

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پژوهش زبان و ادبیات فارسی

فصلنامه علمی

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی

مدیر مسئول: دکتر علی رنجبرکی

سر دبیر: دکتر حسینعلی قبادی

ویراستار ادبی: وحید تقی نژاد

دستیار علمی: دکتر مهدی سعیدی /

مدیر نشریه: مریم بایه

دکتر محمد محمودی

صفحه آرا: مریم طاهری

مترجم: دکتر نجمه درّی

هیئت تحریریه

دکتر داود اسپرهم، استاد دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

دکتر محمدناصر ره یاب، استاد دانشگاه هرات

دکتر منوچهر اکبری، استاد دانشگاه تهران

دکتر حسینعلی قبادی، استاد دانشگاه تربیت مدرس

دکتر سید محمد اکرم شاه، استاد دانشگاه پنجاب پاکستان

دکتر حاجی قولانجی، استاد دانشگاه آنکارا

دکتر سعید بزرگ ییکدلی، استاد دانشگاه تربیت مدرس

دکتر مصطفی گرجی، استاد دانشگاه پیام نور

دکتر مهین پناهی، استاد دانشگاه الزهرا (س)

دکتر مهدی محقق، استاد دانشگاه تهران

دکتر محمد تقوی، استاد دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر علی محمدی خراسانی، استاد دانشگاه تاجیکستان

دکتر احمد تمیم داری، استاد دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

دکتر مجتبی منشی زاده، استاد دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

دکتر احمد خاتمی، استاد دانشگاه شهید بهشتی (ره)

دکتر ناصر نیکویخت، استاد دانشگاه تربیت مدرس

دکتر حکیمه دیران، استاد دانشگاه خوارزمی

دکتر زهرا پارساپور، دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دکتر احمد رضی، استاد دانشگاه گیلان

دکتر سیدمصطفی موسوی راد، دانشیار دانشگاه تهران

این نشریه با استناد به نامه شماره ۳/۹۱۰۱ مورخ ۸۵/۰۹/۲۵ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور دارای درجه علمی - پژوهشی است.

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی» از تاریخ ۱۴۰۰/۰۷/۰۳ با «انجمن نقد ادبی ایران» در زمینه انتشار مقالات علمی، در حوزه تخصصی زبان و ادبیات فارسی، تفاهم نامه همکاری امضاء کرده است.

این فصلنامه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (www.isc.gov.ir)، پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (www.sid.ir)، بانک اطلاعات نشریات کشور (www.magiran.com)، بانک اطلاعات نشریات سوئلیکا (www.civilica.com)، پایگاه مجلات تخصصی نور (www.noormags.com) و برخی پایگاه های دیگر نمایه می شود.

❖ نشانی: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، خیابان دانشگاه، خیابان وحید نظری، شماره ۴۷

صندوق پستی ۱۳۱۶ - ۱۳۱۴۵، اداره نشریات علمی، تلفن: ۲ - ۶۶۴۹۷۵۶۱ - ۶۶۴۹۲۱۲۹

نشانی اینترنتی: literature.ac.ir@gmail.com پایگاه اینترنتی: literature.ihss.ac.ir

فرایند چاپ: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی

قیمت: ۱۲۰۰۰۰۰ ریال

راهنمای تدوین و ارسال مقاله‌های علمی - پژوهشی

شرایط ارسال مقاله

- مقاله به زبان فارسی یا انگلیسی بوده، قبلاً در جایی چاپ نشده باشد. داشتن چکیده فارسی و انگلیسی برای مقاله ضرورت دارد.
- هیئت تحریریه پس از داوری، پذیرش مقاله را اعلام خواهد کرد.
- مسئولیت صحت مندرجات مقاله‌های علمی با نویسندگان یا نویسندگان آن است.
- همراه مقاله نام و نشانی دقیق، شماره تلفن نویسنده یا نویسندگان و محل خدمت آنان ذکر شود.
- مقاله در برگه‌های A4 و با رعایت ابعاد صفحه فصلنامه (قطع وزیری) تایپ شود. تعداد جدولها در پایین‌ترین حد در نظر گرفته شود. نمودارها واضح و عکس‌ها سیاه و سفید در کاغذ مناسب در اندازه ۱۵×۱۰ سانتی‌متر تهیه گردد.
- مقاله حروفچینی شود و به وسیله پست الکترونیکی به دفتر فصلنامه ارسال گردد.
- فصلنامه در ویرایش مقالات آزاد است.

نحوه ارائه مقاله

- مقاله علمی - پژوهشی شامل عنوان، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، چکیده، واژگان کلیدی، مقدمه، روش کار، تجزیه و تحلیل، نتیجه‌گیری و منابع است. حجم مقاله نیز نباید از ۱۵ صفحه بیشتر باشد.
- عنوان مقاله گویا و بیانگر محتوای مقاله باشد. نام و نام خانوادگی، درجه علمی و مؤسسه‌ای که مؤلف در آن اشتغال دارد، در زیر عنوان قید شود.
- چکیده مقاله، شرح مختصر و جامعی از محتوای مقاله شامل بیان مسئله، هدف، ماهیت و چگونگی پژوهش، نکته‌های مهم نتیجه و بحث است. تعداد کلمات چکیده از ۱۵۰ کلمه بیشتر نباشد.
- مقدمه مقاله بیانگر مسئله پژوهش است. محقق باید زمینه‌های قبلی پژوهش و ارتباط آن را با موضوع مقاله به اجمال بیان و در پایان به انگیزه تحقیق اشاره نماید.
- روش کار باید به اجمال بیانگر چگونگی و فرایند انجام پژوهش باشد. تحلیل‌های آماری، روش‌های مورد استفاده، به شیوه‌ای مناسب یادآوری شود.
- داده‌ها و نتیجه‌های به دست آمده باید به گونه‌ای منطقی و مفید ارائه شود و به این منظور می‌تواند همراه با جدول، نمودار، نگاره و عکس باشد.
- نویسنده در پایان مقاله راهنمایی و کمک‌های دیگران را یادآوری و از آنها سپاسگزاری کند.
- ارجاع‌های متن مقاله داخل کمان و به این شیوه است: (نام خانوادگی، سال انتشار: شماره صفحه)؛ مانند (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۲۵). شیوه ارجاع به منابعی که بیش از دو نفر نویسنده دارند نیز به این صورت خواهد بود: (اسمیت و همکاران، ۱۹۷۴: ۲۲).
- در ذکر مشخصات انتشاراتی در فهرست منابع پایان مقاله از شیوه زیر پیروی شود:
- مقاله: نام خانوادگی، نام (سال انتشار) «نام مقاله»، نام مترجم، نام نشریه، دوره یا سال، شماره.
- کتاب: نام خانوادگی، نام (سال انتشار) عنوان کتاب، نام مترجم، مصحح، یا سایر افراد، شماره مجلد، نوبت چاپ، محل انتشار، نام ناشر.

فهرست

- ۱ بررسی و تحلیل نسب و جایگاه «خطیب قزوینی» در تاریخ تطوّر علوم بلاغی
 ناهید طهرانی ثابت
- ۲۷ واکاوی گونه‌شناختی مناظره نمادین با تأکید بر شاهنامه فردوسی و خمسة نظامی گنجوی
 سعید کریمی قره‌بابا/ حسن حیدرزاده سردرود
- ۵۵ مقایسه داستان عاشقانه «سیاوش و سودابه» و «شاهزاده و کنیزک»
 فاطمه کرامتی/ احمد خواجه‌ایم
- ۷۹ بررسی و تحلیل میزان انطباق معنایی - نحوی در ترجمه‌های فارسی رمان «سه‌شنبه‌ها با موری»
 فاطمه زهرا فوائدی/ فاطمه بهرامی
- ۱۱۵ بررسی تطبیقی تجربه سفر به قنات در داستان «فرین زمین» آل احمد و قطعه ادبی «کارین» شریعتی
 سیدرضا شاکری
- ۱۳۹ تحلیل و نقد کهن‌الگوی رمان «زیبا» با رویکرد آنیمایی
 مریم بای/ شهرام احمدی/ بتول مهدوی/ قدسیه رضوانیان
- ۱۶۷ تحلیلی بر رویکرد متعهدانه در شعر شاملو (از منظر مطالعات پسااستعماری)
 زیبا پالیزبان/ زهرا دری/ ماه نظری/ آذر دانشگر

داوران این شماره

- دکتر آسیه ذبیح نیاعمیران / استاد دانشگاه پیام نور
- دکتر محمد خسروی شکیب / استاد دانشگاه لرستان
- دکتر ابراهیم محمدی / لستاد دانشگاه بیرجند
- دکتر محمود مهرآوران / استاد دانشگاه قم
- دکتر محمود بشیری / دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی
- دکتر زهرا پارساپور / دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- دکتر همایون جمشیدیان / دانشیار دانشگاه گلستان
- دکتر رضا چهرقانی / دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)
- دکتر سید محسن حسینی موخر / دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
- دکتر زهرا حیاتی / دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- دکتر مرتضی حیدری / دانشیار دانشگاه پیام نور
- دکتر فریده داوودی مقدم / دانشیار دانشگاه شاهد
- دکتر مراد اسماعیلی / استادیار دانشگاه گنبد کاووس
- دکتر خدیجه بهرامی رهنما / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی (ره)
- دکتر فاطمه بهرامی / استادیار دانشگاه شهید بهشتی
- دکتر مهدی سعیدی / استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاددانشگاهی
- دکتر مرجان علی اکبرزاده زهتاب / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی
- دکتر نوید فیروزی / استادیار دانشگاه صنعتی شاهرود
- دکتر محمد کمالی زاده / استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاددانشگاهی
- دکتر غزال مهاجری زاده / استادیار دانشگاه پیام نور
- دکتر شهلا یعقوبی / استادیار دانشگاه پیام نور
- دکتر الهام ایزدی / دانش آموخته دکتری دانشگاه بوعلی سینا
- دکتر سارا حسینی / دانش آموخته دکتری دانشگاه ایلام
- دکتر نیلوفر سادات عبدالحی / دانش آموخته دکتری دانشگاه تهران

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۱-۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی و تحلیل نسب و جایگاه «خطیب قزوینی» در تاریخ تطوّر علوم بلاغی

ناهید طهرانی ثابت*

چکیده

نقش ایرانیان در پیشبرد تمدن اسلامی بر کسی پوشیده نیست. در تکوین علوم بلاغی نیز ایرانیان، نقش اساسی داشته‌اند؛ هرچند در پردهٔ اسامی و گاه انساب عربی، ملیّت آنان فراموش شده است. «خطیب قزوینی» از جمله کسانی است که با دو اثر مهم خود یعنی «تلخیص‌المفتاح» و «الایضاح» مورد توجه بسیار قرار گرفته است و علی‌رغم داشتن نسبیتی عجمی، او را یک عرب اصیل دانسته‌اند. احمد مطلوب معتقد است که وی پایه‌های بلاغت عربی را بنا نهاده و مطابق با اغلب منابع عربی، وی را منسوب به «ابودلف عجلی» می‌داند و بر اصالت عربی او تأکید می‌کند. نحوهٔ استدلال وی، این سؤال را به ذهن می‌رساند که چقدر این موضوع معتبر است. بر این اساس هدف این مقاله، بررسی صحت و سقم این مطلب و زمینه‌های پیدایش آن است که با مراجعه به منابع عربی و فارسی و با روش اسنادی صورت گرفته است. نتایج این بررسی نشان می‌دهد که هرچند اثبات نسب اشخاص بعد از قرن‌ها و ذکر آن در منابع، کار ممکن نیست، حضور شگفت‌انگیز ایرانیان در تدوین علوم مختلف عربی به‌ویژه علوم بلاغی و تسلط

بی‌نظیرشان بر زبان عربی در دوره عباسی و وجود جریان‌های شعوبی و ضد شعوبی و نیز اندیشه‌های عرب‌گرایانه معاصر، این فکر را تقویت می‌کند که شاید انتساب خطیب قزوینی به دلیل آنکه بیشتر عمر خود را در دمشق و شام گذرانده و مولد او را اغلب منابع شهر موصل دانسته‌اند و نیز تسلط او بر زبان عربی و دیگر محاسنش، از مقوله انتساباتی باشد که قابل اثبات نیست.

واژه‌های کلیدی: خطیب قزوینی، تاریخ بلاغت، ملیت، ایرانیان، تمدن اسلامی.

مقدمه

جلال‌الدین محمد بن عبدالرحمن قزوینی (۶۶۳-۷۳۹)، معروف به خطیب قزوینی از علمای بلاغت در قرن هفتم و هشتم هجری قمری است. شهرت وی به دلیل تلخیص دقیق و روشنی است که از بخش سوم «مفتاح‌العلوم» سگاکي گرد آورده است (ضیف، ۱۳۸۳: ۲۵۹). «تلخیص‌المفتاح» به سبب حسن تنسيق و نظمى که در تألیف و تدوین آن وجود دارد و نیز اشتمال آن بر علوم معانى و بیان و بدیع، در شمار کتب معتبر و مهم درسى قرار گرفته است و مدرسان و طالبان علوم ادبى به آن توجه و اقبال ویژه نموده‌اند و شرح‌ها و حواشى متعددى بر آن نوشته‌اند که مهم‌ترین آنها، «مطول» تفتازانى است (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۲۹۴).

تفتازانى خطیب قزوینی را «الامام العلامه، عمده الاسلام، قدوه الانام، افضل المتأخرين، اکمل المتبحرين، جلال‌الملّه والدين» معرفی می‌کند و «تلخیص‌المفتاح» او را خلاصه‌ای جامع از اصول و قواعد فن بلاغت می‌داند که در بردارنده نکته‌های مسائل و رسوم آن و حاوی حقایقى است که هسته و جوهر نظرهای پیشینیان را در بردارد (تفتازانى، ۱۳۰۴: ۳). وی در تلخیص خود، بیشتر تعقیدات موجود در «مفتاح‌العلوم» را حذف کرده و در مواردی، دیدگاه‌های او را مورد مناقشه قرار داده و در پاره‌ای موارد، تعریفات دیگری را جایگزین کرده است. علاوه بر این با تعمق در «دلائل‌الاعجاز» و «اسرار‌البلاغه» و نیز «کشاف» زمخشرى بر غنای آن افزوده است؛ به گونه‌ای که برخى معتقدند این مرد بزرگ، پایه‌های بلاغت عربى را بنا نهاده و قواعد آن را وضع نموده است (مطلوب، ۱۹۶۷: ۹۸).

در زبان فارسى نیز تألیف کتب بلاغى تحت تأثیر زبان عربى از قرن پنجم آغاز شده است. نخستین کتابى که در این حوزه به فارسى در دست است، ترجمان‌البلاغه رادویانى است که تحت تأثیر محاسن‌الکلام مرغینانى که به زبان عربى است، شکل گرفته است. از زمان تألیف بدایع‌الصنائع (۸۹۸ ه.ق)، مرحله دیگری از نفوذ کتب عربى به‌ویژه «مفتاح‌العلوم» سگاکي، «تلخیص‌المفتاح» و «الایضاح» خطیب قزوینی، «مختصر» و «مطول» تفتازانى در کتاب‌های فارسى آغاز می‌شود و تا زمان قاجار و با «مدارج‌البلاغه»

رضاقلی خان هدایت ادامه می‌یابد (کاردگر، ۱۳۸۶: ۱۴۹). در میان این نویسندگان، تنها خطیب قزوینی است که در ایرانی بودن او تردید است. با وجود انتساب خاندان وی به قزوین و اشتها او به خطیب قزوینی، برخی وی را یک عرب اصیل می‌دانند و معتقدند که نسب او به ابودلف عجلی، سردار مأمون می‌رسد (ضیف، ۱۳۸۳: ۲۵۹؛ مطلوب، ۱۹۶۷: ۹۸). شاید به این دلیل که وی بیشتر عمر خود را در مصر و شام گذرانده و همه آثار او به زبان عربی است و یا دلیل دیگری که در متن به آن خواهیم پرداخت. در این مقاله ضمن اشاره به نقش ایرانیان در تکوین علوم بلاغی، زندگی خطیب قزوینی از حیث ملیت او و جایگاهش در پیشبرد این علوم و برخی اختلاف‌نظرهایی که با پیشینیان خود داشته، با روش اسنادی واکاوی شده است.

پیشینه پژوهش

امیری خراسانی و پوریزدان‌پناه کرمانی (۱۳۹۱) در مقاله «سهم ایرانیان در تحول و تکامل علم بلاغت»، خطیب قزوینی را عالم ایرانی‌نژاد معرفی کرده و بخش کوچکی از مقاله را به آن اختصاص داده‌اند. هدف این مقاله، تفکیک و تمایز میان چهره‌های عالمان بلاغی بر اساس ملیت ایشان و میزان تأثیرگذاری آنان در پیشبرد علوم بلاغی است که با بخشی از اهداف مقاله حاضر هم‌پوشانی دارد، اما از حیث محتوا، متفاوت است.

مقاله «گزارش اشکالات خطیب قزوینی بر آرای دانشمندان متقدم و معاصر خود در علم معانی با تکیه بر ربع اول کتاب الایضاح فی شرح تلخیص المفتاح» نوشته مؤذنی و زهیر طیب (۱۳۹۸)، به نقدهای ارزنده خطیب قزوینی به دانشمندان پیشگام خود در علم معانی پرداخته و به این سؤال پاسخ داده است که چه اختلاف‌نظری میان خطیب و پیشینیان او وجود داشته و به چه میزان بوده است. در این مقاله، تمرکز بر موضوع پژوهش است و به زندگی وی نپرداخته است.

در مقاله «خطیب قزوینی، جلال‌الدین محمد بن عبدالرحمان» از قربانی زرین (۱۴۰۱) به روال مداخل دانشنامه‌ها، تنها به زندگی و آثار خطیب قزوینی اشاره شده است.

مقاله «الخطیب‌القزوینی، محمد بن عبدالرحمن فی سیرته و کتابه تلخیص المفتاح» از یاسین الایوبی (۱۴۲۵ق) به زبان عربی است. در این مقاله ضمن بیان زندگی‌نامه خطیب

قزوینی، شروح «تلخیص المفتاح» بر اساس آنچه در «کشف الظنون» حاجی خلیفه آمده، با جزئیات ذکر شده است. در این مقاله همچنین فهرست منابع عربی‌ای که در آنها از خطیب قزوینی سخن رفته، موجود است.

بحث و بررسی

نقش ایرانیان در تکوین علوم بلاغی و تمدن اسلامی

بلاغت از زمان افلاطون و ارسطو مورد توجه بوده است. عرب‌ها در دوران جاهلیت نیز به زبان‌آوری و مهارت در شعر و ادب شناخته بودند. به گفته حنا فاخوری، برای اعراب بادیه که عمر خود را در بیابان در پی یافتن آب در کوچ و گذار سپری می‌کردند، هنری جز شعر و خطابه وجود نداشت تا آنان را از سکون و سکوت صحرا نجات بخشد (فاخوری، ۱۳۸۸: ۴۰). دعوت آنان به تحدی^(۱) از سوی خداوند را یکی از دلایل زبان‌آوری ایشان دانسته‌اند (ضیف، ۱۳۸۳: ۱۳). پس از ظهور اسلام نیز مسلمانان به دلیل تعلیل اعجاز قرآن به بلاغت، توجه بیشتری کرده‌اند. در این میان نقش ایرانیان هم از نظر آثار ادبی در شعر و نثر و هم از حیث تحقیقات ادبی، در پیشبرد علوم بلاغی، چشمگیر است. چهار دوره پیدایش، رشد، شکوفایی و تعقید و جمود در تکوین علوم بلاغی در زبان عربی، معروف است (ضیف، ۱۳۸۳: ۸). دوران جاهلی و قرن اول، دوره پیدایش علوم بلاغی است. از دوره دوم یعنی عصر عباسی اول (۱۳۲-۲۳۲)، ملاحظات بلاغی گسترش می‌یابد. نقش ایرانیان در این دوره قابل توجه است؛ زیرا در قرن دوم، تحولاتی با شکل‌گیری انقلابی سیاسی ایجاد می‌شود. حکومت اموی در شام سقوط می‌کند و فرزندان عباس، عموی پیامبر^(ص)، به حکومت می‌رسند. از آن پس، پایه‌های دولت عباسی بر شانه‌های ایرانیان و عموماً شعوبیه استوار می‌شود. آنان در تمام ارکان نفوذ می‌کنند و پایتخت از دمشق به بغداد در حدود ایران و به جوار شهر مدائن، پایتخت ساسانیان منتقل می‌شود. پس از آن تجددخواهی و گزینش بهترین چیزهایی که نزد تمدن‌های غیر عرب بود، عادی می‌شود (فاخوری، ۱۳۸۸: ۲۶۹).

شوقی ضیف، علل گسترش ملاحظات بلاغی را در عصر عباسی اول (۱۳۲-۲۳۲)، متعدد می‌شمارد. یکی از آنها، تحول شعر و نثر همپای تطوّر حیات عقلی و مدنی است که ریشه آن را در حضور انبوه موالی و ایرانیانی می‌داند که زبان عربی را به خوبی

آموختند و آن را برای بیان احساسات و اندیشه‌های خود برگزیدند و «در این زمینه، مهارت بی‌نظیری از خود نشان دادند» (ضیف، ۱۳۸۳: ۲۷). ایشان در ادب عربی دخالت کردند و شعر عرب را از خشکی و یکنواختی و مضامین محدود صحرادران، بیرون آوردند و با معانی دقیق و افکاری که خاص مردم شهرنشین و آشنا با مسائل علمی و فلسفی است، همراه کردند. حجت و برهان و قیاس و تمثیل و ذکر مفاخرات نژادی و ملی در شعر شعرا راه یافت. وارد کردن تمام مضامین و موضوعاتی که متناسب با زندگی ایرانیان بود، در شعر قرن دوم و سوم، بسیار است. از بزرگ‌ترین شاعران ایرانی که در تغییر سبک شعر عربی، تأثیر آشکاری داشته است و پیشرو شعرای محدثین به شمار می‌رود، بشّار بن برد (م. ۱۶۷) از شاهزادگان تخارستان است که در کودکی به اسارت به میان بنی‌عقیل بن کعب آمد و در میان آنان تربیت شد. ابونواس (م. ۱۹۹) و ابوالعتاهیه (م. ۲۱۱) نیز از ایرانیانی هستند که در توسعه مفاهیم و مضامین شعر عرب مؤثر بودند (صفا، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۹۰-۱۹۲).

شعر بشّار، دو گرایش مختلف داشت. در یکی، سنت‌های موروثی را با اندکی تغییر حفظ می‌کرد و دوم، فارغ از مدیحه‌سرایی به تصویر زندگی شخصی و آرزوها و تمایلات و عشق‌ورزی‌های خود می‌پرداخت. شاعران عباسی نیز به پیروی از او، همین دو گرایش را دنبال می‌کردند (ضیف، ۱۳۸۳: ۲۷-۳۲). ابن‌معتز (متوفی ۲۹۶ هـ ق)، کتاب «البدیع» را در پاسخ به همین شاعران پدید آورد تا نشان دهد ایشان در هیچ‌یک از ابواب بدیع بر متقدمان عرب، پیشی نگرفته‌اند (ابن‌معتز، ۱۹۴۵: ۱۸)؛ زیرا شعوبیه معتقد بودند که بدیع به وسیله شعرای عباسی نظیر بشّار، ابونواس و مسلم بن ولید که همگی ایرانی و معتقد به افراط در استفاده از بدیع بودند، وارد ادبیات عرب شده است (همان: ۳۸). در زمینه نشر نیز کافی است به آثار ابن‌مقفع اشاره کنیم. «او بی‌شک از طلایه‌دارانی است که سبک نوین دوره عباسی را که اسلوب مولّد خوانده می‌شود، قوام بخشید» (همان: ۲۷).

دانشمندان ایرانی در حوزه علوم بلاغی

ابوعبیده معمر بن مثنی

در حوزه علوم بلاغی، نخستین پژوهشگر در علم بیان را ابوعبیده معمر بن مثنی (۱۱۴-۲۱۰) دانسته‌اند که از موالی و ایرانی‌نژاد بود و در سال ۱۱۴ هـ. ق در فارس به

دنیا آمد^(۳). او کتاب «المجاز فی التفسیر غریب القرآن» را در سال ۱۸۸ هـ.ق تألیف کرد. وی از دانشمندان بزرگ دوران خویش بود و از قول جاحظ روایت شده است که روی زمین از ارباب جماعت و خوارج^(۳)، کسی داناتر از او نبوده است (سامی، بی تا: ۱۲۷). او به حق از پیشگامان نهضت تدوین اشعار و اخبار عرب است که از نیمه دوم سده دوم آغاز شد و کم کم روایات شفاهی، جای خود را به آثار مکتوب داد. با نگاهی به «الفهرست» ابن ندیم می توان جایگاه ابوعبیده را به خوبی دریافت (رک: فاتحی نژاد، ۱۳۷۲، ج ۵: ذیل ابوعبیده).

ابن قتیبه دینوری

ابومحمد عبدالله بن مسلم دینوری (۲۱۳-۲۷۶) که گاهی به دلیل زادگاهش به وی کوفی و گاهی به اعتبار اصالت قومی پدرش، مروزی اضافه می شود، از ادیبان و مورخان بزرگ قرن سوم است «و به نظر می رسد از نسل دوم یا سوم ایرانیان عرب شده باشد. خانواده وی اهل خراسان بودند و از جانب مادر به باهلان بصره می رسد و احتمال دارد آنها هنگام آمدن سپاهیان عباسی طی نیمه دوم قرن دوم/ هشتم به عراق آمده باشد.» وی در کوفه به دنیا آمد. کتاب های «الشعر و الشعراء» و نیز «معانی الشعر» او در حوزه شعر و ادب است (لوکنت، ۱۳۸۵: ۱۶۶). وی از دیگر ایرانی تبارانی است که در بلاغت، نقش داشته و بسیاری از نکات بلاغت را شرح و تفسیر کرده است (سامی، بی تا: ۱۲۷).

ابوهلال عسکری

ابوهلال عسکری نیز از مهم ترین نویسندگان آثار نقدی و بلاغی در قرن چهارم، ادیب بزرگ ایرانی است. وی در شهر عسکر مکرم از مناطق خوزستان به دنیا آمد. کتاب «الصناعین» وی، اهمیت فراوانی در مطالعات بلاغی و نقد ادبی دارد و نقطه عطفی در پژوهش های بیانی و نقدی به شمار می رود (رسولی و ارازی، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۱۱).

ابوالحسن علی به عبدالعزیز جرجانی

ابوالحسن علی به عبدالعزیز جرجانی (۳۲۲-۳۹۲)^(۴)، صاحب کتاب «الوساطة بین المتنبی و خصومه» نیز یکی از ادبای ایرانی است که در قرن چهارم در پیشبرد بلاغت، نقش داشته است. در این قرن، علوم بلاغت، مراحل مهمی از ترقی را طی می نمود. تحقیقاتی در مسائل بلاغی در شرح قصاید و اشعار در این دوره معمول بود و به طریق املا انجام می شد؛ اما کار اساسی به عهده کسانی بود که کتب خاصی به این کار

اختصاص می‌دادند. از جمله کتابی که صاحب ابن عبّاد (۳۲۶-۳۸۵) در انتقاد از متنبّی در رسالۀ خاص خود «الکشف عن مساوی شعر متنبّی» نوشت (صفا، ۱۳۷۰، ج ۱: ۳۵۵) و بعد از او ابوالحسن جرجانی در «الوساطه» مانند قاضی عادلّی میان متنبّی، شاعر شهیر عرب و مخالفانش به داوری نشسته و ضمن آن درباره استعاره و فرق آن با تشبیه و سایر صنایع بدیعی سخن گفته است (سامی، بی‌تا: ۱۲۷). «الوساطه» تنها به شعر متنبّی محدود نمی‌شود، بلکه تعداد زیادی از شعرای بزرگ را در برمی‌گیرد و اشعار آنها نقد می‌شود.

ابوالحسن جرجانی در جرجان، شهری بزرگ میان خراسان و طبرستان به دنیا آمد. ولی برخی معاصران، وی را یک عرب اصیل دانسته‌اند و او را منسوب به قبیله ثقیف می‌دانند (صالح، ۱۴۲۴: ۱۴)؛ به اعتبار بی‌تی^(۵) از قصیده‌ای که دوستش ابوالقاسم العلوی الأطرّوش در مدح او سروده است (ثعالبی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۵۴)، به نظر می‌رسد که این بیت را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز تعبیر کرد که ثقیف در آن به معنی قبیله نباشد؛ اما چون در بیت‌های بعدی از مختار ثقفی یاد شده، این فرضیه که ثقیف نام قبیله است، تقویت می‌شود. با این حال یاقوت حموی در «معجم‌الادبا» به این موضوع اشاره نکرده است، بلکه او را قاضی ری در زمان صاحب ابن عبّاد معرفی می‌کند که در ری نیز از دنیا رفته و تابوت او را به جرجان برده و به خاک سپرده‌اند (حموی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۱۷۹۷).

جرجانی، دیوان شعری به عربی دارد که بسیاری آن را ستوده‌اند (صالح، ۱۴۲۴: ۲۸-۳۱). ثعالبی در «یتیمۀ‌الدهر»، تعبیری درباره کتاب «الوساطه» جرجانی دارد و می‌نویسد که او در این کتاب از مهارتش در ادب و دانش اعراب، پرده برمی‌دارد^(۶). نکته‌ای که از این جمله دریافت می‌شود این است که گوینده ظاهراً او را یک عرب نمی‌شمارد.

عبدالقاهر جرجانی و دیگران

عبدالقاهر جرجانی، اولین کسی است که اعجاز قرآن را از رهگذر ترکیبات کلام و ساختار و ویژگی‌های تعبیری آن در قرن پنجم تبیین کرد. او با دو کتاب «دلائل‌الاعجاز» و «اسرار‌البلاغه»، ماجرای طولانی پژوهش درباره علت اعجاز قرآن کریم را پایان داد. وی ایرانی است و در جرجان به دنیا آمده و در آنجا نیز از دنیا رفته است. شوقی ضیف معتقد است که نظریۀ نظم او تکامل یافته و تفسیر کامل نظر قاضی عبدالجبار معتزلی است (ضیف، ۱۳۸۳: ۱۵۵).

قاضی ابوالحسن عبدالجبار معتزلی همدانی اسدآبادی، قاضی القضاة دولت آل‌بویه در ایران بود. جلاله زمخشری، فخر رازی، سکاکی و سعدالدین تفتازانی از پیروان عبدالقاهر و همگی ایرانی هستند.

جنبش عباسی

به گفته ذکاوتی قراغزلو، در نزد ایرانیان با وجود کسانی مانند ابومسلم و آل‌برمک و آل‌سهل و غیره، این تفسیر که جنبش عباسی، جنبشی عربی باشد، قابل پذیرش نیست و حتی با وجود مبلغان مزدکی مسلکی همچون خَدَّاش^(۷)، جنبش عباسی را نمی‌توان یک جنبش خالص اسلامی تصور کرد. اما اندیشه‌های عرب‌گرایانه معاصر، تفسیر دیگری از جنبش عباسی دارند که مفصل‌ترین آن در کتاب «بحوث فی التاریخ العباسی» تألیف دکتر فاروق عمر آمده است.

در این کتاب می‌خوانیم که مستشرقان نخستین به طور تصادفی با تاریخ شرق و اسلام آشنا شدند و نداشتن آشنایی کامل با زبان و منابع و وجود پیش‌فرض‌های خاص، مانع فهم حقیقت از سوی آنان شده است؛ به گونه‌ای که مثلاً فلوتن با تأثر از روحیه ناسیونالیستی مسلط بر اروپای آن روز به‌ویژه آلمان، تفسیری نژادی از دعوت عباسی به دست داده و آن را شورش موالی ایرانی ضد حکومت عرب دانسته است؛ در حالی که مخطوطات جدید از جمله «اخبارالعباس و ولده» که نویسنده آن از موالیان عباسیان بوده و ظاهراً برخی از روایاتش متکی بر اسناد سری است، نشان می‌دهد که چگونه حمزه اصفهانی و دینوری در نقش ابومسلم اغراق کرده‌اند. به اعتقاد فاروق عمر، جنبش عباسی، شورش عرب‌های ساکن خراسان و در واقع مجاهدان مرز ترکستان و نیز موالی محلی در برابر حکومت اموی است. به اعتقاد او، جنبش عباسی، جنبش نژادی ایرانی نبوده است و تنها عرب‌ها و ایرانیانی که برداشت متفاوتی نسبت به امویان از اسلام داشتند، با آن حرکت به پا خاستند (عمر، ۱۹۷۷: ۱۱-۱۸ نقل از: ذکاوتی قراغزلو، ۱۳۸۰: ۹-۱۱). وی ادامه می‌دهد که اگر برخی قیام‌کنندگان، نسبت ایرانی دارند، به آن سبب است که از عرب‌های ساکن ایران بودند و به شهرهای ایران نسبت داده‌اند و مورخان ایشان را به لفظ عجم دانسته‌اند. «البته متقابلاً می‌توان گفت بسیاری از ایرانیان را هم به سبب نسبت ولایی نه حقیقی، عرب انگاشته‌اند» (همان: ۱۷-۱۸).

شعوبیه

ملت‌هایی که در قلمرو اسلام با برخورد نژادپرستانهٔ امویان مواجه شدند، با استناد به آیهٔ ۱۳ سوره احزاب، خواهان برابری قومیت‌ها بودند؛ به همین دلیل به آنها «اهل تسویه» نیز می‌گفتند. اما این جریان به افراط نیز گرایید و گاه از تسویه به اظهار برتری ملل غیر عرب منجر شد. شعوبی‌گری، ضد اسلام نبود و نه آنگونه که عده‌ای افراطی مدعی شده‌اند، مادر تشیع؛ بلکه گاهی در تحول و تطوّر و تکامل خود، این ویژگی‌ها را در شعوبی‌گری افراطی نشان داده است (ذکاوتی قراغزلو، ۱۳۸۰: ۵۳-۵۴).

پشت سر تمامی جنبش‌های بزرگ معنوی و فرهنگی مانند تشیع (زیدی، اسماعیلی، امامی)، تصوّف، فلسفه و عرفان و ادبیات و علوم، اکثراً ایرانیان را می‌بینید. درصد بالایی از فیلسوفان و عارفان و دانشمندان بزرگ اسلامی، ایرانی هستند. رابیان بزرگ، عمدهٔ مؤلفان شیعه، تعدادی از بزرگ‌ترین نویسندگان و شاعران صاحب مکتب و مبتکر در زبان عربی از عبدالحمید کاتب و بدیع‌الزمان و ابن‌مقفع تا بشار و ابونواس و ابوالعتاهیه، ایرانی هستند. حکومت فاطمیان مصر و تمدن و فرهنگ آن را ایرانیان به عهده داشتند. حتی جنبش معتزله را مأمون که از مادری ایرانی متولد شده بود، مشاوران ایرانی‌اش، قدرت و رسمیت بخشیدند. همه اینها، تجلی حرکت همه‌جانبهٔ شعوبی است (ذکاوتی قراغزلو، ۱۳۸۰: ۵۶-۵۷). شعوبیان بودند که صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و عروض و قافیه و اخبار و سیر و ایام برای عرب‌ها نوشتند؛ یعنی آنها را گردآوری و تنظیم کردند (همان: ۶۰).

بسیاری از کسانی که به قبایل عرب نسبت داده شده‌اند، نسبت آنها، ولایی است و وابستگی خونی ندارند. در این میان، افرادی نیز برای خود نسبت عربی می‌ساختند^(۸) تا از مزایای آن بهره‌مند شوند. کسانی مانند حماد راویه، خلف احمر یا سیف بن عمر راوی که قصیدهٔ جاهلی را از خود اعراب، ماهرانه‌تر می‌سرودند و راوی و سلسله سند درست می‌کردند، قطعاً قادر بودند یک نسب قابل قبول عربی برای خود بسازند. «آیا بدیع‌الزمان همدانی برای خودش نسب عربی نساخته است؟» (همان: ۵۸-۵۹).

دربارهٔ خطیب قزوینی نیز این سؤال به ذهن می‌رسد که آیا نسبت او به ابودلف عجلی درست است. احمد مطلوب در این باره می‌نویسد: «ما چیز زیادی از زندگی این

مرد بزرگ که پایه‌های بلاغت عربی را بنا نهاد و قواعد آن را وضع نمود، نمی‌دانیم و تصویر روشنی از خانواده او نداریم. در ابتدا به نظر می‌رسد او ایرانی است. اما واقعیت آن است که هرچند به قزوین منسوب است، خون عربی دارد و در مصر پرورده شده؛ زیرا نسب او به ابودلف عجلی می‌رسد و او خود به این اصل عربی کریم اشاره کرده است^(۹) و ساده نیست که او را بعد از این از این عنصر عربی خارج کنیم، هرچند به او لقب اعجمی (غیرعرب) ملحق شود. زیرا شرایط دینی، سیاسی و اجتماعی برای اعراب اقتضا کرد که دیار خود را ترک کنند و در زمین پراکنده شوند تا به دین حنیف بشارت دهند و به طلب روزی، مقام و زندگی آزاد کریمانه بروند» (مطلوب، ۱۹۶۷: ۹۸).

وی ادامه می‌دهد: «خطیب قزوینی، اول عربی نیست که به شهر اعجمی منسوب شده است. بسیاری از اعراب به محیط‌های ایرانی منسوب شده‌اند. مانند ابوالفرج اصفهانی صاحب‌الآغانی که از خاندان اموی است، بدیع‌الزمان همدانی، صاحب مقامات که خود را «مضری‌المحتد و تغلبی‌المورد»^(۱۰) معرفی کرده و ابوطاهر فیروزآبادی، صاحب قاموس‌المحیط و غیره که هر یک به قومی از عرب منسوبند» (همان: ۹۹).

البته همان‌طور که در سطرهای پیشین اشاره شد، دکتر ذکاوتی معتقد است که بدیع‌الزمان همدانی، خود این نسب را ایجاد کرده است. درباره ابوالفرج اصفهانی نیز اقوال پراکنده‌ای وجود دارد. برخی اصفهانی را لقبی دانسته‌اند که به همه خاندان ایشان داده شده است. ثعالبی، او را اصفهانی‌الاصل می‌داند و برخی می‌گویند او هرگز از اصفهان به عنوان شهری که می‌شناخته، سخن نگفته است یا اینکه بسیاری از اینکه او از خاندان مروان باشد و در عین حال زیدی‌مذهب تعجب کرده‌اند (آذرنوش، ۱۳۹۹، ج ۶: ذیل ابوالفرج اصفهانی).

خطیب قزوینی

جلال‌الدین محمدبن عبدالرحمان قزوینی (۶۶۳-۷۳۹)، خطیب، قاضی‌القضات و از معاریف قرن هفتم و هشتم هجری است. برخی از شرح‌حال‌نویسان، او را ذوالفنون و علامه نامیده‌اند (صفدی، ۲۰۰۰: ۱۹۹). وی در آغاز نزد پدرش فقه آموخت (ابن‌طولون، ۱۹۵۶: ۸۷) سپس دانش‌های رایج عصر را از قبیل معقول و منقول نزد شمس‌الدین یکی، شهاب‌الدین اربلی، شیخ عزالدین فاروئی و دیگران فراگرفت (قربانی زرین، ۱۴۰۱: ۷۳۹) و بر

اصول فقه و ادب عربی و معانی و بیان تسلط یافت. سیوطی (م ۹۱۱ هـ ق)، او را در زمره لغویان و نحویان آورده است (سیوطی، بی تا، ج ۱: ۱۵۷). از این رو می توان به تعبیر امروز، وی را یک زبان شناس دانست.

پیش از بیست سالگی به قضاوت آناتولی از بلاد روم منصوب شد. سپس به شام رفت و پس از آنکه بر اصول معانی و بیان و فنون عربیه تسلط یافت، خطیب جامع دمشق شد. آنگاه به قضاوت بلاد شام ارتقا یافت. بعد از مدتی از طرف ملک ناصر ایوبی، حکمران مصر، به قضاوت آن دیار منصوب شد. عاقبت نیز قضاوت بلاد شام به او واگذار شد. به دلیل آنکه اموال اوقاف را به فقرا و محتاجین می داد، نزد طبقات مختلف، شرافت یافت (مدرس، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۸؛ سیوطی، بی تا، ج ۱: ۱۵۷).

ابن کثیر (۷۰۱-۷۷۴) در کتاب «البدایه و النهایه» درباره خطیب قزوینی و برادرش می نویسد: «ایشان در دوران تاتار از سرزمینشان به دمشق پا گذاشتند». وی در معرفی او، اشاره ای به ابودلف عجلی نمی کند (ابن کثیر، بی تا، ج ۱۴: ۱۸۵). سبکی^(۱۱) (۷۲۷-۷۷۱) نیز در «طبقات الشافیه»، محل تولد او را ذکر نکرده است و تنها به بخش عمده زندگی اش در شام می پردازد: «قدم دمشق من بلاده...». درباره نسب او نیز مطمئن نیست: «کان یذکر أنه من نسل ابی دلف العجلی». اما در ادامه می نویسد که قاضی شهاب الدین بن فضل الله عمری (۷۰۰-۷۴۹ هـ ق) در «مسالك الابصار» گفته است که خطیب قزوینی از فرزندان ابی دلف است^(۱۲) (سبکی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۹۰):

وی نیکویی سیرت و صورت را با هم داشت. بسیار فهیم، باهوش، فصیح، خوش محضر، بخشنده، خوش فکر، خوش سخن، منصف و خوش اخلاق بود (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۹۳، ج ۴: ۴). خط زیبایی داشت و خطیبی توانمند بود. «به سبب عهده داری منصب خطابت در دمشق و مصر، او را خطیب دمشقی و خطیب مصری نیز نامیده اند» (قربانی زرین، ۱۴۰۱: ۷۳۹). در حالی که کمتر از بیست سال داشت، در روم به قضاوت منصوب شد (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۹۳، ج ۴: ۳) با وجود ذوق ادبی ای که داشت، نظمی نسرود (سیوطی، بی تا، ج ۱: ۱۵۷).

در زمان حمله مغول به ایران در سال ۶۱۶ هجری قمری، خلافت اسلام با ناصرالدین بود که بعد از ۴۷ سال خلافت در ۶۲۲ هجری درگذشت. او برای بسط متصرفات خود

در مرزهای ایران، کوشش بسیاری داشت و چون می‌خواست از سقوط سلاجقه عراق برای تسلط بیشتر برای نواحی جدیدی از ایران استفاده کند، با مخالفت‌های سخت تکش و پسرش محمد خوارزمشاه مواجه شد. تا جایی که سلطان محمد خوارزمشاه تصمیم به عزل او از خلیفگی و انتقال خلافت از پسران عباس به فرزندان علی^(ع) گرفت و همین اقدام گویا خلیفه بدانندیش عباسی را به تحریک چنگیز بر حمله به متصرفات خوارزمشاه واداشت (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۱۸-۱۱۹).

در فرهنگ نام‌آوران قزوین آمده است که خانواده خطیب قزوینی در آغاز در تبریز اقامت داشتند و به دلیل ناامنی‌ای که در اثر آشوب و بلوای اسماعیلیه و بعد از آن حمله مغول به وجود آمد، از قزوین به تبریز مهاجرت کردند (افشاری، ۱۳۹۲، ج ۱: ۴۵۳).

خطیب قزوینی بر اساس آنچه در منابع عربی می‌بینیم، در سال ۶۶۶ (هـ ق) در موصل به دنیا آمد^(۱۳). برادرش نیز در تبریز متولد شد. در اینکه خاندان او اهل قزوین بوده‌اند، اختلافی نیست، زیرا در همه منابع، نسبت «قزوینی» دیده می‌شود. شوقی ضیف در این باره می‌نویسد که لقب قزوینی به خاطر آن است که برخی از اجداد او ساکن قزوین بوده‌اند. اما او یک عرب اصیل است که نسب او به ابودلف عجلی، سردار مأمون می‌رسد (ضیف، ۱۳۸۳: ۴۵۹). صفدی (۶۹۶-۷۶۴ هـ ق) که از نظر زمانی معاصر اوست، می‌نویسد: «او را به ابودلف عجلی منتسب می‌کنند» (صفدی، ۲۰۰۰: ۱۹۹). ابن طولون (۸۸۰-۹۵۳ هـ ق)، صاحب کتاب «قضاة دمشق» درباره ابودلف می‌نویسد: «گمان می‌کنم او قاسم بن عیسی التمیمی عجلی، صاحب الکرخ باشد که از پهلوانان و اشراف‌نامی است که معتصم، امارت دمشق را به او داد» (ابن طولون، ۱۹۵۶: ۸۲). ابودلف عجلی از امرای برجسته عصر عباسی اول است که در شعر و ادب و موسیقی و آوازه‌خوانی و جنگاوری و بخشندگی، پرآوازه شد. برخی از اشعار او در جلد دوم «شعراء عباسیون» در بیروت به چاپ رسیده است. خاندان ابودلف در نبرد ذوقار، ایرانیان را شکست دادند. بخش عمده‌ای از شهرت ابودلف به سبب شهری است به نام کرج یا کره که آن را آباد ساخت و کرج ابودلف نام گرفت (فاتحی‌نژاد، ۱۳۷۲، ج ۵: ذیل ابودلف عجلی).

کرج ابودلف از شهرهای باستانی و مهم ناحیه ایران مرکزی بر سر راه همدان به اصفهان و تقریباً در میانه آن قرار داشته است. احتمالاً در دوره پیش از اسلام با حمله

اعراب مدتی دچار رکود شده است؛ تا اینکه در قرن دوم به همت ابودلف عجلی، بازسازی شده و تا قرن هفتم، آبادی خود را به عنوان شهری مهم حفظ نموده است. اما از قرن هشتم به بعد در هیچ یک از آثار تاریخی و جغرافیایی، ذکری از این شهر به میان نیامده است، به گونه ای که محل دقیق آن را امروز نمی توان مشخص کرد. محمدحسن خان اعتمادالسلطنه در سال ۱۳۰۵ هجری قمری با استفاده از تحقیقات غربی، محل شهر کرج را با روستای تازه شهر شده آستانه در ۳۲ کیلومتری جنوب شهر اراک منطبق می داند (خزائی، ۱۳۸۵: ۷۱).

