

## پژوهشی در اصل و منشأ تمثیلی از حدیقه سنایی و مثنوی مولوی

منصور پیرانی\*

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی

پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۱۲

دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱۴

### چکیده

در روزگاران باستان، برخی از اقوام تمثیل را با هدف تعلیم و تبیین مقاصد خود به کار می بردند. حتی هندوان و بوداییان تمثیل را مقدس می دانستند و جزو اصول تعالیم بود؛ چنان که آن را میان دیگر فرهنگ‌ها رواج دادند. «فیل و کوران» از داستان‌های معروفی است که در آثار دینی، ادبی و عرفانی چندین ملت دیده می شود و ناتوانی حواس ظاهر بشر را در شناخت حقایق اشیا و امور بیان می کند. شهرت این تمثیل در میان هندوان به اندازه ای است که به «قاعده پیل و کوران»<sup>۱</sup> ضرب‌المثل شده است. داستان درباره کسانی به کار می رود که با شناختی جزئی و ناقص از حقیقت گمان می برند از تمام آن معرفت کامل حاصل کرده اند. مقاله حاضر با رویکرد ادبیات تطبیقی و به روش توصیفی - تحلیلی منشأ تمثیل یادشده را در منابع فارسی و غیرفارسی بررسی می کند. هدف مقاله معرفی منابع تمثیل و کمک به فهم درست و بهره گیری از سرچشمه های فکری ای است که در قالب داستان یا تمثیل درآمده تا برای رشد و پرورش روحی - روانی مردمان استفاده شود. اینکه تمثیل مورد بررسی در طول عمر بیش از ۲۵۰۰ ساله و چرخش فرهنگی خود چه تحولاتی پذیرفته است و شاعران و نویسندگان متناسب با نظام فکری و ساختار فرهنگی خود چه تغییراتی در آن داده و در راستای اهدافشان از آن بهره برده اند، موضوعاتی است که در تحقیق حاضر بدان‌ها پرداخته ایم.

واژه های کلیدی: ادبیات تطبیقی، تمثیل، شناخت، داستان «فیل و کوران».

فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش های ادبیات تطبیقی  
دوره ۷، شماره ۳۴، پاییز ۱۳۹۸، صص ۱۲۶-۱۴۹

E-mail: M\_Pirani@sbu.ac.ir

\* نویسنده مسئول مقاله:

## ۱. مقدمه

استفاده از تمثیل از روش‌های تعلیمی مهم در روزگاران باستان بوده است. از میان اقوام و ملل جهان گنجینه ادبیات حکمی و اندرزی هندوان از ارزش و غنای کم‌نظیری برخوردار است؛ چنان‌که همسایگان هند، به‌ویژه ایرانیان و یونانیان، حکایات و تمثیلات اخلاقی هندوان را اقتباس و ترجمه می‌کردند. بسیاری از تمثیل‌ها و داستان‌ها در مجموعه‌های داستانی، از قبیل *داستان حیوانات*<sup>۲</sup> و *افسانه‌های تمثیلی*<sup>۳</sup> در متون ادبی فارسی آمده است. پاره‌ای از آن‌ها هم سابقه تاریخی چندهزارساله دارند. تمثیل «فیل و کوران» نمونه‌ای از این تمثیل‌هاست.

«فیل و کوران» با تفاوت‌هایی جزئی در ادبیات تعلیمی و عرفانی ایران به زبان‌های تازی و پارسی وارد شده است: ابوحیان توحیدی، محمد غزالی، عزیزالدین نسفی، عبدالله الهی سیمایی، محمدبن محمود همدانی، سنایی و مولوی از آن بهره برده‌اند. در همه موارد، مراد نتیجه داستان همان است که از بودا نقل شده است: ناتوانی حواس ظاهر انسان در شناخت حقیقت و نادرستی پندار کسانی که بخش کوچکی از حقیقت را دریافته و گمان برده‌اند که بر تمامی آن دست یافته‌اند.

## ۱-۱. طرح مسئله

مقاله حاضر به بررسی سرچشمه یا سرچشمه‌های تمثیل معروفی می‌پردازد که در حدیقه‌ی سنایی و مثنوی مولوی آمده و در منابع دیگر نیز بنابر مقاصد تعلیمی راه یافته است. مقاله با بهره‌گیری از نقد تطبیقی سرچشمه تمثیل «پیل و کوران» را در متون غیرفارسی، ادبیات هند و حکایت‌های تمثیلی بودایی جسته و در مقایسه آن با دیگر منابع نشان داده که تمثیل «پیل و کوران» در چرخش فرهنگی خود تا رسیدن به قلمرو ادبیات ایران دچار چه تحولاتی شده است.

## ۱-۲. پیشینه پژوهش

تمثیل «فیل و کوران» تاکنون از جنبه‌های دینی، فلسفی و عرفانی بررسی شده؛ اما از منظر ادبیات تطبیقی، پژوهش در منشأ الهام، نقد بینامتنی و تحلیل روابط تاریخی با استناد به منابعی که تمثیل در آن‌ها آمده، مطالعه نشده است. محققان درخصوص شناخت مولانا از منابع



داستان‌های مثنوی اشاره‌هایی کرده‌اند؛ از جمله نویسنده مقاله «پیوند فرهنگ و ادب ایران و هند» می‌گوید: «مولوی خود می‌دانسته که داستان از ساخته‌های هندوان است» (مجتبایی، ۱۳۸۱: ۱۲۳). مهری باقری ضمن اشاره به منابع استاد فروزانفر نوشته است که مجموعه‌ای از تمثیلات مانوی به زبان سغدی را که در ناحیه تورفان یافت شده، هنینگ<sup>۴</sup> منتشر کرده است؛ اما تمثیل «فیل و کوران» را در آن نمی‌بینیم. «این تمثیل نیز، مانند بسیاری از داستان‌ها و روایات دیگر، ابتدا به وسیله مانویان اخذ شده و از طریق آنان در ادبیات ایران راه یافته است» (باقری، ۱۳۷۰: ۶۸۴ - ۶۸۳). مجموعه دیگری از متن‌ها و تمثیلات سغدی، پارتی و پهلوی را زوندرمن<sup>۵</sup>، محقق آلمانی، در سال ۱۹۷۳ منتشر کرد؛ اما تمثیل مورد بررسی در میان آن‌ها نیست.

پژوهش حاضر با رویکرد ادبیات تطبیقی (نحله فرانسوی ادبیات تطبیقی) به جست‌وجوی سرچشمه‌های تمثیل «فیل و کوران» در منابع درون و برون فرهنگی می‌پردازد تا گوشه‌ای از قرابت‌های فکری - فرهنگی را بنمایاند.

