

موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیده و دمنه: بر ساخت توزیع فضا

دکتر پارسا یعقوبی جنبه‌سرائی^۱

تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۱۳

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 تک‌تک بخش‌ها یا قصه‌های هر متن جاری است. صدای مذکور که برآمده از موضع مؤلف پنهان متن است، در کتاب *کلیده 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 *کلیده و دمنه* با تکیه بر دو بافت بر سازنده متن - موقعیتی و کلامی - تبیین خواهد شد. البته بنا به سابقه تاریخی تکوین و تدوین حکایت‌ها، ایدئولوژی‌های کاستی‌هندی و اندیشه سیاسی ایرانشهری به‌مثابه بافت موقعیتی - معرفتی متن مفروض گردیده و برای معرفی، طبقه‌بندی و تحلیل بافت کلامی نیز بر نشانگان توزیع فضا در نوشتار نصرالله منشی تکیه شده‌است. نتیجه بیانگر آن است 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؛ به طوری که پاداش حفظ نظم و رعایت مرز، بقا و رستگاری و عدول از آنها سبب مرگ یا خسران فرض شده‌است.

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

۱- مقدمه

اصطلاح مؤلف‌پنهان^۱ از آن دسته از مفاهیمی است که در سنت روایت‌پژوهی با دو تبار متمایز معرفی شده‌است. 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 (Booth, 1961: 70). بعد از وی سیمور چتمن، مؤلف‌پنهان را سخنگویی خاموش می‌داند که ابزاری مستقیم برای انتقال پیام ندارد و فقط با کلیت متن و صداهایی نهفته در آن، ارتباط برقرار می‌کند (Chatman, 1978: 148). ریمون-کنان با تأکید بر چند نکته به نقد و اصلاح تعاریف قبلی می‌پردازد: اول آنکه مؤلف‌پنهان صرفاً برساخته‌ای متنی از جانب خواننده است نه موجودی ذیروح و شخص ثانوی. دوم اینکه بنا به وضعیت مؤلف‌پنهان به‌مثابه مجموعه‌ای از هنجارهای تلویحی برآمده از متن، نه موجودی ذیروح یا فاعل صدا، نمی‌توان وی را در مقام کارگزاری فعال در موقعیت‌روایی به حساب آورد^(۱) (ریمون-کنان، ۱۳۸۷: ۱۲۱-۱۲۳). سخنان مذکور در باب مؤلف‌پنهان، با برخی اختلاف نظرهای جزئی نزد اغلب روایت‌شناسان پذیرفته شده‌است^(۲).

رویکرد دیگر بیشتر از آنکه از منظر معناشناختی 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»^۲ مطرح کرده‌است. در نظر وی تصویرمؤلف، سوژه‌گفتمان 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 می‌گیرد و مرکز اثر را نمایان می‌کند. در دهه پنجاه بوریس کورمان با اصطلاح «سوژه‌محوری نظام‌مند»^۳ 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 شده‌است. این رویکرد در ادامه بحث به نظر موکاروفسکی در باب مؤلف درون متن -مؤلف‌پنهان- به‌مثابه سوژه‌ای انتزاعی اشاره می‌کند که چونان نقطه‌ای به خواننده اجازه می‌دهد تا در نگاهی کوتاه،

-
1. Implied author
 2. Author's image
 3. Systemically subject-based

کل اثر را بررسی کند. بر همین منوال به افرادی دیگر اشاره می‌شود که با تعبیر مشابه با سنت غالب روایت‌پژوهی درباره مؤلف پنهان سخن گفته‌اند (اشمید، ۱۳۹۴: ۶۰-۶۴).

این مفهوم با تعبیر مختلف (همان: ۶۰-۶۴ و لینتولت، ۱۳۹۰: ۷ و ۶) 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 به‌رغم معضل نامگذاری یا مسأله نقش مؤلف پنهان، نمی‌توان بر ساخته‌ای متنی و غیرذیرواحی را نادیده گرفت که خواننده بنا به مطالعه متن و با تکیه بر تمام عناصر شکل‌دهنده متن، سامان داده و تمام یا بخشی از گفتمان را به آن تفکر یا ایدئولوژی نسبت می‌دهد. چراکه درک موضع مؤلف پنهان و شگردهای دلالت‌پردازی وی یکی از راه‌های خوانش متن و کشف معناست.

رد پای مؤلف پنهان کم‌وبیش در اغلب متن‌ها به چشم می‌خورد^(۳) ولی در آثاری که جنبه ایدئولوژیک در آنها برجسته می‌نماید، تمام دلالت‌پردازی متن را به زیر رمزگان تبلیغی خود می‌کشاند. در ادبیات کلاسیک فارسی به‌ویژه در متن‌های حکمی با مبانی سیاسی-اخلاقی و کارکرد هدایتی-بازدارنده، صدای مؤلف پنهان به شکلی ضمنی سراسر متن را فراگرفته‌است. 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 گرفته‌است و مؤلف پنهان آن یعنی همان ایدئولوژی جمعی با تأکید بر بحث عدالت و معنای اصطلاحی منطبق با آن دستگاه‌های فکری بر گفتمانی پای می‌فشارد که مفهوم مرز در آن بسیار برجسته و قطعی است. سپس همین صدای تولیدشده از قصه‌سازان گمنام، به دست یا با واسطه تدوینگران-افزاینندگان به قصه‌های اولیه یا ترتیب‌دهندگان قصه‌ها- و مترجمان که خود گاهی چونان تدوینگران عمل می‌کنند، تداوم می‌یابد^(۴).

موضع مؤلف پنهان حکایت‌های کلیله و دمنه در نسخه اولیه و هندی خود براساس ایدئولوژی‌ای شکل گرفته‌است که در آن مفهوم طبقه و مرزبندی آن نقشی حیاتی در زندگی اجتماعی دارد. این تلقی در ابتدا با پشتوانه‌ای دینی بیشتر درصدد متحقق کردن ناموس الهی بر روی زمین شکل گرفته‌است 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 سلسله‌مراتبی مطلق و حتی منجر به رواج شکل افراطی آن یعنی باور کاست گردید. ایدئولوژی مذکور بنا به همخوانی‌ای که از برخی لحاظ با سیاست ایران‌شهری دارد^(۵)، با ترجمه به جهان ایرانی وارد می‌شود و در چند ترجمه به‌ویژه ترجمه‌های نصرالله منشی و محمدبن عبدالله بخاری با صورت‌بندی‌های خاصی تداوم می‌یابد. اندیشه ایران‌شهری به‌ویژه شکل سیاسی آن تأکید 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 گرفته‌است.

