Literary Research
Year23, NO. 91
Spring 2026

DOI: https://doi.org/10.2634/Lire.23.91.115

Investigating and Identifying the Roots of Iranian Thought in Arabic Sources with Reference to the *Shahnameh*: A Case Study of Muwallad Proverbs and Arabic Sources

payman salehi[1], Hedieh Jahani[2], Vahid Sabzianpour[3], Farideh Ahmadi[4]*

Recived:23/6/2025 Review:5/12/2025 Accepted: 8/2/2026

Abstract

This study investigates the intellectual and cultural interconnections between the Persian and Arabic literary traditions during the early Islamic centuries, focusing on the identification of Iranian ethical and sapiential elements in Arabic sources. A significant portion of Iran's cultural heritage was assimilated into Arabic texts under the label of Muwallad (generated/non-native) proverbs, often obscuring their original identity. Conversely, Ferdowsi's Shahnameh preserves these thoughts within a coherent, native Iranian framework. Utilizing a comparative-analytical framework, this research juxtaposes over thirty Arabic Muwallad proverbs and maxims against the sapiential themes of the Shahnameh. The findings indicate a profound structural and conceptual alignment between the two corpuses, demonstrating that Arabic sources can serve as a viable medium for reconstructing the historical and moral identity of Iranian thought from the 4th to the 6th

[1]. Professor in the Department of Arabic Language and Literature, Ilam University, Ilam, Iran. *P.salehi@Ilam.ac.ir* ORCID: 0000-0002-2164-0950
[2]. Corresponding Author. PhD in Arabic Language and Literature, Lecturer in the Department of Arabic Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran. *hediehjahani@yahoo.com* ORCID: 0009-0002-1086-0322
[3]. Professor, Department of Arabic Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran. *wsabzianpoor@yahoo.com* ORCID: 0000-0002-2549-0558
[4]. M.A. in Arabic Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran. *faridehahmadi@yahoo.com* ORCID: 0009-0000-5947-2473

Copyright© 2026, the Authors | Publishing Rights, ASPL This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial

centuries AH. Key thematic areas—such as prudence, systemic corruption, and inherent danger—reveal direct textual lineages, proving that many Muwallad proverbs are Arabicized reflections of pre-Islamic Persian wisdom.

Keywords: *Muwallad proverbs in Arabic and Persian; Muwallad proverbs and Iranian thought; the Shahnameh and Muwallad proverbs; Muwallad proverbs in Arabic sources.*

1. Introduction and Problem Statement

The cultural and linguistic interactions between Persians and Arabs during the golden age of the Abbasid Caliphate led to a deep integration of ethical and sapiential heritages. One of the most challenging areas in classical Arabic lexicography is the classification of Muwallad proverbs—sayings that emerged post-classical era, often carrying non-Arabic conceptual roots (Ibn Manzur, 1990). While compilers like Al-Maydani recorded these proverbs in collections such as Majma' al-Amthal, their primary cultural origins were frequently lost or genericized. Iranian scholars and administrators operating within the Abbasid administration served as the main conduits for this cultural transmission (Zaydan, 2012). Ferdowsi's Shahnameh, acting as a monumental repository of pre-Islamic Iranian didactic literature, offers a unique comparative baseline. The fundamental problem addressed by this study is the lack of a systematic comparative framework to decode these Muwallad attributions and trace them back to their authentic Iranian roots.

2. Literature Review

Comparative studies between Persian and Arabic wisdom literature have historically focused on direct translations, such as Ibn al-Muqaffa's translation of Kalila wa Dimna (Tarzi, 2015). Scholars like Tafazzoli (1997) have examined the transmission of Middle Persian Andarz (didactic texts) into Arabic ethical treatises (e.g., Ibn Miskawayh's Javidan Kherad). Furthermore, the structural adaptation of proverbs has been explored by studies emphasizing the stylistic shift from Persian poetic meters to Arabic prose (Sabzianpour, 2011). However, the specific category of Muwallad proverbs in major Arabic anthologies remains underrepresented. Prior research has often treated these proverbs as indigenous Abbasid developments rather than cross-cultural adaptations. This study fills this gap by systematically aligning the Muwallad corpus with the thematic structures of the Shahnameh.

3. Methodology

This research adopts a descriptive-analytical and comparative methodology, structured through the following systematic phases:

Data Extraction and Corpus Selection: A targeted corpus of over thirty Arabic Muwallad proverbs was compiled from classical lexicons and anthologies (primarily Al-Maydani's Majma' al-Amthal and Ibn Manzur's Lisan al-Arab). Concurrently, corresponding thematic sections and sapiential verses from Ferdowsi's Shahnameh were indexed.

Structural and Semantic Alignment: The extracted proverbs and verses were analyzed based on three comparative parameters: semantic equivalence (shared moral message), structural/metaphorical alignment (similarity in imagery, such as the source of water or handling venomous creatures), and historical-genealogical tracing (linking the Arabic maxims to Middle Persian precursors like the Andarz of Adurbad).

Triangulation: To ensure academic rigor, the comparative data were cross-referenced with early Islamic ethical texts (e.g., Ibn Miskawayh) that explicitly attribute specific philosophical remarks to Iranian historical figures (such as Kisra or Bozorgmehr), thereby validating the direction of cultural transmission.

4. Results

The analysis of the comparative data yields the following answers to the primary research questions:

How do Arabic sources complete and prove the Iranian nature of the thoughts reflected in Ferdowsi's work? The existence of identical conceptual structures in Arabic Muwallad proverbs—frequently attributed to "Kisra" (the Persian King) or recorded as foreign maxims—acts as external historical validation. For instance, the proverb "Al-kadaru min ra's al-'ayn" (Water is turbid at the source) structurally mirrors Ferdowsi's specific moral metaphors regarding systemic corruption. By capturing these Persian concepts in early Arabic registers, these sources document the widespread oral and written presence of Iranian wisdom before and during the composition of the Shahnameh.

In what ways have Arabic sources utilized Iranian intellectual traditions? Arabic sources utilized Iranian traditions through semantic translation, metaphorical adaptation, and structural assimilation. Complex Middle Persian ethical concepts were compressed into concise Arabic proverbs (e.g., the transition of complex counsel on

kinship into the Muwallad proverb "Al-khirqatu min al-shuqqah", which matches Ferdowsi's "sleeve and shirt" metaphor). This indicates that Arabic compilers preserved the cognitive framework of Iranian wisdom while tailoring it to the rhetorical tastes of the Arabic-speaking public.

Do Persian sources provide sufficient evidence to authenticate the identity of maxims found in Arabic texts? Yes, Persian texts—specifically the Shahnameh alongside Middle Persian Andarz literature—provide key contextual evidence. The explicit warnings against handling dangerous creatures (such as dragons or snakes) found in both Ferdowsi's poetry and Arabic Muwallad proverbs are traced directly to the Andarz of Adurbad. The thematic and structural continuity in Persian literature serves as a "smoking gun" that confirms the Iranian pedigree of these otherwise unattributed Arabic maxims.

References

Abbud, Marun. (1960). Adab al-Arab [Arabic literature]. Beirut: Dar al-Thaqafah.

Adurbad-i Mahraspandan. (1382 SH). Raham Asheh. Tehran: Teymourzadeh Publishing Institute.

Afifi, Rahim. (1383 SH). Asatir va Farhang-e Iran [Myths and culture of Iran]. Tehran: Toos.

Al-Akoub, Issa Ali. (1989). Ta'thir al-Hikam al-Farisiyyah fi al-Adab al-Arabi [The influence of Persian maxims on Arabic literature] (1st ed.). Damascus: Dar Tlas li al-Dirasat wa al-Tarjamah wa al-Nashr.

Amini, Amir Qoli. (1389 SH). Farhang-e Avam [Dictionary of folk culture]. Tehran: Mazyar.

Ali-Beigi, Hossein. (1387 SH). Historians: Ibn al-Muqaffa. Ketab-e Mah-e Tarikh va Joghrafia [History and Geography Book Review], (125), 84–85.

Al-Askari, Abu Hilal. (1988). Jamharat al-Amthal [Collection of proverbs]. Beirut: Dar al-Jeel.

Ardashir ibn Babak. (1967). Ahd Ardashir [The testament of Ardashir] (Ihsan Abbas, Ed.). Beirut: Dar Sadir.

Bahmanyari, Ahmad. (1369 SH). Dastan-nameh-ye Bahmanyari [Bahmanyari's book of proverbs] (Fereydoun Bahmanyar, Ed.; 3rd ed.). Tehran: University of Tehran Press.

Dabir Siyaqi, Seyyed Mohammad. (1396 SH). Zendeginameh-ye Ferdowsi [Biography of Ferdowsi]. Place of publication not stated.

Dehkhoda, Ali-Akbar. (1361 SH). Amthal va Hekam [Proverbs and maxims]. Tehran: Amirkabir.

Dayf, Shawqi. (1427 AH). Tarikh al-Adab al-Arabi: Al-Asr al-Abbasi al-Awwal [History of Arabic literature: The first Abbasid era]. Qom: Dhu al-Qurba.

Al-Fakhuri, Hanna. (1987). Tarikh al-Adab al-Arabi [History of Arabic literature] (2nd ed.). Tehran: Toos.
Fa'ezi, Mojtaba. (1329 SH). Ibn al-Muqaffa, part 2. Armaghan, (243), 141–144.
Ferdowsi. (1386 SH). Shahnameh [The book of kings] (based on the Moscow edition). Tehran: Hermes.

Ghunaymi Hilal, Muhammad. (n.d.). Al-Adab al-Muqaran [Comparative literature]. Cairo: Dar Nahdat Misr li al-Tab' wa al-Nashr.
Homa'i, Jalal al-Din. (1370 SH). Ma'ani va Bayan [Semantics and rhetoric] (1st ed.). Tehran: Nashr-e Homa.
Hafez, Shams al-Din Muhammad. (1386 SH). Divan [Collected poems]. Mashhad: Arsalan.
Homa'i, Jalal al-Din. (1370 SH). Ma'ani va Bayan [Semantics and rhetoric] (1st ed.). Tehran: Nashr-e Homa.
Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj. (1412 AH). Al-Muntazam fi Tarikh al-Umam wa al-Muluk [History of nations and kings] (Muhammad Abd al-Qadir Ata, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Ibn Fatik, Abu al-Wafa al-Mubashshir. (1980). Mukhtar al-Hikam wa Mahasin al-Kalim [Selected maxims and excellent sayings] (Abd al-Rahman Badawi, Ed., introd., and annot.). Beirut: Al-Mu'assasah al-Arabiyyah.
Ibn Qutaybah al-Dinawari, Abu Muhammad Abd Allah ibn Muslim. (n.d.). Uyun al-Akhbar [Choice accounts]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Ibn Miskawayh, Abu Ali Ahmad ibn Muhammad. (1358 SH). Al-Hikmah al-Khalidah [Eternal wisdom] (Abd al-Rahman Badawi, Ed. and introd.). Tehran: University of Tehran.
Ibn al-Muqaffa, Abd Allah. (n.d.). Al-Adab al-Saghir wa al-Adab al-Kabir [The lesser and greater books of conduct]. Beirut: Dar al-Bayrut li al-Tiba'ah wa al-Nashr.
Ibn al-Muqaffa, Abd Allah. (1936). Kalilah wa Dimnah [Kalila and Dimna]. Cairo: Al-Matba'ah al-Amiriyyah bi-Bulaq.
Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwayfi'i, Muhammad ibn Mukarram ibn Ali. (1408 AH). Lisan al-Arab [The Arabic lexicon] (1st ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
Al-Jahiz. (1983). Al-Amal wa al-Ma'mul [Hope and the hoped-for] (Muhammad Rida Shoshan, Ed.). Dar al-Kitab al-Jadid.
Al-Jurjani, Qadi Ali ibn Abd al-Aziz. (2006). Al-Wasatah bayna al-Mutanabbi wa Khusumihi [Mediation between al-Mutanabbi and his opponents] (Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim & Ali Muhammad al-Bijawi, Eds. and comm.). Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah.
Khalil Zakariya, Elias. (1996). Kalilah wa Dimnah [Kalila and Dimna]. Beirut: Dar al-Andalus.
Mahjoub, Mohammad Jafar. (1349 SH). Darbareh-ye Kalilah va Dimnah [On Kalila and Dimna] (2nd ed.). Tehran: Kharazmi.

Mohammadi Malayeri, Mohammad. (1384 SH). Farhang-e Irani-ye Pish az Eslam [Pre-Islamic Iranian culture] (5th ed.). Tehran: Toos.

Mohammadi Malayeri, Mohammad. (1379 SH). Tarikh va Farhang-e Iran dar Dowran-e Enteqal az Asr-e Sasani beh Asr-e Eslami [Iranian history and culture during the transition from the Sasanian to the Islamic era] (Appendix 1). Tehran: Toos.

Mostowfi, Hamdallah. (1387 SH). Tarikh-e Gozideh [Selected history] (Abd al-Hossein Nava'i, Ed.; 5th ed.). Tehran: Amirkabir.

Miftah al-Haddad, Faysal. (1998). Al-Amthal al-Muwalladah wa Atharuha fi al-Hayat al-Adabiyyah fi al-Asr al-Abbasi Hatta Nihayat al-Qarn al-Rabi' al-Hijri [Post-classical proverbs and their impact on literary life in the Abbasid era through the end of the fourth century AH]. Benghazi: Garyounis University Press.

Al-Maydani, Abu al-Fadl. (2003). Majma' al-Amthal [Compendium of proverbs] (Qusay al-Husayn, Ed.; Vols. 1–2). Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.

Nazari Monazam, Hadi. (1389 SH). Comparative literature: Definition and areas of research. Journal of Comparative Literature, Shahid Bahonar University of Kerman, 1(2), 221–237.

Nafisi, Sa'id. (1310 SH). Ten counsels of Anushirvan. Armaghan, 12(9), 623–626.

Onsor al-Ma'ali, Keikavus ibn Iskandar. (1366 SH). Qabus-nameh [The Qabus-nameh] (Gholam-Hossein Yousefi, Ed.). Tehran: Elmi va Farhangi.

Pahlavi Texts. (1371 SH). (Jamaspji Minocheherji Jamasp-Asana, Comp.; Saeid Oryan, Trans. and annot.). National Library of the Islamic Republic of Iran.

Parham, Baqer. (1386 SH). Ba Negah-e Ferdowsi: Mabani-ye Naqd-e Kherad-e Siyasi dar Iran [Through Ferdowsi's eyes: Foundations of a critique of political wisdom in Iran]. Tehran: Nashr-e Markaz.

Qa'ani Shirazi. (1361 SH). Divan [Collected poems] (Mohammad Jafar Mahjoub, Ed.). Tehran: Amirkabir.