## ۲. مباحث نظری

### ۲-۱. بینامتنیت، بیش‌متنیت و ادبیات تطبیقی

ژولیا کریستوا در سال ۱۹۶۶م با وضع اصطلاح بینامتنیت افق‌هایی تازه در مطالعات نقد ادبی گشود. کریستوا باور داشت که متون نه به یاری اذهان اصیل نویسندگان، بلکه با بهره‌گیری از متون پیش از خود پدید می‌آیند. وی با اثرپذیری از باختین، اما با تفاوت‌هایی، به طرح «نظریه بینامتنیت» پرداخت. «باختین و کریستوا، هر دو، معتقدند که متون نمی‌توانند جدا از متنیت فرهنگی یا اجتماعی که سنگ‌بنای آن‌هاست مطالعه شوند» (Allen, 2000: 35 - 36). باختین عوامل غیرمتنی، از جمله عوامل اجتماعی، را مهم‌تر می‌داند؛ اما کریستوا بر متن تأکید دارد. بعد از کریستوا، ژرار ژنت مجموعه مطالعاتی او را در حوزه روایت و روایت‌شناسی پی گرفت و مطالعات خود را با عنوان ترامتنیت<sup>۶</sup> معرفی کرد که بینامتنیت کریستوا از مفاهیم آن بود. ژنت در بررسی گونه‌های روابط میان متن با متن / متن‌های دیگر، «ترامتنیت» را به پنج دسته تقسیم می‌کند که بینامتنیت کریستوا از تقسیمات پنج‌گانه به حساب می‌آید: بینامتنیت<sup>۷</sup>، فرامتنیت<sup>۸</sup>، بیش‌متنیت<sup>۹</sup>، سرمتنیت<sup>۱۰</sup> و پیرامتنیت<sup>۱۱</sup>. نکته درخور توجه این است که ادبیات تطبیقی هم که

پیش از بینامتنیت و ترامتنیت تثبیت شده بود، به رابطه تأثیر و تأثری میان متون می‌پرداخت. از این منظر، بینامتنیت کریستوا و ترامتنیت ژنت نوع دیگری از بررسی روابط بینامتنی است با علم بر تفاوت در هدف و قصد مؤلف. از نظر پژوهشگران ادبیات تطبیقی، اگر این برگرفتنی مبتنی بر پیوند و روابط تاریخی باشد، حاصل کار در حوزه ادبیات تطبیقی قابل بررسی است؛ اگر نه، یا بینامتنیت است یا ترامتنیت.

## ۲-۲. پیش‌متن<sup>۱۲</sup>

بیش‌متن نیز، مانند بینامتن، رابطه میان دو متن را بررسی می‌کند؛ با این تفاوت که رابطه در بینامتنیت بر هم‌حضور و در پیش‌متنیت بر برگرفتنی استوار است. «بینامتنیت کاربرد آگاهانه تمام یا بخشی از یک متن پیشین در متن حاضر است» (احمدی، ۱۳۷۸: ۳۲۰) که در روند شکل‌گیری متن حاضر مؤثر بوده و حضور دارد. به تعبیر دیگر، «بیش‌متن متنی است که طی فرایندی دگرگون‌کننده از متن پیشین (یا پیش‌متن) برگرفته شده باشد، مشروط بر آنکه از نوع تفسیری نباشد» (نامورمطلق، ۱۳۸۶: ۹۵). این رابطه، برخلاف بینامتنیت، بر برگرفتنی بنا شده - است. در پیش‌متن، «تأثیر یک متن بر متن دیگر بررسی می‌شود نه حضور آن» (احمدی، ۱۳۷۸: ۹۵). اگرچه در هر حضوری تأثیر و در هر تأثیری حضور وجود دارد، تأثیر و پیوند در پیش‌متنیت گسترده‌تر و عمیق‌تر است.

در مقاله حاضر، پیش‌متنیت از نوع همان‌گونگی و تقلید همراه با تغییراتی اندک اتفاق می‌افتد. اصل تمثیل در انتقال از زبان هندی (سانسکریت) یا متن بودایی به فارسی پهلوی و از آنجا به زبان عربی و از عربی به فارسی دری تغییرات چندانی ندارد. در ادبیات تطبیقی هم بحث انتقال همراه با تأثیر و تأثر، چه از نوع تقلیدی و همان‌گونگی باشد چه از نوع تراگونگی، در نظر است. منابعی که تمثیل «فیل و کوران» در آن‌ها آمده، اثرپذیری، انتقال همراه با ارتباط تاریخی در آن‌ها آشکار و دیگرگونگی‌ها قابل ردیابی است؛ در نتیجه از موضوعات مناسب در حوزه پژوهش‌های تطبیقی است.

## ۳. تمثیل پیل در خانه‌ای تاریک از منظر بینامتنیت یا پیش‌متن‌های درون‌فرهنگی

داستان‌های تمثیلی بخش مهمی از ادبیات مانوی‌اند. مبلغان مانوی برای تبلیغ عقاید خود از داستان‌های محلی استفاده می‌کردند. از این طریق، داستان‌های مشرق‌زمین به جوامع راه



می‌یافت. مجموعه‌ای از داستان‌های تمثیلی به فارسی میانه، پارتی و سغدی در دست است که در آن‌ها داستان‌ها گاهی خلاصه نقل شده‌اند. «ظاهراً به‌علت آنکه جزئیات داستان‌ها برای مبلغان معلوم بوده، بیان خلاصه آن‌ها به‌منزله یادداشتی بوده است که از روی آن بتوانند همه داستان را در هنگام تبلیغ و موعظه برای شنوندگان خود نقل کنند» (تفضلی، ۱۳۷۷: ۳۴۵). از تمثیل‌هایی که در ادبیات فارسی نزد ارباب ادب معروف بوده، تمثیل «فیل و کوران» است که عموماً آن را در بیان ناتوانی حواس ظاهر آدمی از دریافت حقایق امور آورده‌اند. این تمثیل در ادب عرفانی و اخلاقی متون فارسی سابقه‌ای طولانی دارد. در ادامه منابع تمثیل «فیل و کوران» را به ترتیب تاریخی معرفی و بخشی از تمثیل را نقل می‌کنیم.

### ۳-۱. المقابسات

در میان متون عربی و فارسی نخستین منبعی که تمثیل «فیل و کوران» را در آن می‌بینیم، *المقابسات* ابوحنیفان توحیدی (مقابسه ۶۴) است. ابوحنیفان (۳۱۲ - ۴۰۳ق) این تمثیل را در بیان اینکه مردم به همه ابعاد حقیقت نمی‌رسند، همان‌طور که در همه ابعادش نیز به‌خطا نمی‌روند، آورده است. وی این گفته را از ابوسلیمان سجستانی نقل کرده و سپس داستان «فیل در میان کوران» را شاهد آورده است:

سَمِعْتُ ابِاسْلِيْمَانَ يَقُولُ: قَالَ افْلَاطُنُ إِنَّ الْحَقَّ لَيُصِيبُهُ النَّاسُ فِي كُلِّ وُجُوهِهِ وَ لَا أُخْطَاؤُهُ فِي كُلِّ وُجُوهِهِ بَلْ أَصَابَ مِنْهُ كُلُّ انْسَانٍ جِهَةً. قَالَ وَ مَثَلُ ذَلِكَ ذَالِكُ عَمِيَانٍ انْطَلَقُوا إِلَى فَيْلٍ وَ أَخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جَارِحَةً مِنْهُ وَ فَجَسَّتْهَا بِيَدِهِ وَ مَثَلُهَا فِي نَفْسِهِ، فَأَخْبَرَ الَّذِي مَسَّ الرَّجُلَ أَنَّ خَلْقَةَ الْفَيْلِ طَوِيلَةٌ مَدَوَّرَةٌ شَبِيهَةٌ بِأَصْلِ الشَّجَرَةِ وَ جَذَعُ النَّخْلَةِ، وَ أَخْبَرَ الَّذِي مَسَّ الظَّهْرَ أَنَّ خَلْقَتَهُ شَبِيهَةٌ بِالْهَضْبَةِ الْعَالِيَةِ وَ الرَّابِيَةِ الْمَرْتَفَعَةِ، وَ أَخْبَرَ الَّذِي مَسَّ أذُنَهُ أَنَّهُ مُنْبَسِطٌ دَقِيقٌ يَطْوِيهِ وَ يَنْشُرُهُ. فَكَلَّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَدْ آدَى بَعْضُ مَا أَدْرَكَ وَ كُلُّ مَا يَكْذِبُ صَاحِبَهُ وَ بَدَعَى عَلَيْهِ الْخَطَأَ وَ الْغَلَطَ وَ الْجَهْلَ فِيمَا يَصِفُهُ مِنْ خَلْقِ الْفَيْلِ، مَا نَظَرَ إِلَى الصِّدْقِ كَيْفَ جَمَعَهُمْ وَ أَنْظَرَ إِلَى الْكُذْبِ وَ الْخَطَأِ كَيْفَ دَخَلَ عَلَيْهِمْ حَتَّى فَرَقَهُمْ (توحیدی، ۱۹۹۲: ۲۵۹).

### ۳-۲. احیاء علوم الدین

ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق) در *کیمیای سعادت* (۱۳۸۰: ۵۹) و *احیاء علوم الدین* (کتاب التوبه: فی بیان وجوب التوبه و فضلها، فصل جبر و کسب) تمثیل «فیل و کوران» را

آورده است. روایت او در *احیاء علوم الدین* — که به روایت نسفی بسیار نزدیک است و به احتمال زیاد نسفی از غزالی نقل می‌کند — چنین است:

إِنَّ جَمَاعَةَ مِنَ الْعُمَيَانِ قَدِ سَمِعُوا أَنَّهُ حَمَلَ إِلَى الْبَلَدِ حَيَوَانٌ عَجِيبٌ يُسَمَّى الْفَيْلُ وَ مَا كَانُوا قَدْ شَاهَدُوا صَوْرَتَهُ وَ لَاسَمَعُوا اسْمَهُ فَقَالُوا لَا بَدَّ لَنَا مِنْ مَشَاهِدَتِهِ وَ مَعْرِفَتِهِ بِالْمَسِّ، فَطَلَبُوهُ، فَلَمَّا وَصَلُوا إِلَيْهِ لَمَسُوهُ. فَوَقَعَ يَدُ بَعْضِ الْعُمَيَانِ عَلَى رِجْلَيْهِ وَ وَقَعَ يَدُ بَعْضِهِمْ عَلَى نَاحِيهِ وَ وَقَعَ يَدُ بَعْضِهِمْ عَلَى أُذُنِهِ، فَقَالُوا قَدْ عَرَفْنَاهُ. فَلَمَّا انْصَرَفُوا، سَأَلَهُمْ بَقِيَّةُ الْعُمَيَانِ فَاخْتَلَفَ أَجْوِبَتُهُمْ. فَقَالَ الَّذِي لَمَسَ الرَّجُلَ أَنَّ الْفَيْلَ مَا هُوَ إِلَّا مِثْلُ اسْطِوَانَةٍ خَشْنَةَ الظَّاهِرِ إِلَّا أَنَّهُ أَلْيَنُ مِنْهَا. فَقَالَ الَّذِي لَمَسَ النَّابَ لَيْسَ كَمَا يَقُولُ بَلْ هُوَ صَلْبٌ لَيْنٌ فِيهِ وَ أَمْلَسَ لِاخْتِوَانَةٍ فِيهِ وَ لَيْسَ فِي غَلْطِ الْأَسْطِوَانَةِ أَصْلًا بَلْ هُوَ مِثْلُ عَمُودٍ. فَقَالَ الَّذِي لَمَسَ أُذُنَ الْعَمْرِيِّ هُوَ لَيْنٌ وَ فِيهِ خَشُونَةٌ. فَصَدَّقَ أَحَدُهُمَا فِيهِ وَ لَكِنْ قَالَ مَا هُوَ مِثْلُ عَمُودٍ وَ لَا هُوَ مِثْلُ اسْطِوَانَةٍ وَ إِنَّمَا هُوَ مِثْلُ جِلْدٍ عَرِيضٍ غَلِيظٍ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ صَدَقَّ مِنْ وَجْهِ إِذْ أَخْبَرَ كُلَّ وَاحِدٍ عَمَّا أَصَابَهُ مِنْ مَعْرِفَةِ الْفَيْلِ وَ لَمْ يَخْرُجْ وَاحِدٌ فِي خَبْرِهِ عَنِ وَصْفِ الْفَيْلِ وَ لَكِنَّهُمْ بِجُمْلَتِهِمْ قَصَرُوا عَنِ الْإِحْاطَةِ بِكُلِّ صُورَةِ الْفَيْلِ. فَاسْتَبْصَرَ بِهَذَا الْمِثَالِ وَ أَعْتَبَرَ بِهِ؛ فَإِنَّهُ مِثَالٌ أَكْثَرُ مَا اخْتَلَفَتِ النَّاسُ فِيهِ (غزالی، بی‌تا: ۷/۴).

### ۳-۳. کیمیای سعادت

غزالی تمثیل «فیل و کوران» را در *کیمیای سعادت* ذیل مطلبی با عنوان «وجه خلاف در میان خلق» آورده است؛ اما نه با توضیح و تفصیلی که در *احیاء علوم الدین* می‌بینیم. روایت غزالی که به احتمال قوی سنایی بدان رجوع کرده، چنین است:

بیشتر خلاف در میان خلق چنین است که همه از وجهی راست گفته باشند لکن بعضی بینند پندارند که همه بدیدند. مثال ایشان چون گروهی نابینایند که شنیده باشند به شهر ایشان پیل آمده است. شوند تا وی را بشناسند و پندارند که وی را به دست بتوان شناخت، دست‌ها در وی مالند؛ یکی را دست بر گوش وی آید و یکی را بر پای و یکی را بر ران و یکی را بر دندان. چون با دیگر نابینایان رسیدند وصف پیل از ایشان پرسیدند؛ آن که دست بر پای نهاده بود گفت پیل مانده ستونی است و آن که دست بر گوش نهاده بود گفت مانده گلیمی است و آن که بر دندان نهاده بود گفت مانده سنگی است (غزالی، ۱۳۸۰: ۵۹).

