



Some Reflections of the Iranian Manichaean fictional elements on the Folkloric Iranian Literature A Comparative Study of the Parables

Sima Fouladpour¹, Zohreh Zarshenas^{*2}

Received: 20/10/2021
Accepted: 22/12/2021

* Corresponding Author's E-mail:
zarshenas@ihcs.ac.ir

Introduction

Research Background

Reconstruction and translation of Manichaean manuscripts is a significant part of the scholars' efforts in Manichaean studies. In most of these texts, which include different languages and subjects, signs of parables and stories can be found. Some are specifically dedicated to parables and stories, which are also the primary sources of the present study. The first one is the work of Sundermann, *Mittlepersische und parthische Kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*. The Persian translation of its second part has been done by Abedi Jourabchi. The *Sogdian Tale*, published by Henning at BSOAS11, is the second primary source of these stories, most of which Zarshenas has translated into Persian. These scholars have usually also looked at the literature of Manichaean-related cultures and reported similar examples. We aimed to introduce and review more similar examples in this study.

1. PhD Candidate of Iranian Studies, Iranology Foundation, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

<https://orcid.org/0000-0002-2637-3759>

2. Professor of Culture and Ancient Languages, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran (Corresponding author)

<https://orcid.org/0000-0003-0653-6335>



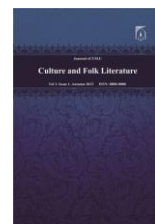
Research method

This research has been done in a descriptive-analytical and library method. The first step was to study Manichaean works in Middle Iranian languages and select their fictional pieces. Then, to find similar examples in folkloric literature, we examined the works related to the collection and classification of folklore stories. We were looking for stories similar to Manichaean parables in terms of narrative structure, actions, and main characters. After finding these examples and surveying their different narratives in Iranian folklore literature, we analyzed the similarities and differences between these stories and Manichaean examples.

Manichaean stories and similar Iranian examples

Similar examples were found in general narratives, or sub-narratives for five of the thirty examined Manichaean stories and parables. The first story is "The Elusive Beloved and the Wise Old Woman", which in the general narration corresponds to the type 450 called "Little brother and little sister" (Marzolph, 1984, pp. 104-105) with the difference that the beloved is female. The masculinity of the beloved is reflected in type 432 of Marzolph's classification (Ibid., p. 102). It also represents the old woman's deception method in the Iranian type 1545A. (Endjavi Shirazi 1975, pp. 115-117; Faqiri 2003, pp. 81-85; Elwell- Sutton 1994, Marzolph et al., p. 303)

The second story is "The Deaf and Dumb Boy". Its second sub-narrative is about a stepmother plotting to kill the boy with poisoned food, well reflected in type 314 of Marzolph's classification. The complicated story of "The Cæsar and the Thieves" is the third story in which the main narrative is about the Cæsar being deceived by thieves by impersonating himself as the angel of death. This narrative has been represented in one of the sub-narratives of type 950 (Marzolph, 1984, pp.185).



In the ATU Index and the Marzolph classification, there is a story type similar to "The Monkey and the Fox" parable with various narratives, identified by the number 35B. The tale of Namaki with the number 311A in Marzolph classification and other versions in type 311B of the ATU index is similar to the story of "The Wolf in the Jug". The monk, the wolf, and the jug are other essential elements of this parable, all of which can be found together in the Iranian type 20D.

Conclusion

Most Iranian examples are main narratives that play a significant role in folklore literature. Those examples which are not in this category are frequent types found in numerous stories and legends and have been narrated in different ways. Also, some of the world types have been added to the latest version of the ATU Index, and their various narrations are mostly related to the cultural field of the Middle East. In addition, many of these world types do not have the same parts of the Manichaean parable that we have been looking for. This is while the importance of the Iranian examples is precisely due to the existence of these low-frequency themes, which are sometimes represented only in the Iranian narratives. It is noteworthy that stories with European and Western narratives usually have an Indian narration as well.

In these stories, we can recognize the similarity of the themes, and interestingly, these themes were also common in the Manichaean parables in question. These concepts and themes are the prohibitions of greed, captivity, and the use of the action of inductive deception. Manichaean parables seem to be reflected at the intersection of the two general concepts of greed and deception in folklore stories. The common point between the parables and similar examples is that the devil's deception, which either stems from greed or leads to it, will lead to captivity.



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 9, No. 42

January – February 2022

Research Article



References

- Elwell- Sutton, L. P. (1994). *Die erzählungen der Masdi Galin Hanom* (edited by U. Marzolph, and translated into Farsi by Ā. Amirhosseiny nithāmer, A. Vakīlīyan). Nashr e Markaz.
- Endjavi Shirazi, S. A. (1975). *Iranian stories (vol. 3)* (in Farsi). AmirKabir
- Faqiri, A. (2003). *Stories of the Fars people* (in Farsi). Navid e Shiraz.
- Marzolph, U. (1984). *Typologie des persischen Volksma□rchens*. Unknown.
- Jahāndāri, T. K. (1992). 2nd Ed. Soroush.
- Uther †H. (2004). *The types of international folktales*. Helsinki.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۹، شماره ۴۲، بهمن و اسفند ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1400.9.42.9.3

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران

مطالعه‌ای تطبیقی براساس تمثیل‌ها

سیما فولادپور^۱، زهره زرشناس^{۲*}

(دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۸، پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱)

چکیده

در این مقاله گستره و ویژگی‌های رابطه بین ادبیات عامه ایرانی و ادبیات مانوی براساس تجزیه و تحلیل روایات مشابه مطالعه و بررسی شده است. به این منظور و با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی در مرحله نخست، سی تمثیل و داستان تمثیلی مانوی از میان قطعات مانوی ایرانی میانه استخراج کرده و سپس در ادبیات عامه به جست‌وجوی نمونه‌هایی پرداخته‌ایم که از نظر کنش‌ها و شخصیت‌های اصلی به آن‌ها شبیه باشند. از میان این تمثیلات، تنها پنج مورد نمونه‌های مشابه در داستان‌های عامه داشتند که تعداد و مشخصه‌های این شباهت‌ها در عناصر ادبی، روایت‌ها و خرده‌روایت‌ها نشان می‌دهد که ادبیات مانوی فرصت حضور بیشتری در ادبیات عامه به نسبت ادبیات رسمی داشته است. این حضور شاخص می‌تواند ابزاری کارآمد

۱. دانشجوی دکتری ایران‌شناسی، بنیاد ایران‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

<https://orcid.org/0000-0002-2637-3759>

۲. استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

*zarshenas@ihcs.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0003-0653-6335>

برای پیگیری مسیری که این روایت‌ها و تمثیلات در میان فرهنگ‌های مختلف طی کرده‌اند، در اختیار ما بگذارد.

واژه‌های کلیدی: ادبیات مانوی، ادبیات عامه ایرانی، تمثیل، داستان‌های عامه، طبقه‌بندی قصه‌ها.

۱. مقدمه

از انبوه آثار به‌دست‌آمده از مانویان در تورفان پیداست که مجموعه پرباری از داستان‌ها و حکایات را از فرهنگ‌های مختلف در آثار خود گرد آورده و به فرهنگ‌های دیگر منتقل کرده‌اند. بنابراین یکی از وجوه بارز ارتباط دوسویه آن‌ها با ادبیات فرهنگ‌های دیگر، أخذ حکایت‌های شناخته‌شده در این فرهنگ‌ها و استفاده از آن‌ها به‌صورت تمثیلی برای مقاصد تعلیمی و تبلیغی و انتقال آن‌ها به فرهنگ‌های دیگر است.