حمدالله مستوفی در «تاریخ گزیده» درباره ابودلف عجلی چنین می نویسد: خاندان کرجیان «اصلشان از نسل ابودلف عجلی است که به فرمان هارون الرشید به عجم آمد و شهر کرج بساخت و آنجا ساکن شد. اما فرزندان او با قزوین نقل کردند و به دو شعبه منشعب شدند، یکی ائمه کرجیه اند... شعبه دیگر، صدور اعرایانند. به اربابی و صدارت معروف بودند» (مستوفی، ۱۳۳۹: ۸۱۰).

پس از اینکه ایرانیان، حکومت اموی را برانداختند و عباسیان را به حکومت نشاندد، تا زمان متوکل عباسی، همه کاره حکومت بودند. اما از آن پس متوکل، ترکان را پیش کشید و عرب ها را عقب زد و حقوق آنها را قطع و از امور دولتی برکنار کرد. این موضوع سبب شد تا هر کجا گروهی ضد عباسیان برمی خواست، آنها را همراهی کنند. اما به خاطر قدرت ترکان، کاری از پیش نبردند و تنها بعضی از قبایل کوچک عرب، امارت هایی تحت نظارت عباسیان تشکیل دادند. از جمله آنها، حکومت دلفیان بود که ابودلف عجلی در کردستان تشکیل داد و حکومت آنها از سال ۲۱۰ تا ۲۸۵ ادامه یافت (زیدان، ۱۳۶۹: ۸۳۶).

جایگاه خطیب قزوین در تکوین علوم بلاغی

علوم ادبی و بلاغی در قرن هفتم و هشتم، همچون دیگر علوم در مرحله تدوین کتاب های درسی است. این کار از طریق خلاصه کردن کتب پیشینیان و شرح و بسط آنها صورت می گیرد. عالمان، سرگرم توضیح و تفسیر و تحشیه می شوند و ابداع و ابتکار چندانی، مگر در حوزه تدریس و تعلیم وجود ندارد. مبدأ بزرگ فعالیت های ایشان در علوم بلاغی، «مفتاح العلوم» سکاکی است که به سرعت در شمار کتاب های بسیار معتبر

درسی قرار می‌گیرد و نوشتن خلاصه و شرح و حاشیه بر آن معمول می‌گردد. این جریان ادامه می‌یابد و بر خلاصه‌ها و شرح‌ها، شرح‌های دیگری نوشته می‌شود (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۲۹۲-۲۹۳).

در تاریخ و تطوّر علوم بلاغت این دوران، دوره تعقید و جمود خوانده شده است؛ زیرا عمده فعالیت عالمان این حوزه، توضیح و تفسیر و تحشیه و آموزش است. شوقی ضیف مهم‌ترین عوامل آن را تحجر شدیدی می‌داند که در ادبیات عرب پیش آمد. این جمود که ناشی از تکرار متکلفانه مضامین گذشتگان بود، از قرن چهارم در شعر و نثر عربی آغاز شد و به مرور قوت گرفت؛ زیرا اهل ادب به این باور می‌رسند که بر و بوم دانش را گذشتگان رفته‌اند و جز تکرار مضامین آنان، چیزی باقی نمانده است. رواج همین امر پس از عبدالقاهر جرجانی و زمخشری در میان اصحاب بلاغت نیز دیده می‌شود. آنها نیز حرف تازه‌ای برای گفتن ندارند و تنها به تلخیص نوشته‌های جرجانی و زمخشری اکتفا می‌کنند و به‌ندرت چیزی بر آن می‌افزایند و تنها مباحث پراکنده و پیچیده حوزه فلسفه و منطق را وارد بلاغت می‌کنند. این موضوع سبب می‌شود مبانی نظری علوم بلاغی به شکل قواعدی خشک درآید (ضیف، ۱۳۸۳: ۳۶۶-۳۶۷). هرچند سقوط بغداد در سال ۶۵۶ هـ.ق، ایران را از ممالک اسلامی جدا می‌کند و رابطه آنها را با ممالک اسلامی می‌گسلد، با این حال هم اشتغال علمای ایرانی به علوم ادب عربی زیاد است و هم تألیفات آنها به زبان عربی است (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۲۹۴).

از نخستین کسانی که به تلخیص آرای جرجانی و زمخشری روی آوردند، فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶) و پس از او، سکاکی (۵۵۵-۶۲۶) است. «نهاية الايجاز في دراية الاعجاز» فخر رازی، نخستین گام در این زمینه است. او در این کتاب، «اسرارالبلاغه و دلائل الاعجاز» جرجانی را خلاصه کرده و ابواب فراوانی از «حداائق السحر» و طوطا را به آن افزوده است. همچنین از «کشاف» زمخشری و «النکت فی اعجاز القرآن» رمانی و برخی دیگر از آثار بهره برده که این خود باعث نوعی اختلاط شده است (ضیف، ۱۳۸۳: ۳۸۵-۳۸۶).

سکاکی، تألیفات مختلفی دارد که شاید مهم‌ترین آنها، «مفتاح العلوم» است. شامل سه بخش اصلی صرف، نحو و دو علم معانی و بیان. در قسمت اول به علم صرف می‌پردازد و مباحث مرتبط با آن مثل اشتقاق صغیر و کبیر و اکبر را توضیح می‌دهد. بخش دوم، نحو

است و در بخش سوم به دو علم معانی و بیان پرداخته است. محسنات بدیعی معنوی و لفظی بعد از مبحث کنایه آمده است و قبل از آن به بحث فصاحت و بلاغت پرداخته است. وی معتقد است که برای فهمیدن علم معانی باید حدود و استدلال یا به عبارتی علم منطق را دانست. همچنین دانستن عروض و قافیه، لازمه آموختن علوم معانی و بیان است. به همین دلیل بخش سوم شامل علوم معانی، بیان، محسنات بدیعی، منطق و عروض و قافیه است. شهرت سکاکی به خاطر همین بخش است. عالمان بعدی، صورت‌بندی او را از این مباحث پذیرفته‌اند و بارها مورد شرح و تدریس قرار گرفته است. اثری منسجم و استوار که مرهون قدرت منطقی سکاکی در استدلال و تعلیل و انتزاع و تحدید و تعریف مطالب و تقسیم و تفریع شاخه‌های مختلف هر موضوع است. و الحق تخلیص او، دقیق‌تر از تخلیص فخر رازی است؛ هرچند از میان مآخذ او، یکی تخلیص فخر رازی است و دو کتاب «اسرارالبلاغه» و «دلائل‌الاعجاز» و نیز «کشاف» زمخشری است (ضیف، ۱۳۸۳: ۳۸۹).

شهرت خطیب قزوینی نیز مدیون تخلیص دقیق و روشنی است که از بخش سوم «مفتاح‌العلوم» سکاکی انجام داده است. عبارات زیبا و اشارات دقیق او اثر بدرالدین ابن مالک^(۱۴) و کسان دیگری را که به تخلیص کتاب سکاکی دست زدند، تحت‌الشعاع قرار داده است. او بیشتر تعقیدات موجود در «مفتاح‌العلوم» را حذف کرد و در مواردی، دیدگاه‌های او را مورد مناقشه قرار داد و با کنار گذاشتن پاره‌ای از تعاریفات او، تعاریف دیگری را جایگزین کرد. علاوه بر این با تعمق در آثار عبدالقاهر جرجانی یعنی «دلائل‌الاعجاز» و «اسرارالبلاغه» و نیز «کشاف» زمخشری بر غنای آن افزود. خطیب قزوینی به پیروی از بدرالدین ابن مالک، مبحث فصاحت و بلاغت را که سکاکی در پایان مبحث بیان آورده بود، به آغاز کتاب منتقل کرد و به پیروی از ابن سنان خفاجی، فصاحت را به فصاحت مفرد، کلام و متکلم تقسیم کرد^(۱۵). به نظر او، بلاغت تنها در بلاغت کلام و متکلم مصداق می‌یابد^(۱۶). از این‌رو تعریف سکاکی را نمی‌پذیرد و در جاهای دیگر نیز اعتراضات خود را نسبت به دیدگاه‌های سکاکی بیان می‌کند^(۱۷) (همان: ۴۵۹-۴۶۰).

خطیب قزوینی از نظر فکری تا اندازه‌ای به عبدالقاهر جرجانی نزدیک است و در برخی موارد با عقاید سکاکی مخالف است (علوی‌مقدم، ۱۳۶۳: ۶۷). پژوهشی که در ربع اول «الایضاح» با موضوع اشکالات خطیب قزوینی بر علمای پیش از خود انجام شده، نشان

می‌دهد وی در این قسمت چهارده بار بر آرای سکاکی، سه بار بر زمخشری و سه بار بر جرجانی متعرض شده است که بیانگر هم‌داستانی بیشتر او با جرجانی و زمخشری است (مؤذنی و طیب، ۱۳۹۸: ۱۴). برای مثال در باب تمثیل، خطیب قزوینی نظری متفاوت با سکاکی دارد. تعریف سکاکی شاید یکی از کامل‌ترین تعریف‌ها باشد. او معتقد است که اگر در تشبیه «وجه‌شبه، صفتی غیر حقیقی باشد و از امور مختلف منتزع شده باشد، تمثیل خوانده می‌شود؛ اما خطیب قزوینی و دیگران فرقی میان حقیقی بودن یا غیر حقیقی بودن قائل نیستند» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۶۶: ۸۱). سکاکی، مجاز عقلی را در علم بیان و خطیب قزوینی در علم معانی مطرح کرده است (همان: ۱۰۰). با این حال قزوینی را بهترین جانشین سکاکی دانسته‌اند که توانسته است راه او را ادامه دهد (ضیف، ۱۳۸۳: ۴۸۲). شاید یکی از دقیق‌ترین تعریف‌های مبالغه متعلق به خطیب قزوینی باشد (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۶۶: ۱۳۳).

پس از نگارش «تلخیص‌المفتاح»، خطیب قزوینی احساس می‌کند لازم است برخی از مباحث این کتاب را بسط دهد و تفسیر کند. از این‌رو مباحث تلخیص را یک بار دیگر بر اساس ترتیب همین کتاب به طور مفصل و با شواهد بیشتر و مطالبی از «دلائل‌الاعجاز» و «اسرار‌البلاغه» می‌نگارد و آن را «الایضاح» می‌نامد (خطیب قزوینی، ۲۰۱۰: ۱۱). وی در این دو کتاب، فصلی را به سرقات و امور مربوط به آن یعنی اقتباس، تضمین، عقد یا حلّ شعر و تلمیح و فصلی دیگر را به ابتدا و تلخیص و انتهای سخن اختصاص می‌دهد.

شرح تلخیص‌المفتاح

اندک زمانی پس از وی، جانشینان خطیب قزوینی فرامی‌رسند و به شرح «تلخیص‌المفتاح» می‌پردازند. به گفته شوقی ضیف، «این کتاب و شروح آن، دستمایه اصلی آموزش بلاغت در سراسر جوامعی بوده است که علی‌رغم اختلافات جغرافیایی و محیطی، به زبان عربی توجه نشان داده‌اند» (ضیف، ۱۳۸۳: ۴۸۲). اولین کسی که به شرح «تلخیص‌المفتاح» پرداخته، خود خطیب قزوینی است، چنان‌که ذکر آن رفت. قدیمی‌ترین شرح بنا به آنچه در «کشف‌الظنون» حاجی خلیفه آمده است، شرح خلخالی (محمدبن مظفر، درگذشته به سال ۷۴۵هـ ق) است. این شرح با این احساس از سوی

نویسنده نوشته شده که اولین کسی است که به شرح «تلخیص» پرداخته، بنابراین آن را «مفتاح تلخیص المفتاح» نامیده است. در این کتاب، نویسنده به پاسخگویی انتقادهایی پرداخته که خطیب قزوینی به صاحب «المفتاح» یعنی سکاکی وارد کرده است. شرح روزنی (شمس‌الدین محمد بن عثمان بن محمد، متوفی به سال ۷۹۲) و دو شرح تفتازانی و ده شرح دیگر از مواردی است که حاجی خلیفه به آنها اشاره کرده است (الأيوبي، ۱۴۲۵: ۱۸۰ و ۱۸۴).

شیخ بهاء‌الدین سبکی (متوفی ۷۷۳) نیز از قدیمی‌ترین شارحان مصری است. «عروس‌الافراح فی شرح تلخیص المفتاح»، مهم‌ترین اثر اوست. وی در این کتاب، «اهتمام مردم مشرق یعنی ایران و ماورای آن را به علوم عقلی و منطق مورد توجه قرار می‌دهد» و معتقد است که توجه به این مباحث موجب پیدایش سکاکی و شارحان «مفتاح‌العلوم» و «تلخیص‌المفتاح» بوده است (ضیف، ۱۳۸۳: ۴۸۳). مهم‌ترین شارح «تلخیص‌المفتاح»، سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی است که در منطق و فلسفه و کلام و اصول و تفسیر و نحو و لغت سرآمد بود و دو شرح مطول و مختصر بر «تلخیص‌المفتاح» نوشت که به همین نام موسوم گشت. او نیز در این آثار از «اسرارالبلاغه» و «دلائل‌الاعجاز» کمک گرفته است. همچنین اشاراتی به ابن‌اثیر و شماری از اهل لغت مانند مبرد، مؤلف صحاح‌اللغه، ابن‌سینا و زمخشری می‌کند (همان: ۴۸۷). وی شرحی نیز بر «مفتاح‌العلوم» سکاکی دارد.

شرح تفتازانی در «مطول» در محافل علمی به جایگاه والایی دست یافت. به همین دلیل، حواشی و تفسیرهای متعددی درباره آن نوشته شد که بر ارزش «تلخیص‌المفتاح» افزود. در نتیجه دامنه توجه به نظریه بلاغت و جنبه‌های مختلف آن در علوم گوناگون بلاغی و زبانی گسترش یافت. حاجی خلیفه، پانزده حاشیه را بر مطول و دو حاشیه را بر مختصر ذکر کرده است (الأيوبي، ۱۴۲۵: ۱۸۰-۱۸۲). بر این حواشی نیز حواشی دیگری نوشته شد. دانش‌پژوهان در محدوده شرح و حاشیه و شرح حاشیه نیز باقی نماندند و به سراغ شواهد شعری «تلخیص‌المفتاح» و «الایضاح» رفتند و به شرح و تفسیر و تأویل آنها و بیان زندگی‌نامه سرایندگان آن پرداختند. «معاهد‌التنصیص علی شواهد التلخیص» از شیخ عبدالرحیم بن احمد عباسی (متوفی: ۹۶۳) و «التخصیص فی شرح شواهد

التلخیص» از شیخ بدرالدین محمد بن رضی الدین بن محمد الغزّی (متوفی: ۹۸۴) احتمالاً از برترین‌ها بوده که در «کشف‌الظنون» به آن اشاره شده است. خلاصه کردن «تلخیص‌المفتاح» نیز از دیگر کارهایی است که مورد توجه قرار گرفت و آثاری در این زمینه پدید آمد (همان: ۱۸۵-۱۸۶). پس از آن، راه دیگری در مقابل نویسندگان به جز به نظم کشیدن «تلخیص‌المفتاح» باقی نماند. شیوه‌ای که در سده‌های میانه وجود داشت و هنگامی که برخی از عالمان و طلاب علوم، دانش‌ها را - به‌ویژه دانش‌های پراکنده و پیچیده با دیدگاه‌ها و تقسیم‌بندی‌های فراوان - به شکل شعر می‌سرودند، تا فهم و حفظ آنها آسان‌تر گردد. مانند «شرح عقود الجمان فی المعانی و البیان» از جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی (متوفی: ۹۱۱) (الأیوبی، ۱۴۲۵: ۱۸۷).

نتیجه‌گیری

ایرانیان در تمدن اسلامی، نقش پررنگی داشته‌اند. در حوزهٔ تکوین علوم بلاغی و تعلیل اعجاز قرآن کریم نیز حضور ایشان انکارناپذیر است. تبخّر آنان در این عرصه حتی باعث شگفتی اعراب شده است. شوقی ضیف در این باره به صراحت سخن گفته است. شاید همین امر، یکی از دلایلی بوده است که برخی از ایشان به نسبی عربی منسوب شده‌اند. باور این امر که ایرانیان بتوانند بهتر از خود اعراب، زبانشان را بفهمند و به این زبان، تولید علم و ادب کنند، قطعاً مشکل بوده است.

در باب خطیب قزوینی نیز که وی را به ابودلف عجلی منسوب می‌کنند باید گفت که در میان منابع مختلفی که به زندگی‌نامه افراد اشاره می‌شود، اغلب یک منبع ملاک قرار می‌گیرد و همه از آن منبع اول استفاده می‌کنند. بنابراین تعدد منابع، دلیل بر محکم بودن سند نیست، چون همه به هم ارجاع می‌دهند. در منابع اولیه که به زمان خطیب قزوینی نزدیک است، معمولاً با شک و تردید به این موضوع که از نسل ابودلف عجلی است، اشاره شده است و هیچ قطعیتی در جمله‌ها مشاهده نمی‌شود. قطعاً اثبات این امر که آیا خطیب قزوینی، یک عرب اصیل است یا ایرانی است، بعد از این همه سال و با وجود منابعی این‌چنین، غیر ممکن به نظر می‌رسد؛ به‌ویژه برای کسی مانند خطیب قزوینی که بخش عمده عمرش را در ممالک عربی بوده است.

اقبال گسترده‌ای که نسبت به «تلخیص‌المفتاح» شده است نیز عامل دیگری است که بر این امر مؤثر بوده است. شواهد نشان می‌دهد که این امر در پی همان اندیشه عرب‌گرایی تقویت شده است. چنان‌که در متن به آن اشاره شده، ابوالحسن جرجانی ابتدا یک ایرانی به شمار رفته است، اما در چاپ جدید دیوان او، به استناد بیتی، به قبیله ثقیف منسوب شده است. احمد مطلوب، خطیب قزوینی را به عنوان رکن اصلی بلاغت عربی معرفی می‌کند، در حالی که او به گفته شوقی ضیف در دوره تعقید و جمود بلاغت است. یعنی زمانی که دیگر ابداع و ابتکاری در کار نیست و فقط امر آموزش و توضیح و تفسیر معتبر است. در صورتی که رکن اصلی در علوم معانی و بیان، نظریه عبدالقاهر جرجانی است و نیز زمخشری و پس از آنها، سکاکی که با نگاهی منطقی به اهمیت این مطالب پی می‌برد و آنها را از خلال متون استخراج و طبقه‌بندی می‌کند. شوقی ضیف سکاکی را عامل ایجاد تعقید و جمود می‌داند، زیرا منطق و فلسفه را در بلاغت وارد کرده است. اما این عاملی برای آموزش و فهم بهتر این علوم بوده است. ضمن اینکه سکاکی در «مفتاح‌العلوم»، صرف و نحو و استدلال و عروض و قافیه را از علوم پیش‌نیاز بلاغت می‌دانسته است که در خطیب قزوینی ادامه نمی‌یابد. اینجاست که جایگاه خطیب قزوینی متمایز می‌شود.

جدال میان انتساب عربی یا ایرانی، فراتر از یک بحث هویتی و بازتابی از تنش‌های فرهنگی و سیاسی میان جریان‌های عرب‌گرایی و شعوبی‌گری در قرون میانه و عرب‌گرایی معاصر است. از این‌رو تحلیل آثار او صرفاً به شناخت یک دانشمند محدود نمی‌شود، بلکه می‌تواند در فهم سازوکارهای تولید دانش در بستر چندقومیتی تمدن اسلامی، راه‌گشا باشد. همچنین بازخوانی تطبیقی دیدگاه‌های خطیب قزوینی با دیگر بلاغیان ایرانی تبار می‌تواند زمینه‌ساز پژوهش‌های تازه‌ای در تاریخ اندیشه بلاغی شود که در این مقال نمی‌گنجد.

پی‌نوشت

۱. تحدّی از اصطلاحات کلامی و به معنی به مبارزه طلبیدن است. آیات تحدّی عبارت است از: سوره اسراء، آیه ۸۸؛ سوره هود، آیه ۱۳؛ سوره یونس، آیه ۳۸؛ سوره طور، آیه ۳۴ و

سوره بقره، آیه ۲۳. در تاریخ ولادت و وفات او اختلاف است (فاتحی‌نژاد، ۱۳۷۲، ج ۵: ذیل ابوعبیده معمر بن مثنی).

۲. در تاریخ ولادت و وفات او، اختلاف است (فاتحی‌نژاد، ۱۳۷۲، ج ۵: ذیل ابوعبیده معمر بن مثنی).

۳. از میان معاصران، گلدسیهر (گلدزیهر)، خارجی بودن ابوعبیده را نپذیرفته است و معتقد است که منظور جاحظ و دیگران از خارجی بودن ابوعبیده، همان شعوبیگری اوست (همان).

۴. در تاریخ وفات او، دو روایت وجود دارد. یکی سال ۳۶۶ و دیگری سال ۳۹۲ هجری قمری (صالح، ۱۴۲۴: ۲۵-۲۷).

۵. لقد نمتک ثقیف یا علی الی / مجد سببقی علی الایام و الزّمن (قبیلهات باعث سربلندی تو شده است و این بر صحیفه روزگار و زمان خواهد ماند).

۶. «و أعرّب عن تبخّره فی الادب و علم العرب».

۷. خدّاش از داعیان عباسی در خراسان، کوزه‌گری نصرانی از مردم حیره بود که پس از اسلام آوردن در کوفه، معلمی می‌کرد. او را برای دعوت به خراسان فرستادند. وی پس از ورود به خراسان، لقب خدّاش بر خود نهاد که برای تخطئه او، آن را به معنی خدشه‌زنده به دین تعبیر کردند؛ در حالی که به نظر می‌رسد او این لقب را به دلیل استتار بر خود نهاده بود. او در جذب افراد بسیاری به‌ویژه توده ایرانی غیر مسلمان موفق بود. پس از چندی دعوت به آیین خرمی کرد و مورد خشم محمد بن علی عباسی قرار گرفت. حاکم خراسان، او را تعقیب و دستگیر کرد. دست و زبانش را برید و بر چشمانش میل کشید و پس از مدتی، او را کشت. برخی علت مغضوب شدن او را شروع به تبلیغ برای آل علی می‌دانند که صحیح به نظر نمی‌رسد و خرمی بودن وی، صحیح‌تر است و نشانه این انحراف به نوشته طبری و دیگران، مجاز کردن اشتراک زنان یا چند شوهری بوده است (شیخ، ۱۳۹۴: ذیل خدّاش).

۸. این موضوع خود تحت تأثیر جنبش شعوبی بوده است (ذکاوتی، ۱۳۸۰: ۵۹).

۹. احمد مطلوب برای این مطلب به صفحه اول «الایضاح» ارجاع داده است. اما جمله‌ای مبنی بر این نکته که وی خود به اصلی عربی‌اش اشاره کرده باشد، نیافتیم.

۱۰. یعنی منسوب به قبیله مضر از نظر اصل و ریشه و از حیث اصل و نسب اجتماعی‌اش به قبیله تغلب می‌رسد.

۱۱. تاج‌الدین سبکی (۷۷۱-۷۲۷) از علمای بزرگ مصر و شام در قرن هشتم هجری است. آثار بازمانده از او شهرت بسیار دارد و همه در کمال اهمیت است. از قبیل «طبقات الشافعیة» الکبری که از مهم‌ترین مراجع زندگی‌نامه‌نویسی در جهان اسلام است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۵).

۱۲. «من ولد ابی دلف و من مدد ذلک السلف» (ابن فضل‌الله عمری، ۱۴۳۰: ۲۵۹).

۱۳. مؤلف «مفاخر قزوین»، زادگاه وی را قزوین دانسته است.

۱۴. المصباح

۱۵. سکاکی، فصاحت را به دو نوع تقسیم کرده است: اول نوعی که به معنی برمی‌گردد و منظور آن است که از تعقید به دور است و دیگر به لفظ برمی‌گردد و منظور آن است که عربی اصیل است؛ یعنی فصحای عرب، آن را به کار می‌برند (سکاکی، ۱۴۲۰: ۵۲۶).

۱۶. سکاکی، بلاغت را شامل دو علم معانی و بیان می‌داند و آن را به دو نوع اسفل و اعلی تقسیم کرده است (همان).

۱۷. سکاکی، تجاهل‌العارف را «سوق المعلوم مساق غیره» نامیده است و می‌نویسد دوست ندارم آن را تجاهل بنامم «و لا احب تسميته بالتجاهل» (همان: ۵۳۷). اما در تلخیص «المفتاح» با همان نام تجاهل‌العارف وجود دارد و در «الایضاح»، نکات آن را برمی‌شمرد و قول به موجب را از انواع آن می‌شمارد (خطیب قزوینی، ۲۰۱۰: ۲۸۵-۲۸۶).

منابع

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۹) دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۶، ذیل ابوالفرج اصفهانی.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۹۹۳) الدرر الكامنه فی اعیان المائة الثامنة، بیروت، دارالجلیل.
- ابن طولون، محمد بن علی (۱۹۵۶) قضاة دمشق، دمشق، مطبوعات المجمع العلمی العربی.
- ابن فضل الله عمری، احمد بن یحیی (۱۴۳۰) مسالك الابصار فی ممالك الامصار (الحکماء و الفلاسفه)، تحقیق از عامر النجار، مصر - قاهره، مکتبه الثقافة الدینیة.
- افشاری، نقی (۱۳۹۲) فرهنگ نام‌آوران قزوین، جلد اول، قزوین، حدیث امروز.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی‌تا) البداية و النهایة، جلد چهاردهم، لبنان، بیروت، دارالفکر.
- ابن معتزل، عبدالله (۱۹۴۵) البدیع شرحه و علقه علیه: محمد عبدالمنعم خفاجی، مصر، مطبعه المصطفی البابي الحلبي.
- امیری خراسانی، احمد و آرزو پوریزدان پناه کرمانی (۱۳۹۱) «سهم ایرانیان در تحول و تکامل علم بلاغت»، نشریه پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، سال اول، شماره اول، صص ۱-۲۸.
- <https://doi.org/10.22059/jlcr.2012.35231>.
- الأيوبی، یاسین (۱۴۲۵) «الخطیب القزوینی جلال الدین محمد بن عبدالرحمن فی سیرته و کتابه تلخیص المفتاح»، نشریه التراث العربی، شماره ۹۶، صص ۱۶۷-۱۸۹.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۳۰۴) مطول للعلامة التفتازانی علی التلخیص للخطیب الدمشقی، استانبول - ترکیه، مطبعة العثمانیة.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۴۲۰) یتیمۃ الدهر فی محاسن اهل العصر، لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۷۲) معجم الادباء، جلد چهارم، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- حمیدی، محمدرضا (۱۳۹۹) مفاخر قزوین، جلد دوم، قزوین، طه.
- خزائلی، علیرضا (۱۳۸۵) «معرفی شهر گمشده کرج ابودلف در اثری جغرافیایی از محمدحسن خان اعتمادالسلطنه»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره ۴۰ و ۴۵، صص ۷۱-۸۷.
- خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمان (۲۰۱۰) الايضاح فی العلوم البلاغة، المعانی و البیان و البدیع، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۸۰) جاحظ، تهران، طرح نو.
- رسولی، حجت و نجم الدین ارازی (۱۳۹۵) «بررسی و نقد کتاب ابوهلال العسکری و مقایسه البلاغیه و النقدیه»، پژوهشنامه نقد ادب عربی، دوره ششم، شماره ۱۲، پیاپی ۷۰، صص ۱۰۹-۱۳۳.

- زیدان، جرجی (۱۳۶۹) تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، تهران، امیرکبیر.
- سامی، علی (بی تا) نقش ایران در فرهنگ اسلامی، شیراز، نوید.
- سبکی، عبدالوهاب بن علی (۱۳۷۸) طبقات الشافعية الكبرى، لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- سگاکي، یوسف بن ابی بکر (۱۴۲۰) مفتاح العلوم، بیروت- لبنان، دارالکتب العلمیه.
- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (بی تا) بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، بیروت، المكتبة العصرية.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۶) صور خیال در شعر فارسی، تهران، آگاه.
- (۱۳۸۰) از مسائل کتابپردازی در قرن هشتم، نشریه نامه بهارستان، شماره ۳، صص ۵-۸.
- شیخ، حسین (۱۳۹۴) دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد ۲۲.
- صالح، ابراهیم (۱۴۲۴) در دیوان القاضي الجرجانی علی بن عبدالعزیز، از علی بن عبدالعزیز الجرجانی، دمشق، دارالبشائر.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۶۹) تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش اول، تهران، فردوس.
- (۱۳۷۰) تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، تهران، فردوس.
- صفدی، خلیل بن ائیک (۲۰۰۰) الوافی بالوفیات، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ضیف، شوقی (۱۳۸۳) تاریخ و تطور علوم بلاغت، تهران، سمت.
- علوی مقدم، سید محمد (۱۳۶۳) «بحثی درباره کتاب مطول سعدالدین تفتازانی و تأثیر آن در کتب بلاغی»، نشریه مشکوة، شماره ۵، صص ۴۰-۷۱.
- عمر، فاروق (۱۹۷۷) البحوث فی التاريخ العباسی، بیروت، دارالعلم.
- فاتحی نژاد، عنایت الله (۱۳۷۲) دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد ۵.
- فاخوری، حنا (۱۳۸۸) تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، توس.
- قربانی زرین، باقر (۱۴۰۱) «خطیب قزوینی»، در: دانشنامه جهان اسلام، تهران، جلد پانزدهم (خانه-خلعت)، صص ۷۳۹-۷۴۳.
- کاردگر، یحیی (۱۳۸۶) «نگاهی به طبقه بندی صنایع بدیعی همراه با نقد و تحلیل صنایع لفظی»، نشریه پژوهش های دستوری و بلاغی، شماره ۳، صص ۱۴۵-۱۷۸.
- لوکنت، جی (۱۳۸۵) «ابن قتیبه دینوری»، ترجمه علی اکبر عباسی و محمدحسین الهی زاده، مجله تاریخ اسلام، شماره ۲۵ صص ۱۶۵-۱۷۶.
- مدرس، محمدعلی (۱۳۶۹) ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنية و اللقب، تهران، خیام.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹) تاریخ گزیده، تهران، امیرکبیر.

مطلوب، احمد (۱۹۶۷) القزوینی و شروح التلخیص، بغداد، مكتبة النهضة.
مؤذنی، علی محمد و زهیر طیب (۱۳۹۸) «گزارش اشکالات خطیب قزوینی بر آرای دانشمندان
متقدّم و معاصر خود در علم معانی با تکیه بر ربع اول کتاب الايضاح فی شرح تلخیص المفتاح»،
فنون ادبی، شماره ۲۶، صص ۱-۱۶.

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۵۳-۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

نوع مقاله: پژوهشی

واکاوی گونه‌شناختی مناظرهٔ نمادین با تأکید بر شاهنامه فردوسی و خمسهٔ نظامی گنجوی

سعید کریمی قره‌بابا*

حسن حیدرزاده سردرود**

چکیده

مناظره، یکی از انواع و شیوه‌های بیان ادبی است که در آن مکالمه‌ای میان دو طرف برقرار می‌شود و هر یک از طرفین در روند هم‌سخنی سعی می‌کنند تا فضیلت‌ها و برتری‌های خود را به رخ دیگری بکشند. در آخر مناظره، یکی از دو طرف، مجاب و مغلوب می‌شود و پیروزی طرف دیگر اعلام می‌گردد. مناظره، اشکال و شقوقی دارد که مناظرهٔ نمادین، یکی از آنهاست. این مقاله که به روش توصیفی و تحلیل محتوا انجام گرفته، به دنبال پاسخ دادن به این پرسش‌هاست که مناظرهٔ نمادین چیست؟ چه تفاوت‌هایی با مناظره‌های متعارف دارد؟ و همچنین ماهیت، ساختار و کارکرد آن در دو اثر شاخص ادبیات فارسی یعنی شاهنامه فردوسی و خمسه نظامی چگونه است؟ بر اساس این پژوهش مشخص می‌شود که در مناظرهٔ نمادین، دو سوی گفت‌وگو با انگیزه‌های گوناگون به جای

* نویسنده مسئول: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان خارجی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
karimisaeed58@pnu.ac.ir
0000-0002-6559-0262

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان خارجی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
hasanheidarzadeh@pnu.ac.ir
0000-0001-9977-7968



یا در کنار کلام، از اشیای نمادین بهره می‌گیرند. شاخص‌ترین شواهد برای این نوع مناظره را در شاهنامه (گفت‌وگوی اسکندر با فیلسوف کید هندی) و خمسه نظامی (قصه گنبد سرخ) می‌توان سراغ گرفت. در این مناظره، یکی از دو سوی مکالمه، سلسله نمادهایی را طراحی می‌کند تا جانب دیگر، آن سمبول‌ها را رمزگشایی کند. این گفت‌وگو ممکن است یک تا چهار بار صورت گیرد. نظامی دو بار دیگر هم در اسکندرنامه از مناظره نمادین استفاده کرده است. این نوع مناظره‌ها به افسانه‌ها، روایات تاریخی و داستانی معاصر نیز راه یافته است. مناظره نمادین، تلفیقی از انواع حماسه، سمبولیک و معماست و با اغراض بلاغی‌ای نظیر تصویری کردن و تأکید بر محتوای پیام، آزمون‌گری (سنجش بهره هوش دو طرف) و ملایم‌سازی و تلطیف گفت‌وگو ساخته می‌شود.

واژه‌های کلیدی: مناظره نمادین، شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی، گونه ادبی و معما.

مقدمه

مناظره در لغت به معنی با هم نظر کردن و فکر کردن در حقیقت و ماهیت چیزی است و از منظر منطق، «بحث باشد در مسائل مختلف فیه و ایراد نظیر بالنظیر و مقابل بالمقابل برای اظهار و روشن کردن حق و صواب» (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۹۱۸). به گفته خواجه نصیرالدین طوسی، «مناظره میان دو صاحب‌رأی متقابل بود که هر یک متکفل بیان رأی خود باشند، به شرط آنکه هر دو، بعد از وضوح، مساعدت حق کنند؛ و مباحثه استکشاف غامضی بود کیف ما اتفاق به طریق تعاون» (نصیرالدین، ۱۳۶۷: ۴۴۸). در مجموع مناظره به عنوان یک اصطلاح علمی، روشی است که در آن طرفین گفت‌وگو می‌کوشند تا ادعای خود را اثبات کنند و هم‌زمان با اقامه استدلال، دیگری را قانع سازند و به عقب‌نشینی از مواضعش وادارند. امروزه مناظره به مثابه فن، علم یا حتی هنر از زاویه دانش‌های گوناگون مانند فلسفه، زبان‌شناسی، روان‌شناسی، سیاسی و غیره بررسی می‌شود، اما آنچه در این مقاله محل بحث خواهد بود، مناظره ادبی^۱ است.

«مناظره آن است که شاعر از زبان هر یک از آن دو چیز یا زیادت که با یکدیگر در مقام مناظره‌اند، سخنی چند بگوید و صفاتی که متضمن بر تفصیل یکی و تحقیر دیگری باشد برشمارد و این اسلوب سخن به نزدیک متکلمان، نیک شایع است و مناظراتی که میان جمادات و نباتات و مانند آن ایراد کرده شود، از قبیل استعاره تواند بود» (کاشفی، ۱۳۶۹: ۸۲).

مناظره در ادبیات جهان سابقه‌ای دیرینه دارد. محاورات سقراط با افلاطون که بیش از دو هزار و چهارصد سال پیش انجام شده و در پنج رساله گرد آمده است، نمونه‌ای از قدیم‌ترین مناظرات در تاریخ فرهنگی جهان به شمار می‌آید. در ادبیات ایران پیش از اسلام نیز از منظومه کوچک «درخت آسوریک و بز» می‌توان نام برد. این کتاب به زبان پارسی نوشته شده و از روزگار اشکانیان به یادگار مانده است. در این داستان، درخت نخل و بز با همدیگر سخن می‌گویند و فواید خود را برمی‌شمردند و بر دیگری تفاخر می‌کنند. سرانجام بز پیروز می‌شود. برخی از محققان همچون بارتولومه، نخل و بز را نمادهایی از جوامع متکی بر کشاورزی و دامداری دانسته‌اند (تفضلی، ۱۳۷۸: ۲۵۷). پس از

اسلام، نخستین و شاخص‌ترین شاعری که به مناظره روی آورد، اسدی توسی، شاعر قرن پنجم بود. او در چهار قصیده مدحیه خود به جای تشبیب، مناظراتی ابتکاری را میان عرب و عجم، مغ و مسلمان، نیزه و کمان، شب و روز، آسمان و زمین ترتیب داده است. از شاعران معاصر نیز پروین اعتصامی به مناظره توجه بسیار کرده است. دیوان پروین، شامل ۲۱۴ قطعه شعر است که از آن میان، ۱۱۲ قطعه به صورت مناظره است (اعتصامی، ۱۳۸۱: ۲۲). این مناظره‌ها میان اشیاء، جانوران و گیاهان صورت گرفته است. نویسندۀ مدخل «پروین اعتصامی» در دانشنامه زبان و ادب فارسی، وی را یکی از بزرگ‌ترین مناظره‌سرایان همه دوران‌ها خوانده است (کیوانی، ۱۳۹۵، ج ۶: ۲۰۲).

مناظره، نوع ادبی رایجی است و نویسندگان و شاعران بسیاری برای تحرک و تنوع بخشیدن به آثارشان از آن بهره برده‌اند. به دلیل اهمیت مناظره در خلاقیت ادبی، پژوهشگران از سویه‌های گوناگونی مانند طرفین گفت‌وگو، درون‌مایه، نظم و نثر بودن، قالب شعری و غیره، آن را تحلیل کرده‌اند، لیکن تأمل چندانی بر زیرنوع‌های آن انجام نگرفته است. هر نوع ادبی برای تداوم حیات، ناگزیر با انواع ادبی دیگر تلفیق می‌یابد. ذهن شاعر در کوران آفرینش، ناخودآگاه دست به امتزاج انواع می‌زند تا اثر ادبی، پویایی خود را حفظ کند.

مناظره نیز با انواع ادبی دیگر، درهم سرشته شده است. مناظرۀ نمادین، یکی از جلوه‌های اختلاط انواع ادبی است. این گونه خاص که در ادبیات گذشته و حال ما نمونه‌های متعددی دارد، سابقۀ گفت‌وگو و انواع پیچیده آن را در فرهنگ ایرانی به زمان‌های دیرین می‌رساند. پژوهش حاضر که به صورت توصیفی-تحلیل محتوا انجام شده، درصدد آن است که مناظرۀ نمادین را به بوتۀ بحث بگذارد و به واکاوی چیستی و ابعاد آن بپردازد. در وهله بعد، سه مورد از مناظره‌های نمادین به کار رفته در اثنای داستان‌های خمسه نظامی گنجوی بررسی شده است. سؤالات مهمی که تلاش شده تا در این تحقیق به آنها پاسخ داده شود، از این قرار است:

- مناظرۀ نمادین چیست؟
- شواهد و مصادیق مناظرۀ نمادین در شاهنامه و خمسه و نیز ادبیات رسمی، عامیانه و روایت‌های تاریخی کدامند؟ و شاعران یا نویسندگان با چه انگیزه‌هایی از آنها استفاده کرده‌اند؟

ضرورت پژوهش

در ادبیات فارسی (رسمی و عامیانه)، گونه‌های ناشناخته یا کمتر شناخته‌شده بسیاری وجود دارد که حاصل ترکیب دو و یا چند گونه به شمار می‌آید. مناظره نمادین به مثابه گونه‌ای تلفیقی که در آن گفت‌وگو با نشانه‌ها، اشیا و رمزهای تمثیلی صورت می‌گیرد، تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ در حالی که این شیوه بیان از عناصر مهم در بازنمایی اندیشه و تخیل در ادب فارسی به شمار می‌رود. از آنجا که پژوهش مستقلی درباره این نوع مناظره صورت نگرفته و از نمونه‌های آن در شاهنامه، خمسه و دیگر متون اغلب به صورت پراکنده و بدون تحلیل گونه‌شناختی یاد شده است، بررسی علمی و نظام‌مند این پدیده می‌تواند گامی نو در گسترش دانش انواع ادبی و درک ژرف‌تر از بوطیقای گفت‌وگو در ادبیات ایران باشد.

پیشینه تحقیق

در فرهنگ‌ها و دانشنامه‌ها به‌ویژه آنهایی که در پیوند با ادبیات داستانی و نقد ادبی‌اند، مدخل‌هایی برای گفت‌وگو و مناظره اختصاص داده شده است که همگی مطالب سودمند و البته اغلب تکراری دارند. در مجلات دانشگاهی و غیر دانشگاهی نیز درباره مناظره، مقالات عدیده‌ای نوشته شده است که باز عموماً تکراری و فاقد نوآوری بوده و به مرور مناظره‌ها در تاریخ ادبیات فارسی پرداخته‌اند؛ چندان که با یک جست‌وجوی ساده در سامانه مقالات به سه مطلب با عنوان «مناظره در ادب فارسی» برمی‌خوریم که مفادشان تقریباً مشابه است.

مرتبط‌ترین مقاله با موضوع مناظره نمادین در خمسه را خالقی مطلق (۱۳۸۱) در مقاله «افسانه بانوی حصار» و پیشینه قالب ادبی آن نوشته است. او به چهار پرسش رمزی بانوی حصار از شاهزاده جوان در هفت‌پیکر توجه کرده و پیشینه آن را به اوستا رسانده است. خالقی مطلق، این نوع مناظره را صورت گسترش‌یافته چیستان انگاشته است. فروکاستن این ژانر به چیستان و صورت تکامل‌یافته آن، حق مطلب را درباره این مبحث ادا نمی‌کند. خالقی مطلق، بعد نمادین و مناظره‌ای بودن قضیه را نادیده گرفته است. به نظر نویسندگان، مناظره نمادین، دقیق‌تر از چیستان، سرشت این گونه ادبی را

روشن می‌سازد. در بخشی از مقاله پیش‌رو در باب ارتباط و آمیختگی مناظره نمادین با گونه‌های ادبی دیگر، توضیح کوتاهی ارائه شده است.

مناسب است که در این مجال از کتاب دیگری نیز ذکری به میان آورده شود. سرّامی (۱۳۷۳) در کتاب «شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه» با دقت فراوان علمی، انواع گفت‌وگوها را در شاهنامه طبقه‌بندی کرده و درباره آنها شرح داده است. او در این بخش به مناظره سمبولیک نیز اشاراتی داشته است.

رحمانی (۱۴۰۲) در کتاب «مناظره در ادب فارسی» که به طور تفصیلی مناظره را به بحث گذاشته، هیچ اشاره‌ای به مناظره نمادین نکرده است.

اما در حوزه بررسی کارکردهای مناظره و گفت‌وگو در شاهنامه و خمسه، سه مقاله، شایان یادکرد است:

فلاح (۱۳۸۷) در مقاله «جایگاه فن مناظره در شاهنامه فردوسی»، دو مناظره «مانی و موبد» و «موبد و مزدک» را بررسی کرده است. به اعتقاد وی، «مناظره‌های شاهنامه با مناظره‌های پنجگانه‌ای که اسدی طوسی در تغزل و تشبیب قصاید مدحی استفاده کرده و نیز با برخی مثنوی‌های تمثیلی سده‌های بعد کاملاً متفاوت است». در این پژوهش، هیچ بحثی از مناظره نمادین پیش کشیده نشده است.

اسماعیل‌زاده مبارکه و محمدی فشارکی (۱۴۰۰) در مقاله «مقایسه تأثیر گفت‌وگو بر کنش داستانی خسرو و شیرین و لیلی و مجنون نظامی» به این نتیجه رسیده‌اند که «نظامی با توجه به تفاوت فضای دو داستان، شیوه بیان و کارکردهای متفاوتی برای گفت‌وگوها خلق کرده است. گفت‌وگو در خسرو و شیرین به دلیل پویا بودن شخصیت‌ها، فراوانی بیشتر و کارکردهای متنوع‌تری دارد. تنوع کمتر انواع گفت‌وگو در لیلی و مجنون به طور کلی با ایستایی شخصیت‌ها ارتباط دارد».

نوروزی (۱۳۸۸) هم در مقاله‌ای با عنوان «نقد ساختاری مناظره خسرو و فرهاد در منظومه غنایی خسرو و شیرین» نوشته است که «این مناظره، هیچ نتیجه منطقی را در بر ندارد و در نهایت هیچ‌یک از شخصیت‌ها قادر نیستند دیگری را به نتیجه دلخواه بکشانند. پس نباید از آن انتظار گفتمانی بر اساس منطق ارسطویی داشت... نظامی هر چند توجه خاصی به لحن شخصیت‌ها نکرده، اما توانایی خود را در ارائه گفت‌وگوی

نمایشی نشان داده است».

در دو مقاله اخیر، تنها ابعادی از هنر دیالوگ‌سازی نظامی تحلیل شده است. با توجه به پیشینهٔ ذکر شده تاکنون پژوهشی مستقل دربارهٔ نمادین انجام نگرفته است.

بحث و بررسی

تعریف

پیش از هرگونه توضیحی، شایسته است که برای مناظرهٔ نمادین، مثالی ذکر کنیم تا منظورمان از این تعبیر برای خوانندگان آشکار شود. در شاهنامه، خبرهایی از رفتارهای بهرام چوبینه به هرمز می‌رسد و او را سخت خشمگین می‌سازد و نظرش را دربارهٔ سپهسالار خود برمی‌گرداند. هرمز، شتابزده و پر غرور دست به کار می‌شود تا بهرام را تحقیر کند. از این‌روی به جای خلعت، دوک و سربند زنانه به بهرام می‌فرستد:

چو بنهاد بر نامه‌بر مُهر شاه	بفرمود تا دوکدانی سیاه،
بیارند با دوک و پنبه در اوی	نهاده بسی ناسزا رنگ و بوی!
هم از شعر پیراهنِ لاژورد	یکی سرخ شلوار و مقناعِ زرد!
فرستادهٔ بی‌منش برگزید	که آن خلعت ناسزا را سزید!

