

## موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه: بر ساخت توزیع فضا

دکتر پارسا یعقوبی جنبه‌سرائی<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۴۴۴

تاریخ دریافت: ۴۴۴

### چکیده

در هر یک از متن‌های کارکردگرای کلاسیک فارسی همچون نوشته‌های سیاسی - اخلاقی، صدایی ایدئولوژیک و پنهان وجود دارد که به رغم تفاوت‌های ظاهری حکایت‌ها و تنوع موضوع آنها، در تک تک بخش‌ها یا قصه‌های هر متن جاریست. صدای مذکور که برآمده از موضع مؤلف پنهان متن است، در کتاب کلیله و دمنه به شکل ضمنی اما مؤکد و مداوم بر رابطه‌ای فاصله‌گرایانه و سلسله‌مراتبی در انواع روابط اجتماعی پای می‌فشارد. در این نوشتار موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه با تکیه بر دو بافت برسازنده متن - موقعیتی و کلامی - تبیین خواهد شد. البته بنا به سابقه تاریخی تکوین و تدوین حکایت‌ها، ایدئولوژی‌های کاستی‌هندی و اندیشه سیاسی ایرانشهری به مثابه بافت موقعیتی - معرفتی متن مفروض گردیده و برای معرفی، طبقه‌بندی و تحلیل بافت کلامی نیز بر نشانگان توزیع فضا در نوشتار نصرالله منشی تکیه شده است. نتیجه حاکی از آنست که نشانگان توزیع فضا که بر زبان کارگزاران درون‌متنی در سطوح مختلف جاری شده؛ حاکی از تولید و رواج گفتمانی مبتنی بر حفظ نظم از پیش تثبیت‌شده و مرزبندی‌های برآمده از آن در قالب نظام تنبیه و تشویق است؛ بطوریکه پاداش حفظ نظم و رعایت مرز؛ بقا و رستگاری و عدول از آنها سبب مرگ یا خسران فرض شده است.

**واژگان کلیدی:** کلیله و دمنه، مؤلف پنهان، اندیشه سیاسی ایرانشهری، توزیع فضا

## ۱- مقدمه

اصطلاح مؤلف‌پنهان<sup>۱</sup> از آن دسته از مفاهیمی است که در سنت روایت‌پژوهی با دو تبار متمایز معرفی شده است. سنت غالب یعنی روایت‌شناسی غرب، عمدتاً آن را به وین بوث نسبت می‌دهد در نظر وی، مؤلف‌پنهان صورتی ضمنی و ثانوی از خود مؤلف است که به هنگام تولید متن، از جانب وی در متن خلق می‌شود (بوث، ۱۹۶۱: ۷۰). بعد از وی سیمور چتمن، مؤلف‌پنهان را سخنگوی خاموش می‌داند که ابزاری مستقیم برای انتقال پیام ندارد و فقط با کلیت متن و صداهایی نهفته در آن، ارتباط برقرار می‌کند (چتمن، ۱۹۷۸: ۱۴۸). ریمون-کنان با تاکید بر چند نکته به نقد و اصلاح تعاریف قبلی می‌پردازد: اول آنکه مؤلف-پنهان صرفاً برساخته‌ای متنی از جانب خواننده است نه موجودی ذیروح و شخص ثانوی. دوم اینکه بنا به وضعیت مؤلف‌پنهان به مثابه مجموعه‌ای از هنجارهای تلویحی برآمده از متن، نه موجودی ذیروح یا فاعل صدا؛ نمی‌توان وی را در مقام کارگزاری فعال در موقعیت-روایی به حساب آورد.<sup>۲</sup> (ریمون-کنان، ۱۳۸۷: ۱۲۱-۱۲۳). سخنان مذکور در باب مؤلف‌پنهان، با برخی اختلاف نظرهای جزئی نزد اغلب روایت‌شناسان پذیرفته شده است.<sup>۳</sup>

رویکرد دیگر بیشتر از آنکه از منظر معنا شناختی و تبیین مصداق با سنت پیشین متفاوت باشد به لحاظ منشاء و سابقه طرح نظریه، سخنی دیگر پیش می‌نهد. طبق این رویکرد، وینو گرادوف در سال ۱۹۲۷ بحث مؤلف‌پنهان را با تعبیر مشابه یعنی «تصویر مؤلف»<sup>۴</sup> مطرح کرده است. در نظر وی تصویرمؤلف، سوژه گفتمان یا شخص درگیر روایت نبوده؛ در ساختار اثر هم نامی از وی نیست بلکه در اصل، تجسمی از جوهره اثر است که در کل نظام ساختارهای زبانی شخصیت‌ها و از طریق ارتباط آنها با راوی یا راویان سامان گرفته؛ مرکز اثر را نمایان می‌کند. در دهه پنجاه بوریس کورمان با اصطلاح «سوژه‌محوری نظام‌مند»<sup>۵</sup> بحث گرادوف را بسط داده؛ صدای مؤلف‌پنهان را حاصل ارتباط تمام عناصر برساننده متن و سوژه سخن معرفی می‌کند؛ یعنی سوژه‌هایی که متن بدانها منسوب و خودآگاهی آنها در آن متحقق شده است. این رویکرد در ادامه بحث به نظر موکاروفسکی در باب مؤلف درون متن - مؤلف‌پنهان - به مثابه سوژه‌ای انتزاعی اشاره می‌کند که چونان نقطه‌ای به خواننده اجازه می‌دهد تا در نگاهی کوتاه، کل اثر را بررسی کند. بر همین منوال به افرادی دیگر اشاره می‌شود که با تعبیر مشابه با سنت غالب روایت‌پژوهی درباره مؤلف‌پنهان سخن گفته‌اند (اشمید، ۱۳۹۴: ۶۰-۶۴).

این مفهوم با تعابیر مختلف (همان، ۶۴-۶۰ و لینت‌ولت، ۱۳۹۰: ۷۶) اگرچه در نظر برخی از صاحب‌نظران به لحاظ مفهوم، نارسا می‌نماید و یا آنکه برخی آن را در مقام کارگزار روایی در الگوی ارتباط روایی به حساب نمی‌آورند؛ حتی بزرگانی مثل ژرار ژنت وجود آن را در متن انکار نمی‌کند (اشمید، ۱۳۹۴: ۶۶-۷۷). با این وصف برغم معضل نامگذاری یا مساله نقش مؤلف پنهان، نمی‌توان برساخته‌ای متنی و غیر ذیروحي را که خواننده بنا به مطالعه متن و با تکیه بر تمام عناصر شکل دهنده متن، سامان داده و تمام گفتمان یا بخشی از آن را به آن تفکر یا ایدئولوژی نسبت می‌دهد، نادیده گرفت. چرا که درک موضع مؤلف پنهان و شگردهای دلالت‌پردازی وی یکی راههای خوانش متن و کشف معناست.

رد پای مؤلف پنهان کم و بیش در اغلب متن‌ها به چشم می‌خورد و ولی در آثاری که جنبه ایدئولوژیک در آنها برجسته می‌نماید، تمام دلالت‌پردازی متن را به زیر رمزگان تبلیغی خود می‌کشاند. در ادبیات کلاسیک فارسی بویژه در متن‌های حکمی با مبانی سیاسی- اخلاقی و کارکرد هدایتی-بازدارنده؛ صدای مؤلف پنهان به شکلی ضمنی سراسر متن را فراگرفته است. کتاب کلیله و دمنه از جمله کتاب‌های سیاسی- اخلاقی است که با نسخه‌های هندی، عربی و فارسی در خدمت تلقی‌ای سلسله‌مراتبی کاستی هندی و اندیشه سیاسی ایران‌شهری قرار گرفته است و مؤلف پنهان آن یعنی همان ایدئولوژی جمعی با تأکید بر بحث عدالت و معنای اصطلاحی منطبق با آن دستگاه‌های فکری بر گفتمانی پای می- فشارد که مفهوم مرز در آن بسیار برجسته و قطعی است. سپس همین صدای تولید شده از قصه‌سازان گمنام، بدست یا با واسطه تدوینگران - افزاینده‌ها به قصه‌های اولیه یا ترتیب دهندگان قصه‌ها- و مترجمان؛ که خود گاهی چونان تدوینگران عمل می‌کنند، تداوم می- یابد.<sup>۷</sup>

موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه در نسخه اولیه و هندی خود بر اساس ایدئولوژی‌ای شکل گرفته است که در آن مفهوم طبقه و مرزبندی آن نقشی حیاتی در زندگی جمعی آن اجتماع دارد. این تلقی در ابتدا با پشتوانه‌ای دینی بیشتر درصدد متحقق کردن ناموس الهی بر روی زمین شکل گرفته است به این صورت که هر انسانی بنا به تولد استعدادهایی ذاتی از اجداد به ارث می‌برد که بنا به آن باید وظیفه‌ای را در هماهنگی با موجودات عام به دوش بکشد. به عبارتی دیگر وظیفه هرکس آن است که بر حسب طبیعت فطری برای هماهنگی عالم بکوشد (شایگان، ۱۳۷۵: ۲۹۳). این تصور در مرحله عمل و در سطح

تعامل اجتماعی منجر به نظام سلسله مراتبی مطلق و حتی منجر به رواج شکل افراطی آن یعنی باورکاست گردید. ایدئولوژی مذکور بنا به همخوانی‌ای که از برخی لحاظ با سیاست ایران شهری دارد،<sup>۸</sup> با ترجمه به جهان ایرانی وارد می‌شود. پس در چند ترجمه بویژه ترجمه‌های نصرالله منشی و محمد بن عبدالله بخاری صورت‌بندی‌های خاصی تداوم می‌یابد.

اندیشه ایران شهری بویژه شکل سیاسی آن تأکیدی ویژه‌ای بر مفهوم نظم و مرز دارد. طبق این اندیشه از آنجا که جهان هستی یا نظام آسمانی بر الگویی منظم با قاعده‌های از پیش تثبیت‌شده شکل گرفته و هرگز ذره‌ای از آن عدول نمی‌کند، نظام اجتماعی نیز باید با پیروی از نظم الگوی آسمانی سامان یابد. بر همین اساس یکی از وظایف شاه آرمانی حفظ نظم لایتغیر بر روی زمین فرض شده بود (ادی، ۱۳۴۷: ۷۳). نظمی کاملاً سلسله‌مراتبی که تصور نمی‌شد هرگز از مراتب خود خارج شود. به این ترتیب اصطلاح مرکزی این اندیشه سیاسی یعنی عدالت، معنا و مصداق خاصی به خود گرفته است.

اگرچه عدالت در طول تاریخ معنای متعددی از مطابقت با الگوی آسمانی تا امری اخلاقی و قضایی یافته است، در مراحل اولیه اندیشه، به معنای مطابقت با چیزی از پیش تعیین شده است (دلویو، ۱۳۹۵: ۲۳). در اندیشه سیاسی ایران شهری هم عدالت به معنای اخیر است. با توجه به این تلقی نظم لایتغیر آسمانی به امور اجتماعی تسری می‌یابد و حفظ نظم و مرزبندی از پیش تثبیت شده، بر تمام روابط انسانی حکمفرما می‌شود. طبق این بازخوانی از مفهوم عدالت؛ عبور و عدول از هر شکل از نظم و مرزبندی اعم از عمودی، افقی، موازی و لغزیدن به سویه مخالف هر کدام از تقابل‌های تعاملی به مثابه بی‌نظمی فرض گردیده، سرکوب می‌شود.

مؤلف‌پنهان حکایت‌های کلیده و دمنه با پشتوانه فکری مذکور؛ به صورت ضمنی به تولید و رواج شکلی از گفتمان در قالب نوعی نظام تشویق و تنبیه پرداخته است که در آن، رعایت نظم با رستگاری و بقاء و تعلیق و عدم رعایت آن را با خسران و زوال برابر فرض شده است. از آنجا که بحث نظم و مرزبندی در مقام امری اجتماعی - فرهنگی در دل روابط انسانها با هم و یا در ارتباط با موجودات دیگر اعم از جانداران و اشیای دیگر شکل می‌گیرد به ناچار برای تبیین آنها باید به نشانگان توزیع فضا پرداخت که بر سازنده این روابط و تداوم بخش آنهاست. ناگفته نماند در اینجا فضا نه در معنای اتمسفر بلکه با تکیه بر سخن مارک آژنه برای بیان گستره یا فاصله بین دو چیز یا دو نقطه (آژنه، ۱۳۸۷: ۱۰۲). بکار رفته است که

سامان دهنده روابط اجتماعی و عامل تنظیم فاصله است. در نظر جورج زیمل-نظریه‌پرداز جامعه‌شناسی فضا- فضا تنها یک واقعیت مادی یا فیزیکی نیست بلکه ساختاری اجتماعیست که روابط را در چارچوب افراد و گروه‌ها قرار می‌دهد. همچنین توزیع و تقسیم فضا زمینه‌ای برای سلسله مراتب اجتماعیست (ژیلینیتس، ۱۳۹۳: ۴۱).