می‌دانیم که مانویان پس از قتل مانی به دستور بهرام اول ساسانی، مورد شکنجه و آزار قرار گرفتند و از آن پس، به‌عنوان فرقه‌ای مطرود شناخته شدند و کم‌تر در عرصه اجتماعی ایران حضور داشتند. در ایران پس از اسلام نیز تشکیلات دینی مانویان حضور چشم‌گیری نداشت، به همین دلیل، گرچه به‌نظر می‌رسد از لحاظ عرفانی، اسطوره‌ای، هنری و ادبی در فرهنگ این دوره اثرگذار بوده‌اند، اما برای یافتن نشانه‌هایی از حضور آن‌ها باید به بررسی‌های عمیق‌تر پرداخت. به همین دلیل، در این پژوهش به بررسی ادبیات عامه ایرانی پرداخته‌ایم که میراثی کهن از داستان‌ها و افسانه‌های رایج در میان عامه مردم در ادوار مختلف است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

بازسازی و خوانش دست‌نویس‌های به‌دست‌آمده از مانویان بخش عمده تلاش پژوهشگران این حوزه را به خود اختصاص داده است. در بیشتر این متون که زبان‌های مختلف و موضوعات متفاوتی را شامل می‌شوند، می‌توان نشانی از تمثیل و داستان

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

یافت، اما برخی از آن‌ها به‌طور ویژه به داستان‌های تمثیلی اختصاص دارند که از منابع اصلی پژوهش حاضر نیز به‌شمار می‌آیند.

نخستین آن‌ها اثر بی‌بدیل زوندرمان^۱، «متون گیهان‌شناختی و تمثیلی پارسی میانه و پارسی مانوی»^۲ است. این کتاب حاوی قطعاتی به پارسی میانه و پارسی است و به دو بخش متون گیهان‌شناسی و تمثیلی تقسیم می‌شود که بخش دوم آن در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته است. ترجمه این بخش، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زهرا عابدی جورابچی بوده که در سال تحصیلی ۱۳۶۶-۱۳۶۷ به‌راهنمایی استاد بدرالزمان قریب از آن دفاع کرده است.

مجموعه «داستان‌های سغدی»^۳ که توسط هنینگ^۴ در *BSOAS* منتشر شده، دومین منبع عمده این داستان‌هاست. هنینگ در این مجموعه، از میان دست‌نویس‌های سغدی مانوی تورفان، قطعات داستانی را برگزیده است که زرشناس بیشتر آن‌ها را به فارسی برگردانده است. این مقالات در بخش نخست کتاب *جستارهایی در زبان‌های ایرانی میانه شرقی* به کوشش ویدا نداف، جمع‌آوری شده‌اند.

این پژوهشگران معمولاً نیم‌نگاهی نیز به ادبیات فرهنگ‌های مرتبط با مانویان داشته‌اند و هر جا نمونه‌ای مشابه یافته‌اند، گزارش کرده‌اند. به‌طور خاص، در مورد ادبیات فارسی، می‌توان به اثر تحسین‌برانگیز هنینگ، اشاره کرد که به تحریرهای فارسی بعد از اسلام آن‌ها نیز توجه کرده است. در میان پژوهشگران ایرانی نیز زرشناس در کتاب *جستارهایی در زبان‌های ایرانی میانه شرقی* در کنار ترجمه بیشتر قطعات، به جست‌وجوی نمونه‌های مشابه در ادبیات فارسی و تحلیل روایی آن‌ها پرداخته است. وی همچنین با همکاری پرتوی، داستان بیشتر این تمثیلات را همراه با نمونه‌های فارسی، در کتاب *قصه‌هایی از سغد* منتشر کرده است.

۲-۱. روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و کاملاً کتابخانه‌ای انجام شده است. نخستین گام این پژوهش، مطالعه آثار مانوی به زبان‌های ایرانی میانه و گزینش قطعات داستانی آن‌ها بود. سپس، به منظور یافتن نمونه‌های مشابه در ادبیات عامه، آثار پژوهشی جدید را که به جمع‌آوری و طبقه‌بندی داستان‌های عامه پرداخته‌اند، بررسی کرده‌ایم. از جمله این آثار می‌توان به *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی اثر اولریش مارژلف*^۵ و آخرین ویرایش اثر مشهور آرنه و تامپسون^۶ «طبقه‌بندی جهانی داستان‌های عامه»^۷ توسط اوتر^۸ اشاره کرد. ما در این آثار به دنبال داستان‌هایی بوده‌ایم که از لحاظ ساختار روایی و کنش‌ها و شخصیت‌های اصلی به تمثیلات مانوی شبیه باشند و شباهت مضمون و مفهوم موردنظر ما نبوده است. پس از یافتن این نمونه‌ها، روایت‌های مختلف آن‌ها را در ادبیات عامه ایران موردبررسی قرار داده‌ایم و در آخر به تحلیل و بررسی مشابهت‌ها و تفاوت‌های این داستان‌ها با نمونه‌های مانوی پرداخته‌ایم.

۲. داستان‌های مانوی

در این پژوهش فقط ادبیات مانوی به زبان‌های ایرانی میانه بررسی شده است و ادبیات مانوی غربی به زبان‌هایی چون قبطی، یونانی و مانند آن، از حوزه این بررسی خارج است. همچنین، فقط داستان‌هایی موردبررسی قرار گرفته‌اند که منشأ مانوی آن‌ها اثبات شده است و آثاری مانند «سرود مروارید» که اصل گنوسی یا مسیحی داشته‌اند، با اینکه در ادبیات مانوی حضور دارند، به دلیل پیچیدگی و ابهام در بررسی منشأ اثرگذار در ادبیات فارسی، در این پژوهش نادیده گرفته شده‌اند.

گفتنی است که داستان‌های موردبررسی در این مقاله، محدود به موارد مذکور نیست و در واقع مجموعه‌ای از سی تمثیل^۹ و داستان تمثیلی مستخرج از متون مانوی ایرانی

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

موردبررسی قرار گرفته است که ذکر همه آن‌ها در اینجا موجب اطاله کلام بود. پس در ادامه تنها به معرفی داستان‌هایی می‌پردازیم که برای آن‌ها نمونه مشابه در ادبیات عامه ایرانی یافته‌ایم.

۱-۲. معشوق فراری و تدبیر پیرزن

داستانی که ما عنوان «معشوق فراری و تدبیر پیرزن» را برای آن برگزیده‌ایم، تمثیل ۲۴ از مجموعه تمثیلاتی است که زوندردمان (۱۹۷۳) منتشر کرده است. این تمثیل به زبان پارسی میانه است و از دو بخش تشکیل شده است که بخش نخست آن در قطعه M46 و بخش دوم آن در قطعات کوچک‌تر M652 و M526 باقی مانده است.

بخش نخست این تمثیل که دربرگیرنده طرح اصلی داستان است، از جایی آغاز می‌شود که دختر پادشاه از پدرش می‌خواهد معشوق وی را پیدا کند تا به همسری او درآید. اما معشوق خود را بالای درختی پنهان کرده است و حتی سربازان شاه نیز نمی‌توانند وی را به خدمت پادشاه و دخترش بیاورند، تا آنکه پیرزنی این مسئولیت را برعهده می‌گیرد؛ وی بره‌ای برگرفته و به زیر درخت مخفیگاه معشوق می‌رود. وی با نادان نشان دادن خود، تمام کارهای مربوط به کشتن بره و کباب کردن آن را اشتباه انجام می‌دهد. تا اینکه پسر برای راهنمایی وی از درخت پایین می‌آید. آن‌گاه پیرزن با شراب وی را بیهوش می‌کند و به نزد شاه می‌برد. پادشاه نیز پسر را در زندانی با سه در از جنس مس، سرب و آهن زندانی می‌کند تا زمانی که پسر به هوش می‌آید و با نواختن نی جادویی خود، گاوی را به کمک می‌طلبد. گاو، درها را می‌شکند و با اینکه یک شاخش هم شکسته می‌شود، پسر را نجات می‌دهد. در آخرین سطر این قطعه، گاو با پسر سخن می‌گوید که متأسفانه ادامه آن در دست نیست.

بخش دوم این متن که با تشخیص هوشمندانه زوندرمان در ادامه آن قرار گرفته است، با ویزارشن^{۱۱} این تمثیل آغاز می‌شود که با وجود آسیب‌های فراوان، ما را در تفسیر و فهم این تمثیل بسیار یاری می‌دهد. بر این اساس، پسر/ معشوق، روح آدمی است. زندان آن، بدن انسان است که پنج قسمت آن و پنج عنصر پلید روان، پنج عنصر نور را زندانی کرده‌اند و درهای این زندان به‌ترتیب آتش، آرزو و حرص هستند. همچنین به نظر هنینگ، این پسر نمایانگر سومین فرستاده عیسی نورانی است که در این صورت، می‌توان آن را تجسم خواسته «رهایبی روح» دانست. گاو که منجی پسر/ معشوق است و درواقع، روح را از زندان جسم آزاد می‌کند، نمادی از اندیشه روشن (نوس) است و شاخ شکسته‌شده آن نیز سرنوشت روح جداشده از وطن خود را نشان می‌دهد (Sundermann, 1973, p. 83؛ عابدی جورابچی، ۱۳۶۶، ص. ۱۶).

