

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره چهل و یکم، تابستان ۱۳۹۵: ۳۰-۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۳/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۲

تحلیل ریخت‌شناختی قصه سلیمان^(ع) در ترجمه تفسیر طبری

مرتضی حیدری*

چکیده

در پژوهش حاضر قصه سلیمان^(ع) که از شناخته‌شده‌ترین قصه‌های دینی در جهان است و در ترجمه تفسیر کهن طبری هم روایت شده، بر پایه نظریه ریخت‌شناسی «پراپ» ارزیابی شده است. در این قصه، شمارگان شخصیت‌ها و خویش‌کاری‌های آنها با چارچوب نظریه پراپ و تبصره‌های نظریه او، همخوانی بسیار نزدیکی داشته و هر سه حرکت قصه، حرکت‌هایی از گونه نخست الگوهای حرکتی شش‌گانه پراپ را نمایش داده‌اند. از آنجا که نظریه پراپ بر پایه مقایسه ساختار قصه‌های پریان روسی سامان پذیرفته و به شاخ و برگ‌های کمیت‌زای قصه‌ها چندان توجهی نداشته، در مطالعه قصه‌ای از رده قصه‌های قرآنی نیز سودمند واقع شده است. حوادثی که در قصه سلیمان^(ع) اتفاق افتاده، بسیار مشابه حوادث قصه‌های پریان است و نویسندگان بر آن داشته تا دادوستدهای تاریخی میان این دو قصه را نتیجه‌گیری کند.

واژه‌های کلیدی: قرآن، سلیمان^(ع)، ترجمه تفسیر طبری، پراپ، ریخت‌شناسی.

مقدمه

کوشش برای منتزع کردن مطلق هنر و ادبیات در گذار زمان از اندیشه‌های دینی، کوششی نافرجام خواهد بود^(۱). تأثیر کتاب‌های مقدّس بر فرهنگ و ادبیات ملت‌های جهان چنان فراگیر بوده که دریافت معانی کنایی و تلمیحات ادبی زبان‌های زنده جهان امروز و خوانش آثار ادبی کلاسیک جهان، بدون آشنایی با این کتاب‌ها به دشواری ممکن است. از دیرباز کشف رازها و آموزه‌های پوشیده کتاب‌های مقدّس، اندیشمندان بزرگ جهان را به تکاپو واداشته، تا جایی که دانشی به نام «نقد ادبی» در زبان و ادبیات ملل جهان، وامدار کاوش‌ها و کنکاش‌های انجام پذیرفته بر کتاب‌های مقدّس و آسمانی است^(۲). ادبیات فولکلور جهان نیز از مضامین دینی بارور شده است^(۳). میرچا الیاده می‌گوید: «برای دستیابی به چشم‌انداز مذهبی وسیع‌تر، آشنا شدن با فرهنگ عامه مردم اروپایی مفیدتر است» (الیاده، ۱۳۸۷: ۱۲۳).

قصه‌ها را می‌توان ژرف‌ترین گونه از انواع خانواده فولکلور دانست که در تاریخ بشر ریشه دوانیده است. حکایت‌های دینی که قهرمانان آنها بزرگان دین هستند، از خانواده قصه‌ها به شمار می‌روند. گاهی برخی از قصه‌های دینی با روایت‌ها و افسانه‌های عامیانه آمیخته شده‌اند و ماهیتی افسانه‌ای و عامیانه یافته‌اند^(۴). یکی از مصادر تفسیر قرآن، اسراییلیات بوده که داستان‌های یادشده در کتاب‌های مقدّس پیشین، به‌ویژه تورات است. از همین‌رو بسیاری از تفسیرهای قرآنی از قصه‌های زندگانی پیامبران، جنبه تطبیقی و انتقادی بالایی در مطالعات ادبی دارند^(۵).

بیان مسئله

مروارید معانی ژرف کلام الهی را می‌توان با ابزارهای نوین دانش‌های امروزی نیز سفت و به گفتمان‌های قرآنی، پویایی دیگرگونه‌ای بخشید. این پژوهش با چنین رویکردی سامان یافته و درآمدی است برای رسیدن به ساختار بنیادین همه قصه‌های قرآنی در متون تفسیری. گسترش و تعمیق پژوهش حاضر، نیل به دستگاه ساختاری این رده از قصه‌ها را در پی خواهد داشت.

روش پژوهش

در پژوهش کاربردی حاضر، نظریه ریخت‌شناسی «ولادیمیر پراپ»، در ارزیابی ساختاری قصه حضرت سلیمان^(ع) در ترجمه تفسیر طبری، به روش تحلیل محتوای تبیینی - تفسیری به کار گرفته می‌شود. قصه حضرت سلیمان^(ع) از شناخته‌شده‌ترین قصه‌های قرآنی است که در کتاب مقدس نیز در بخش نخست «پادشاهان»، به تفصیل از آن یاد شده و گفته شده که «غزل غزل‌های سلیمان» را در کتاب مقدس هم این پیامبر - پادشاه نوشته است. این قصه، کارمایه مضمون‌پردازی بسیاری از شاعران و نویسندگان قرار گرفته است^(۶). ترجمه تفسیر طبری نیز نخستین و جامع‌ترین مرجع در تفسیر نقلی (روایی) به زبان فارسی است و بر همه تفاسیر پس از خود تأثیر ژرفی نهاده است^(۷). بنابراین مورد و منبع مطالعاتی نویسنده در این پژوهش بر اساس شاخص بودن، گزینش شده است.

تبیین مفاهیم و چارچوب نظری پژوهش

ساختارگرایی یعنی «بررسی روابط متقابل میان اجزای سازه‌ای یک شیء یا موضوع فولکلوریک» (پراپ، ۱۳۸۶: هفت). پیشینه پژوهش‌های ساختاری با ریشه‌ای عمیق به نظریات صورت‌گرایی سال‌های ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۶ میلادی بازمی‌گردد^(۸). این شاخه از علوم انسانی، چنان پذیرش و پویایی شگفت‌انگیزی در مطالعات ادبی یافت که برخی از منتقدان را بر آن داشت که بگویند: «نقد ادبی را می‌توان فعالیتی ساخت‌گرا تلقی کرد» (ژنت، ۱۳۸۸: ۱۵۲). نافذترین نظریه‌ای که در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ حوزه فولکلورشناسی را تکان داد، نظریه مکتب ساختاری و پدر واقعی نهضت جدید، ولادیمیر پراپ بود (پراپ، ۱۳۷۱: ۲۸-۲۹). «پراپ، مجموعه صد قصه روسی از قصه‌های گردآوری شده آفاناسیف^۱، از شماره ۵۰ تا ۱۵۱ را مواد کار خود قرار داد» (Hale, 2006, pt. 2: 58). این قصه‌ها از خانواده قصه‌های پریان بودند. «قصه‌های پریان درباره پریان، جن‌ها، اژدهاها، غول‌ها،

1. Afana's'ev

دیوها، جادوگرها و دیگر موجودات خیالی و جادویی هستند که حوادث شگفت‌آور می‌آفرینند و در زندگی افراد بشر اغلب از بدجنسی و گاه از سر مهربانی و محبت، تغییراتی به وجود می‌آورند» (جمال میرصادقی، ۱۳۸۸: ۳۲).

پراپ «که ریخت‌شناسی قصه‌عامیانه‌اش (۱۹۲۷)، نخستین اقدام در فهرست کردن و تحلیل طرح‌های روایی در قصه‌های عامیانه بود، تألیفش را با مفهوم فرمالیستی کارکرد به عنوان عنصر همیشگی در قصه‌های عامیانه آغاز کرد» (ولک، ۱۳۸۸، ج ۷: ۴۶۱). وی کوچک‌ترین جزء سازه‌ای قصه‌های پریان را خویش‌کاری می‌نامد و خویش‌کاری را به عمل و کار یک شخصیت از دیدگاه اهمیتش در پیشبرد قصه تعریف می‌کند (پراپ، ۱۳۸۶: هشت)^(۹). برای هر خویش‌کاری، خلاصه‌فشرده‌شده‌ای از آن خویش‌کاری، تعریف کوتاه‌شده‌ای از آن در یک کلمه و یک نشانه قرار دادی نیاز است. «وضعیت آغازین، هر چند خویش‌کاری به شمار نمی‌رود، یک عنصر مهم ریخت‌شناسی است که با α نشان داده می‌شود. از اینجا به بعد، خویش‌کاری‌ها آغاز می‌شوند. برای نمونه، یکی از اعضای خانواده، از جمع خانواده غایب می‌شود» (تعریف: غیبت، نشانه: β) (Hale, 2006, pt.2: 58).

او که نخستین‌بار این نظریه را بیان و اثبات کرد، اولین گام در تحقق فرضیه خویش‌را شناخت و تعیین دقیق عناصر ثابت و متغیر قصه دانست^(۱۰). «توصیف یک قصه مشخص با توجه به اجزای سازنده‌اش، ارتباط این اجزا با یکدیگر و آنگاه با کل اثر را ریخت‌شناسی می‌گویند» (همان: ۵۹). در نظریه ریخت‌شناسی پراپ، بازیگران و کنش‌های آنان در حوادث داستان‌های گوناگون، مشابه‌اند (Bertens, 2001: 37-39). برخی از خویش‌کاری‌ها می‌توانند جایشان را تغییر دهند. اینها فقط نوسان‌های جزئی هستند، نه نظام ترکیبی و ساختمانی جدیدی و یا محورهای جدیدی. نیز مواردی از نقض قاعده صریح وجود دارد^(۱۱). پراپ، سی‌ویک خویش‌کاری را در ساختار قصه‌های پریان تشخیص داد که هفت شخصیت، آنها را به انجام می‌رسانند. قهرمان، ضد قهرمان، گسیل‌دارنده، شریر، بخشنده، یاریگر و شاهزاده، هفت شخصیت قصه‌ها هستند که وی آنها را شناسانده است^(۱۲). پراپ، بسط و گسترشی در قصه را که از شرارت (A) یا کمبود و نیاز (a) شروع می‌شود و با گذشت از خویش‌کاری‌های میانجی به ازدواج (w) یا

خویش‌کاری‌های پایانی می‌انجامد، «حرکت» نامیده است. این خویش‌کاری‌های پایانی می‌تواند پاداش (F)، منفعت یا برد و یا به طور کلی التیام و جبران مافات (K) و یا فرار از تعقیب (RS) باشد^(۱۳). «یک عمل شریانه جدید [و یا یک کمبود و نیاز]، «حرکت» جدیدی می‌آفریند و بدین طریق، گاهی رشته کاملی از قصه‌ها با هم ترکیب می‌شوند و یک قصه را پدید می‌آورند» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۱-۱۶۲).