نتیجه‌ای که غزالی می‌گیرد این است: «آن همه راست گویند از وجهی و خطا کرده‌اند از آن وجه که پندارند که جمله پیل را دریافته‌اند و نیافته‌اند» (همان‌جا).



### ۳-۴. حدیقه الحقیقه

سنایی (وفات ۵۳۵ق) در حدیقه الحقیقه داستان مذکور را ذیل عنوان «التمثیل فی شأن من کان فی هذه أعمی فهو فی الآخرة اعمی: جماعة العُمیان وأحوال الفیل» با تفاوت‌هایی با روایت غزالی و منابع هندی آورده که بدون شک از منابع مولوی در مثنوی بوده است:

بود شهری بزرگ در حد غور	واندر 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 خواست زان چنان تحویل
چند کور از میان آن کوران	بر پیل آمدند از آن عوران
تا بدانند شکل و هیبت پیل	هر یکی تازیان در آن تعجیل
آمدند و به دست بپسودند	زانکه از چشم بی‌بصر بودند
آن که دستش به سوی گوش رسید	دیگری حال پیل از او پرسید
گفت شکلی ست سهمناک و عظیم	پهن و صعب و فراخ، همچو گلیم
آن که دستش رسید زی خرطوم	گفت گشته‌ست مرا معلوم
راست چون ناودان میانه تهی‌ست	سهمناک است و مایه تهی‌ست
وان که را بُد ز پیل ملموسش	دست و پای ستبر پر بوسش
گفت شکله چنان که مضبوط است	راست همچون عمود مخروط است

(سنایی، ۱۳۷۴: ۶۹ - ۷۰)

### ۳-۵. عجایب‌نامه<sup>۱۳</sup>

فروزانفر روایتی دیگر از تمثیل «فیل و کوران» را در عجایب‌نامه آورده است:

گویند جماعتی پشه برفتند تا فیل را ببینند. یکی بر روی فیل نشست و یکی بر پای و دیگری بر خرطوم وی. چون باز آمدند یکی گفت پیل به عمودی ماند زیرا که بر پای وی نشسته بود؛ یکی گفت بر کوهی ماند زیرا که بر روی نشسته بود؛ و دیگری گفت به گلیمی بماند زیرا که بر گوش وی نشسته بود. چشم هریک از

آنچه دید بیش چیزی نیافت؛ از آن مقدار که بدیدند بازگفتند (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۹۶).

### ۳-۶. کشف الحقایق

عزیزالدین نسفی (قرن هفتم) در *کشف الحقایق* در بیان «مذاهب مختلف در امت محمد(ص) چند است و این اختلاف از کجا ظاهر شد؟ اصل خلاف چیست؟ و مذهب مستقیم از این - جمله کدام است؟» (نسفی، ۱۳۵۹: ۱۷) بعد از آوردن دیدگاه‌های ابومنصور ماتریدی، محمد غزالی و شیخ طوسی درباب تعدد مذاهب و فرق در میان مسلمانان و علل آن در توضیح عقاید اهل وحدت از میان فرقه‌ها، دربارهٔ اینکه «هرکسی در هستی خدا و صفات او اعتقادی کردند» می‌نویسد:

چون با یکدیگر حکایت کردند، جمله برخلاف یکدیگر اعتقاد کرده بودند؛ یکدیگر را منکر شدند و دلیل گفتن آغاز کردند بر اثبات اعتقاد خود و نفی اعتقاد دیگران و گمان بردند که جمله دلایل ایشان درست است و آن گمان ایشان خطا بود، زیرا که جمله را اتفاق است که طریق العقل واحد. چون طریق عقل دو نمی‌شاید هفتادوسه بلکه زیادتی کی روا باشد؟ (همان، ۳۶ - ۳۷).

او در تبیین اختلاف عقاید، حکایت «فیل و کوران» را نقل می‌کند:

آورده‌اند شخصی را بر ولایت کوران گذر افتاد و حرف پیل و اعضای پیل را در هر محله از آن ولایت نقل کرد و مردم آن ولایت چون هرگز بینایی نداشته‌اند و این قسم حکایات غریبه نشنیده، متعجب گردیدند. مردم هر محله یکی از میان خود که دانایتر آن جماعت بود اختیار کرده، به تحقیق کردن قصهٔ پیل فرستادند. ایشان چون به نزدیک صاحب فیل رسیدند و هرکدام جدا جدا چون می‌رسیدند اخبار پیل را مختلف می‌شنیدند و هرکدام از آن شنیده، معنایی می‌فهمیدند تا آنکه دانستند با شنیدن کشف این معنا نمی‌توان نمود. اراده کردند که پیل را بدانند. هر یک دست به یک عضوی رسانیده، چیزی از لمس آن عضو فهمیدند. یکی دست بر کفل پیل رسانیده، آن را به سپر تشبیه کرد؛ دیگری دست بر خرطوم رسانیده، آن را به عمود تشبیه نمود؛ دیگری دست بر پای وی رسانیده، آن را به عماد تشبیه





کرد و یکی دست بر پشت او رسانیده، آن را به تخت تشبیه کرد و همچنین هر کدام آنچه از پیل شنیده و به لمس دیده بودند به چیزی تشبیه کردند. چون به محله خود بازگشتند حکایت آنچه دیده بودند کردند [...] اهل هر محله آنچه شنیده اعتقاد کردند و چون سخن جمله به یکدیگر رسید، خلاف یکدیگر گفته بودند و یکدیگر را منکر شدند (همان، ۲۴).

نسفی از آثار غزالی تأثیر پذیرفته است؛ به‌ویژه در داستان «فیل و کوران» ساختار داستان نسفی نشان می‌دهد که این داستان در کشف‌الحقایق باید از احیاء علوم الدین یا حدیقه‌ی سنایی گرفته شده باشد.

### ۳-۷. مثنوی معنوی

معروف‌ترین صورت تمثیل «فیل و کوران» در مثنوی مولوی آمده است. مولانا در آغاز داستان تغییراتی داده، فیل (پیل) را نه در میان کوران بلکه در خانه‌ای تاریک آورده است که هندوان آن را برای عرضه آورده‌اند. مولوی داستان را برخلاف سنایی نه به سرحد غور بلکه به هندوان نسبت داده است. نکته دیگر این است که شارح مثنوی، نیکلسون، در ترجمه و شرح خود بر مثنوی مولوی (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۸/۳۴) به توضیح اختلافات این تمثیل در احیاء علوم الدین و حدیقه‌ی سنایی با روایت مثنوی پرداخته و یادآوری کرده که روایت غزالی و سنایی مفصل‌تر از روایت مولانا است؛ ولی اختلاف مهم دو روایت در آن است که سنایی و غزالی مردمی را که در مواجهه با فیل سعی کردند شکل آن را دریابند، کور توصیف کرده‌اند؛ اما مولوی علت ناتوانی آنان را در دیدن تاریکی محلی ذکر می‌کند که پیل در آنجا به‌نمایش گذاشته شده بود:

پیل اندر خانه‌ای تاریک بود	عرضه را آورده بودندش هندو
دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکی‌اش کف می‌بسود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد	گفت همچون ناودان است این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن بر او چون بادبیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود این پیل چون تختی بده‌ست
همچنین هریک به جزوی که رسید	فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۸۴: دفتر ۳، ب ۱۲۶۰)