۲-۲. پسرک کرولال

این قطعه سغدی مانوی را نخستین‌بار در ۱۹۸۰ راگوزا^{۱۱} در کتاب قطعات سغدی مؤسسه شرق‌شناسی موزه آسیایی منتشر کرده است. ده سال بعد، سیمزویلیامز^{۱۲} آن را به‌صورت یک متن پیوسته تنظیم کرد که ترجمه آن همراه با عکس تمام قطعات در کتاب زرشناس - عسگری (۱۳۸۸، صص. ۱۲۲-۱۳۴) در دسترس است. در سال‌های اخیر نیز رِک و شکری قطعاتی هم‌نوا با این متن را از مجموعه دست‌نویس‌های سغدی مانوی در کتاب‌خانه ملی برلین یافته‌اند که ترجمه فارسی آن‌ها در مقاله شکری فومشی (۱۳۹۱، صص. ۴۵، ۴۹-۵۰) منتشر شده است.

این داستان برخلاف بیشتر داستان‌ها و تمثیلات مانوی به آموزش دینی نمی‌پردازد، بلکه بیشتر روایتی از یک حادثه تاریخی است و به ماجرای حضور مانی در دربار و مناظره با یک مغ اشاره می‌کند. این تمثیل درواقع از زبان خود مانی نقل شده است که

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

خود و رهروانش را به پسری تشبیه می‌کند که تا لحظه بیان حقیقت و طلب عدالت خاموش می‌ماند.

داستان «پسرک کرولال» با اشاره‌ای به تولد وی آغاز می‌شود و با پند مادرش در هنگام مرگ، ادامه می‌یابد. پند مادر چنین بود که اگر می‌خواهی زنده بمانی، باید وانمود کنی که کرولال هستی. سپس پدر همسر دیگری اختیار می‌کند که هفت پسر می‌زاید و با پسرک نفرت می‌ورزد و قصد کشتن او را دارد. نخستین توطئه نامادری برای کشتن پسرک مسموم کردن غذای اوست. پسرک که از این موضوع آگاه می‌شود با بیرون رفتن نامادری غذای خود را با غذای پسران او مخلوط می‌کند و خودش غذای سالم می‌خورد و به این ترتیب هر هفت پسر می‌میرند. در انتهای داستان نیز که افتادگی‌هایی دارد، به‌نظر می‌رسد بار دیگر نامادری قصد مسموم کردن پسرک را داشته است که این بار نیز با خورده شدن غذا توسط سگ پسرک، توطئه او ناکام می‌ماند.

۲-۳. تَبَنگُو

داستان «تَبَنگُو» که از سه قطعه مختلف تشکیل شده به خط تحریری سغدی و با دست‌خطی زیبا نگاشته شده است و با شناسه T i a شناخته می‌شود. هنینگ این قطعات را در کنار هم قرار داده و در مجموعه داستان‌های سغدی منتشر کرده است. زرشناس (۱۳۸۰، صص. ۱۳۳-۱۵۲) نیز آن را به فارسی برگردانده و عناصر داستانی آن را بررسی کرده است.

داستان تَبَنگُو ماجرای قیصری است که دزدان او را می‌فریبند. یکی از آن‌ها دیهیم فرّ بر سر می‌گذارد و جامه شاهوار بر تن می‌کند و با تابوتی (تَبَنگُو) بالای سر قیصر می‌رود و او را از خواب بیدار می‌کند. دزد خود را به‌صورت فرّه به قیصر می‌نمایاند و به او چنان القا می‌کند که مرده است. سپس وی را درون تابوت می‌گذارند و به او

می‌گویند ممکن است در راه چشم‌پندان و دزدان پارسی بر سر راه ما قرار بگیرند، پس اگر کسی در راه از آنچه حمل می‌کند سؤال کرد، او باید صدای گربه دریاورد تا بگویند که در تابوت گربه‌ای است که قیصر به‌عنوان شوخی برای شاهنشاه (شانشای)^{۱۳} فرستاده است.

از ساخت این داستان، می‌توان حدس زد که داستانی تمثیلی بوده است، اما متأسفانه به دلیل نقصان شواهد و نبود پایان و ویزراشن داستان، نمی‌توان حدسی دربارهٔ مضمون و تفسیر مانوی آن ارائه داد. دربارهٔ معنای «فرّ» در این داستان نظرات متفاوتی مطرح شده است؛ هنینگ آن را روح نگهبان مقام سلطنت یا کشور دانسته است و به نظر بویس، فرّ در این داستان همزاد روحی شاه است (زرشناس، ۱۳۸۰، صص. ۱۴۴-۱۴۹). شانشای نیز شخصیت دیگری است که در مورد آن توافق نظر وجود ندارد؛ هنینگ آن را یکی از شاگردان مانی می‌داند، حال آنکه زوندرمان معتقد است این واژه به شاهنشاه بزرگ ایرانی یا ساسانی اشاره دارد (زرشناس، ۱۳۸۰، ص. ۱۴۳).

۴-۲. میمون و روباه

داستان «میمون و روباه» از جمله قطعات سغدی است که توسط هنینگ در مجموعه *داستان‌های سغدی* منتشر شده و زرشناس (۱۳۸۰، صص. ۱۱۶-۱۱۸) آن را به فارسی برگردانده است. این قطعه به زبان سغدی است و در طوماری به خط تحریری سغدی آمده و آسیب اندکی دیده است و با شناسه Ti مشخص شده است. قطعه از میان یک گفت‌وگو آغاز می‌شود و همین مشخص می‌کند که این حکایت می‌تواند بخشی از یک داستان طولانی‌تر باشد یا دست‌کم بخش‌هایی از ابتدای آن از میان رفته است. پایان داستان در این قطعه مشخص است، اما متأسفانه ویزراشن آن به دست ما نرسیده است و از خود دست‌نویس نمی‌توانیم به تفسیر مانوی آن پی ببریم.

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

این داستان با گفت‌وگوی روباه و میمون آغاز می‌شود، درحالی‌که روباه درحال تعریف و تمجید از میمون است و به او می‌گوید چون نیمی از تن تو به انسان شبیه است، همه حیوانات تصمیم گرفته‌اند که تو را پادشاه خود کنند پس به سرعت با من بیا تا بر تخت بنشینم. میمون راهی می‌شود و آن‌ها در راه به بالای دامی می‌رسند. روباه گوشت داخل دام را به‌عنوان هدیه پادشاهی به میمون معرفی می‌کند و از او می‌خواهد که قبول زحمت کند و آن را در دست گیرد. میمون هم چنین می‌کند و در دام می‌افتد و روباه طعمه را برمی‌دارد و خرسند می‌شود. در اینجا، «ران» یا مطلق «گوشت» مجازاً به معنای «دام» آمده است، بنابراین می‌توانیم دام را جهان مادی و طعمه را لذایذ مادی بدانیم.

۵-۲. گرگ در خمره

داستانی که ما عنوان «گرگ در خمره» را برای آن برگزیده‌ایم، بخش دوم تمثیل ۲۷ از مجموعه تمثیلاتی است که زوندرومان (۱۹۷۳) منتشر کرده است. این داستان به زبان پارتی است و در قطعه M572 به دست ما رسیده است. از سطر ۱۵ به بعد این قطعه، ویزارشن این داستان تمثیلی آغاز می‌شود و گرچه بخش عمده آن بازسازی شده است، اما اطلاعات لازم برای تفسیر آن را در اختیار ما می‌گذارد و بر همین اساس، زوندرومان معتقد است که به استفاده شخصی و نادرست گزیدگان از صدقات و خیرات اشاره دارد و نتایج فاسد آن را نشان می‌دهد (Sundermann, 1973, p. 91؛ عابدی جورابچی، ۱۳۶۶، ص. ۴۳).