اگرچه عدالت در طول تاریخ معانی متعددی از مطابقت با الگوی آسمانی تا امری اخلاقی و قضایی یافته‌است، در مراحل اولیه اندیشه، به معنای مطابقت با چیزی از پیش تعیین‌شده است (دلوه‌کیو، ۱۳۹۵: ۲۳). در اندیشه سیاسی ایران‌شهری 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 حکفرما 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 هرکدام از تقابل‌های تعاملی به‌مثابه 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 پرداخته‌است که در آن، رعایت نظم با رستگاری و بقاء، و تعلیق و عدم رعایت آن با خسران و زوال برابر فرض شده‌است.

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 به‌ناچار برای تبیین آنها باید به نشانگان توزیع فضا پرداخت که برسازنده این روابط و تداوم بخش آنهاست. ناگفته نماند در اینجا فضا نه در معنای اتمسفر بلکه با تکیه بر سخن مارک اُژه برای بیان گستره یا فاصله بین دو چیز یا دو نقطه (اُژه، ۱۳۸۷: ۱۰۲) به کار رفته‌است که

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

نشانیگان 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، ۱۳۸۷: ۳۵۰). در متون ادبی با فضای کلامی مواجهیم 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، ۱۳۷۹: ۲۹۱) نشانیگان توزیع فضا مبنای تبیین روابط اجتماعی قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر آنچه روابط اجتماعی نامیده می‌شود، برداشتی نمادین از بحث فاصله و جهت است که محیط را -اعم از انتزاعی و عینی- 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 به خود می‌گیرد که حاوی دلالت‌ها و تداعی‌های معناشناختی است. به همین دلیل کارکرد نشانیگان توزیع فضا در داستان‌ها، صرفاً به خلق محیطی به منظور شخصیت‌پردازی کنشگران داستانی محدود نمی‌گردد؛ بلکه این کارکرد شامل نقش الگوسازانه فضا نیز می‌شود که سرشار از تفاسیر معناشناختی است. برای مثال متضادهای فضایی که به شکل تقابل‌های عمودی معین می‌شود الگویی از فضای سلسله‌مراتب فئودالی بنا می‌کند (فیستر، ۱۳۸۷: ۳۳۷-۳۳۸). نشانیگان توزیع فضا در تفسیر اجتماعی-فرهنگی تا جایی است که مانهایم -از بنیانگذاران جامعه‌شناسی معرفت- برای تبیین فرهنگ دموکراتیک و تمییز 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-ایرانشهری و در قالب نوعی نظام سلسله‌مراتبی پررنگ، تولید و تداوم یافته و در زیر لایه‌ای اخلاقی پنهان شده‌است، معرفی، طبقه‌بندی و تحلیل خواهد شد. مبنای تبیین و تحلیل کنش‌های گفتاری بر سازنده نشانیگان توزیع فضا، کارگزاران درون‌متنی اعم از راوی،

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

برای پیشینه این نوشتار می‌توان به چند مقاله اشاره کرد. یکی، با نگاهی کلی و انتساب درونمایه هر باب به یکی از مفاهیم سیاسی، سعی می‌کند اندیشه سیاسی، یا به زبانی بهتر، مفاهیم سیاسی را در این کتاب 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 پرداخته‌است (ظهیری و دیگران، ۱۳۸۹). محقق دیگری در مقاله‌ای با طرح اخلاق‌زدگی سیاست در کلیه و دمنه نیز برجسته کردن جنبه‌های ماکیاولی‌گونگی پیام‌های آن (دهقانیان و نیکو بخت، ۱۳۹۰) و در نوشتاری دیگر با واسازی روند شخصیت‌پردازی در داستان شیر و گاو (دهقانیان، ۱۳۹۰)، نگرش متمایزی را در تحلیل این متن مطرح کرده‌است. مقاله‌ای هم با گفتمان‌کاوی تعامل رای و برهن در سطح فراداستانی کتاب به تبیین شیوه‌های تولید و تداوم دانایی نیز شکل گفتگوی مشارکان پرداخته‌است (یعقوبی جنبه‌سرایی و احمدپناه، ۱۳۹۰). مقاله آخر با تکیه بر دلالت‌های تبیین فضا، نزاع قدرت و شیوه‌های تحریف آن را در داستان شیر و گاو افشاء کرده‌است (یعقوبی جنبه‌سرایی و زاهدی، ۱۳۹۲). نوشتار حاضر کم‌وبیش با همه موارد مذکور، به‌ویژه مقاله اخیر، گفت‌وگو برقرار می‌کند، 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 به‌مثابه امری ایجابی بل به شکلی سلبی و در تقابل با دیگری شکل می‌گیرد (لوسی، ۱۳۹۳: ۲۳۷ و موفه، ۱۳۹۱: ۲۵)، بنابراین موجودبودگی هر کس ذاتاً بر نوعی موضع‌گیری نسبت به غیر خود بنا شده‌است. 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 به‌مثابه 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^(۶) 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 یافته‌است. در این نزاع از یک سو در پرتو خوانش اصطلاحی از مفهوم عدالت در دو نگاه مذکور، با کارگزاران روایی‌ای مواجهیم که تمام همت خود را صرف پایبندی به وضعیت موجود و حفظ مرزبندی از پیش تثبیت‌شده می‌کنند. در طرفی دیگر کارگزارانی قرار دارند که آگاهانه با این وضعیت درافتاده یا ناآگاهانه، از آن نظم و مرز درمی‌گذرند و در نهایت گفتمان حاکم بر روایت‌پردازی با تکیه بر نظام تشویق و تنبیه، طرفین متخاصم یا مشارکان گفت‌وگوها را در قالب دو جناح پیروز یا شکست‌خورده 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 تثبیت‌شده و به طور کلی یعنی حفظ فاصله و مرزبندی‌های رایج و پاسداشت سلسله‌مراتب در سطوح مختلف آن است. تلقی کاستی و اندیشه سیاسی ایرانشهری بر رعایت نظم و مرزبندی از پیش تثبیت‌شده استوار می‌شود. در آن دسته از حکایت‌های کلیله و دمنه که یکی از طرفین تخاصم 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 به‌مثابه امری هستی‌شناسانه نمایانده