بنیادی‌ترین بخش تحلیلی در ریخت‌شناسی قصه‌ها، شناختن حرکت‌های هر قصه و آنگاه چگونگی ترکیب این حرکت‌ها با یکدیگر است^(۱۴). «یک حرکت ممکن است مستقیماً به دنبال حرکت دیگر بیاید، اما ممکن هم هست حرکت‌ها در هم بافته شوند؛ بدین ترتیب که بسطی که آغاز شده است متوقف گردد و حرکت جدیدی به وسط کشیده شود. ترکیب حرکت‌ها ممکن است به صورت زیر باشد:

۱. یک حرکت مستقیماً حرکت دیگر را دنبال می‌کند:

A.۱ _____ W*

A.۲ _____ W^۲

۲. حرکت جدیدی پیش از پایان حرکت اول آغاز می‌شود. جریان عملیات قصه با حرکتی که داستانی در بردارد، قطع می‌شود. پس از خاتمه داستان، دنباله حرکت اول ادامه می‌یابد. نمودگار چنین ترکیبی به این صورت است:

A.۱ _____ G K _____ W

a.۲ _____ K

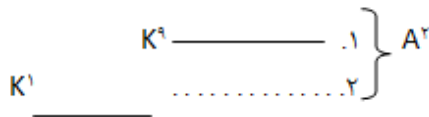
۳. ممکن است که داستان [دوم و میانجی] نیز به نوبه خود قطع شود و در این حال، نمودگار نسبتاً پیچیده‌ای نتیجه می‌شود:

۱.

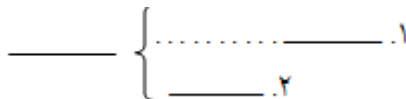
۲.

۳. _____

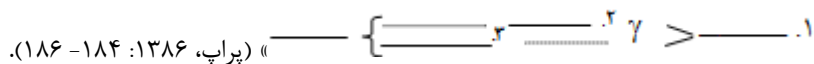
۴. قصه ممکن است با دو شرارت همزمان آغاز شود و از این دو، می‌شود که نخستین پیش از دومین کاملاً فیصله یابد؛ مثلاً اگر قهرمان کشته شود و یک عامل جادویی از وی به سرقت رود، در این صورت نخست مسئله جنایت حل می‌شود و سپس مسئله سرقت:



۵. دو حرکت ممکن است پایان مشترکی داشته باشند:



۶. گاهی قصه‌ای، دو جست‌وجوگر دارد. قهرمانان در وسط حرکت اول قصه از هم جدا می‌شوند و اغلب چیز اخطاردهنده‌ای (قاشقی، آینه‌ای، دستمالی و...) به هم می‌دهند (جدا شدن را با > و شیء اخطاردهنده را با γ نشان می‌دهند):



قصه‌ها، منابعی سرشار از مقوله‌های مهم فرهنگی و اجتماعی هستند و پراپ نیز در آرای خود، بارها بررسی فرهنگی و تاریخی قصه‌ها را ضروری دانسته است. «اشعار رزمی اقوام همسایه، همچون ادبیات مکتوب، دین (مثلاً مسیحیت) و عقاید و معتقدات محلی همه بر قصه اثر می‌گذارند. قصه در مغز، در ژرفا و در هسته خود آثار عقاید بسیار کهن و آداب و عادات کهن و شعائر قدیمی را حفظ می‌کند» (همان: ۱۷۶).

پراپ بر زمینه‌های دینی قصه‌ها تأکید فراوان کرده^(۱۵) و در بسیاری از موارد، کاویدن ریشه‌های دینی قصه‌ها را از بایسته‌های پژوهشی دانسته است. وی می‌گوید: «پژوهش‌های ریخت‌شناسی... باید با بررسی‌های تاریخی... پیوند یابد. در اینجا باید قصه را با توجه به مفاهیم دینی مطالعه کرد» (همان: ۱۸۱). «بسیار محتمل است که یک رابطه طبیعی میان زندگی روزمره و دین از یکسو و میان دین و قصه از سوی دیگر وجود داشته باشد. رسم و شیوه‌ای از زندگی و دین می‌میرد و حال آنکه محتویات آنها به صورت قصه بیرون می‌آید» (همان: ۲۰۹). پراپ نه تنها بر ریشه‌های دینی قصه‌ها تأکید می‌کند، بلکه آبخورهای دینی قصه‌ها را ژرف‌تر و ریشه‌دارتر از دیگر مقوله‌ها دانسته است: «اگر صورتی هم در آثار دینی و هم در قصه پریان بیاید، صورت دینی اصلی و صورتی که در قصه پریان آمده است، فرعی یا ثانوی است. این امر به‌ویژه درباره ادیان

باستانی صادق است» (پراپ، ۱۳۷۱: ۱۱۱). «خطّ تحوّل از دین به قصه پریان پیش می‌رود و... بررسی‌های تطبیقی در این زمینه لازم است» (همان: ۱۴۳).

«به گمان پراپ، تحلیل ریختاری باید مجموعه‌ای مکفی (و نه لزوماً بسیار گسترده) باشد، اما با مجموعه کوچک نمی‌توان نتیجه مناسبی گرفت» (Hale, 2006, pt. 2: 58). با وجود این، الگوی ریخت‌شناسی برآمده از جامعه آماری پراپ را می‌توان درباره قصه‌های منفرد به آزمون گذاشت، زیرا در اینجا، هدف رسیدن به یک الگوی تازه نیست، بلکه سنجش الگوی پراپ در فرهنگ‌های دیگر است. وی باور داشت که قصه‌ها، داستان‌های پهلوانی و اسطوره‌ها، ساخت‌های مشابهی را نشان می‌دهند و در آینده باید مطالعات تطبیقی در این زمینه انجام شود^(۱۶).

در دستگاه ریخت‌شناسی پراپ، گه‌گاه ناسازواری‌هایی دیده می‌شود؛ برای نمونه، هر چند در مواردی بر گسست توالی خویش‌کاری‌ها انگشت نهاده، گاهی نیز نظام ریخت‌شناسی خود و خویش‌کاری‌های متوالی را منسجم و تخطی‌ناپذیر به شمار آورده است: «توالی خویش‌کاری‌ها همیشه یکسان است» (پراپ، ۱۳۸۶: ۵۴)^(۱۷). با وجود این، نظریه ریخت‌شناسی پراپ توجه بسیاری از دانشمندان نامدار حوزه علوم انسانی را به خود جلب نموده است و ایشان در نقد و یا تکمیل آن کوشیده‌اند^(۱۸).

پیشینه و اهمیت پژوهش

نظریه ریخت‌شناسی پراپ در ایران ناشناخته نیست و بسیاری از پژوهشگران ایرانی از آن سود برده‌اند. از جمله «تحلیل ریخت‌شناسی داستان سیاوش بر اساس نظریه ولادیمیر پراپ» از استاجی و رمشکی، «الگوی ساختارگرایی ولادیمیر پراپ و کاربردهای آن در روایت‌شناسی» از پروینی و ناظمیان، «بررسی قصه‌های دیوان در شاهنامه فردوسی» از روحانی و عنایتی قادیکلایی، «ریخت‌شناسی قصه خیر و شر بر اساس نظریه پراپ» از ایشانی، «بررسی ریخت‌شناسی داستان بیژن و منیژه فردوسی بر اساس نظریه ولادیمیر پراپ» از روحانی و عنایتی قادیکلایی. دریافتن دقایق آرای پراپ کار آسانی نیست و به

تمرین و تجربه کافی نیاز دارد. در پژوهش‌های انجام‌گرفته، آرای پراپ به روشنی گزارش نشده و ابعاد گوناگون نظریه او در متون مورد مطالعه به کار گرفته نشده است؛ از جمله به گزارش خویش‌کاری‌ها و تبیین زنجیره نمادین خویش‌کاری‌ها بسنده شده و از تحلیل و ترسیم الگوهای حرکتی قصه‌ها که کارکردی بنیادین در شناخت و مقابله ریختاری قصه‌ها دارد، غفلت شده است. مقاله «ریخت‌شناسی داستان پیامبران در تفسیر طبری و سوراآبادی» از عبدالمجید یوسفی‌نکو با عنوانی مشابه با پژوهش حاضر به انجام رسیده است، اما اگرچه مؤلف نظریه پراپ را مبنای پژوهش خود دانسته، در بخش عملی کار، به‌کلی از آرای پراپ فاصله گرفته است؛ برای نمونه نام خویش‌کاری‌ها را تغییر داده و به‌ناگزیر، نمادهای وضع شده پراپ برای هر خویش‌کاری را نیز به کار نبرده است. در نتیجه، از تبیین زنجیره خویش‌کاری‌ها که لازمه ترسیم نمودار حرکتی قصه‌هاست، نیز اثری در این مقاله دیده نمی‌شود. همه این کاستی‌ها معلول این پیش‌فرض ذهنی بوده که ساختار همه قصه‌های پیامبران در دو تفسیر یاد شده به‌مانند یکدیگر است. از همین روی مؤلف به نشان دادن نقش‌های مشترک مشاهده شده در قصه‌ها بسنده کرده است. رویکرد این مقاله، به‌طور کلی با غایات نظریه ریخت‌شناسی پراپ و نظام‌های غالب بر مطالعات ساختارگرای تفاهت دارد.

در پژوهش حاضر، نویسنده برای نخستین بار آرای پراپ را در مطالعه یک قصه مستقل از تفاسیر قرآنی به کار گرفته و پس از گزارشی فراخور از نظریه پراپ، توانش ارتباطی این نظریه و جوانب آن را در بررسی یک قصه دینی به آزمون گذارده است.