(فردوسی، ۱۳۸۶، د ۷: ۵۸۱-۵۸۰)

بهرام، دوکدان را به لشکریانش فرامی‌نماید و سپاه از این توهینِ پادشاه به خشم می‌آیند و از شاه می‌خواهند که از اطاعتِ شاه سربپیچد. بهرام در پی گوری به کاخی جادویی راه می‌یابد و در آنجا با زنی تاجدار دیدار می‌کند و وقتی که بازمی‌گردد، حال و خوی‌اش دگرگون می‌شود و در سر، هوای پادشاهی می‌پرورد. در نتیجه:

برین بر نیامد بسی روزگار	که آمد کس از پهلوانِ سوار [بهرام]
یکی سَلّه پر خنجری داشته	یکایک سر تیغ برگاشته،
بیاورد و بنهاد در پیشِ شاه	همی کرد شاه اندر آهَن نگاه!
بفرمود تا تیغ‌ها بشکنند	در آن سَلّه نابکار افگنند
[سر سَلّه چون کرد بهرام باز	بدید آن سر تیغ‌های دراز]

(فردوسی، ۱۳۸۶، د ۷: ۵۹۲-۵۹۳)

هرمز و بهرام در این گُنش و واکنش، سعی در برقراری یک مناظرهٔ نمادین کرده‌اند. بهرام در جوابِ آن خوارداشت، برای هرمز، سلّه‌ای پر از خنجر با نوک‌های کج می‌فرستد و هرمز، خنجرها را می‌شکند و به جانب بهرام باز می‌گرداند و این عملاً به معنای پایان مذاکره/ مناظره و اعلام جنگ به طرف مقابل است. فردوسی از زبان شخصیت‌های داستان (هرمز و اطرافیان بهرام)، مفهوم نمادها را گزارش می‌کند. خوانندگان در مثال‌هایی که بعد از این نقل خواهیم کرد، مکالمه‌های طولانی‌تری را به این شیوه ملاحظه خواهند نمود. در واقع در مناظره نمادین، به جای یا در کنار سخن، از اشیای سمبولیک یاری گرفته می‌شود تا به صورت غیر مستقیم، پیامی با تأکید بیشتر انتقال یابد.

شبیه همین ماجرا در شاهنامه را در روایت تاریخی دیگری نیز می‌خوانیم. در متون تاریخی آمده است که یعقوب لیث صفاری در پاسخ به نامهٔ المعتمد، خلیفهٔ عباسی که او را به توبه و انصراف از حمله به بغداد فرامی‌خواند، دستور داد تره و ماهی و تکه نان (= خشک‌نانی) و پیازی در کنار شمشیر او- که برابرش بود- نهادند و سپس به اشاره به رسول خلیفه جواب داد:

«برو خلیفه را بگوی من مردی رویگر زاده‌ام و از پدر رویگری آموختم‌ام و خوردن من، نان جوین و ماهی و تره و پیاز بوده است و این پادشاهی و گنج و خواسته از سر عیاری و شیرمردی به دست آورده‌ام و داعیه چنان دارم که تا خلیفه را مقهور نگردانم، از پای ننشینم» (باستانی پاریزی، ۱۳۸۳:

۴۱۴ و نیز نظام‌الملک، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۴).

در این روایت، کار البته به گفتاگفت نمی‌کشد و در همان «گفت» نخستین متوقف می‌ماند، اما بُعد نمادین قضیه پابرجاست. در هر دو مورد بازگفته، رگه‌هایی از مناظرهٔ نمادین دیده می‌شود. هرمز، بهرام و یعقوب‌لیث برای تأکید در مضمون پیام و تحقیر طرف مقابل از این ترفند بهره جسته‌اند. هم سخنانشان را تصویری ساخته‌اند و هم پارازیتی در کلام خود ایجاد کرده‌اند تا مخاطب پس از تلاش برای برطرف ساختن آن به لذتی ادبی دست یابد. در هر دو مورد یادشده، معنای نمادها آشکارند و برخلاف نمونه‌های دیگر به قلمرو معما وارد نشده‌اند.

گونه‌شناسی

مناظره نمادین با ژانرهای دیگر گره خورده است. از یکسو صاحب‌نظران، ژرف‌ساخت مناظره را حماسه قلمداد کرده‌اند؛ «زیرا در آن، بین دو کس یا دو چیز بر سر برتری و فضیلت خود بر دیگری، نزاع و اختلاف لفظی درمی‌گیرد و هر یک با استدلالاتی، خود را بر دیگری ترجیح می‌نهد و سرانجام یکی مغلوب یا مُجاب می‌شود» (شمیسا، ۱۳۷۴: ۲۲۷). از طرف دیگر، مناظره نمادین چنان‌که آشکار است، با سمبولیسم یا تمثیل‌گرایی ارتباط می‌یابد. «در روایت تمثیلی، اشیا و موجودات تنها به مفهوم خودشان حاضر نیستند، بلکه معادل مفاهیمی هستند که خارج از حوزه آن متن قرار دارند» (داد، ۱۳۸۵: ۱۶۵). البته «تمثیل به لحاظ ادبی، یک نوع نیست، بلکه در حقیقت شگرد و شیوه (استراتژی) است و می‌توان آن را در هر نوع یا شکل ادبی‌ای به کار گرفت» (شمیسا، ۱۳۷۴: ۲۴۹). به همین نحو، مناظره نمادین را باید نوعی معما یا چیستان نیز در نظر گرفت. «معما مسئله یا پیام رمزی‌ای است که استعاره‌ای در هسته خود دارد. حل معما معمولاً موجب شناسایی ارتباطات چندگانه‌ای بین ابزار معما (جانشین‌سازی استعاری) و فحوای آن (معنا یا حل معما) می‌شود. این شباهت‌های چندگانه، استعاره را بسط و گسترش می‌دهند و آن را به سمت استعاره غریب، چیستان یا راز می‌برند» (گری و الشامی، ۱۴۰۲: ۲۶۷). در واقع برعکس مناظره عادی که طرفین با همدیگر واضح و قاطع صحبت می‌کنند، مکالمه در مناظره نمادین، روی در ابهام می‌نهد. این ابهام به تلطیف فضای گفت‌وگو کمک می‌کند. مناظره نمادین، تفاوت دیگری نیز با مناظره معمول دارد. در مناظره عادی، دو جانب گفت‌وگو اغلب چندین بار نوبت سخن گفتن پیدا می‌کنند و گاه در پایان، نوبت به داوری می‌رسد که بین ادله دو طرف قضاوت نماید؛ ولی در مناظره نمادین اغلب گفت‌وگوهای محدودی (در نهایت چهار- پنج بار) شکل می‌گیرد و چنان‌که گفتیم گاه «گفت» به «شنید» نمی‌رسد. چنین می‌نماید اگر تعداد گفتاگفت‌ها از چهار- پنج مورد بیشتر باشد، مایه سردرگمی خوانندگان می‌گردد و رشته کلام گسسته می‌شود. همچنین در مناظره نمادین به جای داور، طراح یا حلال معما یا معماها، دست به تفسیر نمادها می‌زند. با این توصیف، در مناظره نمادین گاه طراح معما و گاهی نیز حلال آن می‌تواند برنده باشد. در پایان، این نکته را هم باید افزود که غرض بلاغی از مناظره نمادین، تأکید

بر محتوای پیام، آزمون‌گری (سنجش بهره‌هوش دو طرف) و ملایم‌سازی و تلطیف فضای گفت‌وگو است.

مناظره نمادین در شاهنامه

گزافه نخواهد بود اگر منظومه‌های حماسی را مجموعه‌ای به هم پیوسته از اشکال گفت‌وگو بدانیم؛ عرصه‌ای برای جولان سخن قهرمانان (صرفی و دیگران، ۱۳۸۷: ۴). پیرو این مطلب، در شاهنامه هم با انواع متنوعی از گفت‌وشنودها روبه‌رو می‌شویم که همگی در نمایشی کردن روایت‌های خام به شاعر یاری می‌رسانند؛ مثلاً دو مورد مناظره، یکی در عهد پادشاهی ذوالاکتاف میان مانی و موبد زرتشتی و دیگری در روزگار قباد میان مزدک و موبد در شاهنامه به کار گرفته شده است. «هر دو مناظره، محتوای دینی دارند و میان پیامبران نو و نمایندگان دین حاکم بر جامعه صورت می‌گیرد. متن مذاکرات، بازگو نمی‌شود و فردوسی تنها به نقل آخرین انتقادات سرزنش‌گونه موبدان اکتفا می‌کند» (سرامی، ۱۳۷۳: ۳۴۵).

این نوع مناظره‌ها در عین حال که مهم‌اند، در محدوده بحث ما نمی‌گنجند. در حیطه جست‌وجوهای نویسندگان، سه مناظره نمادین در شاهنامه به چشم می‌خورد. اولی در قسمت پیشین توضیح داده شد. نظیر آن را در داستان خسرو و شیرین نیز می‌توان سراغ گرفت. خسرو پرویز می‌خواهد تا با شیرین که بانویی نژاده نیست، ازدواج کند، اما بزرگان کشور از این امر ناخرسندند و زبان به سرزنش او می‌گشایند. خسرو مجبور به عذرانگیزی می‌شود و صحنه نمایشی ترتیب می‌دهد که آن را باید نوعی مناظره نمادین مدنظر ما تلقی کرد. خسرو با تدارک دیدن این صحنه، کار خود را توجیه و مخالفان را متقاعد می‌کند. موبدان و بزرگان چون به درگاه می‌آیند:

به تشت اندرون ریختش خون گرم	چو نزدیک شد تشت بنهاد نرم
از آن تشت هرکس بی‌چید روی	همه انجمن گشت پر گفت‌وگوی
به ایرانیان گفت کین خون کیست؟	نهاده به تشت اندر از بهر چیست؟
بدو گفت موبد که خون پلید	کزو دشمنش گشت هرکس بدید!
چو موبد چنین گفت، برداشتند	همه دست بر دست بگذاشتند
ز خون تشت پرمایه کردند پاک	بشستند روشن به آب و به خاک

چو روشن شد و پاک تشت پلید	بکرد آنک شسته بُدش پرنبید
به می بر پراگند مشک و گلاب	شد آن تشت بی‌ژنگ چون آفتاب!
از شیرین بدان تشت بُد رهنمون	که آغاز چون بود و فرجام چون!
چنین گفت خسرو که شیرین به شهر	چنان بُد که آن بی‌منش تشت زهر
کنون تشت می شد به مُشکوی ما	برین گونه بویا شد از بوی ما!
ز من گشت بدنام شیرین نخست	ز پُرمایگان دوستاری نجست!

(فردوسی، ۱۳۸۶، د ۸: ۲۶۸-۲۶۹)

خادم، طشتی پر از خون را نشان می‌دهد. همه از عفونت آن روی درهم می‌کشند. سپس با آب و خاک آن را می‌شوید و با نبید و گلاب پرش می‌کند و به مجلس می‌آورد. خسرو با این نمایش به بزرگان دربار چنین القا می‌کند که اگر شیرین، گذشتهٔ آبرومندی ندارد، امروز بر اثر وصلت با خسرو، ارج و اعتبار یافته است. زرین‌کوب از این صحنه با عنوان «تمثیل نمایشی» یاد کرده و افزوده است که این تمثیل نمایشی در روایات اقوام دیگر هم نظیر دارد و شاید قدیم‌ترین نمونهٔ آن را در احوال احمس-آمازیس-دوم فرعون مصر نقل کرده‌اند: «ماجرای پاشویهٔ طلایی که مدت‌ها هر کسی پای خود را در آن می‌شست و سرانجام چون مبدل به مجسمهٔ خدای قوم شد، نزد همه کس مورد تقدیس و تکریم واقع گشت» (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۹۷).

اما آنچه منظور دقیق ما را از مناظرهٔ نمادین، آیینگی می‌کند، شاهی است که در دنبالهٔ بحث بدان اشاره خواهیم کرد. در شاهنامه، اسکندر با طرح معماهای سمبولیک، فیلسوفی را که کید هندی به او داده است، می‌آزماید. ابتدا نمادهایی میان طراح و حل‌کننده ردوبدل می‌شود:

پر از روغن گاو خامی بزرگ	فرستاد زی فیلسوف سترگ
که: این را بداندام‌ها در بمال	سرون و میان و بر و پشت و یال
بیاندای تا ماندگی بفگنی	به دانش مرا مغز و جان آگنی
پر از روغن گاو خامی بزرگ	فرستاد زی فیلسوف سترگ
که: این را بداندام‌ها در بمال	سرون و میان و بر و پشت و یال
بیاندای تا ماندگی بفگنی	به دانش مرا مغز و جان آگنی

چو دانا به روغن نگه کرد گفت
 به خام اندر افکند سوزن هزار
 به سوزن نگه کرد شاه جهان
 بفرمود تا گردد بگداختند
 سوی مرد دانا فرستاد زود
 به ساعت از آن آهن تیره رنگ
 ببرند نزد سکندر به شب
 که این بند بر من شاید نهفت
 فرستاد بازش سوی شهریار
 بیاورد آهنگران را نهان
 از آهن یکی مهره‌ای ساختند
 چو دانا نگه کرد و آهن پسود
 فرس یکی آینه ساخت روشن ز زنگ
 و زآن راز بگشاد بر باد لب ...
 (فردوسی، ۱۳۸۴، د ۶: ۲۹)

در مرحله دوم، معماهای سمبولیک از جانب فیلسوف بازگشوده می‌شود و فیلسوف یک‌به‌یک از اسرار آن مناظره نمادین، پرده برمی‌گیرد:

سکندر نگه کرد و او را بخواند
 سخن گفتش از خام روغن نخست
 چنین گفت با شاه مرد خرد
 تو گفتی که از فیلسوفان شهر
 به پاسخ چنین گفتم ای پادشا
 چو سوزن پی و استخوان بشمرد
 به پاسخ به دانا چنین گفت شاه
 به بزم و به رزم و به خون ریختن
 سخن‌های باریک مرد خرد
 ترا گفتم: این خوب گفتار من
 سخن دارد از موی باریک‌تر
 تو گفتی: برین سالیان برگذشت
 چگونه به راه آید این تیرگی؟
 ترا گفتم: از دانش آسمان
 از آن پس که چُن آب گردد به رنگ
 بپرسید و بر زیرگاهش نشاند
 همی دانش نامور بازجُست
 که روغن بر اندام‌ها بگذرد
 ز دانش مرا خود فزونست بهر
 که دانا دل مردم پارسا،
 اگر سنگ پیش آیدش بگذرد
 که هر دل که آن گشته باشد سیاه،
 به هر جای با دشمن آویختن،
 چو دل تیره باشد کجا بگذرد؟
 روان و دل و رای هشیار من
 ترا دل ز آهن نه تاریک‌تر
 ز خون‌ها دلم پر ز زنگار گشت
 چه پیچم سخن را بدین چیرگی؟
 زدایم دلت، کی شود بدگمان
 کجا کرد یارد بر او کار زنگ؟

پسند آمدش نغز گفتار اوی دلش تیزتر گشت بر کار اوی
(فردوسی، ۱۳۸۴، د ۶: ۲۹-۳۰)

مؤلف شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه در خلال توضیحات درباره حضور انواع گفت‌وگو در این اثر سترگ درباره این مناظره نمادین می‌نویسد: «گاهی پرسش و پاسخ‌ها، صورت سمبولیک دارند و در ابتدا به جای آنکه گفته و شنفته شوند، تنها به مشاهده طرفین یعنی طراح و حلال معماها درمی‌آیند. پس از آنکه کار طرح و حل معماها عملاً پایان گرفت، آنگاه سمبول‌ها مورد سؤال طراح قرار می‌گیرند و حلال به تفسیر یکایک آنها می‌پردازد. بدین ترتیب پرسش و پاسخ سمبولیک و بی‌کلام به گفتار دگرگونی می‌پذیرد» (سرّامی ۱۳۷۳: ۳۳۴). سرّامی معتقد است که «در حماسه‌های ایرانی از این شکل گفتاری، بسیار سود جسته‌اند. از آن جمله سراینده گرشاسپ‌نامه بارها این شکل را در پرداخت حماسه ارجدار خویش به کار گرفته است» (همان: ۳۳۵). نویسندگان این سطور اما چنین مناظره‌هایی را در گرشاسپ‌نامه نیافتند؛ مگر چندین پرسش و پاسخ شبه‌فلسفی که میان گرشاسب و پیرمرد برهمن درمی‌گیرد (ر.ک. اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۲۷-۱۳۸ و ۳۱۲-۳۲۰).

مناظره نمادین در خمسه نظامی گنجوی

گفت‌وگو، نقش مهمی در روایت داستان‌های نظامی ایفا می‌کند. برای مثال «حدود ۵۱ درصد از داستان خسرو شیرین و حدود ۲۸ درصد از داستان لیلی و مجنون را گفت‌وگو تشکیل می‌دهد. گفت‌وگوها در هر دو اثر، منطبق با درون‌مایه آن است» (اسماعیل‌زاده مبارکه و محمدی فشارکی، ۱۴۰۰: ۳۷). در قصه‌شناسی معروف است که «عمل داستانی با گفت‌وگو پیش می‌رود» (فورستر، ۱۳۵۲: ۱۱۱). علاوه بر آن گفت‌وگو به صورت غیر مستقیم در شخصیت‌پردازی نیز می‌تواند مؤثر باشد. نظامی هم از انواع گفت‌وگو برای شخصیت‌پردازی، پیش‌برد و جذاب کردن داستان‌هایش بهره می‌گیرد. مناظره بلبل و باز، سگ و روباه، دو جغد، پسر و ملیخا، نقاشان چینی و رومی از جمله مناظره‌های به یاد ماندنی خمسه محسوب می‌شود. مشهورترین مناظره نظامی در سراسر ادب فارسی، مناظره خسرو و فرهاد است (ر.ک. نوروزی، ۱۳۸۸: ۱۵۹-۱۷۸).

نظامی در کلیت پنج‌گنج خود در سه مورد، مناظره تمثیلی خلق کرده است که ما

در این بخش، آنها را تحلیل خواهیم کرد. او شاعری است که در ادب فارسی، بیشترین توجه را به این نوع مناظره نموده است. این مناظره‌ها یا در منابع داستانی نظامی آمده و یا در فحوای قصه‌های عامیانه رایج در زمانه او وجود داشته است.

نظامی در اسکندرنامه چنین نقل می‌کند که اسکندر پس از غلبه بر زنگیان، غنایمی چشمگیر و شاهانه به پیشگاه دارا، پادشاه ایران می‌فرستد. در آن دوره، فرمانروایان یونان و روم، خراج‌گزار ایران بودند. دارا با دیدن آن غنایم عظیم و طرفه، دچار ترس و حسد می‌شود و به هدایای اسکندر، وقعی نمی‌نهد. اسکندر جوان از این کار دارا، دل‌آزرده می‌شود و این اندیشه را در سر می‌پروراند که غلم عصیان برافرازد و دیگر به دارا خراج ندهد. پیروزی بر زنگیان، اعتماد به نفسی به او داده بود. دارا، فرستاده‌ای گسیل می‌کند و ضمن تهدید به نپرداختن خراج سالیانه اعتراض می‌کند، اما اسکندر به قاصد نهیب می‌زند:

برو بانگ زد شهریار دلیر که نتوان ستد غارت از تندشیر
زمانه دگرگونه آیین نهاد شد آن مرغ کاو خایه زرّین نهاد
(نظامی، ۱۴۰۱: ۸۱۴)

خود این جمله که «آن مرغی که تخم طلائی می‌گذاشت، مُرد»، عاری از جنبه‌های نمادین نمی‌تواند باشد. نماینده دارا از نزد اسکندر باز می‌گردد و پیام را می‌رساند. دارا خشمگین می‌شود و:

سبک قاصدی را به درگاه او فرستاد و شد چشم در راه او
یکی گوی و چوگان به قاصد سپرد قفیزی پر از کنجد ناشمرد
در آموختش راز آن پیشکش بدان تعبیه شد دل شاه خوش
(همان: ۸۱۶)

گوی و چوگان، علامت آن بود که ای اسکندر تو هنوز طفلی و باید با بازیچه‌ها مشغول باشی و پیمانه پر از کنجد نیز به این معنی بود که سپاهیان ما از شمار بیرون است و تو یارای مقاومت در برابر آن را نداری. اسکندر، منظور دارا را دانست و این نمادها را به فال نیک گرفت و به گونه‌ای دیگر تعبیر کرد:

مگر شاه از آن داد چوگان به من که تا زو کشم مُلک در خویشتن

همان گوی را مرد هیأت‌شناس	به شکل زمین می‌نهد در قیاس
چو گوی زمین شاه ما را سپرد	بدین گوی خواهیم از او گوی برد
چو زین‌گونه کرد آن گزارش‌گری	به کنجد در آمد در داوری
فرو ریخت کنجد به صحن سرای	طلب کرد مرغان کنجدربای
به یک لحظه مرغان در او تاختند	زمین را ز کنجد برداختند

(نظامی، ۱۴۰۱: ۸۱۶)

معنای این عکس‌العمل آن بود که سپاهیان تو اگر حتی بی‌شمار باشند، سپاهیان من، همه آنها را نابود خواهند ساخت.

پس آنگه قفیزی سپندان خرد	به پاداش کنجد به قاصد سپرد
که شه گر کشد لشگری ز آن قیاس	سپاه مرا هم بدین‌سان شناس

(همان: ۸۱۶-۸۱۷)

پیمانه‌ای پر از اسفند را چنین می‌توان تفسیر کرد که همچنان که اسفند را هیچ پرنده‌ای نمی‌تواند بخورد، هیچ سپاهی نیز توان چیرگی بر لشکر مرا ندارد. این مکالمه تمثیلی و درشت‌گویانه، مقدمه‌ای بر آغاز جنگ میان دارا و اسکندر می‌شود. احمدنژاد ردوبدل شدن این هدایا را سمبلیک تلقی کرده و خاطرنشان ساخته است که «این داستان در تاریخ طبری و تاریخ بلعمی و غُرر و سیرِ ثعالبی کمابیش به همین صورت آمده است و البته روایت نظامی در جزئیات با تاریخ بلعمی، همانندی بیشتری دارد. [این قسمت] با وجود جذابیتی که از نظر داستان‌نویسی می‌تواند داشته باشد، در شاهنامه فردوسی نیامده است» (احمدنژاد، ۱۳۶۹: ۸۱). «این قصه در روایات عبری و حبشی هست اما در اسکندرنامه (روایت فارسی و منشور کالیستنسن دروغین) نیامده است» (ابن ابی البرکات، ۱۳۴۳: ۲۵).

نظامی یادآور می‌شود که دارا به قاصد، معانی ضمنی نمادها را آموخت و او پس از اعطای هدایا، نمادها را از زبان دارا تشریح می‌کند. پس در این گفت‌وگوشنود طراح و حلال نمادها، یکی است، با این تفاوت که در اینجا اسکندر رمزها را نه به خواست طراح، بلکه به دلخواه خود تعبیر می‌نماید؛ امری که نظامی از آن به «فال نیک» یاد می‌کند. فرستادن گوی و چوگان به نشانه آن «که طفلی تو؛ بازی به این گن درست»، همانند

نهادنِ گردوهایی است که در داستان دفتر ششم مثنوی، معشوق بر آستینِ عاشق نهاد: گردگانی چندی اندر جیب کرد که تو طفلی گیر این می‌باز نرد (مولانا، ۱۳۷۵، ج ۶: ۳۰۶) رفتار معشوق در این حکایت از مثنوی را نیز باید نوعی مناظرهٔ یک‌سویه محسوب داشت.

در جایی دیگر از شرف‌نامه، اسکندر پس از جهانگشایی‌های بسیار، از بابل به ارمنستان می‌رود. در نزدیکی ارمن به او خبر می‌دهند که در این حوالی، سرزمین آباد و خرمی به نام بردع است و زنی به نام نوشابه بر آن فرمان می‌راند. او فوق‌العاده مدبر و هوشیار است. او چندین هزار غلام شمشیرزن دارد که هرگز روی او را ندیده‌اند. همچنین چندین هزار کنیزک چابک‌سوار نیز در رکاب او شمشیر می‌زنند. آنان بی‌شهو و علاقه‌اند. نوشابه روزها شادخواری می‌کند و شب‌ها به عبادت مشغول می‌شود. اسکندر چون حکایت بردع و نوشابه را می‌شنود، به طرف بردع لشکر می‌کشد و با لباس رسولان به دربار نوشابه می‌رود. نوشابه وی را بازمی‌شناسد و به افتخار او مهمانی باشکوهی برگزار می‌کند. به احترام اسکندر، خوانی جداگانه پهن می‌کنند.

نهاده یکی خوان خورشیدتاب	در او چار کاسه ز بلور ناب
یکی از زر و دیگر از لعل پر	سه دیگر ز یاقوت و چارم ز دُر
به شه گفت نوشابه بگشای دست	بخور زین خورش‌ها که در پیش هست
به نوشابه شه گفت کای ساده‌دل	نوا کج مزن تا نمائی خجل
در این صحن یاقوت و خوان زَرَم	همه سنگ شد، سنگ را چون خورم؟
طعامی بیاور که خوردن توان	به رغبت بر او دست کردن توان
بخندید نوشابه در روی شاه	که چون سنگ را در گلو نیست راه؟
چرا از پی سنگ ناخوردنی	کنی داوری‌های ناکردنی؟ ...
تو نیز از نه‌ای مرد سنگ‌آزمای	سبک‌سنگ شو ز آنچه مانی به جای
ز بیغارهٔ آن زن نغزگویی	ز ناخورده خوان کرد شه دست‌شوی

(نظامی، ۱۴۰۱: ۸۸۸-۸۸۹)

نوشابه بر سر خوان به جای خورش‌های عالی، چهار کاسهٔ بلورین پر از طلا و لعل و

مروارید و یاقوت می‌نهد و او را به خوردن دعوت می‌کند. اسکندر شگفت‌زده می‌شود و می‌گوید چگونه می‌توانم این سنگ و جواهرات را بخورم؟! و نوشابه به طعنه می‌گوید که پس چرا به خاطر مشتی سنگ و فلزِ فانی، مرتکب هر کار ناشایستی می‌شوی؟! این پی‌رفت را نیز مصداقی دیگر از مناظرهٔ نمادین در خمسه می‌توان به شمار آورد. نوشابه، پند خود را در لفافهٔ نمادها بیان می‌کند و البته خود نیز راز آنها را افشا می‌نماید. این قصه در «کشف الاسرار» ابوالفضل رشیدالدین میبدی و «قصص الانبیای» نیشابوری هم دربارهٔ ذوالقرنین نقل شده است (احمدنژاد، ۱۳۶۹: ۱۰۱-۱۰۲).

دقیق‌ترین شاهد برای مناظرهٔ تمثیلی را در داستان روز سه‌شنبه (گنبد سرخ) می‌بینیم که بسیار شبیه مناظرهٔ اسکندر و فیلسوف کید هندی در شاهنامه است و احتمالاً نظامی در پردازش آن به شاهنامه نظر داشته و یا در اصل این قصه، این بن‌مایه وجود داشته است. «حضور معماها در روایت‌های فولکلور اغلب به عنوان آزمونی از قهرمان یا شخصیت اصلی مورد استفاده قرار می‌گیرد» (گری و الشامی، ۱۴۰۲: ۲۶۷).

در داستان گنبد سرخ‌رنگ، دختر پادشاه روس چون هجوم خواستگاران را دید، قلعه‌ای بر فراز کوهی بنا کرد و طلسمات پیچیده‌ای بر گرد آن قرار داد تا هیچ‌کس را یارای ورود به آن نباشد. این دختر قلم به دست گرفت و پیکر خود را روی پرندی کشید و گفت هر کس مرا می‌خواهد، باید چهار شرط مرا به جای آورد. شرط چهارم آن بود که به بارگاه پدر من بیاید تا از وی سؤالاتی بپرسم. بانوی حصاری این نامه را بر دروازهٔ شهر نصب می‌کند و اعلان عمومی می‌دهد. جوانان زیادی پای در این مسیر گذاشتند، اما شکست خوردند و سر از تنشان جدا شد و بر دروازهٔ شهر آویزان گشت. شاهزاده‌ای جوان، تصویر بانوی حصاری را می‌بیند و هوس می‌کند تا به این مهلکه وارد شود. از پیرمردی کارآزموده و حکیم مشاوره می‌گیرد. جامه‌ای سرخ بر تن می‌کند و با همت‌طلبی از پیرمرد و مردم، توفیق می‌یابد که طلسم‌ها را خنثی سازد. او سپس به بارگاه پدر آن شاهزاده خانم دانشمند می‌رود تا به سؤالاتش پاسخ دهد. مناظرهٔ تمثیلی مطمح نظر ما در این بند از داستان شکل می‌گیرد. به سبب پرهیز از اطاله کلام، تنها ابیاتی از آغاز این مناظره را نقل می‌کنیم:

بازی‌آموزِ لعبت‌ان طراز	از پس پرده گشت لعبت‌باز
از بناگوشِ خود دو لؤلؤی خُرد	برگشاد و به خازنی بس‌پیر

کاین به مهمان ما رسان به شتاب
... مرد لؤلؤی خُرد بر سنجید
ز آن جواهر که بود در خورِ آن
هم بدان پیک نامهور دادش
سنگدل چون که دید لؤلؤ پنج
چون کم و بیش دیدشان به عیار
قبضه‌واری شکر بر آن افزود
داد تا نزد میهمان بشتافت

چون رسانیده شد بیار جواب
عبره کردش چنان که در گنجید
او سه دیگر نهاد بر سرِ آن
سوی آن نامور فرستادش
سنگ برداشت گشت لؤلؤ سنج
هم بدان سنگ سودشان چو غبار
آن دُر و آن شکر به یک‌جا سود
میهمان باز نکته را دریافت ...

(نظامی، ۱۴۰۱: ۶۶۵-۶۶۷)

پدر از دختر فرشته‌وش خویش می‌خواهد تا از این رمزا پرده بردارد:

آنچه من دیدم از سؤال و جواب
هرچه رفت از حدیث‌های نهفت

روی پوشیده بود زیر نقاب
یک به یک با مَنّت ببايد گفت

(همان)

دختر گفت: اول آن دو مروارید که از گوش گشودم یعنی عمر جهان، دو روز است، آن را دریاب. او سه مروارید افزود، یعنی اگر پنج روز هم بگذرد، باز زود است و چیزی نیست. دوم وقتی دُر‌ها را ساییدم و بر آن شکر افزودم، منظور این بود: عمر آدمی با شهوت بسان این دُر و شکر آمیخته است. چه کسی و به نیروی چه افسونی می‌تواند عشق را از چنگال شهوت نفسانی جدا سازد؟ و او که با شیر، شکر را گداخت، جواب داد: وقتی دُر را از شکر با یک جرعه شیر می‌توان جدا کرد، پس عمر را نیز با کیمیای پرهیزگاری می‌توان از شهوت دور ساخت و من که آن شیر را نوشیدم، خود را در برابر علم او، کودکی شیرخوار معرفی کردم.

سوم اینکه انگشتر فرستادم، رضایت خود را به ازدواج اعلام کردم و او با فرستادن آن گوهر درخشان به من گفت که تو هرگز همسری هم‌پایه من پیدا نخواهی کرد، همان‌گونه که این دُر در میان گوهرها تک است. چهارم اینکه مهره‌ای فرستادم یعنی مهره مهر تو در دل دارم که او بر دست و گوش کرد، یعنی پذیرفتم و آماده عروسی با تو هستم (ریاضی، ۱۳۸۵: ۱۴۱ و گلبو، ۱۳۷۹: ۱۵۸).

یکی از محققان از لحاظ روایت‌شناسی، این بخش از داستان را مهم ارزیابی کرده است. «مبارزه و کشمکش^۱ قهرمان در این داستان (شاهزاده جوان) هم جسمانی^۲ (گذر از کوه پر تیغ و نیزه، خنثی‌سازی طلسمات و ورود به دژ) است و هم ذهنی^۳؛ ولی مبارزه فکری پررنگ‌تر از مبارزه جسمانی است؛ به ویژه هنگام به جا آوردن شرط چهارم که ملزم می‌شود به پرسش‌های نمادین بانو پاسخ دهد» (فروزنده، ۱۳۹۲: ۲۰۹). بعضی از پژوهشگران برخلاف نظامی، سمبل‌های این مناظره را جنسی^۴ گزارش کرده‌اند (ر.ک. خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۱۷۲). در بسیاری قصه‌ها، زنی خواستار حل معمایی است و هر مرد که بتواند آن را حل کند، شوهر وی می‌شود. گفته‌اند این معمایی که زن دارد، معمای زن به طور کلی و یا معمای دنیای زنانگی است و چون پاداش حل معما، ازدواج است، پس می‌توان گفت که معمای زن، معمای مربوط به زناشویی است؛ یعنی هر که راز جنس مخالف را کشف کرد و شناخت، به کمال رشد و پختگی رسیده و قادر به زناشویی است (ستاری، ۱۳۶۸: ۲۶۱).

زرین کوب، منشأ این قصه را ایرانی می‌داند (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۵۸) ولی احتمالاً ریشه این نوع داستان‌ها به هند می‌رسد. «داستان‌های مربوط به دختر زیرک از اروپا نشأت گرفتند و در شمال آفریقا و خاور نزدیک تکثیر شدند، در حالی که داستان‌هایی که در آنها حل‌کننده معما، قهرمان مرد بود، از هند سرچشمه گرفتند» (گری و الشامی، ۱۴۰۲: ۲۷۱). جست‌وجو در پیشینه مناظره نمادین نشان می‌دهد که این شیوه گفت‌وگو به ادبیات کلاسیک و رسمی محدود نبوده، بلکه به صورت گسترده‌تری در دیگر گونه‌های روایی فارسی نیز استمرار یافته است. رگه‌هایی از همان الگوی گفت‌وگوی رمزی را می‌توان در افسانه‌ها، روایت‌های تاریخی و حتی داستان معاصر نیز بازشناخت؛ امری که از پویایی و دیرپایی این شیوه در فرهنگ ایرانی حکایت دارد.

افسانه‌ها

در داستان‌های هزار و یک شب، دو قصه وجود دارد که در آنها نحوه رسیدن عاشق به معشوق در گرو کشف زبان رمزی معشوق است. معشوق در عوض آنکه به شکل صریح

1. Conflict
2. Physical conflict
3. Mental conflict
4. Phallic symbol

با عاشق صحبت کند، به او نشانه‌هایی را ارائه می‌دهد و عاشق به فراست شخصی یا با کمک زنی/عجوزه‌ای بسیاری‌دان، رازها را کشف می‌کند و به وصال می‌رسد. در قصه قمرالزمان و گوهری، زنی حيله‌گر دو شب متوالی شیء معناداری در جیب عاشق (قمرالزمان) می‌گذارد و در هر دو بار عجوزی، راز را می‌گشاید. ابتدا چهار قاب در جیب او می‌گذارد. عجوزه این کار را چنین تأویل می‌کند که «معشوقهات آنها را در جیب تو گذاشته و با تو اشارت کرده است که اگر تو عاشق می‌بودی، نمی‌خفتی. هنوز تو کودکی. تو را بازی شاید. با عشق خوب رویانت چه کار؟» (هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ۲۲۲۸). شبی دیگر زن گوهری، کاردی در جیب قمرالزمان می‌گذارد که عجوزه آن را علامت خطر و تهدید به قتل در صورت خواب از سوی معشوق فرض می‌گیرد (همان: ۲۲۲۹).

در داستان عزیز و عزیزه نیز که پسرعمو و دخترعموی‌اند و به نامزدی یکدیگر در آمده‌اند، عزیز، عاشق زنی غریبه می‌شود که برایش پیغام‌های رمزآلود می‌فرستد. عزیزه که شوهرش را بسیار دوست دارد، با بردباری پیغام‌های رمزی را معنا می‌کند. تا اینکه عزیز به وصال زن مرموز می‌رسد و عزیزه از اندوه، دق‌مرگ می‌شود. حرکات دست و انگشت، آینه، دستارچه سرخ، کیسه، غربالی پر از خوشه سبز و قندیل برخی از آن اشیای رمزی است (همان: ۴۱۰-۴۷۵).

در قصه‌های ایرانی نیز گاه با مناظره نمادین مواجه می‌شویم. داستان معروف «کره دریایی» یکی از آنهاست. در این روایت، شاهزاده از دربار پدر می‌گریزد و بعد از پشت سر گذاشتن ماجراهایی، شاگردی باغبانی را برعهده می‌گیرد و هر روز برای سه دختر پادشاهی دیگر، دسته‌گلی می‌پیچد و می‌برد. شاهزاده در حین این کار، عاشق دختر کوچک پادشاه می‌شود. او با اعمال محیرالعقول، دل از دختر می‌رباید. دخترها می‌نشینند و با هم مشورت می‌کنند که پدر ما تا کی می‌خواهد ما را پیش خودش نگه دارد. از این‌روی دختر کوچک می‌گوید: «سه تا خربزه می‌گیرین. یکی ترشیده، یکی لک‌زده و یکی رسیده و شیرین. بدیم برای پدر ما ببرن» (الول ساتن و پُل، ۱۳۷۶: ۲۷). باغبان سه تا خربزه تهیه می‌کند و دختران طی مراسمی این سه خربزه را برای پادشاه می‌فرستند.

«شاه گفت: خوب، بسیار خوب، بیارید!» خربوزه دختر بزرگو پاره کردن،

دیدن گندیده، مال دختر وسطی رو پاره کردن، دیدن لک ورداشته. مال دختر کوچکو پاره کردند، دیدند شیرین و رسیده و قشنگه. سلطان رو کرد به وزیر گفت: «این خبروزه‌ها چی می‌گن؟» وزیر عرض کرد که قربان، دختر بزرگ می‌گه من دیگه گندیده شدم، بعد از این بمانم، کی دیگه من را می‌گیره. وسطی هم می‌گه من لک ورداشتم، کوچیکه می‌گه من الان وقتِ شوهرمه. شاه گفت: «بسیار خوب، امروز عصری باز بیرونند، باز به سر هر کی نشست، دختر مال اون»^(۱) (الول ساتن و پُل، ۱۳۷۶: ۲۷).

در واقع در اینجا نیز نوعی مناظرهٔ نمادین شکل گرفته است. دختران برای ابلاغ سرپوشیدهٔ مقصودشان یعنی همسرخواهی، از زبان رمزی استفاده کرده‌اند. حیای دخترانه، مانع از طرح صریح تقاضایشان شده است. شخصیت وزیر در قصه‌های ایرانی، نماد فراست و تدبیر است و در این قصه نیز همو متولّی تفسیر نمادها می‌شود. خرد پادشاه از گزارش نمادهای طراحی‌شده توسط دختران خود ناتوان است. شاهزاده در فرجام قصه با دختر کوچک ازدواج می‌کند و به سرزمین پدری‌اش بازمی‌گردد.

این سه نوع خریزه به نشانهٔ سه تیپ زن، قصه‌ای دیگر از شاهنامه را در خاطر تداعی می‌کند. قیصر روم، جعبه‌ای دربسته به دربار انوشروان می‌فرستد و شرط می‌گذارد که اگر ایرانیان بدانند درون این جعبه چیست، روم، خراجش را همچنان به ایران می‌پردازد؛ در غیر این صورت خراج را قطع خواهند کرد. انوشروان شرط را می‌پذیرد. هیچ‌کس این معما را نمی‌تواند حل کند. انوشیروان دستور می‌دهد که بزرگمهر را از زندان درآورند. جعبه را پیش وی می‌برند و او حدس می‌زند که در جعبه، سه نوع مروارید است. یکی ناسفته، یکی نیم‌سفته و دیگری سفته‌شده. مروارید سفته‌شده، نماد زنی است که شوهر کرده و فرزندی نیز دارد؛ مروارید نیم‌سفته، نماد زنی است شوهر کرده که هنوز فرزندی ندارد و مروارید ناسفته، رمز زنی ازدواج نکرده است (فردوسی، ۱۳۸۶، د ۷: ۳۸۵-۳۸۹).

روایت‌های تاریخی

در تاریخ مبارک غازانی آمده است که نوروز و توقتمور در نزد بایدو خان سوگند می‌خورند که اگر امیر آنها را رها سازد، غازان خان را مطیع و منقاد سازند. بایدو فریب این افسون را می‌خورد و به آن دو رخصت می‌دهد.

«روز سه شنبه پانزدهم رجب سنهٔ اربع و تسعين و ست مائه (۶۷۴ ه. ق) نوروز و توقتمور اجازت يافته، روانه شدند. نوروز... چون تير از کمان و برق از آسمان بجست و بيست و هفتم رجب به بندگی شهزاده غازان رسيد... نوروز تصديق يمين را غازانی (= دیگی) مسين بسته، پيش بايد و فرستاد» (فضل الله همدانی، ۱۹۴۰: ۷۵).

نوروز برای استوارداشت سوگند و اینکه هنوز بر سر آن پیمان با بایدو مانده است، به صورت نمادین، دیگی برای وی می‌فرستد. برابر نهادن ترکی این وسیله همان نام ایلخان مغول است.^(۳)

«بایدو و اُمرا از این چربک لطیفه و سحرهٔ نادرهٔ ظریف تعجب نمودند» (همان).

بایدو، نوادهٔ هولاکوخان و ششمین شاه ایلخانان بود و سرانجام در ۲۳ ذی‌قعدة ۶۹۴ ه. ق به دست امیر نوروز در شهر نخجوان کشته شد.

روایت داستانی

در رمان «عقرب‌های کشتی بَمَبَك» میان خلو، قهرمان داستان و گلدونه، دختر همسایه، رابطهٔ عاشقانه‌ای برقرار می‌شود. گلدونه، کاسه‌ای آش برای خلو می‌آورد و سر صحبت را با او بازمی‌کند. گلدونه در نهایت کاسهٔ آش را به خلو می‌دهد. کاسهٔ آشی که انگشتی را در آن برای ابراز محبت و نشانی از تعهد به خلو، پنهان کرده است. خلو در جواب این نشانه، هنگام پس دادن کاسهٔ خالی، گلی را از باغچه می‌کند و داخل کاسه می‌گذارد (حسن‌زاده، ۱۳۹۸: ۱۳۸).

موتیف پنهان کردن انگشتی در غذا، بسیار شبیه مخفی نمودن انگشتی به وسیلهٔ رستم در مرغ بریان پخته است. منیژه، غذا را در چاه می‌اندازد و چون بیژن به غذا خوردن می‌آغازد، متوجه انگشتی رستم می‌شود و نام جهان‌پهلوان را بر آن می‌خواند و درمی‌یابد که رستم به یاریگری آمده است (فردوسی، ۱۳۷۱: ۳۷۶).

بدیهی است که پیام این دو عمل، یکسان نمی‌تواند باشد. انگشتی در رمان یادشده برای ابراز محبت است و در بیژن و منیژه برای بازشناسی. گل هدیه دادن عاشق و معشوق به یکدیگر به نشانهٔ ابراز عشق و درخواست وفاداری و یادآوری از دیرباز تاکنون، امری رایج بوده

است (از جمله بنگرید: فخرالدین اسعد گرگانی، بی‌تا: ۳۹۱). در شاهنامه نیز کتایون در خواب، دسته‌گلی را به علامت گزینش گشتاسب به عنوان همسر به او می‌دهد (فردوسی، ۱۳۷۵: ۲۰).

نتیجه‌گیری

- در مناظره نمادین، دو سوی گفت‌وگو به جای سخن، از نمادها استفاده می‌کنند. در این مناظره، طرفین به طراح و حلّ سبمل‌ها اقدام می‌کنند تا بهره هوشی دیگری را بسنجند. در پایان این هم‌صحبتی، یکی از دو طرف یا شخص خبره و رازآگاهی دیگر، رمزها را توضیح می‌دهد.

- مناظره نمادین در ادبیات فارسی حداقل سابقه هزار ساله دارد و محتمل است که از ادبیات عامیانه به ادبیات رسمی راه یافته است.

- نخستین نمونه‌های مناظره نمادین در شاهنامه به چشم می‌خورد.

- پس از فردوسی، نظامی نیز با اهدافی از قبیل جذابیت بخشیدن و پویاتر کردن قصه، سه مناظره نمادین را در بطن روایت‌هایش گنجانده است. البته وجود این مناظره‌ها در منابع کتبی و شفاهی نظامی را نیز نباید از نظر دور داشت.

- اشکال گوناگونی از مناظره تمثیلی در افسانه‌ها، روایات تاریخی و حتی ادبیات داستانی نیز دیده می‌شود.

- مناظره نمادین گاه در متون با ریختی یک‌لختی مشاهده می‌شود؛ به این معنی که گفت به شنید نمی‌کشد. تکامل‌یافته‌ترین شکل مناظره نمادین در شاهنامه (پرسش و پاسخ اسکندر و فیلسوف کید هندی) و همچنین در قصه گنبد سرخ هفت‌پیکر و مناظره دارا و اسکندر جلوه‌گر شده است.

- مناظره نمادین را باید گونه‌ای پدید آمده از درهم‌آمیزی انواع ادبی حماسه، تمثیلی و معما به شمار آورد.

پی‌نوشت

۱. قصه «هفت جفت کفش آهنی، هفت تا عصای آهنی» از مجموعه افسانه‌های آذربایجان

نیز عیناً با همین موتیف آغاز می‌شود: «... روزی دخترها، خوانچه قشنگی درست کردند و تویش سه تا خربزه گذاشتند: یکی لهیده، دیگری رسیده و سومی نورس. پرده‌ای

انداختند روی خوانچه و دادند به دست یکی از نوکرها که ببرد پیش پادشاه...» (بهرنگی و دهقان، ۱۳۸۹: ۱۲۸).

۲. «مغولان مانند سایر اقوام ابتدایی، برای نام‌گذاری، اهمیت مذهبی قائل بودند. آنها اسم نوزاد را بر اساس نخستین شیء که پس از تولد وی وارد خانه می‌شد یا نخستین واقعه مهمی که رخ می‌داد، انتخاب می‌کردند. نام غازان خان، از همین طریق و طبق یک «کتری» که به مغولی «قزغان» گفته می‌شد، انتخاب شد» (بیانی، ۱۳۷۰: ۱۶). بیانی در اینجا دچار خطا شده است. غازان در ترکی به معنی دیگ است، نه کتری؛ چنان‌که رشیدالدین فضل‌الله همدانی نیز در متن خود بدان تصریح کرده است.