داستان 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 فربه شده؛ از سر نشاط بانگی سر می‌دهد. شیر جوان و کم‌تجربه‌ای بر آن قلمرو حکم می‌راند که تا آن زمان 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 کللیه و دمنه زندگی می‌کردند. اطلاع این دو از هراس شیر و گفت‌وگوی آنها نیز پرسش و پاسخ‌های موافق یا مخالف آنها، محور اصلی نزاعی است که می‌تواند برآمده از موضع‌گیری مؤلف پنهان باشد. بر همین اساس نزاع قدرت مندرج در گفت‌وگوی 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 بزرگ‌منش‌تر بود» (همان: ۶۱). در این توصیف فردگرایی دمنه با گزاره‌ای اخلاقی، آن‌هم منفی گزارش می‌شود. سپس به نقل بقیه ماجرا می‌پردازد. دمنه پس از اطلاع از ترس شیر خطاب به کللیه پرسشی مطرح می‌کند: «چه می‌بینی در کار ملک که بر جای قرار کرده‌است و حرکت و نشاط فرو گذاشته؟» (همان‌جا). دمنه سعی می‌کند فاصله برآمده از نظم را با پرسش -که ذاتاً بر حذف تدریجی فاصله استوار است- از اعتبار بیندازد. در مقابل دمنه که درصدد لغزاندن فاصله و کم کردن ثبات آن است، کللیه با تعبیر «این سخن چه بابت توست و تورا با این سؤال چه کار؟» (همان‌جا) سعی می‌کند عامل فاصله‌گریزی یعنی پرسشگری را امری خارج از توان طبقه پایین، نشان دهد. این نکته در دنباله سخن کللیه بیشتر به چشم می‌آید: «ما بر درگاه این ملک آسایشی داریم طعمه‌ای می‌یابیم و از آن طبقه نیستیم که به مفاوضت ملوک مشرف توانند شد» (همان: ۶۲). واژه «طبقه» از آن دسته نشانگرهای توزیع فضا است که کاملاً در خدمت تعاملی عمودی است.

در ادامه بحث، کللیه برای اثبات ضرورت حفظ نظم طبقاتی مثال بوزینه و درودگر را می‌آورد که درونمایه آن در تأیید 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 به‌ظاهر 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 گفت‌وگو «رفعت منزلت» همان عبور از جایگاه طبقاتی از پیش تثبیت‌شده 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» (همان‌جا). برای کلیله رعایت نظم طبقه ضرورتی تام است و هرکس شایسته هر مرتبه‌ای نمی‌باشد چراکه 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 براساس کفایت افراد توزیع گردد: «مراتب میان اصحاب مروت و ارباب همت مشترک و متنازع است هرکس 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 به کمال کرامات مخصوص نگرداند، لکن اقبال بر نزدیکی 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 منتهی‌الیه همان طبقه یا متصل به همان طبقه باشد. واژه موروث در مقام نشانگر توزیع فضا در بحث منزلت‌یابی به رابطه‌ای با نظامی تغییرناپذیر دلالت دارد که هرگونه تلاش فردی را بی‌فایده فرض می‌کند. تا اینجای گفت‌وگو کلیله که با نظر دمنه موافق نیست از سر دوستی با او، مجاب می‌شود تا دمنه به ملاقات شاه برود.

نوبت اول گفت‌وگوی شیر و دمنه کاملاً سلسله‌مراتبی است. شیر با نگاهی عمودی و برترانگارانه سخن می‌گوید. دمنه هم به اقتضای شرایط حاکم بر فضای تعامل به‌ناچار از جایگاه پایین‌دستی سخن می‌گوید، اما در نوبت دوم گفت‌وگو، با احتیاط نظر فردگرایانه خود را در باب منزلت‌یابی اظهار می‌کند: «[...] که کاری افتد و من آن را به رای خود کفایت کنم» (همان: ۶۷). شیر بنا به ترسی که در دل دارد به‌ظاهر ایده‌آل منزلت‌یابی طبقه‌محور را به تعلیق درمی‌آورد و کفایت فردی را ارج می‌نهد: «مرد هنرمند بامروت اگرچه حامل منزلت و بسیار خصم باشد به عقل و مروت خویش پیدا آید در میان قوم» (همان: ۶۸). با چنین سخنی دمنه دلگرم می‌شود و از شیر علت اضطراب را جويا می‌شود. شیر ماجرا را نقل می‌کند. دمنه با

ذکر قصه روباه و طبل سعی می‌کند نگرانی وی را برطرف کند تا این که دمنه اجازه می‌یابد به دنبال صاحب صدای هولناک (شنزیه) برود. آمدن گاو و ارج‌یابی روزافزون وی در نزد شیر، دمنه را آزرده‌خاطر می‌کند. بار دیگر دمنه تلاش خود را - که البته این بار رنگ‌وبوی غیراخلاقی گرفته‌است - بر عبور از نظم طبقاتی می‌آغازد که این تکاپو در گفت‌وگوی وی با کلبله تداوم می‌یابد. کلبله در مقام کارگزار درون‌متنی و یکی از نمایندگان ایدئولوژی طرح‌شده در صدای مؤلف پنهان، در پاسخ به تقلای مجدد دمنه مبنی بر عبور از نظم طبقاتی سلسله‌مراتبی، تمثیل زاهد و زن بدکاره را نقل می‌کند. قصه طولانی است ولی آنچه به شکل تحریف‌شده 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 به نفس خویش کشیدیم [...] اگر مرا آرزوی مرید بسیار و تبع انبوه نبودی 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 به‌ترتیب از سطح زیرداستانی به سوی فراداستانی دامنه‌گذار سخن کلبله، برهمن، رای و مؤلف پنهان است، توجه کنیم چند نکته مشخص می‌شود: اول آنکه هرگونه اقدام شخصی و خروج از نظم را - که البته اینجا به شکل تحریف تمثیل از امری اجتماعی به امری اخلاقی درآمده‌است - کاری ضد ارزش و با سرانجامی مرگ‌آور نشان داده‌است. بدین صورت که فردگرایی دمنه را به‌مثابه اقدام شخصی غیراخلاقی و مستوجب مرگ فرض کرده‌است. دمنه ضمن آنکه تلاش خود را از امر غیراخلاقی 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 تازه‌متولد وی را می‌بلعید، نجات می‌یابد. در این تمثیل دمنه چاره‌اندیشی زاغ را که بر کفایت شخصی وی استوار بود نمادی از فردگرایی و قدرت طبیعی مار را مثالی از نظم از پیش تثبیت‌شده شده طبیعی می‌داند که در نهایت منزلت مبتنی بر کفایت فردی بر منزلت موروثی چربیده‌است.