نشانگان توزیع فضا را از منظر ژانر می‌توان به دو دسته بصری و لفظی تقسیم کرد. فضای بصری به مکان اطلاق می‌شود و فضای لفظی همان صحنه‌پردازی کلامی است (فیستر، ۱۳۷۸: ۳۵۰). در متون ادبی با فضای کلامی مواجه هستیم که گاه یادکرد مکان و گاه تبیین ذهنی موقعیت‌ها و امری انتزاعی است. از آنجا که فضا دارای کیفیت‌های انتزاعی همچون فاصله و جهت است (شکوهی، ۱۳۸۷: ۲۹۱) نشانگان توزیع فضا مبنای تبیین روابط اجتماعی قرار می‌گیرد. به عبارتی دیگر آنچه روابط اجتماعی نامیده می‌شود، برداشتی نمادین از بحث فاصله و جهت است که محیط؛ اعم از انتزاعی و عینی، را از منظر حریم، به خصوصی و عمومی تقسیم می‌کند. فضایی که از ذهن و بدن شروع می‌شود و تا مشترک‌ترین بُعد آن تداوم می‌یابد (مدنی‌پور، ۱۳۹۱: ۳۸) و یا آنکه از منظر سلسله‌مراتبی صورت‌هایی همچون عمودی، افقی و غیره بخود می‌گیرد که حاوی دلالت‌ها و تداعی‌های معناشناختی است. به همین دلیل کارکرد نشانگان توزیع فضا در داستان‌ها، صرفاً به خلق محیطی به منظور شخصیت‌پردازی کنشگران داستانی محدود نمی‌گردد. بلکه این کارکرد شامل نقش الگو سازنده فضا نیز می‌شود که سرشار از تفاسیر معناشناختی است. برای مثال متضادهای فضایی که به شکل تقابل‌های عمودی معین می‌شود الگویی از فضای سلسله مراتب فئودالی بنا می‌کند (فیستر، ۱۳۷۸: ۳۳۷-۳۳۸). نشانگان توزیع فضا در تفسیر اجتماعی- فرهنگی تا جایی است که مانهایم- از بنیانگذاران جامعه‌شناسی معرفت- برای تبیین فرهنگ دموکراتیک و تمیز آن از نوع اشرافی به بررسی انواع فاصله‌گزینی و توزیع فضا در آداب جوامع قدیم و جدید از جمله نحوه سخن گفتن آنان و طبقه‌بندی‌های برآمده از آن می‌پردازد (مانهایم، ۱۳۹۳: ۶۲-۷۳).

در این نوشتار موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه که در سایه ایدئولوژی هندی- ایرانی-پنهنری و در قالب نوعی نظام سلسله‌مراتبی پر رنگ، تولید و تداوم یافته و در زیر لایه‌ای اخلاقی پنهان شده است. معرفی، طبقه‌بندی و تحلیل خواهد شد. مبنای تبیین و تحلیل کنش‌های گفتاری بر سازه نشانگان توزیع فضا، کارگزاران درون متنی اعم از راوی،

راوی- کنشگر و کنشگر صرف در سطوح مختلف متن کلیله و دمنه ترجمه نصرالله منشی است.

برای پیشینه این نوشتار می‌توان به چند مقاله اشاره کرد. یکی از این موارد، با نگاهی کلی و انتساب درونمایه هر باب به یکی از مفاهیم سیاسی، سعی کرده است اندیشه سیاسی شاید به زبانی بهتر مفاهیم سیاسی را در کتاب کلیله و دمنه نشان دهد (شریف‌پور و محمدی، ۱۳۸۷). مقاله دیگر، اندیشه سیاسی کتاب مذکور را از نوع اندیشه سیاسی ایرانشهری دانسته؛ منطبق با مؤلفه‌های آن اندیشه به تحلیل متن پرداخته است (ظهیری و دیگران، ۱۳۸۹). محقق دیگر در مقاله‌ای با طرح اخلاق‌زدگی سیاست در کلیله و دمنه نیز برجسته کردن جنبه‌های ماکیاولی‌گونه‌ی پیام‌های آن (دهقانیان و نیکو بخت، ۱۳۹۰) و در نوشتاری دیگر با واسازی روند شخصیت‌پردازی در داستان شیر و گاو (دهقانیان، ۱۳۹۰)، نگرشی متمایزی را تحلیل متن کلیله و دمنه مطرح کرده است. مقاله‌ای هم با گفتمان‌کاوی تعامل رای و برهمن در سطح فراداستانی کتاب به تبیین شیوه‌های تولید و تداوم دانایی نیز شکل گفتگوی مشارکان پرداخته است (یعقوبی جنبه‌سرای و احمدپناه، ۱۳۹۰). مقاله آخر با تکیه بر دلالت‌های تبیین فضا، نزاع قدرت نیز شیوه‌های تحریف آن را در داستان شیر و گاو افشاء کرده است (یعقوبی جنبه‌سرای و زاهدی، ۱۳۹۲). نوشتار حاضر کم و بیش با همه موارد مذکور بویژه مقاله اخیر گفت‌وگو برقرار کرده است، منتهی بنا به گستره کار، شکل دلالت‌یابی یعنی تکیه بر نشانگان توزیع فضا و نوع تحلیل با آن تفاوت دارد.

## ۲- نشانگان توزیع فضا و موضع مؤلف پنهان: مواجهه با نظم و مرز

موضع‌گیری بر هر گونه جهت‌گیری مؤلف- راوی اعم از جانبداری یا طرد اطلاق می‌شود. از آنجا که هستی و هویت هر موجودی نه به مثابه امری ایجابی بل به شکلی سلبی و در تقابل با دیگری شکل می‌گیرد (لوسی، ۱۳۹۳: ۲۳۷ و موفه، ۱۳۹۱: ۲۵) بنابراین موجود بودگی هر کس ذاتاً بر نوعی موضع‌گیری نسبت به غیر خود بنا شده است. به عبارتی دیگر هستی‌مندی یا هویت‌یابی چه به صورت یک وضعیت چه در قالب نوعی کنش در نظام معرفتی تقابلی شکل گرفته؛ تداوم می‌یابد. با این وصف، هویت به مثابه برساخته‌ای اجتماعی- فرهنگی همیشه حاوی نوعی تخصم و گروه‌بندی ضمنی است (موفه، ۱۳۹۱: ۲۵). البته تخصم و گروه‌بندی مذکور در منازعات قدرت به شکل تشدید یافته نمایان می‌شود. بدین صورت که گروه‌های

متخاصم<sup>۹</sup> در تقابل با هم نسبت به امر یا اموری موضع‌گیری کرده؛ این موضع‌گیری روابط آنها را در سطوحی مختلف و اشکالی گوناگون با هم تنظیم می‌کند.

امر مشترک و ضمنی‌ای - موضوع نزاع- که کارگزاران روایی حکایت‌های کلیله و دمنه در دو دسته کلان متخاصم، موضع‌گیری خود را بر آن اساس بنا می‌کنند، مفهوم نظم و مرز است که در پناه نگاه اندیشه کاستی هندی و تفکر سیاسی ایرانشهری تولید و پرورش یافته است. در این نزاع از یک سو در پرتو خوانش اصطلاحی از مفهوم عدالت در دو نگاه مذکور، با کارگزاران روایی‌ای مواجه‌ایم که تمام همت خود را صرف پایبندی به وضعیت موجود و حفظ مرزبندی از پیش تثبیت شده می‌کنند. در طرفی دیگر کارگزارانی قرار دارند که آگاهانه با این وضعیت درافتاده یا ناآگاهانه، از آن نظم و مرز در می‌گذرند و در نهایت گفتمان حاکم بر روایت‌پردازی با تکیه بر نظام تشویق و تنبیه؛ طرفین متخاصم یا مشارکان گفت و گوها را در قالب دو جناح پیروز یا شکست خورده و قربانی سامان می‌دهد.

با توجه به اینکه موضع‌گیری‌های گروه‌های متخاصم به نوعی تنظیم فضا و فاصله میان آنها می‌انجامد، برای تبیین موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه و گفتمان‌سازی مندرج در آنها در قالب موضوع نزاع گروه‌های متخاصم، شیوه‌های نزاع، نتیجه آنها و مهمتر از همه گفتمانی را که مؤلف پنهان با موضع ضمنی خود به آن مشروعیت می‌دهد، معرفی و تحلیل خواهد شد.

## ۲-۱- نظم‌گریزی و مرزشکنی: مرگ یا خسران

موضوع نزاع کارگزاران روایی حکایت‌های کلیله و دمنه نوعی مواجهه با مفهوم نظم یا مرز است که در قالب مفاهیمی همچون احترام به وضعیت موجود، عدالت‌گرایی، ماندگاری در طبقه و پیشه، پایبندی به خطوط اجتماعی از پیش تثبیت شده و به طور کلی یعنی حفظ فاصله و مرزبندی‌های رایج و پاسداشت سلسله مراتب در سطوح مختلف آنست. اساس تلقی کاستی و اندیشه سیاسی ایرانشهری بر رعایت نظم و مرزبندی از پیش تثبیت شده استوار است در آن دسته از حکایت‌های کلیله و دمنه که یکی از طرفین متخاصم نظم‌گریزی یا مرزشکنی در پیش می‌گیرد داستان‌ها با دو نتیجه مرگ یا خسران به پایان می‌رسد. چنین نتیجه‌گیری که در قالب درونمایه کلان حکایت‌ها عرضه می‌شود، همان موضع مؤلف پنهان است که در آن مفهوم مرز در مقام موضوعی اجتماعی به مثابه امری هستی‌شناسانه نمایانده





بازرگانی را نقل می‌کند که به قصد تجارت و با خریدن دو گاو به نام‌های شنزبه و نندبه سفری دور در پیش می‌گیرد. در میانه راه شنزبه بیمار می‌شود بازرگان او را رها کرده؛ می‌رود. شنزبه پس از چند روز استراحت، نیک فریه شده؛ از سر نشاط بانگی سر می‌دهد. شیر جوان و کم تجربه‌ای بر آن قلمروی حکم می‌راند که تا بحال چنین صدایی نشنیده بود. شیر با شنیدن صدا دچار هراس می‌شود اما ترس خود را پنهان می‌کند. در قلمرو شیر دو شغال زیرک و با درایت به نام‌های کللیله و دمنه زندگی می‌کردند. اطلاع این دو از هراس شیر و گفت و گوی آنها نیز پرسش و پاسخ‌های موافق یا مخالف آنها، محور اصلی نزاعی است که می‌توان برآمده از موضع‌گیری مؤلف پنهان دانست. برهمن اساس نزاع قدرت مندرج در گفت و گوی دو گروه متخاصم با تکیه بر نشانگان توزیع فضا تبیین خواهد شد.

برهمن در مقام دامنه‌گذار سخن رای و یکی از مجریان اعلان صدای مؤلف پنهان، حس کنجکاوی شکل گرفته در دمنه- را چنین معرفی می‌کند: «دمنه حریصتر و بزرگ منش‌تر بود» (همان، ۶۱). در این توصیف فردگرایی دمنه با گزاره‌ای اخلاقی آنها منفی گزارش می‌شود. سپس بقیه ماجرا را به این شرح نقل می‌کند. دمنه پس از اطلاع از ترس شیر خطاب به کللیله پرسشی مطرح می‌کند: «چه می‌بینی در کار ملک که بر جای قرار کرده است و حرکت و نشاط فرو گذاشته؟» (همان، ۶۱). دمنه سعی می‌کند فاصله برآمده از نظم را با پرسش -که ذاتاً بر حذف تدریجی فاصله استوارست- از اعتبار بیندازد. در مقابل دمنه درصدد لغزاندن فاصله و کم کردن ثبات آنست؛ کللیله با تعبیر «این سخن چه بابت تست و ترا با این سؤال چه کار؟» (همان، ۶۱) سعی می‌کند عامل فاصله‌گریزی یعنی پرسشگری را امری خارج از توان طبقه پایین، نشان دهد. این نکته در دنباله سخن کللیله بیشتر به چشم می‌آید: «ما بر درگاه این ملک آسایش داریم طعمه‌ای می‌یابیم و از آن طبقه نیستیم که بمفاوضت ملوک مشرف توانند شد» (همان، ۶۲). واژه «طبقه» از آن دسته نشانگرهای توزیع فضا است که کاملاً در خدمت تعاملی عمودیست.