Al-Qurtubi, Abu Umar. (n.d.). Bahjat al-Majalis wa Uns al-Majalis [The delight and companionship of gatherings] (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Qatamish, Abd al-Majid. (1988). Al-Amthal al-Arabiyyah: Dirasah Tarikhiyyah Tahliliyyah [Arabic proverbs: A historical and analytical study]. Damascus: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Tawzi'.

Al-Raghib al-Isfahani, Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad ibn al-Mufaddal. (1420 AH). Muhadarat al-Udaba' wa Muhawarat al-Shu'ara' wa al-Bulagha' [Conversations of scholars and dialogues of poets and rhetoricians] (Omar al-Tabba', Ed. and annot.). Lebanon: Dar al-Arqam li al-Tiba'ah wa al-Nashr.

Al-Samarra'i, Ibrahim. (1373 SH). Zaban-shenasi-ye Tatbiqi [Comparative linguistics] (Seyyed Hassan Seyyedi, Trans.). Sabzevar: Sabzevar Teacher Training University Press.

Sa'di, Mosleh al-Din. (1368 SH). Golestan [The rose garden] (Khalil Khatib Rahbar, Ed.; 5th ed.). Tehran: Safi-Ali Shah.
Sa'di, Mosleh al-Din. (1387 SH). Kolliyat-e Sa'di [Collected works of Sa'di] (Bahman Khalifeh Banarvani, Ed.). Tehran: Amirkabir.
Sana'i Ghaznavi. (1381 SH). Tariq al-Tahqiq [The path of inquiry] (Bo Utas, Ed.; Gholam-Reza Dehbod, Trans.). Tehran: Soroush.

Shakourzadeh, Ebrahim. (1372 SH). Dah Hezar Masal-e Farsi va Bist-o Panj Hezar Mo'adel-e Anha [Ten thousand Persian proverbs and twenty-five thousand equivalents] (1st ed.). Mashhad: Astan Quds Razavi.
Al-Turtushi, Muhammad ibn al-Walid. (1990). Siraj al-Muluk [The lamp of kings] (Ja'far al-Bayati, Ed.; 1st ed.). Riyadh: Al-Rayyes li al-Kutub wa al-Nashr.
Al-Tha'alibi, Abu Mansur. (2003). Al-Tamthil wa al-Muhadarah [Exemplification and discourse]. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.
Al-Tha'alibi, Abu Mansur. (1981). Al-Tamthil wa al-Muhadarah [Exemplification and discourse] (Abd al-Fattah Muhammad al-Hilw, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyyah.
Al-Tha'alibi, Abu Mansur. (n.d.). Al-I'jaz wa al-Ijaz [Inimitability and concision]. Baghdad: Maktabat Dar al-Bayan.
Al-Tawhidi, Abu Hayyan. (1988). Al-Basa'ir wa al-Dhakha'ir [Insights and treasures] (Wadad al-Qadi, Ed.). Beirut: Dar Sadir.
Al-Watwat, Abu Ishaq Burhan al-Din. (n.d.). Ghurar al-Khasa'is al-Wadihah wa Nuqar al-Naqa'is al-Fadihah [Distinguished virtues and reprehensible vices]. Beirut: Dar al-Sa'b.
Al-Yusi, Al-Hasan. (1402 AH). Al-Muhadarat fi al-Lughah wa al-Adab [Lectures on language and literature] (Muhammad Hajji & Ahmad Sharqawi, Eds. and comm.). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
Al-Zayyat, Ahmad Hasan. (n.d.). Tarikh al-Adab al-Arabi [History of Arabic literature]. Damascus: Manshurat Dar al-Hikmah.
Zaydan, Jurji. (1983). Tarikh Adab al-Lughah al-Arabiyyah [History of Arabic literary culture]. Beirut: Manshurat Dar Maktabat al-Hayat.
Zolfaghari, Hassan. (1388 SH). Farhang-e Bozorg-e Zarb-ol-Masalha-ye Farsi [Comprehensive dictionary of Persian proverbs]. Tehran: Moein.
Zolfaghari, Hassan. (1378 SH). Dastan-ha-ye Amthal [Stories behind proverbs] (3rd ed.). Tehran: Mazyar.

فصلنامه
سال۲۳، شماره۹۱، بهار ۱٤۰٤، ص۱۱۵-۱٤۹
مقاله پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.2634/Lire.23.91.115

بررسی و شناسایی ریشه‌های اندیشه‌های ایرانی در منابع عربی با استناد به شاهنامه (بررسی موردی امثال مولد و منابع عربی)

پیمان صالحی[۱]؛ هدیه جهانی *[۲]؛ وحید سبزیانپور[۳]؛
فریده احمدی[٤]

دریافت مقاله: ۱٤۰٤/٤/۲ تاریخ بازنگری: ۱٤۰٤/۹/۱٤ **پذیرش مقاله:** ۱٤۰٤/۱۱/۱۹

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش شناسایی و تحلیل ریشه‌های اندیشه‌های ایرانی در منابع عربی با تکیه بر شاهنامه است. پرسش‌هایی که پژوهش در پی پاسخ به آنهاست عبارت‌است از اینکه منابع عربی چگونه ایرانی بودن مفاهیم و حکمت‌های فردوسی را تأیید می‌کند و به چه شیوه‌هایی از این اندیشه‌ها بهره برده‌است.

روش تحقیق بر پایه رویکرد توصیفی ـ تحلیلی و مطالعه تطبیقی منابع فارسی و عربی است. داده‌ها از طریق فیشبرداری کتابخانه‌ای استخراج و سپس تحلیل مفهومی و ساختاری آنها انجام شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد بسیاری از امثال مولّد و حکمت‌های عربیِ منسوب به

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه ایلام. ایلام. ایران.
P.salehi@Ilam.ac.ir orcid: 0000-0002-2164-0950
۲. دکتری زبان و ادبیات عرب دانشگاه رازی. کرمانشاه، ایران. نویسنده مسئول.
hediehjahani@yahoo.com orcid: 0009-0002-1086-0322
۳. استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه کرمانشاه. کرمانشاه، ایران.
wsabzianpoor@yahoo.com orcid: 0000-0002-2549-0558
٤. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب دانشگاه رازی. کرمانشاه، ایران.
faridehahmadi@yahoo.com orcid: 0009-0000-5947-2473

Copyright© 2026, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-

حکمای ناشناخته از نظر معنا و ساخت با مضمونهای اخلاقی و خردورزانه فردوسی و آثار اندرزنامه‌ای ایران هم‌ریشه است. تطبیق نمونه‌ها آشکار ساخت که بیش از سی مثل و حکم عربی دارای منشأ ایرانی است.

نتیجه پژوهش بیانگر این است که منابع عربی، افزون بر انعکاس فرهنگ ایرانی، می‌تواند ابزار مؤثری برای بازشناسی هویت فکری و اخلاقی ایران در سده‌های چهارم تا ششم هجری دانسته شود.

کلیدواژه‌ها: امثال مولّددر زبان عربی و فارسی، امثال مولد و اندیشه ایرانی، شاهنامه و امثال مولد، امثال مولد در منابع عربی

۱. مقدمه

یکی از مباحث چالش‌برانگیز در مطالعات امثال و حکم عربی،«امثال مولّد» است. ابن‌منظور در لسان العرب، «مولّد» را به سخنی اطلاق می‌کند که در گفتار پیشینیان نبوده و در دوره‌ای متأخر پدید آمده است؛ ازاین‌رو، هر پدیده تازه از جمله شاعران متأخر در زمره مولّدات قرار می‌گیرد (ابن‌منظور، ۱٤۰۸: ۳۹۵/۱۵). بر همین اساس، امثال مولّد به مجموعه‌ای از امثال اطلاق می‌شود که ریشه‌ای غیرعربی داشته و بویژه در آغاز عصر عباسی، وارد زبان و فرهنگ عربی شده‌است (مفتاح‌الحداد، ۱۹۹۸: ۳۰). در میان آثاری که به گردآوری این امثال پرداخته‌اند، مجمع الأمثال اثر ابوالفضل میدانی (ت ۵۱۸ هـ) با نقل شمار قابل‌توجهی از امثال در این حوزه جایگاه ویژه‌ای دارد (قطامش، ۱۹۸۸: ۱۷٦).

همزمان با شکل‌گیری دولت عباسی، موقعیت اجتماعی و فرهنگی جدیدی پدید آمد که زمینه‌ساز تعامل گسترده فرهنگهای گوناگون بویژه فرهنگ ایرانی و عربی شد. منابع تاریخی و ادبی نشان می‌دهد که ایرانیان در این دوره در ساختارهای علمی، اداری و فرهنگی خلافت نقش فعالی ایفا کردند. فاخوری آغاز تاریخ عباسی را با تأکید بر نقش ایرانیان توصیف، و بر غلبه عادات و نظامهای ایرانی در ساختار دولت عباسی تصریح می‌کند(فاخوری، ۱۹۸۷: ۳٤۹–۳۵۸). در همین راستا برخی پژوهشگران با استناد به شواهد تاریخی و فرهنگی، این دوره را تحت تأثیر سنتهای ایرانی دانسته‌اند (محمدی، ۱۳۸٤: ۸۵).

در نتیجه این درهم‌تنیدگی فرهنگی، تشخیص سرچشمه‌های فکری و فرهنگی بسیاری از مفاهیم و حکمتها در متون عربی بویژه امثال با دشواری همراه است. جرجی زیدان، ضمن اشاره به انتقال گسترده علوم و معارف یونانی، فارسی و هندی به زبان

عربی بر برجستگی عنصر فرهنگی ایرانی در شکل‌گیری اندیشه دوره عباسی تأکید می‌کند (زیدان، ۱۹۸۳: ۳۳۹/۱). این وضعیت سبب شده است که بخشی از حکمتها و امثال منابع عربی یا با هویتی نامشخص ثبت، و یا بدون اشاره به منشأ ایرانی آنها نقل شود.

در این میان، شاهنامه فردوسی به‌عنوان یکی از مهمترین منابع فارسی، ظرفیت بسیاری برای بازشناسی لایه‌های فکری و فرهنگی ایران پیش از اسلام و تداوم آن در دوره اسلامی دارد؛ ازاین‌رو، پژوهش می‌کوشد با تمرکز بر امثال مولّد و با استناد تطبیقی به اشعار شاهنامه، رگه‌های اندیشه‌های ایرانی بازتاب‌یافته در منابع عربی را بررسی کند و از این رهگذر در شناسایی هویت برخی از حکمتها و امثالِ منسوب به مولّدات گام بردارد.

پیشینه تحقیق

پژوهشهای متعددی در حوزه «شاهنامه فردوسی»، «امثال مولد» و تأثیر اندیشه‌های ایرانی بر ادبیات عربی انجام شده است. در ادامه، مهمترین مطالعات مرتبط با موضوع این مقاله، جداگانه معرفی، و نقاط تمرکز و محدودیتهای آنها بیان می‌شود تا جایگاه و تمایز این پژوهش مشخص شود.

۱. سبزیان‌پور و جهانی (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی واموازه‌های فارسی امثال مولد در مجمع‌الأمثال میدانی» با روش آماری به استخراج واژگان فارسی در هزار مثل مولد پرداختند و حجم چشمگیر این واژگان را نشانه‌ای از خاستگاه ایرانی این امثال دانستند. این پژوهش هرچند از جنبه زبانی به موضوع نزدیک شده به تحلیل محتوایی حکمتهای نهفته در امثال و ارتباط آنها با متون فارسی نپرداخته است.

۲. جهانی و سبزیان‌پور (۱۳۹۶) در «پژوهشی در سرچشمه‌های امثال مولد» با مراجعه به منابع عربی، ریشه‌های تعدادی از این امثال را ردیابی، و مواردی را مشخص کردند که در منابع عربی صراحتاً «فارسی» خوانده شده‌است. این مطالعه اگرچه گام مهمی در اثبات ایرانی بودن برخی امثال بود، نقش شاهنامه را به‌عنوان منبعی مستقل برای تأیید این هویت بررسی نکرده‌است.

۳. سبزیان‌پور (۱۳۹۰) در مقاله «تأثیر فرهنگ و ادب ایرانی در ادب عربی (مطالعه موردی: امثال مولد)» به‌طور کلی به نفوذ عناصر ایرانی در ادبیات عربی پرداخت و امثال مولد را یکی از مظاهر این تأثیر معرفی کرد. این پژوهش نیز فاقد تحلیل تطبیقی

نظام‌مند بین شاهنامه و منابع عربی است.

٤. عبدالخانی و احمدوند (١٤٠٢) در «ابوالقاسم فردوسی و نقد منازعه درونی در سپهر اندیشه ایرانی» با خوانشی نوین به بازتعریف اندیشه فردوسی پرداختند. این مقاله اگرچه در حوزه اندیشه‌شناسی فردوسی جای دارد با شناسایی ریشه‌های ایرانی امثال مولد در منابع عربی ارتباط مستقیمی ندارد.

٥. محمد سالار کسرایی (١٣٨٦) در «اندیشه سیاسی فردوسی» مؤلفه‌های سیاسی اندیشه فردوسی را در شاهنامه بررسی کرده‌است. این تحقیق نیز عمدتاً بر درونمایه‌های سیاسی متمرکز است و به مقایسه این اندیشه‌ها با مضمونهای امثال عربی نپرداخته است.

٦. موسی‌پور (١٤٠٢) در پایان‌نامه «مقایسه اندیشه‌های سیاسی فردوسی و سعدی» به بررسی تطبیقی دو اندیشمند پرداخته است. این اثر نیز به‌رغم ارزش تطبیقی، موضوع امثال مولد و منابع عربی را پوشش نداده است.

با وجود این مطالعات، هیچ‌یک به‌صورت نظام‌مند به «بررسی و شناسایی ریشه‌های اندیشه‌های ایرانی در منابع عربی با استناد به شاهنامه» نپرداخته‌اند. پژوهشهای پیشین عمدتاً یا بر جنبه‌های زبانی امثال مولد متمرکز بوده، یا به تأثیر کلی فرهنگ ایرانی بر ادب عربی پرداخته‌است، بدون اینکه شاهنامه را به‌عنوان سندی مستقل و همعرض منابع عربی برای اثبات هویت ایرانی این حکمتها به‌کار گیرد. این مقاله با پر کردن این خلأ از یک‌سو با تحلیل محتوایی مضمونهای مشترک شاهنامه و امثال مولد، و از سوی دیگر با استناد به منابع عربی، که صراحتاً برخی از این امثال را ایرانی می‌دانند در پی ارائه الگویی تحلیلی برای شناسایی و احراز هویت ایرانی این حکمتهاست.