محمد استعلامی در تعلیقات خود بر مثنوی ضمن بیان سابقه کاربرد این تمثیل می‌گوید: «مولوی چشم حس یا چشم ظاهر را در برابر چشم دریا و چشم دل که وسیله باطنی دریافت حقایق امور است، به کار می‌برد» (۱۳۷۹: ۲۸۱ - ۲۸۳). پژوهشگران دیگری نیز هریک مثنوی را از وجهی بررسی کرده‌اند: جلال‌الدین همایی، صادق گوهرین، عبدالحسین زرین‌کوب و بسیاری از شارحان و مفسران حقایق بی‌شماری را روشن کرده‌اند؛ اما جز فروزانفر هیچ‌یک به سراغ منشأ تمثیل‌ها نرفته که البته هدفش هم نبوده است. همین اندازه اطلاعاتی هم که به فراخور امکان و توانشان به دست می‌دهند، غنیمتی است. فروزانفر می‌نویسد:

چون نظر نگارنده این است که وجود و شهرت این حکایات را در روزگار مولانا برساند نه بحث در مبادی اصلی آن‌ها در ایران یا خارج از ایران و کیفیت تحول قصص مذکور در میان اقوام و طوایف دیگر به‌ناچار همین که حکایتی به احتمال قوی مأخذی جز مثنوی داشته است به دست آورده در مأخذ قصص نقل کرده است. این ضعیف هرگز نخواسته است که مأخذ قصص مثنوی را به‌طور کلی گرد آورد، کاری که در حد توانایی و اطلاع وی نیست برعهده گیرد؛ چه این‌گونه بحث شاید وظیفه جمعیتی باشد که هریک چند زبان شرقی و غربی بدانند و در تاریخ و آداب و آرا و عقاید و رسوم اقوام اطلاع کافی حاصل کرده باشند. امیدواریم که آیندگان گرم در کار آیند و هریک حکایت مثنوی را به سرچشمه اصلی خود برسانند (۱۳۷۰: مقدمه: ج - د).

فروزانفر بسیاری از سرچشمه‌های حکایات و تمثیلات مثنوی را یافته و در کتاب خود گرد آورده است. با این حال، هنوز هم منشأ بسیاری از حکایات و تمثیل‌ها نامعلوم و نیاز به پژوهش همچنان ضروری است. به نظر می‌آید مولانا، مانند نسفی، از آثار غزالی تأثیر پذیرفته و سرچشمه مضامین مشترک و مشابه به احتمال قوی *احیاء علوم الدین* و *کیمیای سعادت* غزالی یا منابع دیگر است؛ به‌ویژه در داستان «فیل و کوران» ساختار داستان مولانا و نسفی احتمال اقتباس آن را از *احیاء علوم الدین* یا حدیقه‌ی سنایی می‌دهد.



عبدالله سیمایی کتاب *منازل القلوب* را به سال ۸۸۸ق در شرح *رسالة قدس روزبهان* بقلی شیرازی نگاشته و در آن روایتی کاملاً متفاوت از تمثیل «فیل و کوران» را آورده است که تنها وجه مشترکش با منابع پیشین، جماعت کوران است و فیل و اعضای فیل که لمس می‌شود. مشبه‌به‌ها به کل متفاوت و مشبه‌ها هم در متن نیست:

جماعتی کوران بودند، آواز سخن مدح فیل شنیدند، آرزوی دیدن کردند. کسی ایشان را برد که فیل نماید. یکش را خرطمش داد و دست یکش را دُمش و دیگر را گوشش نمود و دیگر را پایش و دیگر را پشتش نمود. این جماعت کوران به خانه خود آمده‌اند به همدیگر تعریف فیل کرده‌اند. گفت یکی فیل چون آستین است و دیگر گفت نه، فیل چون چوب است و دیگر گفت چون زمین است. القصة، به همدیگر درافتاده‌اند و مشت زدند سر و روی همدگر را شکستن. حال نایبانیان ماند حال محجوبان [ . . . ] و مردمان تماشا می‌کردند (سیمایی، ۱۳۴۹: ۴۱۴).

وی سخن خود را با این بیت مثنوی مولوی به پایان می‌رساند:

حال پخته درنیابد هیچ خام      پس سخن کوتاه باید، والسّلام

#### ۴. تمثیل پیل و کوران در منابع غیرفارسی: بینامتنیت برون‌فرهنگی و پیش‌متن‌ها

داستان‌های تمثیلی بخش عمده‌ای از ادبیات هندی و مانوی را تشکیل می‌دهند. مبلغان مانوی برای تبلیغ عقاید خود از داستان‌های محلی بهره می‌بردند و در بیان عقاید مانوی سود می‌جستند. از این طریق، داستان‌های مشرق‌زمین به جوامع هند و چین و از طریق ایران به شام و سرزمین‌های غربی راه یافت. مجموعه‌ای از داستان‌های تمثیلی به فارسی میانه، پارسی و سغدی در دست است. از منابع چنین برمی‌آید که آغاز داستان به تعلیم بودا<sup>۱۴</sup> (۵۶۳ - ۴۸۳ ق.م) برمی‌گردد. در منازعه‌ای که میان کوران بر سر دریافت حقیقت درگرفته بود، هرکدام از منظر خود می‌نگریست و گمان می‌کرد تمام حقیقت همان است که او دریافته است. ماکس مولر می‌نویسد: «سقراط هم بر آن گمان بود که استفاده از تمثیل و اساطیر در متقاعد کردن مخاطبان تأثیرگذار است. از این رو در تعالیم خود از آن بهره می‌گرفت» (Muller, 1884: 141).

پس از ورود آیین بودا به هند، حتی بعد از دوره‌ای که رو به انحطاط و افول نهاد، برهمنان که با بوداییان میانه خوبی نداشتند، از تمثیل‌های آنان در تعالیم خود بهره گرفتند و در پاس داشت آن‌ها کوشیدند. بهترین مجموعه‌ای که تا به امروز از حکایات و تمثیل‌های سانسکریت به جا مانده، کتابی است که امروزه آن را با نام پنچه‌تتره می‌شناسیم. از این مجموعه گردآوریده دیگری فراهم شده است که پژوهشگران غربی با نام *هیتوپدیساس*<sup>۱۵</sup> می‌شناسند. هر دو کتاب در انگلستان و آلمان به چاپ رسیده و ترجمه‌های آن‌ها به آلمانی، انگلیسی، فرانسوی و زبان‌های دیگر موجود است. پنچه‌تتره در ۵۵۰ بعد از میلاد به فارسی کهن ترجمه شد (همان، ۱۴۳).