پرسش‌های پژوهش

۱. چرا نظریه ریخت‌شناسی پراپ که برآمده از مطالعه قصه‌های پریان روسی است، می‌تواند در مطالعه قصه‌های قرآنی سودمند باشد؟
۲. کارآمدی نظریه ریخت‌شناسی ولادیمیر پراپ در مطالعه ساختار قصه‌های قرآنی از چه روی می‌تواند باشد؟

فرضیه‌های پژوهش

۱. از آن‌رو که پراپ بر مطالعه ریشه‌های دینی قصه‌ها تأکید ورزیده، می‌توان نسبت‌های معناداری میان این دو پیدا کرد.
۲. با توجه به ساختاری بودن نظریه پراپ، می‌توان در مطالعه قصه‌های قرآنی از آن سود برد.

قصه سلیمان بن داوود علیه‌السلام

قصه حضرت سلیمان^(ع) از سه حرکت تشکیل شده است که ساختار هر کدام از این حرکت‌ها، به تفکیک تبیین و تحلیل می‌شود.

حرکت اول قصه

پس چون داوود علیه‌السلام نماند، سلیمان بن داوود علیهما السلام بملکت بنشست و خدای عزّ و جلّ او را هم ملکت داد و هم پیغامبری میراث از پدرش داوود علیه‌السلام، چنان که خدای عزّ و جلّ گفت: وَ وَّرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ (نمل/۱۶). و آن ملکت بد و حکم کردن و پیغامبری بود. و سلیمان علیه‌السلام به روزگار پدر خلیفت پدر بود و خدای عزّ و جلّ او را قضا آموخته بود... و خدای عزّ و جلّ سلیمان را علیه‌السلام ملکتی داده بود چنان که نه از پیش وی و نه از پس وی هیچ‌کس را نداده بود. و آن، آن است که سلیمان علیه‌السلام گفت: هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (ص/۳۵). پس خدای عزّ و جلّ حاجت وی روا کرد و ملکتی چنان که او می‌خواست به وی داد، و زبان مرغان وی را بیاموخت و این مملکت به جهان اندر هیچ‌کس را نبوده است. و این آن است که خدای عزّ و جلّ گفت: فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ (ص/۳۶). و جای دیگر گفت عزّ و جلّ: وَ حَشِيرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (نمل/۱۷). و جای دیگر گفت عزّ و جلّ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (نمل/۱۶). پس دیوان را و باد را و مرغان را و جانوران را مسخر وی گردانید و همه را محکوم و فرمان‌بردار وی گردانید. و دیوان از بهر او بناها کردند از سنگ و چیزهای دیگر که خدای عزّ و جلّ گفت: يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِبَ وَ

تَمَائِيلَ وَ جِفَانَ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ (سبأ/۱۳). و اما این محارِب که دیوان کردند آن مسجد بیت المقدس است که از سنگ بپرداخته‌اند، و این تمائیل آن است که بر تخت سلیمان علیه‌السلام کرده بودند از نقش‌های رنگارنگ، و آن چهارپایه تخت او بدان یاقوت سرخ بر شبه صورت‌ها تمثال کرده بودند که بر سر وی سایه داشتی، و طلسم ساخته بودند که پر فراخ کردی و باز کردی. تمائیل این بود. و این جفان کالجواب کاسها بود که ساخته بودند چند حوض‌ها و قدور راسیات دیک‌ها بود چند کوه‌کوه و اما اینکه همی گوید عزّ و جلّ: وَ الشَّيَاطِينِ كُلِّ بَنَاءٍ وَ عَوَاصِي (ص/۳۷). و این عَوَاصِي به روزگار سلیمان علیه‌السلام آمده است و پیش از وی نبوده است... (تلخیصی از ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۵: ۱۲۲۵-۱۲۲۸).

حدیث مور

پس یک روز باد سلیمان علیه‌السلام را با آن بساط چنان که صفت کردیم می‌برد و چون به زمین فرود آورد، همه بر اسبان نشستند و اشتران و می‌گردیدند، و به جایگاهی رسیدند که آن را وادی التَّمَل خواندند، وادی موران. و آن جایگاه مورچگان بسیار بودند. و از آن مورچه‌ای با آن دیگری گفت که اندر خانه‌ها روید که سلیمان علیه‌السلام می‌آید با سپاه، نباید که سپاه او شما را به پای بکوبند و ایشان ندانند و آگاه نباشند. چنان که خدای عزّ و جلّ گفت: حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ التَّمَلِّ، قَالَتْ نَمْلَةٌ: يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ. و این ثنایی بود که آن مورچه بر سلیمان علیه‌السلام می‌کرد، گواهی داد که سلیمان علیه‌السلام دادگر است و کم‌رنج است به آنکه گفت و هم لا يشعرون، یعنی که اگر بدانندی، شما را نکوبندی و نه رنجانیدندی. پس خدای عزّ و جلّ گفت: فَتَبَسَّ مِ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا. گفتا سلیمان بخندید از شادی آنکه خدای عزّ و جلّ وی را چندین مملکت داده بود که سخن مورچه چنین همی بشنود و بداند، و هیچ خلق نیست ضعیف‌تر از مورچه. پس سلیمان علیه‌السلام گفت: رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدِي (نمل/۱۹). گفتا یا ربّ مرا توفیق ده تا حق آن نعمت که تو مرا داده‌ای بگزارم، و شکر آن بکنم به آن نعمت که مادر و پدر مرا دادی. پس گفت: وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ (نمل/۱۹). و توفیق ده مرا تا کار

نیک کنم چنان که تو بپسندی. پس گفت وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ (نمل/۱۹). گفت مرا با بندگان خویش نیکان به رحمت خویش اندر بهشت کن... (α: وضعیت آغازین) (تلخیصی از ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۵: ۱۲۳۱-۱۲۳۲).

بیفتادن سلیمان علیه‌السلام از ملکت

و این آیت که خدای عزّ و جلّ گفته است اندر سوره ص: وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ (ص/۳۴). گفت عزّ و جلّ که ما سلیمان را آزموده کردیم و کسی دیگر را بر کرسی وی نشانیدیم. و سبب این قصه چنان بوده است که اندران حوالی ملکی بوده است اندر جزیره‌های دریا و آن ملک را ملکت و پادشاهی بسیار بود، و بت پرست بود (أ: کمبود و نیاز به شکل‌های دیگر ■ [نیاز به انجام رسالت الهی] (۱۹)). و آن ملک به میان دریا اندر بودی در جزیره‌ای محکم و دو ماهه راه بود اندر دریا تا پیش وی. پس سلیمان علیه‌السلام بدان بساط خویش - چنان که صفت کردیم - برنشست با جمله سپاه خویش از آدمیان و پریان و دیوان و چهارپایان، (C↑: قهرمان جست‌وجوگر تصمیم به مقابله می‌گیرد و عزیمت می‌کند) چنان که حکایت کرده‌ایم، و باد او را برد اندر هوا (G^۱: انتقال مکانی قهرمان؛ قهرمان در هوا پرواز می‌گیرد). تا بران شهر رسید، و آنجا فروآمد، و با آن ملک کارزار کرد (H: جنگ با شریر)، و آن ملک کشته شد (I: پیروزی در میدان جنگ)، و لشکر و سپاه وی و مردمان آن شهر را اغلب مسلمان گردانید و بدو بگرویدند و مسلمان شدند. و سلیمان علیه‌السلام آن مال و خواسته آن ملک جمله غنیمت کرد. و آن ملک را دختری بود که در جمله روی زمین هیچ‌کس صورتی بدان پاکیزگی و بدان جمال که وی بود، ندیده بود. و سلیمان علیه‌السلام او را بگرفت و مسلمان گردانید، و او را زن کرد و با خود برد و در حجره‌ای بنشاناند (**W: عروس و مملکت، یکجا به قهرمان پاداش داده می‌شود) (تلخیصی از ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۵: ۱۲۳۸-۱۲۳۹).

ریخت‌شناسی حرکت اول قصه

قصه حضرت سلیمان^(ع)، وضعیت آغازین (α) بسیار مبسوطی دارد و وضعیتی نشان‌دار به شمار می‌رود. هر قصه‌ای معمولاً با یک صحنه آغازین شروع می‌شود؛ مثلاً اعضای خانواده‌ای نام برده می‌شوند، یا قهرمان آینده (که مثلاً سربازی است) با ذکر نام و موقعیتش معرفی می‌شود. این صحنه با آنکه یک خویش‌کاری محسوب نمی‌شود، با وجود این یک عنصر ریخت‌شناسی بسیار مهم است^(۲۰). جاه و جلال و جبروتی خداداد که سلیمان^(ع) از آن بهره‌مند بوده، درونمایه این بخش از قصه است. وضعیت آغازین قصه، هر چند فاقد حرکت داستانی است، در ایجاد زمینه و فضا سازی، نقشی بنیادین دارد. ذات وهاب الهی، شخصیت بخشنده را نشان داده و سلیمان^(ع) نیز قهرمان این بخش از قصه است. در وضعیت آغازین قصه، صفات و سجایایی از قهرمان دیده می‌شود که نوید قهرمانی سترگ را می‌دهد^(۲۱). «عناوین و صفات قهرمانان، کمیت‌های متغیر قصه هستند. مراد ما از صفات، مجموعه همه خصایص ظاهری قهرمانان مانند سن، جنس، مقام، ظاهر و جزییات این سیما و ظاهر و مانند اینهاست. این صفات به قصه درخشندگی، فریابی و زیبایی ویژه آن را می‌بخشند» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۷۵).

همه ویژگی‌هایی که سلیمان^(ع) با آن شناسانده شده، در حرکت‌های قصه، پی‌بست‌های سازه‌ای اجزای قصه را تشکیل می‌دهند؛ عناصری مانند پیغامبری، ملکت، دادگری و داشتن منصب قضا، دانستن زبان مرغان، مسخر بودن دیوان و جانوران و باد، بناها و اشیای شگفت‌انگیز، همگی در فرایند تکوین، تکامل و فرود حرکت‌های قصه اهمیتی بنیادین دارند. «شروع خوب، نه تنها شخصیت‌ها و وضعیت و موقعیت را می‌شناساند، بلکه لحن و حال و هوای داستان را نیز نشان می‌دهد. گفته‌اند که پایان داستان، تلویحاً در شروع داستان نهفته است» (جمال میرصادقی، ۱۳۸۸: ۲۰۸). وضعیت آغازین، اغلب تصویری از یک خوشبختی و رفاه غیر عادی، گاهی با تأکید و اغلب به صورت زنده و زیبا عرضه می‌دارد و این خوشبختی زمینه‌ای متضاد را برای بدبختی‌ای که اتفاق خواهد افتاد فراهم می‌سازد^(۲۲). معمولاً وضعیت آغازین قصه، در روند حرکتی داستان دچار بازگونی می‌شود و به فاجعه می‌انجامد. از آنجا که ساختار، مجموعه

عناصری است که به تشکیل انگاره‌ای معنادار می‌انجامد^(۲۳)، اهمیت وضعیت آغازین این قصه نیز پس از پایان یافتن هر حرکت قصه آشکار می‌شود.