سؤالات پژوهش

١. چگونه منابع عربی ایرانی بودن اندیشه‌های فردوسی را تکمیل و اثبات می‌کنند؟
٢. منابع عربی به چه شیوه‌هایی از اندیشه‌های ایرانی بهره برده‌اند؟
٣. آیا منابع فارسی و ایرانی نشانه‌هایی برای اثبات هویت حکمتهای منابع عربی دارند؟

روش تحقیق

روش تحقیق مقاله، توصیفی و تحلیلی است. شیوهٔ کار بدین صورت است که ابتدا

موارد و نکات مورد نظر فیشبرداری شده است؛ سپس نگارندگان بر اساس یافته‌ها به تدوین و تحریر مقاله پرداخته‌اند.

جستاری در بررسی اندیشه‌های ایرانی در شاهنامه فردوسی، امثال مولّد و منابع عربی

همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، هویت بخشی از امثال مولّد در منابع عربی بروشنی مشخص نشده و در بسیاری موارد، این امثال یا بدون انتساب فرهنگی نقل شده یا با عنوان «مولّد» در شمار امثال با منشأ نامعلوم قرار گرفته است. این پژوهش با این فرض آغاز می‌شود که بررسی تطبیقی این امثال با متون فارسیِ کهن بویژه شاهنامه فردوسی، می‌تواند به شناسایی منشأ فکری و فرهنگی آنها کمکَ کند. این فرض بر این نکته استوار است که شاهنامه یکی از مهمترین متون بازتاب‌دهنده نظام فکری و اخلاقی ایران پیشااسلامی و تداوم آن در دوره اسلامی است.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شماری از مضمونهای اخلاقی و حکمیِ امثال مولّد با مضمونهایی همخوان است که در شاهنامه به‌صورت مکرر و منسجم مطرحِ شده است. این همخوانی صرفاً در سطح همانندیهای کلی اخلاقی باقی نمی‌ماند، بلکه در مواردی به اشتراکهای مفهومی دقیق، ساختارهای معنایی مشابه و گاه بیانهای نزدیک در قالب تمثیل و حکمت می‌انجامد؛ از این دیدگاه، بررسی امثال مولّد نه گزاره‌هایی صرفاً اخلاقی، بلکه به‌عنوان حاملان الگوهای فکری و فرهنگی، امکان تحلیل منشأ آنها را فراهم می‌سازد.

ممکن است این پرسش مطرح شود که مضمونهایی مانند نکوهش صفاتی چون خشم، حرص و حسد یا تأکید بر فضیلت‌هایی مانند صبر، متانت، عاقبت‌اندیشی و مشورت از بدیهیات عقلانی مشترک میان فرهنگهای مختلف است و نمی‌توان آنها را به فرهنگی خاص نسبت داد. این نکته در سطح کلی، قابل پذیرش است؛ با این حال، مسئله اصلی پژوهش، نه صرفِ عقلانی یا جهانشمول بودن این مفاهیم، بلکه چگونگی طبقه‌بندی آنها در منابع عربیَ است. پرسش بنیادین این است که چرا بخش قابل توجهی از این مضمونها در آثار عربی، ذیل عنوان «امثال مولّد» و به‌عنوان امثالی با منشأ غیرعربی ثبت شده است.

بررسی منابع عربی نشان می‌دهد که برخی از این مضمونها در همان متون به‌صراحت یا تلویح به حکما، پادشاهان یا سنتهای فکری ایرانی نسبت داده شده است. پژوهشهایی مانند مطالعه عیسی عاکوب نیز این دسته از مفاهیم اخلاقی و حکمی را در شمار ویژگیهای شاخص نظام فکری ایرانیان دانسته‌اند. از سوی دیگر، حضور منسجم و گسترده همین مفاهیم در شاهنامه، آن هم در قالبی نظام‌مند و پیشامدرن، این احتمال را تقویت می‌کند که بخشی از امثال مولّد، بازتاب انتقال این اندیشه‌ها از بستر فرهنگی ایران به ادب عربی باشد.

بر این اساس، پژوهش بر آن است که با تکیه بر تحلیل تطبیقی میان اشعار شاهنامه و امثال مولّدِ نقل‌شده در منابع عربی، امکان شناسایی هویت ایرانی برخی از این حکمتها را بررسی کند. در این مسیر، مشابهت مفهومی، کارکرد اخلاقی و جایگاه معنایی هر مثل در هر دو سنت مورد توجه قرار می‌گیرد؛ نه صرف شباهتهای لفظی یا داوریهای کلی.

روش کار بدین صورت است که ابتدا یک مفهوم اخلاقی یا حکمی استخراج و تعریف می‌شود؛ سپس نمونه یا نمونه‌هایی از بازتاب آن مفهوم در شاهنامه ارائه، و در ادامه، مثل یا امثال مولّد مرتبط با همان مفهوم، همراه با شواهد منابع عربی تحلیل می‌شود که به منشأ یا زمینه فرهنگی آن اشاره دارد. این شیوه امکان می‌دهد تا نسبت میان متن فارسی و منابع عربی در چارچوبی تحلیلی و مستند بررسی شود.

۱. اندازه‌گیری و دوراندیشی پیش از اقدام[۱]

شاهد از شاهنامه فردوسی

بینداخت باید پس آنگه برید سخن‌های داننده باید شنید
(۸/ ۲۹٤/ ۳۷۹۵)

این بیت بر ضرورت سنجش و مشورت پیش از اقدام تأکید می‌کند. فعل «بینداخت» به معنای پرتاب کردن تیر یا آزمون است و استعاره از سنجش و آزمایش پیش از قطعیت بخشیدن به عمل به کار رفته است.

شاهد از منابع عربی (امثال مولد): «قَدِّرْ ثُمَّ اقْطَعْ» (میدانی، مجمع‌الأمثال، ج۲، ص۱۳٦).
ترجمه: اندازه بگیر سپس بُبر.

شاهد از منابع عربی (حکمت ایرانی منقول): قال کسری: «الرَّأْیُ حَزْمٌ، فَإِذَا وَضَحَ

الْحَزْمُ فَاعْزِمْ» (توحیدی، البصائر و الذخائر، ج۹، ص۱٤۲).

ترجمه: کسری گفت: «رأی، دوراندیشی است؛ پس هنگامی که دوراندیشی روشن شد، تصمیم بگیر.»

مفهوم «اندازه‌گیری پیش از عمل» در فرهنگ ایرانی، هم در قالب ضرب‌المثل «گز نکرده پاره نکن» و هم در حکمتهای منسوب به پادشاهان ساسانی (مانند انوشیروان) ثبت شده است. نقل این مفهوم در منابع عربی با صراحت به «کسری» نسبت داده می‌شود که نشاندهنده شناسایی عالمان عرب از خاستگاه ایرانی آن است. تطابق ساختاری و معنایی این مفهوم با بیت شاهنامه (سنجش پیش از قطعیت) و ضبط آن در زمره «امثال مولد» - که بر اساس تعریف، امثالی با اصالت غیرعربی است - گواه محکمی بر ایرانی بودن این مضمون و انتقال آن به ادب عربی در دوره عباسی است.

۲. آستین از پیراهن بودن[۲]

شاهد از شاهنامه فردوسی:

به نزدیک من جایتان روشنست بر و آستین هم ز پیراهنست
(۵/ ٤٦٦/ ۳۳٤)

تبیین مفهوم در شاهنامه

در این بیت، رابطه «آستین» و «پیراهن» به‌عنوان اجزای یک کل به کار رفته است. آستین بدون پیراهن، معنا و کارکرد مستقل ندارد و وابسته به آن تعریف می‌شود. فردوسی از این نسبت برای بیان پیوستگی، همریشگی و هم‌سنخی میان افراد یا امور استفاده می‌کند به‌گونه‌ای که جدایی ظاهری، مانع وحدت ماهوی آنها نمی‌شود.

شاهد از منابع عربی (مثل مولّد): الخِرْقَةُ مِنَ الشُّقَّةِ (میدانی، مجمع الأمثال، ج۱، ص۲۸۷).

ترجمه: آستین (یا تکه‌پارچه) از پیراهن است.

مثل عربی «الخِرْقَةُ مِنَ الشُّقَّةِ» دقیقاً بر همان نسبت جزء و کل دلالت می‌کند که در بیت شاهنامه مشاهده می‌شود. ساختار تمثیلی هر دو بیان بر این اصل استوار است که اجزای یک مجموعه از حیث منشأ و ماهیت از یکدیگر جدا نیست. ثبت این مضمون در منابع عربی ذیل امثال مولّد، که بر اساس تعریف، امثالی با منشأ غیرعربی است، نشان می‌دهد که این الگوی فکری و تمثیلی از بیرون از سنت عربی وارد شده است.

همخوانی کاملِ معنایی میان بیت شاهنامه و مثل عربی، همراه با بسامد این تصویر در ادب فارسی، این احتمال را تقویت می‌کند که این مثل مولّد بازتاب انتقال یک تمثیل ایرانی به زبان عربی باشد؛ تمثیلی که در آن، پیوستگی ساختاری و خویشاوندی ماهوی از طریق تصویر لباس و اجزای آن بیان شده است.

۳. آب از سرچشمه تیره شدن[۳]

شاهد از شاهنامه فردوسی

سخن هر چه گفتم همه خیره بود که آب روان از بنه تیره بود
(۸/ ۹٤/ ۱۲۳۲)

در این بیت، تیرگی و نابسامانیِ «آب روان» به منشأ آن، یعنی «بُن» و سرچشمه بازگردانده می‌شود. فردوسی با این تمثیل بر این نکته تأکید می‌کند که فساد، خطا یا آشفتگیِ ظاهری، نتیجه اختلال در بنیاد و ریشه است. در این نگاه، اصلاح پیامدها بدون توجه به علت نخستین، بی‌ثمر خواهد بود.

شاهد از منابع عربی (مثل مولّد): الکَدَرُ مِنْ رَأْسِ العَیْنِ (میدانی، مجمع الأمثال، ج۲، ص۱۸۱).

ترجمه: تیرگی از سرچشمه است.

مثل عربی «الکدر من رأس العین» از نظر ساختار تمثیلی و دلالت معنایی، کاملاً با بیت شاهنامه همخوان است. در هر دو بیان، سرچشمه، عامل اصلی سلامت یا فساد جریان معرفی می‌شود و نتیجه‌گیری اخلاقی بر پایه رابطه علت و معلول شکل می‌گیرد. ثبت این مضمون در مجمع الأمثال ذیل امثال مولّد، نشان می‌دهد که این حکمت، مفهومی غیرعربی تلقی شده است.

تکرار همین الگوی فکری در شاهنامه، آن هم در قالبی روشن و تمثیلی، این احتمال را تقویت می‌کند که این مثل مولّد، بازتاب انتقال یک اندیشه ایرانی به منابع عربی باشد؛ اندیشه‌ای که در آن، اصلاح امور اجتماعی، اخلاقی یا گفتاری، وابسته به اصلاح ریشه‌ها و بنیان‌ها دانسته می‌شود.

٤. مار به دست گرفتن[٤]

شاهد از شاهنامه فردوسی

هر آن کس که گیرد به دست اژدها شد او کشته و اژدها زو رها
(۸/ ۷۳/ ۹٤۷)

در این بیت، «اژدها» نماد خطر ذاتی و مهارنشدنی است. مضمون اصلی بیت هشدار نسبت به رویارویی آگاهانه با امری است که ذاتاً خطرناک است؛ حتی اگر فرد گمان کند توانایی یا مهارت را لازم برای مهار آن دارد. پیام بیت بر پرهیز از اعتماد افراطی به توان فردی و اجتناب از اقدامهای پرمخاطره استوار است.

شاهد از منابع عربی (حکمت منقول از ایرانیان)

قال آذربادُ: «وَ إِنْ كُنْتَ حَاذِقًا بِالرُّقِيِّ، فَلَا تُبَادِرَنَّ إِلَى تَنَاوُلِ الْحَيَّاتِ» (ابن مسکویه، تهذیب الأخلاق، ١٤١٦: ٢٧).

ترجمه: هرچند در افسون و رام‌کردن مار و عقرب چیره‌دست باشی به گرفتن مارها شتاب مکن.

شاهد از منابع عربی (مثل مولّد)

«الْحَاوِی لَا يَنْجُو مِنَ الْحَيَّاتِ» (میدانی، مجمع الأمثال، ۲۰۰۳: ج۱، ص۲۵۳).

ترجمه: مارگیر از گزند مارها در امان نمی‌ماند.

شاهد از منابع فارسی میانه

اگر تو بس افسونِ مار نیک دانی، زود دست به مار مه‌نه تا که به‌نه‌گزدت و برجای میری! (آذرباد مهر سپندان، ۱۳۸۲: ۲۳۳)

در هر چهار شاهد، یک ساختار معنایی مشترک دیده می‌شود: خطر ذاتیِ موضوع، مستقل از مهارت یا تجربه فرد، پابرجاست. بیت شاهنامه با تصویر «اژدها»، همان هشدار اخلاقی و عقلانی را بیان می‌کند که در حکمت منسوب به آذرباد و مثل مولّد عربی نیز دیده می‌شود. تصریح ابن مسکویه به نام آذرباد به‌عنوان چهره‌ای شناخته‌شده در سنت حکمی ایرانی، نشان می‌دهد که این مضمون از طریق میراث فکری ایران به منابع عربی راه یافته است.

ثبت این مفهوم در مجمع الأمثال ذیل امثال مولّد، همراه با حضور منسجم آن در شاهنامه و متون حکمی ایرانی، این نتیجه را تقویت می‌کند که مثل عربی یادشده بازتاب انتقال یک اندیشه ایرانی درباره احتیاط عقلانی و پرهیز از مخاطرات ذاتی به ادب عربی است.

۵. پرهیز از اظهار نیاز به فرومایه

این مفهوم این‌گونه در شاهنامه آمده است

گر آیدت روزی به چیزی نیاز　　به دست و به گنج بخیلان میاز
(۷/ ۲۱۱/ ۱٤٦٥)

فردوسی در این بیت بر اصل پرهیز از درخواست نیاز از افراد بخیل تأکید می‌کند. این مضمون بر حفظ کرامت شخصی و پرهیز از وابستگی ذلیلانه به کسانی دلالت می‌کند که توان یا تمایل رفع نیاز را ندارند. اصل بنیادین این هشدار، ارتباط «نیاز از نااهل» با «خوارشدگی و بی‌ثمری» است.