پس از قصه مذکور، دمنه تمثیل نخجیرانی را که به تعرض شیری جبار گرفتار آمده و به تدبیر خرگوشی نجات می‌یابند، بیان می‌کند تا بار دیگر نشان دهد کفایت فردی بهتر از

قدرت موروثی است، یا آنکه که نظم طبقاتی موجود در تعامل اجتماعی که شیر را بر زبردستان مسلط کرده‌است با کفایت فردی شکستنی است. تا اینجای حکایت کلیله، اگرچه در مقام طرفدار نظم طبقاتی با باور فردگرایانه دمنه موافق نیست، اما 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 قریب‌الوقوع از جانب شنبه آگاه می‌کند و برای تحریض بیشتر قصه ماهیان و آبگیر را برای شیر تعریف می‌کند تا نشان دهد هرچه زودتر باید جلوی آشوب را گرفت. البته در این قصه هم رگه‌هایی از برجسته‌سازی فردگرایی به چشم می‌خورد چراکه 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 غیراخلاقی - ماکیاولیستی - هم هست باز با باور فردگرایانه دمنه همسو است. دمنه پس از سخن‌چینی 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 هرگونه تلاش خودخواهانه را محکوم کند چراکه 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 طبقه‌گریز وی هم عاقبت خوشی نخواهد داشت.

بخش پایانی داستان شامل کشته شدن گاو، نیز خبر کشته شدن دمنه به دست شیر است. با این وصف نزاع گفتمانی قدرت در میان دو گروه متخاصم، دسته‌ای طرفدار نظم از پیش تثبیت‌شده 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 سلسله‌مراتبی است، موضع مؤلف پنهان کاملاً مبتنی بر جانبداری از این صداست. بر همین اساس نه تنها فردگرایی دمنه در زیر روکش اخلاقی مشارکان دیگر گفت‌وگو یا طرف دیگر تخصص تحریف می‌شود، بلکه در نهایت طرفدار 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 براساس روابط کاستی و صلب شکل گرفته‌اند، به‌ظاهر چنین می‌نماید که فقط عدول از طبقه، آن‌هم از پایین به بالا، تابو محسوب می‌شود؛ در

حالی که در چنین اجتماعی، 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 (۱۳۹۲: ۲۵۸). بر این اساس در جوامع مذکور، رعایت نظم و مرز در چرخه تعاملی میان این‌سوی‌هایی 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 به رغم ملامت بسیار و اظهار دوستی فراوان نباید به او اعتماد کرد (منشی، ۱۳۷۱: ۱۹۱). با درخواست-امر رای نیز پاسخ برهمن در این حکایت کاملاً درباب توزیع و تنظیم فاصله در تعامل اجتماعی است. آنچه به‌ظاهر رای مایل است بشنود و در اصل به گوش مخاطب یا خواننده روایت برساند، برجسته کردن مفهوم مرز است. روایت طوری سامان یافته‌است 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 باتدبیر 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 آمدوشد بومان رها کند تا بعد با پیوستن به بومان بتواند زمینه حمله زاغان و هلاکت بومان را فراهم کند (همان: 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، در باب او با وزرای خود مشورت می‌کند. سخنان هرکدام از وزرای بومان در باب زاغ پناه‌جسته، نشانگان فضایی ویژه‌ای مبتنی بر حفظ مرزبندی یا تعلیق آن در متن به نمایش می‌گذارد. وزیر اول بومان که نماینده تفکر فاصله‌گرایانه و مجری درون‌داستانی مؤلف پنهان است، شاه را از زنده نگه‌داشتن زاغ برحذر می‌دارد و می‌گوید: «در کار او به هیچ اندیشه حاجت نیست.

زودتر روی زمین را از خبث عقیدت او پاک باید کرد» (همان: ۲۱۳). در نظر او مرز دوست و دشمن، قطعی و پرننگ 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. اگرچه 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 پناه‌جسته را می‌بخشد، این امر را برجسته کرده چنین ادامه می‌دهد: «ملک بومان به اشارت او التفات نمود و فرمود 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 برجسته‌سازی، 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 طرفه‌العینی از غدر و مکر او ایمن نباشید» (همان‌جا). 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). به رغم مخالفت‌های وزیر اول، زاغ از لطف برخوردار می‌شود. وزیر اول برای چهارمین بار مخالفت خود با ذکر تمثیل زاهد و بچه‌موش 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؛ اما موش در چهره مبدل دختر زیبا، هیچ خواستگاری را نمی‌پسندد تا اینکه در نهایت با موشی ازدواج می‌کند (همان: ۲۲۴). وزیر اول با طرح این قصه مرز اجتماعی را به شکل امری هستی‌شناسانه و ذاتی نشان می‌دهد که نوعی تحریف در گفت‌وگو است. منتهی چون وی نماینده تلقی سلسله‌مراتبی و فاصله‌گرایانه است راوی فراداستانی ضمن نکوهش شاه بومان، باز وزیر مخالف را می‌ستاید: «ملک بومان چنان که رسم بی‌دولتان 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 پناه‌جسته 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 تأکید بر فاصله‌گرایی در سخنان راوی فراداستانی، زاغ پناه‌جسته و وزیر اول بومان تأیید 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 کرده‌است، حکایت‌هایی هم وجود دارد که پیامد رفتارهای مذکور را به شکل خسران نمایش می‌دهد. شخصیت‌های دو حکایت «زاهد و مهمان او» و «تیرانداز و ماده‌شیر» 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 درون‌متنی تولید و سامان‌بخشی گفتمان‌هاست، همسو با تلقی سلسه‌مراتبی، خواهان قصه‌ای است تا نشان دهد که تغییر و جابه‌جایی در پیشه موروثی، به‌مثابه 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 به کار خود میسر نگردد و متحیر و متأسف فروماند» (همان: ۳۴۰). برهمن هم در مقام فرمانبری مطیع -نه مشاوره‌ی پرسشگر- با تعبیر «لکل عمل رجال» سعی می‌کند در تأیید درخواست-امر رای که به اقتضای بافت، اعتبار آن هم تغییر می‌کند، جوابی 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» (همان‌جا). 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 برجای گذاشته باشد. حتی تعبیر «هنر مکتسب» که در کنار آن تعابیر آمده‌است به معنای

کفایت شخصی نیست و چنان می‌نماید که با اصطلاح کلامی «کسب»^(۸) 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 است و شخص بنا به نظم طبقه بدان مألوف شده و آن را ادامه می‌دهد^(۹).

برهمن در ادامه دامنه‌گذاری به کلام رای (پادشاه)، می‌افزاید: «مرد باید که بر عرصه عمل خویش ثبات ورزد» (منشی، ۱۳۷۱: ۳۴۰). تعبیر «ثبات در عمل» به‌ظاهر کنشی پسندیده‌است منتهی برهمن آن مفهوم را در خدمت تلقی‌ای دیگر و به نفع آن، یعنی تأکید بر فاصله‌گرایی مصادره کرده‌است.