سلیمان^(ع)، قهرمان حرکت آغازین قصه است و آن ملک بت‌پرست، شخصیت شریر این حرکت به شمار می‌رود. باد، شخصیت یاریگر قصه است، زیرا خویش‌کاری انتقال مکانی قهرمان (G^۱) از حوزه‌های عملیاتی شخصیت یاریگر است^(۲۴). در قصه‌های پریان، شاهزاده خانم شخصیت جست‌وجو شونده‌ای است که قهرمان قصه، پس از گذراندن مراحل دشوار به همسری او می‌رسد. در این حرکت نیز سلیمان^(ع)، پس از پیروزی بر شخصیت شریر در نبرد، ملکت کافران و شاهزاده خانم را به دست می‌آورد. این کامیابی، از لحاظ ساختاری با قصه‌های پریان همخوانی دارد؛ در واقع «یک مضمون را به گونه‌های مختلف عرضه» داشته‌اند^(۲۵). هر قصه‌ای برای آنکه به حرکت درآید، نیاز به یک شرارت (A) دارد که شخصیت شریر قصه آن را به انجام می‌رساند. در اینجا، حرکت قصه با یک شرارت آغاز نمی‌شود، بلکه وضعیت ایدئولوژیک شخصیت شریر، قهرمان را بر آن می‌دارد که برای گسترش آیین یگانه‌پرستی به عزیمت (C[↑]) بپردازد. «وقتی قصه‌ای قسمت «شرارت» را ندارد، اغلب مستقیماً با کمبود یا نبودن چیزی (a) آغاز می‌شود» (پراپ، ۱۳۸۶: ۷۲). حرکت آغازین قصه سلیمان^(ع) از گونه نخست الگوهای شش‌گانه حرکتی پراپ است که با نیاز به گسترش آیین یگانه‌پرستی آغاز می‌شود و پس از نبرد با شخصیت شریر، با به دست آوردن مال و خواسته وی و ازدواج با دخترش پایان می‌پذیرد:

$$\frac{W^{**}}{a^f}$$

نمودگار برآمده از خویش‌کاری‌های حرکت اول قصه: $a^f C^{\uparrow} G^1 H I W^{**}$

این حرکت از طریق نبرد قهرمان با شریر و پیروز شدن قهرمان (H _ I) بسط یافته است^(۲۶).

حرکت دوم قصه

و آن دختر همه روز و شب همی‌گریستی از غم پدر خویش ... و سلیمان علیه‌السلام دل تنگ می‌بود و ندانست که با وی چه کند تا دل او خوش شود. پس دیوان را بخواند و

با ایشان مشورت کرد ... پس دیوان برفتند و صورتی از سنگ رخام بتراشیدند هم بر مثال آن پدر او، و پیش سلیمان علیه‌السلام بردند و گفتند که بفرمای تا این صوره پدر او پیش وی نهند، تا او بدین دل خوش کند. ... پس آن دختر آن صوره را جامه‌های ملوکانه بدوخت، و اندرو پوشانید، و کلاه بر سر وی نهاد، و شب و روز در برابر آن نشسته بودی و دلش بدان خوش بود. و پس چنان بود که از دوستی پدر همه روز او را پرستیدی و سجده بدو همی بردی ... و با سلیمان علیه‌السلام خوش باز ایستاد. ... و آصف بن برخیا اندر سرای سلیمان علیه‌السلام چنان بودی که بی‌بار و بی‌حجاب در رفتی، و این هزار زن که سلیمان داشت، هیچ از وی بیرده نبودندی، ... و آصف آگاه شد که آن دختر سنگ را همی پرستد، ... پس آصف برخاست و به نزدیک سلیمان آمد و گفت: یا پیغامبر خدای، مرا دستوری ده تا از میان خلق بیرون شوم و عبادت کنم که کار من بدآخر رسید، باری مرا به نیکویی یاد کنند. سلیمان صلوات الله علیه او را دستوری داد. آصف به مزکت آدینه شد و بنشست و به نزدیک سلیمان نیامد. پس سلیمان علیه‌السلام او را بخواند و گفت: چرا سوی ما همی نیایی. گفت: از بهر آنکه عیال تو چهل روزست تا به خانه تو بت همی پرستد. پس سلیمان صلوات الله علیه به خانه اندر شد و آن بت را بشکست و آن دختر را عقوبت کرد و سبک جامه پاک بپوشید و به عبادت مشغول شد. ... و بسیار زاری کرد و از خدای عزّ و جلّ عذر خواست و بگریست.

و سلیمان را صلوات الله علیه انگشتی بود که همه مملکت سلیمان مر آن انگشتی را بفرمان بودند که نام بزرگ خدای عزّ و جلّ بر آن نبشته بود. و زنی بود از مادر فرزندان سلیمان مر او را جراده خواندندی، و سلیمان علیه‌السلام از همه زنان بر وی آمن‌تر بودی، و هر گاه که اندر آب‌خانه شدی، یا با زنی بخواستی خفتن، نه شایستی که آن انگشتی با خویشتن داشتی از جلالت نام خدای عزّ و جلّ، پس آن انگشتی از انگشت بیرون کردی و مر این جراده را دادی (§: عناصر ربط‌دهنده، پیونددهنده). پس آن روز که خدای تعالی خواست که آن ملک از وی بشود، چون به آب‌خانه اندر شد، انگشتی مر جراده را داد. یکی دیو بود از مهتران دیوان، نام او صخر بود و خویشتن بر مانند سلیمان علیه‌السلام بساخت و پیش جراده رفت و گفت انگشتی مرا ده، جراده پنداشت که سلیمان علیه‌السلام است و هیچ او را از سلیمان علیه‌السلام باز نشناخت و

انگشتری او را داد، و آن دیو انگشتری بستد و حالی برفت و بر تخت بنشست، و انگشتری در انگشت کرد، و همه خلقان هیچ‌کس او را باز نشناختند از سلیمان، و هم چنان که فرمان سلیمان می‌بردند، جمله فرمان‌بردار او گشتند. پس چون سلیمان علیه‌السلام از آب‌دست فارغ شد، پیش جرّاده رفت و انگشتری طلب کرد، و جرّاده گفت که من انگشتری سلیمان را دادم و تو نه سلیمانی، تو دیوی‌ای و خود را بر مثال سلیمان ساخته‌ای، و اگر نه سلیمان علیه‌السلام آب‌دست کرد و انگشتری گرفت و بر تخت ملک نشست، تو برو و ابلهی مکن و اگر نه سلیمان بداند و تو را پاره‌پاره گرداند. پس سلیمان علیه‌السلام متحیر اندر ماند و هیچ ندانست که چه کند، و او را اندر هیچ حجرها رها نمی‌کردند، و از خانه بیرون کردند، و هر کجا برفتگی و گفتگی که من سلیمان‌ام، او را چندان بزدندی که بیهوش گشتی، و آن دیو بر تخت نشسته بود و آن ملک می‌راند و حکم و فرمان همی‌داد (A^{۱۶}): جایگزین کردن دروغین).

و سلیمان علیه‌السلام هر گاه که به خانه خود نزدیک زنان خویش اندر رفتی، او را در خانه رها نکردندی و روی از وی پنهان کردندی. پس عاجز اندر مانده بود و گرسنه شد و هیچ تدبیر نمی‌دانست. پس از شهر بیرون شد و دریا نزدیک بود، و به لب دریا رفت پیش صیّادان که ماهی همی‌گرفتند، (B^۵): قهرمان رانده‌شده به جای دیگری برده می‌شود^(۳) و گفت که من سلیمان‌ام. صیّادی برخاست و چوبی بر سر وی زد و سرش بشکست. پس همچنان گرسنه می‌بود و تدبیری نمی‌دانست و به حمّالی صیّادان رفت و تا شب حمّالی همی‌کرد. ... تا مدت چهل روز بگذشت. پس خدای عزّ و جلّ بر وی ببخشود و ملک به وی باز داد. و سبب چنان بود که دیو بر تخت بنشست و حکمی همی‌کرد که با حکم‌های سلیمان علیه‌السلام موافق نبود، و بیرون حکم توریّت بود، و علما و حکما همی‌دانستند که آن مخالف حکم توریّت است، و از بیم آنکه پنداشتند که او سلیمان است، هیچ نمی‌یارسند گفتن. پس آصف بن برخیا برخاست و بیامد، و جمله بنی‌اسرائیل بیامدند، و آصف در حجرهای سلیمان علیه‌السلام درمی‌رفت و از حال سلیمان علیه‌السلام می‌پرسید، ایشان گفتند که سلیمان علیه‌السلام اکنون چهل روز گذشت تا هیچ نزدیک ما نیامد. پس یقین گشتند که آن دیو است که بر جای سلیمان علیه‌السلام نشسته است (EX): رسوا شدن قهرمان دروغین). پس حق تعالی سلیمان

علیه‌السلام را ملکت باز داد، و به جای خویش باز آورد (K^۵): مصیبت خاتمه می‌یابد) (تلخیصی از ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۵: ۱۲۳۹-۱۲۴۴).

ریخت‌شناسی حرکت دوم قصه

در حرکت دوم قصه، وضعیت آغازین قهرمان قصه دچار دگرگونی می‌شود و قهرمان به ابتلای الهی گرفتار می‌آید. سلیمان^(ع) در این حرکت نیز قهرمان قصه است. یاریگری دیوان و آصف، سلیمان^(ع) را باید جزء عناصر پیونددهنده به شمار آورد، نه خویش کاری‌های مستقل و جداگانه‌ای، زیرا این یاریگری‌ها در روند گشودن گره‌پیچ قصه به انجام نرسیده‌اند، بلکه عناصر پیوندی‌ای هستند که زمینه ابتلای سلیمان^(ع) را به پادافره الهی فراهم کرده‌اند. ناله و زاری، شکایت، گفت‌وگو و خبررسانی، از مهم‌ترین عناصر پیونددهنده در قصه‌ها هستند. «برای حادثه‌ها و رویدادهای پیونددهنده نیز اشخاص خاصی وجود دارد (مانند شکایت‌کنندگان، خبرآوران، طعنه‌زنندگان)» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۳).