گرگ در خمره داستان راهبی است که دختری را به‌عنوان روانگان^{۱۴} دریافت کرده است و آن را به امانت در خمره‌ای نزد زنی می‌گذارد. هنگامی که راهب بیرون می‌رود، شکارچی‌ای که یک گرگ شکار کرده است، وارد می‌شود و با اطلاع از حال دختر،

گرگ را به جای دختر در خمره راهب قرار می‌دهد. شب‌هنگام، راهب بازمی‌گردد و وقتی که در خمره را باز می‌کند، گرگ از آن بیرون می‌پرد و راهب را می‌خورد (یا زخمی می‌کند).

۳. نمونه‌های مشابه در ادبیات عامه ایرانی

هنگامی که صحبت از مضامین اصلی و لایه‌های زیرین داستان‌ها به میان می‌آید، باید توجه داشته باشیم که در این پژوهش فقط به روایت توجه شده است و چنانچه بخواهیم به بررسی مضامین و بن‌مایه‌های اصلی بپردازیم، تعداد قابل‌ملاحظه‌ای از داستان‌های عامه باید مورد بررسی قرار بگیرند که گرچه بیانی ساده و افسانه‌گون دارند، بازتابی از آموزه‌های مانوی به‌وضوح در آن‌ها آشکار است. برای مثال، می‌توان به مادرروایت‌های «حیله درویش» و «پادشاه و درویش» اشاره کرد که نه تنها اسطوره آفرینش و گیهان‌شناسی مانوی بن‌مایه اصلی آن‌هاست، بلکه بن‌مایه‌های مانوی مانند رابطه پدر و پسر، فداکاری و اسارت پسر، نجات او، قاصد، مروارید و... نیز در آن‌ها نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند، اما موشکافی آن‌ها در این مقال نمی‌گنجد.

۳-۱. معشوق فراری و تدبیر پیرزن

در میان داستان‌های ایرانی، تیپ ۴۵۰ با نام «برادر کوچولو و خواهر کوچولو» (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهاننداری، ۱۳۷۱، صص. ۱۰۴-۱۰۵) بیشترین مطابقت را با این تمثیل دارد و می‌توان گفت تنها تفاوت حائز اهمیت آن، مؤنث بودن معشوق در برابر معشوق مذکر تمثیل مانوی است. در آغاز این تیپ ما با خواهر و برادری روبه‌رو هستیم که به دلایل مختلف (زن پدر، دیو، پدر می‌خواهد با دختر ازدواج کند) از خانه فرار می‌کنند. در راه برادر از چشمه‌ای که مخصوص حیوانات است، آب می‌نوشد و به

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

آهو تبدیل می‌شود. از آنجا که اطلاعی از ابتدای تمثیل مانوی نداریم، نمی‌توانیم درباره شباهت این قسمت با تمثیل مانوی اظهارنظری کنیم، اما با توجه به شباهت ادامه داستان، ممکن است آگاهی از این شباهت برای یافتن قطعات دیگر تمثیل راهگشا باشد.

در ادامه داستان خواهر به بالای درختی می‌رود و در آنجا پنهان می‌شود. در همین زمان شاهزاده‌ای که برای شکار آمده است، دختر را می‌بیند و به او علاقه‌مند می‌شود، اما چون دختر حاضر نیست از درخت پایین بیاید و با ازدواج کند، دست به دامن پیرزنی می‌شود تا با حيله و نیرنگ دختر را از درخت پایین بیاورد. این قسمت از تیپ ۴۵۰، بیشترین شباهت را به تمثیل موردنظر ما دارد. روشی که پیرزن برای پایین آوردن دختر انتخاب می‌کند، در بیشتر روایات نزدیک به روش پیرزن تمثیل مانوی است. طبق روایت انجوی و فقیری، پیرزن که می‌خواهد لباس‌های خود را بشوید، دیگی را وارونه بر آتش می‌گذارد و قصد دارد آن را از آب پر کند و موفق نمی‌شود و به همین دلیل، دختر از درخت پایین می‌آید تا به او کمک کند. سپس پیرزن که اعتماد دختر را جلب کرده است، داروی بیهوشی به او می‌خوراند (یا در گوشش می‌ریزد) و او را به قصر می‌برد (انجوی، ۱۳۵۳، صص. ۱۴۵-۱۴۹؛ فقیری، ۱۳۸۲، صص. ۱۴-۱۹) در روایت دیگری از انجوی، پیرزن می‌خواهد نیمرو درست کند و تخم‌مرغ را روی زمین می‌ریزد (انجوی، ۱۳۵۴، صص. ۱۰۴-۱۰۶).

در روایات مختلف تیپ ۴۵۰، دختر پس از رسیدن به قصر شاهزاده با او ازدواج می‌کند و به خوبی و خوشی با هم زندگی می‌کنند تا زمانی که شاهزاده به سفر می‌رود و دختر در اثر حسادت و حيله زنی دیگر (زن دیگر شاه، پیرزن یا دختر او) در چاهی اسیر می‌شود. اسارت دختر در چاه، کاملاً با اسارت معشوق تمثیل مانوی متناظر است با این تفاوت که عامل این اسارت، نه عاشق و همسر او، بلکه زن دیگری است که به او حسادت می‌کند.

همچنین نجات دختر از چاه بی شباهت به نجات معشوق فراری نیست. در روایات ایرانی، آهو (که در واقع برادر دختر است) بر سر چاه می‌رود و با آگاه کردن شاهزاده از جای او، جان خود و دختر را نجات می‌دهد. شخصیت این آهو که در روایات عربی بز یا بزغاله دانسته شده است (El-Shamy, 2004, p. 221) می‌تواند با شخصیت گاو در تمثیل مانوی متناظر باشد. همچنین سخن گفتن آهو و دختر و اهمیت عدد سه در روند نجات معشوق توسط او، کاملاً با تمثیل مانوی هم‌خوانی دارد.

باید توجه داشت که روایات مختلفی از این تیپ داستانی، در داستان‌های عامه سراسر جهان وجود دارد و به صورت تیپ مستقلی در فهرست جهانی آرنه - تامپسون آمده است، اما بخش II ج که شبیه‌ترین بخش این تیپ به تمثیل مانوی است در این روایات ذکر نشده است و این در صورتی است که این خرده‌روایت در طبقه‌بندی مارزلف، هم در تیپ ۷۸۰ با عنوان «نی راز جنایت را فاش می‌کند» (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهاننداری، ۱۳۷۱، ص. ۵۸) و هم در تیپ B ۳۰۲ با عنوان «حرز جان» (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهاننداری، ۱۳۷۱، صص. ۷۷-۷۹) که یک تیپ کاملاً ایرانی است و ابتدا و انتهای آن نیز مشابهت‌هایی با تیپ ۴۵۰ و تمثیل مانوی دارند، آمده است. این بخش از تمثیل موردنظر ما، همچنین بخش عمده تیپ ایرانی ۱۵۴۵A از طبقه‌بندی مارزلف را تشکیل می‌دهد. در این تیپ که با نام «مردی خود را به نادانی می‌زند» مشخص شده است، جوانی برای آنکه به وصال شاهزاده خانمی برسد با رندی هم‌دست می‌شود و به توصیه او هر دو خود را به نادانی می‌زنند و جوان به خواسته خود می‌رسد (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهاننداری، ۱۳۷۱، ص. ۲۳۱).