تا اینجای کار برهمن قبل از قصه‌گویی با چند پیش‌درآمد «درخواست-امر» رای را تأیید می‌کند سپس قصه‌ای را با نام «زاهد و مسافر مهمان او» که کاملاً مطابق آن فرمان است، 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 و 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 به‌مثابه 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 به‌ظاهر عبری آموخته‌است 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 فضاست. اسلاف، جنبه موروثی رابطه را نشان می‌دهد رابطه‌ای که از پیش تثبیت‌شده و غیر قابل تغییر می‌نماید و تخطی از آن عاقبتی جز «بی‌استقامتی» ندارد. استقامت، پایداری موقتی نیست بلکه ماندگاری و بقاست. با این وصف برهمن چنین 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، مثال 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 گرفتی و زبان اسلاف می‌بگذاری و زبان عبری نتوانی آموخت که گفته‌اند جاهل‌تر خلایق 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 به رعایت ناموس فرق توان کرد و اگر تفاوت منزلت‌ها از میان برخیزد و اراذل مردمان در موازنه اوساط آید...» اسباب معیشت خواص و عوام مردمان بر اطلاق خلل پذیرد» (همان: 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 آن است، 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 شده‌است، پیش از اطلاع مخاطب از نتیجه کار، تلاش مسافر را که می‌توانست در هویت خود تغییر ایجاد کند کاری خسران‌بار 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 را می‌پذیرد.

۳-۲-۱-۲- حکایت تیرانداز و ماده‌شیر

نظم و مرزبندی موروثی و از پیش تثبیت‌شده در قالب سنت جریان می‌یابد، سپس به عادت تبدیل می‌شود. در داستان «تیرانداز و ماده‌شیر»، 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 ایذای دیگران و رسانیدن مضرت به جانوران و پند خردمندان را در گوش نگذارد» (همان: ۳۳۴) و برهمن در جواب گفت: «بر تعدیب حیوان اقدام روا ندارند مگر جاهلان» (همان‌جا). با این وصف نکته‌ای دال بر تنظیم فضا در قالب تخاصم 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 را با نتیجه اخلاقی «برهم‌زدن نظم و عبور از مرز سبب خسران و زیان است» به نمایش می‌گذارد.

در این قصه دو توله شیری، به دست تیراندازی کشته می‌شوند. ماده‌شیر 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 تو سهم دیگر موجودات را می‌خوری و این کار 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 اگر به بافت کلان‌متن یعنی کل کتاب و جابه‌جایی 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 تثبیت‌شده زندگی خود یعنی گوشت‌خواری تغییر ایجاد می‌کند و به میوه‌خواری 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 جابه‌جایی در طبقه و صنف است که وی را به اعتراض وامی‌دارد. با این وصف شیر به دلیل تغییر در وضعیت موجود یا طبقه زیستی خود، از هر طرف ضرر کرده‌است.

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 شده‌است، حکایت‌هایی هم وجود دارد که برخی از شخصیت‌های آن یا حتی قهرمان قصه نظم موجود را موقتاً کنار می‌گذارد و فاصله‌گیری از دیگری متخاصم را به تعلیق درمی‌آورد و کم‌کم به وضعیتی نزدیک می‌شود که امکان مرگ یا خسران وجود دارد. منتهی به یک‌باره مجدداً به وضعیت پیش از تغییر برگشته، مرز میان خود با طرف متخاصم را به حالت

پیشین برمی‌گرداند. از میان حکایت‌های کلیله و دمنه روایت‌های «موش و گربه» «کبوتر، زاغ، موش و [...]»، «باخه و بوزینه»، «پادشاه و فنزه» در بردارنده چنین وضعیتی است.

۲-۲-۱- حکایت موش و گربه

در حکایت «موش و گربه» طرفین تخصصی مواجهه‌ای نسبی با مفهوم مرز در پیش گرفته، موقتاً آن را به تعلیق درمی‌آورند. رای با «درخواست-پرسش»^(۱۰) از برهن می‌خواهد که برای وی داستان کسی را بگوید که از هر طرف دشمنان او را محاصره کرده به‌ناچار 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؟» (همان: ۲۶۶).

برهن، این‌بار در مقام مشاور واقعی -نه دامنه‌گذار صرف-^(۱۱) در پاسخ به سؤال رای، برای مواقع اضطراری، تعلیق موقتی فاصله را مجاز می‌شمرد: «اغلب دوستی و دشمنایی قائم و ثابت نباشد هرآینه بعضی به حوادث روزگار استحالت پذیرد» (همان‌جا). سپس حکایت گربه و موش را برای تأیید ادعای خود نقل می‌کند. چند صیاد گربه‌ای را به دام می‌اندازند. موشی که ماجرا را زیر نظر دارد، ناگاه راسویی را در پشت سر خود و بومی را بالای سر می‌بیند. با خود می‌اندیشد اگر برگردد راسو هست، اگر بماند بوم وی را شکار می‌کند و اگر جلوتر برود به گربه برمی‌خورد. به‌ناچار به گربه نزدیک شده، با او از در صلح وارد می‌شود. گربه نیز او را می‌پذیرد. با این‌کار دشمنان ناامید برمی‌گردند و بدین ترتیب نظم و مرزی که به شکلی طبیعی و موروثی باید حفظ می‌شد به تعلیق درمی‌آید. بعد از رفتن دشمنان مشترک، گفت‌وگویی طولانی میان موش و گربه درمی‌گیرد. 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 به وقتی برم که تو را از قصد من فریضه‌تر کاری باشد و بدان نپردازی که به من 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^(۱۲) سوق داده‌است. البته گره مذکور همچنان نمادی از مرز است که با وجود به تعلیق درآوردن فاصله، حذف نشده‌است.

گرچه با همان گره شب را به صبح می‌رساند. موش صبح از سوراخ خود بیرون می‌آید گربه را از دور می‌بیند اما موش «کراهیت داشت که نزدیک او رود» (همان: ۲۷۶). 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 برمی‌گرداند. 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، گرد تودد برآید و در اظهار مودت کوشد اما چون فایده منقطع گشت ترک مواصلت به خرد نزدیک‌تر باشد (همان: ۲۷۸) نیز می‌افزاید: «و خردمند چون عنان اختیار به دست 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 درآمده بود، از جانب موش به حالت اول برمی‌گردد. 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 آن است که بازگشت به نظم و مرزهای از پیش تثبیت‌شده 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 جد نماید و پس از ادراک نهمت غفلت ورزد تا ضایع شود» (همان: ۲۳۸). برهمین ابتدا در گزین‌گویه‌ای به اختصار سخن رای را تأیید می‌کند: «کسب آسان‌تر که نگاهداشت» (همان‌جا). سپس به قصد دامنه‌گذاری به فرمان وی، ماجرای بوزینه‌ای را تعریف می‌کند که به سبب پیروی از به دست 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 انجیرخوری 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 این‌همه 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 گشاده‌رویی 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 خشکی‌زیست، دیگری 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 خطابی 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 به واسطه دوستی به رابطه وی با بوزینه پی‌می‌برد. 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 صدها جثه صمیمی آن تشدید می‌شود چراکه بدن مرکز درک فاصله است و 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 به‌ناگاه می‌گوید: علاج بیماری زن او، دل بوزینه است. بوزینه با پریشانی به چاره‌اندیشی می‌پردازد و با طرح این ادعا که رسم بوزینگان این است که به هنگام مهمانی برای رهایی از غم معمولاً دل خود را با خود به همراه نمی‌برند، 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 می‌افتد و 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 تاریک‌شده، روشن شد و کار دشوار گشته آسان گشت هنوز توقع مراجعت می‌باشد؟ محال‌اندیشی شرط نیست» (منشی، ۱۳۷۱: 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. استفاده انکاری نهفته در تعبیر «هنوز توقع مراجعت می‌باشد؟» همچنین جمله