بنابراین حادثه‌های آغازین این حرکت، همگی عناصر ربط‌دهنده هستند و زمینه و انگیزه حرکتی این بخش از قصه را ایجاد کرده‌اند. حادثه، «تدبیری است برای واقعیت و عینیت بخشیدن به افکار، احساس‌ها و اعمال پا در هوا» (براهنی، ۱۳۶۸: ۱۸۱) و «از اجزای ترکیب‌کننده پیرنگ است» (جمال میرصادقی، ۱۳۸۸: ۹۳). دیوی که انگشتی سلیمان^(ع) را برده و به جای او بر اریکه پادشاهی نشسته (B^۵)، با شرارت خود، نقطه آغازین حرکت این بخش از قصه را ایجاد کرده و همزمان شخصیت ضد قهرمان قصه (قهرمان دروغین) را نیز دارد. در حرکت دوم قصه، آزمون (D)، جنگ (H) یا کار دشواری (M) دیده نمی‌شود که قهرمان با انجام دادن آنها به بسط قصه کمک کند؛ زیرا نتیجه شرارت دیو، رانده شدن سلیمان از خان‌ومان خویش (B^۵) است که با بخشایش خداوند بر وی، شریر که قهرمان دروغین قصه هم هست، شناخته می‌شود (EX) و سلیمان^(ع) دوباره بر تخت فرمانروایی می‌نشیند و مصیبت پایان می‌یابد (K^۵). بنا بر آنچه گفته شد، حرکت دوم قصه سلیمان^(ع) نیز الگویی از نوع نخست الگوهای حرکتی پراپ در قصه‌های پریان دارد:

K^{δ} A^{12}

نمودگار برآمده از خویش‌کاری‌های حرکت دوم قصه: $A^{12} B^{\delta} EX K^{\delta}$
 حرکت دوم قصه، فاقد هرگونه بسط و کشمکشی است، زیرا شرارت شریر و مصیبت برآمده از آن با مشیت الهی برطرف می‌گردد و شخصیت قهرمان قصه در آن نقشی ندارد. عنصر مقابله و عزیمت (C^{\uparrow}) که از حوزه‌های عملیاتی قهرمان است^(۲۷)، در اینجا دیده نمی‌شود.

حرکت سوم قصه

قصه سلیمان علیه‌السلام با بلقیس و هدهد

و سلیمان علیه‌السلام غذا کردن دوست داشتی (mot.) و او را خبر آمد که در زمین یمن اندر بت‌پرستان اند از عرب (a^{\uparrow} : کمبود و نیاز به شکل‌های دیگر ■ نیاز به انجام رسالت الهی). و سلیمان علیه‌السلام بساط راست کرد و سپاه را بر بساط برنشاند (C^{\uparrow}): قهرمان جست‌وجوگر تصمیم به مقابله می‌گیرد و عزیمت می‌کند. و باد وی را برداشت از شام بدان که به یمن برد (G^{\uparrow} : انتقال مکانی قهرمان؛ قهرمان در هوا پرواز می‌گیرد) و راه به زمین حجاز بود. و سلیمان علیه‌السلام چون به مکه رسید، باد را بفرمود تا بساط آنجا بنهد ... پس از مکه برفت و به زمین حجاز بیرون شد و راه گذرش بر بیابان سبا بود، و گرمای گرم بود و خلقان تشنه شده بودند، و سلیمان علیه‌السلام خواست که بداند که آب کجاست و کجا نزدیک‌تر است، تا دیوان را بفرماید تا چاه بکنند و آب برآرند (§): ربط‌دهنده، پیونددهنده). و اندران زمین هیچ‌کس نمی‌دانست که آب کجاست مگر هدهد. پس هدهد را طلب کردند و وی را اندر میان مرغان نیافتند. پس سلیمان علیه‌السلام گفت: ما لى لا ازی الهدهد أم كان من الغائبین. لأغذبنه غداً شديداً، أو لأذبحنه، أو لياتينى بسطان مبین. فمكث غير بعيد (نمل/۲۰-۲۲) (β^{\uparrow} : یکی از اعضای جوان‌تر خانواده غیبت می‌کند؛ به گردش می‌رود■).

و هدهد آنجا رفته بود که بلقیس بود. و بلقیس زنی بود ملکه و پادشاه به ناحیت شام به سبا، و آن ناحیت همه او فرمان دادی و اندر زمانه وی هیچ‌کس از او نیکو‌تر نبود و

مادرش پری بوده بود، و پدرش از ملوک بوده بود، و این هدهد آنجا افتاده بود و بلقیس را بدیده بود بر تخت. و تخت بلقیس را هشتاد گز درازنا بود و هشتاد گز پهنا بود، و اصلش از زر سرخ بود و یاقوت‌ها و گوهرها فراوان بر آن نشانده. ... پس چون سلیمان علیه‌السلام نگاه کرد و هدهد را نیافت، گفت وی را عذاب کنم عذابی سخت، یا حجتی بیارد هویدا. و این آن است که گفت: *أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ*. یعنی به خبر یقین.

پس هدهد بازگردید و همی آمد که نزدیک سلیمان علیه‌السلام آید، ... پس چون هدهد پیش سلیمان آمد، گفتا کجا بودی؟ هدهد گفت: *أَحْطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ* (النمل/۲۳). گفتا من چیزی دانم که تو ندانی و، *جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبِيٍّ يَقِينٍ* (نمل/۲۳). گفتا خبری آوردم تو را از سبا خبری درست (S): ربط‌دهنده، پیونددهنده: آگاهانیدن مستقیم). سلیمان علیه‌السلام گفت: چیست؟ هدهد گفتا: *إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ* (نمل/۲۴). گفت: من یافتم زنی را که پادشاه ایشان بود و وی را همه چیزی داده بودند، و *لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ* (نمل/۲۳). و وی را تختی بود بزرگ، و جدتها و قومها یسجدون للشمس من دون الله (نمل/۲۵). و آن زن و گروه او همه آفتاب پرست بودند (شخصیت جدیدی که می‌توان آن را اصطلاحاً شریر نامید، وارد قصه می‌شود).

پس سلیمان علیه‌السلام را از آن عجب آمد و گفتا: *سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ؟* (نمل/۲۸). گفتا نگاه کن که راست همی‌گویی یا دروغ؟ (E: خبرگیری قهرمان از احوال شریر). گفت نه که راست همی‌گویم. پس سلیمان علیه‌السلام نامه‌ای بنوشت و هدهد را داد و گفتا: این به نزدیک آن ملکه بر (B^۲): گسیل داشتن، فرستادن). ... و هدهد نامه ببرد و اندر کنار بلقیس انداخت و خود از دور بر درختی نشست و نگاه همی‌کرد که تا خود چه گویند. و بلقیس چون آن نامه بدید عجب آمدش و گفت: این بزرگ ملکی است که مرغی چنین فرمان‌بردار وی است. و بلقیس بار داد و سپاه را همه گرد کرد و نامه پیش ایشان بگشود و بخواند و گفت: *يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْكِ كِتَابٌ كَرِيمٌ. إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ* (نمل/۳۰-۳۲). گفت یا قوم نامه‌ای انداختند به من بزرگوار از سلیمان، و اندر آن نبشته است به نام خدای بخشاینده مهربان، که بزرگی مکنید بر من و مسلمان شوید. و در نامه نوشته بود که *لا تَتَكَبَّرُوا عَلَيَّ*، یعنی بزرگی مکنید بر من، و این نامه سخت موجز است و

مختصر (§): ربط‌دهنده، پیونددهنده). ... پس بلقیس مران سرهنگان خویش را گفت: یا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (نمل/۳۲). گفتا چه بینید اندر کار من؟ و چه جواب دهید مرا؟ و این سلیمان چه مردی است، شما شناسید وی را یا نه؟ گفتند که شناسیم و او ملکی بزرگ است به شام اندر... پس بلقیس گفت: إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (نمل/۳۴). گفتا ملکان چون به شهری اندر شوند فسادها کنند، و عزیزان را خوار کنند، و من وی را هدیه‌ای فرستم اگر بپذیرد دانم که دنیا می‌طلبد، و اگر نپذیرد دانم که ملک است، و حق است، و پیغامبر خدای است (D^۱: آزمودن قهرمان). پس رسولی بیرون کرد و دو خشت بفرستاد یکی از زر و یکی از سیم، و یک حقه که اندرو یک دانه یاقوت سرخ بود که هرگز هیچ ملوک آنچنان یاقوتی ندیده بود ... و آن یاقوت ناسفته بود، و پیش از سلیمان علیه‌السلام هرگز هیچ کس یاقوت را سولاخ نکرده بود ... و بلقیس وی را گفته بود که او را بپرس که اندرین حقه چیست پیش از آنکه حقه را سر باز کنی. پس چون بگوید، بگو که این را به چه سولاخ کنند. و با این رسولان صد غلام و صد کنیزک فرستاده بود از بهر هدیه، همه به دیدار و به جامه یکسان، چنان که هیچ کس ایشان را از یکدیگر باز نشناختی. و بلقیس این رسول را گفته بود که سلیمان علیه‌السلام را بگو تا ایشان را از یکدیگر جدا کند که غلام کدام‌اند و کنیزکان کدام‌اند... پس چون نیز بگفته شد، بگو که کدام آب است که نه از زمین برآمده باشد و نه از آسمان فرو آمده باشد و آن آب تشنگی بنشانند؟ پس آن رسول بلقیس، برفت و آن هدیه‌ها برد. و جبریل علیه‌السلام برفت و آن احوال‌ها جمله معلوم سلیمان علیه‌السلام بکرد که چه می‌آورند و چه خواهند پرسید، و آن جواب‌ها آن جمله سلیمان علیه‌السلام را بگفت (§): ربط‌دهنده، پیونددهنده: آگاهانیدن مستقیم).