در ادامه بحث، کللیله برای اثبات ضرورت حفظ نظم طبقاتی مثال بوزینه و درودگر را می‌آورد که درونمایه آن در تایید حفظ فاصله است: بوزینه‌ای با عدول از طبقه زیستی خود سعی می‌کند درودگری بیاموزد که بنا به بی‌اطلاعی و عدم مهارت، بخشی از بدنش در لای چوب گیر کرده؛ کشته می‌شود. نتیجه تمثیل همان پیام کارگزار به ظاهر خاموش متن یعنی مؤلف پنهان است که عدول از نظم طبقاتی عاقبتی جز مرگ ندارد.

دمنه در پاسخ به تمثیل مذکور، تکاپوی خود را فراتر از خواسته‌های زودگذر می‌داند و بر این اساس می‌گوید: «فایده تقرب به ملوک رفعت منزلت است و اصطناع دوستان و قهر دشمنان و قناعت از دنائت و قلت مروت باشد» (همان، ۶۳). به اقتضای بافت گفت و گو «رفعت منزلت» همان عبور از جایگاه طبقاتی از پیش تثبیت شده است و قناعت، تمکین از نظم طبقاتی. دمنه اولی را ستوده و دومی را مذموم می‌داند. در مقابل کلیله بار دیگر با برجسته کردن مفهوم «طبقه» بر رعایت نظم طبقاتی پای می‌فشارد: «هر طایفه‌ای را منزلتی است و ما از آن طبقه نیستیم که این درجات مرشح توانیم بود» (همان، ۶۳). برای کلیله رعایت نظم طبقه ضرورتی تام است و هرکس شایسته هر مرتبه‌ای نیست چرا که سامان‌یابی منزلتی در دست فرد نیست.

دمنه موضعی درست مخالف کلیله پیش می‌نهد و بر این باور است که منزلت یا هویت اجتماعی باید اکتسابی و بر اساس کفایت افراد توزیع گردد: «مراتب میان اصحاب مروت و ارباب همت مشترک و متنازع است هر کس نفسی شریف دارد خویشتن از محل وضع به منزلت رفیع می‌رساند...» (همان، ۶۳ و ۶۴). کلیله هم موضعی متباین با دمنه مطرح می‌کند: «پادشاه بر اطلاق اهل فضل و مروت را بکمال کرامات مخصوص نگرداند، لکن اقبال بر نزدیکان خود فرماید که در خدمت او منازل موروث دارند» (همان، ۶۵). در نظر کلیله منزلت هر طبقه فقط در چرخه همان طبقه جاری می‌شود اگر هم قرار است به کسی داده شود باید در منتهی الیه همان طبقه یا متصل به همان طبقه باشد. واژه موروث در مقام نشانگر توزیع فضا در بحث منزلت یابی به رابطه‌ای با نظامی تغییر ناپذیر دلالت دارد که هر گونه تلاش فردی را بیفایده فرض می‌کند. تا اینجای گفت و گو کلیله که با نظر دمنه موافق نیست از سر دوستی با او مجاب می‌شود تا دمنه به ملاقات شاه برود.

نوبت اول گفت و گوی شیر و دمنه کاملاً سلسله مراتبی است شیر با نگاهی عمودی و برتر انگارانه سخن می‌گوید دمنه هم به اقتضای شرایط حاکم بر فضای تعامل به ناچار از جایگاه پایین دستی سخن می‌گوید اما در نوبت دوم گفت و گو، با احتیاط نظر فردگرایانه خود را در باب منزلت‌یابی اظهار می‌کند: «... که کاری افتد و من آن را به رای خود کفایت کنم» (منشی، ۶۷). شیر بنا به ترسی که در دل دارد به ظاهر ایده‌آل منزلت‌یابی طبقه‌محور را به تعلیق در می‌آورد و کفایت فردی را ارج می‌نهد: «مرد هنرمند با مروت اگر چه حامل منزلت و بسیار خصم باشد بعقل و مروت خویش پیدا آید در میان قوم...» (همان، ۶۸).

با چنین سخنی دمنه دلگرم می‌شود و از شیر علت اضطراب را جویا می‌شود. شیر ماجرا را نقل می‌کند. دمنه با ذکر قصه روباه و طبل سعی می‌کند نگرانی وی را برطرف کند تا اینکه دمنه اجازه می‌یابد به دنبال صاحب صدای هولناک (شنزبه) برود. آمدن گاو و ارج‌یابی روز افزون وی در نزد شیر، دمنه را آزرده خاطر می‌کند. بار دیگر دمنه تلاش خود را - که البته این بار رنگ و بوی غیر اخلاقی گرفته است - بر عبور از نظم طبقاتی می‌آغازد که این تکاپو در گفت و گوی وی با کللیه تداوم می‌یابد. کللیه در مقام کارگزار درون متنی و یکی از نمایندگان ایدئولوژی طرح شده در صدای مؤلف پنهان؛ در پاسخ به تقلای مجدد دمنه مبنی بر عبور از نظم طبقاتی سلسله مراتبی، تمثیل زاهد و زن بدکاره را نقل می‌کند. قصه طولانیست ولی آنچه به شکل تحریف شده از آن نتیجه‌گیری می‌شود از زبان زاهد در مقام شاهد ماجرا به این شرح است: «دزد جامه من نبرد و روباه را نخجیران نکشتند و زن بدکار را زهر هلاک نکرد و حجام بینی قوم نبرید بلکه ما این همه بلاها بنفس خویش کشیدیم... اگر مرا آرزوی مرید بسیار و تبع انبوه نبود و به ترهات دزد فریفته نگشتمی آن فرصت نیافتی و اگر روباه در حرص و شره مبالغت نمودی و خون خوردن فرو گذاشتی، آسیب نخجیران بدو نرسیدی و اگر زن بدکار قصد جوان غافل نکردی جان شیرین به باد ندادی و اگر زن حجام بر ناشایست تحریض و در فساد موافقت رو نداشتی مثله نشدی» (همان، ۷۸-۷۹). اگر به صورت‌بندی زاهد که خود به ترتیب از سطح زیر داستانی به سوی فراداستانی دامنه‌گذار سخن کللیه، برهمن، رای و مؤلف پنهان است، توجه کنیم چند نکته مشخص می‌شود: اول آنکه هر گونه اقدام شخصی و خروج از نظم را - که البته اینجا به شکل تحریف تمثیل از امری اجتماعی به امری اخلاقی در آمده است - کاری ضد ارزش و با سرانجامی مرگ آور نشان داده است. بدین صورت که فردگرایی دمنه را به مثابه اقدام شخصی غیر اخلاقی و مستوجب مرگ فرض کرده است. دمنه ضمن آنکه تلاش خود را از امر غیر اخلاقی مبری می‌داند با تمثیل زاغ و مار از فردگرایی خود دفاع می‌کند. در قصه زاغ و مار، زاغ با شنیدن قصه ماهیخوار از زبان شگال و با کمک وی از بلای ماری که هر فرزند تازه متولد وی را می‌بلعید، نجات می‌یابد. در این تمثیل دمنه چاره اندیشی زاغ را که بر کفایت شخصی وی استوار بود نمادی از فردگرایی و قدرت طبیعی مار را مثالی از نظم از پیش تثبیت شده شده طبیعی می‌داند که در نهایت منزلت مبتتب بر کفایت فردی بر منزلت موروئی چربیده است.

پس از قصه مذکور، دمنه تمثیل نخجیرانی را که به تعرض شیری جبار گرفتار آمده و به تدبیر خرگوشی نجات می‌یابد، بیان می‌کند تا بار دیگر نشان دهد کفایت فردی بهتر از قدرت موروثی ست یا آنکه که نظم طبقاتی موجود در تعامل اجتماعی که شیر را بر زبردستان مسلط کرده است با کفایت فردی شکستنی است. تا اینجای حکایت، اگرچه کلیله در مقام طرفدار نظم طبقاتی با باور فردگرایانه دمنه موافق نیست تا اندکی از موضع خود کوتاه می‌آید.

دمنه مدتی نزد شیر نمی‌رود. بعد در لباس خیرخواه به او نزدیک می‌شود و به دروغ او را از فتنه‌ای قریب الوقوع از جانب شنبه آگاه می‌کند برای تحریض بیشتر قصه ماهیان و آبگیر را برای شیر تعریف می‌کند سعی می‌کند تا نشان دهد زودتر از موعد باید جلوی آشوب را گرفت. البته در این قصه هم رگه‌هایی از برجسته‌سازی فردگرایی به چشم می‌خورد چرا که یکی از ماهیان با تلاش بدنی از دست صیادان فرار می‌کند دیگری هم با کفایت شخصی خود را به مردگی می‌زند و نجات می‌یابد. طرح این قصه و تکاپوی دمنه که غیر اخلاقی - ماکیاولیستی - هم هست باز با باور فردگرایانه دمنه همسوست. دمنه پس از سخن چینی نزد کلیله می‌رود و ماجرای توطئه خود را شرح می‌دهد. کلیله با ذکر قصه دو شریک دانا و نادان باز با جابه‌جایی مسأله‌ای اخلاقی با امر اجتماعی سعی می‌کند هر گونه تلاش خودخواهانه را محکوم کند چرا که شخصیت تدبیرگر قصه دو شریک دانا و نادان در نهایت محکوم می‌شود. با این وصف در تلقی کلیله کیاست و زیرکی دمنه و صد البته باور فردگرایانه و طبقه‌گریزی وی هم عاقبت خوشی نخواهد داشت.

بخش پایانی داستان شامل کشته شدن گاو به دست شیر، نیز خبر کشته شدن دمنه به دست شیر است که البته ماجرای اخیر به صورت مستوفی در باب بعدی کتاب یعنی باب بازجست عاقبت دمنه آورده می‌شود. با این وصف نزاع گفتمانی قدرت در میان دو گروه متخاصم؛ دسته‌ای طرفدار نظم از پیش تثبیت شده و انواع مرزبندی و دسته‌ای دیگر طرفدار فردگرایی و کفایت شخصی شکل می‌گیرد از آنجا که نظر اصلی راوی یا راویان کلان قصه اعم از تفکر کاستی یا نظام سیاسی ایرانشهری طرفداری از نظام سلسله مراتبی است. موضع مؤلف پنهان کاملاً مبتنی بر جانبداری از این صداست بر همین اساس نه تنها فردگرایی دمنه در زیر روکش اخلاقی مشارکان دیگر گفتگو یا طرف دیگر متخاصم تحریف

می‌شود، در نهایت هم طرفدارِ عدول از نظم طبقاتی بنا به نظام تنبیه و تشویق، دچار مرگ می‌شود.

## ۲-۱-۱-۲- حکایت بوف و زاغ

در نظام‌های اجتماعی-سیاسی‌ای که بر اساس روابط کاستی و صلب شکل گرفته است، به ظاهر چنین می‌نماید که فقط عدول از طبقه آنهم از پایین به بالا تابو محسوب می‌شود در حالیکه در چنین اجتماعاتی، رعایت نظم و مرزبندی از پیش تثبیت شده، علاوه بر رعایت نظم بالا و پایین شامل سایر اشکال توزیع فضا در قالب انواع تقابل از جمله درون و برون، جلو و عقب، چپ و راست، نزدیک و دور، کنار و وسط و مواردی مشابه هم هست. باشلار بر این باور است که به لحاظ توزیع فضا، «این‌سوی» و «آن‌سوی» تکرار ضعیف دیالکتیک درون و برون است (باشلار، ۱۳۹۲: ۲۵۸). بر این اساس در جوامع مذکور، رعایت نظم و مرز در چرخه تعاملی میان این‌سویی‌هایی همچون آشنا، محرم و دوست با آن‌سوهایی با نام غریبه، نامحرم و دشمن به جهت حفظ مرز درون و برون واجب می‌شود.