طبق روایت‌های انجوی، فقیری و الول ساتن، آن‌ها به منظور فریفتن شاهزاده خانم، با گوسفندی به نزدیکی قصر او می‌روند و همه کارهای مربوط به کشتن و کباب کردن

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

آن را برعکس انجام می‌دهند تا جایی که شاهزاده خانم، در قصر خود گوسفند را برای آن‌ها کباب می‌کند، با دست خود لقمه در دهان آن‌ها می‌گذارد و در انتها، شب را نیز کنار آن‌ها سپری می‌کند (انجوی، ۱۳۵۴، صص. ۱۱۵-۱۱۷؛ فقیری، ۱۳۸۲، صص. ۸۵-۸۱، الول ساتن، ۱۹۹۴، ویرایش مارتسولف و همکاران، ۱۳۷۴، صص. ۳۰۳). نکته قابل توجه، تناظر یک‌به‌یک شیوه‌های تجاهل پسر تاجر و کوسه برای کشتن گوسفند با تمثیل مانوی است که در هیچ‌یک از فهرست‌های جهانی مشابهی ندارد و فقط بخش خوابیدن آن که در تمثیل نیست، در فهرست آرنه - تامپسون، ذیل تیپ ۸۰۷ آمده است. نکته دیگری که در این تمثیل باید به آن توجه کنیم، مذکر بودن معشوقی است که به دست عاشق خود، زندانی می‌شود. این نکته نه تنها در داستان‌های عامه، ایرانی بلکه در ادبیات بیشتر مناطق جهانی، نکته‌ای کم‌بسامد است و به‌عنوان مضمون اصلی، مشابهی ندارد، اما می‌توان خرده‌روایتی مشابه آن را در ذیل تیپ ۴۳۲ از طبقه‌بندی مارزلف پیدا کرد و باید توجه داشت که این تیپ نیز یک تیپ ایرانی است. در تیپ «داماد پری، در طلب دارو» (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهاننداری، ۱۳۷۱، صص. ۱۰۲)، ماجرای دختری نقل می‌شود که پس از ازدواج با مردی از پریان، موجب مرگ او می‌شود و برای یافتن دارویی برای شفای همسر خود، سه بار به خدمت سه خانواده در سه سرزمین مختلف درمی‌آید و مشکلی از آن‌ها حل می‌کند. در روایت بهرنگی و دهقانی (۱۳۵۸، صص. ۳۷-۴۶) و میهن‌دوست (۱۳۵۲، صص. ۷۱-۷۶) از این تیپ، مشکل خانواده دوم گم شدن پسرشان است که دختر او را در زیرزمینی پیدا می‌کند که توسط کنیز یا دایه خود، در آنجا زندانی شده و مورد آزار قرار گرفته تا به ازدواج با او راضی شود. همچنین در روایت انجوی از این داستان نیز دختر، پسر وزیر را پیدا می‌کند که در چاهی اسیر است و از خواسته‌ای سر بازمی‌زند، اما نه خواسته و نه فرد

زندانی‌کننده مشخص نیستند (انجوی، ۱۳۵۴، صص. ۶۹-۷۴) همچنین تکرار عدد سه در این داستان قابل توجه است.

در تمثیل مانوی، دو زنجیره اصلی وجود دارد؛ نخست ماجرای تمایل شاهدخت به پسر و حوادث متعاقب آن و زنجیره دیگر، فریب پسر توسط پیرزن. در داستان‌های نقل شده توسط فقیری (۱۳۸۲) که مربوط به منطقه فارس هستند، هر دو زنجیره - گرچه در دو داستان مختلف - حضور دارند. در هر دو زنجیره، کنش‌گزار و صحنه‌گردان اصلی، دختر پادشاه است که در تفسیر مانوی، دختر اهریمن یعنی آز است و مانع نجات روان و باعث اسارت آن در تن می‌شود. در روایت‌های مربوط به معشوق مذکر زندانی، به‌ویژه روایت میهن‌دوست که مربوط به خراسان است، این آز به‌صورت یک مادینه حریص تشخیص می‌یابد که کنیز یا دایه پسر زندانی است. همچنین مفهوم حرص و آرزومندی در روایات مختلف تیپ ۱۵۴۵A قابل ردیابی است، اما این حضور آنقدر پررنگ نیست که بتوان آن را موضوع و مفهوم اصلی داستان به‌شمار آورد.

در زنجیره دوم با کنشی القایی از جانب پیرزن روبه‌رو هستیم که از طریق حيله و فریب عملی می‌شود، در تمام روایت‌های مشابه، کنشگر این فریب یک پیرزن است. موضوع مهم دیگر در تمثیل مانوی، مفهوم اسارت است که در تیپ ۴۵۰ نیز حضور دارد، اما جایگاه آن مانند تمثیل مانوی مرکزی و اصلی نیست.

۲-۳. پسرک کرولال

این تمثیل که زمینه‌ای تاریخی دارد و در خلال گفت‌وگوی مانی با یک مغ زرتشتی در دادگاه روایت شده است، سه خرده‌روایت دارد: ۱. پند مادر مبنی بر کرولال ساختن خود برای نجات از توطئه نامادری؛ ۲. نجات از آزار و توطئه غذای مسموم نامادری؛ ۳. مسموم شدن و مرگ فرزندان نامادری.

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

خرده‌روایت نخست، نمونه مشابهی در ادبیات عامه ندارد، اما نمونه‌های مشابه آن در ادبیات منثور فارسی بسیار است که از آن میان می‌توان به پی‌رنگ اصلی کتاب *سندبادنامه* اشاره کرد. اما خرده‌روایت دوم و سوم، به‌خوبی در تیپ داستانی ۳۱۴ از طبقه‌بندی مارزلف (۱۹۸۴، ترجمه جهانگیری، ۱۳۷۱، ۱، صص. ۸۳-۸۵) که تپیی ایرانی دانسته شده،^{۱۴} بازتاب یافته است. این تیپ که روایات متعددی از آن با نام‌های کره اسب جادویی، کره دریایی، کره قطاس، کیقباد و بحری و ... در منابع یاد شده است (مهتدی، ۱۳۷۷، صص. ۴۹-۶۳؛ درویشیان، ۱۳۷۵، ص. ۱۵۹؛ کریستن‌سن، ۱۹۵۸، ترجمه شالچی، ۱۳۹۳، صص. ۶۱-۶۹؛ فقیری، ۱۳۸۲، صص. ۳۷-۴۴)، حکایت پسر پادشاهی است که مادرش می‌میرد و نامادری‌اش، مدام برای آزار او دسیسه می‌چیند؛ نخستین توطئه، خوراندن غذای مسموم و سپس کندن چاه در راه پسرک است. پسرک هر بار با کمک کره اسبش از این دسیسه‌ها آگاه می‌شود. بنابراین، نامادری قصد می‌کند کره اسب را بکشد که باز هم با هوشیاری پسرک و کره اسب، شکست می‌خورد. پسرک و کره اسب فرار می‌کنند و داستان با اشتغال پسرک به باغبانی پادشاه سرزمینی دیگر و ازدواج با دختر کوچک او ادامه می‌یابد.

مهم‌ترین تفاوت این روایت‌ها با تمثیل مانوی، نبود خرده‌روایت اول، یعنی کرولال نشان دادن پسرک است. همچنین می‌توان به جایگزین شدن کره اسب به جای سگ اشاره کرد. در همه روایت‌ها توطئه به وسیله نامادری صورت می‌گیرد که مهم‌ترین بخش آن، قصد مسموم کردن پسرک است، با این تفاوت که در داستان‌های ایرانی نتیجه آن به خود نامادری یا فرزندانش بازمی‌گردد و در نهایت فقط حیوانی دیگر مانند گربه یا سگ (الول ساتن، ۱۹۹۴، ویرایش مارتسولف و همکاران، ۱۳۷۴، صص. ۲۳، ۳۴)، آن هم برای اثبات این دسیسه به پادشاه، کشته می‌شود. همچنین دسیسه چاه کندن بر سر

راه پسرک که در داستان‌های ایرانی موجود است، به این صورت در تمثیل وجود ندارد، فقط در خطوط آخر با افتادگی‌های فراوان از رفتن نامادری به سمت ویرانه صحبت شده است که جزئیات آن مشخص نیست. بهانه کشتن حیوان وفادار توسط نامادری و سرانجام پسرک، در تمثیل مانوی ذکر نشده است، اما شباهت این دو مورد در تمام روایات ایرانی می‌تواند سرنخی برای یافتن دیگر قطعات مرتبط با این تمثیل باشد.

یکی دیگر از خرده‌روایت‌های این تمثیل، کشته شدن فرزندان نامادری به وسیله غذای مسمومی است که او برای کشتن پسرک آماده کرده است. این خرده روایت در تیپ ۸۳۷ داستان‌های ایرانی (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهانداری، ۱۳۷۱، ص. ۱۵۹) به صورت داستان زنی نمود یافته است که برای نفی سخن درویشی که می‌گوید: «هرچه کنی به خود کنی، گر همه نیک و بد کنی»، غذای مسمومی به او می‌بخشد، اما به صورت اتفاقی، درویش این غذا را به پسر خود زن می‌بخشد که پس از مدت‌ها از سفر بازگشته است.