پس سلیمان علیه‌السلام بفرمود تا آن بساط او جمله خشت‌های زرین و سیمین اندر انداختند هم بر مثال آن دو خشت که بلقیس می‌فرستاد. و بفرمود تا همه خلقان از آدمی و دیو و پری حاضر شدند و بر مراتب چنان که صفت کرده‌ایم بر بساط بنشستند و مرغان بر هوا پر در پر زدند و آن بساط را بقاعده بیاراستند. و سلیمان علیه‌السلام بر

تخت بنشست و پس رسولان بلقیس را بار دادند. و چون رسول به بساط اندر آمد و آن خشت‌های زرین و سیمین دید همه بساط انداخته، شرم داشت که آن دو خشت خویش پیش وی برد، و پنهان بکرد، و خود بدر نیاورد. و آن دیگر چیزها بردند و پیش وی بنهادند. سلیمان علیه‌السلام گفت که آن خشت‌های زرین و سیمین کو؟ آن رسول مقرر نیامد از خجلی، و گفت که خود نداریم. پس سلیمان علیه‌السلام گفت: *أَتَمِدُّونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ* (نمل/۲۷). گفتا مرا بخواسته مدد خواهید داد که خدای عز و جلّ مرا چندانی خواسته و پادشاهی و دین بدادست که هرگز هیچ‌کس را ندادست. پس رسول بلقیس پیغام بگزارد و نامه بداد و آن مسئله‌ها پرسید. پس سلیمان علیه‌السلام گفت که آن آب که نه از زمین است و نه از آسمان است آن عرق اسب است ... اما اندرین حقّه یک دانه یاقوت است ناسفته، سرخ، نیکو، که هیچ ملوکان این چنین یاقوتی ندارند. پس آن رسول پرسید که آن را به چه سولاخ کنند؟ سلیمان علیه‌السلام دیوان را بفرمود تا الماس بیاوردند و یک مورچه را بیاوردند تا یک تا موی به دندان گرفت و آن را به الماس سولاخ کرد، و آن موی در دهان گرفت و بدان سولاخ اندر شد و از دیگر سو بیرون آمد و آن موی اندر آنجا کشید. پس بفرمود تا آن غلامان و کنیزکان را طعام آوردند. و چون طعام خواستند خورد، بفرمود تا پیش‌تر طشت و آفتابه آوردند تا دست‌ها بشورند. و علامت مردان آن است که دست شورند آستین برزنند و زنان آستین برزنند. و نیز یک علامت دیگر است که زن چون دست شورد، کف دست پیش دارد. پس چون این دو علامت بدیشان پدیدار آمد، سلیمان علیه‌السلام آن غلامان و کنیزکان را از یکدیگر جدا کرد. و آن رسول را بازگردانید و آن هدیه‌ها را جمله رد باز کرد (E: قهرمان آزمون را تحمل می‌کند) و گفت: *ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا* (نمل/۲۸). گفتا بازگرد با این ملکه خویش و بگو که اگر بیایی و مسلمان شوی و اگر نه سپاهی بفرستم سوی شما که شما طاقت ایشان ندارید (A: دستور یا فرمان). ... پس چون رسول بلقیس باز پیش وی رفت و صفت سلیمان علیه‌السلام و ملک او و سپاه او باز کرد، بلقیس دانست که طاقت او ندارد. پس سپاه را گرد کرد بدان که پیش سلیمان علیه‌السلام آید و مسلمان گردد (F: $\delta^2 = F^9$): انجام دادن دستور یا فرمان). و هر آن وقتی که بلقیس به سفری رفتی، آن تخت خویش به هفت خانه اندر نهادی و بندها و قفل‌های

محکم بر آن نهادی و مهر کردی و کلیدها با خود بردی. و هزار مرد بر در آن خانه‌ها داشتی به نگاهبانی آن تخت را. و میان بلقیس و میان سلیمان علیه‌السلام ده روز راه بود. و چون سلیمان علیه‌السلام دانست که بلقیس یک روزه راه آمد، دیوان و پریان را گفت: *أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ؟* (نمل/۳۸). گفت: کیست از شما که برود و پیش از آنکه بلقیس بیاید و مسلمان گردد، آن عرش او را برگیرد و پیش من آورد؟ (M: مأموریت و کار دشوار). پس دیوی بود نام وی عفریت بود و گویند پری بود، گفت: *أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ* (نمل/۳۹). گفتا که من پیش از آنکه تو برخیزی بروم و آن عرش او پیش تو آورم. پس آصف‌بن‌برخیا گفت: من آن تخت بلقیس پیش تو آورم بچندانی که تو چشم بر هم نهی و باز کنی چنان‌که خدای عزّ و جلّ گفت: *قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ، أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ* (نمل/۴۰).

و این آصف‌بن‌برخیا بود که او نام بزرگ‌ترین خدای عزّ و جلّ دانست، ... پس سر بر سجود نهاد و دعا کرد و خدای عزّ و جلّ را بدان نام بزرگ بخواند و آن تخت بلقیس را بخواست، و خدای عزّ و جلّ حاجت وی برآورده گردانید و هم آن ساعت آن عرش بلقیس آن جایگاه در پیش سلیمان علیه‌السلام نهاده آمد، چنان‌که گفت عزّ و جلّ: *فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ* (نمل/۴۰). پس سلیمان علیه‌السلام شاد گشت و گفت: *هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَمْ أَكْفُرُ؟* (نمل/۴۰). گفت این فضل خدای من است و منت او بر من و مرا همی‌بیازماید تا شکر کنم وی را یا ناسپاسی کنم (N: انجام دادن کار دشوار).

پس گفتا: *نَكَّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرُ أَتَهْتَدِي؟* (نمل/۴۰). گفتا ازین تخت بلقیس گوهرها برکنید و مخالف باز جای نشانید تا بنگریم که او باز داند یا نه. پس آن را همه بگردانیدند. و چون بلقیس همی‌آمد، دیوان بر وی حسد بردند و خواستند بلقیس را بر دل سلیمان علیه‌السلام سرد گردانند و بر چشم وی زشت کنند، از جهت آنکه بلقیس سخت نیکو روی بود، ... و برفتند و سلیمان علیه‌السلام را گفتند که بلقیس را بر ساق پای موی بسیار است و آن پای او سخت زشت است. و سلیمان علیه‌السلام خواست که آن ساق وی ببیند تا ایشان آن سخن راست می‌گویند یا دروغ. پس دیوان را بفرمود تا پیش

تخت سلیمان علیه‌السلام بساطی بساختند از آبگینه، و زیر آن بساطی آب درش (۴)^۱ کردند و آن تخت سلیمان علیه‌السلام بر آن بساط آبگینه بنهادند، و چنان بود که هر کس که در آن نگرستی پنداشتی که آن جایگاه آب ایستاده است، و تخت بر سر آب نهاده است. (T: قهرمان قصر شگفت‌آوری می‌سازد^۲).

و پس چون بلقیس به کناره آن بساط برسید، سلیمان علیه‌السلام را دید که بر تخت نشسته بود، و آن تخت پنداشت که بر سر آب نهاده است، و آن بساط پنداشت که جمله آب است، و پای برهنه کرد و پایچه ازار پای برکشید تا آن ساق پای وی پدید آمد. و سلیمان علیه‌السلام بدید، و گویند که هیچ موی بر آن نبود، ... و آن عرش بلقیس بر آن کناره بساط نهاده بودند، و چون بلقیس اندر آمد، گفتند: أَهَكَذَا عَرْشُكَ؟ گفتند: نه این است عرش تو؟ گفتا: كَآنَه هُو. گفت: گوی که آن است (Q: بازشناختن [شکوه] قهرمان^۳). پس بلقیس چون ساق پای برهنه کرد و سلیمان علیه‌السلام بدیده بود، گفتند که ساق بپوش که این نه آب است که این آبگینه است، ... پس بلقیس پیش سلیمان علیه‌السلام اندر آمد و مسلمان شد و گفت: رَبِّ اِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ اَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (نمل/۴۴). پس سلیمان علیه‌السلام وی را به زنی کرد (W*^۴: ازدواج)^(۲۸) (تلخیصی از ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۵: ۱۲۴۴-۱۲۵۵).

ریخت‌شناسی حرکت سوم قصه

حرکت سوم قصه، دربردارنده بیشترین ارزش‌های هنری قصه است. شخصیت قهرمان قصه، سلیمان^(۵) است که در نقش گسیل‌دارنده نیز ظاهر شده و هدهد را در مقام پیک به سوی بلقیس فرستاده است. گاهی یک شخصیت می‌تواند خویش‌کاری‌های دیگر شخصیت‌های قصه را نیز در روند داستان به نمایش بگذارد و «در چندین حوزه عملیات فعال است» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۳). در چنین مواردی، حوزه کارکردی نخست شخصیت‌ها، ماندگارتر و بنیادی‌تر از حوزه‌های کارکردی پس از آن است. بنابراین اصالت

۱. تردید مصحح متن ترجمه تفسیر طبری درباره واژه آب درش

شخصیتی قهرمانان چندنقشی را باید در شخصیت نخستین آنان دانست^(۲۹). گسیل داشتن، از خانواده عناصر پیونددهنده (B) در قصه‌هاست و در این حرکت نیز بسان پلی میان قهرمان و شخصیت شریر قصه (بلقیس)، ایفای نقش نموده است.