شواهد منابع عربی و فارسی میانه

از بزرگمهر نقل شده است: قَالَ بُزرجْمهرُ «ممَّا یَزیدُ الفَاقَةَ شدَّةً عَلَی أَهْلهَا الإسْتکَانَةُ لمَنْ لا یَجْبُرُ فَاقَتَهُم» (ابن مسکویه، ۱٤۱٦: ۳۷): از جمله اموری که فقر را بر فقیران سخت‌تر می‌کند، ذلت در برابر کسانی است که نیاز آنها را برطرف نمی‌کند. از حکایتهای منسوب به انوشیروان است که سُئلَ أَنُوشروَانُ «أیُّ الأَشْیَاء أَمَرُّ مَرَارَةً؟» قَالَ «الحَاجَةُ إلَی النَّاس إذَا طَلَبْتَ منْ غَیْر أَهْلهَا» (همان: ۵۳): از انوشروان سؤال شد تلخترین چیزها چیست؟ گفت نیاز به مردم، اگر از نااهلش درخواست شود.

یکی از منابعی که می‌توان سخنان مربوط به آن را از ریشه و اصالت ایرانی دانست، «کلیله و دمنه» از ابن مقفع است: «فَالمَوتُ أهوَنُ منَ الحَاجَة الَّتی تحوج صَاحبَهَا إلَی المَسأَلَة وَ لا سیَّمَا مَسأَلَةُ الأشحَاء وَ اللُّئَام» (ابن‌مقفع، کلیله و...، بی‌تا: ۲۵۱): مرگ راحت‌تر از احتیاجی است که صاحبش را به درخواست وادار کند بخصوص درخواست از بخیلان و فرومایگان. از امثال مولد در این زمینه: «وَ مَن ذَا الَّذی طَلَبَ منَ اللُّئَام فَلَم یُحرَم» (میدانی، ۲۰۰۳: ۱٦٦): و چه کسی هست که از فرومایگان طلب کند، سپس محروم نشود.میدانی در این زمینه می‌گوید: «فَوْتُ الْحَاجَة خَیرٌ منْ طَلَبهَا إلَی غَیْر أَهْلهَا» (میدانی، ۲۰۰۳: ۲/ ۹٦): گذشتن از خواسته از درخواست کردن از نااهل بهتر است.

که گفته‌اند: سه تن به جای رحمتند: ... و کریمی که محتاج لئیمی بود (عنصرالمعالی، ۱۳٦٦: ۱۵۵).

از گرسنگی بمردن به از آنکه به نان فرومایگان سیر شدن (همان، ۱۳٦٦: ۵۲، پند هفدهم انوشروان).

با فرومایگان الحاح مکن تا آب بزرگی و احترام خود نبری (خردنامه، ۱۳۷۸: ٤۲).

و هر که از سفله حاجت خواهد، چنان بود که از خشک رود ماهی جوید (همان: ٦٣).

هشت گروه مردم را اگر خوار کنی سزاوارند: ... چهارم آنک از مردم سفله چیزی خواهد (همان: ١٠٣).

فَوْتُ الحَاجَةِ خَيْرٌ مِنْ طَلَبِها إلى غَيرِ أهلِهَا (همان): روا نشدن حاجتها از درخواست آن از نااهل بهتر است.

از بزرگمهر است که: «أیُّ الاشیاء أشَدُّ مَرَارةً؟ قَالَ الحَاجَةُ إلى النَّاسِ إذا طَلَبتَ من غَيرِ أهلها» (ابن‌مسکویه، ١٣٥٨: ٥٣): از نیاز، دشوارتر نیاز به نااهلان است.

در کلیله و دمنه آمده است: فَالمَوتُ أهوَنُ من الحَاجَةِ الَّتی تَحوجُ صَاحبَهَا إلَی المَسألَةِ (ابن‌مقفّع، ١٩٣٦: ١٩٠): مرگ راحت‌تر از احتیاجی است که صاحبش را به درخواست وادار کند. ابن‌مقفّع: وَوَجَدتُ تَجَشُّمَ الأسفَارِ البعَيدَةِ فی طَلَبِ الدُّنيَا أهوَنَ عَلَیَّ من بَسطِ اليَدِ إلَی السَّخیِّ بالمَالِ (همان، ١٩١): سختی سفرهای طولانی را از دست دراز کردن به سوی سخاوتمند آسانتر دیدم.

در همه شواهد- از شاهنامه تا گفتار بزرگمهر و انوشیروان، از حکمت‌های ایرانی وارد شده در کلیله و دمنه تا امثال مولّد- یک ساختار معنایی مشترک تکرار می‌شود:

درخواست نیاز از نااهلان، نه‌تنها بی‌ثمر است بلکه با کاستن از منزلت شخص همراه است.

این محور معنایی در منابع عربی بویژه مجمع الأمثال، ذیل امثال مولّد ثبت شده است؛ یعنی امثالی که از نظر میدانی «غیرعربی» و «وارد شده» به فرهنگ عربی است. حضور پررنگ همین مضمون در شاهنامه فردوسی و در میراث حکمی ایران (بزرگمهر، انوشیروان، کلیله و دمنه و متون اخلاقی فارسی) نشان می‌دهد که این مثل مولّد در سنت فکری ایرانی ریشه دارد.

بنابراین، شباهت بیت شاهنامه و امثال عربی یادشده صرفاً صوری نیست، بلکه بر انتقال یک اصل اخلاقی ایرانی به فرهنگ عربی عصر عباسی مبتنی است؛ اصلی که بر حفظ کرامت فردی، استقلال اخلاقی و پرهیز از وابستگی به افراد فاقد شأن تأکید می‌کند.

٦. عاقبت جویندگی یابندگی است

شاهد از شاهنامه فردوسی

به منزل رسید آنک پوینده بود رهی یافت آن کس که جوینده بود
(ص: ۱۰۵٦/ ۱۵)

فردوسی در این بیت، میان «پویندگی» و «یافتن» رابطه‌ای علّی برقرار می‌کند. مضمون بیت بر این اصل استوار است که رسیدن به مقصود، نتیجه تلاش مستمر و پیگیری فعالانه است؛ نه امری تصادفی یا وابسته به بخت. در این نگرش، جست‌وجو خود مقدمه طبیعی دستیابی به نتیجه تلقی می‌شود.

نقل منسوب به ساسان: کُتِبَ عَلَی عَصَا سَاسَانَ: «مَنْ طَلَبَ جَلَبَ وَ مَنْ جَلَبَ نَالَ» (آبی، ١٤٢٤: ٢١٩/٥).

ترجمه: بر عصای ساسان نوشته شده بود: هر که بخواهد، بجوید و هر که بجوید به دست آورد.

۲. حکمت منسوب به آذرباد: قَالَ آذَرْبَادُ: «اجْتَهِدْ فِی الطَّلَبِ تَکُنْ وَاجِدًا» (ابن‌مسکویه، ١٣١٦: ٢٦).

ترجمه: در طلب، کوشش کن تا یابنده باشی.

۳. مثل مولّد در منابع عربی: «مَنْ جَالَ نَالَ» (میدانی، ۲۰۰۳: ۳٤۱/۲).

ترجمه: کسی که بگردد به دست می‌آورد.

شواهد تکمیلی از سنت اخلاقی فارسی

«رنج بردار باش از آنچه چیز از رنج گردد، نه از کاهلی» (عنصرالمعالی، ١٣٦٦: ١٠٤).

«تن‌آسانی در رنج است و رنج اندر تن‌آسانی» (همان: ۱۰۵).

«کاهلی، شاگرد بدبختی است» (همان: ١٠٤).

عاقبت جوینده یابنده بود که فرج از صبر زاینده بود
(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۳۷، دفتر ٦)

در همه شواهد یادشده، یک الگوی فکری مشترک مشاهده می‌شود: میان طلب، کوشش و دستیابی به نتیجه، رابطه‌ای ضروری برقرار است. این الگو در شاهنامه فردوسی به‌صورت فشرده و تمثیلی بیان شده و همان مضمون با بیانی حکمی در سخنان منسوب به ساسان و آذرباد بازتاب یافته است.

ورود این اندیشه به منابع عربی بویژه در قالب مثل مولّد «من جال نال»، نشان می‌دهد که این مضمون از نگاه ادیبان عرب در سنت عربی ریشه نداشته و از فرهنگی دیگر اقتباس شده است. حضور گسترده و منسجم این مفهوم در متون اخلاقی و

تعلیمی ایران (شاهنامه، اندرزنامه‌ها و متون حکمی) این فرض را تقویت می‌کند که مثل مولّد یادشده بازتاب انتقال یک اصل بنیادین از اندیشه ایرانی—یعنی اصالت کوشش و نفی کاهلی—به ادب عربی است.

۷. اهمیّت حرفه و پیشه در زندگی

شاهد از شاهنامه فردوسی

زن گازر از چیز شد رهنمای — چنین گفت یک روز با کدخدای
که ما بی‌نیازیم زین کارکرد — توانگر شدی گرد پیشه مگرد
چنین داد پاسخ بدو کدخدای — که ای جفت پاکیزه و رهنمای
همی پیشه خوانی ز پیشه چه بیش — همیشه ز هر کار پیشه است پیش
(ص: ۱۰٦۸/ ۱– ٤)

فردوسی در این ابیات بر نقش بنیادین «پیشه و کار» در تأمین معاش، استقلال اقتصادی و پایداری اجتماعی تأکید می‌کند. مضمون اصلی ابیات بر این اصل استوار است که بی‌نیازی و توانگری نه از جایگاه اجتماعی، بلکه از اشتغال، مهارت و استمرار در کار حاصل می‌شود. در این نگرش، پیشه نه امری فرعی، بلکه مقدّم بر دیگر وجوه زندگی تلقی شده است.

شواهد از منابع عربی و سنت ایرانی

۱. نقل منسوب به ساسان: کُتِبَ عَلَی عَصَا سَاسَانَ «مَنْ لَمْ یَحْتَرِفْ لَمْ یَعْتَلِفْ» (آبی، ۱٤۲٤: ۲۱۹/۵).

ترجمه: بر عصای ساسان نوشته شده بود: هر که حرفه‌ای نداشته باشد، روزی نمی‌خورد.

۲. امثال در منابع عربی

«الصِّنَاعَةُ فِی الکَفِّ أَمَانٌ مِنَ الفَقْرِ» (میدانی، ۲۰۰۳: ٤۵۱/۱).

ترجمه: حرفه در دست، امنیت از فقر است.

«مَنْ تَرَکَ حِرْفَتَهُ تَرَکَ بَخْتَهُ» (همان: ۳٤۱/۲).

ترجمه: هر که حرفه‌اش را رها کند، بختش را رها کرده است.

«مَنْ احْتَرَفَ اعْتَلَفَ» (همان: ۳٤۱/۲).

ترجمه: هر که حرفه‌ای پیشه کند، خوراک می‌یابد.

(میدانی این مثل را در شمار امثال مولّد آورده است.)

شواهد تکمیلی از متون اخلاقی فارسی

در قابوسنامه، داستان گشتاسب نقل شده است که در دوران اسارت در روم به آهنگری می‌پرداخت و پس از بازگشت، فرمان داد تا همه بزرگان، فرزندان خود را به آموختن حرفه‌ای وادارند. عنصرالمعالی پس از این روایت تصریح می‌کند:

«در عجم آن رسم افتاد که هیچ محتشم نبود که صناعتی ندانستی؛ هرچند بدان حاجتش نبودی» (عنصرالمعالی، ١٣٦٦: ١٣٥).

همچنین: «الصِّنَاعَةُ فِی الْکَفِّ أَمَانٌ مِنَ الْفَقْرِ» (همان: ٤٥١).

دیگر شواهد فارسی: «هر که در خواب است، روزیش در آب است» (دهخدا، ١٣٦١: ١٩٥٦).

«بیکاری کاهلی به بار آورد» (بهمنیاری، ١٣٦٩: ١١٢).

در سخنی منسوب به بزرگمهر آمده است: «إِنْ یَکُنِ الشُّغْلُ مَجْهَدَةً فَإِنَّ الفَرَاغَ مَفْسَدَةٌ» (راغب اصفهانی، ١٤٢٠: ٥٧٥/١).

ترجمه: اگر کار رنج‌آور است، بیکاری تباه‌کننده است.

در متون عرفانی

راه روزی کسب رنج است و تعب　　هر کی را پیشه‌ای داد و طلب

(مولوی، ١٣٧٨: ٣٧٢، دفتر ٣)

مجموع شواهد نشان می‌دهد که «اصالت کار و حرفه» یکی از مؤلفه‌های پایدار اندیشه ایرانی بوده است. این اصل در شاهنامه فردوسی به‌صورت روایی و اخلاقی طرح شده و در سنت حکمی ایران (اندرزنامه‌ها، قابوسنامه و اقوال منسوب به بزرگمهر) به‌شکل صریح و قاعده‌مند استمرار یافته است. ورود همین مضمون به منابع عربی بویژه در قالب امثال مولّد مانند «من احترف اعتلف» و «الصناعة فی الکف أمان من الفقر»، که از سوی میدانی غیرعربی دانسته شده است، نشان می‌دهد که این اندیشه از سنتی بیرون از فرهنگ عربی به آن منتقل شده است. تطابق مفهومی کامل این امثال با ابیات شاهنامه، شاهنامه را به‌عنوان یکی از اسناد معیار برای شناسایی ریشه ایرانی این اندیشه تثبیت می‌کند.

٨. مسکین: خرَک آرزوی دم کرد

شاهد از شاهنامه فردوسی

برین بر یکی داستان زد کسی کجا بهره بودش ز دانش بسی
که خر شد که خواهد ز گاوان سروی به یکباره گم کرد گوش و بروی
(ص: ۱۶۸۸/ ۷– ۸)

فردوسی در این داستان تمثیلی با زبانی انتقادی و طنزآمیز، نادانی موجودی را بیان می‌کند که از جایگاه خود فراتر می‌طلبد. الاغی که خواهان شاخ گاو است، نه‌تنها به مراد نمی‌رسد بلکه به سبب طمع و حرص بیجای خود، آنچه دارد نیز از دست می‌دهد؛ بدین ترتیب بیتها هشدار می‌دهد که زیاده‌خواهی فراتر از استعداد و مرتبه به تباهی می‌انجامد؛ مضمونی که در حکمت ایرانی در پیوند با عقل معاش و شناخت حد خویش تکرار می‌شود.

شواهد از منابع عربی و ریشه‌های ایرانی

۱. منسوب به فرهنگ فارسی در منابع عربی

الفُرْسُ تَقُولُ فِی أَمْثَالِهَا: «کَطَالِبِ القَرْنِ فَجُدِعَتْ أُذُنُهُ» (عسکری، بی‌تا، جمهرة الأمثال، ۱۵۰/۲).

ترجمه: ایرانیان در امثال خود می‌گویند: چونان کسی که شاخ طلب کرد و گوشهایش بریده شد.

۲. روایت ابن‌مقفّع «ذَهَبَ الحِمَارُ یَلْتَمِسُ أَنْ یُنْبِتَ لَهُ قَرْنَان، فَذَهَبَتْ أُذُنَاهُ» (ابن‌مقفّع، ۱۹۳۷: ۳۰۱).