حکایت «بوف و زاغ» شرح رعایت نکردن مرز دوست و دشمن یا محرم و نامحرم است که صدای مؤلف پنهان با گزارش این قصه نشان می‌دهد که نتیجه چنین رفتاری چیزی جز زوال و تباهی نیست. بنا به موضع و صدای مؤلف پنهان، حکایت بوف و زاغ بیشتر از آنکه بر پیروزی زاغان دلالت کند می‌خواهد شکست بومان را برجسته کند. در آغاز حکایت و سطح فراداستانی آن، رای از برهمن می‌خواهد که برای او مثل دشمنی را بگوید که برغم ملامت بسیار و اظهار دوستی فراوان نباید به او اعتماد کرد (منشی، ۱۹۱). درخواست- امر رای نیز پاسخ برهمن در این حکایت کاملاً درباب توزیع و تنظیم فاصله در تعامل اجتماعی است. آنچه به ظاهر رای مایل است بشنود و در اصل به گوش مخاطب یا خواننده روایت برساند، برجسته کردن مفهوم مرز است. روایت طوری سامان یافته است تا نتیجه آن نشان دهد که عدم رعایت فاصله عاقبت جبران‌ناپذیری دارد.

حکایت بومان و زاغان از این قرار است که پس از آنکه بومان به زاغان شبیخون می‌زنند ملک زاغان با پنج تن از زاغان با تدبیر که مشاوران و وزرای وی بودند به مشورت می‌نشینند، وزیر پنجم به ملک زاغان پیشنهاد می‌دهد که شاه بفرماید تا او را زخمی کرده، در مسیر آمد و شد بومان رها کند تا بعد با پیوستن به بومان بتواند زمینه حمله زاغان و هلاکت

بومان را فراهم کند (منشی: ۲۱۱). با این تدبیر، وزیر پنجم زاغان در قالب جاسوس به درون بومان راه می‌یابد. شاه بومان پس از دیدن زاغ زخمی و نالان که از بقیه زاغان برائت می‌جست، سعی می‌کند در باب او با وزرای خود به مشورت بنشیند. سخنان هر کدام از وزرای بومان در باب زاغ پناه جسته، نشانگان فضایی ویژه‌ای مبتنی بر حفظ مرزبندی یا تعلیق آن در متن به نمایش می‌گذارد. وزیر اول بومان که نماینده تفکر فاصله‌گرایانه و مجری درون داستانی مؤلف پنهان است، شاه را از زنده نگه داشتن زاغ بر حذر می‌دارد و می‌گوید: «در کار او به هیچ اندیشه حاجت نیست زودتر روی زمین را از خبث عقیدت او پاک باید کرد...» (منشی: ۲۱۳). در نظر او مرز دوست و دشمن قطعی و پررنگ است. وزیر دوم با نگاهی اخلاقی و عاطفی پیشنهاد می‌دهد که او را باید بخشید. وزیر سوم علاوه بر توصیه عفو برای زاغ تقاضای انعام هم می‌کند. اگر چه نگاه وزیر دوم و سوم کاملاً مقابل تلقی فاصله‌گرایانه مؤلف پنهان است، همسو با تلقی وزیر اول بومان، راوی فراداستانی حکایت - برهمن - که خود تداوم‌بخش و دامنه‌گذار سخنان مؤلف پنهان است، پس از آنکه شاه بومان برخلاف وزیر اول، زاغ پناه جسته را می‌بخشد، این امر را برجسته کرده چنین ادامه می‌دهد: «ملک بومان به اشارت او التفات ننمود و بفرمودند تا آن زاغ را عزیز و مکرم و مرفه و محترم با او ببرند و مثال داد تا در نیکوداشت مبالغت نمایند» (همان: ۲۲۲) از همین برجسته سازی صدای افسوس و مخالفت مؤلف پنهان به گوش می‌رسد.

وزیر اول بومان از مخالفت دست بر نمی‌دارد: «اگر زاغ را نمی‌کشید باری با وی زندگانی چون دشمنان کنید و طرف العینی از غدر و مکر او ایمن نباشید» (همان، ۲۲۲). در اینجا باز موضع مؤلف پنهان در سخنان جانبدارانه راوی فراداستانی از وزیر اول در قالب تعبیر «مشیر بی‌نظیر» نمایان می‌شود: «ملک از استماع این نصیحت امتناع نمود و سخن مشیر بی‌نظیر را خوار داشت» (همان: ۲۲۳).

برغم مخالفت‌های وزیر اول، زاغ از لطف برخوردار می‌شود. وزیر اول برای چهارمین بار مخالفت خود با ذکر تمثیل زاهد و بچه موش اظهار می‌کند. در این تمثیل بچه‌موشی از زاهدی خواهش می‌کند که او را با دعای خود به دختری زیبا تبدیل کند. زاهد از سر ترحم این کار را انجام می‌دهد؛ ما موش در چهره مبدل دختر زیبا، هیچ خواستگاری را نمی‌پسندد تا اینکه در نهایت با موشی ازدواج می‌کند (منشی: ۲۲۴). وزیر اول با طرح این قصه مرز اجتماعی را به شکل امری هستی‌شناسانه و ذاتی نشان می‌دهد که نوعی تحریف در گفت و

گوست. منتهی چون وی نماینده تلقی سلسله مراتبی و فاصله‌گرایانه است راوی فراداستانی ضمن نکوهش شاه بومان، باز وزیر مخالف را می‌ستاید: «ملک بومان چنان که رسم بی-دولتان است این نصایح ندانست شنود و عواقب آن نتواست دید» (همان: ۲۲۶). این سومین باری بود که راوی فراداستانی در تداوم سیاست فاصله‌گرایانه مؤلف پنهان به جانبداری از وزیر اول بومان می‌پردازد.

در پایان داستان نیز زاغ پناه جسته که مترصد فرصت بود به کمک دوستان دودمان بومان را به باد می‌دهد. جالب اینکه زاغ که خود نیز طرفدار تلقی فاصله‌گرایانه است، پس از پیروزی، از وزیر اول بومان - همان که بر کشتن وی پای می‌فشرد - به نیکی یاد می‌کند: «در میان ایشان هیچ زیرکی نیافتم مگر آنکه به کشتن من اشارت کرد و ایشان وی را ضعیف می‌پنداشتند» (همان: ۲۲۹).

با این وصف موضع مؤلف پنهان مبتنی بر حفظ مرزبندی و تاکید بر فاصله‌گرایی در سخنان راوی فراداستانی، زاغ پناه جسته و وزیر اول بومان تایید می‌شود و برای زاغان پیروزی و برای وزیر اول نام نیک می‌آورد. نقطه مقابل، سرنوشت ملک بومان و بقیه وزرای وی است که با نادیده گرفتن مرزبندی و عدم رعایت فاصله دچار زوال می‌شوند.

#### ۲-۱-۲-۲- نظم‌گریزی، مرز شکنی و خسران

در کنار حکایت‌هایی که جزای نظم‌گریزی و مرز شکنی را در قالب مرگ بازنمایی کرده است، حکایت‌هایی هم وجود دارد که پیامد رفتارهای مذکور را به شکل خسران به نمایش درآورده است. شخصیت‌های دو حکایت «زاهد و مهمان او» و «تیرانداز و ماده شیر» خواسته یا ناخواسته از نظم موجود خارج شده، دچار خسران شده‌اند.

#### ۲-۱-۲-۲- حکایت زاهد و مهمان او

مضمون حکایت «زاهد و مهمان» او یادآور روایتی تاریخی منسوب به انوشیروان و مواجهه وی با کفشگرزاده است. رای در مقام نماینده مؤلف پنهان و در اصل کسی که حاکم و عامل درون متنی تولید و سامان‌بخشی گفتمان‌هاست، همسو با تلقی سلسله‌مراتبی، خواهان قصه-ایست تا نشان دهد که تغییر و جا به جایی در پیشه موروثی با مثابه شکلی از نظم طبقاتی خسران به همراه دارد: «اکنون باز گوید مثل آنکه پیشه خود بگذارد و حرفتی دیگر اختیار

کند و چون از ضبط آن عاجز نماید رجوع بکار خود میسر نگردد و متحیر و متأسف فروماند» (منشی، ۳۴۰). برهمن هم در مقام فرمانبری مطیع - نه مشاوره‌ی پرسشگر - با تعبیر «لکل عمل رجال» سعی می‌کند در تایید درخواست - امر رای که به اقتضای بافت، اعتبار آن هم تغییر می‌کند، جوابی مطلق همسو با تلقی فاصله‌گرایانه پیش بنهد: «هر که از سمت موروث و هنر مکتسب اعراض نماید و خود در کاری افکند که لایق حال او نباشد و موافق اصل او، لاشک در تحیر افتد» (همان، ۳۴۰). دال‌هایی مثل «سمت موروثی» و «موافق اصل» در گزین‌گویی برهمن از نشانگانی است که فقط شغل و پیشه‌ای را مجاز می‌شمرد که نظم طبقاتی به شکل ارثی بر جای گذاشته باشد. حتی تعبیر «هنر مکتسب» که در کنار آن تعبیر آمده است به معنای کفایت شخصی نیست و چنان می‌نماید که با اصطلاح کلامی «کسب»<sup>۱۱</sup> منطبق است که بر مبنای آن فرد، فاعل حقیقی کنش نیست، فقط آن را کسب می‌کند (اشعری، ۱۴۲۶: ۳۹۳/۲). با این وصف «هنر مکتسب» در تعبیر برهمن یا ترجمه نصرالله منشی، توانایی یا مهارتی است که فاعل اصلی یا عامل انتخاب آن، اسلاف یا جبر طبقاتی ست و شخص بنا به نظم طبقه بدان مالوف شده و آن را ادامه می‌دهد.<sup>۱۲</sup>

برهمن در ادامه دامن‌گذاری به کلام رای (پادشاه)، می‌افزاید: «مرد باید که بر عرصه عمل خویش ثبات ورزد» (منشی، ۳۴۰). تعبیر «ثبات در عمل» به ظاهر کنشی پسندیده است منتهی با برهمن آن مفهوم را در خدمت تلقی‌ای دیگر و به نفع آن یعنی تأکید بر فاصله‌-گرایی مصادره کرده است.

تا اینجای کار برهمن قبل از قصه‌گویی با چند پیش‌درآمد «درخواست - امر» رای را تایید می‌کند سپس قصه‌ای را با نام «زاهد و مسافر مهمان او» که کاملاً مطابق آن فرمانست، به این شرح بیان می‌کند: مسافری در زاویه زاهدی، مهمان وی می‌شود. مسافر پس از چند روز از زاهد که در سخن گفتن عبری هم مهارت داشت، خواهش می‌کند که به وی عبری بیاموزد، زاهد پس از آموزش اندکی عبری چنین می‌گوید: «کاری دشوار و رنجی عظیم در پیش گرفته‌ای هر که زبان خویش بگذارد و اسلاف را در لغت و حرفت و غیر آن خلاف روا بیند کار او را استقامتی صورت نیندد» (همان، ۳۴۲).

عبری‌آموزی همان سوادآموزی یا حداقل به مثابه گسترش سواد است. سواد مخصوص طبقات خاصی است. مسافر از آن طبقه نیست که بتواند از این نعمت برخوردار باشد. به همین دلیل زاهد با اینکه خود به ظاهر عبری آموخته است بنا به همسویی با منطق



اجتماعی سلسله‌مراتبی عبور از جایگاه را سرکوب می‌کند. از میان بافت واژگانی خطاب زاهد به مهمان دو کلمه «اسلاف» و «استقامت» از جمله نشانگان غنی توزیع فضا است. اسلاف، جنبه موروثی رابطه را نشان می‌دهد رابطه‌ای که از پیش تثبیت شده و غیر قابل تغییر می‌نماید و تخطی از آن عاقبتی جز «بی‌استقامتی» ندارد. استقامت، پایداری موقتی نیست بلکه ماندگاری و بقاست. با این وصف برهنه‌چنین می‌نماید که عبور یا تخطی از نظم و مرز موروثی با بقا سازگار نیست.

مسافر با نگاهی فردگرایانه و طبقه‌گریز در مقابل موضع زاهد می‌ایستد: «اقتدا به آبا و اجداد در جهالت و ضلالت از نتایج نادانی و حماقت است. کسب هنر و تحصیل فضایل ذات نشان خرد و حصافت و دلیل عقل و کیاست است» (همان: ۳۴۳).