«محال‌اندیشی 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 تثبیت‌شده با مرزبندی قطعی بر می‌گردد. نکته‌ای که اساس موضع مؤلف پنهان است.

۳-۲-۲- حکایت کبوتر، زاغ، موش و [...]

مانند بسیاری از حکایت‌های کلیله و دمنه، در داستان کبوتر، زاغ، موش و [...] سؤال و جواب رای و برهمن به‌ظاهر براساس بحث حفظ نظم یا رعایت مرز شکل نگرفته‌است. رای گفت: «اکنون اگر میسر گردد بازگوی داستان دوستان یک‌دل، 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 زیرداستانی حکایت و تعامل کارگزاران روایی آن سطح می‌توان به نزاع قدرت برآمده از دو تلقی فاصله‌گرایی 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 روز 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 توأم 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 هرگونه تعامل نزدیک و صمیمی می‌بندد. الحاح زاغ و اظهار حسن نیت، در موش اثر نمی‌کند و بار دیگر می‌گوید: «هیچ دشمنیگی را آن اثر نیست که عداوت ذاتی را؛ ازیرا چون دو تن را با یکدیگر دشمنیگی افتاده باشد و به‌روزگار از هر دو جانب تمکن یافته و قدیم و حدیث آن به هم پیوسته، سوابق به لواحق مقرون شده، پیش از سپری‌گشتن ایشان انقطاع آن صورت نبندد و عدم آن به انعدام ذات‌ها متعلق باشد» (همان: ۱۶۳).

ترکیبات «عداوت ذاتی»، «سپری شدن» و «انعدام ذات‌ها» حاکی از رابطه‌ای از پیش تثبیت‌شده 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 شده‌است، نمی‌توان چنین قطعیتی را به روابط انسانی تعمیم داد مگر آنکه پشتوانه‌ای فکری همچون تلقی کاستی یا اندیشه سیاسی ایران‌شهری و مواردی مشابه آبشخور مؤلف پنهان قصه‌ها و دیگر کارگزاران درون‌متنی باشد.

موش برای اثبات ادعای خود فاصله‌گرایی خود را به شکلی دیگر صورتبندی می‌کند: «دشمنایی بر دو نوع است اول شیر و پیل که گاه این‌گاه 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 هیچ‌کس 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 گفت‌وگو با اصرار زاغ و دلجویی‌های وی کم‌کم موش مجاب می‌شود که با رعایت فاصله با وی دوست شود. سپس موش از لانه به‌مثابه حریم خصوصی و اولین شکل مرزبندی اجتماعی (مدنی‌پور، ۱۳۹۱: ۹۲) خارج می‌شود. اینجاست که نظم موجود و مرزبندی از پیش تثبیت‌شده به تعلیق درمی‌آید. 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. چراکه 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 تو را 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 ببند قصدی اندیشد» (منشی، ۱۳۷۱: 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 گرفته‌است، 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 رستگاری است. 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 شده‌است، همان فاصله‌ای است 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 هم‌سطح و هم‌طبقه نبودند.

۴-۲-۲- حکایت پادشاه و فنزه

در این حکایت درخواست-پرسش رای آشکارا درباره بحث فاصله‌گزینی است: «اکنون بازگوید 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؟» (همان: ۲۸۲).

برهمن با وجود اینکه در برخی حکایت‌ها از جمله حکایت موش و گربه با نگاهی اقتضامحور، در باب فاصله‌گزینی سخن گفته‌است، اینجا با قطعیت بر فاصله‌گیری و مرزبندی تأکید می‌کند: «هرکه به مادت روح قدس مستظهر شد و به مدد عقل کل مؤید گشت در کارها احتیاطی هرچه تمام‌تر واجب بیند [...] که از دوست مستزید و قرین آزرده ستوده‌تر و از مکامن غدر و مکر او تجنب اولی‌تر» (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 بچه‌دار می‌شود به دستور ملک، فنزه و جوجه‌اش به قصر منتقل می‌شود. پادشاه هم صاحب پسری می‌شود. میان پسر و جوجه مرغ الفتی تام شکل می‌گیرد تا اینکه روزی فنزه برای کاری از فرزند دور می‌شود. جوجه او پسر ملک را آزرده‌خاطر 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 اما فنزه با هوشیاری دوری می‌جوید.