ترجمه: الاغ رفت تا برای خود دو شاخ بخواهد؛ اما گوشهایش را نیز از دست داد.

۳. امثال در مجمع الأمثال میدانی

«ذَهَبَ الحِمَارُ یَطْلُبُ قَرْنَینَ فَعَادَ مَصْلُومَ الأُذُنَینِ» (میدانی، ۲۰۰۳: ۳۱۳/۱).

«ذَهَبَ الحِمَارُ یَطْلُبُ قَرْنَینَ فَعَادَ بِلا أُذُنَینِ» (همان: ۳۱۳/۱).

«طَالِبُ القَرْنِ الحِمَارُ» (همان: ۱٤۸/۲).

همگی این امثال به یک مضمون اشاره می‌کند: کسی که بیش از اندازه بخواهد، آنچه دارد نیز از دست می‌دهد.

این نمونه‌ها در منابع عربی با تصریح به «منشأ فارسی مثل» همراه است. در اثر عسکری به‌صراحت آمده است که ایرانیان (الفرس) این مثل را به کار می‌بردند؛ بنابراین، ریشه و خاستگاه فرهنگی آن به‌طور مستقیم به ایران نسبت داده شده است.

در شاهنامه، مضمون این روایت در قالب حکایت تمثیلی و پندآموز بیان شده و از

جنس اندرزهای اجتماعی فردوسی است؛ جایی که زیاده‌خواهی و نادانی، پیامد نابودی خود فرد را در پی دارد. این‌همانی معنایی میان مثل فارسی و نمونه‌های عربی نشان می‌دهد که روایت از مسیر فرهنگ حکمت ایرانی به ادب عربی راه یافته است.

مقایسه شواهد فارسی و عربی نشان می‌دهد که مثل عربی «ذاهب الحمار یطلب قرنین فعاد بلا أذنین» نه از خاستگاه عربی، بلکه از حکمت تمثیلی ایرانی برگرفته شده است. در هر دو سنت، تمثیل خَر نماد انسانی است که به نادانی، فراتر از حدود خود می‌طلبد و نهایتاً دچار نقصان می‌شود. بنابراین، همان‌گونه که عسکری تصریح کرده است، این مثل در اصل از سخنان و امثال فارسی‌زبانان سرچشمه گرفته و انتقال آن به عربی نمونه‌ای روشن از حضور و نفوذ اندیشه اخلاقی ایرانی در فرهنگ عربی قرون نخستین اسلامی است.

۹. طبیب بیمار

شاهد از شاهنامه فردوسی

پزشکی که باشد به تن دردمند ز بیمار چون باز دارد گزند
(ص: ۱۴۷۱/ ۱۷)

فردوسی در این بیت به تناقضی بنیادین اشاره می‌کند: کسی که خود گرفتار نقص یا بیماری است، صلاحیت اصلاح و درمان دیگران را ندارد. مضمون بیت بر این اصل اخلاقی استوار است که اصلاح دیگری مستلزم سلامت، صلاح و سامان‌یافتگیِ خودِ فاعل است. این اصل از مفاهیم محوری در اندیشه اخلاقی و حکمی ایران به‌شمار می‌آید.

شواهد از منابع عربی با منشأ ایرانی

۱. گفتار منسوب به بزرگمهر

قَالَ بُزُرْجُمِهْرُ: «خَمْسَةُ أَشْيَاءَ تُقْبِحُ بِأَهْلِهَا: مَرَضُ الأَطِبَّاء» (ابن مسکویه، ۱٤۱٦: ۳۷).

ترجمه: بزرگمهر گفت پنج چیز است که دارنده آن را زشت می‌نماید [و یکی از آنها] بیماری پزشکان است.

این گفتار، همان مضمون بیت فردوسی را در قالب گزاره‌ای حکمی و صریح بازتاب می‌دهد.

۲. اندرز منسوب به اردشیر بابکان

«وَ لا یَطْمَعَنَّ مَلِکٌ فِی إِصْلَاحِ العَامَّةِ إِنْ لَمْ یَبْدَأْ بِنَفْسِهِ، ثُمَّ بِالخَاصَّةِ وَالعَامَّةِ»(اردشیر بن بابک، ۱۹٦۷: ۷۱).

ترجمه: هیچ پادشاهی به اصلاح مردم امید نداشته باشد؛ مگر اینکه از خود آغاز کند.

این نقل، مفهوم «خوداصلاحی پیش از اصلاح دیگران» را از حوزه پزشکی به حوزه سیاست و اجتماع گسترش می‌دهد.

۳. تصریح به منشأ فارسی در منابع عربی

قَالَتِ الفُرْسُ: «مُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالإِجْلَالِ وَالتَّفْضِیلِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ إِذَا لَمْ یَبْدَأْ بِنَفْسِهِ» (ابن مسکویه، ۱٤۱٦: ۷۳).

ترجمه: ایرانیان گفته‌اند کسی که خود را تعلیم و تربیت کند، سزاوار احترامتر است از کسی که دیگران را می‌آموزد؛ اگر از خود آغاز نکرده باشد.

این شاهد آشکارا این اندیشه را به فرهنگ ایرانی نسبت می‌دهد.

امثال مولّد در منابع عربی

«طَبِیبٌ یُدَاوِی النَّاسَ وَهُوَ مَرِیضٌ» (میدانی، ۲۰۰۳: ٤۷۷/۱).

«مِنَ العَجَائِبِ أَعْمَشُ کَحَّالٌ»(همان: ۳٤۲/۲).

ترجمه: از شگفتی‌ها این است که چشم‌پزشک، نابینا باشد.

این امثال، که در شمار امثال مولّد آمده است، همان ساخت تمثیلی بیت شاهنامه را در قالب زبانی موجز و کنایی بازآفرینی می‌کنند.

شواهد تکمیلی از متون فارسی

«کردار بیش از گفتار شناس» (عنصرالمعالی، ۱۳٦٦: ۱٤۹).

«مردمان را پند به کردار خود دهید و بدانچه پند دهید خویشتن کار بندید» (خردنامه، ۱۳۷۸: ۷٦).

طبیبی که خود باشدش زرد روی — از او داروی سرخرویی مجوی (ذ.)

پزشکی چون کنی دعوی که هرگز — نیابد راحت از بیمار بیمار (ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۱۸)

حکایت تمثیلی کلاغ جرّاح (امینی، ۱۳۵۱: ٤۸)

تحلیل تطبیقی و تبیین ریشه ایرانی

بررسی شواهد فارسی و عربی نشان می‌دهد که مضمون «ناتوانیِ فاقدِ صلاحیت در اصلاح دیگران» یکی از اندیشه‌های تثبیت‌شده در سنت حکمی ایرانِ است. این اندیشه ابتدا در شاهنامه فردوسی در قالب تصویری تمثیلی و موجز بیان شده و سپس در اندرزنامه‌ها و اقوال منسوب به حکمای ایرانی (بزرگمهر، اردشیر بابکان) صورتبندی نظری یافته است.

ورود این مضمون به منابع عربی بویژه در قالب امثال مولّد، نشاندهنده انتقال مستقیم این حکمت از فرهنگ ایرانی به زبان و ادب عربی است. تصریح ابن مسکویه به نسبت دادن این سخن به «الفُرس» و حضور چهره‌های ایرانی در زنجیره نقل، شاهنامه را به‌عنوان یکی از اسناد معیار برای شناسایی خاستگاه ایرانی این اندیشه تأیید می‌کند.

مثل عربی «طبیب یداوی الناس وهو مریض» و نمونه‌های مشابه آن، بازتابی از اندیشه‌ای است که پیشتر در شاهنامه فردوسی و متون حکمی ایرانی تثبیت شده است. این اندیشه بر تقدم خوداصلاحی بر اصلاح دیگران تأکید می‌کند و در حوزه‌های مختلف اخلاقی، آموزشی و سیاسی کاربرد یافته است؛ ازاین‌رو، می‌توان این مضمون را یکی از نمونه‌های روشن انتقال حکمت ایرانی به منابع عربی و از مصداقهای امثال مولّد با ریشه ایرانی دانست.

۱۰. ضرورت بلندپروازی و همت در کارها

شاهد از شاهنامه فردوسی

سکندر بدو گفت هر کز مهان — به مردی بود خواستار جهان
نباید که پیچد ز راه گزند — که بد دل به گیتی نگردد بلند
(ص: ۱۱۳۵/ ۲۰– ۲۱)

فردوسی در این ابیات، «بلندمرتبگی» و «دستیابی به بزرگی» را به دو مؤلفه اساسی وابسته می‌داند:

۱) خواستِ آگاهانه برای دستیابی به مراتب والا

۲) پرهیز نکَردن از خطرها و دشواریهای مسیر

بدین ترتیب، بلندپروازی در شاهنامه نه به‌معنای خیال‌پردازی، بلکه به‌مثابه همت عملی همراه با پذیرش مخاطره تعریف می‌شود.

شواهد حکمی در منابع عربی با منشأ ایرانی

گفت‌وگوی انوشروان و بزرگمهر

**قَالَ أَنُوشروَانُ لِبُزُرْجْمِهْرَ: «مَنْ يَصْلُحُ منْ وَلَدی لِلْمُلْک؟» قَالَ: «لا أَعْرِفُ ذَلکَ، وَلَکنِّی أَصِفُ لَکَ مَنْ يَصْلُحُ لِلْمُلْک: أَسْمَاهُمْ لِلْمَعَالی» (مسعودی، ١٤٠٤: ٢٦٩/١).

در این نقل، معیار شایستگی پادشاهی نه نسب، بلکه «طلب معالی» معرفی شده است. این تعبیر، همان منطق شاهنامه را در قالب نثر حکمی بازتاب می‌دهد و نشان می‌دهد که بلندپروازی، یکی از اصول اندیشه سیاسی–اخلاقی ایران باستان بوده است.

امثال مولّد در منابع عربی

«طلَابُ الْعُلَا برُكُوب الْغَرَر» (میدانی، ٢٠٠٣: ٤٧٧/١).

«مَنْ لَمْ يَرْكَبَ الأَهْوَالَ لَمْ يَنَلِ الآمَالَ» (همان).

این امثال مولّد، مضمون بیت فردوسی را در قالبی موجز و تمثیلی صورتبندی کرده‌است. «رکوب غرر» و «رکوب اهوال» معادل مفهومی «نپیچیدن از راه گزند» در شاهنامه است.

گسترش مضمون در متون عربیِ تحت تأثیر سنت ایرانی

کلیله و دمنه:

«وَمَنْ لَمْ يَرْكَبِ الأَهْوَالَ لَمْ يَنَلِ الرَّغَائبَ» (ابن‌مقفع، ١٩٣٦: ٣٤).

ثعالبی (نقل از پشنگ): «بُلُوغُ الآمَالِ فی رُكُوبِ الأَهْوَال» (ثعالبی، بی‌تا: ٥١).

تکرار این ساخت مفهومی در آثار مترجمان و ناقلان اندیشه ایرانی، نشاندهنده تثبیت این مضمون در سنت حکمی ایران پیش از انتقال به زبان عربی است.

شواهد تأییدی در ادب فارسی:

«تا خطر نکنی، خطیر نشوی» (شکورزاده، ١٣٧٢: ١٣٣).

«هر که را طاووس باید، جور هندوستان کشد» (دهخدا، ١٣٦١: ١٩٦٢).

مکـن زغصه شکایت که در طریق طلب به راحتـــی نرسید آن‌که زحمتی نکشید

(حافظ، ١٣٩٠: ٢٦٢)

این شواهد نشان می‌دهد که پیوند «آرمان، رنج و خطر» یکی از مؤلفه‌های پایدار فرهنگ فکری ایران است.

تحلیل تطبیقی و تبیین ریشه ایرانی:

مطابقت دقیق میان بیان شاعرانه فردوسی، اندرزهای منسوب به شاهان و حکمای ایرانی، و امثال مولّد عربی، نشان می‌دهد که مضمون «ضرورت بلندپروازی همراه با پذیرش خطر» از اندیشه‌های بنیادی فرهنگ ایرانی است. شاهنامه، این اندیشه را در قالب روایت و گفت‌وگوی تاریخی تثبیت کرده است و منابع عربی، آن را در قالب امثال و حکمت‌های موجز بازتولید کرده‌اند. برخلاف بدیهیات اخلاقیِ عام، آنچه موجب قرار گرفتن این مضمون در زمره امثال مولّد شده، سابقه مکتوب و نظام‌مند آن در سنت فکری ایرانی است؛ سنتی که شاهنامه یکی از مهمترین اسناد آن به‌شمار می‌آید.

مثلهای عربیِ مرتبط با «طلب معالی» و «رکوب اهوال» بازتاب اندیشه‌ای است که پیشتر در شاهنامه فردوسی صورتبندی شده است. این تطابق، شاهنامه را به‌عنوان سند معیار برای شناسایی ریشه ایرانی این امثال تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که امثال مولّد در این حوزه، حاصل انتقال مستقیم حکمت ایرانی به منابع عربی است.

۱۱. بیکاری موجب پشیمانی

شاهد از شاهنامه فردوسی

به خواب اندرست آنک بیکار بود پشیمان شود پس چو بیدار بود

(ص: ۱۲۴۳/ ۱۹)

فردوسی در این بیت، «بیکاری» را نماد غفلت و خفتگی ذهن معرفی می‌کند و «پشیمانی بعد از بیداری» را پیامد طبیعیِ آن می‌داند. بینش فردوسی نشان می‌دهد که در حکمت ایرانی، کار و فعالیت نه صرفاً معیشتی، بلکه نشانه حیات و آگاهی انسان است؛ یعنی رهایی از رکود درونی و بیرونی از مسیر تلاش ممکن می‌شود.

شواهد حکمی در منابع عربی با منشأ ایرانی

در مجموعه‌های عربیِ امثال مولّد، مضمون بیکاری و پیامدهای آن با تعبیراتی همسنگ یافت می‌شود:

«مَنِ اعتَادَ البِطَالَةَ لَمْ يُفْلِحْ» (میدانی، ۲۰۰۳: ۳۴۰/۲): کسی که به بیکاری خو گیرد، رستگار نخواهد شد.