منابع

- احمدنژاد، کامل (۱۳۶۹) تحلیل آثار نظامی گنجوی، تهران، علمی.
- ابن ابی البرکات، عبدالکافی (۱۳۴۳) اسکندرنامه (روایت فارسی کالیستنس دروغین)، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۵۴) گرشاسب‌نامه، به اهتمام حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران، طهوری.
- اسماعیل زاده مبارکه، مرضیه و محسن محمدی فشارکی (۱۴۰۰) «مقایسه تأثیر گفت‌وگو بر کنش داستانی خسرو و شیرین و لیلی و مجنون نظامی»، پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال نوزدهم، شماره ۳۷، صص ۳۷-۵۸.
- Doi: 10.22111/jllr.2021.32194.2618.
- اعتصامی، پروین (۱۳۸۱) دیوان اشعار، به کوشش حسن احمدی گیوی، چاپ ششم، تهران، قطره.
- الول سائین، لارنس پُل (۱۳۷۶) قصه‌های مشدی گلین خانم (۱۱۰ قصه عامیانه ایرانی)، چاپ دوم، تهران، مرکز.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۸۳) یعقوب لیث، تهران، علم.
- بهرنگی، صمد و بهروز دهقانی (۱۳۸۹) افسانه‌های آذربایجان، تهران، نگاه.
- بیانی، شیرین (۱۳۷۰) دین و دولت در ایران عهد مغول، چاپ دوم، تهران، نشر دانشگاهی.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۸) تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ سوم، تهران، سخن.
- حسن زاده، فرهاد (۱۳۹۸) عقرب‌های کشتی بَمبک، چاپ دوم، تهران، افق.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱) سخن‌های دیرینه (سی گفتار درباره فردوسی و شاهنامه)، به کوشش علی دهباشی، تهران، افکار.
- داد، سیما (۱۳۸۵) فرهنگ اصطلاحات ادبی، چاپ سوم، تهران، مروارید.
- رحمانی، روح‌الله (۱۴۰۲) مناظره در ادب فارسی، تهران، گیوا.
- ریاضی، حشمت‌الله (۱۳۸۵) داستان‌ها و پیام‌های نظامی گنجوی، به کوشش حبیب‌الله پاک‌گوهر، تهران، حقیقت.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹) پیر گنجه در جست‌وجوی ناکجاآباد، چاپ هشتم، تهران، سخن.
- ستاری، جلال (۱۳۶۸) افسون شهرزاد؛ پژوهشی در هزار افسان، تهران، توس.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹) فرهنگ معارف اسلامی، جلد ۳، چاپ چهارم، تهران، کومش.
- سرامی، قدم‌علی (۱۳۷۳) از رنگ گل تا رنج خار، شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه، چاپ دوم، تهران، علمی-فرهنگی.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۴) انواع ادبی، چاپ سوم، تهران، فردوس.

- صرفی، محمدرضا و دیگران (۱۳۸۷) «انواع ادبی در حماسه‌های ملی ایران»، نشریه گوهر گویا، سال دوم، شماره ۸، صص ۱-۳۰.
- فخرالدین اسعد گرگانی (بی‌تا) ویس و رامین، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران، کتابفروشی فخر رازی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۱) شاهنامه (دفتر ۳)، به کوشش جلال خالقی مطلق، نیویورک، بنیاد میراث ایران.
- (۱۳۷۵) شاهنامه (دفتر ۵)، به کوشش جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا، مرزا با همکاری بنیاد میراث ایران.
- (۱۳۸۴) شاهنامه (دفتر ۶)، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار، نیویورک، بنیاد میراث ایران.
- (۱۳۸۶) شاهنامه (دفتر ۸)، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- (۱۳۸۶) شاهنامه (دفتر ۷)، به کوشش جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی، تهران، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فروزنده، مسعود (۱۳۹۲) «زنجیره‌ها، عناصر و گزاره‌های روایی در داستان بانوی حصار از هفت‌پیکر»، پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال یازدهم، شماره ۲۰، صص ۱۹۷-۲۱۶.
- Doi: 10.22111/jllr.2013.1030.
- فضل‌الله همدانی، رشیدالدین (۱۹۴۰ م.) تاریخ مبارک غازانی، داستان غازان خان؛ به سعی و اهتمام و تصحیح کارل یان، هرفورد: استفن اوستس.
- فلاح، غلامعلی (۱۳۸۷) «جایگاه فن مناظره در شاهنامه فردوسی»، مجله پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره دوم، شماره ۱، صص ۱۵۱-۱۶۴.
- فورستر، ادوارد مورگان (۱۳۵۲) جنبه‌های رمان، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران، امیرکبیر.
- کاشفی سبزواری، کمال‌الدین حسین واعظ (۱۳۶۹) بدایع الافکار فی صنایع الاشعار، ویراسته و گزاردۀ میرجلال‌الدین کزازی، تهران، مرکز.
- کیوانی، مجدالدین (۱۳۹۵) ذیل مدخل «مناظره» در دانشنامه زبان و ادب فارسی، جلد ۶، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- گری، جین و حسن الشامی (۱۴۰۲) کهن‌الگوها و موتیف‌ها در فولکلور و ادبیات، ترجمه آرتیمیس و افشین رضاپور، تهران، آگه.
- گلبو، فریده (۱۳۷۹) هفت‌پیکر؛ داستان بر اساس منظومه نظامی گنجوی، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.

مولانا، جلال‌الدین محمد رومی (۱۳۷۵) مثنوی معنوی، جلد ۶، تهران، توس.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد بن الحسن (۱۳۶۷) اساس الاقتباس، به تصحیح مدرس رضوی، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.

نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۸۳) سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، چاپ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.

نظامی، الیاس بن یوسف (۱۴۰۱) خمسه نظامی، بر اساس چاپ مسکو- باکو، چاپ پنجم، تهران، هرمس.

نوروزی، زینب (۱۳۸۸) «نقد ساختاری مناظره خسرو و فرهاد در منظومه غنایی خسرو و شیرین»، پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال هفتم، شماره ۱۲، صص ۱۵۹-۱۷۸.

هزار و یک شب (۱۳۸۳) با ترجمه عبداللطیف تسوجی تبریزی، ۲ جلد، تهران، هرمس.

Doi:10.22111/jllr.2009.937

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۷۷-۵۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰

نوع مقاله: پژوهشی

مقایسه داستان عاشقانه «سیاوش و سودابه»

و «شاهزاده و کنیزک»

فاطمه کرامتی*

احمد خواجه‌ایم**

چکیده

عشق ممنوعه به تراژدی می‌انجامد. دو نمونه شاخص از این الگو، داستان «سیاوش و سودابه» در شاهنامه فردوسی و روایت «شاهزاده و کنیزک» در سندبادنامه است که دارای وجوه مشترکی در اصل داستان هستند. این جستار با هدف بررسی تطبیقی ساختار روایی، عناصر شخصیتی و درون‌مایه‌های اخلاقی و اجتماعی در این دو روایت شکل گرفته است. روش تحقیق در این پژوهش، تحلیل تطبیقی با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و مطالعات ادبیات تطبیقی است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که هر دو روایت، بازتاب‌دهنده یک الگوی مشترک از «عشق ممنوعه و مظلومیت قهرمان مرد» هستند؛ الگویی که ریشه در کهن‌الگوهای اسطوره‌ای و اخلاقی جوامع کهن دارد و در روایت ایرانی با ویژگی‌های بومی و جهان‌بینی اخلاق‌محور بازآفرینی شده است. این دو داستان، با وجود مشابهت‌های فراوانی همچون: پیش‌بینی آینده شخصیت اصلی پس از تولد، پرورش قهرمان دور از خانواده، بازگشت او به قصر پس از دوره‌ای تعلیم،

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گرایش ادبیات حماسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی،

fatemeh.keramati73@gmail.com

دانشگاه حکیم سبزواری، ایران

9989-8967-0006-0009

** استادیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه حکیم سبزواری، ایران

Khajehim1@yahoo.com

0000-0002-1354-834x



ورود به شبستان، دلباختگی نامادری به پسرخوانده، پاکدامنی قهرمان و وفاداری‌اش به پدر، تهمت ناروای واردشده به او، کیف‌ر دیدن قهرمان با وجود بی‌گناهی، اثبات بی‌گناهی، بخشش گناهکار و نجات او از مرگ، در اصل داستان و سرانجامی که در پایان برای قهرمان رخ می‌دهد، تفاوت‌هایی بنیادین نیز با یکدیگر دارند. این تفاوت‌ها به‌ویژه در نوع پایان‌بندی، جایگاه اجتماعی نهایی قهرمان و پیام ضمنی روایت نمود می‌یابد و بازتابی از نگرش‌های متفاوت فرهنگی و ارزشی در پس‌زمینه هر روایت به شمار می‌رود.

واژه‌های کلیدی: شاهنامه، سندبادنامه، ادبیات تطبیقی، سیاوش، شاهزاده.

مقدمه

ادبیات غنایی، تجلی‌گاه احساسات ژرف انسانی و جلوه‌گاه عشق در ادبیات است. در این گونه ادبی، عشق نه تنها مضمون غالب، بلکه خاستگاه اصلی شکل‌گیری روایت‌هاست. همچنین در ادبیات غنایی، ما شاهد یک جنبه خاص عشق در شاعرانگی آنها هستیم که شاعر تا جایی که می‌تواند به زبانی لطیف و بیانی آکنده از احساسات به توصیف مسائل عشقی می‌پردازد و از جنبه‌های حماسی یا مفاهیم دیگر، کمی دور می‌شود؛ یعنی به نوعی عشق برای عشق و این مقوله‌ای بسیار مهم در ادب غنایی است.

ادبیات فارسی نیز از دیرباز سرشار از داستان‌های عاشقانه بوده است؛ آثاری که گاه عشق را در مقام والای عرفانی یا انسانی می‌ستایند و گاه با بازنمایی عشق‌های ناهنجار، بُعدی تراژیک و هشداردهنده به آن می‌بخشند. داستان عشق نامادری به ناپسری، روایتی متفاوت از عشق است. عشقی ناخجسته و ممنوع که گرمابخش معشوقان و مایه سرافرازی عاشقان نیست (روزبه و ایازی، ۱۳۹۲: ۱۷۶). عشقی است که ابتدا در خلوت و با پرده‌پوشی همراه است، اما همین که عیان شود، روایت رسوایی و آغاز درگیری است. روایتی است که هنجارشکنی می‌کند و تقدس عشق را به بازی می‌گیرد.

در اغلب این‌گونه روایت‌ها، نامادری، ناپسری را به تمایلات عاشقانه و شهوانی خود فرامی‌خواند و ناپسری با وفاداری به پدر و پایبندی به اصول اخلاقی، از این دعوت سر باز می‌زند و به دنبال آن، نامادری برای حفظ آبرو و قدرت، دست به انتقام می‌زند و توطئه‌چینی می‌کند و ناپسری «در پی انتقام نامادری، متحمل تهمت‌ها و مجازات‌هایی که سزاوار آن نیست می‌گردد» (نحوی و امینی، ۱۳۹۲: ۱۳۹) و برای اثبات بی‌گناهی‌اش، اعمالی را انجام می‌دهد و از خدا کمک می‌خواهد. با اثبات بی‌گناهی‌اش، اسیر سرنوشتی ناخواسته می‌گردد و فرجام کارش در ناخودآگاه بشری و فرهنگ قومی رقم می‌خورد که گاه با خوشایندی و شادی به پایان می‌رسد و گاه نافرجام و نامیمون است.

از نامی‌ترین داستان‌های عاشقانه که حاوی عشق نامادری به ناپسری در ادبیات فارسی، عشق سودابه به سیاوش در «شاهنامه»، بزرگ‌ترین اثر ملی ایرانیان است که حکیم ابوالقاسم فردوسی در سده چهارم و پنجم هجری طی سی سال، این اثر گرانقدر را به نظم درآورده و در آن روایت‌های شفاهی مربوط به ایران پیش از اسلام را

گردآوری کرده است.

نمونه‌ای دیگر از این دست داستان‌ها، ماجرای شاهزاده و کنیزک از کتاب «سندبادنامه» است که «بهاءالدین (ظهیرالدین) محمدبن علی بن محمد بن الحسن الظهیری الکاتب السمرقندی، در نیمه دوم قرن ششم، آن را تألیف کرده و از مهم‌ترین کتب نثر فنی فارسی در این قرن است که دارای نثری متکلف و در عین حال شیرین و پرکشش است» (ملکوتی، ۱۳۸۶: ۱۱۴) و از نظر مضمون و ساختار، شباهت زیادی به داستان سودابه و سیاوش دارد.

پژوهش حاضر با هدف تحلیل و بررسی تطبیقی این دو داستان، بر آن است که شباهت‌های ساختاری، مفهومی و شخصیتی آنها را واکاوی کند و با بهره‌گیری از رویکردی استقرایی و تطبیقی، در پی آن است که ابعاد این شباهت و دلالت‌های آن را به شیوه‌ای مستند و تحلیلی روشن سازد.

بیان مسئله

ادبیات فارسی، به‌ویژه در قالب غنایی و روایی، همواره بستر بازتابی عمیق از تجربه‌های انسانی، به‌ویژه تجربه عشق و عواطف بشری بوده است. در میان این عواطف، عشق‌های نامتعارف و ممنوعه، جایگاهی ویژه دارند که بازتاب‌دهنده بخشی از ناخودآگاه فرهنگی، اخلاقی و اجتماعی جوامع‌اند. یکی از پیچیده‌ترین صورت‌های چنین عشقی، عشق نامادری به فرزندخوانده است؛ عشقی که اغلب با هنجارشکنی، دسیسه‌چینی، دروغ و ظلم به معشوق همراه می‌شود و واکنش‌های اخلاقی و فرهنگی جدی را برمی‌انگیزد.

روایت سیاوش و سودابه در شاهنامه فردوسی و داستان شاهزاده و کنیزک در سندبادنامه ظهیری سمرقندی، دو نمونه برجسته از بازنمایی این گونه عشق‌ها در ادبیات فارسی هستند. هر دو روایت، ماجرای عشق بی‌سرانجام زن به فرزندخوانده را با محوریت عنصر «تهمت» و پیامدهای تراژیک آن بیان می‌کند. از یکسو، شباهت‌های درخور توجهی در ساختار روایت، الگوی شخصیت‌پردازی و عناصر پیرنگ دیده می‌شود و از سوی دیگر، تفاوت‌هایی در نوع مواجهه شخصیت‌ها با بحران، فرجام ماجرا و زمینه

فکری- فرهنگی حاکم بر هر اثر وجود دارد. این تفاوت‌ها می‌تواند برخاسته از تفاوت‌های سبکی، تاریخی و گفتمانی میان حماسه‌سرایی فردوسی و حکایت‌پردازی ظهیری سمرقندی باشد. هرچند این دو داستان در برخی متون به صورت موردی معرفی شده‌اند، پژوهشی که به طور تطبیقی، دقیق و تحلیل‌محور به واکاوی درون‌مایه‌ها، ساختارهای روایی و پیامدهای اخلاقی و اجتماعی این دو روایت بپردازد، کمتر دیده می‌شود.

از این‌رو پرسش اصلی این پژوهش آن است که این دو روایت در بازنمایی عشق ممنوعه و پیامدهای آن، چه شباهت و تفاوت‌هایی دارند و این وجوه تا چه اندازه ریشه در بافت تاریخی و فرهنگی تولید آنها دارد؟ همچنین آیا می‌توان این دو روایت را متعلق به یک کهن‌الگوی مشترک دانست یا باید تفاوت‌های معنایی و ساختاری میان آنها را نشانه نوعی بازآفرینی فرهنگی دانست؟ پژوهش پیش رو درصدد است با تحلیل تطبیقی این دو روایت، به واکاوی عمیق‌تر ساختارهای روایی و مفهومی آنها بپردازد و از رهگذر آن، به شناختی دقیق‌تر از بازتاب عشق‌های ممنوعه در ادبیات فارسی دست یابد.

پیشینه پژوهش

تاکنون در هیچ پژوهشی به بررسی دو داستان «سیاوش و سودابه» و «شاهزاده و کنیزک» پرداخته نشده است و پژوهش حاضر، نخستین پژوهشی است که به این موضوع اختصاص یافته است. اما درباره تحلیل و بررسی ابعاد گوناگون داستان‌های عاشقانه حاوی عشق نامادری به ناپسری و مقایسه داستان سیاوش و سودابه با داستان‌های عاشقانه دیگر، پژوهش‌های گوناگونی انجام شده است. از جمله:

روزبه و ایازی (۱۳۹۲) در پژوهش خود به «بررسی تطبیقی الگوهای عشق ممنوع (سودابه و سیاوش، زلیخا و یوسف و فدر و هیپولیت)» پرداخته‌اند. نحوی و امینی (۱۳۹۲)، موارد مشابه داستان «سیاوش و سودابه» در اساطیر و ادبیات ملل را بررسی کرده‌اند. مجیدی (۱۳۹۹)، داستان «سیاوش» و «رامایانا» را با توجه به بن‌مایه‌های مشترک مقایسه کرده است. صادق‌زاده و کرم‌پناه (۱۳۹۹) به بررسی تطبیقی داستان «یوسف و زلیخا» و «سیاوش و سودابه» پرداخته‌اند.

روش پژوهش

این پژوهش از نوع کیفی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی و تطبیقی انجام شده است. داده‌های اصلی شامل متون شاهنامه فردوسی و سندبادنامه به عنوان منابع ادبی بنیادین، به همراه مقاله‌ها و منابع پژوهشی مرتبط است که به روش مطالعه کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده‌اند. پژوهش با استخراج نمونه‌ها و مصادیق مرتبط از این منابع و با استفاده از روش تحلیل محتوا و معادل‌یابی مفاهیم، به طبقه‌بندی و بررسی وجوه تشابه و تفاوت دو داستان می‌پردازد. رویکرد استقرایی در تحلیل داده‌ها، امکان شناخت نظام‌مند و عمیق ساختارها و مضامین مشترک و متمایز را فراهم می‌کند.

مبانی نظری تحقیق

ادبیات تطبیقی در عصر حاضر، مهم‌ترین روش تحقیق در ادبیات جهان است و باعث هم‌فکری و هم‌دلی بین اقوام مختلف جهان گردیده و در زبان‌های مختلف درباره آن بحث شده است. ادبیات تطبیقی، نوعی پژوهش بین‌رشته‌ای است که به مطالعه رابطه ادبیات ملت‌های مختلف با هم و بررسی رابطه ادبیات با سایر شاخه‌های علوم انسانی و رشته‌های دیگر می‌پردازد. ادبیات تطبیقی و روایت‌شناسی مطالعه تطبیقی متون ادبی، به‌ویژه در داستان‌هایی که ساختار و درون‌مایه مشترکی دارند، از روش‌های معتبر تحلیل در حوزه ادبیات و اسطوره‌شناسی به شمار می‌آید. در این شیوه، به بررسی هم‌سانی‌ها و تفاوت‌های مضمونی، ساختاری و شخصیتی میان دو یا چند روایت پرداخته می‌شود تا به درک عمیق‌تری از جهان‌بینی، ارزش‌ها و بنیان‌های فرهنگی در پس این روایت‌ها دست یافت.

یکی از انواع تقسیم‌بندی چهارگانه موضوع شعر و نثر در ادبیات فارسی، شعر غنایی است که در آن شرح ماجراهای بین عشاق زمینی مطرح می‌شود. «در این داستان‌ها، موضوع اصلی، بیان حالات و احساسات مربوط به وصال و فراق است» (شمیسا، ۱۳۹۴: ۱۳۴) و گاه عواطف و احساسات و گاه آلام یا لذات شاعر را به تصویر می‌کشد؛ یعنی شاعر از پنجره ذهن و با زبان و احساس درونی خود به وقایع می‌نگرد.

مفهوم عشق از جمله مفاهیمی است که همواره در زندگی بشر، نقشی بنیادین و

ویژه داشته و تا حدّ زیادی بر معرفت بشر تأثیرگذار بوده است، به گونه‌ای که سراسر زندگی بشر، عشق‌ورزی، عشق‌اندیشی و یا گله و شکایت از عشق است. علاوه بر این اغلب عشق با مفاهیم ناب مذهبی و یا عرفانی گره خورده و خود تبدیل به گونه‌ای از اندیشه‌ورزی و هستی‌شناسی می‌شود. از این‌روی سخن از عشق زمینی و آسمانی به میان می‌آید و عشق، درگیر نوعی مفهوم ایدئولوژیک می‌شود (فرامرزی‌فرد و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۶۶).

عشق از دل برمی‌خیزد و به آدمی حسّ زندگی و نشاط را القا می‌کند و به او امید می‌دهد و زندگی‌اش را معنا می‌بخشد. انسان عاشق، گاه دست به انجام اموری می‌زند که با هیچ منطقی توجیه‌پذیر نیست. به هر دری می‌زند تا خواسته‌اش اجابت شود. بارها به در بسته می‌خورد، اما دوباره برمی‌خیزد. به قول شیخ بهایی در کشکول:

«عشقی که نه عشق جاودانی است

بازیچه شهوت جوانی است

عشق آینه بلند نور است

شهوت ز حساب عشق دور است

در خاطر هر که عشق ورزد

عالم همه حبه‌ای نیرزد

چون عاشق را کسی بکاود

معشوق از او برون تراود

چون عشق به صدق ره نماید

یک خوبی دوست، ده نماید» (عاملی، ۱۳۷۹: ۴۹۰)

مفهوم ناب عشق، چنان عاشق را مسحور خویش می‌گرداند که گاه توان تشخیص درست و غلط امورش را هم از دست می‌دهد و دست به عملی می‌زند که سرانجامش، آسیب به معشوق است و حسرت در دل عاشق. حال اگر این عشق سرتاسر سوز و گداز، عشقی ممنوعه باشد که خانمان سوز می‌شود، رسوایی عاشق را در پی دارد.

عشق نامادری به فرزندخوانده، از جمله عشق‌های ممنوعه و ناخوشایند است که بارها در طول تاریخ ملت‌ها شاهد آن بوده‌ایم و نتیجه‌ای جز رسوایی برای نامادری عاشق و سرگردانی و عذاب برای معشوقی که اغلب بی‌گناه است و اسیر دسیسه‌های نامادری

عاشق شده است ندارد.

دو مورد از داستان‌های عاشقانه‌ای که عشق نافرجام نامادری به پسرخوانده را در ادبیات فارسی به تصویر می‌کشد، داستان سیاوش و سودابه در اثر بی‌مانند فردوسی، شاهنامه و داستان شاهزاده و کنیزک در کتاب سندبادنامه ظهیری سمرقندی است که در اصل داستان با هم شباهت‌های زیادی دارند. شخصیت سیاوش و شاهزاده، هر دو قربانی توطئه زنان اغواگر می‌شوند، اما واکنش و سرنوشتشان، تفاوت دارد. اکنون پس از معرفی هر یک از داستان‌ها به بررسی شباهت‌های آنها می‌پردازیم.

معرفی داستان سیاوش و سودابه

داستان سیاوش را فردوسی در شاهنامه به نظم کشیده است. سیاوش، حاصل ازدواج کیکاووس، شاه ایران و زن زیبارویی بود که گیو و طوس او را یافته بودند. پس از تولد سیاوش، ستاره‌شناسان برایش آینده‌ای شوم را پیش‌بینی کردند. در همین زمان بود که رستم به درگاه کیکاووس آمد و از او خواست که سیاوش را به او بسپارد تا او را بپروراند. در کودکی، او را آیین آزادگی و جنگ و شکار و چون برز و یال پهلوانان یافت. نامادری‌اش، سودابه بر او دل باخت و از شاه خواست که سیاوش را به حرمسرا بفرستد تا با خواهرانش آشنا شود. سیاوش ابتدا نپذیرفت، ولی در نهایت به اصرار پدر به حرمسرا رفت. در آنجا بود که سودابه، عشقش را به او ابراز کرد، ولی سیاوش این رسوایی اخلاقی را تاب نیاورد و دست رد بر سینه او زد. چنین شد که سودابه از ترس اینکه سیاوش به پدرش چیزی بگوید و طبل رسوایی‌اش به صدا دربیاید، شروع به دسیسه‌چینی علیه سیاوش کرد و تلاش کرد او را نزد پدرش، گناهکار و خیانت‌کار جلوه دهد.

کیکاووس با وجود آگاهی بر بی‌گناهی سیاوش به دلیل عشقش به سودابه، سخنان او را پذیرفت و در نهایت به پیشنهاد بزرگان قرار شد با ور گرم، بی‌گناه یا گناهکار بودن سیاوش ثابت شود. سیاوش به سلامت از آتش عبور کرد و بی‌گناهی‌اش را ثابت کرد، ولی سودابه باز هم زیر بار نرفت و به سلامت گذشتن او از آتش را جادوی زال دانست. مدتی بعد، افراسیاب تورانی به ایران لشکرکشی کرد و سیاوش برای در امان ماندن از توطئه‌های سودابه، از پدرش خواست که اجازه دهد به مقابله با دشمن برود. در این

نبرد، سیاوش برخلاف میل پدرش با افراسیاب صلح کرد و به توران رفت و با جریره، دختر پیران ویسه و فرنگیس، دختر افراسیاب، ازدواج کرد. حاصل ازدواج او با جریره، فرود بود و فرزند او و فرنگیس، کیخسرو نام داشت. زمانی که در توران بود، «سیاوش کرد» و «سنگ‌دژ» را در توران ساخت، اما در نهایت گرسیوز، برادر افراسیاب که به او رشک می‌وزید، افراسیاب را نسبت به او بدگمان کرد و افراسیاب که گمان می‌کرد که او در اندیشه تسلط بر کشور و پادشاهی اوست، او را بی‌گناه کشت. رستم پس از آگاه شدن از مرگ سیاوش به دربار رفت و سودابه را به دو نیمه تقسیم کرد و سپس به توران لشکر کشید و با کمک کیخسرو، انتقام خون سیاوش را گرفت.

معرفی داستان شاهزاده و کنیزک

داستان شاهزاده و کنیزک، داستان اصلی کتاب سندبادنامه ظیهری سمرقندی است. این کتاب شامل یک داستان اصلی و ۳۳ داستان کوتاه فرعی است. عده‌ای، اصل این کتاب را هندی می‌دانند، اما در سال ۱۹۵۹م، تحقیقات دانشمندی آمریکایی به نام «پری» به نظریه هندی بودن این کتاب پایان داد. او مدعی شد که «اصل کتاب سندبادنامه، ایرانی است» (کمال‌الدینی، ۱۳۸۲: ۱۰) و با ذکر دلایلی این را ثابت کرد که اصالت این کتاب، ایرانی است:

۱. عدد هفت (هفت فیلسوف، هفت وزیر، هفت روز و...).
 ۲. اصول جزا دادن مجرم در داستان‌های کتاب
 ۳. تأخیر در اجرای حکم به واسطه حکایت گفتن (کمال‌الدینی، ۱۳۸۲: ۱۱)
- علاوه بر این در کتاب «یادداشت‌هایی بر سندبادنامه» نیز نویسنده، نظر «مجتبی مینوی» در این مورد را چنین بیان کرده است: «البته نمی‌توان منکر وجود بعضی عناصر هندی در سندبادنامه شد و از این جهت است که برخی از محققان قدیم و پژوهشگران جدید، اصل و منشأ این داستان را از هندوستان دانسته‌اند؛ ولی تقریباً ثابت شده است که این کتاب مانند کتاب بلوهر و بوذاسف در ایران، تألیف و تحریر شده است...» (هنر، ۱۳۸۷: ۵).

این کتاب در اصل به زبان پهلوی بوده، تا زمان ناصرالدین ابومحمد نوح بن نصر سامانی، هیچ‌کس آن را ترجمه نکرده بود. این پادشاه در سال ۳۳۹ه.ق به خواجه عمید ابوالفوارس فناورزی فرمان داد آن را به زبان فارسی دری ترجمه کند. ترجمه او بسیار ساده و به دور از هرگونه تزیین و آرایش بود. از این‌روی برای جلوگیری از نابود شدن کتاب و اصل داستان‌های آن، پادشاه، ناصرالدین ابومحمد نوح بن نصر سامانی، از ظهیری سمرقندی می‌خواهد که این کتاب را با به کار بستن زیبایی‌های ادبی، باری دیگر به رشته تحریر درآورد تا ماندگار شود (کمال‌الدینی، ۱۳۸۲: ۲۸-۱۳۰). ظهیری بر اساس نثر مرسوم قرن چهارم، تحریر تازه‌ای از این کتاب به نثر مصنوع و متکلف ارائه داد که تاکنون ماندگار است (مشهدی و واثق عباسی، ۱۳۹۳: ۶۲). اکنون به خلاصه این داستان پرداخته می‌شود:

در سرزمین هندوستان، پادشاهی به نام «کوردیس» زندگی می‌کرد که دارای نام نیک و خصایل حمیده بود و با انصاف و عدالت با مردم برخورد می‌کرد. پس از نذر و نیاز فراوان، صاحب فرزندی زیباروی شد تا ولیعهد او باشد. هنگامی که شاهزاده به سن نوجوانی رسید، هر آنچه از آیین رزم و بزم و آداب شاهی به او می‌آموختند، یاد نمی‌گرفت. پادشاه بسیار نگران این امر بود و بزرگان را در مجمعی گرد آورد تا چاره‌ای بیندیشند. آنها تصمیم گرفتند تربیت شاهزاده را به حکیمی خردمند به نام سندباد بسپارند و شاه پذیرفت. سندباد پس از تلاش زیاد و امتحان روش‌های گوناگون، سرانجام موفق شد با روشی نو، تمام فنون را به شاهزاده بیاموزد. پس از به پایان رسیدن آموزش‌ها قرار شد با هم به دربار بروند تا در مجلسی به شاه و بزرگان نشان دهند که او تمام فنون را آموخته است. شب قبل از رفتن به دربار، سندباد در طالع شاهزاده می‌بیند که هفت روز آینده برای او سرشار از نحوست است و به او توصیه می‌کند که فردا به تنهایی به دربار برود و تا پایان این هفت روز، مهر سکوت بر لب بزند و با کسی سخن نگوید تا به سلامت آن را سپری کند. شاه و درباریان زمانی که سکوت شاهزاده را می‌بینند و از سخن گفتن او ناامید می‌شوند، تصمیم می‌گیرند او را به حرمسرا بفرستند تا شاید لب به سخن گفتن بگشاید.

در حرمسرای پادشاه، کنیزکی زندگی می‌کند که در زمان کودکی شاهزاده، دایه او بوده است و مدت‌هاست که دل در گرو مهر او دارد. کنیزک به بهانه حق مادری بر گردن شاهزاده از پادشاه می‌خواهد که شاهزاده را به او بسپارد و سپس او را به اتاق خود

می‌برد و در آنجا به او اظهار عشق می‌کند و وعده می‌دهد که شاه را با زهر خواهد کشت تا او پادشاه شود. شاهزاده، خیانت به پدر را بر نمی‌تابد و خشمگین از اتفاق او خارج می‌شود. کنیزک از ترس اینکه روزی شاهزاده، آنچه را اتفاق افتاده است برای شاه بازگو کند، جامه خود را چاک می‌دهد و روی خود را می‌خراشد و نزد پادشاه می‌رود و از آزاری که شاهزاده می‌خواسته به او برساند، دادخواهی می‌کند. پادشاه، بی‌درنگ فرمان بازداشت و قتل شاهزاده را صادر می‌کند. اما هفت وزیر خردمند او مانعش می‌شوند و از او می‌خواهند که در این کار تفحص بیشتری صورت گیرد. پادشاه می‌پذیرد و در هفت روز، هر روز یکی از وزیران نزد شاه می‌رود و حکایاتی از مکر زنان برایش بیان می‌کند تا پادشاه به بی‌گناهی پسرش پی ببرد. پس از هفت روز، شاهزاده زبان می‌گشاید و می‌خواهد او را نزد شاه ببرند و همه ماجرای را که بین او و کنیزک اتفاق افتاده، بیان می‌کند و شک و شبهه را از دل شاه می‌زداید و شاه او را عزیز می‌دارد و می‌خواهد کنیزک را مجازات کند (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۲۱-۲۴۱).

بحث و بررسی

معرفی شخصیت‌های اصلی داستان‌ها

شخصیت‌های اصلی دو داستان حاضر عبارتند از:

۱- سیاوش، فرزند کیکاووس، پادشاه ایران زمین و کنیزی تورانی که به دست گیو و طوس، اسیر شده بود، در شمار شخصیت‌های محوری شاهنامه است. فردوسی، بخشی از شاهنامه را به داستان تولد سیاوش و ماجراهایی که در زندگیش اتفاق می‌افتد اختصاص می‌دهد و تا زمان مرگ تراژیک او و پیامدهای آن - انتقام گرفتن کیخسرو و رستم از افراسیاب به خاطر بی‌گناه و به ناحق کشته شدن سیاوش - آن را نیز روایت می‌کند. سیاوش، شخصیتی مظلوم و پاک و نجیب و وفادار دارد. او در برابر وسوسه‌های سودابه، تن به گناه نمی‌دهد و زمانی که در معرض تهمت قرار می‌گیرد، با عبور از آتش، بی‌گناهی‌اش را ثابت می‌کند و با وجود ظلم‌هایی که از پدرش و سودابه می‌بیند، هرگز زبان به شکایت نمی‌گشاید و در نهایت مظلومیت و پاکی، قربانی سیاست و خیانت دیگران می‌شود.

۲- شاهزاده‌ای که نام او در سراسر کتاب ذکر نشده و پسر شاه کوردیس است. اصل

داستان سندبادنامه به ماجراهای تولد او تا اثبات بی‌گناهی‌اش در برابر کنیزک و به پادشاهی رسیدن پس از پدر می‌پردازد و در لابه‌لای داستان اصلی حکایت‌های فرعی نیز ذکر شده است. او شخصیتی پاک‌دل، عفیف و مظلوم است. او نیز در برابر نامادری خود با حفظ عزت و شرافت، درخواست پلید او را رد می‌کند و با تهمت نامادری، راهی زندان می‌شود و با وجود بی‌گناهی در برابر مجازاتی که پدرش ناعادلانه برای او در نظر می‌گیرد، هیچ شکایتی نمی‌کند و پس از گذشت هفت روز به اذن استاد خویش از خود دفاع می‌کند و با کمک او، بی‌گناهی خود را ثابت می‌کند و آزاد می‌شود.

۳- سودابه، همسر کیکاووس و دختر شاه هاماوران، زنی زیبارو و اغواگر است که خواسته‌های نفسانی‌اش، ابزاری برای کنترل و فریب است. او شخصیتی پیچیده، خودخواه، مکار و جنجال‌برانگیز دارد و در کنار اغواگری با زبانی پرشور و دسیسه‌چینی، دست به مظلوم‌نمایی می‌زند تا کیکاووس را مجاب کند که سیاوش مقصر است و با تهمت به سیاوش، بحران اصلی داستان را ایجاد می‌کند و پایان کارش، رسوایی و مرگ است.

۴- کنیزک، زنی که در کودکی، دایه شاهزاده بوده، حق مادری بر گردن او دارد و به همین بهانه به او نزدیک می‌شود و شخصیتی شر، اغواگر و دروغ‌پرداز است که پس از شکست خواسته‌های نفسانی‌اش در برابر شاهزاده با ادعای ستم‌دیدگی از پادشاه، طلب دادخواهی می‌کند و در پایان رسوا می‌شود.

۵. کیکاووس، شاه ایران از سلسله کیانیان که در شاهنامه، شاهی کم‌خرد، خودرأی و جاه‌طلب ترسیم شده است. بارها دست به تصمیم‌هایی نابخردانه می‌زند و به راحتی تحت تأثیر دیگران و به‌ویژه سودابه قرار می‌گیرد و هرچند می‌داند پسرش بی‌گناه است، به جای حمایت از او، وادارش می‌کند تا برای اثبات بی‌گناهی از آتش بگذرد.

۶- پادشاه کوردیس، پدر شاهزاده‌ای که اسیر نیرنگ و توطئه کنیزک می‌شود. این پادشاه، نماد قدرت دنیوی است و در معرض خطا، فریب و تهمت قرار می‌گیرد و چون کیکاووس به جای تحقیق به سخنان کنیزک اعتماد می‌کند و بی‌آنکه از حقیقت آگاه شود، آماده مجازات فرزندش می‌شود و در پایان با موعظه حکیمان به آگاهی و آرامش می‌رسد و زمانی که بی‌گناهی شاهزاده بر او ثابت می‌شود، او را از بند می‌رهاند و کنیزک را مجازات می‌کند.

بررسی شباهت‌های موجود در مضمون دو داستان

پیش‌بینی پس از تولد

هر دو داستان سیاوش و شاهزاده دارای پیش‌بینی پس از تولد قهرمان داستان است، اما این پیش‌گویی برای دو قهرمان، یکسان نیست و برای یکی، آینده‌ای خوب و روشن و برای دیگری، آینده‌ای تلخ و آشفته پیش‌بینی می‌شود.

پس از تولد سیاوش، کاووس شاه از اخترشماران می‌خواهد احوال آینده فرزندش را مشخص کنند و آنها بخت او را آشفته می‌بینند و پیش‌گویی می‌کنند که کودک متولدشده، آینده‌ی روشنی ندارد:

جهان‌دار نامش سیاوخش کرد	برو چرخ گردنده را بخش کرد
از آن کو شمار سپهر بلند	بدانست و نیک و بد و چون و چند
ستاره بر آن کودک آشفته دید	غمی گشت چون بخت او خفته دید
بدید از بد و نیک، آزار اوی	به یزدان پناهی در کار اوی

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۰۷)

در کتاب سندبادنامه نیز آمده که پس از تولد شاهزاده، شاه پس از ایفای نذورات و خیرات، به حکما و اهل نجوم دستور داد تا طالع فرزند متولدشده را معلوم کنند و آنها «شاه را بشارت دادند که شاد باش و جاوید زی که این فرزند، شرف تبار را بشاید و از ملوک مافیة این خاندان، یادگار خواهد بود و نام ایشان را به رسوم حمیده و اخلاق مرضیه زنده گرداند و...» (ظہیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۳۲).

زیباروی بودن هر دو قهرمان

داشتن چهره‌ی زیبا و دلفریب از ویژگی‌های مشترک سیاوش و شاهزاده است که در جاهای مختلف دو داستان، به‌ویژه در زمان تولد به زیبایی وافر قهرمان از همان بدو تولد تا بزرگسالی سخن گفته شده است و یکی از عوامل جذب نامادری‌ها به قهرمانان این دو داستان، همین زیبارویی آنهاست.

در وصف زیبایی سیاوش به هنگام تولد آمده است:

چو نه ماه بگذشت بر خوبچهر	یکی کودک آمد چو تابنده مهر
بگفتند با شاه کاووس کی	که برخوردی از ماهِ فرخنده پی

یکی بچه فرخ آمد پدید کنون تخت بر ابر باید کشید
جدا گشت از او کودکی چون پری به چهره بسان بست آزری
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۰۶)

در سندبادنامه نیز آمده است که: «چون ایام وضع حمل به اتمام رسید، دُری شاهوار از صدف رحم ظاهر شد که در جمال، یوسف عهد بود، با حواس و اعضای سالم» (کمال‌الدینی، ۱۳۸۲: ۳۲).

پرورش یافتن دور از پدر

زمانی که پس از تولد سیاوش، منجمان بخت او را شوم می‌دانند و پیش‌گویی می‌کنند که این کودک در آینده، آزارهای فراوانی از اطرافیانش خواهد دید، رستم نزد شاه می‌رود و از او می‌خواهد که تربیت سیاوش را به او بسپارد؛ زیرا رستم معتقد است که «در بین اطرافیان کاووس، کسی شایستگی تربیت و بار آوردن او را ندارد و خود را دایه‌ای سزاوار برای او می‌داند» (جمشیدی و محمدیان، ۱۳۹۹: ۱۱۱). کاووس نیز این پیشنهاد را می‌پذیرد و سیاوش را به رستم می‌سپارد و رستم در کودکی، او را آیین آزادگی و جنگ و شکار می‌آموزد (یاحقی، ۱۳۹۸: ۴۹۶).

چنین تا برآمد بر این روزگار تهمتن بیامد بر شهریار
بدو گفت کین کودک شیرفش مرا پرورانید باید به گش
چو دارندگان ترا مایه نیست مرو را به گیتی چو من دایه نیست
بسی مهتر اندیشه کرد اندر آن نیامد همی بر دلش بر گران
به رستم سپردش دل و دیده را جهانجوی گُرد پسندیده را
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۰۷)

در کتاب سندبادنامه نیز ذکر شده است که هیچ آموزشی بر شاهزاده اثرگذار نبود و هیچ‌چیزی را نمی‌آموخت و پادشاه، بسیار نگران این وضعیت بود. بنابراین از هفت تن از علما و حکیمان خواست چاره‌ای برای این امر بیندیشند. سندباد که یکی از این هفت حکیم بود، گفت: «نحوستی به طالع این کودک متصل و ناظر بود، اکنون آن مناحس زایل می‌شود، من او را قبول می‌کنم و آداب و علوم درآموزم» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۱۳۸۱).

۳۵) و سپس فیلسوفان نیز گفتند که از میان ما سندیاد از همه فاضل تر و عالم تر است و هیچ کس جز او نمی تواند این کار را به خوبی انجام دهد. بنابراین شاه، او را فراخواند و پسرش را برای تعلیم و پرورش به او سپرد.

نحوه بازگشت به پدر

در شاهنامه، زمانی که سیاوش با کمک رستم در بزم و رزم، آموزش های لازم را می بیند، دلتنگ دیدار پدر می شود و از رستم می خواهد که به دیدار پدرش بروند تا آنچه را از رستم آموخته است، به او نشان دهد. زمانی که نزد پدر می رود، کاووس با هزاران نفر به استقبال او می آید.

در سندیادنامه نیز آمده است که پس از اینکه سندیاد با امتحان روش های مختلف آموزشی توانست آنچه را می خواست به شاهزاده آموزش دهد، به او گفت:

«فردا تو را پیش خدمت پدر می برم تا محصلات خویش عرض دهی و

محفوظات خویش نمایی و استحقاق خود بر مناصب دولت و مراتب

حکمت روشن گردانی» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۴۹).

رفتن به شبستان و حضور در میان زنان

در داستان سیاوش آمده است که سودابه، زمانی که سیاوش را می بیند، کسی را نزد او فرستاده و می خواهد که به شبستان برود. وقتی سیاوش از رفتن امتناع می کند، نزد شاه می رود و به بهانه انتخاب همسر برای سیاوش، از شاه می خواهد سیاوش را به حرمسرا بفرستد تا زیبایی او را به رخ سایر دختران و زنان حرمسرا بکشد. سیاوش با اصرار زیاد شاه به ناچار برای رفتن به شبستان آماده می شود. در حرمسرا، همه به زیبایی و حسن او اقرار می کنند و انگشت تحسّر به لب می گزند.

همی این بدان آن بدین بنگرید [پدل] فتنه شد هر که رویش بدید

همه یک به دیگر بگفتند «ماه نیارد بدین شاه کردن نگاه»

(مینوی، ۱۳۶۹: ۱۷)

در سندیادنامه نیز آمده است که وقتی شاهزاده به قصر بازمی گردد و باید به توصیه سندیاد تا هفت روز سکوت پیشه کند تا طالع نحس از او دور شود. هرچه شاه و وزیران تلاش می کنند، او سکوتش را نمی شکند. حاضران تصمیم می گیرند او را به حرمسرا

بفرستند تا شاید با اهل پرده سخن گوید. در حرمسرا، کنیزکی زندگی می‌کند. او نزد شاه می‌رود و می‌گوید: من دایه‌ او هستم و حکم مادر او را دارم؛ شاید او با من سخن بگوید و راز دلش را بیان نماید. شاه دستور می‌دهد که شاهزاده به اتاق کنیزک برود تا شاید این مشکل حل شود و سخن بگوید.

عشق نامادری به قهرمان داستان

عشق نامادری به فرزندخوانده در هر دو داستان، چالشی عمیق در روابط خانوادگی ایجاد می‌کند. این عشق ممنوعه، بیانگر اختلال در نظام هنجارهای خانوادگی و قراردادی است که وظایف و نقش‌ها را مشخص می‌کند. ورود و حضور شخصیت‌های زن در هر دو داستان به واسطه نقش خاصی که در سلسله وقایع داستان دارند، به طور هم‌زمان و در موقعیت مشابهی نسبت به قهرمانان مرد انجام می‌گیرد. سیاوش بعد از اینکه به نزد پدر باز می‌گردد، در کاخ پدرش به سر می‌برد که سودابه، همسر پدرش، به دلیل زیبایی سیاوش، دلباخته او می‌شود.

ز ناگاه روی سیاوش بدید
پر اندیشه گشت و دلش بردمید
چنان شد که گفتی طراز نخ است
وگر، پیش آتش نهاده، یخ است
(مینوی، ۱۳۶۹: ۹)

در سندبادنامه نیز آمده است که کنیزکی که در کودکی، دایه شاهزاده بوده، دلباخته زیبایی او می‌شود و زمانی که شاه و وزیران تصمیم می‌گیرند شاهزاده را به حرمسرا بفرستند تا شاید سکوتش را بشکنند، از این فرصت استفاده می‌کند تا او را به خلوت خود بکشد:

«در حرم شاه، کنیزکی بود این جهانی و مدت‌ها که عاشق جمال این پسر بود. چون بر کعبه وصال ظفر نمی‌یافت، در بادیه فراق متحیر مانده بود و از وصال او به خیالی خرسند شده و در شب‌های یلدای فراق، دفتر مسرت و اشتیاق بر طاق افتراق نهاده و با طایف خیال جمال او از لطایف وصل او

شکایت می‌نمود...» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۵۰).

پاکدامنی و رد کردن عشق خیانت‌بار

اگر عشق ممنوع را آزمونی برای جدا کردن قهرمان از انسان‌های عادی در نظر بگیریم، این عقیده را ثابت می‌کند که «فاصله گرفتن از عشق‌های هوس‌آلود، نماد کنترل

قهرمان روحانی بر نفسش است» (محمدپور کچلام، ۱۳۹۰: ۸).

سودابه در شبستان، خلوتی را برای کام گرفتن از سیاوش تدارک می‌بیند و خود را در اختیار او می‌گذارد، لیکن سیاوش پاک‌دامنی پیشه می‌کند زیرا «سیاوش از آن آزادگان کامل است که به عهد و پیمان وفادار است» (مجیدی، ۱۳۹۹: ۳۱۲) و به پدرش که ولی نعمت اوست، خیانت نمی‌کند:

من اینک پیش تو استاده‌ام	تن و جان شیرین تو را داده‌ام
ز من هرچه خواهی همه کام تو	برآرم، نپیچم سر از دام تو
سرش تنگ بگرفت و یک بوسه چاک	بداد و نبود آگه از شرم و باک
رخان سیاوش چو گل شد ز شرم	بیاراست مژگان به خوناب گرم
چنین گفت با دل که «از کار دیو	مرا دور دارد گیهان خدیو!
نه من با پدر بی‌وفایی کنم	نه با آهرمن آشنایی کنم»

(مینوی، ۱۳۶۹: ۱۸)

شاهزاده نیز وقتی به اتاق کنیزک می‌رود و کنیزک به او ابراز عشق می‌کند و از او می‌خواهد او را همراهی کند تا شاه را با زهر بکشد و او را به پادشاهی برساند، با کنیزک مخالفت می‌کند و بر او خشمگین می‌شود و خیانت به پدر را بر نمی‌تابد:

«شاهزاده گفت: تعرض حرم پدر و التفات نمودن به ربّات جمال، لایق کرم و فتوت رجال نبود و هیچ عاقل از برای نهمت و قضای شهوت، خود را مستوجب عقوبت و مستحق ملامت نگرداند و بر ارتکاب حرام، اقدام جایز نبیند و پای خیانت بر چهره صّون و دیانت ننهد و آبروی سنت و مروت و شریعت و فتوت نریزد و از برای مجازی زایل، حقی باطل نکند» (ظهیری

سمرقندی، ۱۳۸۱: ۵۲).