باز زاهد با مثل زاغی که می‌خواست مثل کبک راه برود، گفت و گو را تحریف می‌کند، مثالی زاهد ربطی به ادعای مسافر ندارد. زاهد با تحمیل نتیجه خسران آور زاغ به موضوع عبری آموختن، کل قصه را چنین صورتبندی می‌کند که «این مثل بدان آوردم که سعی باطل و رنجی ضایع پیش گرفتن و زبان اسلاف می‌بگذاری و زبان عبری نتوان آموخت که گفته اند جاهلتر خلیق اوست که خویشتن در کاری اندازد که ملایم پیشه و موافق نسب او نباشد ... چه اصطناع بندگان و نگاهداشت مراتب در کارهای ملک و قوانین سیاست اصلی معتبر است و میان پادشاهی و دهقانی برعایت ناموس فرق توان کرد و اگر تفاوت منزلتها از میان برخیزد و ارادل مردمان در موازنه اوساط آید... اسباب معیشت خواص و عوام مردمان براطلاق خلل پذیرد...» (منشی، ۳۴۵ و ۳۴۶).

در تعبیر زاهد تغییر با جهالت برابر نهاده می‌شود و بار دیگر مفهوم مرز با واژه «نسب» که از نشانگان توزیع فضا در معنی فاصله‌گرایانه آنست، برجسته می‌شود. با این وصف بی‌آنکه از نتیجه داستان و سرانجام قصه مطلع شویم زاهد بنا به جایگاه معنوی خود و نیز اقتداری که به واسطه مشروعیتی که از جانب مؤلف پنهان و راویان فراداستانی نصیب او شده است، پیش از اطلاع مخاطب از نتیجه کار؛ تلاش مسافر را که می‌توانست در هویت خود تغییر ایجاد کند کاری خسران بار نشان می‌دهد و عجیب اینکه مسافر نیز بی‌آنکه آموزش زبان عبری را که گویی نوعی جهش هویتی به طبقه بالاتر می‌نمود، به انجام برساند، چونان خسرانی می‌پذیرد.

## ۲-۲-۱-۲- حکایت تیرانداز و ماده شیر

نظم و مرزبندی موروثی و از پیش تثبیت شده در قالب سنت جریان می‌یابد، سپس به عادت تبدیل می‌شود. در داستان «تیرانداز و ماده شیر»، سؤال و جواب رای و برهمن به عبارتی بهتر، «درخواست-امر» رای و پاسخ برهمن ظاهری اخلاقی دارد: «رای گفت: ... اکنون بیان کند از جهت من داستان آن کس که برای صیانت نفس و رعایت مصالح خویش از ایدای دیگران و رسانیدن مضرت بجانوران و پند خردمندان را درگوش نگذارد» (همان، ۳۳۴) و برهمن در جواب گفت: «بر تعذیب حیوان اقدام روا ندارند مگر جاهلان...» (همان، ۳۳۴). با این وصف نکته‌ای دال بر تنظیم فضا در قالب تخصص در آن دیده نمی‌شود. ولی بنا به تحولی که در شخصیت زیرداستانی حکایت یعنی شیر اتفاق می‌افتد، شکل تعامل تغییر می‌کند و نشانگان توزیع فضا گروه‌بندی جدیدی با نتیجه اخلاقی «برهم زدن نظم و عبور از مرز سبب خسران و زیان است» به نمایش می‌گذارد.

در این قصه دو تولد شیر، بدست تیراندازی کشته می‌شود. ماده شیر با دیدن بچه‌های مرده، بسیار ناله سر می‌دهد. شغالی به او یادآور می‌شود که تو هم از این کارها بسیار کرده‌ای. شیر متنبه شده، تصمیم می‌گیرد دیگر گوشت نخورد و به جای آن میوه تناول نماید. شغال این بار به شیر معترض می‌شود که که تو سهم دیگر موجودات را می‌خوری و اینکار ظلم است. شیر از میوه خوردن هم سر باز زده؛ به عبادت روی می‌آورد. هشدار مذکور که در ظاهر اخلاقی می‌نماید به صورت ضمنی هشدار به تغییر طبقه و پیشه است. در پایان قصه، راوی فراداستانی حکایت، چنین نتیجه می‌گیرد: «این است داستان متهور بدکردار که جهانیان را مسخر عذاب خود گردانید» (همان: ۲۳۸).

این داستان مانند داستان‌های قبلی، دلالت‌های مبنی بر رعایت نظم و مرز در اختیار خواننده قرار نمی‌دهد؛ ولی با نگاهی به بافت کلان متن یعنی کل کتاب نیز جا به جایی و تغییر در زندگی که مورد اعتراض شغال هم هست توجه کنیم می‌توان رد پای مؤلف پنهان و موضع وی را در آن دید: شیر در شرایط موروثی و تثبیت شده زندگی خود یعنی گوشت خوری تغییر ایجاد می‌کند به میوه خوری روی می‌آورد اگر جنبه اخلاقی داستان مهم بود این رفتار شیر به مثابه کاری پسندیده تحسین می‌شد. حال آنکه شغال در مقام نماینده حفظ نظم و فاصله‌گرایی با موعظه‌ای اخلاقی مبنی بر اینکه تغییر در رویه زندگی شیر، ظلم به دیگران است، در واقع این سهم دیگران نیست که برای وی مهم است بلکه جابه جایی در

طبقه و صنف است که وی را به اعتراض واداشته است. با این وصف شیر به دلیل تغییر در وضعیت موجود یا طبقه زیستی خود، از هر طرف ضرر کرده است.

## ۲-۲. تعلیق نظم و مرز و بازگشت به آن: نجات و تداوم بقاء

در مقابل حکایت‌هایی که مرزشکنی کارگزاران روایی آن، سبب مرگ یا خسران آنها شده است، حکایت‌هایی هم وجود دارد که برخی از شخصیت‌های آن یا حتی قهرمان قصه نظم موجود را به صورت موقتی کنار می‌گذارد و فاصله‌گیری از دیگری متخاصم را به تعلیق در می‌آورد و کم‌کم به وضعیتی نزدیک می‌شود که امکان مرگ یا خسران وجود دارد. منتهی به یکباره مجدداً به وضعیت پیش از تغییر برگشته و مرز میان خود با طرف متخاصم را به حالت پیشین برمی‌گرداند. از میان حکایت‌های کلبله و دمنه روایت‌های «موش و گربه» «کبوتر، زاغ، موش و ...»، «باخه و بوزینه»، «پادشاه و فنزه» دربردارنده چنین وضعیتی است.

### ۲-۲-۱- حکایت موش و گربه

حکایت «موش و گربه» یکی حکایت‌های برجسته کتاب کلبله و دمنه است که طرفین متخاصم در آن مواجهه‌ای نسبی با مفهوم مرز در پیش گرفته؛ به صورت موقتی آن را به تعلیق در می‌آورند. رای با «درخواست-پرسش»<sup>۱۳</sup> از برهن می‌خواهد که برای وی داستان کسی را بگوید که از هر طرف دشمنان او را محاصره کرده به ناچار مجبور است از در لطف درآید و با دشمن به صورت مقطعی موافقت کند. سپس ادامه می‌دهد: «اگر این باب میسر نشود گرد ملاطفت چگونه درآید و صلح به چه طریق التماس نماید؟» (منشی: ۲۶۶).

برهن، این‌بار در مقام مشاور واقعی- نه دامنه‌گذار صرف-<sup>۱۴</sup> در پاسخ به سوال رای، برای مواقع اضطراری، تعلیق موقتی فاصله را مجاز می‌شمرد: «اغلب دوستی و دشمنیایی قائم و ثابت نباشد هر آینه بعضی به حوادث روزگار استمالت پذیرد» (منشی: ۲۶۶). سپس حکایت گربه و موش را برای تایید ادعای خود نقل می‌کند. چند صیاد گربه‌ای را به دام می‌اندازند. موشی که خوشحال ماجرا را زیر نظر دارد، ناگاه راسویی را در پشت سر خود و بومی را بالای سر می‌بیند. با خود اندیشید اگر برگردد راسو هست، اگر بماند بوم وی را شکار می‌کند و اگر جلوتر برود به گربه برمی‌خورد. به ناچار به گربه نزدیک شده، با او از در

صلح وارد می‌شود. گربه نیز او را می‌پذیرد. با این کار همه دشمنان ناامید برمی‌گردند و بدین ترتیب نظم و مرزی که به شکلی طبیعی و موروثی باید حفظ می‌شد به تعلیق در می‌آید. بعد از رفتن دشمنان مشترک، گفتگویی طولانی میان موش و گربه در می‌گیرد. گربه مدام بر حذف بیشتر و دایمی فاصله پای می‌فشارد و موش امتناع می‌کند. در نهایت موش می‌گوید: «من تمامی بندهای تو می‌برم و هنگام فرصت آن نگاه می‌دارم و یک عقده برای گرو جان خود گوش می‌دارم تا بوقتی بزم که ترا از قصد من فریضه تر کاری باشد و بدان نپردازی که بمن رنجی رسانی (همان: ۲۷۴). موش همه بندها را می‌برد و یک گره باقی می‌گذارد. از منظر توزیع فضا، فاصله ایجاد شده با گره رابطه طرفین را به فاصله شخصی<sup>۱۵</sup> سوق داده است. البته گره مذکور همچنان نمادی از مرز است که با وجود به تعلیق درآوردن فاصله، حذف نشده است.

گربه با همان گره شب را به صبح می‌رساند. موش صبح از سوراخ خود بیرون می‌آید گربه را از دور می‌بیند اما موش «کراهیت دانست که نزدیک او رود» (منشی، ۲۷). واژه «کراهیت» از آن دسته از نشانگان توزیع فضا است که هم رابطه روانی موش با گربه را به شکلی فاصله‌مند بازنمایی می‌کند هم به تدریج فاصله به تعلیق درآمده را به حالت اول بر می‌گرداند. گربه با شنیدن تعبیر امتناعی موش؛ علت را جویا می‌شود. موش می‌گوید: «عاقل اگر در رنجی افتد که در خلاص از آن به اهتمام دشمن امید دارد و خروج از چنگال بلا بی عون او نتواند یافت گردد تودد بر آید و در اظهار مودت کوشد اما چون فایده منقطع گشت ترک مواصلت بخود نزدیک‌تر باشد (همان، ۲۷۸) نیز می‌افزاید: «و خردمند چون عنان اختیار بدست آورد و دواعی اضطرار زایل گردانید در مفارقت دشمن مساعدت فرض شناسد» (همان، ۲۸۰).

با این وصف، نظم و مرز و فاصله مندرج در آن که به تعلیق در آمده بود، از جانب موش به حالت اول بر می‌گردد. جالب آنکه در دو گزارش پایانی از موش، بازگشت به نظم قبلی، با واژگانی خردمندانه و فرض - واجب - توصیف می‌شود تا مشروعیت باور به فاصله‌گرایی تثبیت شود. نتیجه داستان یا همان موضع مؤلف پنهان که وجهی تشویقی هم دارد حاکی از آنست که بازگشت به نظم و مرزهای از پیش تثبیت شده و حفظ طبقه طبیعی و موروثی - موش در جای خود و گربه در جای خود - مایه پیروزی و صد البته سبب بقاست.

## ۲-۲-۲- حکایت بوزینه و باخه

در آغاز حکایت، درخواست- امر رای بدین شکل آمده است که «اکنون بیان کند مثل آن کسی که در کسب چیزی جدّ نماید و پس از ادراک نهمت غفلت ورزد تا ضایع شود» (همان، ۲۳۸). برهمین ابتدا در گزین‌گویی‌های به اختصار سخن رای رت تایید می‌کند: «کسب آسان‌تر که نگاهداشت...» (همان، ۲۳۸). سپس به قصد دامنه‌گذاری به فرمان وی، ماجرای بوزینه‌ای را تعریف می‌کند که به سبب پیروی از بدست آوردن روزی عاجز مانده، به ناچار به ساحل دریا می‌رود و در یکی از درختان انجیر سکنی می‌گزیند که در زیر آن لاک‌پشتی استراحت می‌نمود. روزی هنگام انجیر خوری بوزینه، ناگاه انجیری در آب می‌افتد، بوزینه از صدای آن لذت می‌برد و آن کار را تکرار می‌کند. لاک‌پشت خوشبینانه با خود می‌گوید حال که او بدون آشنایی این همه لطف در حق من می‌کند اگر با او دوست شوم چه لطف‌ها در حق من خواهد نمود. بوزینه را صدا زده؛ دوستی خود را عرضه می‌کند. بوزینه هم با گشاده‌روی می‌پذیرد. بعد از آن، دوستی آن دو، هر روز زیادتر می‌شود.