عبارت «لم یفلح» در منطق اخلاقی، معادل «در زندگی کامیاب نشدن» است و به جایگاه اجتماعی و روحی انسان اشاره می‌کند؛ نه صرفاً به نتیجه اقتصادی. این مثل را

میدانی در زمره «امثال غیر عربیه» آورده است؛ زیرا ساختار مفهومیِ آن با اندیشه ایرانی همخوانی دارد.تطبیق با منابع فارسی و حکمی در ادب و اندرزهای ایرانی نیز مضمون مشابه فراوان تکرار شده است:

«بیکاری کاهلی به بار آورد» (بهمنیاری، ۱۳٦۹: ۱۱۲). «هر که در خواب است، روزیش در آب است» (دهخدا، ۱۳٦۱: ۱۹۵٦). عنصرالمعالی در قابوسنامه می‌گوید: «رنج بردار باش از آنچه چیز از رنج گردد، نه از کاهلی که از رنج فراز آید و از کاهلی برود» (عنصرالمعالی، ۱۳٦٦: ۱۰٤). بزرگمهر نیز آورده است:: إنْ یَکُنِ الشُّغْلُ مَجْهَدَةً فَإنَّ الفَرَاغَ مَفْسَدَةٌ» (راغب اصفهانی، ۱٤۲۰: ۵۷۵/۱): اگر کار رنج‌آور است، بیکارگی تباه‌کننده است.

تحلیل تطبیقی و تبیین ریشه ایرانی

۱. وحدت معنایی: در هر دو سنت (شاهنامه و امثال مولّد عربی)، «بیکار بودن» با مفاهیمی چون «خواب، رکود، تباهی» پیوند دارد و در برابر آن «کار و فعالیت» نشان رشد و رستگاری است. این نگاه، نه از نوع توصیه دینی، بلکه از جنس اندیشه اجتماعی و حکمت عملی است.

۲. مسیر انتقال: پس از ترجمه آثار پهلوی و اندرزنامه‌های ایرانی در سده‌های نخست اسلامی، مفاهیم مرتبط با «سعی و عمل» در قالب امثال عربی مولّد صورتبندی شد. تعبیر «من اعتاد البطالة لم یفلح» بازتاب مستقیمِ بینش ایرانیِ فردوسی است که کار را شرط آگاهی و بیداری می‌دانست.

۳. سند معیار شاهنامه: شاهنامه به‌عنوان متن معیار، مضمون بیکاری و پشیمانی را در ساختار شاعرانه تبیین کرده است در حالی که مثل مولّد همان معنا را در قالب تمثیل کوتاه و نثر حکمی بازمی‌تاباند. این شباهت در سطح مفهوم و ساختار دلالت بر منشأ مشترک ایرانی دارد.

مثل مولّد «من اعتاد البطالة لم یفلح» صورت نثریِ مضمون شاهنامه است که در آن بیکاری به مثابه «خوابِ ذهن و رکودِ حیات» معرفی شده و نتیجه آن «پشیمانی» یا «عدم فلاح» است. این مثل از حیث محتوا و ساختار با نظام فکری ایرانی در حکمت عملی کاملاً سازگار است و می‌توان آن را از نمونه‌های روشنِ امثال مولّدِ دارای ریشه ایرانی دانست.

۱۲. گوش داشتن دیوار

شاهد از شاهنامه فردوسی

چه گفت آن سخنگوی پاسخ نیوش که دیوار دارد به گفتار گوش
(٦/ ٢٥٦/ ٢٢)

فردوسی در این بیت بر لزوم احتیاط در گفتار تأکید می‌کند و با تعبیر استعاری «گوش داشتن دیوار» به امکان شنیده شدن سخن در موقعیت‌های ناامن اشاره دارد. مفهوم به خرد عملی و پرهیز از افشای سخن در هر موقعیت ناظر است.

مثل مولّد در منابع عربی: «إنَّ لِلْحیطَانِ آذَاناً» (میدانی، ۲۰۰۳: ۱۰۵/۱).

این مثل مولّد، همان مضمونِ بیتِ فردوسی را در قالبی موجز و تمثیلی بیان، و بر اصل احتیاط و مراقبت زبانی دلالت می‌کند.

شواهد فارسی همسو

«دیوار گوش دارد» (بهمنیاری، ۱۳٦۹: ۲۸۷).

در سخن با دوستان آهسته باش تا ندارد دشمن خونخوار گوش
پیش دیوار آنچه گویی هوش دار تا نباشد در پس دیوار گوش
(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۷۲)

لب مگشای ار چه درو نوش‌هاست کز پس دیوار بسی گوش‌هاست
(نظامی، ۱۳٦۳: ۲٤۱)

تطابق مستقیم میان بیت شاهنامه و مثل مولّد «إنّ للحیطان آذاناً» نشان می‌دهد که این مضمون پیش از ثبت در منابع عربی در سنت حکمی ایرانی صورتبندی شده بوده است. شاهنامه این اندیشه را در قالب استعاره‌ای روشن و هشداردهنده بیان، و ادبیات عربی آن را به شکل مثلی رایج و مستقل بازتولید کرده است.

مثل مولّد «إنّ للحیطان آذاناً» بازتاب اندیشه‌ای است که در شاهنامه فردوسی به‌عنوان یکی از اصول خرد عملی و احتیاط در گفتار مطرح شده است. این همپوشانی، ریشه ایرانی مضمون را تقویت می‌کند و شاهنامه را به‌عنوان سند معیار این اندیشه تأیید می‌سازد.

۱۳. باد در قفس کردن[۵]

شاهد از شاهنامه فردوسی

مگوی آنچ هرگز نگفتست کس به مردی مکن باد در قفس
(٥/ ٣٢٦/ ٤١١)

در منابع مختلف آمده است: «کَلامُهُ رِیحٌ فِی قَفَصٍ » (میدانی، ۲۰۰۳: ۲/ ۱۸۰): سخنش باد در قفس کردن است.

ریحٌ فی القَفَص[٦] (همان): بادی در قفس.

کَلامُهُ ریحٌ فی قَفَصٍ (همان: ۱۸۰/۲): سخنش باد در قفس کردن است.

باد در قفس کردن (دهخدا، ۱۳٦۱: ۳۵۲).

مضمون «دیوار گوش دارد» در فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و در ادبیات فارسی پس از اسلام بارها تکرار شده است. شاهنامه با بیان «دیوار دارد به گفتار گوش» این اصل احتیاط و رازداری را در قالب یک پند حکیمانه ارائه می‌کند. حضور این مضمون در امثال مولد («إنَّ للحیطانِ آذاناً») و نیز در آثار سعدی و نظامی نشان می‌دهد که این اندیشه نه‌تنها در سنت ایرانی ریشه دارد، بلکه به‌عنوان حکمتی عملی به ادبیات عربی راه یافته و در قالب مثل مولد ثبت شده است. بنابراین، شاهنامه به‌عنوان سند معیار، ریشه ایرانی این مفهوم را تأیید می‌کند.

۱٤. قصاب از فراوانی گوسفندان نمی‌ترسد

القَصَّابُ لا تَهُولُه کَثْرَةُ الغَنَمِ (همان): زیادی گوسفندان قصاب را نمی‌ترساند.

قصاب از کثرت گوسفندان نمی‌ترسد (ذ.)

از اسکندر نقل شده است: «القَصَّابُ لا تَهُولُه کَثْرَةُ الغَنَمِ» (ثعالبی، بی‌تا، الاعجا..: ۳۹). چون اسکندر متوجه حرب دارا شد، دارا به وی نوشت: «انَّ دَارا فِی ثَمَانینَ الفَاً»: بدرستی که دارا در میان هشتاد هزار مرد است و با این سخن خواست که اسکندر را بترساند. اسکندر در جواب او نوشت: «انَّ القَصَّابُ لا تَهُولُه کَثْرَةُ الغَنَمِ»: بدرستی که قصاب را در هول نیفکند بسیاری گوسفند (علی صفی، ۱۳۹۲: ۸۵؛ مبشر بن فاتک، ۱۹۸۰: ۲٤٤).

۱۵. از دست دادن فرصتها

از سخنان انوشروان در زمان تاجگذاری که فردوسی آن را بیان می‌کند:

از امروز کاری به فردا ممان — که داند که فردا چه گردد زمان

گلستان که امروز باشد به بار — تو فردا چنی گل نیاید به کار

(۷/ ۸۹/ ۲۷– ۲۸)

فردوسی در این ابیات، تأخیر در عمل را موجب از دست رفتن فرصت می‌داند و بر پیوند مستقیم «زمان حال» و «ثمربخشی عمل» تأکید می‌کند. مضمون به خرد عملی و دوراندیشی در کنش انسانی ناظر است.

در منابع مختلف آمده است: قِیلَ لأَرْدَشیرَ «هَلْ نَدِمْتَ عَلَی شَیْءٍ قَطُّ؟» قَالَ «نَعَمْ! عَلَی مَعْرُوف أَمْکَنَنی فَأَخَّرْتُهُ» (آبی، ١٤٢٤: ٣٦/٧): آیا هرگز بر چیزی پشیمان شده‌ای؟ گفت بله! بر کار نیکی که می‌توانستم انجامش دهم ولی آن را به تأخیر انداختم.

قِیلَ لِبُزرجْمهرَ: فَمَا الْحَزْمُ؟ قَالَ «انْتِهَازُ الْفُرْصَةِ» (حصری، بی‌تا: ٣/ ٦٤١): به بزرگمهر گفته شد دور اندیشی چیست؟ گفت استفاده از فرصت.

قَالَ یَشَنْکُ: «الفُرَصُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (ثعالبی، ١٩٨٥، الإعجاز و...: ٣٩): فرصتها مانند ابرها می‌گذرد.

قِیلَ لأنُوشروَانَ «مَا أَعْظَمُ الْمَصَائب عِنْدَکُم؟» «فَقَالَ أَنْ تَقْدرَ عَلَی الْمَعْرُوف وَلا تَصْطَنِعَهُ حَتَّی یَفُوتَ» (ماوردی، ١٩٨٦: ٢٠٢): به انوشروان گفته شد به اعتقاد شما بزرگترین بدبختی چیست؟ گفت اینکه قادر به ادای کار نیکی باشی ولی آن را انجام ندهی تا فرصت از دست برود.

سُئِلَ أَنُوشروَانُ «أَیُّ التَّفْریطَات الَّتی تُبْتَلُونَ بهَا أَشَدُّ عَلَیْکُم؟» قَالَ «أَنْ نَقْدرَ عَلَی خَیْر نَعْمَلُهُ فَنُؤَخِّرُهُ وَرُبَّمَا کَانَتْ سَاعَةٌ فَلاَ تَعُودُ.» (ابن مسکویه، ١٤١٦: ٥٣): از انوشروان سؤال شد کدام یک از کوتاهی‌هایی که دچار آن می‌شوید برایتان سخت‌تر است؟ گفت اینکه قادر به کار نیکی باشیم ولی آن را به تأخیر بیندازیم و چه بسا این ساعت (توانایی) دیگر برنگردد.

«لا تَؤخِّر عَمَلَ الیَومِ لغَد » (میدانی، ٢٠٠٣: ٢/ ٢٧٠): کار امروز به فردا مفکن.

کار امروز را به فردا میفکنید (مرزبان راد، ٢٥٣٦: ١٩٢، از پندهای انوشروان).

لاَ تُؤخِّرْ عَمَلَ الیَوْمِ لغَد (همان): کار امروز را به فردا نینداز.

از پند های مکتوب بر تاج انوشروان: کار امروز به فردا میفکنید (مستوفی، ١٣٨٧: ١١٧ و نفیسی: ١٣١٠: ٦٢٥).

أحزَمُ النَّاسِ رَأیاً مَن أنجَزَ وَعدَهُ ولَم یُؤخِّر عَمَلَ یَومه غَدَهُ (آ. ٣٣٤١).

در شاهنامه، «به فردا ماندن کار» به‌منزله نابودی امکان عمل معرفی می‌شود؛ همین معنا در منابع عربی با تأکید بر «انتهاز فرصت» و نکوهش تأخیر بازتاب یافته است.

تکرار این مضمون در اقوال منسوب به اردشیر، بزرگمهر و انوشیروان نشان می‌دهد که این اصل پیش از ورود به ادب عربی در منظومه فکری و اندرزنامه ایران باستان تثبیت شده بوده است.

مثل مولّد «لا تؤخّر عمل الیوم لغد» صورت نثری همان اندیشه‌ای است که فردوسی در شاهنامه به‌عنوان اصل بنیادین خرد عملی بیان کرده است. این همسانی مفهومی، شاهنامه را به‌عنوان سند معیارِ ریشه ایرانیِ این مضمون تأیید می‌کند.

۱۶. پشت به پشت دادن[۷]

توصیه گیو به گودرز در میدان نبرد از زبان فردوسی

ز دانا تو نشنیدی این داستان که برگوید از گفتهٔ باستان
که گر دو برادر نهد پشتِ پشت تن کوه را خاک ماند به مشت
(۳/ ۸۵/ ۹۵۶– ۹۵۷)

هم‌چنین در منابع عربی آمده است: الفُرْسُ تَقُولُ «لَمْ یَجْتَمِعْ ضُعَفَاءُ إلاّ قَوُّوا حَتَّی یُمْنَعُوا ولَمْ یَتَفَرَّقْ أقْوِیَاءُ إلاّ ضَعُفُوا حَتَّی یَخْضَعُوا.» (توحیدی، ۱٤۰۸: ۲۳۳/۱): ضعیفان جمع نشدند مگر قوی شده به گونه‌ای که در امان مانند و توانمندان، متفرّق نشوند مگر اینکه ضعیف، و تسلیم شوند.

«إن الحشیش الضعیف إذا جمع فتل منه الحبل القوی الذی یوثق به الفیل المغتلم الشدید» (کلیله: ؟): همانا زمانی که گیاه ضعیف جمع شود از آن طنابی محکم بافته می‌شود که فیل قوی با آن بسته می‌شود.

«السُّؤدَدُ مَعَ السَّوَاد» (میدانی، ۲۰۰۳: ۱/ ۳۸٦): بزرگی با انبوه است.

آشتی و اتحاد در همه کار و کرفه داشتن (متون پهلوی، ۱۳۷۱: ۸۸).

مفهوم «پشت به پشت دادن» در شاهنامه، صورت شاعرانه اندیشه‌ای است که در منابع عربی به‌صورت حکمت و مثل مولّد بازتاب یافته است. تأکید مشترک این متون بر تقابل «اتحاد = قدرت» و «تفرقه = ضعف» نشان می‌دهد که این اصل در سنت اندیشه سیاسی و اجتماعی ایران باستان ریشه دارد و سپس در ادب عربی تثبیت شده است.

مثل مولّد «السؤدد مع السواد» و اقوال منسوب در منابع عربی، بازتاب همان اندیشه‌ای است که فردوسی در شاهنامه به‌عنوان اصل بنیادین همبستگی بیان کرده است. این همپوشانی مفهومی، شاهنامه را به‌عنوان سند معیار ریشه ایرانی این مضمون تأیید می‌کند.