تهمت به قهرمان داستان

سودابه و کنیزک، هر دو در کل داستان تلاش می‌کنند «از انحصار مردان خویش بگریزند. آنان به سهولت به خواسته‌های نفسانی خود تن درمی‌دهند. مردان آنها موجوداتی فریب‌خورده و گاه بی‌خرد معرفی می‌گردند که بدون تفکر و تفحص، اتفاقات

ناگوار داستان را چشم‌پسته می‌پذیرند و زنان نیز با حيله و نیرنگ، مردان خویش را برای کتمان واقعیت که همان شهوت‌رانی و ارتباطات غیراخلاقی‌شان است، فریب می‌دهند» (قدس و طه‌وری، ۱۳۹۰: ۱۸۹).

زمانی که سودابه پس از بارها تلاش نمی‌تواند سیاوش را راضی کند که به خواسته‌اش تن بدهد، در حرمسرا فریاد و فغان می‌کند و زمانی که شاه آگاه می‌شود و نزد او می‌آید، تهمت خیانت را متوجه سیاوش کرده، ادعای دست‌درازی سیاوش نسبت به خود را مطرح می‌کند و حتی به دروغ مدعی می‌شود که این کار سیاوش موجب سقط جنین او شده است:

خروشید سوداوه در پیش اوی	همی ریخت آب و همی کند موی
چنین گفت کامد سیاوش به تخت	بیاراست چنگ و برآویخت سخت
بینداخت افسر ز مشکین سرم	چنین چاک شد جامه اندر برم
مرا خواست کارد به کاری به چنگ	دو دست اندرآویخت چون سنگ تنگ
نکردمش فرمان، همی موی من	بکند و خراشیده شد روی من
یکی کودکی دارم اندر نهان	ز پشت تو ای شهریار جهان
ز پس رنج کشتنش نزدیک بود	جهان پیش من تنگ و تاریک بود...

(مینوی، ۱۳۶۹: ۲۱-۲۳)

کنیزک نیز پس از اینکه شاهزاده درخواست او را رد می‌کند و با خشم از اتاقش خارج می‌شود، از ترس اینکه شاهزاده او را رسوا کند، نزد پادشاه می‌رود و مدعی می‌شود که شاهزاده قصد تعرض به او را داشته و می‌خواسته به پدرش خیانت کند و از شاه، طلب دادخواهی و مجازات شاهزاده را می‌کند.

کیفر با وجود بی‌گناهی

سودابه پس از شنیدن جواب رد از سیاوش و ناکام ماندن در خواسته‌اش، «کینه‌ او را به دل می‌گیرد» (صادق‌زاده و کرم‌پناه، ۱۳۹۹: ۵۸۴). دسیسه‌های مختلفی برای گناهکار نشان دادن سیاوش می‌چیند و مدام ذهن شاه را علیه او تحریک می‌کند تا شاه او را مجازات کند و سرانجام موفق می‌شود و کیکاووس با وجود علم بر بی‌گناهی سیاوش، او را راهی آتش می‌کند تا اگر گناهکار است، مجازات شود و اگر بی‌گناه است، از آن عبور

کند تا بی گناهی اش را ثابت کند:

چنین پاسخ آورد سوداوه پیش که من راست گویم به گفتار خویش
فکنده دو کودک نمودم به شاه از این بیشتر کس نبیند گناه
سیاوش را کرد باید درست که این بد نکرد و تباهی نجست
(مینوی، ۱۳۶۹: ۲۱-۲۳)

شاهزاده نیز پس از اینکه کنیزک برای دادخواهی نزد شاه می رود و به دروغ او را متهم به تعرض به خود می کند، هرچند وزیران بارها بی گناهی اش را به شاه گوشزد می کنند، شاه او را زندانی می کند و حتی تصمیم به کشتن او می گیرد، ولی وزیران مانع او می شوند.

اثبات بی گناهی

پس از تهمت سودابه به سیاوش، کیکاووس دست های سیاوش و تمام سر و بالای او را می بوید و سپس سودابه را می بوید. سودابه، بوی می و مشک و گلاب می دهد، اما سیاوش چنین بویی نمی دهد و اینگونه است که او متوجه بی گناهی سیاوش می شود و زمانی که سودابه، جنین های زنی را در تشت می گذارد و مدعی می شود که سیاوش موجب سقط فرزندان شاه شده است، پیشگویان را خبر می کند تا در این مورد، بررسی های لازم را انجام دهند. پیشگویان پس از تحقیق فراوان به او می گویند: این فرزندان از شاه و سودابه نیستند. باز هم سودابه ناکام می ماند و باری دیگر بی گناهی سیاوش اثبات می شود. با وجود تمام این شواهد، شاه به دلیل علاقه زیادش به سودابه نمی خواهد بپذیرد که او گناهکار است و پس از مشورت با بزرگان، قرار بر این می شود که سیاوش برای اثبات بی گناهی اش، آزمون «ور گرم» را هم انجام دهد و از آتش بگذرد. زمانی که به سلامت از آتش عبور می کند، باری دیگر بی گناهی و پاکدامنی اش به همگان ثابت می شود.

شاهزاده نیز پس از اینکه یک هفته شومی که سندیاد در طالعش دیده بود به پایان می رسد، مهر سکوتش را می شکند و تمام ماجرای را که بین او و کنیزک گذشته است، برای پدر بازگو می کند و با آوردن دلایلی معتبر، بی گناهی خود را ثابت می نماید. سپس شاه، کنیزک را نیز حاضر می کند و او نیز به گناه خود اعتراف می کند و بی گناهی شاهزاده ثابت می شود.

گذشت قهرمان و نجات زن خطاکار از مرگ

زمانی که سیاوش به سلامت از آتش عبور می کند و پس از تحمل سختی های زیاد،

همه به بی‌گناهی او اقرار می‌کنند، «شاه، قصد جان شهبانو را دارد که سیاوش با علم بر پیشیمانی قریب‌الوقوع پدر و خشم او، وساطت کرده و رهایی نامادری را موجب می‌شود» (زندیزاده، ۱۳۹۰: ۵۰).

سیاوش چنین گفت با شهریار که «دل را بدین کار رنجه مدار
به من بخش سوداوه را زین گناه پذیرد مگر پند و آید به راه»
(مینوی، ۱۳۶۹: ۵۳۹-۵۴۰)

شاهزاده نیز پس از اثبات بی‌گناهی‌اش، زمانی که هر یک از وزرا برای مجازات کنیزک، برنامه‌ای می‌چینند، به پدرش می‌گوید: «بر زنان کشتن نبود، خاصه که قتل به حکم شرع وجوب ندارد، اما به نزدیک من آن است که موی او را بسترند و روی او سیاه کنند و بر خری سیاه نشانند و گرد شهر بگردانند و منادی فرمایند که هر که با ولی نعمت خویش خیانت اندیشد، جزای او این باشد. پس مثال فرمود تا بر همین گونه تأدیپ در باب او تقدیم کردند» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۲۳۰). و این چنین، شاهزاده مانع مرگ کنیزک خطاکار شد.

نتیجه‌گیری

عشق نامادری به پسرخوانده، موضوعی است که علاوه بر داستان سیاوش در شاهنامه، در داستان شاهزاده در سندبادنامه و همچنین در آثار ادبی ایران و جهان بارها به چشم خورده است. این دو داستان، هرچند در جزئیات روایت و پایان، تفاوت‌هایی دارند، از نظر ساختار و مضامین اصلی و ویژگی‌های شخصیت‌های اصلی داستان، شباهت‌های قابل توجهی با یکدیگر دارند که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- پیش‌بینی آینده هر دو شخصیت اصلی داستان‌ها پس از تولد

- پرورش دو قهرمان، دور از خانواده

- بازگشت به قصر، پس از تعلیم

- رفتن به شبستان

- عشق نامادری به پسرخوانده (قهرمان داستان)

- پاک‌دامنی قهرمان و وفاداری او به پدر

- تهمت زدن به قهرمان
- کیفر با وجود بی‌گناهی
- اثبات بی‌گناهی قهرمان
- بخشیدن گناهکار و نجات او از مرگ

با وجود این شباهت‌ها، پایان دو داستان کاملاً متفاوت است و شاهزاده در سندبادنامه پس از درگذشت پدر با آرامش به تخت پادشاهی می‌رسد؛ اما داستان سیاوش، پایانی تراژیک دارد. سیاوش برای گریز از دسیسه‌های سودابه با افراسیاب صلح می‌کند و به توران می‌رود و سرانجام با توطئهٔ گرسیوز، افراسیاب او را بی‌گناه می‌کشد و سپس رستم به خون‌خواهی او برمی‌خیزد و سودابه را دو نیم می‌کند و می‌کشد و با کمک کیخسرو، پسر سیاوش، افراسیاب را از پای درمی‌آورد. این تفاوت در پایان‌بندی، بازتابی از زمینه‌های اسطوره‌ای و فرهنگی متنوع در هر دو اثر است که نشان‌دهندهٔ تنوع نگاه به عدالت، سرنوشت و وفاداری در ادبیات کلاسیک ایران است.

منابع

- جمشیدی، زهرا و عباس محمدیان (۱۳۹۹) «نویافته‌های داستان سیاوش در خلال روایت کردی الماس‌خان کندوله‌ای»، پژوهش‌نامه ادب حماسی، سال شانزدهم، شماره ۲، پیاپی ۳۰، صص ۱۰۷-۱۳۰.
- دبیرسیاقی، سید محمد (۱۳۷۸) داستان سیاوش (داستان‌های نامورنامه باستان شاهنامه فردوسی)، تهران، پیوند معاصر.
- روزبه، محمدرضا و فریبا ایازی (۱۳۹۲) «بررسی تطبیقی الگوهای عشق ممنوع (سودابه و سیاوش، زلیخا و یوسف، فدر و هیپولیت)»، فصلنامه پژوهشی کاوش‌نامه، سال چهاردهم، شماره ۲۶، صص ۱۷۵-۲۰۰.
- 20.1001.1.17359589.1393.14.26.7.1
- زندى‌زاده، هومن (۱۳۹۰) بررسی نمایشنامه هیپولیت و داستان سیاوش با رویکرد اسطوره‌شناسی تطبیقی، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، رشته ادبیات فارسی، گرایش ادبیات نمایشی، استاد راهنما بهمن نامورمطلق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرکزی، دانشکده هنر.
- شمیسا، سیروس (۱۳۹۴) انواع ادبی، چاپ پنجم، تهران، میترا.
- صادق‌زاده، محمود و مصطفی کرم‌پناه (۱۳۹۹) «بررسی تطبیقی یوسف و زلیخا از قرآن مجید و سیاوش و سودابه از شاهنامه»، فصلنامه مطالعات شهریارپژوهی، سال هفتم، شماره ۲۴، صص ۵۷۷-۵۸۷.
- ظهیری سمرقندی، محمدبن علی (۱۳۸۱) سندبادنامه، تصحیح محمدباقر کمال‌الدینی، تهران، میراث مکتوب.
- عاملی، بهاء‌الدین محمدبن حسین بن عبدالصمد (شیخ بهایی) (۱۳۷۹) کشکول، تصحیح عزیزالله کاسب، چاپ ششم، تهران، گلی.
- فرامرزی‌فرد، سعیده و سیاوش مرادی و هادی خدیور (۱۳۹۹) «نشانه‌شناسی مفهوم عشق در منظومه ویس و رامین بر اساس نظریه رمزگان دانیل چندلر»، فصلنامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره دوازدهم، شماره ۴۴، صص ۲۶۵-۲۸۶.
- 10.30495/dk.2020.677301
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶) شاهنامه، به کوشش جلال خالقی‌مطلق، ۸ جلد، ج ۲، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- قدس، مجتبی و عاطفه طهوری (۱۳۹۰) «مقایسه کلیله و دمنه و سندبادنامه»، فصلنامه اندیشه‌های ادبی، سال دوم از دوره جدید، شماره ۸، صص ۱۷۵-۱۹۸.
- کمال‌الدینی، محمدباقر (۱۳۸۲) سندباد حکیم (بازنویسی کتاب سندبادنامه ظهیری سمرقندی)، چاپ دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی اهل قلم.
- مجیدی، مریم (۱۳۹۹) «مقایسه تطبیقی داستان سیاوش و رامایانا با توجه به بن‌مایه‌های مشترک»،

دوفصلنامه ادبیات پهلوانی دانشگاه لرستان، سال چهارم، شماره ۶، صص ۳۰۳-۳۳۰.

<http://doi.org/10.22034/heroic.2023.1.1.10>

محمدپور کچلام، قربان (۱۳۹۰) بررسی تطبیقی جنبه‌های دراماتیک در دو داستان سیاوش و سودابه و یوسف و زلیخا، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، استاد راهنما شیرین بزرگمهر، دانشگاه هنر تهران، دانشکده سینما و تئاتر.

مشهدی، محمدامیر و عبدالله واثق عباسی (۱۳۹۳) «رویکرد تحلیلی به عناصر داستانی سندبادنامه»، متن‌شناسی ادب فارسی (علمی- پژوهشی)، سال ششم، دوره جدید، شماره ۱، صص ۶۱-۷۶.

ملکوتی، سیدعلی (۱۳۸۶) «نگاهی متن‌محور به سندبادنامه ظهیری سمرقندی»، آینه پژوهش، دوره بیستم، شماره ۱۱۵، صص ۱۸-۲۷.

مینوی، مجتبی (۱۳۶۹) داستان سیاوش از شاهنامه فردوسی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

نحوی، علی‌اکبر و علی‌امینی (۱۳۹۲) «سیاوش و سودابه (بررسی تطبیقی موارد مشابه در اساطیر و ادبیات ملل)»، مجله پژوهشی بوستان ادب دانشگاه شیراز، شماره ۱، صص ۱۳۹-۱۶۳.

<https://doi.org/10.22099/jba.2013.1549>

هنر، علی‌محمد (۱۳۸۷) یادداشت‌های سندبادنامه، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
یاحقی، محمدجواد (۱۳۹۸) فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، چاپ ششم، تهران، فرهنگ معاصر.

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۱۱۳-۷۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی و تحلیل میزان انطباق معنایی- نحوی در ترجمه‌های فارسی رمان «سه‌شنبه‌ها با موری»

* فاطمه زهرا فوائدی

** فاطمه بهرامی

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی میزان انطباق معنایی- نحوی در دو ترجمه فارسی از رمان «سه‌شنبه‌ها با موری» با تمرکز بر دو سطح نخست الگوی گارسس (۱۹۹۴)، یعنی سطح معنایی- واژگانی و نحوی- واژه‌ساختی انجام شده است. برای این منظور، دو ترجمه ماندانا قهرمانلو و مریم سلیم و منیره سلیم به دلیل استقبال گسترده و فراوانی نوبت‌های چاپ، با توجه به مؤلفه‌های هر سطح واکاوی و موارد افزایش، کاهش و حفظ اطلاعات از زبان مبدأ به زبان مقصد استخراج و مقایسه شده‌اند. سپس راهبردهای مثبت، منفی و خنثی به منظور سنجش میزان مقبولیت و کفایت ترجمه‌ها ارزیابی شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که ترجمه قهرمانلو در سطح نحوی- ساخت‌واژی، از راهبردهای مثبت بیشتری بهره گرفته و ساختار متن اصلی را وفادارانه‌تر منتقل کرده است؛ در حالی که ترجمه سلیم و سلیم در سطح معنایی- واژگانی، عملکرد بهتری داشته و توانسته مفهوم را برای مخاطب فارسی‌زبان، شفاف‌تر بازنمایی کند. علاوه بر این

* دانش‌آموخته کارشناسی‌ارشد گروه زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران
f.favaedi@mail.sbu.ac.ir
0009-0002-2211-8168

** نویسنده مسئول: دانشیار گروه زبان‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران
f_bahrami@sbu.ac.ir
0000-0002-0944-9707



نتایج نشان می‌دهد انطباق معنایی - نحوی الزاماً به معنای انتقال مؤثرتر مفهوم نیست و این دو جنبه لزوماً هم‌جهت عمل نمی‌کنند. در نهایت انتخاب مترجم میان برجسته‌سازی ساختار یا معنا در ترجمه ادبی، نقشی تعیین‌کننده دارد.

واژه‌های کلیدی: ترجمه ادبی، رمان سه‌شنبه‌ها با موری، نقد ترجمه، الگوی گارسس، انطباق معنایی نحوی.

مقدمه

ترجمه یکی از ابزار گسترش دامنه ارتباطات زبانی است که می‌توان آن را به عنوان مناسب‌ترین راه برای شناخت جوامع بشری و دسترسی به آثار تولید شده در جوامع زبانی دیگر به شمار آورد و این امر از دیرباز همواره مورد توجه تمدن‌های بشری بوده است. در جهان کنونی هم‌زمان با افزایش ارتباطات زبانی و نزدیکی بیشتر جوامع بشری، کمیت متون ترجمه نیز افزایش یافته است. قرن بیستم که به «عصر ترجمه» شهرت دارد، در پی افزایش کمی ترجمه، کیفیت آن نیز مورد توجه قرار گرفته است. از همین-رو الگوهای گوناگونی برای ارزیابی کیفیت ترجمه ارائه شده‌اند تا از رهگذر آن، کاستی‌های متون ترجمه، شناسایی و اصلاح شوند.

در ترجمه متون ادبی، علاوه بر انتقال ابعاد هنری و زیبایی‌شناختی، امانت‌داری در بیان مفهوم نیز اهمیت ویژه‌ای دارد. در این راستا، پژوهش حاضر با ارزیابی دو ترجمه از رمان «سه‌شنبه‌ها با موری»^۱ بر پایه الگوی گارسس^۲ (۱۹۹۴) به بررسی میزان انطباق معنایی- نحوی در فرایند ترجمه از زبان انگلیسی به زبان فارسی و تأثیر این انطباق در انتقال مفهوم می‌پردازد. انتخاب الگوی ارزیابی گارسس، علاوه بر جامعیت آن، از آن‌رو است که دسته‌بندی ارائه‌شده در این الگو، مانع از اعمال سلیقه و تفسیر شمی در ارزیابی می‌شود. این الگو دارای چهار سطح معنایی- واژگانی، نحوی- صرفی، گفتمانی- کارکردی و سبکی- کاربردشناختی است که با توجه به هدف پژوهش حاضر که تمرکز بر انتقال جنبه‌های نحوی و معنایی در ترجمه دارد، در این مجال، دو سطح معنایی- واژگانی و نحوی- واژه‌ساختی بررسی خواهد شد.

رمان «سه‌شنبه‌ها با موری» اثر میچ آلبوم^۳، یکی از پرفروش‌ترین و تأثیرگذارترین کتاب‌های انتشارات نیویورک تایمز در سال‌های اخیر است که بیش از ۳۵ میلیون نسخه از این کتاب در سراسر جهان به فروش رسیده است. این اثر بر اساس داستانی واقعی، ارتباط نویسنده با استاد خود موری شوارتز^۴ را روایت می‌کند. جذابیت و پرفروش بودن این کتاب را می‌توان به فضای واقع‌گرایانه داستان و بیان مفاهیم عمیق از زندگی مثل

1. Tuesdays with Morrie

2. Garces

3. Mitch Album

4. Morrie Schwartz

عشق، ازدواج و مرگ نسبت داد. تاکنون ترجمه‌های زیادی از این اثر به دیگر زبان‌ها و از جمله فارسی انجام شده است که از این میان، دو ترجمه پرفروش و موفق فارسی؛ یعنی ترجمه ماندانا قهرمانلو از انتشارات قطره (چاپ سی و پنجم) و ترجمه مریم سلیم و منیره سلیم از نشر سنبله (چاپ بیست و نهم) به همراه متن اصلی کتاب «سه‌شنبه‌ها با موری» از نشر کرون^۱ (چاپ بیست و پنجم) به عنوان پیکره زبانی این پژوهش انتخاب شده است. این مترجمان، آثار فراوانی از نویسندگان بنام جهان را به فارسی ترجمه کرده‌اند و چاپ متعدد آثار آن‌ها و شمارگان هر چاپ، نشان‌دهنده استقبال گسترده خوانندگان و در عین حال موفقیت مترجمان است. با این حال دستیابی به نظر قطعی درباره چرایی موفقیت دو ترجمه، مستلزم ارزیابی از طریق الگوهای علمی است.

بر اساس مطالب پیش‌گفته، هدف پژوهش حاضر آن است که طبق الگوی موردنظر به ارزیابی مقایسه‌ای دو ترجمه پردازد و مشخص کند که کدام سطح از این الگو در موفقیت ترجمه، نقشی مؤثرتر دارد و آیا هر دو ترجمه از عوامل یکسانی در این موفقیت تبعیت می‌کنند یا میزان انطباق در سطوح مختلف تعیین‌کننده است. بدین منظور، دو ترجمه با توجه به مؤلفه‌های سطح اول و دوم الگوی گارسس، واکاوی و نمونه‌ها استخراج و در دو ترجمه مقایسه شده‌اند. از آنجا که در این الگو، مؤلفه‌ها و شاخص‌های دو سطح به طور کلی در سه حوزه افزایش، حفظ و کاهش جای دارد، تحلیل پژوهش حاضر نیز منطبق بر همین سه حوزه است. به علاوه داده‌های مستخرج بر پایه دو معیار مقبولیت و کفایت در تعیین میزان موفقیت تحلیل شدند که بر اساس ویژگی‌های مثبت و منفی است. بنابراین در کنار بررسی میزان انطباق معنایی- نحوی صورت‌های زبانی، نقش این انطباق در انتقال مفهوم از زبان مبدأ به زبان مقصد نیز بررسی شده تا میزان کفایت و مقبولیت این ترجمه‌ها و عملکرد مترجمان مشخص شود. به این ترتیب پژوهش حاضر به پرسش‌های زیر می‌پردازد:

۱. در کدام جنبه‌های نحوی، عدم انطباق در ترجمه‌ها وجود دارد؟
۲. در کدام جنبه‌های معنایی، عدم انطباق در ترجمه‌ها وجود دارد؟
۳. برآیند میزان انطباق معنایی و نحوی، چه تأثیری بر انتقال مفهوم از زبان انگلیسی به زبان فارسی داشته است؟

پیشینه پژوهش

الگوی ارزیابی گارسس در سال ۱۹۹۴ مطرح شد و به دلیل جامعیت در تحلیل از جمله واژگان، دستور، گفتمان و سبک، مبنای ارزیابی بسیاری از متون ترجمه‌شده به فارسی قرار گرفته است.

رشیدی و فرزانه (۱۳۹۰)، چهار ترجمه فارسی از رمان «شاهزاده و گدا» را بر اساس الگوی گارسس ارزیابی کردند. در این پژوهش مشخص شد که ترجمه‌های محمد قاضی از رمان یادشده به ترتیب در سال‌های ۱۳۳۴ و ۱۳۶۸، بیشترین هماهنگی را با معیارهای این الگو دارند. رشیدی و فرزانه (۱۳۹۲) همچنین ترجمه رمان «دن کیشوت» را بر پایه همین الگو بررسی کردند. با این حال در پژوهش آنان، شواهد عینی از متن ارائه نشده و نتایج به صورت کلی بیان شده است.

غلامی بروجی (۱۳۹۴) در «بررسی مقابله‌ای ترجمه‌های رضایی و مصاحب از رمان غرور و تعصب در چارچوب الگوی گارسس»، فرضیه خود را مبنی بر تأثیر ایدئولوژی مترجمان بر متن تأیید کرد.

فرهادی (۱۳۹۷) در «ارزیابی ترجمه‌های خرمشاهی، صفارزاده و شیخ‌الهند از قرآن کریم بر اساس الگو گارسس» مشخص کرد که در ترجمه خرمشاهی، بیشتر از راهبردهای مثبت استفاده شده و راهبردهای منفی کمتری به کار رفته است؛ که هر دو عملکرد در راستای حفظ معیارهای کفایت و مقبولیت بوده است. در مقابل، ترجمه‌های صفارزاده و شیخ‌الهند، مقبولیت و کفایت کمتری دارند.

صیادانی، اصغری‌پور و خیراللهی (۱۳۹۶) سه ترجمه فارسی از رمان «قلیل‌اللیل» با عنوان «دل شب» را بر اساس الگوی گارسس مقایسه کرده و اشاره می‌کنند ترجمه آل‌یاسین در دو سطح معنایی-واژگانی و صرفی-نحوی نسبت به دو ترجمه دیگر موفق‌تر است و کفایت و مقبولیت دارد، اما در دو سطح گفتمانی-کارکردی و سبکی-منظورشناختی چندان موفقیتی ندارد و صرفاً از مقبولیت و نه کفایت برخوردار است.

امریایی (۱۳۹۷) به کیفیت ترجمه آیت‌الله یزدی از سوره بقره بر مبنای همین الگو توجه کرده است. بررسی او نشان می‌دهد که مترجم از سبک و شیوه مشخصی در

ترجمه و بیان مفاهیم پیروی نکرده و به تمام ابعاد و جوانب ترجمه به طور یکسان توجه نداشته است. نویسندگان همچنین نواقص فراوان ترجمه یزدی را طبق مؤلفه‌های «تعریف یا توضیح»، «هماندسازی»، «بسط نحوی»، «کاهش نحوی»، «تغییر نحو» و «ابهام» شناسایی و استخراج می‌کند.

افضلی و اسداللهی (۱۳۹۸) نیز بر پایه همین الگو به ارزیابی تعریب صالح الجعفری از رباعیات خیام پرداخته‌اند و چگونگی انطباق این الگو را بر آثار ادبی منظوم بررسی کرده‌اند. نتایج این پژوهش نشان داد که هرچند تمام مؤلفه‌های مطرح در این الگو برای ارزیابی نثر دقیق است، با توجه به تفاوت‌های متون منظوم و منثور، لازم است برخی از مؤلفه‌های نظریه گارسس منطبق با متن‌های منظوم، جرح و تعدیل شود، یا دامنه نظریه از نقد آثار ادبی صرفاً به نقد متون منثور محدود گردد.

افروز (۱۳۹۹)، دو ترجمه انگلیسی کاستلو و بشیری از رمان «بوف کور» را با تمرکز بر سطح اول الگوی گارسس نقد کرده است. نتایج نشان داد که در هر دو ترجمه، راهبرد «اقتباس» غالب است و در عین حال فاقد «ابهام» است. همچنین در ترجمه کاستلو تنها دو مورد «حذف» وجود دارد، ولی ترجمه بشیری، حذف بیشتری دارد. افروز، مهم‌ترین عامل در کیفیت ترجمه بشیری را ویرایش‌های متوالی او طی سال‌های اخیر و دسترسی وی به ترجمه کاستلو می‌داند.

متقی‌زاده و همکاران (۱۴۰۰)، ترجمه‌های شهیدی و دشتی از حکمت‌های نهج‌البلاغه را در چارچوب الگوی گارسس مقایسه و مشخص کردند که ترجمه شهیدی، مقصدگراتر و دارای ویژگی‌های مثبت بیشتری در سطوح «معنایی- لغوی»، «گفتمانی- کارکردی» و «سبکی- کاربردشناختی» است. اما در سطح «نحوی- واژه‌ساختی»، هر دو ترجمه، ویژگی‌ها و عملکرد مشابهی دارند. در سطح چهارم، نقص‌هایی وجود دارد که نیازمند بازنگری ترجمه‌هاست.

رئیزی مبارکه (۱۴۰۲) بر اساس سطح اول الگوی گارسس به ارزیابی ترجمه عربی یحیی الخشاب و صادق نشأت از داستان حسنک وزیر می‌پردازد. به بیان او، انتخاب‌های واژگانی و اصطلاحات متن مبدأ در زبان متن مقصد، دامنه گسترده‌ای دارد و به همین دلیل است که ترجمه عربی تاریخ بیهقی معمولاً به صورت واژگانی صورت می‌گیرد.

همچنین در ترجمه از مؤلفه‌های «تعریف» و «اقتباس»، بیشتر از سایر مؤلفه‌ها استفاده شده و معادل‌های واژگانی در متن ترجمه، یکدست نیستند. او بی‌توجهی به تحولات تاریخی و در زمانی واژه‌ها، معانی پنهان و کنایی کلمات و اصطلاحات زبان فارسی را از مهم‌ترین دلایل خطاهای ترجمه واژگانی در متن یاد شده می‌داند.

تاج‌الدین و نورسیده (۱۴۰۲) نیز در ارزیابی ترجمه عبدالرحمن شرفکندی (هه‌ژار) از ده فصل نخست قانون ابن‌سینا بر اساس این الگو نشان داد که راهبردهای منفی مانند «ابهام» و «تلویح» در ترجمه او فراوان است و از این‌رو ترجمه فاقد مقبولیت لازم است. همچنین در سطح «سبکی- کاربردشناختی»، خطاهای فاحشی دیده می‌شود.

مرور مطالعات پیشین نشان می‌دهد که الگوی گارسس در ارزیابی ترجمه‌های فارسی و عربی، به‌ویژه در متون کلاسیک، دینی و ادبی به طور گسترده به کار گرفته شده است. با این حال بیشتر این پژوهش‌ها یا تنها به بررسی یکی از سطوح چهارگانه نظریه پرداخته‌اند یا داده‌های آنها از متونی انتخاب شده که از نظر سبکی و معنایی، تفاوت‌های بنیادینی با آثار معاصر دارند. از این‌رو پژوهش حاضر از دو جهت نوآورانه است: نخست، تمرکز آن بر اثری معاصر و روایی (سه‌شنبه‌ها با موری) است که بافت زبانی و فرهنگی متفاوتی با متون مورد بررسی پیشین دارد. دوم، تحلیل تطبیقی دو ترجمه پرفروش این اثر، این امکان را می‌دهد تا میزان انطباق معنایی- نحوی در بازار ترجمه فارسی بررسی شود و می‌کوشد نشان دهد که تفاوت‌های راهبردی مترجمان چگونه بر درک مخاطب فارسی‌زبان اثر می‌گذارد.

مبنای نظری

الگوی گارسس (۱۹۹۴) در ارزیابی ترجمه، در واقع ترکیبی از الگوی پیشنهادی وینه و داربلنه^۱ (۱۹۵۸) و آرای دیگر صاحب‌نظران حوزه ترجمه از جمله نایدا (۱۹۷۶)، نیومارک (۱۹۸۸)، دلیسل^۲ (۱۹۸۰)، وازکه ایورا^۳ (۱۹۷۷)، مونین^۴ (۱۹۶۳)، نوبرت^۵ و

1. Vinay & Darbelnet
2. Delisle
3. Vazquez- Ayora
4. Mounin
5. Nubret

سنتویو^۱ (۱۹۸۵) است. گارسس برای ارزیابی میزان تطابق میان متن مبدأ و مقصد، چهار سطح اصلی را معرفی می‌کند.

در فرآیند ترجمه، تمامی این سطوح با هم در ارتباطند و گاه هم‌پوشانی دارند و الزاماً مرز مشخصی بین آنها وجود ندارد؛ زیرا همزمان عملکرد بیش از یک سطح دخیل است. این چهار سطح عبارتند از: سطح اول، معنایی- واژگانی^۲ که به انتخاب و معادل‌یابی واژه‌ها می‌پردازد. سطح دوم، نحوی- واژه‌ساختی (صرفی)^۳ که ساختار جمله و روابط نحوی و واژه‌سازی را بررسی می‌کند. سطح سوم، گفتمانی- کاربردی^۴ که انسجام، پیوستگی و روابط جمله‌ای را در بافت متن تحلیل می‌کند و سطح چهارم، سبکی- کاربردشناختی^۵ که به سبک نویسنده، لحن و بافت فرهنگی و اجتماعی ترجمه توجه دارد (Garcés, 1994: 78). با توجه به هدف پژوهش حاضر که تمرکز آن بر رابطه نحوی و معنایی در سطح جمله است، تنها دو سطح نخست (معنایی- واژگانی و نحوی- ساخت‌واژی) بررسی شده و تحلیل سطوح سوم و چهارم به پژوهش‌های آتی واگذار شده است.

سطح اول: معنایی- واژگانی

یکی از اصلی‌ترین چالش‌ها در روند ترجمه، یافتن برابرنهاد واژگانی است؛ زیرا دامنه معنایی واژگان (مترادف) زبان مبدأ و زبان مقصد، مطابقت یکسان و مطلق ندارد. سطح «معنایی- واژگانی» شامل زیرگروه‌های زیر است:

الف) تعریف^۶ یا توضیح^۷ (واژگان بر مبنای تفاوت‌های فرهنگی، فنی یا زمانی): گارسس، «تعریف» را افزودن اطلاعات برای توضیح یک واحد واژگانی خاص با توجه به تفاوت‌های زبانی، فنی یا فرهنگی می‌داند که برحسب نیازهای مخاطب (خواننده) از سوی مترجم در متن مقصد وارد می‌شود (Garcés, 1994: 80).

ب) معادل فرهنگی^۸ یا کارکردی^۹: مؤلفه «معادل فرهنگی» به معادل‌یابی واژگان فرهنگی

1. Santoyo

2. semantical- lexical level

3. syntactical- morphological level

4. discursive- functional level

5. stylistic- pragmatic level

6. definition

7. explanation

8. cultural equivalent

9. functional equivalent

اشاره دارد؛ به این صورت که واژه فرهنگی زبان مبدأ با نزدیک‌ترین معادل فرهنگی آن در زبان مقصد جایگزین می‌شود.

(ج) اقتباس^۱: در این روش، مترجم پیام یا محتوای خاص زبان مبدأ را از طریق موقعیت مشابه در زبان مقصد بیان می‌کند. در حقیقت مترجم از عبارات و معادل‌های مأنوس و مفهوم استفاده می‌کند تا دریافت مطلب و درک متن برای خواننده، ملموس‌تر و قابل‌فهم‌تر باشد.

(د) گسترش نحوی^۲: این اصطلاح را نیومارک برای مواردی در ترجمه به کار می‌برد که یک یا چند واژه (محدوف یا ضمنی) بنا به ضرورت به متن ترجمه افزوده شود (Newmark, 1988: 90). این افزایش، ساخت نحوی واحدهای واژگانی را گسترش می‌دهد. به بیان گارسس، این روش، راهکاری مرسوم در ترجمه از زبان انگلیسی است که مفهوم ضمنی بیان‌شده در زبان مبدأ را در زبان مقصد تصریح می‌کند (Garcés, 1994: 81).

(ه) کاهش نحوی^۳: عکس روش پیشین است؛ یعنی در برابر چند واژه زبان مبدأ، یک واژه در زبان مقصد به کار می‌رود (همان: ۸۱).

(و) کاربرد واژه عام به جای واژه خاص و برعکس^۴: این روش ترجمه برای واحدهای بزرگ‌تر از واژه به کار می‌رود، اما برای واژه نیز صادق است (همان: ۸۱).

(ح) ابهام^۵: هنگام ترجمه از زبانی به زبان دیگر، گاه در متن، «ابهام» ایجاد می‌شود؛ به-ویژه اگر ضمایر شخصی در زبان مقصد، فاقد تمایز جنس دستوری باشند (he/she/her/his). مرجع‌یابی می‌تواند مبهم باشد و مترجم موظف به ابهام‌زدایی در مواردی است که مؤلف در زبان مبدأ، صراحت بیان دارد. به بیان دیگر، اگر ابهام، ناخواسته و ناشی از محدودیت‌های زبان مقصد باشد، مترجم باید آن را برطرف کند (Newmark, 1988: 206-207).

سطح دوم: نحوی - ساخت‌واژی

گاه برای مترجم مقدور نیست که هم‌زمان سبک نویسنده زبان اصلی و نظام زبان مقصد

1. adaptation
2. grammatical expansion
3. grammatical reduction
4. general versus particular
5. ambiguity

را کاملاً حفظ کند؛ زیرا تطابق کامل در نظام آوایی، دستوری و واژگانی زبان‌ها وجود ندارد (Garcés, 1994: 80). در سطح «نحوی - ساخت‌واژی»، مؤلفه‌های زیر دخیل است:

الف) برگردان لفظ به لفظ:^۱ این روش زمانی مفید و مؤثر است که بین ساختار و معنای متن اصلی و متن ترجمه‌شده، مطابقت دقیق و کامل برقرار باشد (همان: ۸۱). گارسس استفاده بیش از حد از این روش را مطلوب نمی‌داند، زیرا روان و سلیس بودن ترجمه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

ب) ترجمه از طریق تغییر نحو:^۲ ترجمه از طریق جابه‌جایی عناصر، معمولاً باعث ایجاد تغییراتی در ساختار واحدهای زبان مبدأ و زبان مقصد می‌شود. باید توجه داشت که تغییر ساختار نحوی نباید باعث جابه‌جایی سازه تأکیدی جمله شود. به بیان دیگر، علاوه بر ترجمه معنایی واژگان، رعایت ساخت‌های نحوی واحد ترجمه نیز ضروری است. در حقیقت انتقال قالب و ساختار عبارت‌ها از زبان مبدأ به زبان مقصد از شروط اساسی ترجمه است، اما اکثر مترجمان، دستورگردانی را بر اساس شمّ زبانی و بدون خودآگاهی مستقیم انجام می‌دهند. فرهادی (۱۳۹۲)، مهم‌ترین تغییرات نحوی در ترجمه از انگلیسی به فارسی را فهرست می‌کند. او در فهرست خود، تمایزی میان تغییرات الزامی ناشی از تفاوت ساختار نحوی دو زبان و تغییرات اختیاری مترجم که احیاناً انطباق ساختاری و دقت در ترجمه را مخدوش می‌سازد، قائل نیست. چنان‌که بسیاری از موارد به دسته نخست تعلق دارند و ارزیابی ترجمه می‌تواند صرفاً از لحاظ عدم تخطی از قواعد نحوی دو زبان مورد توجه باشد.

1. literal translation
2. transposition

جدول ۱- مهم‌ترین تغییرات نحوی در برگردان از انگلیسی به فارسی

جمله انگلیسی	برگردان فارسی	تغییرات نحوی	
Mistakes are made.	اشتباه پیش می‌آید.	تبدیل اسم جمع به اسم مفرد	۱
White House	کاخ سفید	تغییر جای صفت	۲
Iranian Government	دولت ایران	تغییر اسم به صفت	۳
The man	مرد	تغییر عبارت اسمی به اسم	۴
a repulsively dirty man	آدم تهوع‌آور کثیف	تغییر قید به صفت	۵
according to Quran	قرآن می‌فرماید	تغییر اسم + حرف اضافه به اسم + فعل	۶
After	بعد از	تغییر حرف اضافه به حرف اضافه مرکب	۷
hoarsely	با صدای خشن	تغییر قید به گروه قیدی	۸
a night to remember	شب به یاد ماندنی	تغییر اسم + مصدر به اسم + صفت	۹
sea food	غذای دریایی	تغییر اسم + اسم به اسم + صفت	۱۰
visit	بازدید به عمل آوردن	تغییر فعل به عبارت فعلی	۱۱
give birth to	زاییدن	تغییر عبارت فعلی به فعل	۱۲
the book on the table	کتابی که روی میز است	تبدیل اسم + حرف اضافه + اسم به اسم + جمله‌واره وصفی	۱۳
the exported goods	کالاهای صادراتی	تبدیل اسم مفعول + اسم به اسم + صفت	۱۴
Working with you is a pleasure	۱- کار با شما لذت‌بخش است. ۲- وقتی با شما کار می‌کنم، لذت‌بخش است.	تبدیل مصدر فعلی به جمله‌واره قیدی	۱۵
Working with you is a pleasure	کارکردن با شما لذت‌بخش است.	تبدیل مصدر به اسم مصدر	۱۶

ج) ترجمه از طریق تغییر دیدگاه^۱: ترجمه از طریق تغییر دیدگاه، به معنای تغییر در زاویه دید است (Mounin, 1963: 9). واز که ایورا و وینه و داربلنه (۱۹۷۷)، بیش از ده مورد را برمی‌شمرند؛ مانند: بیان یک جزء به جای جزء دیگر، مکان به جای زمان، اسم ذات به جای اسم معنی، وسیله به جای نتیجه، یک حس به جای حس دیگر، یک کنش به جای کنش دیگر، جمله معلوم به جای مجهول و عبارت دو بار منفی به جای عبارت مثبت و برعکس (Garcés, 1994: 82).

د) جبران^۲: طبق عقیده نیومارک، «جبران» زمانی اتفاق می‌افتد که در بخشی از جمله، دقت معنایی، تأثیر آوایی، استعاره یا تأثیر کارکردی از دست رفته باشد و در بخش دیگری از همان جمله یا جمله مجاور، جبران شود (Newmark, 1988: 90). گارسس بر این باور است که این روش باید به ضرورت همراه با روش‌های دیگر استفاده شود (Garcés, 1994: 82).

ه) ترجمه از طریق گسترش معنی یا توضیح^۳: این شیوه برای شرح و بسط قسمتی از متن مبدأ است که در متن مقصد تصریح می‌شود (Garcés, 1994: 82).

و) تلویح^۴، تقلیل^۵، حذف^۶: «تلویح»، «تقلیل» و «حذف»، راهکارهایی در مقابل «گسترش معنی» است؛ یعنی مترجم، عناصر تصریحی در متن اصلی را به صورت ضمنی ترجمه می‌کند. از این‌رو ممکن است عناصر زبانی در متن مقصد، تقلیل یابد و یا به کل حذف شود (Garcés, 1994: 82).

ح) تغییر در نوع جمله^۷: به عقیده گارسس، تأثیر مثبت یا منفی این راهکار، چندان روشن نیست و در نتیجه آن را در زمره راهبردهای خنثی قرار می‌دهد (همان). تغییر وجه جمله نظیر ترجمه جمله اخباری به صورت التزامی، یا تغییر نوع جمله مانند تغییر جمله خبری به پرسشی و مانند آن شامل چنین تغییری است.

-
1. modulation
 2. compensation
 3. explanation or expansion of the meaning
 4. implicitation
 5. reduction
 6. omission
 7. changes in the type of sentences

راهکارهای افزایش^۱، حفظ^۲، کاهش^۳، میزان کفایت^۴ و مقبولیت^۵

گارسس اشاره می‌کند هر یک از مؤلفه‌های سطوح چهارگانه، راهکاری در راستای افزایش، حفظ و کاهش اطلاعات و ساختار از زبان مبدأ به زبان مقصدند و این موضوع نیز باید در ارزیابی‌ها مورد توجه باشد (Garcés, 1994: 85). وضعیت مؤلفه‌های یادشده در دو سطح اول نظریه گارسس از این نظر، به شرح مندرج در جدول زیر است. در این تقسیم‌بندی، مؤلفه‌های «کاهش نحوی»، «استفاده از واژه عام به جای واژه خاص و بالعکس» و «تلویح» جای ندارد. اما با توجه به توضیحی که گارسس از مؤلفه‌ها ارائه داده، می‌توان «کاهش نحوی» و «تلویح» را زیرگروه «کاهش» و «کاربرد واژه عام به جای واژه خاص و بالعکس» را زیرگروه «حفظ» دانست.

به علاوه مؤلفه‌های یادشده بر مبنای تأثیر منفی و مثبت بر فرآیند ترجمه ارزش‌گذاری می‌شود. به نظر گارسس، تعداد ویژگی‌های مثبت با میزان کفایت و مقبولیت ترجمه، رابطه مستقیم دارد. بنابراین نه‌تنها دقت زبان‌شناختی (کفایت) سنجیده می‌شود، بلکه میزان تأثیرگذاری (مقبولیت) متن ترجمه بر مخاطب زبان مقصد نیز اهمیت دارد. برخی از روش‌ها، ذیل راهبردهای خنثی^۶ قرار دارند؛ در این معنا که تأثیر آنها، صریح نیست (Garcés, 1994: 87-89).

رنگ‌های سبز، قرمز و خاکستری برای علامت (✓) در جدول (۲)، به ترتیب بیانگر ارزش‌گذاری مثبت، منفی و خنثی برای مؤلفه‌هاست. در تقسیم‌بندی گارسس، مؤلفه‌های «تعریف» و «تغییر در نوع جمله»، راهبردهایی خنثی هستند. در حالی که «تعریف» را می‌توان ویژگی مثبت در نظر گرفت، زیرا واژه یا عبارت ناآشنا را، به‌ویژه در ترجمه به زبان‌هایی که اختلاف فرهنگی زیاد با زبان مبدأ دارند، شفاف می‌کند.

-
1. addition
 2. conservation
 3. suppression
 4. adequacy
 5. acceptability
 6. ambivalent markers

جدول ۲- راهکار اتخاذی مؤلفه‌های سطح اول و دوم برگرفته از گارسس

سطح	مؤلفه	راهکار افزایش	راهکار حفظ	راهکار کاهش
سطح اول: معنایی - واژگانی	تعریف و توضیح	✓		
	معادل‌گزینی فرهنگی		✓	
	اقتباس		✓	
	گسترش نحوی	✓		
	کاهش نحوی			
	کاربرد واژه عام به جای خاص و برعکس			
	ابهام		✓	
سطح دوم: نحوی - ساخت‌وازی	برگردان لفظ به لفظ		✓	
	تغییر نحوی	✓		
	تغییر دیدگاه	✓		
	جبران		✓	
	گسترش معنی یا توضیح	✓		
	تلویح			
	تقلیل			✓
	حذف			✓
	تغییر نوع جمله		✓	

(Garcés, 1994: 85)

تحلیل داده‌ها

نخست، مؤلفه‌های هر دو سطح به تفکیک در هر دو ترجمه بررسی می‌شود و در نهایت فراوانی هر کدام مقایسه و میزان کفایت و مقبولیت هر ترجمه تحلیل خواهد شد.