#### ۴-۱. جست‌وجوی تمثیل در منابع هندی

پژوهشگران آشنا به زبان‌های باستان، پهلوی و سانسکریت تمثیل «پیل و کوران» و ترجمه بی‌واسطه آن را به فارسی از زبان سانسکریت و پالی در دوره پس از اسلام امری بعید می‌دانند و معتقدند باید در پی یافتن زبان واسطه نقل این روایت از صورت هندی به فارسی برآمد. «آنچه می‌تواند تاحدی در این مورد مشکل‌گشا باشد، آن است که در ادبیات مذهبی ایران پیش از اسلام، به‌ویژه در دیانت مانوی، کاربرد تمثیل در تعلیم و تربیت و راهنمایی اخلاقی امری رایج بوده است» (باقری، ۱۳۷۰: ۶۸۲ - ۶۸۳). از میان پژوهشگران و آشنایان به زبان و قصه‌های هندی، فتح‌الله مجتبابی به هندی بودن داستان اشاره کرده است: «قدیمی‌ترین روایت این داستان را در مجموعه *اودانای بودایی* می‌توان دریافت» (۱۳۸۱: ۱۲۲).

در اوایل قرن حاضر، طی تحقیقات و اکتشافات در بعضی نواحی، مانند تورفان، باستان‌شناسان و مستشرقان به مجموعه‌های درخور توجهی از نوشته‌های مانوی دست یافتند که در میان آن‌ها قطعاتی از حکایات و تمثیلات وجود دارد که برخی از آن‌ها در ادبیات ایران نیز راه یافته است؛ مانند داستان «سه ماهی که در آگیری بودند» در *کلیله و دمنه* ابن مقفع به عربی (۱۴۲۲/۲۰۰۲: ۸۰) که با ترجمه و اقتباس نصرالله منشی (۱۳۷۲: ۹۱ - ۹۲) به ادبیات فارسی راه یافته است. این قبیل حکایات سرمشق نگارش آثاری نفیس مانند *مرزبان‌نامه*، *سندبادنامه*، *طوطی‌نامه*، *انوار سهیلی* و *داستان‌های بیدپای* و منبع متون حکمی و عرفانی فارسی شد.



کهن‌ترین صورت مکتوب تمثیل «فیل و کوران» در مجموعه *اودانا*<sup>۱۶</sup> به چشم می‌خورد که از کتب تعلیمی معتبر مهم‌ترین مکتب بودایی یعنی «ترودا» است. *اودانا* نقل و شرح پاره‌ای از سخنان بودا یا منسوب به اوست که به احتمال در سده سوم قبل از میلاد گردآوری شده و امروزه چاپ‌ها و ترجمه‌هایی از آن موجود است. بخشی از حکایت «فیل و کوران» *اودانا* را ترجمه کرده و آورده‌ایم:

آورده‌اند یک بار، هنگامی که آن بزرگوار سرافراز (بودا) در شهر ساوتی<sup>۱۷</sup> نزدیک بیشه جتاونه<sup>۱۸</sup> در باغی به نام آناپیندیکا<sup>۱۹</sup> اقامت داشت، گروهی از کج‌اندیشان اهل بدعت برای جمع آوردن صدقه بدان شهر وارد شدند. در میان آنان هم راهبان و برهمنان بودند و هم مرتاضان دوره‌گرد و اصحاب آرای کفر و الحاد که مرتد شده، از بدعت جانبداری می‌کردند. هر گروه در حدود و قدم عالم و متناهی یا نامتناهی بودن آن عقیده‌ای داشت: گروهی تن و روان را جوهر واحد می‌دانست و گروهی دیگر آن دو را جوهری جداگانه؛ برخی معتقد بودند مرحله کمال معرفت واپسین بودا<sup>۲۰</sup> بعد از مرگ نیز همچنان باقی می‌ماند؛ برخی دیگر بر آن بودند *Tathâgata* پس از مرگ نابود می‌شود. سرانجام، کار به نزاع و دشنام کشید. دادوفریاد کردند و به جان هم افتادند. صبح روز بعد، در شهر ساوتی به حضور بودا درآمدند. یکی از آنان شرح ماجرا کرد. بودا در پاسخ گفت: ای راهبان، بدانید که بدکیشان و مرتاضان دوره‌گرد جاهلان کورند؛ نیک را از بد و حق از باطل باز نمی‌شناسند؛ نمی‌دانند خیر چیست و شر کدام؛ صواب چیست و خطا کدام؛ آنان به جدال و ستیزه برمی‌خیزند؛ با تیغ زبان به جان هم می‌افتند که این درست نیست و آن درست است و آن راست است و این راست نیست. یکی از راهبان گفت: در این شهر پادشاهی عادل هست. پیش او رویم تا میان ما داوری کند. رفتند و پادشاه دستور داد همه کوران شهر ساوتی را گرد آورند. راهب فرمان پادشاه را اطاعت کرد و همه کوران را در یک محل گرد آورد. پادشاه آمد و گفت فیلی را نزد آنان بیاورند و از آنان بخواهند تا با کشیدن دست بر آن بگویند چه موجودی است و چگونه است [ . . . ] آن که دست بر سر پیل کشیده بود گفت: ای ملک، شبیه دیگ است؛ آنان که گوش‌های پیل را لمس کرده بودند گفتند شبیه سبد غربال

است؛ کسانی که دست بر دندان فیل کشیده بودند گفتند به خیش آهن می‌ماند؛ آن گروه از نابینایان که خرطوم فیل را لمس کرده بودند گفتند شبیه تیرک گاو آهن است؛ آنان که بر شکم فیل دست ساییده بودند گفتند به کندوی غله می‌ماند؛ آنان که پای فیل را لمس کرده بودند گفتند شبیه ستون است، و آنان که دست بر دم فیل کشیده بودند گفتند مانند بادبزن است. پس نزاع میان کوران در گرفت. پادشاه را از جدال آنان خنده گرفت؛ گفت ای مریدان، بدانید که دیده بصیرت بدکیشان و مرتاضان دوره‌گرد کور است. آنان نمی‌دانند خیر چیست و شر کدام؛ صواب چیست و خطا کدام؛ به جدال و ستیزه برمی‌خیزند، قیل و قال می‌کنند و با تیغ زبان به جان هم می‌افتند که این است و آن نیست و آن درست و این راست نیست (cf. Udana, 1983: 96-98).

پژوهش‌ها سرچشمه این حکایت/ تمثیل را در آیین‌های دیگر، از جمله جین و بودا و آیین‌های رایج در میان هندوها، نشان می‌دهد؛ اگرچه جای پژوهش همچنان باقی است. یافته‌ها به اختصار به شرح زیر است:

#### ۴-۱-۱. روایت تمثیل در آیین بودا

فیل در آیین بودا و ادبیات هند مفهومی نمادین دارد و رمز پایداری، نیرو و خویشتن‌داری است. بودا خود به «مَهاناگه»، یعنی ژنده‌پیل، معروف است (ر.ک: پاشایی، ۱۳۸۰: ۳۱۳). تمثیل «فیل و کوران» در کتاب‌های تاریخ ادبیات هند هم دیده می‌شود (Wintemitz, 1972: 87-88) که همگی به *اودانا* (Udana, 2012, 6, 4: 96-97) ارجاع می‌دهند. روایتی از تمثیل در میان بوداییان معروف است که در آن بودا داستان راجا را روایت می‌کند که شش مرد نابینا را گرد آورد و از آنان خواست فیلی را لمس و برای او توصیف کنند. هریک از ایشان فیل را به چیزی مانند کرد: یکی که بر سر فیل دست کشید بود، آن را چون کوزه‌ای دانست؛ دیگری که بر گوش دست کشیده بود، گفت فیل مانند سبد غربال است؛ دیگری که بر عاج فیل دست برده بود، آن را چون گاو آهن دانست؛ آن که بر پای فیل دست برده بود، آن را ستونی دانست؛ آن که بر دم فیل دست کشیده بود، آن را مانند طناب و انتهای دم فیل را مانند شانه دانست و آن که بر شکم فیل دست برده بود، گفت همچون انبار غله



است. آنان به نزاع پرداختند. راجا اختلاف ایشان را برطرف کرد گفت که هریک بر عضوی از فیل دست کشیده‌اند (سایت سی.اس. پرینستون).