۱۷. حسادت، درد بی‌درمان

از سخنان یزدگرد، فرزند بهرام گور در روز تاجگذاری از زبان فردوسی

هر آن کس که دل تیره دارد ز رشک　　مر آن درد را دور باشد بزشک
که رشک آورد آز و گرم و گداز　　دُژآگاه[۸] دیوی بود دیرساز[۹]
(۷/ ۳/ ۵– ٦)

نیز از سخنان انوشروان در روز تاجگذاری از زبان فردوسی

چو چیره شود بر دل مرد رشک　　یکی دردمندی بود بی‌بزشک
(۷/ ۹۰/ ۳۲)

در منابع نیز آمده است: قَالَ أَرْدَشیرُ: «الحَاسِدُ هَالِکٌ» (ابن منقذ، ۱٤۰۷: ٤۳۹): حسود، هلاک می‌شود.

«الحَسَدُ دَاءٌ لا یَبرَأ» (میدانی، ۲۰۰۳: ۱/ ۲۵۳): حسادت دردی است که درمان نمی‌شود.

در شاهنامه، حسادت نه خطایی اخلاقی گذرا، بلکه بیماری‌ای عمیق و ویرانگر معرفی می‌شود که عقل و روان انسان را فرسوده می‌سازد. همین تلقی، عیناً در منابع عربی بازتاب یافته و در قالب حکمت منسوب به شاهان ساسانی و مثل مولّد تثبیت شده است. همسانی کامل در توصیف «بی‌درمانی» حسد، نشاندهنده انتقال مستقیم این اندیشه از سنت حکمی ایران باستان به ادب عربی است.

مثل مولّد «الحسد داء لا یُبرأ» صورت فشرده و نثریِ همان مفهومی است که فردوسی در شاهنامه با زبان شاعرانه و حکمی بیان کرده است. این تطابق مفهومی، شاهنامه را به‌عنوان سند معیارِ ریشه ایرانیِ این اندیشه تأیید می‌کند.

۱۸. حسادت، موجب غم و اندوه

فردوسی می‌گوید:

سرشک اندر آید به مژگان ز رشک[۱۰]　　سرشکی که درمان نداند بزشک
(۳/ ۲۷/ ۲)

در منابع مختلف آمده است: قَالَ أَرْدَشیرُ بنُ بَابَکَ « مَنْ غَلَبَ عَلَیه الحَسَدُ لَمْ یَزَلْ مَغْمُوماً فیمَا لایَنْفَعُهُ حَزِیناً عَلَی مَا لایَنَالُهُ» (عسکری، بی‌تا، دیوان...: ۲/ ۹۱): هر که حسد بر وی غلبه پیدا کند پیوسته به دلیل چیزی که سودی برایش ندارد و نیز چیزی که به آن نمی‌رسد، ناراحت است.

سُئِلَ أَنُوشروَانُ: «أیُّ الأَشْیَاء أَعْوَنُ لِلْحَسُود عَلَی تَرْک الحَسَد؟» قَالَ «أنْ یَعْلَمَ ذَلکَ أذَیً یَحْمِلُهُ عَلَی نَفْسه وَأَنَّهُ لا حُجَّةَ لَهُ فی نَقْله نعْمَةً عَنْ مَوْضعهَا وَأَنَّهُ لا یَنْتَقصُ بحَسَده إلاَّ نَفْسُهُ» (ابن مسکویه، ١٤١٦: ٥٩): از انوشروان سؤال شد چه چیزی بیشترین کمک را به حسود برای ترک حسدش، می‌کند؟ گفت اینکه بداند حسادت، چیز آزار دهنده‌ای است که آن را به خودش تحمیل می‌کند و اینکه قدرتی برای جابه‌جایی نعمتی ندارد و اینکه کسی جز خودش از حسادتش، ضرر نمی‌بیند.

و خوشی در اندیشه چه کسی کمتر است و خوشی در اندیشه مرد حسود کمتر است؟ (مینوی خرد، ١٣٧٩: ٥٣و ٥٤)

و حسود مباش تا همیشه وقت تو خوش بود که اصل غمناکی حسد است (عنصرالمعالی، ١٣٦٦: ٢٦١).

پند سی و چهارم از پندهای انوشروان: اگر خواهی که بی‌اندازه اندوهگن نباشی حسود مباش (همان: ٥٤).

انوشروان: اگر خواهی بی‌سبب غمگین نباشی، حسود مباش (تحفه، ١٣٤١: ٣٥).

در شاهنامه، حسادت مستقیماً به اندوه، اشک و رنج روانی پیوند داده شده است. همین معنا در منابع عربیِ منسوب به شاهان و حکیمان ایرانی تکرار می‌شود به‌گونه‌ای که حسد، عامل غم دائمی بر «آنچه سودی ندارد» و «آنچه دست‌یافتنی نیست» معرفی می‌شود. این همسانی مفهومی نشان می‌دهد که پیوند حسادت و اندوه، پیش از ورود به ادب عربی، در سنت حکمی ایران باستان تثبیت شده بوده است.

اقوال عربی و شواهد فارسی، صورتهای نثری و اندرزگونه همان اندیشه‌ای است که فردوسی در شاهنامه به‌صورت فشرده و شاعرانه بیان کرده است. این تطابق، شاهنامه را به‌عنوان سند معیار ریشه ایرانیِ پیوند حسادت و اندوه تأیید می‌کند.

١٩. عیبجو در معرض عیبجویی دیگران است

از نصایح اردشیر به پسرش شاپور در شاهنامه فردوسی

تو عیب کسان هیچ گونه مجوی که عیب آورد بر تو بر عیب‌جوی
(٦/ ٢٣٤/ ٥٩٦)

در منابع مختلف آمده است: قَالَت الفُرْسُ «وَلا تَکُونُوا بَحَّاثینَ عَنْ مَغیبَات الأَحْوَال، فَیَکْثُرَ عَتْبُکُم» (ابن مسکویه، ١٤١٦: ٨٤-٨٥): و از اموری که بر شما پنهان است، جستجو

نکنید که در این صورت، سرزنش بر شما زیاد می‌شود.

قَالَ بُزرجْمهرُ لأوْلاده «لا تَکُونُوا عَیَّابینَ فَتَکُونُوا عِنْدَ النَّاسِ إذَا أذْنَبْتُم أشَدَّ عَیْباً وَأقَلَّ عُذْراً» (زمخشری، ۱٤۱۲: ۳۲۸/۲): بزرگمهر به فرزندانش گفت از مردم عیب جویی نکنید؛ زیرا اگر مرتکب گناهی شوید، نزد مردم بیشترین عیب و کمترین عذر را دارید.

عیب مردمان مجوی تا عیب تو نجویند (خردنامه، ۱۳۷۸: ٤۲).

برای اطلاع از مضمون عیب‌جویی در ایران باستان نک: (سبزیان پور، عیب‌جویی...، ۱۳۹٤: ۱۷۹– ۱۸۵)

«مَنْ عَیَّرَ عُیِّرَ» (میدانی، ۲۰۰۳: ۳٤۰/۲): هرکس عیب‌جویی کند، عیبش گفته می‌شود.

در شاهنامه، عیب‌جویی کنشی اجتماعی با پیامد بازگشتی معرفی می‌شود؛ بدین معنا که عیب‌جو ناگزیر در معرض عیبگویی دیگران قرار می‌گیرد. همین معنا در اقوال عربیِ منسوب به ایرانیان و نیز در مثل مولّد «من عیّر عُیِّر» با ساختاری موجز و حکمی بازتولید شده است. تطابق کامل ساختار علّیِ این اندیشه از ثبات آن در سنت حکمی ایران باستان حکایت دارد.

مثل مولّد «من عیّر عُیِّر» صورت فشرده همان اندیشه‌ای است که فردوسی در شاهنامه به‌عنوان اصل اخلاقی–اجتماعی مطرح کرده است. این همخوانی، شاهنامه را به‌عنوان سند معیار ریشه ایرانی این مضمون در منابع عربی تأیید می‌کند.

۲۰. تضاد هوای نفس و عقل

از سخنان رستم خطاب به گرگین میلاد از زبان فردوسی

تو نشنیدی آن داستان پلنگ — بدان ژرف دریا که زد با نهنگ
که چون بر خرد چیره گردد هوا — نیابد ز چنگ هوا کس رها
خردمند کارد هوا را به زیر — بود داستانش چو شیر دلیر
(۳/ ۳٦٤/ ۸۰۵– ۸۰۷)

نیز در شاهنامه آمده است در پاسخ بزرگمهر به پرسش موبد موبدان در بزم ششم

هوا را مبر پیش رای و خرد — کزانپس خرد سوی تو ننگرد
(۷/ ۲۱۲/ ۱٤۹۱)

در این ابیات، عقل و هوای نفس دو نیروی متقابل معرفی شده‌است که غلبه یکی به تضعیف دیگری می‌انجامد.

شواهد عربی (اقوال و امثال مولّد)

از بزرگمهر: «...ولا قَهَرَنی مثْلُ هَوَای» (یوسی، ۱٤۰۲: ۵۱۵).

از اردشیر: «العَاقِلُ مَنْ مَلَکَ عِنَانَ شَهْوَتِه» (ثعالبی، ۱۹۸۵: ٥٤).

منسوب به ایرانیان

«إنَّ العَقْلَ وَالهَوَی مُخْتَلفَان» (ابن مسکویه، ۱٤۱٦: ٦۲).

مثل مولّد: «خَالفْ هَوَاکَ تَرْشُدْ» (میدانی، ۲۰۰۳: ۲۸۷/۱).

در شاهنامه، هوای نفس، دشمن مستقیم عقل تصویر می‌شود و غلبه آن، عامل سقوط اندیشه و تصمیم نادرست دانسته شده است. همین تقابل مفهومی با همان ساختار علّی در اقوال منسوب به شاهان و حکیمان ایرانی در منابع عربی و نیز در مثل مولّد «خالف هواک ترشد» بازتاب یافته است. این همسانی، نشاندهنده ثبات و تداوم این اندیشه در سنت حکمی ایران باستان است.

مثل مولّد «خالف هواک ترشد» صورت موجز و حکمیِ همان اندیشه‌ای است که فردوسی در شاهنامه به‌صورت روایی و تعلیمی بیان کرده است. این تطابق مفهومی، شاهنامه را به‌عنوان سند معیار ریشه ایرانیِ تقابل عقل و هوای نفس در منابع عربی تأیید می‌کند.

۲۱. ارزش خوش زبانی

سخن موبدی در آغاز داستان سیاوش از زبان فردوسی

درشتی ز کس نشنود نرم گوی بجز نیکوی در زمانه مجوی
(۲/ ۲۰۲/ ۱۸)

پاسخ بزرگمهر به موبد در بزم سوّم از زبان فردوسی

اگر نرم گوید زبان کسی درشتی به گوشش نیاید بسی
(۷/ ۱۹۸/ ۱۳۱۳)

پاسخ بزرگمهر به پرسش انوشروان از زبان فردوسی

بپرسید ازو نامبردار گو کزین ده کدامین بود پیشرو
چنین داد پاسخ به آواز نرم سخن‌های دانش به گفتار گرم
(۷/ ۲۹۳/ ۲۵۱۹– ۲۵۲۰)

در این ابیات، نرمی گفتار به‌عنوان عامل مقبولیت اجتماعی و نفوذ سخن معرفی

شده است.

شواهد عربی (اقوال و امثال مولّد)

از بزرگمهر: «أیُّ الأخْلاق أکْرَمُ؟ ... لینُ الکَلمَهْ» (ابن مسکویه، ١٤١٦: ٣٢).

نیز از او: «... اللِّینُ الکَلمَهْ» (همان، ١٤١٦: ٣٦).

مثل مولّد:«مَنْ لَانَتْ کَلمَتُهُ وَجَبَتْ مَحَبَّتُهُ» (میدانی، ٢٠٠٣: ٣٤١/٢).

شاهد فارسی تأییدی: «آنک چرب‌زبانتر و مردم‌نوازتر است» (خردنامه، ١٣٧٨: ٥٧).

در شاهنامه، خوش‌زبانی نه صرفاً ویژگی فردی، بلکه سازوکاری اجتماعی برای دفع خشونت و جلب نیکی معرفی می‌شود. همین کارکرد در اقوال منسوب به بزرگمهر و در مثل مولّد «من لانت کلمته وجبت محبته» با ساختاری حکمی و فشرده بازتاب یافته است. تطابق کامل در کارکرد اجتماعی نرمی گفتار، نشاندهنده تداوم این اندیشه در سنت حکمی ایرانی است.

مثل مولّد «من لانت کلمته وجبت محبته» صورت موجز همان اندیشه‌ای است که فردوسی در شاهنامه با شواهد روایی و تعلیمی بیان کرده است. این همخوانی، شاهنامه را به‌عنوان سند معیار ریشه ایرانیِ ارزش خوش‌زبانی در منابع عربی تأیید می‌کند.

دیگر نمونه‌های استخراج شده

افزون بر نمونه‌های بررسی‌شده در این پژوهش، مفاهیم دیگری نیز در شاهنامه فردوسی دیده می‌شود که با امثال مولّد، اقوال حکمی و نقلهای منسوب به ایرانیان در منابع عربی همپوشانی معنایی دارد و در برخی موارد، صریحاً منشأ فارسی آنها تصریح شده است که برای جلوگیری از اطاله کلام به صورت خلاصه بیان می‌شود:

از جمله این مفاهیم می‌توان به ارزش سکوت و کارکرد آن در رستگاری و نجات اشاره کرد که در شاهنامه با توصیه بزرگمهر به خاموشی در انجمن آمده است (فردوسی، ١٤٦٨/٢١١/٧) و در منابع عربی نیز در قالب مثل مولّد «قَد أفلَحَ السَّاکتُ الصَّمُوت» ثبت شده است (میدانی، ٢٠٠٣: ١٣٦/٢). ابن‌مقفع سکوت را مایه وقار و محبت می‌داند (ابن‌مقفع، بی‌تا: ١٠٣). هم‌چنین نقش مخرب نادانی در رهبری در بیت «کسی را کجا کور بود رهنمون» (شاهنامه، ٩٤٦/٧٣/٨) با مثل مولّد «قَد ضَلَّ مَن کانَت العُمیَانُ تَهدیه» (میدانی، ٢٠٠٣: ١٣٦/٢) همخوان است و در ادب فارسی پسین نیز استمرار یافته است (دهخدا، ١٣٦١: ١٢٤٥؛ مولوی، ١٣٧٨: دفتر ٦).