در این قصه، مشرکان بت‌پرست و آفتاب‌پرست و در رأس آنان بلقیس، زمینه حرکتی قصه را فراهم نموده‌اند و به‌گونه‌ای شخصیت شریر حرکت سوم هستند. قهرمان برای حرکت، نیاز به انگیزشی نیرومند دارد؛ دوست داشتن غذا در راه خداوند و پیکار با گمراهان، انگیزه حرکتی قهرمان قصه را فراهم کرده است. هر چند «واژه‌های نیاز و کمبود، اصطلاحات رضایت‌بخشی نیستند» (پراپ، ۱۳۸۶: ۷۷)، تا حد زیادی برای نشان دادن احساس نیاز قهرمان به انجام دادن رسالت الهی کارایی دارند. باد در آغاز حرکت قصه، شخصیت یاریگر را نشان داده، زیرا قهرمان را در انتقال مکانی‌اش (G^۱) کمک رسانده و این خویش‌کاری از حوزه‌های عملیاتی شخصیت یاریگر قصه‌ها در نظریه پراپ است. جبریل^(۳) نیز با راهنمایی کردن سلیمان^(۴) در رویارویی با آزمون‌های بلقیس، شخصیت یاریگر داشته است. «راهنمایی کردن» و «داشتن دانش غیبی» از مهم‌ترین خویش‌کاری‌های یاریگر است^(۳۰). آصف برخیا که در چشم‌برهم‌زدنی تخت بلقیس را به کاخ سلیمان^(۵) آورده و کار دشواری را به انجام رسانیده (N)، نیز خویش‌کاری شخصیت یاریگر را داشته است. دیوان که بساط شگفت‌انگیزی از آبگینه را در کاخ سلیمان^(۶) ساخته‌اند (T)، دیگر شخصیت یاریگر قصه هستند. در اینجا یک حوزه عملیاتی واحد (یاریگری) میان چندین شخصیت قسمت شده است^(۳۱). هدهد که خبر بلقیس را به سلیمان^(۷) می‌رساند، عنصر پیونددهنده داستان است. بلقیس برای آنکه داعیه پیامبری سلیمان^(۸) برایش درست گردد، در نقش آزمونگر به سنجش سلیمان^(۹) پرداخته است. آزمونگر قصه‌های پریان در آرای پراپ، شخصیت بخشنده است که پاداش یا پادافری را پس از آزمون به شخصیت آزمون‌شونده، ارزانی می‌کند. در این قصه، شخصیت شریر خویش‌کاری ناآشنایی را از خود نشان داده و از حوزه عملیاتی خود در گذشته است. شخصیت شریر می‌تواند خویش‌کاری شخصیت یاریگر قصه را (بی‌اختیار ولی متخاصم) به انجام برساند و یا شاهزاده خانم می‌تواند شخصیت بخشنده قصه نیز باشد^(۳۲).

شخصیت بلقیس، شخصیت پویا^(۳۳) و بسیار متغیری است که در روند داستان، دستخوش تغییر و تحولی بنیادین در ویژگی‌های شخصیتی و عقاید و جهان‌بینی‌اش می‌شود و به تکامل شخصیتی می‌رسد. این شخصیت از شریر خورشیدخدایی که ویژگی نوین آزمونگری نیز دارد، تا شاهزاده خانم مسلمان زیبارویی که قهرمان قصه را شیفته خود کرده و قهرمان در جست‌وجوی وی برآمده، متغیر بوده است. سلیمان^(۳۴)، آزمون‌های بلقیس را به پیروزی پشت سر می‌گذارد (E^۱) و بار دیگر بلقیس را به یگانه‌پرستی فرامی‌خواند (γ^۲) که بلقیس نیز فرمان او را می‌گذارد (δ^۳) و به آیین او می‌گردد.

در قصه‌های پریان، قهرمان پس از گذراندن آزمون، یک عامل جادویی (F) دریافت می‌دارد که در ادامه داستان از او در برابر دشواری‌های پیش‌آمده، دستگیری می‌کند. در اینجا مسلمان شدن بلقیس، توازی ساختاری با دریافت عامل جادویی در قصه‌های پریان دارد. خویش‌کاری گزاردن فرمان قهرمان، معنای ریخت‌شناسی دوگانه‌ای دارد^(۳۴) و با خویش‌کاری درآمدن شخصیتی در اختیار قهرمان (F^۱)، همسان‌گردی دارد (δ^۳ = F^۱).

یکی از عناصر بسیار مهمی که در حوزه عملیاتی شخصیت شاهزاده خانم در قصه‌های پریان دیده می‌شود، واگذارن کاری دشوار بر دوش قهرمان قصه (M) است که اگر قهرمان از عهده انجام آن برآید (N)، به پاداش همسری شاهزاده خانم (W) می‌رسد^(۳۵). در اینجا این خویش‌کاری را - بی‌آنکه شاهزاده خانم درخواست کرده باشد - قهرمان قصه (سلیمان^(۳۴)) با آوردن تخت بلقیس به درگاه خود به یاری آصف به انجام رسانیده و شایستگی همسری خود را به او باز نموده است. گاهی «خویش‌کاری‌ها را باید جدا از شخصیت‌هایی که تصور می‌شود انجام‌دهنده آنها هستند، تعریف و توصیف کرد» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۳۷). بلقیس پس از شناختن شکوه ملکت قهرمان (Q) است که تن به همسری سلیمان^(۳۴) می‌دهد و حرکت این بخش از قصه به پایانه خود می‌رسد. حرکت سوم قصه نیز حرکتی از گونه نخست الگوهای شش‌گانه حرکتی پراپ است:

$$\frac{a^{\delta}}{W^*}$$

نمودگار برآمده از خویش‌کاری‌های حرکت سوم قصه:

$$a^{\delta} C^{\uparrow} G^{\downarrow} \beta^{\epsilon} B^{\delta} D^{\epsilon} \gamma^{\delta} - F^{\delta} MNT^{\delta} Q W^*$$

با مقایسه نمودگار حرکت سوم قصه سلیمان^(ع) با طرح متوالی خویش‌کاری‌های سی‌ویک‌گانه پراپ^(۳۶)، تفاوت‌هایی در آن دیده می‌شود؛ عناصر غیبت (β^3) و خبرگیری قهرمان از شریر (ε^2) در الگوی پراپ از عناصر مقدماتی قصه هستند که پیش از عناصر گره‌پیچ قصه (A/a B C: شرارت/نیاز، گسیل کردن، عزیمت) می‌آیند، اما در حرکت سوم قصه سلیمان^(ع) پس از عناصر گره‌پیچ قصه واقع شده‌اند. همچنین عنصر گسیل‌داشتن (B^2) که در الگوی پراپ جزء عناصر پیونددهنده در گره‌پیچ قصه است، در اینجا جابه‌جا شده، زیرا برخلاف الگوی پراپ، قهرمان قصه شخصیت گسیل‌شونده نیست که برای نمونه پادشاهی، او را برای رفع شرارتی یا برطرف کردن نیازی گسیل کرده باشد، بلکه گسیل‌دارنده است. چنان‌که در بخش تبیین مفاهیم و چارچوب نظری پژوهش گفته شد، پراپ، خود اینها را نوسان‌هایی روساختی می‌داند، نه ساختاری تازه و دیگرگون. توالی دیگر عناصر نمودگار خویش‌کاری‌های قصه سلیمان^(ع) با الگوی خویش‌کاری‌های پراپ، کاملاً همخوان است و از نظام خویش‌کاری‌های او پیروی کرده است.

یافته‌های پژوهش

- داستان‌ها، لزوماً دارای حرکت داستانی نیستند؛ مانند داستان «حدیث مور» و حادثه‌های آغازین حرکت دوم قصه سلیمان^(ع) در ترجمه تفسیر طبری.
- گاه دیده می‌شود که شخصیت‌های یک قصه قرآنی، مجرای اراده الهی واقع می‌شوند؛ چنان‌که در حرکت دوم قصه سلیمان^(ع)، خویش‌کاری تصمیم به مقابله و عزیمت (C^1) که از حوزه‌های عملیاتی قهرمان است، نمودی ندارد و هر چه بر سر قهرمان قصه می‌رود، ارادت خداوند است.
- حرکت اول قصه سلیمان^(ع)، از طریق خویش‌کاری‌های نبرد و پیروزی ($H - I$)، بسط یافته است. حرکت دوم، عناصر بسط‌دهنده ندارد و در حرکت سوم، قصه از طریق عناصر کار دشوار و انجام دادن آن ($M - N$) بسط داشته است. بر پایه نظریه پراپ، «خویش‌کاری $H - I$ همیشه بر خویش‌کاری $M - N$ مقدم است» (پراپ، ۱۳۸۶: ۲۰۶).
- داشتن ایدئولوژی‌های دینی مشترکانه، موتیفی است که به نظر می‌آید زمینه

حرکتی بسیاری از قصه‌های پیامبران را فراهم کرده باشد؛ چنان‌که در قصه سلیمان^(ع) در ترجمه تفسیر طبری چنین بوده است.

۵. از ساختار قصه سلیمان^(ع) می‌توان استنباط کرد که خداوند، نقش گسیل‌دارنده و پیامبران، نقش قهرمان قصه‌های قرآنی را دارند. همچنین، مشرکان، نقش شریر را نمایش می‌دهند و این سه شخصیت از موتیف‌های ثابت همه قصه‌های قرآنی هستند.

۶. شباهت حادثه‌های قصه سلیمان^(ع) با قصه‌های پریان که نظریه پراپ برگرفته از مطالعه آنهاست، این نکته را به ذهن متبادر می‌سازد که به گمانی نزدیک به یقین، ملتقای برای این قصه کهن دینی و قصه‌های عامیانه وجود داشته است.

نتیجه‌گیری

گشودن آفاق انتظاری نوین بر متون و تفاسیر قرآنی و نشان دادن ژرفای ارتباطی این متون، افزون بر ایجاد پویایی در خوانش متون قرآنی، زمینه گسترش و پذیرش جهانی بیشتر این متون را فراهم می‌کند. قصه‌های پیامبران در تفاسیر قرآنی از شیرین‌ترین قصه‌هایی هستند که مطالعه ساختاری آنها، نکته‌هایی برجسته را نشان می‌دهد.

قصه حضرت سلیمان^(ع)، از برجسته‌ترین قصه‌های قرآنی است که در این پژوهش با بهره‌گیری از نظریه ریخت‌شناسی ولادیمیر پراپ ارزیابی شده است. شخصیت‌ها و خویش‌کاری‌های آنها، همچنین نمودگار برآمده از توالی خویش‌کاری‌ها و روند حرکتی قصه سلیمان^(ع) در ترجمه تفسیر طبری، همخوانی بسیار زیادی با نظریه ریخت‌شناسی پراپ و تبصره‌های آرای او داشته است. هفت شخصیتی که پراپ در نظریه خود شناسانده، همگی در قصه سلیمان^(ع) دیده می‌شود و خویش‌کاری‌های آنها نیز در چارچوب خویش‌کاری‌های سی‌ویک‌گانه نظریه پراپ قرار گرفته است. این سازواری، برآمده از ساخت‌بنیان بودن نظریه پراپ است که در مطالعه قصه‌های قرآنی نیز کارایی دارد. بسیاری از حادثه‌های قصه سلیمان^(ع) با حوادث قصه‌های پریان مشابهت دارد و گویای این نکته است که میان این دو در روزگاران بسیار دیرین، دادوستدهایی روی داده است. نویسنده پیشنهاد می‌کند که پژوهشگران کوشای ایرانی به مطالعه ساختاری

دیگر قصه‌های قرآنی در متون تفسیری نیز پردازند تا پس از مقایسه آنها با یکدیگر، ساختار بنیادین قصه‌های قرآنی به دست آید.