در تمثیل مانوی تنش میان پسرک و نامادری هسته مرکزی است که از نگران نامادری برای جایگاه و منزلت فرزندان خود ناشی می‌شود و نمایانگر تعارض منافع مانی با موبدان زرتشتی در دربار پادشاه ساسانی است. از میان داستان‌های عامه مشابه، در روایت مربوط به منطقه فارس (فقیری، ۱۳۸۲، صص. ۳۷-۴۴) دلیل تنش علاقه نامادری به پسر و جواب رد شنیدن از او (شبییه به داستان سیاوش) توضیح داده می‌شود، اما در بیشتر روایات از جمله روایت کردی آن (درویشیان، ۱۳۷۵، ص. ۱۵۹) این تنش، فقط آغازگر داستان و ماجراهای زندگی پسر است.

۳-۳. تبنگو

داستان تبنگو یکی از پیچیده‌ترین و مبهم‌ترین تمثیلات مانوی است که تا امروز مورد پژوهش‌های متعددی قرار گرفته است. زرشناس (۱۳۸۰، ص. ۱۳۶) آن را یادآور

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

تابوت سکینه و داستان طالوت می‌داند. اما میان قرار دادن قیصر در تابوت و روایت گذاشتن حضرت موسی در تابوت و رها کردن وی در نیل که در آثار اسلامی مشهور است، شباهت اندک است. باری، در میان داستان‌های فارسی، حکایت داراب در *داراب‌نامه* طرسوسی که مادرش وی را در صندوقی گذاشت و در آب فرات انداخت و روایت گذاشتن شاه در تابوت در حکایت «آوردن زن شراب‌دار شه‌ملک را و به دست شاه باز دادن به حیل» در *اسکندرنامه*، از نظر شخصیت اصلی که قیصر روم است، می‌توان شباهتی اندک یافت (فولادپور و شکری، ۱۳۹۴، صص. ۴۶-۴۷).

اما شبیه‌ترین نمونه به این تمثیل را می‌توان در میان داستان‌های عامه یافت. یکی از نزدیک‌ترین این داستان‌ها یکی از خرده‌روایت‌های تیپ ۹۵۰ است. در این تیپ، داستان دزدانی نقل می‌شود که با زیرکی تمام و بدون باقی گذاشتن رد پایی، به چند سرقت دست می‌زنند و هنگامی که پادشاه در ازای عفو مشروط از آن‌ها درخواست می‌کند که خود را به او نشان دهند، از جانب او مأمور می‌شوند که پادشاه سرزمینی دیگر^{۱۶} را برای او بیاورند. حیل دزدان برای به دست آوردن این پادشاه، کاملاً به تمثیل مانوی شبیه است. یکی از دزدها به دستور شاه، با به کار بردن این حیل که خود را همچون مرگ جلوه می‌دهد، شاه دیگری را همراه با جام سحرآمیز وی می‌دزدد (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهاننداری، ۱۳۷۱، ص. ۱۸۵). وجود واژه «این بار» در سطر ۲ روی برگه قطعه T i a نشان می‌دهد که احتمالاً تمثیل مانوی نیز مانند داستان ایرانی، داستانی دنباله‌دار و تکرارشونده بوده است. این تیپ در فهرست آرنه - تامپسون نیز با شماره ۱۷۳۷ ضبط شده است که در آن زنگوله و فرشته مرگ نقش قابل توجهی دارند.

کنشگران این تمثیل دزدان هستند که از طریق فریب، کنش القایی خود را بر قیصر اعمال می‌کنند و قیصر کنش‌پذیر است، اما برخلاف روایت‌های عامه که در آن‌ها

کنشگزار مشخص و پادشاه است، کنشگزار تمثیل مشخص نیست. شاید بتوان تنها بر مبنای تشابه حدس زد که کنشگزار تمثیل هم شاهنشاه یا شانشای باشد.

در تیپ ۱۵۲۵S نیز که تپیی ایرانی است به همین مضمون عفو مشروط به آوردن پادشاه کشوری دیگر برمی‌خوریم که قهرمان داستان از همین شیوه فریب استفاده می‌کند؛ بدین صورت که ۱۰۰ زنگوله مثل سینه‌بند به پوستین خود می‌دوزد و در حمام خود را به‌عنوان عزرائیل به شاه می‌نمایاند و برای روز بعد، در جایی با او قرار می‌گذارد، او را از ترس بیهوش می‌کند و با خود می‌برد (انجوی، ۱۳۵۲، صص. ۱۵۳-۱۶۱).

در داستانی از منطقه آذربایجان که توسط بهرنگی و دهقانی نقل شده است نیز شخصیت زن داستان که دختر درزی است، برای فریب پسر شاهزاده از همین روش استفاده می‌کند؛ او پوست بزی بر سر خود می‌کشد، سروصورتش را سیاه می‌کند و از سروصورت و بدنش منگوله می‌آویزد و با جازدن خود به‌عنوان عزرائیل پسر شاهزاده را مجبور می‌کند که پشگل خر بخورد و تسبیحی از همین جنس را در دست خود بچرخاند (بهرنگی و دهقانی، ۱۳۵۸، صص. ۴۷-۵۱).

۴-۳. میمون و روباه

تمثیل میمون و روباه از جمله معدود تمثیلات مانوی است که روایت تقریباً مشابه آن در میان آثار منشور فارسی و در *سندبادنامه*، با تفاوت‌های جزئی موجود است. هنینگ نیز در زمان انتشار این قطعه، روایتی از آن را در میان افسانه‌های ازوپ یافته و آغاز آن را به زبان یونانی نقل کرده است (Henning, 1945, p. 474).

هم در فهرست آرنه - تامپسون و هم در فهرست مارزلف، تیپ داستانی‌ای کاملاً شبیه به این تمثیل و با روایت‌های گوناگون وجود دارد که با شماره ۳۵B مشخص شده

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

و داستان روباهی است که گرگ را به طرف طعمه در دام می‌برد و چنین وانمود می‌کند که خود روزه‌دار است. هنگامی که گرگ در تله اسیر شد، روباه طعمه را می‌خورد و می‌گوید حالا دیگر حق دارد روزه خود را بشکند.

مهم‌ترین تفاوت این داستان با تمثیل مانوی، شخصیت‌های اصلی آن است که گرگ، به‌عنوان رقیب همیشگی روباه در داستان‌های عامه، جانشین میمون شده است. همچنین گرچه روباه برای بردن حیوان فریب‌خورده به سمت دام، ادعای دوستی و رفاقت با او می‌کند، اما در هیچ‌کدام از روایت‌ها، سخنی از پادشاهی بر حیوانات در میان نیست. با این حال، شباهت میان دو روایت آنقدر هست که بتوانیم داستان ایرانی را نمونه‌ای برای تمثیل مانوی بدانیم.

در یکی از افسانه‌های آذربایجان نیز بیشتر تیپ‌های مربوط به گرگ و روباه با یکدیگر آمیخته شده‌اند (بهرنگی و دهقانی، ۱۳۵۸، صص. ۲۰۲-۲۱۰) و این داستان در کنار تیپ A41 آمده است که با تمثیل گرگ در کوزه ارتباط دارد و در ادامه به آن خواهیم پرداخت. توجه به هم‌نشینی این دو داستان در یک افسانه، می‌تواند هنگام بررسی قطعات مانوی، برای یافتن قطعات هم‌نوا، راهگشا باشد.

در تمثیل مانوی، «روباه» فریب‌کار و «میمون» فریب‌خورده است و در آموزه مانوی «فریب‌خورده» و «غافل» انسانی است که با وسوسه «اهریمن» اسیر دام جهان مادی شود و حرص و آز باعث این فریب است. همان‌طور که در این افسانه گرگ هر بار به طمع به‌دست آوردن چیزی، با پرسش از روباه فعالانه خود را در موقعیتی قرار می‌دهد که روباه فریبش دهد و او را در تله‌ای گرفتار کند.

۵-۳. گرگ در خمره

اشاره کردیم که زوندرمان عقیده دارد این تمثیل به استفاده شخصی و نادرست گزیدگان از صدقات و خیرات اشاره دارد و نتایج فاسد آن را نشان می‌دهد. بر همین

اساس، می‌توان در متون منثور فارسی، داستان‌هایی یافت که از نظر مضمون به این تمثیل شباهت دارند، اما از نظر روایت داستانی، فقط می‌توان در میان داستان‌های عامه نمونه مشابه پیدا کرد.