#### ۴-۱-۲. روایت تمثیل در آیین جین

در کتاب جان ناس (Noss, 1955) تمثیل «فیل و کوران» به آیین جین<sup>۲۱</sup> نسبت داده شده است. متفکران آیین جین علم را امری نسبی تلقی می‌کنند و معتقدند پاسخ هر مسئله‌ای مثبت یا منفی است؛ بنابراین هیچ قضیه‌ای به‌طور مطلق صحیح یا به‌طور مطلق خطا نیست. آنان مغالطه و سفسطه را طبیعت بشر می‌دانند و برای بیان مقصود خود تمثیلی می‌آورند:

شش مرد نابینا را آوردند. از آنان خواستند دست خود را بر اعضای پیکر فیل بکشند، آن‌گاه بگویند که فیل چگونه موجودی است. آن شش مرد آمدند، هرکدام دست بر عضوی از اندام فیل کشیدند و برحسب ادراک خود فیل را توصیف کردند: یکی گفت فیل مانند بادبزی است؛ دیگری گفت مانند ستونی است؛ یکی آن را به دیوار مانند کرد؛ یکی به مار و یکی به طناب. همین‌طور هر کسی برداشت خود را بیان داشت (همان، ۱۴۳).

سرانجام نتیجه می‌گیرد که «تنها روح آزاد و پاک انسان واصل به حق است که می‌تواند فیل (نماد حق) را همانند انسان بینا به نیروی چشم، آن‌گونه که هست، ببیند و بشناسد و به آن علم کامل بیابد» (همان‌جا). جان ناس این تمثیل را بدون اشاره به مأخذ آن آورده است. او می‌گوید: «در آیین جین از این داستان برای توجیه همزیستی مسالمت‌آمیز با ادیان و مذاهب دیگر استفاده می‌شود و اینکه مردم می‌توانند برداشت‌های مختلفی از حقیقت داشته باشند» (همان، ۱۴۴).

#### ۵. تعداد منابع مورد رجوع و نتیجه بررسی

برای رسیدن به سرچشمه تمثیل «فیل و کوران» حدود یازده منبع را بررسی کرده‌ایم. از قدیم‌ترین منبع (مربوط به پیش از اسلام) تا متأخرترین، تغییراتی (البته نه‌چندان عمیق و گسترده) می‌بینیم که آن‌ها را به‌منظور مشاهده بهتر در قالب جدولی نقل کرده‌ایم. تغییرات در عجایب‌نامه و منازل القلوب بیش از مأخذ دیگر است.

## اعضای ملموس فیل (مشبه‌ها و مشبه‌به‌ها)

ماتدها	سورا	پا مانند	گوش	پشت	حاج دندان	خرطوم	ذم مانند	انتهای ذم	شکم مانند	
المقائبات	—	کوه و تپه‌ای بلند	فرشی لطیف و تازک	کوه و تپه‌ای بلند	—	—	—	—	—	
احیاء علوم الدین	—	استرالیای زمخت اما نرم	پوستی پهن و برکشیده	—	سنگ	—	—	—	—	
کبه‌های سعادت	ستون	—	کلیم	—	سنگ	—	—	—	—	
عجایب‌نامه	—	عمود	کسوه	—	—	—	—	—	—	
حدیقه الحقیقه	—	عمود	گدیم	—	—	نارودان	—	—	—	
دلتوی معنوی	—	عمود	بادبزین	—	—	نارودان	—	—	—	
کشف الحقایق	عمود	عماد	سپر	تخت	—	عمود	—	—	—	
منازل القلوب	آستین، چوب و زمین آمده، اما مشبه‌ها مشخص نیست.									
اروتانا UDANA	کسوزه	ستون	خرمال	—	عیش‌انگاران	تیرک گاوآهن	دسته عاون	جاروی دسته‌بلند	آبار غله	
آین یوفا	دیگ	—	سیدغر بال	—	عیش‌انگاران	—	طاب	شانه	آبار غله	
آین جین	بادبزین، ستون، طاب، دیوار و مار آمده، اما معلوم نیست چه به چه مانند شده است!									

توضیح: در *عجایب‌نامه*، به جای انسان‌های نابینا پشه‌ها به دیدن فیل می‌روند. در *منازل القلوب*، مانده‌ها آستین، چوب و زمین‌اند. در آیین جین هم، بدون اشاره به اینکه چه به چه مانند شده، فقط مشبه‌به‌ها (بادبزین، ستون، طناب، دیوار و مار) آمده است. در *کشف الحقایق*، در نسخه بدل به جای گوش، کفل و به جای سر، خرطوم آمده است و گوش و سر از نسخه دیگر در پاورقی است.





## ۶. نتیجه

حکایات تمثیلی معمولاً حامل پیام‌های تعلیمی، مفاهیم ایدئولوژیکی و اندیشه‌های دینی هستند که به سرزمین‌های دیگر انتقال می‌یابند. زهدورزی، ریاضت و قناعت از جمله تعلیمی است که به مریدان آموخته می‌شد. تمثیل‌ها و اسطوره‌ها برای بوداییان حرمت و تقدسی خاص داشت. تمثیل «فیل و کوران» از تمثیل‌های کهن است که میان اقوام بودایی، مانوی و هندوآریایی باقی مانده و از طریق آنان به ادبیات ملل دیگر راه یافته است. این حکایت در بیان شناخت حقیقت از قول بودا نقل شده است.

در مقاله حاضر، سرچشمه و سیر تاریخی تمثیل یادشده را در متون فارسی و عربی، و پژوهش‌های محققان آلمانی، بریتانیایی و هندی بررسی کردیم. غالب آن‌ها به مجموعه تمثیلات هندی و مانوی راهنما هستند. براساس منابع موجود، قدیم‌ترین منبع روایت داستانی تمثیل مذکور کتاب *اودانا* (فصل ششم، بخش چهارم)، از کتب تعلیمی معروف مکتب بودایی ترودا<sup>۲۲</sup> است. روایت در گذر زمان به‌منظور تعلیم آموزه‌های بودا، با برداشت‌های متفاوت، به فرهنگ‌ها و آثار ادبی دیگر ملت‌ها راه یافته و تغییراتی جزئی در آن رخ داده؛ اما پیکره اصلی آن دست‌نخورده مانده است. عوامل فرهنگی، شرایط زیستی، گسترش دامنه آگاهی و دانش‌های انسانی سبب شده است تمثیل از شکل اولیه خیلی ساده خود فاصله بگیرد و از نظر عناصر زبانی، شیوه بیان و حتی بلاغت تصویر در متن‌های فاخر ادبی، مثل مثنوی معنوی و *حدیقه الحقیقه*، تقویت شود.

