرهه را مرده (میت) ساختن تمامی زندگان (حی) می داند اما در ادامه ماجرای ابابیل اتفاق می افتد و خیال و توهم ابرهه همگی نابود می شود و در عوض مردم فقیر مکه با تصاحب اموال سپاه ابرهه توانگر می شوند ( مثنوی معنوی، ۶۵ : ۱۱۱۹-۱۱۲۰).

### سر متن: قرآن (سوره ابابیل)

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

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (۱) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (۲) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (۳) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (۴) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ  
(آیا ندانسته‌ای که پروردگارت با فیل سواران چه کرد؟ «۱» آیا نیرنگشان را در تباهی قرار نداد [ونقشه آنان را نقش بر آب ساخت؟! «۲» و بر ضد آنان گروه گروه پرنده‌گانی فرستاد؛ «۳» [که] بر آنان سنگ‌هایی از نوع سنگ گِل می‌افکندند. «۴» سرانجام همه آنان را چون کاه جویده شده قرار داد.) (فیل / ۱-۵)

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

### ۴- گشتار کیفی و کمی:

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

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

#### ۴-۱- نمونه نخست (افزایش متن):

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

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

(طاقدیس، صف ۲: ۴۱۸)

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

#### ۴-۲- نمونه دوم (کاهش متن):

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

معشوق از روی حقیقت» در دفتر پنجم مثنوی است. حکایت نراقی نوزده بیت و حکایت مولانا شامل بیست و یک بیت می شود و طبق نظر ژنت این گشتار از نوع کاهش متن است. کارکرد ارجاعی که در عنوان داستان مثنوی طاقدیس آورده است توضیحی مختصر است ولی در مثنوی مولوی تفضیل بیشتری دارد: «بیان اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت اگر چه متضاد اند از روی آن که نیاز ضد بی نیاز است چنان که آینه بی صورت است و ساده است و بی صورتی ضد صورت است و لکن میان ایشان اتحادیست در حقیقت کی شرح آن دراز است و العاقل یکفیه الاشاره» (مثنوی، د: ۵: ۸۲۷).

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

بازوش بست و گرفت آن نیش او      بانگ بر زد در زمان آن عشق خو  
مزد خود بستان و ترک فصد کن      گر بمیرم گو برو جسم کهن  
(مثنوی، د: ۵: ۸۲۷)

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

گفت آخر از چه می ترسی ازین      چون نمی ترسی تو از شیر عرین  
شیر و گرگ و خرس و هر گور و دده      گرد بر گرد تو شب گرد آمده  
می نه آیدشان ز تو بوی بشر      زانپهی عشق و وجد اندر جگر  
(مثنوی، د: ۵: ۸۲۷)

مجنون در پاسخ می گوید من از نیشتر تو نمی ترسم نکته در اینجاست که سرتاسر وجودم از عشق لیلی پر است و تو که در برگ من نیشتر می زنی گویی بر لیلی نیشتر می زنی و من نمی توانم تحمل کنم ( مثنوی، د: ۵: ۸۲۷).

لیک از لیلی وجود من پرست      این صدف پر از صفات آن درست  
ترسم ای فصاد گر فصدم کنی      نیش را ناگاه بر لیلی زنی  
داند آن عقلی که او دل روشنیست      در میان لیلی و من فرق نیست  
(مثنوی، د: ۵: ۸۲۷)

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



که مجنون باز ممانعت کرد و گفت: این رگ جایگاه لیلی است. استاد فصاد دست دیگر را خواست رگ زند که با همان پاسخ‌های مجنون رو به رو شد. در نهایت مزد استاد را می‌دهد و او را مرخص می‌کند:

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

(طاق‌دیس، صف ۲: ۱۸۷)

## نتیجه

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد آن چه که در نظریه‌ی پیرامنتیت ژنت از آن به عنوان «سرمتن» یاد می‌شود، نقش کلیدی در تکامل و فهم داستان یا حکایت‌های مثنوی طاق‌دیس و مثنوی معنوی دارد. هم مولانا و هم نراقی برای تبیین فرم و اندیشه در حکایات خویش از قصص قرآنی، فرهنگ عامیانه، متون عرفانی پیشین و ... به عنوان «سرمتن» بهره‌جسته‌اند و بنابراین براساس نظریه‌ی ژنت می‌توان حاصل کار آنها را نتیجه‌ی ارتباط بینامتنی‌ای دانست که با دیگر متون برقرار ساخته‌اند. بسیاری از حکایات مثنوی طاق‌دیس و مثنوی معنوی به طور مشابه از قصص قرآنی یا آیات و روایات اسلامی (سرمتن) گرفته شده است. بسیاری از حکایات زبرمتن (مثنوی طاق‌دیس) در حالی که از زیرمتن (مثنوی معنوی) گرفته شده‌اند که ریشه در یک سرمتن (قصص و روایات دینی) دارند و بالاخره اینکه مولانا در استفاده از متون پیشین و نراقی در تقلید و پیروی از مولانا اقتباس کامل نداشته و گاهی از گشتار کمی و گاهی از گشتار کمی و کیفی استفاده کرده است.

## منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۸۰). *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- بابایی، رضا. (۱۳۹۰). *گمشده در آسمان*، به نقل از پایگاه اینترنتی مرکز تعلیمات اسلامی واشنگتن به نشانی <http://www.iec-md.org>
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۵). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

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

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

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

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

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

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

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

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

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