یکی از این داستان‌ها، داستان نمکی است که با شماره ۳۱۱A در طبقه‌بندی مارزلف مشخص شده است. این داستان ایرانی، ماجرای دختری است که به دلیل نبستن درِ هفتم، توسط دیو دزدیده می‌شود و دیو او را در کیسه‌ای گذاشته و با خود می‌برد. در این داستان دختر برای فرار از دست دیو، سنگی را به جای خود داخل کیسه دیو می‌گذارد که البته مؤثر واقع نمی‌شود (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهاننداری، ۱۳۷۱، ص. ۸۱؛ فقیری، ۱۳۸۲، صص. ۶۹-۷۳؛ انجوی، ۱۳۵۴، صص. ۵۵-۵۶) این داستان از جهت شخصیت دختر و جابه‌جایی او برای فرار، به تمثیل موردنظر ما شبیه است؛ به‌ویژه روایت مربوط به منطقه فارس (فقیری، ۱۳۸۲، صص. ۶۹-۷۳) که نمکی به جای خود گربه‌ای در بغل دیو می‌گذارد که او را چنگ می‌اندازد. روایت دیگری از این داستان، تیپ ۳۱۱B فهرست جهانی است که در آن یک کولی، دختری را می‌دزدد و در کیسه‌ای بر دوش حمل می‌کند و او را به آواز خواندن مجبور می‌سازد. هنگامی که به خانه یکی از بستگان او می‌رسد، آن‌ها پس از مست کردن کولی، دو گربه به جای دختر در کیسه می‌گذارند و او را نجات می‌دهند (Uther, 2004, p. 171).

علاوه بر دختر، راهب و گرگ و خمره از دیگر عناصر مهم این تمثیل هستند که هر سه این‌ها را در کنار هم می‌توان در تیپ ۲۰D یافت که اتفاقاً تیبی ایرانی است و گرچه از نظر روایت با تمثیل مانوی مطابقت نمی‌کند، اما اشتراکاتی با آن دارد که قابل توجه است. در این تیپ، داستان گرگی^{۱۷} روایت می‌شود که در کوزه رنگی (آبی یا سیاه) می‌افتد، لباس و دستار و تسیح ملا را می‌پوشد و چنان وانمود می‌کند که توبه کرده و

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

عازم سفر زیارتی است. با این حيله تعدادی از حیوانات اهلی را می‌فریبد و با خود همراه می‌کند اما در میانه راه هرکدام را به بهانه‌ای می‌خورد (مارزلف، ۱۹۸۴، ترجمه جهانداری، ۱۳۷۱، صص. ۵۲-۵۴؛ انجوی، ۱۳۵۲، صص. ۴۴-۵۵).

استفاده از لباس راهبانه و وانمود کردن به سفر زیارتی، مهم‌ترین شباهت‌های این داستان به تمثیل گرگ در خمره هستند و این شباهت هنگامی توجه ما را جلب می‌کند که در برخی روایات، گرگ در انتهای داستان به سزای عمل خود می‌رسد. با توجه به حدس زوندرومان که در بالا ذکر شد، می‌توان چنین برداشت کرد که در یک چرخش روایی، گرگ از عامل تنبیه راهب، به خود راهب دغلكار تبدیل شده است. درواقع یکی از کنشگران مهم این تمثیل گرگ است که به‌مثابه عامل جزادهنده و عقوبت‌کننده نمود می‌یابد، درحالی‌که در افسانه منطقه آذربایجان گرگ مجازات‌شونده است و در روایت انجوی که از سنگسر سمنان است و در آن صحبت از دیو و موجودی خیالی به‌نام یک‌وجبی است، خود یک‌وجبی عامل جزادهنده و عقوبت‌کننده دیو است.

۴. نتیجه

نخستین نکته‌ای که ممکن است پس از بررسی این تمثیلات جلب توجه کند، تعداد اندک تمثیلاتی است که نمونه مشابه آن‌ها یافته شده است. گرچه ما فقط برای یک‌ششم از تمثیلات موردبررسی، نمونه مشابه پیدا کرده‌ایم، نباید این تصور پیش بیاید که بازتاب ادبیات مانوی، در ادبیات عامه ایرانی اندک بوده است. در این مورد ازیک‌سو باید توجه داشت که در این پژوهش فقط به تمثیلات مانوی آن هم به زبان‌های ایرانی میانه، نظر داشته‌ایم و دیگر متون مانوی موردبررسی قرار نگرفته‌اند. ازدیگرسو، تعداد قابل‌ملاحظه‌ای از متون مانوی، هنوز خوانده نشده و مورد مطالعه قرار نگرفته‌اند. چنانچه

تمام این متون مورد پژوهش قرار بگیرند، مسلماً تعداد نمونه‌های مشابه نیز افزایش چشمگیری خواهد داشت.

به هر روی، در مطالعاتی شبیه به پژوهش حاضر، کیفیت بازتاب و نمود، اهمیتی بسیار بیشتر از کمیت آن دارد. براساس یافته‌های ما، بیشتر نمونه‌های ایرانی، مادرروایت‌هایی هستند که در گستره ادبیات عامه، نقش قابل توجهی ایفا می‌کنند و اگر هم برخی نمونه‌ها جزء این دسته نباشند، تیپ‌های تکرارشونده‌ای هستند که در داستان‌ها و افسانه‌های متعدد، به اشکال مختلف، روایت شده‌اند. این موضوع زمانی اهمیت پیدا می‌کند که به ایرانی بودن بیشتر این تیپ‌ها در طبقه‌بندی داستان‌ها توجه کنیم. از میان تیپ‌هایی که در این مقاله از آن‌ها صحبت کرده‌ایم، هشت تیپ ایرانی هستند و برخی از تیپ‌های جهانی نیز تیپ‌هایی هستند که در آخرین ویرایش اوتر از فهرست جهانی تیپ‌شناسی قصه‌ها، به آن اضافه شده‌اند و روایات مختلف آن‌ها نیز بیشتر مربوط به حوزه فرهنگی خاورمیانه است. همچنین بسیاری از این تیپ‌های جهانی، بخش‌های مشابه تمثیل مانوی را که مورد نظر ما بوده‌اند، ندارند و این در حالی است که اهمیت نمونه‌های ایرانی دقیقاً به دلیل وجود همین مضامین کم‌بسامد است که در روایت‌های ایرانی و گاهی فقط در تیپ‌های ایرانی نمود یافته‌اند. در اینجا لازم است اشاره کنیم از داستان‌هایی که روایات اروپایی و غربی دارند، معمولاً روایتی هندی نیز موجود است. آنچه وجود یا عدم روایت هندی مشابه را حائز اهمیت می‌کند، جایگاه قابل توجه سنت روایی هندی در ادبیات فارسی از یک سو و در ادبیات مانوی از سوی دیگر است.

شیوه معمول داستان‌های عامه، از پند و تعلیم مستقیم به دور است به همین دلیل نمی‌توان آموزه‌های مانوی را به همان صورت صریح و آشکار در آن‌ها ردیابی کرد، اما

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

در لایه‌های زیرین این داستان‌ها می‌توان شباهت مضمون را تشخیص داد و جالب اینکه این مضامین در تمثیل‌های مانوی مورد بحث نیز مشترک هستند. یکی از مفاهیمی که در این تمثیل‌ها، نمود یافته آموزه بنیادین مذمت و نهی از حرص و آز است. در گیهان‌شناسی مانوی، «آز» دختر اهریمن دانسته شده و نیروی سازنده جهان ماده است. این آز که در تمثیل «معشوق فراری و تدبیر پیرزن» به صورت دختر پادشاه نمود یافته است، در دیگر تمثیل‌ها نیز به نوعی به مثابه نیروی محرکه کنش‌های اصلی داستان حضور دارد. در نمونه‌های مشابه این تمثیل‌ها نیز مفهوم حرص و آز با بار معنایی منفی حضور دارد. دیگر مفهوم مشترک در این تمثیل‌ها اسارت و گرفتاری است که از مفاهیم پایه‌ای جهان‌بینی مانوی است و ذرات نور را در ماده و روان را در تن اسیر می‌داند. در بیشتر این تمثیل‌های مورد بررسی این مفهوم حضور دارد و در داستان‌ها نیز جزء عناصر مهم و اصلی داستان است. نکته مشترک دیگری که در ساختار این تمثیلات به چشم می‌خورد، استفاده از کنش القایی فریب و حيله است. در همه این تمثیل‌ها و داستان‌های مشابه آن‌ها، فریب دادن از کنش‌های اصلی و پیش‌برنده داستان است. از بررسی مجموع این موارد به نظر می‌رسد که تمثیلات مانوی در نقطه تلاقی دو مفهوم عمومی و کلی حرص و آز و فریب در داستان‌های عامه بازتاب یافته‌اند و آموزه مشترک میان تمثیل‌ها و نمونه‌های مشابه این است که فریب اهریمن که یا از حرص و آز نشئت گرفته یا به آن منجر می‌شود، موجب اسارت و گرفتاری خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

1. Werner Sundermann
2. mittelpersische und parthische Kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer
3. Sogdian Tales
4. Walter Bruno Henning

5. Ulrich Marzolph

6. A. Aarne & S. Thompson

7. The Types of International Folktales

8. Uther

۹. برای اطلاع از مشخصات تفصیلی این تمثیل‌ها، نک. فولادپور و شکری فومشی، ۱۳۹۴.