با نگاهی به تعامل مذکور می‌توان دید که میان بوزینه و لاک‌پشت هیچ سنخیتی نیست: یکی پستاندار و خشکی زیست‌دیگری دوزیست و تخم‌گذار. به لحاظ جثه هم کاملاً متفاوتند. مرزبندی‌ای که طبیعت میان آن دو قرار داده؛ بسیار پررنگ و برجسته است. نظم و مرز میان آنها با سوء تفاهمی از طرف لاک‌پشت شروع می‌شود، سپس با خطایی دوستانه که فضای رسمی را می‌شکند، تداوم می‌یابد و با پاسخ صمیمی بوزینه جنبه رسمی از هر دو طرف زایل می‌شود و هر روز با افزوده شدن به صمیمیت فاصله کاملاً کمرنگ می‌شود. در ادامه قصه می‌خوانیم که لاک‌پشت بنا به دلمشغولی تازه؛ مدتی به همسر و خانواده سر نمی‌زند تا اینکه همسرش بواسطه دوستی به رابطه وی با بوزینه پی می‌برد. زن، با تظاهر به بیماری، شوهر را به خانه می‌کشاند سپس چنان وانمود می‌کند که بیماری‌ای دارد و علاج آن، دل بوزینه است. لاک‌پشت پس از تردید بسیار و جدال با خود در نهایت جانب زن را می‌گیرد و بوزینه را به خانه دعوت می‌کند. برای عبور از آب بوزینه بر پشت لاک‌پشت می‌نشیند. در اینجا بار دیگر فاصله کم و صد البته جنبه صمیمی آن تشدید می‌شود چرا که بدن مرکز درک فاصله است فضای خصوصی و عمومی با مرز بدن شروع می‌شود (مدنی‌پور، ۱۳۹۱: ۳۸) و تماس بدنی نوعی بی‌فاصلگی محسوب می‌شود. در وسط آب باز لاک‌پشت دچار تردید می‌شود بوزینه به شک می‌افتد و علت تردید وی را می‌پرسد. لاک‌پشت

به ناگاه می‌گوید: علاج بیماری زن او، دل بوزینه است. بوزینه با پریشانی به چاره‌اندیشی می‌پردازد تا اینکه طرح این ادعا که رسم بوزینگان اینست که به هنگام مهمانی برای رهایی از غم معمولاً دل خود را با خود به همراه نمی‌برند، بر همین اساس به لاک‌پشت می‌گوید باید برگردیم تا دلم را بردارم. با این فکر خود را نجات می‌دهد. سپس ماجرای خری را تعریف می‌کند که در معرض مرگ افتاد؛ با قصه‌ای مشابه خود را نجات می‌دهد. سخن آخر بوزینه به لاک‌پشت این است که: «این مثل بدان آوردم تا بدانی که من بی‌گوش و دل نیستم و تو از دقایق مکر و خدیعت هیچ باقی نگذاشتی و من به رای و خرد خویش دریافتم و بسیار کوشیدم تا راه تاریک شده، روشن شد و کار دشوار گشته آسان گشت هنوز توقع مراجعت می‌باشد؟ محال اندیشی شرط نیست» (منشی، ۲۵۷).

تعبیر «راه تاریک»، «کار دشوار شده» و «محال‌اندیشی» توصیفات است که از زبان کارگزار روایی در معرض خسران، یعنی بوزینه در باب نظم‌گریزی و مرزشکنی می‌شنویم. استفهام انکاری نهفته در تعبیر «هنوز توقع مراجعت می‌باشد؟» همچنین جمله «محال اندیشی شرط نیست» حاکی از آن است که بوزینه پس از افتادن در معرض بلا، کاملاً از فاصله به تعلیق درآمده، ناراضی است. در نتیجه با خروج از فضای صمیمی و خصوصی که جایگزین فضای رسمی اجتماعی شده بود، باز به نظم از پیش تثبیت شده با مرزبندی قطعی بر می‌گردد. نکته‌ای که اساس موضع مؤلف پنهان است.

#### ۲-۲-۳- حکایت کبوتر، زاغ، موش و ...

مانند بسیاری از حکایت‌های کلیله و دمنه، در داستان کبوتر، زاغ، موش و ... سؤال و جواب رای و برهمن به ظاهر بر اساس بحث حفظ نظم یا رعایت مرز شکل نگرفته است. رای گفت: «...اکنون اگر میسر گردد بازگوی داستان دوستان یک دل، و کیفیت موالات و افتتاح مواخات ایشان و استمتاع از ثمرات آن مخالفت و برخورداری از نتایج مصادقت» (همان، ۱۵۷). جواب برهمن هم در راستای همین سؤال است ولی با نگاهی به سطح زبردستانی حکایت و تعامل کارگزاران روایی آن سطح می‌توان به نزاع قدرت برآمده از دو تلقی فاصله-گرایی و فاصله‌گریزی نیز نشانگان توزیع فضا متناسب با آن تخصیص برخورد. البته درونمایه ضمنی و اصلی این حکایت نیز همانند حکایت موش و گربه تعلیق اضطراری نظم و مرزبندی قطعی و سپس بازگشت به آنهاست.

در آغاز حکایت زاغی ناظر به دام افتادن کبوتری به نام مطوقه و یاران اوست که همدلی یاران و کمک موش سبب می‌شود از دام نجات یابند. زاغ با دیدن اینهمه یکدلی تلاش می‌کند برای مبادا، با موش دوست شود. موش در مقام نماینده منطق اجتماعی فاصله‌گرایانه چنین می‌گوید: «وجه مواصلت تاریک و طریق مصاحبت مسدود... میان من و تو راه محبت به چه تأویل گشاده تواند بود که من طعمه توئم و هرگز از تو ایمن نتوانم زیست» (همان، ۱۶۲). واژگان «تاریک» و «مسدود» در مقام نشانگان توزیع فضا حاوی نوعی قطعیت و جدایی است که راه را بر هر گونه تعامل نزدیک و صمیمی می‌بندد. الحاح زاغ و اظهار حسن نیت، در موش اثر نمی‌کند و بار دیگر می‌گوید: «هیچ دشمنی را آن اثر نیست که عداوت ذاتی را؛ ازیرا چون دو تن را با یکدیگر دشمنی افتاده باشد و به روزگار از هر دو جانب تمکن یافته و قدیم و حدیث آن به هم پیوسته، سوابق به لواحق مقرون شده، پیش از سپری گشتن ایشان انقطاع آن صورت نبندد و عدم آن به انعدام ذاتها متعلق باشد» (منشی، ۱۶۳).

ترکیبات «عداوت ذاتی»، «سپری شدن» و «انعدام ذاتها» حاکی از رابطه‌ای از پیش تثبیت شده است که نقض آن تا پیش از مرگ ممکن نیست. چنین برداشتی شاید در نظام طبیعت پذیرفتنی باشد ولی از آنجا که این داستان‌ها به شکلی نمادین برای توصیف تعامل اجتماعی انسان‌ها مطرح شده است، نمی‌توان چنین قطعیتی را به روابط انسانی تعمیم داد مگر آنکه پشتوانه‌ای فکری همچون تلقی کاستی یا اندیشه سیاسی ایرانشهری و مواردی مشابه آبخور مؤلف پنهان قصه‌ها و دیگر کارگزاران درون متنی باشد.

موش برای اثبات ادعای خود فاصله‌گرایی خود را به شکلی دیگر صورتبندی می‌کند: «دشمنی بر دو نوع است اول شیر و پیل که گاه این گاه آن پیروز است این چندان ریشه‌دار نیست. دوم مانند موش و گربه و زاغ و غلیواژ...جایی که قصد جان و طمع نفس از یک جانب معلوم باشد...هرگز درست شدنی نیست و هیچ کس به آن باور ندارد» (همان، ۱۶۳). با این وصف تعامل موش با زاغ از نوع دوم است. نظم هستی‌شناختی و اجتماعی‌ای که وی در آن جای دارد، مرزی پررنگ با جهان زاغ دارد. در ادامه گفت و گو؛ با اصرار زاغ و دلجویی‌های وی کم موش مجاب می‌شود که با رعایت فاصله با وی دوست شود. سپس موش از لانه به مثابه حریم خصوصی و اولین شکل مرزبندی اجتماعی (مدنی‌پور، ۱۳۹۱: ۹۲) خارج می‌شود. اینجاست که نظم موجود و مرزبندی از پیش تثبیت شده به تعلیق در می‌آید.

جایی که با توجه به تلقی رایج در دستگاه فکری دربرگیرنده جهان موش کاری تابوشکنانه است. اما حکایت نشان می‌دهد که این رفتار موقتی است. چرا که جهان معرفتی و اجتماعی موش یعنی نظام فاصله‌گرایانه با حذف قطعی و مداوم فاصله، سازگار نیست. بر همین اساس موش شرط‌های دیگری پیش می‌نهد: «اما ترا یاراند که جوهر ایشان در مخالفت من چون جوهر توست و رای ایشان در مخالفت من موافق رای تو نیست ترسم که کسی از ایشان مرا بیند قصدی اندیشد» (همان، ۱۶۷). زاغ موش را به ملاقات دوستان خود باخه و دیگران می‌برد از آنها قول می‌گیرد که با موش دوست باشند (همان، ۱۷۰).

با این وصف موش با قولی که از زاغ و یاران وی گرفته است، مرز را در همان حالت تعلیق نگه می‌دارد. دنباله قصه که حاوی چند حکایت زیرداستانی هم است، به این نتیجه می‌انجامد که همدلی مایه بقا و رستگاریست. اما بحث همدلی درونمایه‌ای است که از سطح فوقانی داستان برداشت می‌شود لایه ضمنی داستان حاکی از این است که در کنار همدلی آنچه مایه بقا و تداوم موش شده است، همان فاصله‌ایست که موش ابتدا در قالب امتناع و بعداً در قالب انواع تعهد و قول در ارتباط با دیگران رعایت می‌کند. دیگرانی که در نظم زیستی و فرهنگی با او هم سطح و هم طبقه نبودند.

#### ۲-۲-۴- حکایت پادشاه و فنزه

در این حکایت درخواست-پرسش رای آشکارا درباره بحث فاصله‌گزینی است: «اکنون باز گوید داستان اصحاب حقد و عداوت که از ایشان احتراز و مجانبت نیکوتر یا با ایشان انبساط و مقاربت بهتر، و اگر یکی از آن طایفه گرد استمالت برآید بدان التفات شاید نمود و آن را در ضمیر جای باید داد یا نه؟ (منشی: ۲۸۲).

برهنه با وجود اینکه در برخی حکایت‌ها از جمله حکایت موش و گربه با نگاهی اقتضام‌محور، در باب فاصله‌گزینی سخن گفته است، اینجا با قطعیت بر فاصله‌گیری و مرزبندی تأکید می‌کند: «هر که بمادّت روح قدس مستظهر شد و بمدد عقل کل مؤید گشت در کارها احتیاطی هر چه تمامتر واجب بیند... که از دوست مستزید و قرین آزرده ستوده‌تر و از مکامن غدر و مکر او تجنب اولی تر...» (همان، ۲۸۲). سپس دامنه این پاسخ را با حکایتی درون‌داستانی فنزه و پادشاه می‌گستراند: در کنار سرای ملکی، مرغی با نام فنزه تخم می‌گذارد و بچه دار می‌شود به دستور ملک، فنزه و جوجه‌اش به قصر منتقل می‌شود.



پادشاه هم صاحب پسری می‌شود. میان پسر و بچه مرغ الفتی تام شکل می‌گیرد تا اینکه روزی فنزه برای کاری از فرزند دور می‌شود. بچه او پسر ملک را آزرده خاطر می‌کند، پسر ملک هم جوجه را می‌کشد. فنزه که باز می‌گردد بچه را مرده می‌یابد. چشمان پسر را کور می‌کند و از قصر می‌رود. خبر به ملک می‌رسد. ملک می‌خواهد با مکر فنزه را به دام افکند که فنزه با هوشیاری دوری می‌جوید.