سطح اول: معنایی - واژگانی

الف) تعریف یا توضیح (واژگان بر مبنای تفاوت‌های فرهنگی، فنی یا زمانی)

سلیم و سلیم در مثال زیر با آوردن واژه زبان مبدأ، درون کمانک، توضیحی درباره

آن آورده‌اند. این در حالی است که عموماً برابر نهادهای «رسول» و «پیامبر» برای این واژه در فارسی رایج است و بر فرض ترجیح بر استفاده از راهکار توضیح، مترجم می‌توانست بدون درج وام‌واژه «پرافت»، به عبارت توضیحی درون کمانک بسنده کند.

1- who was thanking him for his inspiration on the “Nightline” program. She referred to him as a prophet (Album, 1994: 25).

۱- او از موری در برنامه نایت‌لاین به خاطر روحیه دادنش تشکر می‌کرد و به او عنوان پرافت (انسان والا یا مقدس) می‌داد (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۸۳).

در ترجمه قهرمانلو نیز مترجم برای دسترسی دقیق‌تر خواننده به مفهوم، واژه «boccie» را توضیح داده است.

2- on Tremont Avenue, next to an Italian beer garden where the old men played boccie on summer evenings (Album, 1994: 25).

۲- شب‌های تابستان، پیرمردها، آنجا نوعی بولینگ روی چمن بازی می‌کردند (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۱۰۷).

ب) معادل فرهنگی یا کارکردی

سلیم و سلیم برای «master’s degree»، معادل کارکردی «فوق لیسانس» را به کار برده‌اند که پیشتر از فرانسه به فارسی راه یافته است.

3- I earned a master’s degree in journalism (Album, 1994: 25).

۳- فوق لیسانس خود را گرفتم؛ مدرک تحصیلی‌ام در خبرنگاری بود (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۱۵).

همچنین قهرمانلو برای «prophet»، معادل فرهنگی «پیامبر» را آورده است که با باورهای فرهنگی فارسی‌زبانان همسوتر است. همچنین در سایر زبان‌ها و متناسب با باورهای دینی و فرهنگی جامعه اهل زبان می‌توان برابر نهادهای دیگری نظیر «مبلغ، مرتاض، رهبانی» و نظایر آن را جایگزین کرد.

4- who was thanking him for his inspiration on the “Nightline” program. She referred to him as a prophet (Album, 1994: 25).

۴- او از موری برای الهامات معنوی‌اش در برنامه نایت‌لاین تشکر کرده و به او لقبی داده بود: پیامبر (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۱۱۷).

ج) اقتباس

در ترجمه سلیم و سلیم، نمونه‌ای یافت نشد. اما قهرمانلو در مثال زیر به جای «دست خط لرزان»، عبارت «دست خط خرچنگ قورباغه» را آورده که اصطلاح رایج‌تری بین فارسی‌زبانان است. این مورد در عین تعلق به راهکار اقتباس، متأثر از عوامل فرهنگی نیز است؛ یعنی همان چیزی که گارسس با عنوان هم‌پوشانی‌ها به آن اذعان دارد (Garcés, 1994: 78-80).

5- His shaky handwriting was now indecipherable to everyone but him (Album, 1994: 25).

۵- هیچ بنی‌بشری قادر نبود دست خط خرچنگ قورباغه موری را بخواند، جز خودش (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۱۱۱).

«بنی‌بشر» همچنین معادل فرهنگی منطبق با بافت کاربردی جمله است که ذیل عنوان مربوطه نیز لحاظ و در استخراج آمار محاسبه شده است.

د) گسترش نحوی

در ترجمه سلیم و سلیم، مترجمان برای درک دقیق‌تر خواننده، عبارت «صحبت کنیم» را که به قرینه معنایی در اصل متن محذوف بوده، تصریح کرده و در ترجمه آورده‌اند.

6- How about family? (Album, 1994: 25).

۶- چطور است درباره خانواده صحبت کنیم؟ (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۸۸).

در ترجمه قهرمانلو نیز با «گسترش نحوی»، عبارت «اتفاقی می‌افتد» را که حذف به قرینه بوده، تصریح کرده است.

7- Now what? he thought (Album, 1994: 25).

۷- او می‌اندیشید. حالا چه اتفاقی می‌افتد؟ (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۳۵).

ه) کاهش نحوی

در ترجمه سلیم و سلیم، مترجمان در برابر سه واژه «his death sentence»، تنها واژه «مرگش» را به کار برده‌اند.

8- His death sentence came in the summer of 1994 (Album, 1994: 25).

۸- مرگش در زمستان ۱۹۹۵ رخ داد (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۵).

قهرمانلو نیز برای عبارت «meeting the mortgage» تنها واژه «وام» را به کار برده، در حالی که در زبان مبدأ به معنای «پول کافی داشتن برای پرداخت ماهیانه وام» است.

همچنین برای عبارت «when it breaks» به جای جمله «زمانی که خراب است»، تنها از صفت «خراب» استفاده کرده است.

- 9- ...having enough money, meeting the mortgage, getting a new car, fixing the radiator when it breaks (Album, 1994: 25).

۹- پول کافی، وام، اتومبیل جدید، تعمیر شوفاژ خراب (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۹۴).

و) کاربرد واژه عام به جای واژه خاص و برعکس

سلیم و سلیم، واژه عام «عضلات» را به جای واژه خاص «leg» به کار برده‌اند.

- 10- Nurses came to his house to work with Morrie's withering legs (Album, 1994: 25).

۱۰- پرستار به خانه موری می‌آمد. روی عضلاتش کار می‌کرد (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۱۱).

قهرمانلو نیز واژه عام «موسیقی» را برابر نهاد «opera» کرده است.

- 11- He would listen to opera sometimes at night, closing his eyes (Album, 1994: 25).

۱۱- بعضی شب‌ها چشم‌بسته موسیقی گوش می‌داد (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۱۵۷).

ح) ابهام

در مثال زیر مشخص نیست ضمیر سوم شخص «he» به کدام یک از افراد حاضر در گفتمان برمی‌گردد. سلیم و سلیم، آن را به «موری» و قهرمانلو آن را به «تد» ارجاع داده‌اند. در این مثال، منشأ ابهام در زبان مبدأ است و مترجم باید بر اساس تشخیص فردی، در مورد مرجع ضمیر تصمیم‌گیری کند.

- 12- He crossed his hands in his lap and smiled (Album, 1994: 25).

۱۲- موری دست‌هایش را روی زانوهایش گذاشت (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۱۹).

تد نشست و دست‌هایش را روی پاهایش گذاشت و لبخند زد (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۴۶).

جدول (۳) بیانگر میزان استفاده هر مترجم از راهکارهای سطح اول الگوی گارسس است. روش «گسترش نحوی» در هر دو ترجمه، فراوانی بیشتری دارد.

جدول ۳- مقایسه دو ترجمه بر اساس سطح «معنایی- واژگانی»

مؤلفه‌های سطح معنایی- واژگانی	فراوانی در ترجمه سلیم و سلیم	فراوانی در ترجمه قهرمانلو
تعریف و توضیح	۳	۱۳
معادل‌گزینی فرهنگی	۵	۷
اقتباس	-	۳
گسترش نحوی	۴۴	۵۵
کاهش نحوی	۱۷	۲۴
واژه عام به جای خاص و برعکس	۵	۴
ابهام	۵	۵
جمع کل	۷۹	۱۱۱

تحلیل سطح معنایی- واژگانی نشان می‌دهد که قهرمانلو با فراوانی، دقت و تنوع بیشتر از راهکارهای این سطح بهره برده و با استفاده از معادل‌های فرهنگی، اقتباس و گسترش نحوی به مقبولیت متن ترجمه کمک کرده است. در مقابل، سلیم و سلیم بیشتر به حذف و ساده‌سازی گرایش دارند که گاه موجب از دست رفتن بخشی از ظرایف معنایی و کاهش دقت معنایی می‌شود.

سطح دوم: نحوی- ساخت‌واژی

الف) ترجمه لفظ‌به‌لفظ

در هیچ‌یک از دو ترجمه، نمونه‌ای از ترجمه لفظ‌به‌لفظ مشاهده نشد که نشان‌دهنده آگاهی مترجمان از ناسازگاری‌های نحوی دو زبان و پرهیز از انتقال صوری است. برای مثال قهرمانلو، عبارت «But my brother was not me, and he was not my uncle» را به صورت «اما برادرم نه مثل من بود، نه مثل دایی‌ام» ترجمه کرده است، به جای آنکه صورت تحت‌اللفظی «برادر من من نبود و او دایی من نبود» را بیاورد. بدین معنا که مترجم، ساختار صوری و تکرارشونده زبان انگلیسی را به شکل تحت‌اللفظی وارد ترجمه نکرده و به جای بازتولید فعل «بودن» با فاعل‌های یکنواخت، از ساختار مقایسه‌ای و تقابلی رایج و شناخته‌شده در فارسی استفاده کرده است. همچنین در ترجمه سلیم و

سلیم، عبارت «I stopped renting» به صورت «دیگر اجاره‌نشین نبودم» ترجمه شده است. در واقع ترکیب stop + V- ing در انگلیسی، معادل مستقیمی در فارسی ندارد و ترجمه تحت‌اللفظی آن به شکل «اجاره را متوقف کردم»، معنای مورد نظر نویسنده را منتقل نمی‌کند. از این‌رو سلیم و سلیم با تبدیل فعل به ساختار اسمی «اجاره‌نشین نبودم»، مفهوم مورد نظر را به صورت ضمنی و طبیعی به فارسی منتقل کرده‌اند.

(ب) ترجمه از طریق تغییر نحو

در ترجمه سلیم و سلیم، جدا از اینکه حرف اضافه ساده before به صورت حرف اضافه مرکب «قبل از (اینکه)» در فارسی ترجمه شده که امری گریزناپذیر است، ترتیب ساخت اطلاعاتی جمله نیز معکوس شده، در این معنا که ابتدا بند وابسته و سپس بند اصلی آمده است. بنابراین ذیل عنوان بعدی (ترجمه از طریق دیدگاه) نیز قرار می‌گیرد که متعاقباً در مثال ۲۲ به آن خواهیم پرداخت.

13- he asked them to sit before he broke the news (Album, 1994: 25).

۱۳- او قبل از اینکه قضیه را برایشان شرح دهد، از آنها خواست بنشینند (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۷).

در ترجمه قهرمانلو نیز در کنار ترجمه اسم جمع به صورت مفرد برای «health care workers»، باز هم تغییراتی در ساخت نحوی وجود دارد که بیانگر تفاوت نظام نحوی انگلیسی و فارسی است؛ در این معنا که در فارسی برخلاف انگلیسی نیازمند فاعل پوچ‌واژه‌ای نیستیم و بنابراین لزومی ندارد به صورت تحت‌اللفظی واژه there برگردان شود.

14- There were health care workers now staying through the night (Album, 1994: 25).

۱۴- یک پرستار شب‌ها می‌ماند تا به موری کمک نماید (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۹۷).

(ج) ترجمه از طریق تغییر دیدگاه

- بیان یک کنش به جای کنش دیگر

سلیم و سلیم در ترجمه فعل متوالی «come visit»، برابر نهاد «صحبت کردن» را قرار داده‌اند؛ یعنی به جای «آمدن و ملاقات کردن»، کنشی جایگزین شده که پس از «آمدن و ملاقات کردن» رخ می‌دهد و در واقع هدف اصلی فاعل (او) است.

15- “He wants you to come visit”, Charlotte said (Album, 1994: 25).

۱۵- شارلوت گفت او می‌خواهد با تو صحبت کند (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۱۷۴).

همچنین قهرمانلو در ترجمه «could not read English» به جای «نمی‌توانست زبان انگلیسی بخواند»، جمله «زبان انگلیسی نمی‌دانست» را انتخاب کرده است. یعنی به جای «خواندن» از واژه «دانستن» به معنی «بلد بودن» استفاده کرده که جایگزینی کنش (بلد نبودن انگلیسی) به جای نتیجه آن (ناتوانی در خواندن انگلیسی) است.

16- since his father, a Russian immigrant, could not read English, Morrie had to break the news (Album, 1994: 25).

۱۶- از آنجایی که پدرش مهاجر روس بود و زبان انگلیسی نمی‌دانست، به ناچار موری تلگراف را خواند (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۱۰۳).

- بیان جمله معلوم به جای جمله مجهول

سلیم و سلیم در مثال زیر، جمله مجهول را به صورت معلوم ترجمه کرده‌اند.

17- It was taught from experience (Album, 1994: 25).

۱۷- زیرا از تجربیات آموخته خود درس می‌داد (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۱۸۵).

عین این راهکار در ترجمه قهرمانلو نیز به کار رفته است.

18- he wore a windbreaker and his legs were covered by a blanket (Album, 1994: 25).

۱۸- موری بادگیری به تن داشت و روی پاهایش نیز پتو انداخته بود (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۵۴).

- بیان عبارت مثبت به جای عبارت دو بار منفی

سلیم و سلیم، عبارت منفی «I could not deny» را با مضمون مثبت بیان کرده‌اند

که مستلزم استفاده از فعل «متضاد» متن اصلی در ترجمه بوده است؛ «نمی‌توانم انکار کنم» تلویحاً به معنای «باید اقرار/اعتراف کنم» است که این تغییر زاویه دیدگاه باعث تغییر فعل وجهی «توانستن» به فعل «بایستن» شده است.

19- yet I could not deny that sitting in his presence was almost magically serene, the same calm breeze that soothed me back in college (Album, 1994: 25).

۱۹- ولی باید اعتراف کنم همان حالت آرام‌بخش که در کالج با نشستن در مقابل او به

من دست می‌داد، اینجا هم تکرار می‌شد! (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۳۵).

در این مثال نیز قهرمانلو، عبارت مثبت «keep in touch» را به صورت عبارت منفی و فعل متضاد «ارتباط را قطع نکنم» آورده است.

20- promised to keep in touch (Album, 1994: 25).

۲۰- قول دادم که ارتباطم را با او قطع نکنم (قهرمانلو، ۱۴۴۰: ۴۰).

- بیان با ترتیبی دیگر

جای افعال «خندید» و «گریست» در ترجمه سلیم و سلیم جابه‌جا شده است.

21- Morrie cried and laughed with them (Album, 1994: 25).

۲۱- موری با آنها خندید. با آنها گریست (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۱۳).

قهرمانلو نیز عبارت «until you're about to die» را از انتها به ابتدای جمله منتقل کرده است. مشابه این وضعیت پیشتر در مثال ۱۴ مشاهده شد.

22- the culture doesn't encourage you to think about such things until you're about to die (Album, 1994: 25).

۲۲- تا وقتی رو به موت نباشی، فرهنگ و سنت تو را تشویق نمی‌کنند که به این مسائل فکر کنی (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۹۴).

(د) جبران

در دو ترجمه، موردی یافت نشد.

(ه) ترجمه از طریق گسترش معنی یا توضیح

سلیم و سلیم برای انتقال دقیق‌تر مفهوم، واژه «choking» را گسترش داده‌اند.

23- One day he was walking along the Charles River, and a cold burst of wind left him choking for air (Album, 1994: 25).

۲۳- یک روز که در کنار رودخانه «چارلز» قدم می‌زد، هوای سرد وارد ریه‌هایش شد، آنقدر سرفه کرد که نزدیک بود خفه شود (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۶).

در ترجمه قهرمانلو علاوه بر گسترش که به قصد شفاف‌سازی صورت گرفته، همانند

مثال‌های ۱۴ و ۲۲، تغییر توالی عناصر جمله نیز وجود دارد.

24- "Give him air!" someone yelled (Album, 1994: 25).

۲۴- شخصی فریاد زد: «دور و برش را خلوت کنید! بگذارید هوا به او برسد» (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۳۳).

(و) تلویح، تقلیل، حذف

عبارت زیرخط‌دار، در ترجمه سلیم و سلیم حذف شده است.

25- Although his teeth are crooked and his lower ones are slanted back—
as if someone had once punched them in—when he smiles it's as if
you'd just told him the first joke on earth (Album, 1994: 25).

۲۵- با اینکه دندان‌هایش شلوغ و درهم است، وقتی لبخند می‌زند مثل این است که
بهترین جوک دنیا را برایش گفته‌ای (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۴).

ایشان در مواردی، عبارت را به کل حذف کرده‌اند.

26- My uncle had worked for a corporation (Album, 1994: 6).

۲۶- ----- (حذف کامل)

در ترجمه قهرمانلو در مثال (۲۷)، حذف ناقص و در مثال (۲۸)، حذف کامل وجود
دارد.

27- But Morrie, who was always more in touch with his insides than the
rest of us, knew something else was wrong. This was more than old
age (Album, 1994: 25).

۲۷- اما او که همیشه قبل از همه ما از احوال درونی‌اش آگاه بود، یقین داشت که
مشکل، چیزی بیشتر از کهولت است (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۳۳).

28- "I'm ... okay," Morrie whispered, raising a shaky finger. "Just ...
wait a minute" (Album, 1994: 25).

۲۸- ----- (حذف کامل)

ترجمه سلیم و سلیم در مثال زیر، متوجه راهکار تقلیل است که دو جمله را به یک
جمله کاهش داده است.

29- The pancreas. A rare form (Album, 1994: 25).

۲۹- سرطان نادر پانکراس (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۹۳).

در این مثال نیز قهرمانلو دو جمله را به یک جمله تقلیل داده است.

30- that's what our culture does. That's what our economy does (Album,
1994: 45).

۳۰- این کاری است که فرهنگ و اقتصادمان با ما می‌کند (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۱۸۹).

همان‌طور که پیشتر نیز اشاره شد، بین چهار سطح الگوی گارسس الزاماً مرز
مشخصی وجود ندارد و این سطوح با هم مرتبط هستند و گاه هم‌پوشانی دارند.
مؤلفه‌های «کاهش نحوی» و «گسترش نحوی» در سطح معنایی- واژگانی با مؤلفه‌های

«ترجمه از طریق گسترش معنی یا توضیح» و «تقلیل، تلویح و حذف» در سطح نحوی- ساخت‌واژی، هم‌پوشانی زیادی دارند که همگی نشان‌دهنده عدم تطابق نحوی است. همچنین مؤلفه‌های «گسترش معنی» و «دگربینی از نوع بیان کنشی به جای کنش دیگر» در سطح نحوی- ساخت‌واژی با عدم تطابق معنایی، همبستگی دارد.

ح) تغییر در نوع جمله

سلیم و سلیم جمله خبری زیر را به پرسشی ترجمه کرده‌اند.

31- I asked Morrie if he felt sorry for himself (Album, 1994: 25).

۳۱- من از موری پرسیدم: آیا برای خودش احساس تأسف می‌کند؟ (سلیم و سلیم، ۱۳۸۲: ۵۴).

قهرمانلو نیز جمله پرسشی دوم را به خبری آورده است.

32- Should we skip it?" I asked. "Will it make you too tired?" (Album, 1994: 25).

۳۲- پرسیدم بحث را تمام کنیم؟ انگار خیلی خسته‌ات می‌کند (قهرمانلو، ۱۴۰۰: ۱۶۶).

جدول (۴)، میزان استفاده از مؤلفه‌های سطح نحوی- ساخت‌واژی را در دو ترجمه نشان می‌دهد. مؤلفه «تلویح»، «تقلیل» و «حذف»، بیشترین کاربرد را در ترجمه سلیم و سلیم و مؤلفه «گسترش معنی»، بیشترین استفاده را در ترجمه قهرمانلو داشته‌اند.

جدول ۴- مقایسه دو ترجمه بر اساس سطح «نحوی- ساخت‌واژی»

مؤلفه‌های سطح نحوی - ساخت‌واژی	فراوانی در ترجمه سلیم و سلیم	فراوانی در ترجمه قهرمانلو
برگردان لفظ به لفظ	۰	۰
تغییر نحوی	۴	۱
تغییر دیدگاه	۵۰	۸۰
جبران	۰	۰
گسترش معنی یا توضیح	۳۴	۹۸
تلویح، تقلیل، حذف	۱۶۶	۵۰
تغییر نوع جمله	۵۴	۱۶
جمع کل	۳۰۸	۲۴۴

تحلیل سطح نحوی- ساخت‌واژی نشان می‌دهد که ترجمه قهرمانلو با استفاده از راهبرد «گسترش معنایی»، شفافیت بیشتری را در متن مقصد ایجاد کرده است. برای نمونه، قهرمانلو در ترجمه عبارت «Give him air!» به صورت «دور و برش را خلوت کنید!»، مفهوم ضمنی ایجاد فضا و تسهیل تنفس را آشکار کرده و از ابهام احتمالی جلوگیری کرده است. در مقابل، فراوانی حذف‌ها در ترجمه سلیم و سلیم سبب کاستی معنایی و تأثیر منفی بر کفایت ترجمه شده است. برای مثال، سلیم و سلیم عبارت «I was cranked to a fifth gear, and everything I did, I did on a deadline. I exercised like a demon. I drove my car at a breakneck speed.» را به صورت «هرچه انجام می‌دادم تا آخرش پیش می‌رفتم» ترجمه کرده‌اند که با حذف بخش‌هایی از جمله نتوانستند مفهوم «شدت تلاش مستمر و فشار انجام کارها» را منتقل کنند.

راهکارهای افزایش، حفظ و کاهش و میزان مقبولیت و کفایت

قهرمانلو در راهبرد «افزایش»، عملکرد مؤثرتری داشته و با افزودن عناصر توضیحی، به فهم بهتر خواننده کمک کرده است. در مقابل، سلیم و سلیم در راهبرد «حفظ اطلاعات» موفق‌تر بوده‌اند، اما کثرت «کاهش» در ترجمه ایشان به افت کفایت معنایی منجر شده است.

جدول ۵- فراوانی راهکارهای افزایش، حفظ و کاهش اطلاعات در دو ترجمه

راهکار اتخاذی در ترجمه	فراوانی در ترجمه سلیم و سلیم	فراوانی در ترجمه قهرمانلو
افزایش	۱۳۵	۲۴۷
حفظ	۶۴	۳۱
کاهش	۱۶۶	۵۰
جمع کل	۳۶۵	۳۲۸

جدول (۶)، ارزش‌گذاری راهکارهای اتخاذی سه‌گانه را در دو ترجمه مقایسه می‌کند. قهرمانلو نسبت به سلیم و سلیم از راهبردهای مثبت بیشتری استفاده کرده است و در مقابل سلیم و سلیم، بیشتر راهبردهای منفی داشته‌اند. از این‌رو ترجمه قهرمانلو، مقبولیت و کفایت بیشتری دارد.

جدول ۶- ارزش گذاری دو ترجمه از نظر راهبردهای مثبت، منفی و خنثی

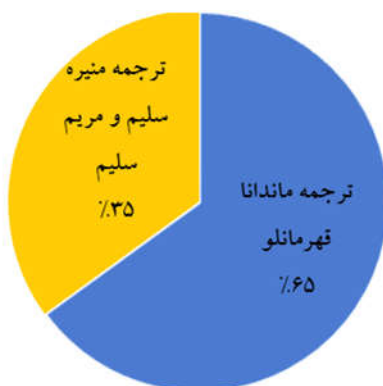
ارزش گذاری راهکار اتخاذی در ترجمه	فراوانی در ترجمه سلیم و سلیم	فراوانی در ترجمه قهرمانلو
مثبت	۱۳۷	۲۳۰
منفی	۱۸۸	۷۹
خنثی	۵۷	۲۹

به طور کلی در سطح معنایی- واژگانی، «مؤلفه‌های کاربرد واژه عام به جای واژه خاص (و بالعکس)» و «ابهام» در زمره مؤلفه‌های عدم تطابق معنایی هستند. همچنین مؤلفه‌های «گسترش معنی» و «دگربینی از نوع بیان کنشی به جای کنش دیگری» با سطح معنایی مرتبطند. جدول (۷)، فراوانی مؤلفه‌های عدم تطابق معنایی را در هر ترجمه نشان می‌دهد.

جدول ۷- مقایسه مؤلفه‌های عدم تطابق معنایی در دو ترجمه بر اساس

سطوح «معنایی- واژگانی» و «نحوی- ساخت‌واژی»

مؤلفه‌های عدم تطابق معنایی	فراوانی در ترجمه سلیم و سلیم	فراوانی در ترجمه قهرمانلو
کاربرد واژه عام به جای واژه خاص و برعکس	۹	۴
ابهام	۵	۵
گسترش معنی	۳۴	۹۸
بیان حس یا کنشی به جای دیگری	۱۵	۱۰



شکل ۱- نمودار فراوانی عدم تطابق معنایی در ترجمه قهرمانلو و سلیم و سلیم در سطوح «معنایی - واژگانی» و «نحوی - ساخت‌واژی»

بررسی داده‌ها نشان می‌دهد که در ترجمه قهرمانلو، «گسترش معنی»، فراوانی بیشتری نسبت به ترجمه سلیم و سلیم داشته است که این امر بیانگر آن است که قهرمانلو در بسیاری از موارد تلاش کرده با افزودن توضیحات ضمنی، انتقال معنای دقیق‌تری را ممکن سازد؛ رویکردی که اساساً از راهبردهای مثبت محسوب می‌شود و به افزایش شفافیت ترجمه کمک می‌کند. با این حال همین گسترش می‌تواند موجب عدم تطابق معنایی شود. در ترجمه سلیم و سلیم بعد از مؤلفه «گسترش معنی»، مؤلفه «بیان حس یا کنشی به جای حس یا کنش دیگر» بیشتر مشاهده شده است که می‌تواند منجر به تغییر در لحن و بار عاطفی متن شود. در مقابل در ترجمه قهرمانلو، این مؤلفه کمتر رخ داده و این موضوع بیانگر وفاداری بیشتر به بار مفهومی افعال متن مبدأ است. همچنین فراوانی «ابهام» در هر دو ترجمه تقریباً مشابه است و نشان می‌دهد که بخشی از این موارد ناشی از ساختار متن مبدأ بوده است. در مجموع توزیع عدم تطابق‌های معنایی در هر دو ترجمه نشان می‌دهد که قهرمانلو با افزودن عناصر معنایی و توضیحی، درک مخاطب فارسی‌زبان را آسان کرده است؛ در حالی که در ترجمه سلیم و سلیم بخشی از تغییرات سبب فاصله معنایی از متن اصلی شده است که بر کفایت معنا اثر منفی می‌گذارد.

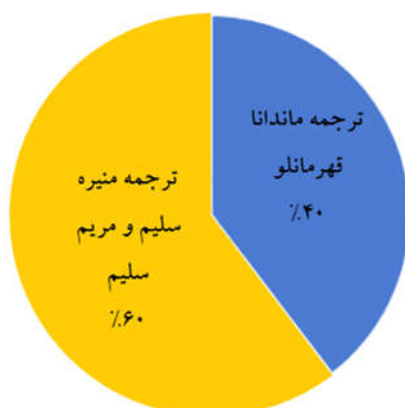
در سطح نحوی - ساخت‌واژی، مؤلفه‌های «تغییر نحو»، «تغییر دیدگاه از نوع بیان

جمله معلوم به جای مجهول (و بالعکس)»، «بیان عبارت دوبار منفی به جای عبارت مثبت (و بالعکس)» و «بیان با ترتیب دیگر»، «تغییر نوع جمله»، «تقلیل» و همچنین «حذف» از موارد عدم تطابق نحوی است. از آنجایی که معنا و نحو در تعاملند، برخی از مؤلفه‌های سطح معنایی-واژگانی نشان‌دهنده عدم تطابق نحوی نیز هستند. مؤلفه‌های «کاهش نحوی» و «گسترش نحوی» چنین‌اند. با توجه به جدول (۸)، مؤلفه «حذف» در ترجمه سلیم و سلیم و مؤلفه «گسترش نحوی» در ترجمه قهرمانلو، بیشترین عدم تطابق نحوی را نشان می‌دهند.

جدول ۸- مقایسه مؤلفه‌های عدم تطابق نحوی در دو ترجمه بر اساس سطوح «معنایی-واژگانی» و «نحوی- ساخت‌واژی»

مؤلفه‌های عدم تطابق نحوی	فراوانی در ترجمه سلیم و سلیم	فراوانی در ترجمه قهرمانلو
تغییر نحو	۴	۱
جمله معلوم به جای مجهول	۳	۲
عبارت دوبار منفی به جای مثبت	۱۸	۱۶
تغییر در ترتیب عناصر	۲۴	۵۳
تقلیل	۱۱	۱۶
حذف	۱۵۵	۳۴
تغییر نوع جمله	۵۴	۱۶
گسترش نحوی	۴۴	۵۵
کاهش نحوی	۱۷	۲۴
جمع کل	۳۳۰	۲۱۷

شکل (۲)، مجموع میزان عدم تطابق نحوی در دو ترجمه با توجه به سطح اول و دوم الگوی گارسس را نشان می‌دهد.



شکل ۲- نمودار فراوانی عدم تطابق نحوی در ترجمه قهرمانلو و سلیم و سلیم در سطوح «معنایی - واژگانی» و «نحوی - ساخت‌واژی»

با توجه به داده‌ها، فاصله آماری قابل‌توجهی میان دو ترجمه در میزان عدم تطابق‌های نحوی مشاهده می‌شود. ترجمه سلیم و سلیم با فراوانی بالای «حذف»، «تغییر نوع جمله» و «جابه‌جایی عناصر» نشان می‌دهد که مترجمان به طور مستمر از رویکرد ساده‌سازی ساختاری و حذف عناصر بهره برده‌اند. هرچند این امر به روانی متن و خوانایی عمومی کمک می‌کند، می‌تواند ساختار تأکیدی متن مبدأ را خدشه‌دار کند. در ترجمه قهرمانلو، فراوانی بالای «گسترش نحوی» و «تغییر در ترتیب عناصر» مشاهده می‌شود. این مؤلفه‌ها معمولاً نشان‌دهنده تلاش مترجم برای بازنمایی دقیق نقش نحوی و جایگاه سازه‌های معنایی متن اصلی است. گارسس معتقد است که از منظر زبانی، این رویکرد به حفظ زیرساخت‌ها و بازتاب بهتر تقدم- تأخر اطلاعاتی متن مبدأ کمک می‌کند. اما باید توجه داشت که استفاده بیش از حد از گسترش نحوی ممکن است موجب طولانی شدن جمله‌ها و افزایش بار پردازشی مخاطب شود (Garcés, 1994: 74).

بر اساس تحلیل دو سطح نخست الگوی گارسس، ترجمه قهرمانلو با بهره‌گیری گسترده‌تر از راهبردهای مثبت به‌ویژه «گسترش معنایی»، «معادل‌گزینی فرهنگی» و

«اقتباس» توانسته است ضمن حفظ مقبولیت، شفافیت مفهومی بیشتری ارائه دهد. در مقابل، فراوانی راهبردهای «کاهش»، «تقلیل» و «حذف» در ترجمه سلیم و سلیم سبب شده است بخشی از ظرایف معنایی متن مبدأ به متن مقصد منتقل نشود. با این حال نتایج نشان داد که وجود انطباق معنایی- نحوی به تنهایی تضمین کننده انتقال موفق مفهوم نیست و این دو سطح لزوماً هم پوشانی کامل ندارند. بنابراین علاوه بر میزان انطباق، نوع راهبرد انتخاب شده، نقش تعیین کننده ای در کفایت و مقبولیت ترجمه دارد. یافته های حاصل از تحلیل دو سطح نخست الگوی گارسس (۱۹۹۴) نشان می دهد که رویکرد و سبک دو ترجمه مورد بررسی، از حیث نوع راهبردهای اتخاذی و میزان انطباق با ساختار و محتوای متن مبدأ، تفاوت هایی قابل توجه دارد. همان گونه که در جداول پیشین مشاهده شد، ترجمه قهرمانلو در سطح نحوی- ساختار وازی با استفاده از راهبردهایی نظیر «گسترش معنی» و «تغییر نحو» تلاش کرده است ضمن حفظ قالب جمله های زبان مقصد، ابهام های احتمالی متن مبدأ را نیز برای خواننده فارسی زبان رفع کند. این امر سبب شده است که مقبولیت ترجمه از منظر مخاطب، افزایش یافته، فهم متن تسهیل گردد. با این حال برخی از این افزوده ها ممکن است اندکی فراتر از متن مبدأ تلقی شوند و از شدت انطباق صوری بکاهند.

در مقابل، ترجمه سلیم و سلیم، گرایش بیشتری به «تقلیل»، «تلویح» و «حذف» نشان داده است. این ویژگی در بسیاری از موارد به روانی متن انجامیده، اما در برخی نمونه ها منجر به کاستی معنایی و از بین رفتن دقت زبان شناختی شده است؛ امری که بر کفایت متن مقصد، تأثیر منفی می گذارد. افزون بر این، فراوانی موارد عدم انطباق معنایی در قالب «جایگزینی کنش ها» و «کاربرد واژه عام» در این ترجمه بیشتر دیده می شود. نکته قابل توجه آن است که هر دو مترجم در مواردی از «تغییر دیدگاه» بهره برده اند. این راهبرد از منظر سبک شناسی می تواند سبب تقویت لحن و وضوح متن مقصد شود. با این حال تداوم و افراط در آن امکان دارد شکل روایت متن اصلی را دچار دگرگونی کند. همچنین فقدان نمونه از راهبرد «جبران» در هر دو ترجمه نشان می دهد که مترجمان در موارد از دست رفتن بار معنایی یا آوایی، در پی جبران در دیگر بخش های متن نبوده اند؛ موضوعی که می تواند در تحلیل سبک شناختی قابل تأمل باشد.

در مجموع یافته‌ها نشان می‌دهد که انتخاب راهبردهای مثبت (از نگاه گارسس)، نقش مهمی در ارتقای مقبولیت و کفایت دارد و در ترجمه قهرمانلو، این راهبردها کاربرد بیشتری داشته است. در مقابل، غلبه راهبردهای کاهش در ترجمه سلیم و سلیم باعث حذف بخشی از ظرایف معنایی و جزئیات ساختی متن مبدأ شده است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی و مقایسه میزان انطباق معنایی- نحوی در ترجمه کتاب «سه‌شنبه‌ها با موری» بر مبنای دو سطح نخست الگوی گارسس (۱۹۹۴) یعنی سطح معنایی- واژگانی و نحوی- ساخت‌واژی در دو ترجمه منتخب صورت گرفت. همچنین میزان این انطباق در انتقال مفهوم از زبان مبدأ به زبان مقصد نیز بررسی شد. از میان ترجمه‌های موجود، دو ترجمه ماندانا قهرمانلو و مریم سلیم و منیره سلیم به دلیل استقبال عمومی و شمارگان بالا انتخاب شد. پس از بررسی مؤلفه‌های هر دو سطح فراوانی هر مؤلفه در دو ترجمه، احصا و مقایسه شد. مؤلفه‌های یادشده در سطح اول و دوم الگوی گارسس بر اساس معیارهای افزایش، حفظ و کاهش اطلاعات از زبان مبدأ به زبان مقصد نیز بررسی و بر اساس راهبردهای مثبت، منفی و خنثی تحلیل و مقایسه شدند تا میزان کفایت و مقبولیت دو ترجمه مشخص شود. از آنجا که ویژگی‌های مثبت ترجمه قهرمانلو نسبت به ترجمه سلیم و سلیم بیشتر بود و ویژگی‌های منفی کمتری داشت، مقبولیت و کفایت بیشتری داشت.

در راستای پاسخ به پرسش نخست مبنی بر عدم تطابق نحوی در ترجمه‌ها، این نتیجه حاصل شد که با توجه به سطح نحوی- ساخت‌واژی الگوی گارسس به طور کلی ۱۳۸ مورد عدم تطابق نحوی در ترجمه قهرمانلو و ۲۶۹ مورد عدم تطابق نحوی در ترجمه سلیم و سلیم یافت شد. از این تعداد در ترجمه سلیم و سلیم، بیشترین مورد مربوط به مؤلفه «حذف» بوده و در ترجمه قهرمانلو مربوط به مؤلفه «تغییر دیدگاه از نوع بیان با ترتیب دیگر» است. از آنجایی که سطوح زبانی و از جمله معنا و نحو در تعاملند، دو مؤلفه سطح معنایی- واژگانی یعنی «کاهش نحوی» و «گسترش نحوی» نیز نشان‌دهنده عدم تطابق نحوی‌اند. در مجموع برای این دو مؤلفه در ترجمه سلیم و

سلیم، ۶۱ مورد و در ترجمه قهرمانلو، ۷۹ مورد یافت شد که مؤلفه «گسترش نحوی» در هر دو ترجمه، بیشترین نمونه‌ها را داشت. در نهایت مجموع میزان عدم تطابق نحوی در ترجمه سلیم و سلیم، ۶۰ درصد و در ترجمه قهرمانلو، ۴۰ درصد بود که بیشترین عدم تطابق نحوی در ترجمه سلیم و سلیم مربوط به مؤلفه «حذف» و در ترجمه قهرمانلو مربوط به «گسترش نحوی» بود.

در پاسخ به پرسش دوم مبنی بر عدم تطابق معنایی در دو ترجمه مشخص شد که به طور کلی ۴۲ درصد از مؤلفه‌های مرتبط با این سطح در ترجمه سلیم و سلیم و ۵۸ درصد در ترجمه قهرمانلو رخ داده است. با توجه به ارتباط دو سطح معنایی و نحوی، مؤلفه‌های «گسترش معنی» و «دگربینی از نوع بیان حسی به جای حس دیگر» در سطح دوم نیز در این ارزیابی لحاظ شد که در مجموع ۴۴ مورد در ترجمه سلیم و سلیم و ۱۱۳ مورد در ترجمه قهرمانلو برای عدم تطابق در مؤلفه‌های معنایی استخراج شد که معادل ۳۱ درصد در ترجمه سلیم و سلیم و ۶۹ درصد در ترجمه قهرمانلو است. بدین ترتیب می‌توان گفت که میزان عدم انطباق معنایی در ترجمه قهرمانلو بیشتر بوده است؛ امری که در نهایت بر جنبه ساختاری و سبک‌شناختی متن اثر گذاشته است.

همچنین مؤلفه‌های دو سطح معنایی- واژگانی و نحوی- ساخت‌واژی بر اساس افزایش، حفظ و کاهش اطلاعات از زبان مبدأ به زبان مقصد نیز بررسی و مشخص شد که قهرمانلو، تمایل بیشتری به افزایش اطلاعات داشته است و در مقابل سلیم و سلیم، بیشتر به حذف و تقلیل روی آورده‌اند. همچنین سلیم و سلیم در حفظ اطلاعات از متن اصلی به متن فارسی، دقیق‌تر عمل کرده‌اند. به‌علاوه مؤلفه‌های هر دو سطح براساس تأثیر مثبت و منفی آن در فرآیند ترجمه در گروه راهبردهای مثبت، منفی و خنثی ارزیابی شد. ترجمه قهرمانلو با به‌کارگیری راهبردهای مثبت بیشتر و استفاده کمتر از راهبردهای منفی، مقبولیت و کفایت بیشتری نسبت به ترجمه سلیم و سلیم دارد.

برخلاف برداشت اولیه، اکثر مؤلفه‌ها بیانگر عدم تطابق معنایی- نحوی در راستای راهبردهای مثبت هستند. از این‌رو در پاسخ به پرسش سوم باید گفت هرچه میزان کاربرد راهبردهای مثبت، کمتر باشد، موفقیت در انطباق معنایی- نحوی بیشتر است؛ اما الزاماً به موفقیت در انتقال مفهوم به صورت شفاف و قابل‌درک برای خواننده نمی‌انجامد. انطباق معنایی- نحوی الزاماً به معنی انتقال مثبت اطلاعات نیست و بالعکس.

اگر دو زبان، ساختار و گنجینه واژگان بسیار نزدیک به هم داشته باشند، خودبه‌خود نحو و معنا بر هم منطبق می‌شوند؛ یعنی در عین حال که از راهبردهای مثبت بیشتر استفاده می‌شود، انطباق بیشتری اتفاق می‌افتد و انتقال مثبت نیز صورت می‌گیرد. اما این مسئله دربارهٔ زبان‌ها با ساختار متفاوت، صادق نیست. بسیاری از مؤلفه‌هایی که ذیل راهبردهای مثبت نام‌گذاری شده‌اند از جمله «گسترش نحوی»، «تغییر دیدگاه»، «تغییر نحو» و «گسترش معنی» نشان‌دهندهٔ عدم تطابق معنایی- نحوی هستند. اما به‌دلیل تفاوت‌های ساختاری و دامنهٔ واژگان زبان مبدأ و مقصد، که در این مطالعه به‌طور خاص زبان انگلیسی و فارسی است، وجودشان برای انتقال معنا و ساختار ضروری است. بنابراین هرچند حذف آنها باعث تطابق معنایی- نحوی می‌شود، انتقال مفهوم و ساختار به‌درستی صورت نمی‌گیرد. بر این اساس ترجمهٔ قهرمانلو با توجه به اینکه راهبردهای مثبت بیشتری را در ترجمهٔ خود به کار برده است، به‌ویژه در سطح «نحوی- ساخت‌واژی»، ترجمهٔ وفادارتی را در ساختار نسبت به متن اصلی دارد و ترجمهٔ سلیم و سلیم در سطح «معنایی- واژگانی» موفق‌تر عمل کرده و توانسته مفهوم را بهتر انتقال دهد. در نهایت مترجم ادبی است که تصمیم می‌گیرد کدام یک از این دو جنبه یعنی معنا یا ساختار نحوی را در ترجمهٔ متن اولویت قرار دهد.

در خاتمه یادآور می‌شود که هرچند الگوی گارسس، الگویی بی‌عیب و نقص نیست، به دلیل جامعیت در طبقه‌بندی سطوح و ارائهٔ مؤلفه‌های جزئی در هر سطح می‌تواند مبنای ارزیابی مناسبی باشد که از اعمال سلیقه در ارزیابی و نتیجهٔ آن جلوگیری می‌کند. به هر حال در اذعان به کاستی‌ها باید اشاره کرد که در تقسیم‌بندی مؤلفه‌ها به سه دسته راهبردهای مثبت، منفی و خنثی، گارسس مؤلفه‌های «تعریف» و «تغییر در نوع جمله» را از راهبردهای خنثی دانسته، در حالی که «تعریف» می‌تواند در رفع ابهام‌های ناشی از اختلاف فرهنگی، امری مثبت و راهگشا باشد. همچنین در این چارچوب نظری، مؤلفه‌هایی وجود دارد که زیرگروه هیچ کدام از تقسیم‌بندی سه‌گانه راهبردها نیستند، مانند «کاربرد واژه عام به جای واژه خاص» که ذیل هیچ کدام از راهبردها نیامده است. در مجموع یافته‌ها نشان می‌دهد که انطباق معنایی- نحوی به‌خودی‌خود تضمین‌کنندهٔ

انتقالِ موفقِ معنا نیست و کیفیت ترجمهٔ ادبی وابسته به مجموعه‌ای از انتخاب‌های راهبردی مترجم، شناخت فرهنگی، حساسیت سبکی و هدف ارتباطی متن است.

این پژوهش همانند دیگر مطالعات، با محدودیت‌هایی همراه بود. مهم‌ترین آنها این بود که فقط دو ترجمهٔ مشخص بررسی شد و نمی‌توان نتایج را به همهٔ ترجمه‌ها تعمیم داد. همچنین تمرکز پژوهش تنها بر دو سطح از الگوی گارسس بود و امکان بررسی دو سطح دیگر وجود نداشت. از سوی دیگر، متن مورد مطالعه، یک رمان ادبی است و نتایج حاصل، لزوماً در متون تخصصی یا علمی صدق نمی‌کند.

علاوه بر این موضوعاتی دربارهٔ بحث حاضر وجود دارد که می‌تواند موضوع پژوهش‌های آتی باشد، از جمله:

- بررسی و مقایسه دو ترجمهٔ مورد مطالعه در سطوح «گفتمانی- کاربردی» و «سبکی- کاربردشناختی» و تحلیل چهار سطح کامل الگوی گارسس برای ارائهٔ تصویر دقیق‌تر از کیفیت ترجمه.
- ارزیابی ترجمه‌های فارسی به انگلیسی بر اساس چارچوب گارسس با هدف سنجش قابلیت این الگو در جهت‌گیری معکوس ترجمه.
- مقایسهٔ ترجمه‌های قدیمی و جدید یک اثر ادبی بر اساس مدل گارسس با تمرکز بر تحول هنجارهای ترجمه در گذر زمان.
- مقایسهٔ موازی ترجمه‌ها از زبان‌های متفاوت به زبان فارسی بر مبنای الگوی گارسس به منظور بررسی قابلیت‌های زبان مبدأ بر میزان موفقیت مترجم در برگردان متن به زبان فارسی.
- بررسی ترجمه‌های متعدد یک مترجم از یک اثر واحد در ویرایش‌های مختلف برای تحلیل رشد حرفه‌ای و تحول رویکرد ترجمه‌ای او.

منابع

- آلبوم، میچ (۱۳۸۲) سه‌شنبه‌ها با موری، ترجمه مریم سلیم و منیره سلیم، تهران، سنبله.
- (۱۴۰۰) سه‌شنبه‌ها با موری، ترجمه ماندانا قهرمانلو، تهران، قطره
- افروز، محمود (۱۳۹۹) «ارتقای الگوی کارمن والرو گارسس (۱۹۹۴) از رهگذر بررسی ترجمه‌های انگلیسی شاهکار سورنالیستی هدایت»، ادبیات پارسی معاصر، سال دهم، شماره ۲، صص ۷۴-۵۱.
- <https://doi.org/10.30465/copl.2021.6146>
- افضلی، علی و لیلا اسدالهی (۱۳۹۸) «کاربست نظریه کارمن والرو گارسس در نقد ترجمه ادبی (مورد مطالعه: تعریب صالح‌الجعفری از رباعیات خیام)»، کالج زبان‌ها، شماره ۴۰، صص ۸۳-۱۰۵.
- امرای، محمدحسن (۱۳۹۷) «نقد و ارزیابی کیفیت ترجمه قرآن کریم آیت‌الله یزدی بر اساس نظریه گارسس (۱۹۹۴م) (مطالعه موردی: سوره بقره)»، مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، شماره ۱۰، صص ۴۶-۱.
- تاج‌الدین، سپیده و علی‌اکبر نورسیده (۱۴۰۲) «خوانش ده فصل اول از ترجمه «الجملة الثانية» کتاب القانون فی الطب ابن سینا» بر اساس الگوی کارمن گارسس»، مجموعه مقالات دومین همایش ملی کارآفرینی و تجاری سازی رشته زبان و ادبیات عربی، دانشگاه سمنان، صص ۳۳۱-۳۴۴.
- رشیدی، ناصر و شهین فرزانه (۱۳۹۰) «ارزیابی و مقایسه ترجمه‌های فارسی رمان انگلیسی شاهزاده و گدا اثر مارک تواین بر اساس الگوی گارسس (۱۹۹۴)»، زبان پژوهی، شماره ۳، صص ۵۷-۱۰۸.
- <https://doi.org/10.22051/jlr.2014.1058>.
- (۱۳۹۲) «ارزیابی و مقایسه دو ترجمه فارسی از رمان انگلیسی دن کیشوت اثر میگوئل دو سروانتس بر اساس الگوی گارسس (۱۹۹۴)»، زبان و ادب فارسی، شماره ۱۵، صص ۴۱-۵۶.
- https://sanad.iau.ir/journal/farsij/Issue/41360?utm_source=chatgpt.com
- رئیزی مبارکه، نفیسه (۱۴۰۲) «نقد و ارزیابی معادل‌یابی واژگانی در ترجمه عربی تاریخ بیهقی بر اساس الگوی گارسس»، نقد تحلیل و زیبایی‌شناسی متون، شماره ۱۸، صص ۵-۲۹.
- <https://www.noormags.ir/view/en/articlepage/2084321/>
- صیادانی، علی و سیامک اصغریور و لیلا خیراللهی (۱۳۹۶) «نقد و بررسی ترجمه فارسی رمان «قلیل اللیل» با عنوان «دل شب» بر اساس الگوی گارسس»، پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، شماره ۱۶، صص ۸۷-۱۱۸.
- <https://doi.org/10.22054/rctall.2017.7818>

غلامی بروجی، نجمه (۱۳۹۴) بررسی مقابله‌ای ترجمه شمس‌الملوک مصاحب و رضا رضایی از رمان غرور و تعصب بر اساس مدل گارسس (۱۹۹۴)، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی مرودشت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی به راهنمایی ناسرین فخر.