۱۰. واژه‌های پارسی‌میانه که مانویان به بخش تفسیر داستان‌های تمثیلی که در پایان آن‌ها می‌آمد، اطلاق می‌کردند.

11. Ragoza

12. Sims-Williams

13. šanšāi

۱۴. اصطلاحی که مانویان برای خیرات و صدقاتی به کار می‌بردند که نیوشایان به منظور رهایی روان، به برگزیدگان بخشش می‌کردند.

۱۵. گرچه مارزلف این تیپ را تیبی ایرانی دانسته است، اما در ویرایش جدید فهرست آرنه - تامپسون توسط اوتر، به صورت تیبی مستقل وارد شده است که نمونه‌های مشابه زیادی دارد؛ باید توجه داشت که تمام این نمونه‌ها مربوط به مشرق‌زمین، مانند کشورهای عربی، افغانستان و هند هستند و نمونه اروپایی در میان آن‌ها نیست (Uther, 2004, p. 177).

۱۶. در بیشتر روایات سرزمین این پادشاه مشخص نشده، اما در روایت انجوی، وی پادشاه سرزمین حلب را درخواست کرده که با سرزمین روم و قیصر متناسب است.

۱۷. در برخی روایات این شخصیت اصلی گرگ و در برخی دیگر، روباه دانسته شده است.

منابع

الول ساتن، ل. پ (۱۹۹۴). *قصه‌های مشدی گلین خانم*. ویرایش او. مارتسولف، آ.

امیرحسینی نیتهمر، ا. وکیلان (۱۳۷۴). تهران: نشر مرکز.

انجوی شیرازی، س. ا. (۱۳۵۲). *قصه‌های ایرانی*. ج ۱. تهران: امیرکبیر.

انجوی شیرازی، س. ا. (۱۳۵۳). *قصه‌های ایرانی*. ج ۲. تهران: امیرکبیر.

انجوی شیرازی، س. ا. (۱۳۵۴). *قصه‌های ایرانی*. ج ۳. تهران: امیرکبیر.

بهرنگی، ص. و دهقانی، ب. (۱۳۵۸). *افسانه‌های آذربایجان*. تهران: روزبهان.

نمونه‌هایی از عناصر داستانی مانوی در ادبیات عامه ایران... _____ سیما فولادپور و همکار

- درویشیان، ع.ا. (۱۳۷۵). *افسانه‌ها، نمایشنامه‌ها و بازی‌های کردی*. تهران: چشمه/خنیا.
- زرشناس، ز. (۱۳۸۰). *جستارهایی در زبان‌های ایرانی میانه شرقی، به کوشش ویدا نداف*. تهران: فروهر.
- زرشناس، ز.، و عسگری، ل. (۱۳۸۸). *نامه خاتون ارگی و صدونوزده پاره‌نوشتار سغدی*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- شکری فومشی، م. (۱۳۹۱). *تمثیل پسرک کر و لال از زبان مانی، بازسازی قطعه سغدی مانوی L83b*. پژوهش‌های زبانی، ۳ (۱)، ۳۹-۵۱.
- عابدی جورابچی، ز. (۱۳۶۶). *تحقیق درباره تمثیل‌های فارسی میانه و پارتی مانوی*. رساله کارشناسی ارشد رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی. تهران: دانشگاه تهران.
- فقیری، ا. (۱۳۸۲). *قصه‌های مردم فارس*. شیراز: نوید شیراز.
- فولادپور، س.، و شکری فومشی، م. (۱۳۹۴). *بررسی تمثیلات مانوی در ادبیات منشور فارسی از آغاز تا حمله مغول*. پژوهش‌های ادبی، ۱۲ (۵)، ۲۳-۵۶.
- کریستین سن، آ.ا. (۱۹۵۸). *افسانه‌های ایرانیان*. ترجمه ا. شالچی (۱۳۹۳). تهران: نشر ثالث.
- لمعه، م. (۱۳۴۹). *فرهنگ عامیانه عشایر بویراحمدی و کهگیلویه*. تهران: اشرفی.
- مارزلف، او. (۱۹۸۴). *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*. ترجمه ک. جهانداری (۱۳۷۱). تهران: سروش.
- مهدی، ف. (۱۳۷۷). *افسانه‌های کهن ایرانی*. تهران: جامی.
- میهن‌دوست، م. (۱۳۵۲). *سمندر چل‌گیس*. تهران: مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی و فرهنگ عامه.

References

- Ābedi Jourabchi, Z. (1987). *A research on symbols of middle-age Farsi about praying* (in Farsi). MA Thesis. Tehran university.
- Behrangi, S., & Dehghani, B. (1979). *Azərbaycani folk stories* (in Farsi). Rouzbahān.
- Christensen, A. E. (2013). *Persische Märchen* (translated into Farsi by Amirhossein Shālchi) Sāles.

- Darvishiyan, A. A. (1996). *Kurdish legends, drama, and games* (in Farsi). Nashr e Chešme- Nashr e Xonyā.
- El-Shamy, H. M. (1955). *Folk traditions of the Arab world: a guide to motif classification*. Indiana University Press.
- Elwell- Sutton, L. P. (1994). *Die erzählungen der Masdi Galin Hanom* (edited by U. Marzolph, Ā. Amirhosseiny nithāmer, A. Vakīlīyan). Nashr e Markaz.
- Endjavi Shirazi, S. A. (1973). *Iranian stories* (vol. 1). AmirKabir.
- Endjavi Shirazi, S. A. (1974). *Iranian stories* (vol. 2). AmirKabir
- Endjavi Shirazi, S. A. (1975). *Iranian stories* (vol. 3). AmirKabir
- Faqiri, A. (2003). *Stories of Fars people* (in Farsi). Navid e Shiraz.
- Fouladpour, S., & Shokri-Foumeshi, M. (2015). Studying the spiritual symbols in prose texts of Farsi since the Mogul attack. *Pazhoheshhaye Adabi*, 12(5), 23-56.
- Henning, W. B (1945). Sogdian Tales. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11.
- Lom`e, M. (1970). *A dictionary of folk culture in Boyerahmadi va Kohgilouye*. Ashrafi.
- Marzolph, U. (1984). *Typologie des persischen Volksmärchens* (translated into Farsi by K. Jahāndāri). Soroush.
- Mīhandoust, M. (1973). *Chelsi's Samandar*. Markaz e Pazhouhesh Mardomshenāsi va Farhnag e Āmeh.
- Mohtadi, F. (1998). *Old legends of Iran* (in Farsi). Jami.
- Shokri-Foumeshi, M. (2012). Symbols of the little labor and deaf son through Mani language: a review on Sogdi Manavi L83b. *Pazhouheshhaye Zabani*, 3(1). 39-51.
- Sundermann, W. (1973). *Mittelpersische und Partische Kosmogonische und Parabeltexte der Manichaer*. Berlin.
- Uther· H. (2004). *The types of international folktales*. Helsinki.
- Zarshenās, Z. (2001). *Articles on Iranian languages in middle-east* (in Farsi). Fravahr.
- Zarshenās, Z., & Asgari L. (2009). *Letter of Khatoun of Arg and 119 writings of Sogdi* (in Farsi). Academy of Persian Language and Literature.