در پژوهش حاضر، سعی بر آن بوده است تا ضمن بیان منشأ الهام و ترسیم خط‌سیر تمثیل «فیل و کوران» با استناد به منابع عوامل مؤثر در تحولات آن را بررسی کنیم. با مراجعه به منابع موجود و در دسترس (یازده منبع) و بررسی و مقایسه تطبیقی آن‌ها دریافتیم که عوامل بیرونی، نظام فکری - فرهنگی و ذوق هنری در این جریان انتقال مؤثر بوده است. در تغییرات تمثیل، ماننده‌ها و مانسته‌ها کوتاه‌تر شده و عناصر زبانی به تناسب بافت اجتماعی - فرهنگی دگرگون شده‌اند؛ مثلاً گوش فیل در متنی به فرش، در متنی به گلیم، در متنی به بادبزن و در متنی به سپر تشبیه شده است (ر.ک: جدول).

چرخش تمثیل در میان فرهنگ‌ها نشان از قرابت نظام فکری و ساختار فرهنگی آن‌ها دارد. چنین مزیتی برای هم‌بستگی بیشتر ملت‌ها و رفع اختلافات و نزاع‌ها سودمند است.

## پی‌نوشت‌ها

1. Andhagayanyaya
2. fable
3. parable
4. Henning

۵. Sundermann: مجموعه‌ای از داستان‌های تمثیلی را در سال ۱۹۷۳م منتشر کرد.

6. transtextuality
7. intertextuality
8. metatextuality
9. hypertextuality
10. archetextuality
11. paratextuality
12. hypertext

۱۳. جعفر مدرس صادقی در ویرایشی تازه از این کتاب تاریخ نگارش آن را ۵۷۱ تا ۵۹۰ ق احتمال داده است (۱۳۷۵، مقدمه، بیست و یک).

۱۴. تولد بودا دقیق روشن نیست. کمابیش همه هندشناسان زمان زندگی او را قرن ششم پیش از میلاد دانسته‌اند که مقارن آغاز حکومت هخامنشیان است (ر.ک: پاشایی، ۱۳۶۱؛ ۱۳۸۰: ۲۳).

15. *Hitopadesa*
16. *Udana*
17. *Sāvathi*
18. *Jetāvana*
19. *Anāthapindika*
20. *Tathāgata*
21. Jain
22. Theravada

## منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۸). *ساختار و تأویل متن*. ج ۴. تهران: نشر مرکز.
- استعلامی، محمد (۱۳۷۹). *مقدمه، تصحیح، تعلیقات و... بر مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی*. تهران: سخن.
- باقری مهری (۱۳۷۰). «اصل بودایی یکی از تمثیل‌های مثنوی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*. س ۲۴. ش ۹۵. صص ۶۷۳ - ۶۸۴.
- پاشایی، عین‌الله عسگری (۱۳۶۱). *بودا*. تهران: مروارید.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). *راه آیین*. «دَکّه پَده». تهران: نگاه معاصر.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۷). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. ج ۲. تهران: سخن.



- توحیدی، ابوحیان (۱۹۹۲). *المقابسات*. محقق و مشروح بقلم حسن السندوی. ط ۲. مصر: دار سعاد الصباح.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۷۴) *حدیقه الحقیقه*. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- سیمایی، عبدالله (۱۳۴۷). *منازل القلوب* (شرح رساله قدس روزبهان بقلی) در *روزبهان نامه*. به کوشش محمدتقی دانش پژوه. ج ۲. تهران: انجمن آثار ملی.
- عبدالله ابن مقفع (۱۴۲۲ق / ۲۰۰۲م). *کلیله و دمنه*. اعتنی به سالم شمس الدین. بیروت: المكتبة المصرية .
- غزالی، طوسی ابو حامد محمد (بی تا). *احیاء علوم الدین*. الجزء الرابع. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیو جم. ج ۹. تهران: علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۰). *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی*. ج ۴. تهران: امیرکبیر.
- مجتبیایی، فتح الله (۱۳۸۱). «پیل چرا در خانه تاریک بود؟». *نامه فرهنگستان*. ۵. ش ۳. صص ۱۲۲ - ۱۲۵.
- محمد، ابن محمود همدانی (۱۳۷۵). *عجایب نامه* (عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات). ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی. تهران: نشر مرکز.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی مولوی*. به کوشش توفیق سبحانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- نامورمطلق، بهمن (۱۳۸۶). «ترامنتیت، مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». *پژوهشنامه علوم انسانی*. ش ۵۶. صص ۸۳ - ۹۸.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). *درآمدی به بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: سخن.
- نسفی، عزیزالدین بن محمد (۱۳۵۹). *کشف الحقایق*. تحقیق احمد مهدوی دامغانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نصرالله منشی (۱۳۷۲). *کلیله و دمنه*. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. تهران: امیرکبیر.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۷۴). *شرح مثنوی مولوی*. ترجمه محمدحسن لاهوتی. ج ۳. دفتر ۳. تهران: علمی و فرهنگی. تهران.
- Allen, Graham (2000). *Intertextuality*. New York: Rutledge.
- Arberry, A.J. (1991). *Tails from the Mathnvi*. George Allen & Unwin (Eds.). London, (1961). Burlingume E.W., *Buddhist Parables*. Delhi.
- Gibb, A.R. & J.H. Karmers (1965). *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill.

- Henning, W.B. *Soghdian Tales* (BSOAS) pp. 465 - 487.
- Max Muller, F. (1984). "A Migration of Fables" in *Chips from a German Workshop*. Vol. IV. New York. pp. 139 - 180.
- Nicolson, R.A. (1940). *The Mathnavi of Jalalluddin Rumi*. Vol. VIII. London: Cambridge University Press.
- Noss, J.B. (1955). *Man's Religions*. 10<sup>th</sup> Ed. New York: the Macmillan Company.
- Winternitz, M.A. (1972). *History of Indian Literature*. Vol. II. Delhi, Burlington, E.W. (1991) *Buddhist parables*. Delhi.
- *Udana* (2012). Exclamations, A translation with an introduction and Notes by Thanissaro Bhikkhu, (Geoffrey DE Graff).
- *Udana Exalted Utterances* (1983) Buddha Jayanti Tripitaka Text translated by Ānandajoti Bhikkhu, (revised version 2.2, February 2008)
- [www.cs.princeton.edu](http://www.cs.princeton.edu) (1396/08/12).
- [www.buddhisma2z.com](http://www.buddhisma2z.com) (1396/08/25).