فرهادی، پروین (۱۳۹۲) بررسی، نقد و ارزیابی ترجمه متون عربی (مطالعه نقد و ارزیابی آثار ترجمه‌شده غسان کفانی در سه بخش قصص، روایات و مسرحیات)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، به راهنمایی جواد اصغری.

فرهادی، رعنا (۱۳۹۷) بررسی ترجمه‌های قرآن کریم براساس مدل گارسس (مطالعه موردی: سوره‌های الطور، الحاقه و البلد در ترجمه‌های بهاء‌الدین خرمشاهی، طاهره صفارزاده و محمود حسن شیخ الهند)، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، به راهنمایی مهین حاجی‌زاده.

متقی‌زاده، عیسی و علی حاجی خانی و سمیه مدیری (۱۴۰۰) «ارزیابی کیفیت ترجمه حکمت‌های نهج‌البلاغه با تکیه بر مدل کارمن گارسس (مطالعه موردی: ترجمه شهیدی و دشتی)»، پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، سال نهم، شماره ۲، صص ۵۳-۸۷.

https://clrj.modares.ac.ir/article_6002.html?utm_source=chatgpt.com

- Album, M. (1994) Tuesdays with Morrie, London, England, Sphere.
- Garcés, C. V. (1994) A methodological proposal for the assessment of translated literary works: A case study, The Scarlet Letter by N. Hawthorne into Spanish. Babel, 40(2), 77- 102. <https://doi.org/10.1075/babel.40.2.03val>. <https://doi.org/10.1075/babel.40.2.03val>
- Delisle, J. (1980) L'Analyse du discours comme méthode de traduction. Ottawa: Editions de l'Université d'Ottawa.
- Mounin, G. (1963) Les problèmes théoriques de la traduction. Paris: Gallimard.
- Translation into Spanish by Julio Lago Alonso, 1971, 1977. Los problemas teóricos de la traducción.
- Newmark, P. (1988) A textbook of Translation. New York: Prentice- Hall.
- Nida, E. (1976) "A Framework for the Analysis and Evaluation of Theories of Translation" in Translation: Applications and Research. Brislin, R.W. (edt.) New York, Gardner Press, 47-91.
- Santoyo, J.C. (1985) El delito de traducir. León: Universidad de León, Servicio de Publicaciones.
- Vazquez- Ayora, G. (1977) Introducción a la Traductología. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Vinay, J.P. & Darbelnet, J. (1958/1977) Stylistique comparée du français et de l'anglais. Paris: Didier.

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۱۳۸-۱۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی تجربه سفر به قنات در داستان «نفرین زمین»

آل احمد و قطعه ادبی «کاریز» شریعتی

سیدرضا شاکری*

چکیده

اثر ادبی می‌تواند محیط شکل‌گیری تجربه‌هایی شود که حضور فاعل انسانی را با ابعاد ذهنی و عملی و کنشگری بر بستر تحولات اجتماعی و تاریخی روایت می‌کند. «جلال آل احمد» و «علی شریعتی»، دو روشن‌فکر ایرانی در سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۵۰ با آثار خویش، افزون بر گسترش نوعی تفکر انتقادی نسبت به فرایند مدرنیزاسیون و سیاست‌های توسعه در آن دوره، شیوه‌هایی را برای کنشگری فردی، اجتماعی و سیاسی آزمودند که می‌تواند برای امروز سودمند باشد. در این مقاله، تجربه این دو روشن‌فکر از مقوله قنات ایرانی در متن ادبی یعنی «نفرین زمین» و «کاریز» با رویکرد ترکیبی در فلسفه و ادبیات با هدف شناخت مقایسه‌ای این دو تجربه، پژوهیده شده است. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد که قنات در تجربه آل احمد به‌مثابه پدیده‌ای اجتماعی و در تجربه شریعتی به عنوان پدیده وجودی و فردی، واجد جنبه‌هایی ارزشمند از شناخت و عمل اجتماعی مترتب بر آن است.

واژه‌های کلیدی: قنات، کاریز، آل احمد، شریعتی و توسعه آمرانه.

* استادیار گروه علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی، تهران، ایران

sr.shakeri@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7464-9572>



بیان مسئله

روشن‌فکران و نویسندگان ایران در سال‌های دهه ۱۳۴۰ به اندیشه انتقادی از خویش، باورها و اعتقادات مذهبی، سنت‌های فرهنگی و سیاست‌های رسمی حکومت پرداختند و در مجموع یک سنت تفکر انتقادی را به وجود آوردند که جنبه‌ها و مؤلفه‌ها و شیوه‌های گوناگون داشته، می‌تواند برای امروز و فردا سودمند و راهگشا باشد و افزون بر این در تعمیق و گسترش فرایند آگاهی انسان ایرانی در ساختن سرنوشت در برهه‌های حساس و تعیین‌کننده، بسیار مفید و مؤثر افتد. در این میان نویسندگان ایران از ادبیات و به‌ویژه داستان و شعر به‌مثابه زبان انتقادی دارای امکانات و کارکردهای مناسب استفاده کرده‌اند. مواجهه ایران با دنیای مدرن و شکل‌گیری تجربه مدرنیته سیاسی که در پی زوال قاجار و روی کار آمدن پهلوی‌ها شتاب گرفت، سبب شد که نویسندگان روشن‌فکران نیز در این فرایند مشارکت داشته، عملاً درگیر تجدد و سیاست‌ها و پیامدهای توسعه شوند. از میان این نویسندگان، جلال آل‌احمد و علی شریعتی به دلیل آثار متعدد و پرخواننده و اثرگذاری در جنبش‌های فکری و سیاسی در دهه ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۰ که سرانجام به سرنگونی پهلوی دوم و رویداد انقلاب اسلامی انجامید، از مهم‌ترین افراد دارای تفکر انتقادی نسبت به وضع موجود آن زمان محسوب می‌شوند.

این دو تن در متن‌ها و قطعه‌ها و داستان‌هایی که نوشته‌اند، تحت تأثیر جریان‌ها و جنبش‌های فکری و سیاسی مطرح در آن دوره و با نوعی نگاه انتقادی به خویش، سنت و سیاست حاکم و برای احیای موارث و منابع بومی خویش جنبه‌هایی متنوع از وضع فرهنگی، فکری و اجتماعی تاریخ و جامعه خویش را توصیف و نقد کرده و چالش‌های برآمده از نزاع سنت و تجدد را ترسیم و بازنمایی کرده‌اند. در آثار آل‌احمد، غلبه با داستان و سفرنامه و در آثار شریعتی، برجستگی با نوشته‌های روشن‌فکری در قالب رساله، درس‌های دانشگاهی و قطعات ادبی است. با وجود این پراکندگی، می‌توان وحدت اندیشه را در این متن‌ها پیگیری نمود. این دو اندیشمند و نویسنده به‌مثابه دو نماینده از اقنوم انسان ایرانی، مسائل، چالش‌ها و موضوع‌های مشترک و متفاوت زیادی دارند که می‌تواند به شکل هم‌زمان و در راستای تبیین آن سنت انتقادی بررسی گردد. مقاله

حاضر در صدد است تا موضوعی مشترک به نام مفهوم «کاریز یا قنات» را که در قالب یک تجربه در نزد این دو فرد در متن دو اثر ادبی روایت شده، تحلیل و پژوهش کند.

کاریز یا قنات، صنعت یا سازه‌ای دیرآشنا در زندگانی روستایی ایران و به‌ویژه در مناطق خشک و کویری بوده و در تاریخ ایران، نقش جدی در کشاورزی، آبرسانی و آشامیدن داشته است. پیوند خوردگی کاریز با آب و غذا و انسان سبب شد که در ایران باستان، کندن کاریز و تعمیر آن، کاری مقدس به شمار رود. این سازه برای نویسنده ایرانی در مقام یک استعاره بوده، به درون کاریز رفتن، چونان سفری به درون خویشتن انگاشته و به مثابه یک رویداد وجودی یا امری اجتماعی شمرده شده است. کاریز در نزد شریعتی، نمادی از سفر در درون خویش و پی بردن به اسرار وجود انسان و خلقت که سرانجامش، باروری و آبادانی است و نزد آل احمد به عنوان بخشی زنده از اندام زندگی طبیعی روستایی که در اثر تضادهای اجتماعی در نهایت ویران می‌شود، روایت می‌گردد.

در این مقاله با رویکرد تطبیقی و ترکیبی برگرفته از دو حوزه فلسفه تطبیقی و ادبیات تطبیقی به تحلیل و تبیین این تجربه مشترک با دو معنا و جنبه‌های متفاوت می‌پردازیم. هدف این مقاله، تبیین یا سنجش قدرت نظریه‌پردازی در نوشته‌های آل احمد یا شریعتی نیست، بلکه توصیف مواجهه دو روشنفکر ایرانی در قالب متن ادبی با یک پدیده در زندگی روستایی و تجربه متفاوت آن دو از این امر است.

پیشینه پژوهش

در زمینه پژوهش‌های انتقادی به اندیشه‌ها و آثار روشن‌فکران و نویسندگان معاصر در چند سال اخیر، شتابی دیده می‌شود و آثار و داستان‌های آل احمد به شکل گسترده و البته موردی، دست‌مایه پژوهش قرار گرفته است. داستان‌هایی مانند «مدیر مدرسه» و «نفرین زمین» نیز در صدر این بررسی‌ها قرار می‌گیرد.

دباشی (۲۰۲۱) در کتاب «واپسین روشن‌فکر مسلمان؛ زندگی و میراث جلال آل احمد» به زندگی و آثار آل احمد می‌پردازد و او را در مقام یک متفکر مسلمان و بیشتر بر محور کتاب مشهور «غرب‌زدگی» بررسی می‌کند. او مقاله «غرب‌زدگی» را که پرهیاو و قدرتمند ارزیابی می‌کند، مشکل کانونی نسل خودش می‌داند. از نظر دباشی، آل احمد در

میان روشن‌فکران ایران، تجسم نگاه استعماری به مدرنیته است. این نگاه انرژی‌خیزی برای نقد، رهایی و مبارزه تولید می‌کرد. نگاه استعماری به مدرنیته، خصلت زمانه او بود و آل‌احمد در هماهنگی با زمانه خود توانست آثار و اندیشه خود را گسترش دهد و اثرگذار گردد. او یک روشن‌فکر عام بود که درباره هر چیز و همه چیزها می‌نوشت. نمی‌توان او را صرفاً شاعر، فیلم‌ساز، چهره ادبی و... دانست. او صاحب یک جهان‌بینی و بینش بود و همه‌چیز را در چارچوب و با جهت آن می‌نوشت. او مقام فرانٹس فانون، امه سزر، ادوارد سعید و سنگور را در ایران داشت. آل‌احمد را می‌توان نقاد مدرنیته استعماری دانست، اما نمی‌توان این را به معنای مخالفت یا ضدیت با مدرنیته دانست و ریشه این امر به اثرپذیری او از انقلاب مشروطیت بازمی‌گشت.

رنجبر (۱۳۹۱) در مقاله «رسالت روشن‌فکر و نزاع سنت و تجدد در رمان نفرین زمین» عمدتاً به نیت و مقاصد نویسنده پرداخته، به متن، چندان استقلالی نمی‌دهد. نویسنده مقاله، یک نظریه اجتماعی برای آل‌احمد ترسیم می‌کند که نظم علی دارد و از غرب‌زدگی حاکمان شروع می‌شود و پس از طی مراحل، به حقارت مردم در برابر عظمت و قدرت غرب می‌انجامد. مقاله مدعی است که تمام مراحل این تئوری اجتماعی در این رمان، مصداقی دارد و گویا آل‌احمد، رمان را بر مبنای این نظریه نوشته است. در نهایت نتیجه می‌گیرد که آل‌احمد به دلیل داشتن انگیزه‌های روشن‌فکری و قائل شدن رسالت رأی جدی برای خود، درصدد دور ماندن ایران از نظام‌های اجتماعی جدید است که از طریق مقاومت در برابر غرب و در مقابل قناعت و خرسندی تحقق می‌یابد. این رمان بر پایه یک نظریه اجتماعی تعمیم‌ناپذیر استوار است و از این جهت چندان علمی برآورد نمی‌شود. او در تبیین پدیده‌ها، موفق است. نگاه حاکم بر تحلیل‌های آل‌احمد، تابع عناد با حکومت است و علل تمامی مشکلات را در برنامه‌های سیاسی و اجتماعی حکومت می‌بیند و تأملات نامجرب خود را بر واقعیات موجود و تحولات جدید تحمیل می‌کند.

در مقاله «فضا، عنصری پویا و چندوجهی: خوانش لوفوری رمان نفرین زمین اثر آل‌احمد» نوشته درزی‌نژاد و درزی‌نژاد (۱۴۰۲) بر محور معلم روستا در داستان «نفرین زمین»، فضا بر اساس نظریه مریفیلد و لوفور به عنوان عنصری پویا و تحول‌یابنده همراه با عامل انسانی تحلیل می‌گردد. درک فیزیکی معلم از روستا در زیر شاخه‌های حواس

پنج‌گانه مطالعه می‌شود و درک حس‌های بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه معلم از فضای روستا، هدف کاوش قرار می‌گیرد. پژوهش‌ها و نظریه لوفور البته درباره فضاهای شهری است، ولی نویسندگان به دلیل عناصر و قابلیت‌های آن، «نفرین زمین» را بر اساس آن بررسی کرده‌اند. لوفور، تولید فضا را دیالکتیکی سه‌گانه و درهم‌تنیده می‌داند که از هم جدا نیستند و آن را شامل فضای درک‌شده، تصور شده و زیسته می‌داند که دولت‌ها و حکومت‌ها برای سلطه و سرکوب جامعه از آن استفاده می‌کنند و بدین ترتیب سیاسی و ایدئولوژیک می‌گردد. نویسندگان آنگاه انواع سه فضای اشاره‌شده در بالا را در نسبت با درک‌های فیزیکی درباره فضای روستا توسط معلم تحلیل می‌کنند.

رنجبر و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله خود با عنوان «چیستی غرب و مدرنیته در اندیشه شریعتی» نتیجه می‌گیرند که شریعتی، نگاه‌گزینشی و در عین حال انتقادی به مدرنیته و غرب دارد. او هم از سنگینی وزن سنت آگاه است و هم از تأثیرات مدرنیته. از این‌روی هیچ‌گاه نمی‌خواهد سنت بر مدرنیته تفوق یابد و یا مدرنیته، سنت را به کناری افکند. احیای مد نظر شریعتی، خود را در قالب بازگشت به خویش نشان می‌دهد که در پرتو نگاه انتقادی به سنت و مدرنیته به دست می‌آید. احیای‌گری اسلامی مد نظر شریعتی در طرح کلان بازگشت به خویش، در گزاره‌هایی مانند اولویت داشتن هویت انسانی و اصالت تاریخی فرهنگی و رهایی از بیماری از خود بیگانگی روایت می‌شود و یک طرح عملی سیاسی نیز در آن به‌طور ضمنی دیده می‌شود.

بررسی‌های نویسنده، چه در نسبت با موارد بالا و یا در پژوهش‌های دیگر نشان می‌دهد که موضوع کاریز به عنوان مفهومی علمی (اجتماعی و یا وجودی) در آثار آل‌احمد و شریعتی بررسی نشده است. از این‌جهت مقاله حاضر از دو جنبه روش‌شناسی و موضوعی، واجد نوآوری است.

چارچوب نظری؛ رویکرد تطبیقی و کارکردها و امکانات آن

رویکرد تطبیقی در فلسفه و ادبیات از زمان‌های قدیم رواج داشته و این دو به‌مثابه رشته تخصصی در حوزه فلسفه و ادبیات در تاریخ نهادهای علمی جدید بالیده و تکامل یافته است. پژوهشگران برآنند که تبار اندیشه و فلسفه تطبیقی به دوره استعمار و قرن

نوزدهم میلادی بازمی‌گردد (Weber, 2013: 594) که در این دوره، مقایسه فلسفه شرق و فلسفه غرب رواج یافت و امکانات تازه‌ای درون فلسفه شرق شناسایی و برآورد شد؛ اینکه نوع غربی فلسفیدن، فعالیت حرفه‌ای بوده و مخصوص دانشگاهیان و متخصصان است، اما فلسفیدن شرقی، جنبه عملی دارد و به زندگی مربوط شده و در نتیجه نزد همه مردم است. فلسفه در زندگی عموم جریان داشته، به عمل ارجاع می‌دهد و در ضمن از مذهب نیز جدایی‌ناپذیر است. فلسفه، یک شیوه زندگی است و گاندی هم رهبر سیاسی بود و هم یک خردمند در جامعه (Liat, 1951: 10).

اما از حیث فرایند فکری و نظری، رویکرد تطبیقی در فلسفه و ادبیات از زمان‌های بسیار طولانی رواج داشته و آثار قابل‌توجهی پدید آمده است. از آنجا که سخن از بررسی دو چیز اعم از اندیشه، متن، سنت، اثر و... ضرورت وجودی رویکرد تطبیقی را به میان می‌آورد، چارچوب نظری این مقاله با عنوان رویکرد تطبیقی، ترکیبی از فلسفه تطبیقی و ادبیات تطبیق است که به شکل یک قالب واحد می‌تواند امکانات سودمندی برای بررسی یک موضوع مشترک در دو زمینه و بستر متفاوت فراهم کند. خاستگاه فلسفه تطبیقی، مختلف است؛ از جمله اینکه گاه در باب مسائل چالش‌برانگیزی که مدت‌ها در میان اندیشمندان مطرح بوده و به راه‌حلی نینجامیده است، با رویکرد تطبیقی، روزهایی پیدا شده است (ر.ک: دانشنامه استنفورد، ۲۰۲۵). با این نگاه، ما موضوعی مشترک داریم و می‌توانیم راه‌حل‌های مختلفی برای آن بجوییم. راه‌حل‌های تطبیقی، مؤلفه‌های متفاوت دارند و نمی‌توان آن را به جهان‌بینی یا ذهنیت‌های غیر قابل انعطاف فروکاست (Reding, 2004: 5).

یکی از جنبه‌های مهم این رویکرد آنجاست که آنچه بررسی می‌شود، امکان دارد ریشه و اصل خویش را به امر واحد برساند و به‌ویژه اگر در قلمرو سنت‌های فرهنگی مدنظر باشد. این به معنای آن است که مفاهیم و پدیدارها در این سنت‌ها در طول تاریخ، دگردیسی یافته و متفاوت شده‌اند، اما خاستگاه واحدی داشته‌اند. وقتی دو سنت فرهنگی و فکری را به شکل تطبیقی بررسی می‌کنیم، به طور طبیعی به این ملاحظه مهم و روش‌شناختی و معرفتی توجه داریم که آن دو در مسیر حرکت خود شکل می‌گیرند. درست مانند دو رودخانه‌ای که از یک سرچشمه آغاز شده و در مسیر جلو

می‌روند. این بستر زمین، خاک و عوامل و موانع در مسیر است که نقش سازنده در شکل‌گیری و تکامل دو سنت را ایفا می‌کنند. رودخانه سنت به این شکل به وجود می‌آید (Reding, 2004: 4).

فلسفه و ادبیات تطبیقی هرگز در خلأ رشد نمی‌کند، بلکه توسعه این رویکرد میان‌رشته‌ای در پیوند با واقعیت متن ادبی و واقعیت‌های هستی شکل می‌گیرد. تعامل میان آن دو جنبه، همیشه و پیوسته برقرار است. با این فرض ما در رویکرد تطبیقی دست‌کم با دو یا سه سنت فرهنگی و فکری در یک یا دو زمان سروکار داریم و به همین دلیل باید به یافتن نقاط مشترک همت داشت. تاریخ ادبیات تطبیقی، این امر را تأیید می‌کند (Saussy, 2006: 12). ادبیات همچون نشانه و دلیلی بر رشد سنت‌ها از سرچشمه‌های گوناگون فکری است و هرگاه جوامع و سنت‌ها و اندیشه‌ها در معرض تحولات جدید قرار می‌گیرند، زمینه برای رویکرد تطبیقی بیشتر فراهم می‌گردد.

گزارش و روایتی که داوری اردکانی از فلسفه تطبیقی می‌دهد، بر این بحث تأکید دارد که این رویکرد در حقیقت از هم‌سخنی فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها می‌گوید. مطالعات تطبیقی، هم‌سخنی را دامن می‌زند و می‌گسترده. به‌ویژه اگر توجه داشته باشیم که دوره تاریخی هم در این میان به عنوان زمینه و اثرسازی، بسیار تعیین‌کننده است. این هم‌سخنی به سمت جست‌وجوی راه‌هایی که ذات تفکر است، به شکل آشکار یا ضمنی سوق می‌یابد. داوری معتقد است که هانری کربن، فیلسوف فرانسوی با روی آوردن به فلسفه اسلامی و اندیشه‌های سهروردی به جست‌وجوی عالمی جدید بود که در آن تعادل به وجود آدمیان بازگردد (داوری، ۱۳۸۳: ۵). ما در بررسی مفهوم و تجربه کاریز در نزد دو روشن‌فکر مطرح ایرانی، هم نکته اول یعنی دو دوره تاریخی تعیین‌کننده را شاهدیم و هم نوعی آزادی و رهایی در پس پشت این دو قصه دیده می‌شود.

رویکرد تطبیقی می‌تواند برخی مناقشات میان سنت‌های فکری و فرهنگی را با نگاه تازه آشکارتر کرده، ابعاد آنها را نشان دهد و به سمت حل این اختلافات حرکت نماید. با این رویکرد می‌توان تفسیر و فهم و توسعه مفاهیم را مجدداً آزمون کرد. بدین ترتیب ذات تأمل و تفکر با رویکرد تطبیقی، توسعه می‌یابد (Angle, 2010: 106). این کارکرد رویکرد تطبیقی را می‌توان در خوانش متن‌ها، مقایسه آثار ادبی، شعر و گفت‌وگوی ملت‌ها و انعکاس تجارب فردی مختلف به کار زد (Kalmanson, 2017: 400). این تجارب

در حوزه‌های سبک زندگی، توجه به تجربه‌های دیگران، ترجمه متون و مشارکت در آیین‌های معنوی را نیز در برمی‌گیرد (Kalmanson, 2017: 411).

رویکرد تطبیقی به ما کمک می‌کند که هم اندیشه و هم فرد متفکر را بهتر بشناسیم. توسعه دانش، اثربخشی فهم و تقویت آگاهی از دستاوردهای این رویکرد دانسته شده است. با آن می‌توانیم با فهم و شناخت دیگران و دیگری، به آنچه هستیم و داریم، بهتر برسیم و شناخت درست‌تری نیز از خویشتن به دست آوریم. با شناخت تفاوت‌ها و همانندی‌ها، فاصله‌ها را درمی‌یابیم و دوری و نزدیکی به فضیلت‌ها و غایات را برآورد می‌کنیم. با نظر به مشابهت‌ها و تفاوت‌ها به ترسیم و شناخت منابع فرهنگی در سنت‌های مختلف می‌رسیم. ما افق‌های فکری و فرهنگی را با رویکرد تطبیقی بهتر تشخیص می‌دهیم و امکانات فرهنگ را که در متن آثار ادبی نهفته است، آشکار می‌سازیم. ایده‌ها و باورهای تازه در اندیشه ما پیدا می‌شود و می‌توانیم با داشته‌های خود، نگاه تازه به پیرامون داشته باشیم.

«نفرین زمین» آل احمد؛ بستر شکل‌گیری نقد توسعه روستایی در دهه ۱۳۴۰

ایران

جلال آل احمد، روشن‌فکر و نویسنده ایرانی در خانواده‌ای روحانی در پاچنار تهران زاده شد و در فرایند تحولات اجتماعی و سیاسی ایران به شکل جدی درگیر شد. روحیه و شخصیت انتقادی او از دوره نوجوانی و در نسبت با مناسبات خانواده و سنت‌ها، مقابله با مردسالاری و حمایت از زنان و تعلیم و تربیت کودکان (دانایی، ۱۳۹۲: ۷۹-۸۴) بروز و در دوره نویسندگی و فعالیت حرفه‌ای به جنبه‌های تازه گسترش یافته، به اوج پختگی دست یافت.

آل احمد از اندک روشن‌فکرانی است که اندیشه انتقادی خود را درباره تحولات و سیاست‌های رسمی با حضور در متن جامعه و به‌ویژه جامعه روستایی ایران و بر پایه مشاهده و روایت کردن واقعیت‌های زندگی روستایی می‌گستراند و نوعی واسازی^۱ را تمرین می‌کند. روستا به‌مثابه جامعه‌ای خاص از ایران، سخت مورد توجه‌اش قرار گرفت

1. deconstruction

و او در بسیاری از رمان‌ها و داستان‌ها و مشاهدات و گزارش‌ها، روستاهای ایران را پژوهیده است. از دیدگاه او، هسته اصلی تشکیلات اجتماعی ایران و زمینه اصلی قضاوت درباره تمدن آن، همین دهات پراکنده است (آل احمد، ۱۳۸۷: ۱۱). آل احمد به دلیل خصلت‌های شخصی و به اصطلاح روابط عمومی بالا، خیلی زود با افراد و اطرافیان، خودمانی می‌شد. در نسبت با روستاییان هم این روحیه را داشت. «مشتري پروپا قرص مجالس روستاییان بود و با آنها خیلی صمیمانه رفتار می‌کرد. در کنار دهاتی‌ها در وسط مزرعه گندم، روی خاک ناب و زیر تیغ آفتاب تابستان یا در سایه دیوار یک باغ می‌نشست و به درد دل‌های آنها گوش می‌داد. کلاه نم‌دی آنها را بر سر می‌گذاشت، در چپق آنها شریک می‌شد و متقابلاً بهشان سیگار اشنو تعارف می‌کرد و به گپ زدن می‌پرداخت» (دانایی، ۱۳۹۲: ۱۰۸).

آثاری از آل احمد مانند نفرین زمین، تات‌نشین‌های بلوک زهرا، خارگ، اورازان و مدیر مدرسه اختصاصاً به روستا می‌پردازند. در این میان «نفرین زمین»، اثری جامع و دربردارنده همه جوانب زندگی روستاییان است که از سیاست‌های توسعه پهلوی دوم تأثیر پذیرفته و وضعیت طبیعی خود را از دست می‌دهند. کتاب «نفرین زمین» در سال ۱۳۴۶ چاپ و نشر یافت. ساختار و فصل‌بندی کتاب در قالب زمان تقویمی و بر اساس برج‌های فلکی تنظیم شده که از دیرباز در میان روستاییان ایران، مبنای آبیاری و کشت و کار بوده است. بر همین شیوه، گویی متن کتاب نیز یک نوع کشت و زرع روستایی است که طی نه ماه به محصول می‌رسد. به تعبیر دیگر می‌توان پیوندی ناگسستنی میان کشاورزی روستایی از کاشت تا داشت و برداشت و میان درس و تحصیل دانش‌آموزان از آغاز تا امتحان و تعطیلات تابستان مشاهده نمود. برج فلکی با میزان که معادل ماه مهر در تقویم آموزشی ایران است، شروع شده و با برج ثور که معادل ماه اردیبهشت است، پایان می‌یابد. از این نظر، سه واقعه مهم یعنی کار و زندگی، تحصیل و روشن‌فکری (نویسندگی) به خوبی درهم تنیده و جدایی‌ناپذیر شده‌اند.

کویریات شریعتی؛ قلمرو شکل‌گیری فردیت مدرن روشن‌فکر

علی شریعتی در روستای کویری مزینان زاده شد، اما به همراه خانواده به مشهد

رهسپار شد و مراحل مختلف تحصیلی از دبستان تا دانشگاه را در آنجا طی کرد و در فعالیت‌های دانشجویی مشارکت جدی داشت (شریعت رضوی، ۱۳۷۸: ۳۹). او در کودکی و نوجوانی به شکل پیوسته و به‌ویژه در تابستان‌ها به مزینان و کویر بازمی‌گشت. به روایت خودش، اجداد او که عالمان دین بودند، در همان‌جا زندگی کرده و درگذشته بودند. مادرش از روستای کهک در همسایگی مزینان، در شمار خانواده‌های زمین‌دار و نیمه‌مالک قرار داشت. مانند همه روستاییان، کار اصلی خانواده شریعتی نیز کشاورزی بود. همه این نشانه‌ها از وابستگی شریعتی به محیط روستایی و کویر حکایت دارد و او در چند جا از آثارش، خود را دهاتی دانسته و رویدۀ کویر (شریعتی، ۱۳۷۰: ۱۱۹۹). شریعتی در جریان روشن‌فکری ایران در سه دهه ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰ حضور جدی داشته و با سخنرانی‌ها و انتشار کتاب‌های خود، حرکت انتقادی و احیای دینی را آغاز نمود و تأثیرات جدی بر جنبش سیاسی ایران گذاشت. او آثار مکتوب خود را به سه دستهٔ سیاسیات (اجتماعیات)، اسلامیات و کویریات تقسیم می‌کند (همان: ۱۲۸۴).

کویریات، مجموعه کتاب‌هایی است که شامل هبوط و کویر (م.آ. شماره ۱۳)، گفت‌وگوهای تنهایی (دو بخش و یک ضمیمه) و نیایش می‌گردد. این نوشته‌ها به قطعات ادبی نزدیکند و در مواردی شبیه داستان کوتاه. شریعتی در بیان خویش، کویریات را همانند بشارت‌های و یا نفثه‌المصدور می‌داند؛ دردنامه‌های روح‌ها و سینه‌های رنجور و خسته. کویریات، گزیدهٔ غزل‌های غیر منظوم نویسنده در حالات و آنات ماورایی و مرموز در گذار عمر است (شریعتی، ۱۳۸۶: ۲۵۰-۲۵۱). این دو اثر ادبی، جایگاه درخوری در میراث ادبی فارسی در دوران معاصر داشته، شریعتی نیز به دلیل تحصیل در رشته دانشگاهی ادبیات و تاریخ، با مضامین آن دو آشنایی دارد. بخش‌های اصلی و غالب مجموعه کویریات در فاصله سال‌های ۱۳۴۶ تا ۱۳۴۸ نوشته شده است و این مصادف با دورهٔ رهایی نویسنده از زندان هجده‌ماهه در کمیتهٔ مشترک ضد خرابکاری ساواک است و به‌نوعی می‌توان آن را واکنشی به این ماجرا و گفت‌وگویی با خوشتن خود دانست.

ابعاد تجربهٔ کاریز در دو متن منتخب

سفر در فرهنگ و ادب ایرانی به‌مثابه امری معنوی همواره در زبان و بیان آمده و یا

به شکل ضمنی حضور داشته است؛ حادثه‌ای که سبب رشد و تعالی شده، اسراری آشکار و معماهایی افزوده می‌شود. سفر در نزد ایرانیان به عنوان مسیر مرکب از منازل مختلف، مایه شناخت ما از خویشتن بوده، برکات زیادی برای مسافر همراه می‌آورد. در نسبت با این زمینه فرهنگی و تاریخی از سفر، اشتیاق و تجربه رفتن به درون کاریز و قنات، برای دو فرد اتفاق می‌افتد و سبب شناخت بیشتر و دقیق‌تر امور انسانی فردی و اجتماعی می‌گردد.

هر دو نویسنده به جنبه فرهنگی و اجتماعی کاریز در ایران آگاهی داشته، در آثار مختلف خود بدان اشاره دارند. از بررسی اندیشه‌ها و جنبه‌های تجربه هر دو نویسنده از کاریز به دست می‌آید که هدف آنها، یک امر اجتماعی یعنی بیداری و آگاهی است که از دو شیوه و مسیر متفاوت محقق می‌شود. برای مثال شریعتی، تجربه کاریز را همچون لایروبی و احیای مسیر آب برای رشد و شکوفایی می‌بیند. همان احیاگری که در بستر روشن‌فکری دینی اتفاق افتاده و او در آثار و اندیشه کسانی مانند سید جمال و اقبال لاهوری و... دنبال می‌کند.

«بیاید رد جویهای خشک را دنبال کنیم، نقب‌های خشکیده کاریز را پیدا کنیم و «جای پای آب» را تعقیب کنیم و خود را به آب برسانیم، به آبگون قنات، به عمق پاک خاکی که از آن چشمه‌های زلال از بطن بکر و طاهر زمین جوش می‌کند» (شریعتی، ۱۳۷۰: ۱۲۷۴). «حقیقت آب یا اسلام حقیقی در آبگون قنات مانده و خشک شده است. باید آن را یافت و احیا و زنده نمود تا مجدداً قدرت بارورسازی و نجات‌دهندگی را به دست آورد» (همان: ۱۲۷۸).

الف) تجربه آل احمد از قنات در «نفرین زمین»

آل احمد به دلیل سفرهای متعدد به روستاها، با قنات‌ها آشنایی دارد. در گزارش مربوط به حاشیه کویر و سفر به ماهان می‌گوید که این قریه، هفت‌هزار جمعیت و پنج قنات دارد (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۴۰). قنات در نزد آل احمد به مثابه امر اجتماعی است، زیرا با زندگی مردم درآمیخته است. آب از دیرباز در ایران به همین دلیل سبب اختلاف و نزاع می‌شده است. در گزارش مربوط به یزد، آل احمد، مهم‌ترین دعوایی را که در یزد در دادگاه مطرح می‌شود، دعوای قنات می‌داند که جنبه‌های مختلف کشاورزی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دارد (آل احمد، ۱۳۹۱: ۱۵۰). این نشان‌دهنده ارزیابی درست او از جایگاه قنات به منزله امر اجتماعی و اقتصادی است.

در «نفرین زمین»، خواننده به شکل ناگهانی و صرفاً در چارچوب دانای کل به مسئله قنات برخورد نمی‌کند، بلکه در فرایندی طبیعی یعنی در بستر تحولات اجتماعی در محیط روستا به کاریز به عنوان بخشی مهم از زندگی اجتماعی و اقتصادی روستاییان می‌رسد. به تدریج که داستان نفرین زمین در بستر نظام زندگی و تقویم روستایی پیش می‌رود، چالش‌ها و مسائل اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی نیز رخ می‌نماید. با توجه به رویکرد و دیدگاه انتقادی نویسنده، بیشتر این رویدادها و چالش‌ها در نسبت با موضوع پیامدهای توسعه و سیاست‌های رسمی حکومت پهلوی دوم مدنظر قرار می‌گیرد و گویی زندگی روستایی، تابعی منفعل از سیاست‌های مسلط و توسعه اجباری است. چالش‌ها و مسائلی مانند: تضادهای تعلیم و تربیت کودکان، نزاع قدرت در میان مالکان و زمین‌داران، ماشینی شدن کشاورزی و نابودی زراعت سنتی، خلیقات اجتماعی روستاییان، دلتنگی‌های محیط روستا برای معلم شهری، نقد خلق‌وخوی روستایی، غارتگری غرب در جهان سوم، درد و رنج روشن‌فکری، ضرورت انقلاب، مسائل نفت و اقتصاد وابسته به آن، وابستگی سیاسی، تعاون روستایی، جهل و بی‌سوادی مردم، خرافات و... از شمار مسائل اجتماعی درون رویکرد انتقادی نویسنده است. در ادامه این فرایند تحلیل و شناخت زندگی روستایی در بستر توسعه است که پای قنات یا کاریز به مثابه پدیده‌ای اجتماعی و اقتصادی به میان می‌آید.

معلم مطابق سبک رفتاری خویش، به اتفاق تنی چند از اهالی روستا به سر قنات می‌رود. به دلیل اهمیت بنیادین کاریز از حیث اجتماعی و وجودی، پیشتر و در دیدار نخست معلم ده با درویش و در میانه گفت‌وگوی آنها، درویش از او می‌خواهد به دیدار مقنی در قهوه‌خانه بروند تا بفهمند دنیا دست کیست (آل‌احمد، ۱۳۸۹: ۷۳). سفر نویسنده با مشاهده رشته‌ای از دهانه‌های چاه روی زمین هموار آغاز می‌شود. چاه‌های قنات همچون تاول‌های پشت دست هستند، ردیف و آماس کرده (همان: ۱۲۶). معلم با کمک چرخ‌دار (مرد دستیار مقنی) به داخل چاه می‌رود تا چاخو (مقنی) را پیدا کند. طبیعت چاه به مثابه جایگاهی در زیرزمین همراه با سکوت و تنهایی در کنار جنبه اجتماعی مسلط، فرصتی برای تجربه زیسته می‌شود:

«کف پای چپم بر تکه‌سنگی نشست که نشأت آب بر آن می‌رفت. حالا

شرشر آب حسابی بود. عین لب جویی در دل زمین و نه به یادآوری گذر عمر که به تذکار عزت آب» (آل احمد، ۱۳۸۹: ۱۲۸).

در این تجربه گذر عمر، اشاره به کوتاهی عمر بشر و افسوس خوردن نیست، بلکه دلالت بر اهمیت و ارزش آب دارد. معلم با همان زبان و ادبیات خاص مقنیان در دل چاه، اوستا را صدا می‌زند: «اوستا هووووو...» و جواب مقنی را به عنوان تنها کس آشنا در دل زمین می‌شنود که همراه با فانوس پیش می‌آید. مقنی ضمن اشاره به تقدس و آداب قنات که طهارت در آن اهمیت خاصی دارد، از او می‌پرسد «جُنُب که نیستی» و بعد همراه با استاد در کسوت شاگردی درس‌آموز و کنجکاو پیش می‌رود و از سمت شرق و غرب در زیر زمین می‌پرسد که استاد می‌گوید شرق و غرب مال روی زمین است و اینجا در دل زمین، سمت یعنی به طرف «رگه» حرکت کردن است:

«خو خیالت می‌رسد همه جا می‌شود آق معلمی کرد؟ تو روی زمین آقا معلمی. خو زیر زمین از شولات برمی‌گردی، از دج رد می‌شوی. خو می‌رسی به رگ آب دیگر. عین رگ گوسفند، تا گیرش نیاوری که خونش درنمی‌آد» (همان: ۱۳۰).

مقنی در روایت معلم همچون پزشک جراحی است که دلسوزانه و با مهارت با کاریز رفتار می‌کند و معلم در مقام شاگرد به رموز کار در کاریز آگاه می‌گردد (همان: ۱۳۱). در ادامه مقنی و معلم از درون کاریز به روی زمین می‌آیند و ادامه گفت‌وگوی آنها دیگر نه در کسوت استاد و شاگردی، بلکه در محیط گفت‌وگوی جمعی و بر اساس واقعیت اجتماعی یعنی پدیده قنات آغاز می‌شود. این مهارت نویسنده است که به شکل کاملاً طبیعی و بی‌هیچ گسستی، تجربه کاریز را از ساحت امر وجودی به ساحت امر اجتماعی منتقل می‌کند و چالش سنت و مدرنیته (توسعه آمرانه) در گفت‌وگوی آنها ادامه می‌یابد. «تو حق داری آقا معلم. حالا دیگر کسی با کلنگ چاه نمی‌کند. خو موتور می‌گذارند و با مته سوراخ می‌کنند» (همان: ۱۳۳) و مقنی به عنوان فاعلی انسانی که توسعه به او تعرض کرده، به زیان و شکست ناشی از این اتفاق آگاه است و می‌داند که پول و ماشین سبب ویرانی سنت می‌شود.

در نظر آل احمد، قنات امری ریشه‌دار در سنت و نیروی قدرتمند زندگی روستایی در

مقابل مناسبات ماشین و توسعه آمرانه، سرانجام به ضد کارکرد خود تبدیل می‌شود و ویرانی و تباهی اجتماعی به بار می‌آورد. مقنی که در عمر حرفه‌ای خویش، بیش از دوازده قنات را آبی کرده، اکنون در گیرودار مشکلات آمدن موتور آب و چاه‌های عمیق که بی‌توجه به زنده بودن زمین بسان یک موجود، در گوشه‌وکنار کنده می‌شوند، آینده دردناکی را پیش‌بینی می‌کند که امروز ایران گرفتار آن شده است.

«زمین حکم تن آدمی‌زاد را دارد، پر است از رگ و پی. اگر رگ را درست بزنی یا حجامت کنی، خون یواش یواش درمی‌آید، عین قنات. خو برای صحت مزاج هم خوب است. اما اگر گردن آدم را بزنی، چطور؟ خو جونش با خونش درمی‌آید. عین این چاه‌های موتوری. تن این زمین که ما می‌شناسیم، آن قدرها خون ندارد که جواب این همه چاه را بدهد. خو دل آدم می‌سوزد» (آل‌احمد، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

با این شناخت و فهم عمیق حاصل از رنج و کار مقنی که جنبه وجودی و فردی قضیه است، او بی‌اختیار و به‌ناچار اسیر جنبه اجتماعی - اقتصادی قنات شده است. دستمزد ماه‌ها کار و هزینه باروتی را که در احیای قنات کرده، ارباب پرداخت نکرده و حدود سه هزار تومان می‌شود (همان: ۷۷) و مقنی با همه علاقه به قنات از سر ناگزیری و در پاسخ به بدعهدی ارباب، دهانه مادر چاه را با همان باروت‌های احیاکننده، منفجر می‌کند و بر ابعاد بحران اقتصادی و اجتماعی دامن می‌زند. «استاد مقنی نومید از وصول مطالباتش، مادر چاه قنات را ترک‌انده و در رفته» (همان: ۱۴۱) و دست همه را تو حنا گذاشت (همان: ۱۴۶). چنین تجربه از قنات به عنوان سبب نزاع اقتصادی و اجتماعی در روستاهای مجاور از جمله «گته ده» نیز با شدت بیشتری پژواک داشته و به خون‌ریزی انجامیده و زبان سنگینی بر مردم وارد شده و در گردونه این نزاع‌هاست که مردم روستاها برای نخستین‌بار با پدیده‌ای به نام «ژاندارم» آشنا می‌شوند (همان: ۱۸۴). بدین ترتیب قنات به‌مثابه یک امر اجتماعی به امر امنیتی تبدیل می‌گردد.

کاریز در تجربه آل‌احمد، بخشی از سنت محسوب می‌شود که به شکل طبیعی با زندگی و مناسبات فرهنگی و اقتصادی مردم ایران درآمیخته است. به این ترتیب که در فضای نقد و آشکارسازی تناقضات و تضادهای توسعه آمرانه دوره محمدرضا پهلوی،

آل احمد خطر نابودی فرهنگ و سنت را کاملاً حس می‌کند و در آثارش به ستیز این نوع از توسعه با فرهنگ و تاریخ ایران که عمده‌تاً در محیط روستایی بروز کرده، می‌پردازد. او به تضاد و ناسازگاری آموزش و پرورش جدید با تعلیم و تربیت قدیم اشاره می‌کند. در داستان «نفرین زمین»، یکی از شخصیت‌های اصلی، پیرمردی است به نام درویش که به نوعی نماد بازمانده نظام تعلیم و تربیت قدیم محسوب می‌گردد. سلوک و سبک زندگی درویش از جمله خورد و خوراک، محل اقامت (در مسجد)، پوشش، چپق کشیدن، حرف زدن، نوع سواد تاریخی و دینی و درآمیختگی با زندگی مردم و نیز به طور خاص نوع گفت‌وگو و صحبت‌هایش با معلم ده به عنوان نماینده آموزش و پرورش جدید، دلالت دارد. از نظر آل احمد، درویش به عنوان یک مرحله از نظام تعلیم و تربیت سنتی، ادامه آموزش در دامان مادر است (آل احمد، ۱۳۸۹: ۶۲).

مسیر آل احمد در تجربه زیسته‌اش در مقام یک معلم در روستا، شناخت و درکی است که از شهر، توسعه، جهان، زندگی و انسان‌ها به دست آمده و در نهایت به سمت کاریز و فرورفتن در خاک می‌رود. او معلم نظام آموزش و پرورش را در مقایسه با تعلیم و تربیت قدیم، بیشتر سوژه‌ای آشنا با غرب و دلبسته فرنگ می‌داند تا آگاه به فرهنگ و سرزمین خودش. چنین معلمی، بیشتر دل در گرو اروپا دارد و به دنبال قویی است که بومی آب و هوای ایران نیست (همان: ۶۴). از نظر آل احمد در توسعه آمرانه، غرب و اروپا به عنوان نوعی مدینه فاضله ترسیم می‌شود.

«یک عمر توی کله ما کرده‌اند که فرنگ بهشت روی زمین است. کتاب

می‌گوید، معلم می‌گوید، رادیو می‌گوید، حکومت می‌گوید، روزنامه‌ها

می‌گویند. تو هم یک محصل دانشسرا. و بهت می‌گویند اگر شاگرد اول

شدی، می‌روی فرنگ» (همان: ۶۴).

اما در توسعه آمرانه که تقلیدی است و بر اساس مناسبات قدرت، پول و ثروت و نفوذ در نظام بروکراسی قدرتمند کشور به جایی نمی‌رسد و سرانجامش گدایی می‌شود.