پی‌نوشت

۱. با نگاهی گذرا به تاریخ و فلسفه هنر، داد و ستدهای آثار هنری و اندیشه‌های دینی آشکار می‌شود. برای آشنایی بیشتر، ر.ک: گاردنر، ۱۳۸۷: ۳۱-۳۴؛ اسپور، ۱۳۸۳: ۱۸۹.
۲. ر.ک: فرای، ۱۳۷۹: ۱۲ و ۱۹.
۳. درباره اصطلاح فولکلور و زمینه‌ها و عناصر فولکلوریک، ر.ک: تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۱۱؛ میمنت میرصادقی، ۱۳۸۸: ۲۰.
۴. ر.ک: جمال میرصادقی، ۱۳۸۸: ۲۴۱؛ آثاری که دارای مضامین اخلاقی، مذهبی و فلسفی باشند، از خانواده انواع ادبی تعلیمی به شمار می‌روند (Peck & Coyle, 2002: 152).
۵. درباره ویژگی‌های بنیادین قصه‌ها، به‌ویژه قصه‌های قرآنی، ر.ک: میرصادقی، ۱۳۸۳: ۱۳۳-۱۳۴ و ۱۶۳.
۶. ر.ک: یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴ - ۴۸۳.
۷. درباره ترجمه تفسیر طبری و ارزش ادبی و زبانی آن، ر.ک: صادقی، ۱۳۸۶: ۳۱۲ - ۳۱۹.
۸. ر.ک: نیوا، ۱۳۷۳: ۱۷ - ۲۳ و تودوروف، ۱۳۸۲: ۷۹.
۹. میرصادقی، «نقش» را برابر واژه function نهاده است (میرصادقی، ۱۳۹۰: ۱۰۰).
- خویش‌کاری، کارکرد و نقش، هر سه برابری برای function هستند.
۱۰. ر.ک: حق‌شناس و خدیش، ۱۳۸۷: ۳۰.
۱۱. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۲۱۲-۲۱۳؛ نیز Bertens, 2001: 37 - 39.
۱۲. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۱-۱۶۲.
۱۳. ر.ک: همان: ۱۸.
۱۴. نیز ر.ک: اسکولز، ۱۳۸۷: ۱۷.
۱۵. ر.ک: پراپ، ۱۳۷۱: ۱۱۱.
۱۶. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۹۸.
۱۷. نیز ر.ک: پراپ، ۱۳۷۱: ۲۱۵.
۱۸. درباره ارزش‌های کاربردی نظریه ریخت‌شناسی پراپ، تأثیر این نظریه بر دانشمندان

- دیگر و چالش‌های فرا روی این نظریه، ر.ک: Carter, 2006: 48-51; Kenan, 2008: 7؛ اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۰۲؛ تودوروف، ۱۳۸۲: ۸۷.
۱۹. در این پژوهش، خویش‌کاری‌هایی که با ■ نشانه‌گذاری شده‌اند، با گزاره‌های پراپ اندکی تفاوت دارند که نویسنده کوشیده با افزودن نکته‌هایی، رفع تزاحم کند.
۲۰. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۶۰.
۲۱. ر.ک: همان: ۱۷۲.
۲۲. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۷۲.
۲۳. نیز ر.ک: اسکولز، ۱۳۸۷: ۳۸.
۲۴. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۲.
۲۵. ر.ک: همان: ۲۲۲.
۲۶. وضعیت آغازین قصه (α) ، عنصر انگیزش (mot.) و عناصر ربط‌دهنده (\$) خویش‌کاری به شمار نمی‌روند و در طرح پایانی برآمده از خویش‌کاری‌های هر داستان نوشته نمی‌شوند.
۲۷. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۲.
۲۸. تلخیص نویسنده از «قصه سلیمان بن داوود علیه‌السلام» در ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶، ج ۵: ۱۲۲۵-۱۲۵۵.
۲۹. نیز ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۷۰.
۳۰. همان: ۱۶۲ و ۱۶۸.
۳۱. ر.ک: همان: ۱۶۵.
۳۲. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۵.
۳۳. ر.ک: جمال میرصادقی، ۱۳۸۸: ۲۰۱.
۳۴. ر.ک: پراپ، ۱۳۸۶: ۱۴۳.
۳۵. ر.ک: همان: ۱۶۲.
۳۶. ر.ک: همان: ۲۷۱-۲۷۸.

منابع

- قرآن کریم.
- اسپور، دنیس (۱۳۸۳) انگیزه آفرینندگی در سیر تاریخی هنرها، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، نیلوفر و دوستان.
- استاجی، ابراهیم و سعید رمشکی (۱۳۹۲) «تحلیل ریخت‌شناسی داستان سیاوش بر اساس نظریه ولادیمیر پراپ»، فصلنامه متن‌شناسی ادب فارسی، سال ۵، شماره ۳، صص ۳۷-۵۲.
- اسکولز، رابرت (۱۳۷۹) درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات، ترجمه فرزانه طاهری، تهران، آگاه.
- (۱۳۸۷) عناصر داستان، ترجمه فرزانه طاهری، چاپ سوم، تهران، مرکز.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۷) مقدس و نامقدس، ترجمه نصرالله زنگویی، چاپ دوم، تهران، سروش.
- ایشانی، طاهره (۱۳۸۹) «ریخت‌شناسی قصه خیر و شر بر اساس نظریه پراپ»، فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳، صص ۲۹-۴۱.
- براهنی، رضا (۱۳۶۸) قصه‌نویسی، چاپ چهارم، تهران، البرز.
- پراپ، ولادیمیر (۱۳۷۱) ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس.
- (۱۳۸۶) ریخت‌شناسی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران، توس.
- پروینی، خلیل و هومن ناظمیان (۱۳۸۷) «الگوی ساختارگرایی ولادیمیر پراپ و کاربردهای آن در روایت‌شناسی»، دو فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۱، پاییز و زمستان، صص ۱۸۳-۲۰۳.
- ترجمه تفسیر طبری (۱۳۵۶) جمعی از علمای ماوراءالنهر، به کوشش حبیب یغمایی، ج ۵، چاپ دوم، تهران، توس.
- تمیم‌داری، احمد (۱۳۹۰) فرهنگ عامه، تهران، مه‌کامه.
- تودوروف، تزوتان (۱۳۸۲) بوطیقای ساختارگرا، ترجمه محمد نبوی، چاپ دوم، تهران، آگاه.
- حق‌شناس، علی‌محمد و پگاه خدیش (۱۳۸۷) «یافته‌هایی نو در ریخت‌شناسی افسانه‌های جادویی ایران»، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال ۵۹، شماره ۱۸۶، تابستان، صص ۲۷-۳۹.
- روحانی، مسعود و محمد عنایتی قادیکلایی (۱۳۸۷) «بررسی قصه‌های دیوان در شاهنامه فردوسی»، فصلنامه متن‌شناسی ادب فارسی، دوره ۴۷، شماره ۹، صص ۱۰۵-۱۲۲.
- (۱۳۸۸) «بررسی ریخت‌شناسی داستان بیژن و منیژه فردوسی بر اساس نظریه ولادیمیر پراپ»، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، دوره ۱۷، شماره ۶۶، صص ۱۱۹-۱۴۳.

۳۰ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره چهل و یکم، تابستان ۱۳۹۵

ژنت، ژرار (۱۳۸۸) «ساخت‌گرایی و نقد ادبی»، ترجمه محمود عبادیان، در: ساخت‌گرایی،
پساساخت‌گرایی و مطالعات ادبی، به کوشش فرزانه سجودی، چاپ دوم، تهران، سوره‌مهر، صص
۱۴۹-۱۵۷.

صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۶) «ترجمه تفسیر طبری»، در: دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۲، به
سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص ۳۱۲-۳۱۹.
عهد عتیق: کتاب‌های شریعت یا تورات بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۹۳) ترجمه پیروز سیار،
تهران، هرمس.

فرای، نورتروپ (۱۳۷۹) رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات، ترجمه صالح حسینی، تهران، نیلوفر.
گاردنر، هلن (۱۳۸۷) هنر در گذر زمان، ویراسته هورست دلاکروا و ریچارد ج. ج. ترجمه محمدتقی
فرامرزی، چاپ نهم، تهران، آگاه و نگاه.

میرصادقی، جمال (۱۳۸۳) داستان و ادبیات، تهران، آیه مهر.

----- (۱۳۸۸) واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی (ویراست دوم)، چاپ دوم، تهران، کتاب مهناز.

----- (۱۳۹۰) ادبیات داستانی، چاپ ششم، تهران، سخن.

میرصادقی، میمنت (۱۳۸۸) واژه‌نامه هنر شاعری، چاپ چهارم، تهران، کتاب مهناز.
نیوا، ژرژ (۱۳۷۳)، «نظری اجمالی بر فرمالیسم روس»، ترجمه رضا سیدحسینی، مجله ارغنون، شماره
۴، صص ۱۷-۲۵.

ولک، رنه (۱۳۸۸) تاریخ نقد جدید، ترجمه سعید ارباب‌شیرانی، ج ۷، تهران، نیلوفر.
یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶) فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران،
فرهنگ معاصر.

یوسفی‌نکو، عبدالمجید (۱۳۸۹) «ریخت‌شناسی داستان پیامبران در تفسیر طبری و سوراآبادی» دو
فصلنامه کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، دوره ۱۱، شماره ۲۱، پاییز و زمستان، صص ۱۱۳-۱۴۲.

Bertens, Hans (2001) *Literary Theory: the Basics*, London & NewYork, Routledge.

Carter, David (2006) *Literary Theory*, Herts, Pocket Essentials.

Hale, Dorothy J. (ed.) (2006) *The novel: an Anthology of Criticism and Theory, 1900 – 2000*, Blackwell Publishing Ltd.

Kenan, R. Shlomith (2008) *Narrative Fiction*, 2nd ed, London & NewYork, Routledge.

Peck, John & Coyle, Martin (2002) *Literary Terms and Criticism*, 3rd ed, NewYork, Palgrave Macmillan.