در حکایت پادشاه و فنزه که هرکدام از دو طبقه زیستی و اجتماعی مختلف‌اند، فاصله‌مندی مذکور با درخواست ملک و کوچ فنزه و فرزندش به قصر -فضای خصوصی- به تعلیق درمی‌آید. با نزاعی که در نهایت منجر به مرگ بچه‌فنزه و کوری چشم ملک‌زاده می‌شود، فاصله به تعلیق درآمده به حالت قبلی برمی‌گردد 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 «فنزّه ابا نموده، با استناد به سنت می‌گوید: «لا یلدغ المؤمن من جحرٍ مرتین» (همان: ۲۸۶). فنزه نه تنها با امتناع، فاصله را نگاه می‌دارد با استناد به سنت فرهنگی در بردارنده ترجمه^(۱۳)، برای فاصله‌گرایی مشروعیت نیز فراهم می‌کند. به این صورت با استناد به حدیث مذکور، حفظ فاصله و مرزبندی را ضرورتی دینی می‌داند. پافشاری ملک برای بازگرداندن فنزه ادامه می‌یابد ولی فنزه می‌گوید: «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 را چونان امری دینی یعنی قصاص معرفی می‌کند تا دل فنزه را به دست 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 پشتیبان‌های فراهم آورد. ملک دست‌بردار نیست. این بار سعی می‌کند حادثه پیش‌آمده 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» (همان: ۲۹۸). واژه «تصون» در معنای خویش‌داری با قید واجب مجدداً حفظ نظم و مرز را به‌مثابه 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 دیگری است. در حکایت بررسی‌شده محور بحث رعایت نظم و مرزبندی، تعلیق یا عدم رعایت آن است که نوع فاصله‌گزینی و سامان‌دهی فضا از جانب مواجهه‌شوندگان، حاوی پیامدهای ویژه‌ای است. در این حکایت بحث تنظیم فاصله، توزیع فضا و صورت‌های آن در روابط اجتماعی نه به‌مثابه امری بشری یا قابل دستکاری بلکه چونان الگویی آسمانی فرض شده‌است که به نظام اجتماعی تسری می‌یابد و آن را نیز سامان می‌دهد. درخواست-پرسش رای به این شرح است که: «اکنون بازگوید که چون کریم عاقل و زیرک واقف بسته بند بلا و خسته زخم‌نا می‌باشد و لئیم غافل و ابله جاهل در ظل نعمت و پناه غبطت روزگار می‌گذارد نه این را عقل و کیاست دست‌گیرد و نه آن را حماقت و جهل از پای درآرد [...] پس وجه حیلت در جذب منفعت و دفع مضرت چیست؟» (همان: ۴۰۸). برهمین 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 پادشاه‌زاده، شریف‌زاده، زیبارو، بازرگان‌بچه و برزیگر بچه را گزارش می‌کند که در غربت دچار فقر می‌شوند. پادشاه‌زاده می‌گوید: «کارهای این‌سری به مقادیر آن‌سری منوط است و به کوشش و جهد آدمی تفاوتی بیشتر ممکن نشود» (همان: ۴۱۰). شریف‌زاده می‌گوید: «جمال شرطی معتبر و سببی مؤکد است ادراک سعادت را و حصول عز و نعمت را» (همان‌جا). پسر بازرگان بر عقل پای می‌فشارد و برزگزاده هم اراده و پشتکار را سبب روزی می‌داند. وقتی به شهر منظور می‌رسند یاران از برزگزاده 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 شریف‌زاده، نظر زنی توانگر را جلب می‌کند با درآمد کسب‌شده، 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، بر جای 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 به عقل و شجاعت و هنر و کفایت بر من راجح است اما مُلک به عنایت ازلی و

مساعادت روزگار توان یافت و همراهان من در کسب می‌کوشیدند و هرکس را دست‌آویزی بود. من نه بر کسب و دانش خویش اعتماد می‌داشتم و نه به معونت و مظاهرت کسی استظهاری فرا می‌نمودم» (همان: ۴۱۴).

آنچه به اقتضای بحث فاصله‌گزینی در داستان جلب توجه می‌کند، اول ترتیب معرفی افرادست که از شاهزاده شروع می‌شود و به برزگزاده ختم می‌شود، سپس برای کارکردن از برزگزاده شروع شده به شاهزاده ختم می‌شود چنین طبقه بندی‌ای کاملاً با نظام سلسله‌مراتبی جهان کلاسیک همسو است. دوم آنکه در این داستان مفهوم درک نظم یا مرزبندی مبتنی بر الگوی آرمانی و آسمانی مطرح شده‌است به این صورت که تقدیر برخلاف آنچه امروزه بنا به شکل صدور آن امری اتفاقی می‌نماید به لحاظ مبدأ و مرجع، نظمی بنیادین دارد. به عبارت دیگر تقدیر آن نظم بنیادین جهان هستی است که همه‌چیز را در ترتیبی مشخص و مرزبندی قطعی سامان می‌دهد و به هیچ وجه قابل عدول نیست. مؤلف پنهان حکایت‌های کللیه 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 تأکیدشده 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 کللیه 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 تک‌تک حکایت‌ها و تدوین‌گران آن‌ها 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 به‌مثابه تدوین‌گران قصه‌هایی 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 زیرداستانی حکایت‌ها که راه را بر هرگونه 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 حکایت‌های کلیله و دمنه، درونمایه تمامی قصه‌های آن بر مبنای تأکید بر حفظ فاصله و پایبندی به قطعیت مرز شکل گرفته‌است. از طرف دیگر به اقتضای رویکرد کارکردگرایانه ادبیات کلاسیک و بالتبع جنبه تعلیمی آن، مفهوم مذکور در قالب نظام تشویق و تنبیه صورت‌بندی شده؛ براساس 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 «ماده‌شیر و تیرانداز» زیانباری مهمان و ماده‌شیر 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 قصه‌نمایی چنین سامان یافته‌است. قصه‌نمایی 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 برساخته از آن به حکم ازلی و از پیش تثبیت‌شده‌است و اگر تدبیر آسمانی موافق تلاش آدمی نباشد، راه به جایی نخواهد برد. این صورت‌بندی تکمیلی چنین می‌نمایاند که مبنای فضای توزیعی در جهان و ملاک مرزبندی اجتماعی، امری آسمانی است به عبارتی دیگر پایبندی به مرز امری فرانسانی است و مشروعیت خود را از آسمان می‌گیرد. با این تکمله مؤلف پنهان در مقام صدای غالب با مشروعیت به دست آورده، مرزبندی اجتماعی را امری قطعی نمایانده؛ راه را بر هرگونه بازخوانی روابط اجتماعی اعم از جابه‌جایی هویتی یا تغییر در روابط می‌بندد.