در همین چارچوب، مضمونهایی چون پرهیز از تشدید رنج دیگران (نمک بر زخم پاشیدن) (شاهنامه، ۱۸۸۹/۳۳۰/۲؛ میدانی، ۲۰۰۳: ۳٤۲/۲)، آزمون انسان از راه گفتار (سنگ را بر سبو زدن) (شاهنامه، ٤٥٠/۲۳۲/۲–٤٥۱؛ میدانی، ۲۰۰۳: ۲۱۲/۱ و ۲۵۳)، تقدم دیدن بر شنیدن (شاهنامه، ص: ۲۱/۱۸۰؛ ص: ۲٤/٦۱۲؛ میدانی، ۲۰۰۳: ٤٤۷/۲)، ناممکنی پنهان‌سازی حقیقت (خورشید به گل اندودن) که ثعالبی آن را از امثال فارسی دانسته است (ثعالبی، ۱٤۰۳: ۱۰۰/٤؛ نیز نک: احسان عباس، ۱۹۹۳: ۱٦۸–۱۷۱؛ آذرنوش، ۱۳۸۵: ۲۱۱–۲۱٦)، قاعده بازگشت نیکی و بدی به عامل آن (ابن مسکویه، ۱٤۱٦: ٦٤؛ میدانی، ۲۰۰۳: ٤٤۷/۲؛ خردنامه، ۱۳۷۸: ٤۷) و نیز ناچاری در برابر فسادی که از درون برمی‌خیزد (باد از خانه برخاستن) که به تصریح ثعالبی در شمار حکمت‌های ایرانی آمده است (ثعالبی، ۱٤۰۱: ٤۳؛ میدانی، ۲۰۰۳: ۳٤۲/۲)، همگی نشان می‌دهد که این مضمونها نه به‌صورت پراکنده، بلکه به‌عنوان بخشی از سنت فکری ایرانی، ابتدا در شاهنامه و متون فارسی تثبیت شده و سپس در قالب امثال مولّد و اقوال حکمی به منابع عربی راه یافته‌است.

٤. نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های پژوهش نتایج زیر مطلوب است:

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که منابع عربی بویژه آثار امثال و حکم دوره عباسی، ظرفیت بسیاری برای بازشناسی و بازسازی ریشه‌های اندیشه‌های ایرانی دارد. بررسی تطبیقی داده‌ها آشکار ساخت که بخش قابل توجهی از امثال و حکمتهایی که در منابع عربی با هویتی نامشخص یا ذیل عنوان «مولّد» ثبت شده‌است از نظر مفهومی و ساختاری با مضمونهای شاهنامه فردوسی همخوانی معنادار دارد. این همپوشانی مفهومی، تصادفی یا صرفاً ناشی از بدیهیات اخلاقی مشترک انسانی نیست، بلکه نشاندهنده انتقال و تثبیت الگوهای فکری ایرانی در بستر زبان و ادب عربی است.

تحلیل نمونه‌ها نشان داد که شاهنامه به‌عنوان منبعی فارسی، می‌تواند در کنار منابع عربی، نقش سند تطبیقی ایفا کند بویژه در مواردی که منابع عربی به ایرانی بودن حکمتها اشاره‌ای نکرده یا آنها را مجهول‌الهویه دانسته است. در این پژوهش با تطبیق شواهد شعری فردوسی و متون عربی، هویت ایرانی دست‌کم سی مفهوم و مثل مورد بررسی تقویت و بازخوانی شد. این امر نشان می‌دهد که شاهنامه نه‌تنها اثری ادبی، بلکه منبعی فرهنگی برای مطالعه تاریخ اندیشه و انتقال مفاهیم اخلاقی و خردورزانه است.

نتایج پژوهش هم‌چنین بیانگر این است که تمرکز صرف بر استخراج امثال، بدون تحلیل زمینه‌های فکری و فرهنگی آنها تصویر ناقصی از اندیشه ایرانی ارائه می‌کند؛ ازاین‌رو، بررسی امثال مولّد در پیوند با متون فارسی، می‌تواند افق تازه‌ای در مطالعه تعامل زبان و فرهنگ فارسی و عربی در سده‌های نخست اسلامی بگشاید و نقش ایرانیان را در شکل‌گیری و غنای ادب عربی با دقت بیشتری تبیین کند.

پی نوشت

۱. برانداخت باید پس آن‌گه برید، کنایه از تأمل و دقت قبل از اقدام است.
۲. آستین هم از پیراهن است، کنایه از ریشه داشتن چیزی از چیزی دیگر است.
۳. آب از سرچشمه تیره شدن، کنایه از فساد و خرابی کار از آغاز، نقص و خلل در بنیان و اصل کار است (میرزانیا، ۱۳۸۲: ۸) و نک: (دهخدا، ۱۳٦۳: ۱/ ۱).
٤. «مار به دست گرفتن»، کنایه از کار دشوار کردن است (ثروت، ۱۳۷۵: ٤٤۱).
۵. باد در قفس کردن، کنایه از به عملی بی‌فایده مشغول شدن است؛ نک: (دهخدا، ۱۳٦۳: ۱/ ۳۵۲).
٦. برای کار باطل به کار می‌رود (همان).
۷. «پشت به پشت دادن»، کنایه از متحد شدن در انجام دادن کاری به یکدیگر یاری رساندن، اتحاد و اتفاق کردن است (ثروت، ۱۳۷۵: ۹۵).
۸. خشمگین
۹. ناسازگار
۱۰. حسد

فهرست منابع

ابن جوزی، ابوالفرج؛ (۱٤۱۲)؛ المنتظم فی تاریخ الامم والملوک؛ محقق: محمد عبدالقادر عطاء، بیروت: دارالکتب العلمیة.
ابن فاتک، ابوالوفاء المبشّر؛ (۱۹۸۰)؛ مختار الحکم والمحاسن الکلم؛ حقّقه وقدّم له وعلّق علیه عبدالرّحمن بدوی، بیروت: المؤسّسة العربیة.
ابن قتیبة الدینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم؛ (بی‌تا)؛ عیون الاخبار؛ بیروت: دار الکتب العلمیة.
ابن‌مسکویه، ابو علی احمد بن محمد؛ (۱۳۵۸)؛ الحکمة الخالدة؛ حققه وقدم له عبدالرحمن بدوی، تهران: دانشگاه تهران.
ابن مقفّع، عبدالله؛ (بی‌تا)؛ الأدب الصغیر والادب الکبیر؛ بیروت: دارالبیروت للطباعة و النشر.
----------؛ (۱۹۳٦)؛ کلیله ودمنه؛ قاهره: مطبعة الأمیریة ببولاق.
ابن منظور الأنصاری الرویفعی، محمد بن مکرم بن علی؛ (۱٤۰۸) لسان العرب؛ الطبعة الاولی،

بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
آذرباد مهرسپندان؛ (۱۳۸۲) رهام اشه؛ تهران: مؤسّسهٔ انتشاراتی تیمورزاده.
اردشیر بن بابک ؛(۱۹٦۷) عهد اردشیر؛تحقیق احسان عباس، احسان، بیروت: دارصادر.
امینی، امیر قلی؛ (۱۳۸۹) فرهنگ عوام؛ تهران: مازیار.
بهمنیاری، احمد؛ (۱۳٦۹) داستان‌نامهٔ بهمنیاری؛ چ سوم، به کوشش فریدون بهمنیار، تهران: دانشگاه تهران.
پرهام باقر؛ (۱۳۸٦) با نگاه فردوسی، مبانی نقد خرد سیاسی در ایران؛ تهران: نشر مرکز تهران
التوحیدی، ابوحیان؛ (۱۹۸۸) البصائر و الذخائر؛ تحقیق وداد القاضی، بیروت: دار صادر.
ثعالبی، ابو منصور؛ (۲۰۰۳) التمثیل والمحاضرة؛ بیروت: دار والمکتبة الهلال.
----------؛ (۱۹۸۱) التمثیل والمحاضرة؛ المحقق: عبدالفتاح محمد الحلو، بیروت: دارالکتب العربیة
----------؛ (بی¬تا) الاعجاز والایجاز؛ بغداد: مکتبة دارالبیان.
الجاحظ؛ (۱۹۸۳) الآمل والمأمول؛ تحقیق محمد رضا ششن، دارالکتاب الجدید.
الجرجانی، قاضی علی بن¬عبدالعزیز؛ (۲۰۰٦) الوساطة بین المتنبّی و خصومه؛ تحقیق و شرح: محمّد ابوالفضل ابراهیم، علی محمّد البجاوی، بیروت: المکتبة العصریّة.
حافظ، شمس الدین محمد؛ (۱۳۸٦) دیوان؛ مشهد: ارسلان.
خلیل زخریا، الیاس؛ (۱۹۹٦) کلیله و دمنه؛ بیروت: دارالاندلس.
دبیر سیاقی، سیدمحمد؛(۱۳۹٦) زندگینامه فردوسی؛ بی‌جا.
دهخدا، علی اکبر؛ (۱۳٦۱) امثال و حکم؛ تهران: امیر کبیر.
ذوالفقاری، حسن؛ (۱۳۸۸) فرهنگ بزرگ ضرب المثل‌های فارسی؛ تهران: معین.
----------؛ (۱۳۷۸) داستان‌های امثال؛ چ سوم، تهران: مازیار.
راغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد بن المفضل؛ (۱٤۲۰) محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء؛ حققه وضبط نصوصه وعلق حواشیه الدکتور عمر الطباع، لبنان: شرکة دار الارقم للطباعة والنشر.
زیات، احمد حسن؛ (بی‌تا) تاریخ الأدب العربی؛ دمشق: منشورات دارالحکمة.
زیدان، جرجی؛ (۱۹۸۳) تاریخ آداب اللغة العربیة؛ بیروت: منشورات دار مکتبة الحیاة.
سامرایی، ابراهیم؛ (۱۳۷۳) زبان شناسی تطبیقی؛ مترجم سید حسن سیدی، سبزوار: انتشارات تربیت معلم سبزوار.
سعدی، مشرف الدین مصلح بن عبدالله؛ (۱۳٦۸) گلستان؛ به‌کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، چ پنجم، تهران: صفی علیشاه.

----------؛ (۱۳۸۷) کلّیات سعدی؛ به اهتمام بهمن خلیفه بناروانی، تهران: امیر کبیر.
سنایی غزنوی؛ (۱۳۸۱) طریق التحقیق؛ مترجم: غلامرضا دهبد، به کوشش بواتاس، تهران: سروش.
شکورزاده، ابراهیم؛ (۱۳۷۲) ده هزار مثل فارسی وبیست و پنج هزار معادل آنها؛ مشهد: آستان قدس رضوی.
ضیف، شوقی؛ (١٤٢٧) تاریخ الادب العربی العباسی الاول؛ قم: ذوی القربی.
الطرطوشی، محمد بن الولید؛ (۱۹۹۰) سراج الملوک؛ تحقیق جعفر البیاتی، الطبعة الأولی، ریاض: الریس للکتب والنشر.
العاکوب، عیسی علی؛ (۱۹۸۹) تاثیر الحکم الفارسیة فی الأدب العربی؛ الطبعة الاولی، دمشق: دارطلاس للدراسات و الترجمة و النشر.
عبود، مارون؛ (١٩٦٠) أدب العرب؛ بیروت: دارالثقافة.
العسکری، ابوهلال؛ (۱۹۸۸) جمهرة الامثال؛ بیروت: دارالجیل.
عفیفی، رحیم؛ (۱۳۸۳) اساطیر و فرهنگ ایران؛ تهران: توس.
علی بیگی، حسین؛ (۱۳۸۷) «تاریخ نگاران: ابن مقفّع»؛ کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۲۵، ص ۸۵-۸٤.
عنصرالمعالی، کیکاووس بن‌اسکندر؛ (١٣٦٦) قابوس نامه؛ به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
غنیمی هلال، محمد؛ (بی‌تا) الأدب المقارن؛ قاهره: دار نهضة مصر للطبع والنشر.
الفاخوری، حنا؛ (۱۹۸۷) تاریخ الادب العربی؛ الطبعة الثانیة، تهران: توس.
فائزی، مجتبی؛ (۱۳۲۹) «ابن مقفّع ۲» زبان و ادبیات؛ ارمغان، ش ۲٤۳، ص ١٤١-١٤٤.
فردوسی، ابوالقاسم؛ (١٣٨٦) شاهنامه؛ بر پایهٔ چاپ مسکو، تهران: هرمس.
قاآنی؛ (١٣٦١) دیوان؛ به کوشش محمد جعفر محجوب، تهران: امیر کبیر.
قرطبی، امام ابو عمر؛ (بی‌تا) بهجة المجالس وانس المجالس؛ ج اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
قطامش، عبدالمجید؛ (۱۹۸۸) الامثال العربیة دراسة تاریخیة تحلیلیة؛ دمشق: دارالفکر للطباعة و التوزیع.
متون پهلوی؛ (۱۳۷۱) گردآورنده: جاماسب جی منوچهر جی جاماسب، گزارش سعید عریان، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
محجوب، محمد جعفر؛ (١٣٤٩) دربارهٔ کلیله و دمنه؛ چ دوم، تهران: خوارزمی.
محمدی ملایری، محمد؛ (١٣٨٤) فرهنگ ایرانی پیش از اسلام؛ چ پنجم، تهران: طوس.
----------؛ (۱۳۷۹) تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی؛ پیوست یک، انتشارات توس.

مستوفی، حمد الله؛ (۱۳۸۷) تاریخ گزیده؛ به اهتمام عبد الحسین نوایی، انتشارات امیر کبیر، چ پنجم.
مفتاح الحداد، فیصل؛ (۱۹۹۸) الامثال المولّدة و اثرها فی الحیاة الادبیة فی العصر العباسی حتی نهایة القرن الرابع الهجری؛ بنغازی: منشورات جامعة قاریونس.
المیدانی، ابو الفضل؛ (۲۰۰۳) مجمع الأمثال؛ ج ۱ و ۲، تحقیق قصی الحسین، بیروت: دار ومکتبة الهلال.
نظری منظم، هادی؛ (۱۳۸۹) «ادبیات تطبیقی تعریف و زمینه‌های پژوهش»؛ نشریهٔ ادبیات تطبیقی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، س اول، ش ۲، ص ۲۲۱-۲۳۷.
نفیسی، سعید؛ (۱۳۱۰) «ده پند انوشروان»؛ مجلّهٔ ارمغان، س دوازدهم، ش ۹، ص ٦٢٦-٦٢٣.
همایی، جلال الدین؛ (۱۳۷۰) معانی و بیان؛ نشر هما.
الوطواط، الامام العلامة ابواسحاق برهان الدین الکتبی؛ (بی‌تا) غررالخصائص الواضحة والنقائص الفاضحة؛ بیروت: دارالصعب.
الیوسی، الحسن؛ (١٤٠٢) المحاضرات فی اللغة و الأدب؛ تحقیق وشرح محمد حجی وأحمد شرقاوی، بیروت: دار الغرب الاسلامی.