در حکایت پادشاه و فنزه که هر کدام از دو طبقه زیستی و اجتماعی مختلف هستند. فاصله‌مندی مذکور با درخواست ملک و کوچ فنزه و فرزندش به قصر - فضای خصوصی - به تعلیق درآمده می‌آید. با نزاعی که در نهایت منجر به مرگ بچه فنزه و کوری چشم ملک‌زاده می‌شود، فاصله به تعلیق درآمده به حالت قبلی بر می‌گردد و همین امر مایه بقای فنزه می‌شود. برای درک بهتر فاصله‌گرایی از جانب فنزه به نشانه‌گشایی از گفتگوی وی و پادشاه پرداخته می‌شود: فنزه پس از کور کردن پسر ملک به نشیمنی حصین - محکم و دور از دسترس - می‌رود شاه بر بلندی‌ای می‌رود و او را صدا می‌زند که: «ایمنی؛ فرود آی» (همان، ۲۸۶). ملک سعی می‌کند فاصله را هم به لحاظ مکانی هم روانی - با تعبیر ایمن هستی - کم کند اما «فنزه ابا نمود... با استناد به سنت می‌گوید: «لایلدغ المؤمن من جحرٍ مرتین» (همان، ۲۸۶). فنزه نه تنها با امتناع، فاصله را نگاه می‌دارد با استناد به سنت فرهنگی در بردارنده ترجمه،<sup>۱۶</sup> برای فاصله‌گرایی مشروعیت نیز فراهم می‌کند. به این صورت با استناد به حدیث مذکور، حفظ فاصله و مرزبندی ضرورتی دینی می‌داند. پافشاری ملک برای بازگرداندن فنزه ادامه می‌یابد ولی فنزه گفت: «باز آمدن هرگز ممکن نگردد که خردمندان از مقاربت یار مستوحش نهی کرده‌اند...» (همان، ۲۸۷). با این تعبیر فنزه پس از مشروعیت‌سازی دیندارانه برای فاصله‌گرایی؛ با استناد به سخن «خردمندان» برای آن سندی عقلانی هم پیش می‌نهد. ملک مقابله به مثل فنزه با چنان امری دینی یعنی قصاص معرفی می‌کند تا دل فنزه را بدست آورد ولی فنزه باور نمی‌کند: «... آنچه بر لفظ ملک می‌رود عین صدق و محض حقیقت است اما در مذهب خرد قبول عذر ارباب حقد محظور است و طلب صلح اصحاب عداوت حرام» (همان، ۲۹۲). اینجا فنزه با ذکر دو قید «محظور» در معنای «ممنوع و حرام» در مقام نشانگان توزیع فاصله‌مند فضا سعی می‌کند برای تبیین ضرورت فاصله‌مندی از دو حوزه عرفی-عقلی و اعتقادی پشتوانه‌ای فراهم آورد. ملک دست‌بردار نیست. این بار سعی می‌کند حادثه پیش آمده را به تقدیر منسوب کند و فنزه را تبرئه کند (همان: ۲۹۶). فنزه

بازی تقدیر را می‌پذیرد ولی می‌گوید: «...جانب حزم و احتیاط را مهم‌ل نشاید گذاشت و تصون نفس از مکاره واجب باید شناخت. اعقلها و توکل علی الله» (منشی: ۲۹۸). واژه «تصون» در معنای خویشنداری با قید واجب مجدداً حفظ نظم و مرز را به مثابه امری اعتقادی برجسته می‌کند سپس با استناد به حدیث تأکید را مضاعف می‌کند. پافشاری ملک و استدلال‌های مبتنی بر امتناع از جانب فنزه ادامه می‌یابد تا در نهایت ملک را وداع می‌گوید.

با توجه به دلالت‌های ضمنی نهفته در متن و منسوب به مؤلف پنهان؛ پاداش بازگشت به فاصله از جانب فنزه، نجات از مرگ و تداوم زندگی وی است. چیزی که خود وی نیز در مخالفت با سخن پادشاه مبتنی بر شکستن فاصله می‌گوید: «و موافقتر تدبیری بقای مرا مخالفت با این فرمان است» (همان، ۲۸۶).

### ۳- مواجهه‌ای دیگر با نظم و مرزبندی: قصه نهایی و صورتبندی همه حکایت‌ها

از میان حکایت‌های کلیله و دمنه حکایت شاهزاده و یاران وی هم از منظر مواجهه با بحث نظم و مرزبندی هم به لحاظ ترتیب قصه که حاصل انتخاب گردآورندگان یا مترجمان کتاب است، حاوی دلالت‌های دیگریست. در حکایت بررسی شده محور بحث رعایت نظم و مرزبندی، تعلیق یا عدم رعایت آن است که نوع فاصله‌گزینی و سامان‌دهی فضا از جانب مواجهه شونده‌گان، حاوی پیامدهای ویژه‌ایست. در این حکایت بحث تنظیم فاصله، توزیع فضا و صورت‌های آن در روابط اجتماعی نه به مثابه امری بشری یا قابل دستکاری بلکه چونان الگویی‌ای آسمانی فرض شده است که به نظام اجتماعی تسری می‌یابد و آن را نیز سامان می‌دهد. درخواست-پرسش رای به این شرح است که: «اکنون باز گوید که چون کریم عاقل و زیرک واقف بسته بند بلا و خسته زخم‌عنا می‌باشد و لثیم غافل و ابله جاهل در ظل نعمت و پناه غبطت روزگار می‌گذارد نه این را عقل و کیاست دست گیرد و نه آن را حماقت و جهل از پای درآرد... پس وجه حیلت در جذب منفعت و دفع مضرت چیست؟» (منشی، ۴۰۸). رهمن هم ضمن تأکید بر ضرورت عقل، بر این باور است که: «اما ثمرات آن به تقدیر ازلی متعلق است» (همان، ۴۰۹). سپس قصه چهار کس شامل پادشاه زاده، توانگر بچه زیبارو، بازرگان بچه و برزیگر بچه را گزارش می‌کند که در غربت دچار فقر می‌شوند. پادشاه زاده می‌گوید: «کارهای این سری بمقادیر آن سری منوط است و بکوشش و جهد آدمی تفاوتی

بیشتر ممکن نشود...» (همان، ۴۱۰) شریف زاده (توانگرزاده) می‌گوید: «جمال شرطی معتبر و سببی مؤکد است ادراک سعادت را و حصول عزّ و نعمت را...» (همان، ۴۱۰). پسر بازرگان بر عقل پای می‌فشارد و برزگرزاده هم اراده و پشتکار را سببِ روزی می‌داند. وقتی به شهر منظور می‌رسند یاران از برزگر زاده می‌خواهند توانایی خود را نشان دهد. او به سوی ده می‌رود. متوجه می‌شود که هیزم‌کشی منفعت دارد. مقداری هیزم جمع کرده، به فروش می‌رساند و طعام آن روز جمع را فراهم می‌کند. روز بعد شریف زاده، نظر زنی توانگر را جلب می‌کند با درآمد کسب شده، طعام روز دیگر چهار نفر را تدارک می‌بیند. بازرگان‌زاده هم با ارزان خریدن کالای یک کشتی و گرانفروشی آنها، اسباب آرامش روزی یاران را مهیا می‌کند. نوبت پادشاه‌زاده می‌رسد او نیز بنا به تقدیر و ماجراهایی که رخ می‌دهد، برجای امیر متوفای شهر می‌نشیند و بقیه یاران را نیز در تخت و تاج شریک می‌کند. روزی همه یاران و مردم را گرد می‌آورد و چنین سخن می‌راند: «در میان شما بسیار کس بعقل و شجاعت و هنر و کفایت بر من راجح است اما مُلک بعنایت ازلی و مساعدت روزگار توان یافت و همراهان من در کسب می‌کوشیدند و هر کس را دست‌آویزی بود. من نه بر کسب و دانش خویش اعتماد می‌داشتم و نه به معونت و مظاهرت کسی استظهاری فرا می‌نمودم» (منشی: ۴۱۴).

آنچه به اقتضای بحث فاصله‌گزینی در داستان جلب توجه می‌کند، اول ترتیب معرفی افرادست که از شاهزاده شروع می‌شود و به برزگرزاده ختم می‌شود، سپس برای کار کردن از برزگرزاده شروع شده به شاهزاده ختم می‌شود چنین طبقه بندی‌ای کاملاً با نظام سلسله مراتبی جهان کلاسیک همسو است. دوم آنکه در این داستان مفهوم درک نظم یا مرزبندی مبتنی بر الگوی آرمانی و آسمانی مطرح شده است به این صورت که تقدیر برخلاف آنچه امروزه بنا به شکل صدور آن امری اتفاقی می‌نماید به لحاظ مبدا و مرجع، نظمی بنیادین دارد به عبارتی دیگر تقدیر آن نظم بنیادین جهان هستی است که همه چیز را در ترتیبی مشخص و مرزبندی قطعی سامان داده به هیچ وجه قابل عدول نیست. مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه با خارج کردن اصل نظم و مرزبندی برآمده از منطق اجتماعی و انتساب آن به کل نظام هستی برای ضرورت نظم طبقاتی و مرزبندی برآمده از آن، مشروعیتی آسمانی فراهم می‌آورد سپس با تحریف بحث، آن نظم هستی‌شناختی را به امور تاریخی و زندگی اجتماعی تعمیم می‌دهد. با این وصف برای فاصله‌گرایی سند جعل می‌کند

تا مخاطب یا خواننده را اقناع کند. سوم آنکه حکایت حاضر با دلالت‌پردازی مذکور در باب نظم و مرزبندی در قالب آخرین حکایت در کتاب مطرح می‌شود تا در مقام نوعی صورتبندی نهایی تمامی فاصله‌گرایی تأکید شده در حکایت‌های قبلی را به شکلی مضاعف تأیید نماید و نشان دهد که رعایت نظم و مرزبندی و پیامدهای برآمده از آنها امری آسمانی و غیر قابل عدول است.

#### ۴- نتیجه‌گیری

صدایی غالب و ضمنی در حکایت‌های کلیله و دمنه وجود دارد که باید موضع مؤلف پنهان دانست. این صدا برخاسته از ایدئولوژی‌ای با آبشخور اصلی نظام کاستی هندی سپس اندیشه سیاسی ایرانشهری است. پدیدآورندگان تک تک حکایت‌ها، تدوین‌گران حکایت‌ها که این قصه‌ها را به این ترتیب در کنار هم آورده‌اند یا قصه‌های مشابه به آن افزوده‌اند و حتی مترجمان که گاهی تغییراتی در ترجمه‌ها داده‌اند یا آنکه به مثابه تدوینگران قصه-هایی هم به ترجمه خود اضافه کرده یا از کاسته‌اند؛ همگی در مقام کارگزاران برون‌متنی از آن ایدئولوژی متأثر شده‌اند. سپس آن باور در کنش «راوی-کنشگران» سطح فرداستانی یعنی رای و برهمن، و همه «راوی-کنشگران» سطح زبردستانی حکایت‌ها که راه را بر هر گونه تغییر در نظم موجود در همه اشکال آن اعم از عمودی، افقی و یا هر جهت ممکن می‌بندد، جریان می‌یابد. بر همین اساس از یک طرف به رغم نتیجه‌گیری‌های اخلاقی حکایت-های کلیله و دمنه، درونمایه تمامی قصه‌های آن بر مبنای تأکید بر حفظ فاصله و پایبندی به قطعیت مرز شکل گرفته است. از طرفی دیگر به اقتضای رویکرد کارکردگرایانه ادبیات کلاسیک و بالتبع جنبه تعلیمی آن؛ مفهوم مذکور در قالب نظام تشویق و تنبیه صورتبندی شده؛ بر اساس آن بی‌توجهی به نظم و مرزبندی رایج اجتماعی، سبب خسران و حتی مرگ شخصیت‌های داستانی یا قهرمان است. نتیجه این بی‌توجهی در حکایت‌های «شیر و گاو» و «زاغ و بوم»، مرگ دمنه و زوال بومان و در حکایت‌های «زاهد و مهمان او» و «ماده شیر و تیرانداز» زیانباری مهمان و ماده شیر است. در برخی دیگر از داستان‌ها هم وقتی قهرمان داستان نادانسته یا از روی اضطرار، فاصله را به صورت موقتی به تعلیق درمی‌آورد در معرض خطر اعم از خسران یا مرگ قرار می‌گیرد سپس با بازگشت به فاصله؛ نجات یافته؛ بقای او

تداوم می‌یابد. موش در حکایت‌های «موش و گربه» و «کبوتر و زاغ و موش»؛ بوزینه در حکایت «بوزینه و باخه»، و فنزه در حکایت «پادشاه و فنزه» از این زمره‌اند.

موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه قصه‌نهایی چنین سامان یافته است. قصه‌نهایی یعنی حکایت شاهزاده و یاران او، صورتبندی‌ای متفاوت و مکمل‌وار به متن می‌افزاید. مسأله این حکایت، رعایت یا عدم رعایت مفهوم مرز و یا پایبندی به نظم موجود نیست. بلکه سخن این است که مرزها و مراتب بر ساخته از آن به حکم ازلی و از پیش تثبیت شده است و اگر تدبیر آسمانی موافق تلاش آدمی نباشد، راه به جایی نخواهد برد. این صورتبندی تکمیلی چنین می‌نمایند که مبنای فضای توزیعی در جهان و ملاک مرزبندی اجتماعی، امری آسمانی است به عبارتی دیگر پایبندی به مرز امری فرانسسانی است و مشروعیت خود را از آسمان می‌گیرد. با این تکمله مؤلف پنهان در مقام صدای غالب با مشروعیت بدست آورده، مرزبندی اجتماعی را امری قطعی نمایانده؛ راه را بر هر گونه بازخوانی روابط اجتماعی اعم از جابجایی هویتی یا تغییر در روابط می‌بندد.

### پی‌نوشت

#### 1- Implid author

۲- ریمون- کنان بر این باور است که در الگوی ارتباط روایی نیازی به مؤلف و خواننده پنهان نیست (ریمون- کنان، ۱۳۸۷: ۱۲۳).

۳- برای مثال: لینت‌ولت، ۱۳۸۷: ۱۲-۵؛ اشמיד، ۱۳۹۴: ۷۷-۷۴؛ تولان، ۱۳۸۷: ۱۲۰-۱۱۷؛ کوری، ۱۳۹۱: ۹۰-۸۷؛ لوته، ۱۳۸۶: ۳۰؛ برمن، ۱۳۹۳: ۱۱۳-۱۱۱.

#### 4- author s image

#### 5- systemically subject- based

۶- تاکید سخن مذکور بر متون مرکزگراست. در متون مرکزگرایز به دلیل تلقی مرگ مؤلف و باور به انواع بینامتنیت نمی‌توان با طرح موضع مؤلف پنهان، مرکزی را برای متن تصور کرد.

۷- مترجمان نقش بسزایی در تغییر یا تداوم ایدئولوژی حاکم بر متن داشته‌اند. برای مثال نصرالله منشی «حکایت زاهد و مهمان او» را که کاملاً با گفتمان سلسله مراتبی کتاب همسوست، به ترجمه افزوده است.

۸- عبدالحسین آذرنگ می‌نویسد: «ترجمه این کتاب به فارسی میانه، جدا از آنکه مترجم آن به فارسی میانه چه کسی بوده است، ترجمه محض نیست، بلکه بازنگاری اثر ادبی بر

اساس سازگاری فرهنگی است (آذرنگ، ۱۳۹۴: ۷۰ و ۱۴۲). اگرچه مقداری از سازگاری فرهنگی مذکور، بنا به خویشی هند و ایران است اما بیشتر بنا به فرهنگ سیاسی و باور به نظام طبقاتی بوده است.

۹- غرض از تخصص، مقابله و رو در روی هم قرار گرفتن است. بنا به شدت مقابله می‌توان دو نوع تخصص در نظر گرفت: تخصصی که مبنای تعامل در آن بر آنتاگونیسم یا «دوست/دشمن» نهاده شده است در چنین تلقی ای، رابطه «خودی/غیر» به صورت «دوست/دشمن» انگاشته می‌شود. با این وصف «غیر» همان دشمن است و از میان «من و او» یا «ما و آنها» فقط یک نفر می‌تواند وجود داشته باشد و یکی دیگر - قطعاً غیر یا دیگری- باید حذف شود. این تلقی مقابل باوری است که به آگونیسم مشهور است در آگونیسم، به غیر یا دیگری به مثابه مخالف - نه دشمن- نگریسته می‌شود. (موفه، ۱۳۹۱: ۲۱-۲۷).

۱۰- در تعامل رای و برهمن، در آغاز حکایت رای با طرح موضوعی از برهمن می‌خواهد که به اقتضای آن موضوع داستانی برای وی تعریف کند در برخی از این درخواست می‌توان پیشتر از پاسخ برهمن به نتیجه موضوع هم پی برد به عبارتی دیگر درخواست حاوی نتیجه‌گیری هم هست و کار برهمن فقط دامنه‌گذاری سخن و تایید آن با یک داستان است این نوع درخواست‌ها را می‌توان درخواست- امر نامید. در مقابل در خواست‌هایی است که نتیجه درخواست رای از اول مشخص نیست بلکه این برهمن است که با ذکر یک تمثیل، خواننده را از نتیجه ماجرا آگاه می‌کند این نوع درخواست‌ها بنا به ماهیت پرسشگری؛ درخواست- پرسش است (یعقوبی جنبه‌سزایی، ۱۳۹۰).

۱۱- کسب عبارت است از تعلق قدرت و اراده بنده به فعل مقدوری که از جانب خداوند حادث می‌گردد. یعنی خالق افعال بندگان خداست انسان در افعال خویش بجز اکتساب آن دخالتی ندارد. این مسأله بدان دلیل است تا بنده، خدا را فاعل حقیقی بداند و دچار شرک نشود (اشعری، ۱۴۲۶: ۳۹۳/۲).

۱۲- البته کسب، جبر نیست بلکه عاملیت سوژه بعد از اراده خدا قرار دارد.

۱۳- رجوع شود به پی‌نوشت شماره ۹.

۱۴- در این حکایت، برهمن به اقتضای روح پرسشگری نهفته در سوال رای یا درخواست - پرسش دیگر دامنه‌گذار صرف نیست.. رجوع به مقاله.

۱۵- برای اندازه انواع فضا رجوع شود به کتاب «بعد پنهان» از ادوارد. تی‌هایل صفحه ۱۲۹ به بعد.

۱۶- ترجمه نصرالله منشی بنا به دستکاری‌های مترجم در تعبیر و نحو تا افزودن یک باب جداگانه به کتاب حاکی از آنست که صرفاً ترجمه نیست بلکه ترجمه و اقتباس است. حدیث هم بنا به سنت فرهنگی مترجم به متن افزوده شده است.

### منابع

- آذرنگ، ع. ۱۳۹۴. تاریخ ترجمه در ایران: از دوران باستان تا پایان عصر قاجار، ایران: ققنوس.
- ادی، ساموئیل. ک. ۱۳۴۷. آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.
- اژه، م. ۱۳۸۷. نامکان‌ها: درآمدی بر انسان‌شناسی سوپر مدرنیته، ترجمه منوچهر فرهومند، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- اشمید، و. ۱۳۹۴. درآمدی بر روایت‌شناسی، ترجمه تقی پورنامداریان و نیره پاک مهر تهران: سپاهرود.
- اشعری، ا. ۱۴۲۶. مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تحقیق نعیم زرزور، الطبعة الاولى، ج ۲، بیروت: مکتبه العصریه.
- باشلار، گ. ۱۳۹۲. بوطیقای فضا، ترجمه مریم کمالی و محمد شیر بچه، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- داستان‌های بیدپای ۱۳۶۱. ترجمه محمد بن عبدالله البخاری، به تصحیح پرویز ناتل خانلری و محمد روشن، چاپ اول، تهران: خوارزمی.
- تولان، م. ۱۳۸۶. روایت‌شناسی: درآمدی زبانشناختی-انتقادی، ترجمه سیده فاطمه علوی و فاطمه نعمتی، تهران: سمت.
- دلوه کیو، ژ. ۱۳۹۵. عدالت: بررسی تاریخی-فلسفی، ترجمه مصطفی یونسی، آبادان: پرسش.
- دهقانیان، ج. و نیکوبخت، ن. ۱۳۹۰. «نقد اخلاق گرایی در کلبله و دمنه با نیم نگاهی به اندیشه های ماکیاولی»، فصلنامه نقد ادبی، ۱۴(۴): ۱۳۳-۱۵۹.
- دهقانیان، ج. ۱۳۹۰. «بازخوانی داستان شیر و گاو کلبله و دمنه بر اساس نظریه ساخت شکنی»، پژوهش‌های ادبی، ۳۱ و ۳۲ (۸): ۹۷-۱۱۶.
- ریمون-کنان، ش. ۱۳۸۷. روایت داستانی: بوطیقای معاصر، ترجمه ابوالفضل حرّی، چاپ اول، تهران: نیلوفر.
- ژیلنیتس، آ. ۱۳۹۳. فضا و نظریه اجتماعی، ترجمه محمود شیر بچه، تهران: مدیران امروز.
- شایگان، د. ۱۳۷۵. ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: امیر کبیر.

- شریف‌پور، ع. و محمدی، م. ۱۳۸۷. «اندیشه سیاسی در کتاب کلیله و دمنه»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۲۱(۲۴): ۵۳-۶۹.
- شکوهی، ج. ۱۳۷۸. *اندیشه‌های نو در فلسفه جغرافیا*، ج ۱، چاپ سوم، تهران: موسسه جغرافیایی و کارتوگرافی گیتا شناسی.
- ظهیری ناو، ب. و نواختی مقدم، ا. و ممی‌زاده، م. ۱۳۸۹. «سیر و تداوم اندیشه‌های ایران‌شهری در کلیله و دمنه»، پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال دوم، ۷(۳): ۹۶-۷۷.
- فیسستر، م. ۱۳۸۷. *نظریه و تحلیل درام*، ترجمه مهدی نصرزاده، چاپ اول، تهران: مینوی خرد.
- کلیله و دمنه* (۱۹۸۷) ترجمه الی العربیه عبداللّه بن المقفع، الطبعة الاولى، بیروت: مکتبه لبنان.
- کلیله و دمنه* (۱۳۷۱) ترجمه نصرالله بن محمد منشی، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، چاپ دهم، تهران: امیر کبیر.
- لوتی، ی. ۱۳۸۶. *مقدمه‌ای بر روایت در ادبیات و سینما*، ترجمه امید نیک فرجام، چاپ اول، تهران: مینوی خرد.
- مانهایم، ک. ۱۳۹۳. *دموکراتیک شدن فرهنگ*، ترجمه پرویز اجلالی، تهران: نی.
- مدنی‌پور، ع. ۱۳۹۱. *فضاهای عمومی و خصوصی شهر*، ترجمه فرشاد نوریان، چاپ سوم، تهران: سازمان فناوری اطلاعات و ارتباطات شهرداری.
- موفه، ش. ۱۳۹۱. *درباره امر سیاسی*، ترجمه منصور انصاری، چاپ اول، تهران: رخ داد نو.
- لوسی، ن. ۱۳۹۳. *فرهنگ واژگان دریدا*، ترجمه مهدی پارسا، چاپ اول، تهران: رخ داد نو.
- لینت ولت، ژ. ۱۳۹۰. *رساله‌ای در باب گونه شناسی روایت: زاویه دید*، ترجمه علی عباسی و نصرت حجازی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- هال، ا. ۱۳۷۶. *بعد پنهان*، ترجمه منوچهر طبیبیان، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- هرمن، د. ۱۳۹۳. *عناصر بنیادین در نظریه‌های روایت*، ترجمه حسین صافی، تهران: نی.
- یعقوبی جنبه‌سرای، پ. و احمدپناه، ف. ۱۳۹۰. «ساختار روایی کلیله و دمنه بر اساس گفتمان کاوی تعامل رای و برهن» *فصلنامه ادب پژوهی*، ۱۸(۵): ۹-۳۰.
- یعقوبی جنبه‌سرای، پ. و زاهدی، ج. ۱۳۹۲. «دلالت‌های فضایی داستان شیر و گاو: تبیین نزاع قدرت و شیوه‌های تحریف آن» *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*، ۴۲(۱۰): ۱۴۳-۱۶۶.
- Booth, Wayne 1961. *The Rhetoric of Fiction*, The university of Chicago Press.
- Chatman, Seymour 1978. *Story and Discourse*, Cornell University Press.