پی‌نوشت

- ۱- ریمون-کنان بر این باور است که در الگوی ارتباط روایی نیازی به مؤلف و خواننده پنهان نیست (ریمون-کنان، ۱۳۸۷: ۱۲۳).
- ۲- برای مثال: لینت‌ولت، ۱۳۹۰: ۱۲-۵؛ اشمید، ۱۳۹۴: ۷۴-۷۷؛ تولان، ۱۳۸۷: ۱۱۷-۱۲۰؛ کوری، ۱۳۹۱: ۸۷-۹۰؛ لوته، ۱۳۸۶: ۳۰؛ هرمن، ۱۳۹۳: ۱۱۱-۱۱۳.
- ۳- تأکید 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.
- ۴- 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 سلسله‌مراتبی کتاب همسوست، به ترجمه افزوده‌است.
- ۵- عبدالحسین آذرنگ می‌نویسد: «ترجمه این کتاب به فارسی میانه، جدا از آنکه مترجم آن به فارسی میانه چه کسی بوده‌است، ترجمه محض نیست، بلکه بازنگاری اثر ادبی براساس سازگاری فرهنگی است (آذرنگ، ۱۳۹۴: ۷۰ و ۱۴۲). اگرچه مقداری از سازگاری فرهنگی مذکور، بنا به خویشتی هند و ایران است اما بیشتر بنا به فرهنگ سیاسی و باور به نظام طبقاتی بوده‌است.
- ۶- 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 شده‌است. در چنین تلقی‌ای، 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 به‌مثابه مخالف - نه دشمن - نگریسته می‌شود (موفه، ۱۳۹۱: ۲۱-۲۷).
- ۷- 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 پی‌برد به عبارتی دیگر درخواست حاوی نتیجه‌گیری هم هست و کار برهمن فقط دامنه‌گذاری سخن و تأیید 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 و احمدپناه، ۱۳۹۰: ۹۱).
- ۸- 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 به‌جز اکتساب آن دخالتی ندارد. این مسأله بدان دلیل است تا بنده، خدا را فاعل حقیقی بدانند و دچار شرک نشود (اشعری، ۱۴۲۶: ۳۹۳/۲).
- ۹- البته کسب، جبر نیست بلکه عاملیت سوژه بعد از اراده خدا قرار دارد.
- ۱۰- رجوع شود به پی‌نوشت شماره ۷.
- ۱۱- در این حکایت، برهمن به اقتضای روح پرسشگری نهفته در سؤال رای یا درخواست-پرسش دیگر دامنه‌گذار صرف نیست.
- ۱۲- برای اندازه انواع فضا نک. هال، ۱۳۷۶: ۱۲۹ و بعد.
- ۱۳- ترجمه نصرالله منشی بنا به دستکاری‌های مترجم در تعبیر و نحو تا افزودن یک باب جداگانه به کتاب حاکی از آن است که صرفاً ترجمه نیست بلکه ترجمه و اقتباس است. حدیث هم بنا به سنت فرهنگی مترجم به متن افزوده شده‌است.

منابع

- آذرنگ، ع. ۱۳۹۴. *تاریخ ترجمه در ایران: از دوران باستان تا پایان عصر قاجار*، ایران: ققنوس.
- ابن المقفع، ع (ترجمه الی عربیه). ۱۹۸۷. *کلیله و دمنه*، بیروت: مکتبه لبنان.
- ادی، س.ک. ۱۳۴۷. *آیین شهریاری در شرق*، ترجمه ف. بدره‌ای. تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.
- اژه، م. ۱۳۸۷. *نامکان‌ها: درآمدی بر انسان‌شناسی سوپر مدرنیته*، ترجمه م. فرهومند. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- اشمید، و. ۱۳۹۴. *درآمدی بر روایت‌شناسی*، ترجمه ت. پورنامداریان و ن. پاک مهر. تهران: سیاه‌رود.
- اشعری، ا. ۱۴۲۶. *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق ن. زررور. ج ۲. بیروت: مکتبه العصریه.
- باشلار، گ. ۱۳۹۲. *بوطیقای فضا*، ترجمه م. کمالی و م. شیربچه. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- تولان، م. ۱۳۸۶. *روایت‌شناسی: درآمدی زبانشناختی-انتقادی*، ترجمه ف. علوی و ف. نعمتی. تهران: سمت.
- دلوه‌کیو، ژ. ۱۳۹۵. *عدالت: بررسی تاریخی-فلسفی*، ترجمه م. یونسی. آبادان: پرسش.

- دهقانیان، ج. و نیکوبخت، ن. ۱۳۹۰. «نقد اخلاق‌گرایی در کلیله و دمنه با نیم‌نگاهی به اندیشه‌های ماکیاولی». *فصلنامه نقد ادبی*، ۱۴(۴): ۱۵۹-۱۳۳.
- دهقانیان، ج. ۱۳۹۰. «بازخوانی داستان شیر و گاو کلیله و دمنه براساس نظریه ساخت‌شکنی». *پژوهش‌های ادبی*، ۳۱ و ۳۲ (۸): ۱۱۶-۹۷.
- ریمون-کنان، ش. ۱۳۸۷. *روایت داستانی: بوطیقای معاصر*، ترجمه ا. حری. تهران: نیلوفر.
- ژیلنیتس، آ. ۱۳۹۳. *فضا و نظریه اجتماعی*، ترجمه م. شیرپچه. 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): ۶۹-۵۳.
- شکوهی، ح. ۱۳۷۹. *اندیشه‌های نو در فلسفه جغرافیا*، ج ۱. 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 م. نصرزاده. تهران: مینوی خرد.
- کوری.گ. ۱۳۹۱. *روایت‌ها و راوی‌ها*، ترجمه م. شهباء، تهران: مینوی خرد.
- لوته، ی. ۱۳۸۶. *مقدمه‌ای بر روایت در ادبیات و سینما*، ترجمه ا. نیک‌فرجام. تهران: مینوی خرد.
- لوسی، ن. ۱۳۹۳. *فرهنگ واژگان دریدا*، ترجمه م. پارسا. تهران: رخ داد نو.
- لینت‌ولت، ژ. ۱۳۹۰. *رساله‌ای در باب گونه‌شناسی روایت: زاویه دید*، ترجمه ع. عباسی و ن. حجازی. تهران: علمی و فرهنگی.
- مانهایم، ک. ۱۳۹۳. *دموکراتیک شدن فرهنگ*، ترجمه پ. اجلالی. تهران: نی.
- مدنی‌پور، ع. ۱۳۹۱. *فضاهای عمومی و خصوصی شهر*، ترجمه ف. نوریان. تهران: سازمان فناوری اطلاعات و ارتباطات شهرداری.
- منشی، ن (مترجم). ۱۳۷۱. *کلیله و دمنه*، تصحیح و توضیح م. مینوی‌طهرانی. تهران: امیرکبیر.
- موفه، ش. ۱۳۹۱. *درباره امر سیاسی*، ترجمه م. انصاری. تهران: رخ داد نو.
- هال، ا. ت. ۱۳۷۶. *بعد پنهان*، ترجمه م. طبیبیان. تهران: دانشگاه تهران.
- هرمن، د. ۱۳۹۳. *عناصر بنیادین در نظریه‌های روایت*، ترجمه حسین صافی، تهران: نی.
- یعقوبی جنبه‌سرایبی، پ. و احمدپناه، ف. ۱۳۹۰. «ساختار روایی کلیله و دمنه براساس گفتمان‌کاوی تعامل رای و برهن». *فصلنامه ادب پژوهی*، ۱۸(۵): ۳۰-۹.

- یعقوبی جنبه‌سرایشی، پ. و زاهدی، چ. ۱۳۹۲. «دلالت‌های فضایی داستان شیر و گاو: تبیین نزاع قدرت و شیوه‌های تحریف آن». فصلنامه پژوهش‌های ادبی، ۴۲(۱۰): ۱۶۶-۱۴۳.
- Booth, W. 1961. *The Rhetoric of Fiction*, Chicago: The university of Chicago Press.
- Chatman, S. 1978. *Story and Discourse*, Ithaca: Cornell University Press.