«قرار است بشویم گدای واقعیت. گدای رفاه. گدای پایین‌تنه، گدای نانی که

از ما دزدیده‌اند. حالا دیگر شده‌ایم مرغ‌های قدقدکننده به خاطر یک تخم»

(همان: ۶۸).

کاريز در ساختار و کيفيت زندگي روستايي و به مثابه امر اجتماعي، نقطه پيوند زمين و روستايي است. از نگاه آل احمد، فرق اصلي شهر و ده در رابطه‌اي است که با زمين دارد. «شهری، زمين را در یک کف دست خاک گلدانش محصور می‌کند، يا در عرصه ندید بدید باغچه‌اش که از دو تخته قالیچه پهن تر نیست، یعنی که زمين برای او تفنن است، اما دهاتی... زمين را می‌کارد، یعنی زنده نگه می‌دارد و از عقيم ماندنش جلوگیری می‌کند... زمين برايش شخصيت دارد» (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۱۴).

ب) ابعاد تجربه شريعتی از سفر به کاريز

شناخت و تحليل درست اندیشه‌ها و مضامين تفکر علی شريعتی بر محور مفهوم چيره و گسترده احياگری اسلامي امکان‌پذير می‌شود. دلالت‌های احياگری ضمنی در داستان کاريز عبارت است از:

۱. قطعه ادبی کاريز پس از قطعه کوير قرار دارد. کوير، نماد خشکی و برهوت و جایی سوزان است. در برابرش، کاريز قرار دارد که نماد سرسبزی، رفع تشنگی و آبادانی است.

۲. در کوير هم احياگری محوريت دارد؛ اما به شکلی ديگر. خواندن خروس در نیمه شب سبب بيداری مردم می‌شود. «یک بار ديگر باز خواند! زمزمه‌ها بيشتر شد. همسایه‌ها به جنب و جوش آمدند. قطیفه‌های سفیدی که همچون کفن بر بام‌های ده گسترده بود و مردم خفته ده را در خود پیچیده بود، تکان خورد. برخی آنها را کنار زدند، برخی نیم‌خیز شدند، برخی برپا ایستادند. برخی پا شدند و به راه افتادند» (شريعتی، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

۳. کوير، عرصه احياگری عمومي و بيرونی و کاريز، محدوده احياگری درونی و خاص است. اين تجربه در عمق ۱۷۰ متری درون زمين که به نوعی درون فرد است، اتفاق می‌افتد.

۴. مقنی، آموزگار احياگری درونی است؛ همان معلمی که در آثار آل احمد و به ویژه در «نفرین زمين» حضور دارد؛ معلم اهل عمل و طریقت.

شريعتی در دانشکده فنی نفت آبادان ذیل یک سخنرانی با عنوان «استخراج و تصفيه

منابع فرهنگی» بر اصلی در احیاگری خود تأکید می‌کند که مفهوم کاریز نیز در پرتو آن می‌تواند اهمیت خود را به عنوان یک تجربه زیسته نشان دهد. اساس ایده استخراج و تصفیۀ منابع فرهنگی گرفته‌شده از نفت به عنوان منبع ناشناخته یک ثروت سرشار واقع‌شده در اعماق زمین است. اگر این منبع به شکل خام و دست‌نخورده زیر زمین بماند، ملت صاحب و دارنده آن به رفاه و خوشبختی نرسیده، در فقر و محرومیت خواهد ماند. از نگاه شریعتی، قصۀ منابع فرهنگی نیز به همین قیاس باید به استخراج و پالایش برسد تا ملتی از نظر فرهنگی سربلند و بالنده شود (شریعتی، ۱۳۶۲: ۵۷). این ایده، قلمرویی را ترسیم می‌کند که همه مفاهیم اسلامی و فرهنگی و تاریخی و شخصیت‌های علمی و فکری به عنوان اجزا و مؤلفه‌های فرهنگی به میدان آمده، در خدمت احیاگری قرار می‌گیرد. مفاهیمی مانند توحید، عبادت، شهادت، انتظار، جهاد، حج و کسانی مانند ابوذر، عین‌القضاة، سلمان، خدیجه، سید جمال و اقبال لاهوری و... در این شمار قرار می‌گیرند. مفهوم کاریز را نیز باید در این چارچوب مدنظر قرار داد و می‌توان گفت تجربه حضور شریعتی در کاریز کاملاً با این ایده هماهنگ است.

کاریز در نزد شریعتی و هم‌راستا با اندیشه احیاگری اسلامی، به مثابه یک روح مطرح می‌شود؛ از این جهت که نه در ظاهر یعنی روی زمین، بلکه در باطن و در اعماق خاک قرار دارد و شمار اندکی آن را می‌شناسند. از دیدگاه او، برخی تجربه‌های انسان باید به تنهایی و در تنهایی رقم بخورد. تجربه‌هایی که در جاهای معینی از زمان و مکان قرار دارد. آنها را نمی‌توان به هوش و اندیشه و کار و تلاش و توفیق و دانش تجربه کرد. باید رفت و نشانش را سراغ کرد و در محلهش یافت (همان، ۱۳۷۰: ۱۱۱۷). شریعتی در جای‌جای کویریات با این روح درگیر شده و بدان اشارات مهمی دارد و از این جهت می‌توان ادعا کرد که میان شریعتی، کویر و کاریز، پیوندی ناگسستنی دیده می‌شود (همان: ۱۱۱).

تجربه کاریز نزد شریعتی، امر وجودی و اگزستانسیالیستی است که به شکل تطبیقی می‌توان آن را در نسبت با مفهوم کویر فهمید. کویر، محل هبوط آدم است و داستان آفرینش آدم به دست خداوند و آمدنش به زمین و سرنوشت او در محدوده‌ای مکانی- زمانی به نام کویر اتفاق می‌افتد. گفت‌وگوهای تنهایی یا کویریات، روایت نویسنده‌اش از سرگذشت و سرنوشت بشر است.

«مرا کسی نساخت، خدا ساخت؛ نه آنچنان که کسی می‌ساخت، که من کسی نداشتم، کسم خدا بود، کس بی‌کسان. او بود که مرا ساخت، آنچنان که خودش خواست، نه از من پرسید و نه از آن منِ دیگرم. من گِل بی‌صاحب بودم. مرا از روح خود در آن دمید و بر روی خاک و در زیر آفتاب، تنها رهایم کرد. مرا به خود واگذاشت» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۱۵).

چنین کسی که باید خودش آینده‌اش را بسازد، به زمین فرود می‌آید و درمی‌یابد که باید دست به کار ساختن شود. این وضعیت سبب می‌شود که آدمیان، جورواجور باشند. شریعتی با وجود این آنها را به دو دسته کلی تقسیم می‌کند: بی‌درد و دردمند. بخش دوم، اندک‌شمارند و بخش اول، فراوان. این وضعیت دوگانه در تاریخ و جغرافیا (کویر) ادامه می‌یابد که روایت شریعتی از هابیل و قابیل است.

شریعتی خود را در این کویر در دسته دوم می‌بیند؛ در کسوت معلم، پیامبر، روشن‌فکر، آدم، پدر و... که برپایه آگاهی ناچار به انتخاب می‌شود. او زندگی آگاهانه را که سراسر رنج و درد ناشی از شناخت اسم‌های خداست، برمی‌گزیند. نام‌های خداوند که امانتی سنگین است، بر انسان نازل می‌شود و سبب آگاهی و رنج می‌گردد.

«رازی از آن نام‌ها که خداوند خدا به من آموخت. او سخن می‌گفت و من... بار فشار طاقت‌فرسای آن امانت را که خداوند خدا بر دوش جانم نهاد، حس می‌کردم. او سخن می‌گفت و من در خود فرو می‌شکستم و او سخن می‌گفت و من همچون شمع در آتش خویش قطره‌قطره می‌گداختم و او سخن می‌گفت و من اندک‌اندک فروغ آتش‌ناک و بی‌قرار آن روح را که خداوند خدا از جان خویش در کالبدم دمید، در زنده بودنم احساس می‌کردم» (همان: ۷۴).

انسان هبوط‌کرده در کویر، زندگی تشکیل می‌دهد، می‌کوشد طبیعت را تسخیر کند، صاحب فرزند می‌شود، جامعه و تاریخ به وجود می‌آید، تمدن‌ها زاده می‌شوند و می‌بالند. آدمی، جنگ و ویرانی و خشونت و نابودی را از سر می‌گذراند. انسان، نیروها، ابعاد و امکاناتش را به کار می‌گیرد. جامعه را می‌سازد، به خوشبختی می‌رسد و آدم‌ها در کنار هم از زندگی لذت می‌برند. اما انسان آگاه دردمند همواره در جست‌وجوی حقیقت است

و این هرگز دست از سرش برنمی‌دارد. آدم تشنه حقیقت به دنبال آگاهی است و همچون آبی است که عطش را بیشتر می‌کند. انسانی که میوه آگاهی را می‌خورد، نمی‌تواند به آنچه داشته و می‌داند خرسند باشد. او به دنبال حقیقت و توسعه قدرت خویش برمی‌آید و این اساس فرهنگ و تمدن می‌شود. در جنبه فردی است که آگاهی و بینایی درد و رنج و جست‌وجوگری و کنش را به دنبال می‌آورد. شریعتی در پرتو این وضع، خود را در شناخت و دستیابی به حقیقت شکست‌خورده، تنها، تهی، غمگین، بیگانه و البته نیازمندتر و در نتیجه جست‌وجوگرتر می‌یابد. تا اینکه یقین می‌کند که در اینجا و روی این زمین، غریب است (شریعتی، ۱۳۸۶: ۹۶). در ادامه شریعتی، قصه آدم‌ها را در تاریخ مرور می‌کند که چگونه به جست‌وجوی حقیقت برخاستند و رفتند و کارشان به کجاها کشید و درد حقیقت، سرنوشت آنها را چگونه رقم زد؛ سلمان، علی، پرومته، عین‌القضاه، لو، گیلگمش، نیما یوشیج، مولوی و... با این تمهیدات، سفر به کاریز به عنوان ضرورت حاصل از آگاهی و چنان تجربه‌ای وجودی برای او مطرح می‌شود.

در کتاب «توتم‌پرستی» است که ضرورت سفر به کاریز جرعه می‌خورد؛ ضرورتی برای گذر به باطن و درون کویر و درون انسان. انسان آگاه و خسته از رنج‌ها و مصیبت‌ها باید گاهی از خود گذر کرده و به درون خیزد و در آنجا، سبک و شیوه‌ای دگر از شناخت و شاگردی را بیاموزد و تمرین کند. حس غربت در انسان آگاه و دارای بینش، هر روز شدیدتر می‌شود. او دچار فراموشی نمی‌شود و به چیزها و امور عادت نمی‌کند و هنوز غفلت بر او مستولی نشده و اهلی نشده است. چنین انسانی به سفری درونی نیازمند است (همان: ۶۶۱). این سفر، تجربه‌ای تازه از زیست انسانی به دست خواهد داد. چنین تجربه‌ای گاه با نویسندگی، گاه با شعر و گاه نیز با رفتن به کاریز ممکن می‌شود.

کاریز، زیر جهان زبری است که کویر باشد. در محیط کویر، بسیار چیزها وجود دارد؛ زندگی فردی و جمعی و ساختارهایی و تمدنی که برای عیش و تمتع و امنیت و خوشبختی بشر ساخته شده‌اند. اما انسان فاعل آگاه به دنبال حقیقت و به‌ناچار به سوی تجربه کاریز رانده می‌شود. این حقیقت‌جویی است که او را به کاریز می‌کشاند. با این تمهیدات بهتر می‌توان به خوانش قطعه ادبی کاریز در کتاب کویر پرداخت. این قطعه خیلی کوتاه و درحد چند صفحه است، اما با این وصف جایی مهم در منظومه کویریات

شریعتی دارد و به نوعی نقطه اتصال کویریات به اجتماعیات و اسلامیات می تواند برآورد گردد. شرح و توصیفی که از آن در ادامه می آید، ابعاد و اهمیت این موضوع را آشکار خواهد کرد.

قطعه کاریز با این بیت شعر سنایی بر پیشانی متن آغاز می شود.

کاریز درون جان تو می باید کز عاریه ها دری به تو نگشاید
یک کوزه آب در میان خانه به از جویی که از برون می آید

این بیت به درستی مضامین و همسویی خود را با امر احیاگری و ضرورت سفر به درون به عنوان محور اندیشه شریعتی در کل آثارش در سه حوزه مختلف تأیید می کند. اهمیت کاریز در برابر جوی به این دلیل است که آب کاریز از درون و ذات زمین و جان آدم روان می شود و آب جوی از بیرون سرچشمه می گیرد. متن در همان ابتدا سراغ مفهوم آبگون را می گیرد که به مفهوم احیاگری پیوند دارد. آبگون، مانعی است که در گذر زمان و تدریجی بر سر راه آب ایجاد شده و اندک اندک کاریز را کور می کند.

«جریان مداوم و یکنواخت آب رفته رفته لایه ای را بر بستر و دیواره های

آبگون کاریز پدید می آورد به نام جوش، سخت و نفوذناپذیر که همه

چشمه های ریز و متعدد آبگون را سد می کند، می پوشاند و چنان سفت

می شود که کم کم کاریز کور می شود» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۲۹۳).

پس از این بخش، نویسنده شرح می دهد که در دوره نوجوانی و به نحوی آگاهانه و هدفمند و با اصرار زیاد توانسته است به همراه یک مقنی ورزیده و زبردست یزدی و همکارانش به قنات مؤمن آباد^(۱) برود.

این اتفاق را شریعتی به عنوان روایتی وجودی و درگیری جان با اسرار هستی و البته با همان لوازم و ابزاری که لازم است و در آثار دیگر شریعتی دیده می شود؛ طلب و شوق، نیاز داشتن به امام و مرشد راه، شجاعت، شاگردی کردن و گوش جان سپردن، رعایت آداب سلوک و راه و رسم منزل ها که سرانجام به یک جهاد اکبر و انقلاب از درون می انجامد و تأثیر آن در جان و اندیشه شریعتی ماندگار می شود. شریعتی، آغاز سفرش را اینگونه بیان می دارد:

«درس آغاز شد. مقنی سالخورده در عمق تاریک آبگون خشک شده قنات،

فریادی برآورد و یارانش را فراخواند... کلنگ‌های [یاران مقنی] که در پی امام خویش... با تلاش صبورانه و ایمان پریقینی بر سر خصم می‌کوفتند. جهاد اکبری بود» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۲۹۷).

شریعتی در مقام نوجوانی کنجکاو و حیرت‌زده به مشاهده این رویداد می‌پردازد و به جهاد در تاریکی و تعلیم در آنگون قنات می‌اندیشد: «مبارزه با خاک، فرود آمدن برای صعود، سفر به اعماق زمین برای سیراب شدن» (همان) و آنگاه زنه‌ار می‌دهد که چنین سفرهایی بی‌راه بلد و از کجا رفتن و تحمل رنج و دانستن و آموختن و شاگردی کردن جز به برهوت و بدبختی و جان دادن و حسرت خوردن نمی‌انجامد.

در کنار تجربهٔ ابژکتیو اجتماعی‌شده از کاریز در نزد آل‌احمد، تجربهٔ شریعتی کاملاً سوژکتیو و فاعلیتی است. دلیل اصلی بر این ادعا، حضور پرسامد و تعیین‌کنندهٔ واژه یا ضمیر «من» با ابعاد مختلف در متن است. نویسنده با فن نویسنده‌گی، ذهن خیال‌پرداز و بازی‌های زبانی و بیانی و رفت‌وآمد میان خیال و واقعیت، واژه «من» را با نیروهای درونی آن مانند آگاهی، انتخاب، کنش و مسئولیت به کشاکش‌های آشکار و نهان داستان می‌کشانند و در حقیقت توان‌های او را محک می‌زنند. واژه «من» که حضورش در متن غالب و نه تکراری (۲۵ بار) است، جدای از اینکه ضمیر و نماینده نویسنده است، به عنوان یک موجود زنده و پویا و قهرمان مستقل نیز بروز می‌کند. فکر کردن، نرسیدن، سکوت کردن، رفتن، بازآمدن، همراه شدن، مشاهده، دل دادن، آموختن، ایستادن، برخاستن، مخاطب شدن، جهاد کردن، خاموش ماندن، دور و نزدیک بودن، حس کردن، تشنه شدن، سیراب شدن، خیال ورزیدن، نداشتن، سخن گفتن، حق‌گزاری و حق‌شناسی، وداع کردن و... از جنبه‌های وجودی حاصل از کشاکش‌ها و برخوردها و سایش‌هایی است که نویسنده بر سر راه «من» تعبیه می‌کند. این کشاکش‌ها به‌مانند دیالکتیک، سبب ارتقا و استعلاّی «من» شده و من پایان داستان با من آغاز به کلی با هم تفاوت دارند.

«من» در داستان کاریز، پر از کنجکاوی، عطش، اضطراب و انتظار است؛ اینکه بداند و بفهمد که جوشیدن آب در اعماق زمین، آن هم بدون دیدن ظاهر آب چگونه است و چگونه باید به این جوشش پی برد. شریعتی، روان شدن و جوشیدن آب را در عمق

زمین، با بیداری خودش در عمق جان چنان درهم می‌آمیزد که جدایی این دو آب خروشان و زلال (آب قنات و آب روح خودش) ناممکن می‌نماید.

«غرقه مستی و شکوه لحظه‌ها و بی‌تابی انتظار و شگفتی استاد و اعجاز کلنگ‌ها و زیبایی کار و تلاش در تاریکی و حشمت قهرمانی سفر در قعر زمین و معنی پرمعنی جست‌وجوی آب و تقدس ماورایی کندوکاو در عمق ظلمت، دور از زمین و زندگی، برای باز کردن چشمه‌هایی که کور شده‌اند، بودم که ناگهان نوازش لطیف و خنکی را در لای انگشتان پاهای برهنه‌ام احساس کردم! کم‌کم زمزمه‌هایی که هر لحظه شدیدتر می‌شد و دامنه می‌گرفت از هر سو برمی‌خاست و سر به هم می‌داد و ناله می‌شد و ناله‌ها از هر سو برمی‌خاست و سر به هم می‌داد و خشمگین و طغیانی مهاجم می‌گشت: آب! چشمه‌ها باز شد، جوشش‌ها و جوشش‌ها و جوشش‌ها...» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۳۰۰) و در پایان داستان، این وجوه سوژکتیو به نتیجه می‌رسد و حاصل آن انتظار و اضطراب، آبادانی و سرسبزی و میوه و محصول دادن باغ‌ها و مزارع از یکسوی و تحقق یک تجربه زیسته برای نویسنده است که از نظر خودش، یک عمر از زیست محسوب می‌شود (همان: ۳۰۱).

نتیجه‌گیری

روشن‌فکران ایرانی در دوره پهلوی دوم به‌ناچار درگیر نوع توسعه و مدرنیزاسیون رسمی شدند و آثار و پیامدهای آن را مورد بررسی و توجه قرار دادند. جلال آل‌احمد از شاخص‌ترین نویسندگانی است که ادبیات و داستان را به متن‌سازی و نقد سیاست‌های توسعه آمرانه و به‌ویژه تأثیرات و عوارض آن بر زندگی روستایی مبدل ساخت. «نفرین زمین» در این راستا به عنوان داستان چالش و درگیری با توسعه در روستا و به‌ویژه در پرتو اصلاحات ارضی برآورد می‌گردد. معلم در مقام دانای کل که انسانی ایرانی را نمایندگی می‌کند، به شکلی آگاهانه، کنشگری مسئول و در عین حال دلسوز می‌کوشد روایتی از همه ابعاد زندگی روستایی در نسبت با توسعه ارائه دهد. در

کنار ابعاد اجتماعی پرشمار در این داستان، قنات نیز در جایگاه پدیده اجتماعی درآمیخته با روح و روان و اقتصاد و زندگی روستاییان، از نزدیک و در قالب مشارکت و مشاهده مورد توجه قرار می‌گیرد و افزون بر این ابعاد، کاریز چونان امری وجودی و فردی نیز مورد توجه آل‌احمد است.

شریعتی نیز بر بستر مدرنیزاسیون در جهان اسلام و ایران و بر محور مشترک آثار و آرای خود یعنی احیای اسلامی، به کاریز به عنوان یک منبع فرهنگی و فکری و انسانی می‌نگرد که طی زمان و در اثر عوامل مختلف، دچار انسداد شده و احیا و زنده کردن آن به تمهیدات و کنش‌هایی نیاز دارد که ابتدا منوط به آگاهی و طلب درونی فرد است و در مرحله دوم به کار اصولی در چارچوب سنت و به مدد امکانات و اندیشه‌های مدرن که در اروپا وجود دارد، باید آنها را به خدمت گرفت و به انسان و مردم آگاهی داد تا در پرتو آگاهی که نوعی بازگشت به خویش نیز می‌باشد، انسان‌ها و افراد، خودشان به انتخاب برسند و کنشگری داشته باشند. تجربه شریعتی از کاریز، رویدادی فردی و وجودی است که به آگاهی نویسنده کویریات انجامیده و او را در مسیر احیای اسلامی کمک می‌کند. کارکرد داستان کاریز شریعتی از منظر خاص، ارائه طریق به روشن‌فکرانی است که باید با مردم و جامعه خویش به هم‌زبانی برسند تا تغییری ایجاد گردد.

پی‌نوشت

۱. مؤمن‌آباد از روستاهای اطراف دهستان مزینان است.

منابع

- آل احمد، جلال (۱۳۸۶) گزارش‌ها، گزینش و ویرایش از مصطفی زمانی‌نیا، چاپ دوم، تهران، فردوس.
- (۱۳۸۷) اورازان، چاپ ششم، تهران، فردوس.
- (۱۳۸۹) نفرین زمین، چاپ ششم، تهران، فردوس.
- (۱۳۹۱) ارزیابی شتاب‌زده، چاپ هفتم، تهران، فردوس.
- دانایی، محمدحسین (۱۳۹۲) دو برادر، به اهتمام محمدرضا کائینی، تهران، اطلاعات.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳) فلسفه تطبیقی، تهران، ساقی.
- درزی‌نژاد، انسیه و کوثر درزی‌نژاد (۱۴۰۲) «فضا، عنصری پویا و چندوجهی: خوانش لوفوری رمان نفرین زمین اثر آل‌احمد»، دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، سال سی‌ویکم، شماره ۹۴، صص ۱۳-۱۰۷.
- رنجبر، ابراهیم (۱۳۹۱) «رسالت روشن‌فکر و نزاع سنت و تجدد در رمان نفرین زمین»، زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)، سال شصت‌وپنجم، شماره ۲۲۶، پاییز و زمستان، صص ۱-۱۶.
- رنجبر، مقصود و دیگران (۱۳۹۹) «چیستی غرب و مدرنیته در اندیشه شریعتی»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دوفصلنامه غرب‌شناسی بنیادی، سال یازدهم، شماره اول، صص ۶۹-۹۰.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲) انسان و اسلام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- (۱۳۷۰) گفت‌وگوهای تنهایی، بخش اول، مجموعه آثار شماره ۳۳، تهران، آگاه، چاپ دوم.
- (۱۳۸۶) هبوط در کویر، م.آ. شماره ۱۳، تهران، چاپخش، چاپ بیست و پنجم.
- شریعت رضوی، پوران (۱۳۷۸) طرحی از یک زندگی، چاپ ششم، تهران، چاپخش.

- Angle, Stephen (2010) "The Minimal Definition and Methodology of Comparative Philosophy: A Report from a Conference Comparative Philosophy, Volume 1, No. 1: 106-110.
- Dabashi, Hamid (2021) The last Muslim intellectual; the life and legacy of Jalal-Ale Ahmad, Edinburgh University Press Ltd.
- Kalmanson, Lea (2017) the ritual methods of Comparative Philosophy, Philosophy East & West Volume 67, Number 2 April 2017 399-418.
- Liat, J. Kwee Swan (1951) Methods of Comparative Philosophy, Philosophy East and West, Vol. 1, No.1, pp. 10-15.
- Reding, Jean-Paul (2004) Comparative Essays in Early Greek and Chinese Rational Thinking, Ashgate Publishing Company
- Saussy, Haun-editor- (2006) Comparative Literature in an age of globalization, The Johns Hopkins University Press.
- Weber, Ralph (2013) How to Compare? On the Methodological State of Comparative Philosophy, Philosophy Compass 8/7 (2013): 593-603, 10.1111/phc3.12042.
- [https:// stanford.edu/](https://stanford.edu/)

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۱۶۶-۱۳۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۰

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل و نقد کهن‌الگویی رمان «زیبا» با رویکرد آنیمایی

مریم بای*

شهرام احمدی**

بتول مهدوی***

قدسیه رضوانیان****

چکیده

یکی از رویکردهای نقد ادبی معاصر، نقد کهن‌الگویی است که بر مبنای دیدگاه‌های یونگ، به حوزه نقد ادبی وارد شد. او آنیما را مهم‌ترین کهن‌الگو و تجسمی از روح زنانه در زیست روانی مرد می‌داند که در دو نمایه مثبت و منفی نمود دارد. از آنجا که آثار روایی، بستر مناسبی برای عینیت یافتن بسیاری از کنش‌های روانی است، بهترین بستر برای بررسی آنیما و چگونگی کنش آن است. در جستار پیش رو، با روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی این کهن‌الگو در

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه مازندران، ایران
maryam.bay.9@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-9355-6242>

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه مازندران، ایران
sh.ahmadi@umz.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-9708-361X>

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه مازندران، ایران
b.mahdavi@umz.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0001-8421-3043>

**** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه مازندران، ایران
ghrezvan@umz.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0001-5502-2774>



رمان «زیبا» اثر محمد حجازی پرداخته شده است. یافته‌های این پژوهش که نخستین رویکرد کهن‌الگویی به این اثر است، نشان از این واقعیت داشت که آنیما در هر دو قطب مثبت و منفی، ابتدا در وجود مادرِ راوی و پس از آن در زینب، زیبا، لیلی، شاه‌جان و دیگر زنان اطراف او تجلی یافته است. این کهن‌الگو در نمود منفی هر لحظه هویدا می‌گردد. زیبا به عنوان شخصیت زنِ مرکزی، تمام توجه آنیمای حسین را به خود اختصاص می‌دهد. کم‌توجهی به آنیمای مثبت، موجب عدم تعادل روانی راوی شده، او را به ورطه نابودی خانوادگی و اجتماعی سوق می‌دهد. در پایان، میرزا حسین با آنیمای خود آشتی کرده، تلاش می‌کند تا به شناختی درست از خود دست یابد. آنیما در این رمان، با نقش‌آفرینی‌های متفاوت مؤید شاخصه تکرارشوندگی کهن‌الگوها بوده، یادآور این امر است که کهن‌الگوها، بدون محدودیت، نقش خود را در زندگی بشر ایفا می‌نمایند.

واژه‌های کلیدی: یونگ، کهن‌الگو، آنیما، رمان زیبا، حجازی.

مقدمه

«کارل گوستاو یونگ»^۱ از جمله کسانی است که با بررسی منابع فرهنگی، روی وجود پیوندهای روانی میان انسان و کنش‌های رفتاری او، مطالعات گسترده‌ای انجام داده و مکتب مستقل خود را بر پایه روانکاوی تحلیلی پایه‌گذاری کرده است. یونگ با ارائه واقعیت‌هایی شگفت‌انگیز از روان آدمی، مسیری نوین در زمینه مطالعات روانکاوی، فراروی محققان این حوزه نهاد. وی ساختار ذهن آدمی را به سه بخش خودآگاه^۲، ناخودآگاه^۳ و ناخودآگاه جمعی^۴ تقسیم می‌کند. به باور او می‌توان جنبه‌هایی از ضمیر ناخودآگاه را یافت که میان افراد بشر مشترک است. وی محتویات این ذهن مشترک را کهن‌الگو می‌نامد. با تعمق در آثار یونگ، این نتیجه حاصل می‌گردد که «اندیشه‌های یونگ در رابطه با ضمیر ناخودآگاه جمعی با ادبیات و نقد ادبی، ارتباطی مستقیم دارد. یونگ، کسی را هنرمند می‌داند که با کمک منابع انباشته‌شده ضمیر ناخودآگاه جمعی، آثاری را خلق نماید که بر ژرفنای روح خواننده تأثیر بگذارد» (پاینده، ۱۴۰۲: ۲۹۳).

از آنجا که «ما نباید مضمون انکارناپذیر ادبیات را که انسان است، از آن جدا فرض کنیم، بنابراین تنها بر مبنای شیوه‌های تحلیل انسان است که می‌توان به سنجش نبوغ هنرمند اقدام کرد» (لئونوف و دیگران، ۱۳۶۴: ۲۶). تحلیل انسان بر اساس چنین رویکردی به تدریج توجه نقادان دنیای ادبیات را به روش تحلیل آثار ادبی با استفاده از گزاره‌های حوزه کهن‌الگویی معطوف کرد. نویسندگان این پژوهش نیز با چنین رویکردی به خوانش رمان «زیبا» پرداخته‌اند و در خلال این ملاحظات به دلالت‌هایی تأمل‌برانگیز در حیطه حیات روانی بشر دست یافته‌اند.

بیان مسئله

یونگ و پیروانش، منشأ بسیاری از عملکردهای انسان را نیروی پنهانی و رازناک بخشی از روان تلقی می‌کنند و آن را ناخودآگاه جمعی می‌نامند. یونگ، ناخودآگاه

1. Carl Gustav Jung

2. Self-aware

3. unconscious

4. Collective unconscious

جمعی را «متشکل از کهن‌الگوهایی می‌داند که در طول تاریخ بشر شکل گرفته‌اند و در جلوه‌های فرهنگی از جمله ادبیات، هنر، متون مقدس و اسطوره‌ها بازتاب داشته و واکنش‌های انسان را رقم می‌زنند» (پاینده، ۱۴۰۲: ۲۹۴). بر همین اساس شاید «بتوان گفت الگوی رفتار آدمی از آثار و بقایای کهنی است که هنوز از بین نرفته» (یونگ، ۱۳۷۴: ۱۵۱) و در این بخش از ناهوشیار واقع شده است. از این منظر، «به طوری که ویلیام فاکنر^۱ می‌نویسد، گذشته هرگز نمرده و آماده است تا در هر لحظه از زندگی ما دوباره فعال شود» (پروچاسکا و نورکراس، ۱۳۹۵: ۵۴). با این تعبیر می‌توان نیروهای نهفته در روان را منشأ خلق یک اثر ادبی به شمار آورد. از سویی ویژگی‌های مشترکی که در شخصیت‌های رمان‌ها وجود دارد، نظریه یونگ را قوت بیشتری می‌بخشد. با وجود این حلقه‌های رابط و بازتاب‌های مشابه، امروزه شاهد هستیم که نگاه اسطوره‌ای-کهن‌الگویی به ادبیات «به ادیبان این امکان را می‌دهد که به کمک آگاهی با عوالم ناشناخته و تحلیل نمونه‌های انسانی و طبیعت هر کدام، زمینه توصیف انگیزه‌ها، عواطف و عملکردهای شخصیت‌های اثر ادبی را فراهم سازند» (قطب، ۱۳۹۰: ۳۸۱). یونگ، بالاترین نیرو را برای این آگاهی در آفرینش هنری قائل است (ضیف، ۱۳۷۶: ۱۳۷).

در پژوهش حاضر به بررسی و تحلیل کهن‌الگوی آنیما^۲ در رمان «زیبا» پرداخته خواهد شد. رهیافت حاصل از این واکاوی، دستیابی به جلوه‌های کهن‌الگوی آنیما در این رمان و بیان چالش‌هایی است که آنیما قادر است در نقش‌های خود، قهرمان داستان را با آنها روبه‌رو سازد. استخراج تجلیات آنیما در این اثر، مفاهیمی کاربردی در زمینه‌های انسان‌شناختی به دست خواهد داد که به بازاندیشی و درک روان‌شناختی بهتری از این کهن‌الگوی مهم منتج خواهد شد. در این مسیر، کاوشی نیز بر مثبت یا منفی بودن هر کدام از نقش‌ها با ذکر مصادیق هر یک صورت گرفته و در انتهای بحث، نتایج حاصل در قالب نمودار گنجانده خواهد شد.

اما ضرورت پرداختن به این پژوهش، توجه به این نکته اساسی است که آنیما، جزئی تفکیک‌ناپذیر از روان مردان است که نیاز دارد به زمینه‌های بروز و ظهور آن توجه گردد.

1. William
2. Anima

این مسئله موجب شناخت بیشتر این بُعد از روان گردیده و به مردان این امکان را می‌دهد که ابزار مناسب را برای رویارویی با آنیما به دست آورند. همچنین فرصتی را ایجاد می‌کند تا موقعیت‌ها و صور گوناگونی را که آنیما در آن متجلی می‌شود، بازشناخته و با پیش‌بینی عکس‌العمل‌های مناسب و به‌موقع، یک همراهی اصولی و سازنده با مادینهٔ روان خویش داشته باشند. این همراهی در جریان فردیت و خودشناسی مردان، اهمیت ویژه‌ای دارد. ذکر این نکته نیز ضروری به نظر می‌رسد که دلیل عدم تفکیک شواهد بر مبنای شخصیت‌های داستان، ناظر بر این نکته بوده است که این رمان با زاویه‌دید اول شخص به نگارش درآمده است و در نتیجه تمامی مصداق‌های موجود را راوی روایت کرده است. از این‌رو بیان مصادیق هر گزاره در واقع نشان از احوال راوی است. این پژوهش در نظر دارد به این پرسش‌ها پاسخ دهد:

۱. چه دلایل و قابلیت‌هایی برای انطباق رمان «زیبا» با نظریهٔ کهن‌الگویی یونگ

وجود دارد؟

۲. چرا آنیمای منفی در این رمان تا این حد قدرتمند ظاهر می‌شود؟

۳. مصادیق موجود با چه بسامدی در هر قطب آنیما متبلور شده است؟

این جستار با روش توصیفی - تحلیلی و بر پایهٔ مطالعات کتابخانه‌ای سامان یافته است.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های کهن‌الگویی بسیاری دربارهٔ گستره‌های گوناگون از جمله رمان‌ها صورت گرفته است. اما درباره رمان «زیبا»، مقاله‌ای با این رویکرد یافت نشد و محدود آثار موجود دربارهٔ موضوعاتی است که به پژوهش حاضر مرتبط نیست. به مواردی از این پژوهش‌ها اشاره می‌گردد:

اظه‌ری و صلاحی‌مقدم (۱۳۹۱) در مقالهٔ «بررسی کهن‌الگوهای به کار رفته در رمان سمفونی مردگان» به جست‌وجوی کهن‌الگوهای برادرکشی، آنیما، ماندالا و کهن‌الگوی خویشتن پرداخته و حضور این کهن‌الگوها را نشانه‌ای بر همسان بودن تجربه‌های ناخودآگاه جمعی همهٔ انسان‌ها دانسته‌اند.

مصطفوی منتظری و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل رمان خانه پریان اثر زاهدی بر مبنای الگوی فرایند فردیت یونگ» به توضیح این مطلب پرداخته‌اند که چگونه تلاش قهرمان داستان برای نجات آنیمای خویش منجر به تولدی دوباره گردیده و با دستیابی به وحدت با آنیمای خود، قادر شده است که جنبه‌های منفی روح خود را تحت کنترل خویش درآورد.

رامین‌نیا و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله خود با عنوان «نقش‌های زنانه در رمان‌های پیرزاد و وولف با تکیه بر نقش‌های کهن‌الگویی یونگ»، میزان نمود چهار نقش زنانه مادر، همسر، مدونا و آمزون را در آثار ایرانی و غیر ایرانی با رویکرد یونگی واکاوی کرده و چگونگی ساختار روان زنانه را تحت تأثیر کهن‌الگوها تبیین کرده‌اند.

افشاری و همکاران (۱۴۰۲) در مقاله «بازنمایی امر اجتماعی در رمان زیبا اثر محمد حجازی» رمان «زیبا» را از منظر جامعه‌شناسی و با تکیه بر نظریه‌های لوکاک^۱ و گلدمن^۲، بررسی کرده و به تبیین اندیشه قدرت حاکم در این رمان که در پی تخریب نهضت مشروطه و دستاوردهای آن بوده، پرداخته‌اند.

چگینی علی‌آبادی (۱۳۸۳) در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان «ساختارگرایی و بررسی عشق در سه رمان زیبا، یکیلا و تنهایی او، سووشون» به بیان اساسی‌ترین عناصر ساختاری در این سه رمان پرداخته و به طور خاص مقوله عشق را بررسی کرده است.

نوآوری پژوهش

در بررسی معدود پژوهش‌های علمی انجام‌شده درباره این رمان، مشاهده شد از این رمان صرفاً با عنوان رمان اجتماعی یا رمانتیک نام برده شده، بی‌آنکه به سویه کهن‌الگویی این اثر پرداخته شده باشد. این جستار، نخستین رویکرد کهن‌الگویی به این اثر است. آنیما در این رمان با کنش و پویایی بسیار، خواننده را با نمادهای خود مواجه می‌سازد. شواهد و مصداق‌های موجود بر این مدعا نیز در روایت یادشده بسیار است.

مبانی نظری

شالودهٔ روان آدمی در نظریهٔ یونگ

یونگ مانند استاد خود، فروید، برای روان آدمی، هم سطح خودآگاه و هم سطح ناخودآگاه قائل است. اما یکی از اختلافات وی با فروید به همین بخش ناخودآگاه روان مربوط می‌گردد. «یونگ، ناخودآگاه را به دو بخش ناخودآگاه شخصی و ناخودآگاه جمعی طبقه‌بندی کرد» (اظه‌ری و صلاحی‌مقدم، ۱۳۹۱: ۶۰) و مهم‌ترین سهم را به بخش دوم اختصاص داد. در نگرش او، «نمودهای جمعی، قدرت زیادی دارند» (همان: ۷۹). او این نمودها را کهن‌الگو نامید که در همین بخش مهم، سکنی گزیده بودند. وی کهن‌الگوها را به عنوان یک عامل مؤثر در کنش‌ها و نقش‌هایی که فرد در حیات خود به نمایش می‌گذارد، تبیین می‌کند.

کهن‌الگو ابتدا «در زمان فیلیپو دائوس^۱ برای اشاره به تصویر خدا^۲ به کار رفت» (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۰)؛ اما یونگ این اصطلاح را وارد علم روان‌شناسی کرد. به باور او، کهن‌الگوها، تجارب باستانی موجود در ناخودآگاه جمعی بشر بودند که به صورت الگوهای تکرارشونده نمایان می‌شوند. «شاید بتوان گفت که کهن‌الگو مبین آن جنبه‌ای از روان‌شناسی یونگی است که بیشتر از هر جنبهٔ دیگری وارد مجموعه مفاهیم نظری زمانهٔ ما شده است» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۰). یونگ با چنین رویکردی به انسان، برای تولد مبنایی زیستی قائل است که حاوی تجربه‌های اولیه است که بشر را برای رویارویی با مسئله حیات همراهی می‌کند. همچنین بر این واقعیت تأکید می‌کند که کهن‌الگو اساساً غیر قابل درک است؛ یعنی اینکه نمی‌توان آن را مستقیماً مشاهده کرد؛ بلکه فقط با نوعی شهود می‌توان وجود آن را حدس زد (Michele & Rata, 2013: 4).

بر این اساس نمود کهن‌الگوها همراه با تغییر در شکل اولیه آنها صورت می‌گیرد. بنابراین «کهن‌الگوها می‌توانند در شرایط مناسب به صورت‌های مختلف مثل رؤیاها یا هذیان‌ها فعال شوند» (فیست و فیست، ۱۳۸۸: ۱۲۶). در واقع در زبان یونگی، نمادها مجراهایی هستند که به وسیلهٔ آنها، کهن‌الگوهای ناخودآگاه جمعی در خودآگاه آشکار

1. Philo Judaeus

2. Imago Dei

شده، روی اشیا پخش می‌شوند (Lindenfeld, 2009: 223). همچنین باید افزود که «هر کهن‌الگو به شرط رسیدن به درجه‌ی معینی از وضوح و روشنی قادر خواهد بود تأثیری شفاعت‌بخش یا ویرانگر بر آدمی داشته باشد» (یونگ، ۱۳۷۴: ۱۵۹). تعدادی از آنها به گونه‌ای کامل‌تر توسعه یافته، به طور مداوم بر روان تأثیر می‌گذارند. این کهن‌الگوهای اصلی، پرسونا^۱، آنیما و آنیموس^۲، سایه^۳ و خود هستند (Schultz, 2005: 123).

آنیما

در کتاب «اندیشه‌ی یونگ» به دو اصطلاح آنیما و آنیموس اشاره شده که از معادل لاتینی واژه‌ی روح مشتق شده‌اند. به باور یونگ، این دو کهن‌الگو «به ترتیب عبارتند از: جنبه‌های زنانه و مردانه‌ای که در ضمیر ناخودآگاه مردان و زنان وجود دارند» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۲). وی آنیموس را نرینه‌ی روان زن و آنیما را مادینه‌ی روان مرد می‌نامد. به باور یونگ، همنشینی هزاران ساله‌ی زن و مرد منجر به نهادینه شدن «تصویری قومی از زن در ناخودآگاه مرد شده که وی به یاری آن، طبیعت زن را درمی‌یابد» (فوردهام، ۱۳۹۰: ۶۸). این امر، تأثیری شگرف در شکل‌گیری شخصیت انسان‌ها دارد و به بقای گونه‌ها کمک می‌کند؛ زیرا به یک جنس امکان می‌دهد ماهیت جنس دیگر را درک کند (Schultz, 2005: 125). آنیما، کهن‌الگوی مورد توجه یونگ است که «همچون یک واسطه‌ی ناخودآگاه، مرد را با ارزش‌های درونی همسو می‌سازد» (مصطفوی منتظری و دیگران، ۱۴۰۰: ۲۶۶).

مطالعات گسترده‌ی یونگ درباره آنیما نشان می‌دهد که این کهن‌الگو به شکل‌های گوناگون در روان مرد تجلی می‌یابد. بنابراین «برای یک مرد، تجربه‌های آنیما، بی‌کران است» (یونگ، ۱۳۹۷: ۲۴۳). آنیما، روح درونی مرد است که مکرر در ادبیات به صورت یک زن در شخصیت‌هایی مانند حوا، هلن و دانته مجسم شده است. شخصیت‌های زن قدرتمندی که در زندگی مرد حضور می‌یابند، نمودی دیگر از این کهن‌الگو است. «پدیده‌ی عشق را می‌توان نمودی از عنصر مادینه‌ی روان در مرد نام برد» (گورین و دیگران، ۱۳۷۷: ۹۶). بر اساس چنین رویکردی، کنش‌های زنانه‌ای مانند «مهربانی عجیب مردان خشن،

1. Persona
2. Animus
3. Shadow

بی‌منطقی و پرگویی مردان، از ویژگی‌های حضور آنیماست» (اتونی: ۱۳۹۰: ۱۷). اولین نمود این کهن‌الگو در مرد «در دوران کودکی معمولاً به وسیلهٔ مادر شکل می‌گیرد» (گورین و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۹۸؛ یونگ، ۱۳۹۶: ۲۷۳). مادر، تداعی‌کنندهٔ دو نیروی متضاد باروری و ویرانگری در مرد است. این شکل از کشمکش دوسویه به ناهنجاری‌های روانی همچون ترس از بیماری، هیچ‌انگاری، ناتوانی و به طور کلی یک زندگی سراسر غمگین منجر می‌شود. چنین تجسمی از آنیما را زن شوم یا مادینهٔ ویرانگر می‌نامند. این بخش از شخصیت نمادین از صور منفی آنیماست که اغلب از پشت سایه ظاهر می‌شود. اما نکتهٔ قابل توجه در باب آنیما این است که اگر مرد به ویژگی‌های زنانهٔ درونش مثل ملاطفت، فرصت تظاهر ندهد، «این بخش حیاتی از روان مرد، نهفته باقی می‌ماند و رشد لازم را پیدا نمی‌کند و در نتیجه به یک شخصیت تک‌بعدی منجر می‌گردد» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۹: ۱۲۳). بر همین اساس است که یونگ، تشخیص آنیما را آزمونی برای شهامتِ مرد می‌داند.

تحلیل داده‌ها

محمد حجازی، رمان «زیبا» را در سال ۱۳۱۲ نگاشته و وقایع آن به اواخر عهد قاجار و قبل از سال ۱۳۰۰ مربوط می‌شود. این رمان را فردی به نام میرزا حسین به صورت گزارشی برای وکیل خود در زندان ارائه کرده است. حسین که زادهٔ روستایی به نام مزینان است، برای ادامه تحصیلات دینی به تهران می‌آید و دلباختهٔ زنی می‌گردد که بسیار هوسران است. در نتیجهٔ این ارتباط، میرزا حسین «که می‌خواست هر آنچه را که زمینی است، فراموش کرده و درجات زهد را طی کند، برای کسب پول و مقام به هر رذالتی تن می‌دهد» (میرعابدینی، ۱۳۸۰: ۶۹). وی پس از آن وارد دنیای سیاست شده، رشوه‌گیری به منش روزانهٔ او تبدیل می‌گردد. او که بازپچهٔ دست این زن نابکار شده، به ترسیم روزگاری دست می‌زند که فساد اداری و سقوط بزرگان سیاست و استبداد موجود در جامعه بیداد می‌کند.

سعی نویسنندگان بر این بوده که فارغ از ویژگی‌های اروتیک این رمان، به بیان

بازنمودهای کهن‌الگوی آنیما و واکنش‌های شخصیت اصلی رمان در قبال این کهن‌الگوها
بپردازند.

کهن‌الگوی آنیما در رمان زیبا

در این بخش، آنیما در دو سویه مثبت و منفی بررسی می‌شود.

الف) آنیمای مثبت

از نمودهای مثبت آنیما که یونگ در مطالعات خود نام برده، می‌توان از «مادر، انتخاب همسر مناسب، معشوق رؤیایی، یاریگر ذهن منطقی، راهنما و نگاه احساساتی به طبیعت نام برد. همچنین عباراتی مانند کلیسا، بهشت، نیایش، ماه و پرنده نیز از نمودهای آنیمای مثبت هستند» (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۰۲، ۱۴۹، ۲۳۹، ۲۴۰ و ۱۳۹۶: ۲۷۸-۲۸۳). در ادامه، مصداق‌هایی که در رمان «زیبا» به این نمودها اشاره دارند، بررسی می‌گردد.

۱- آنیما در واژه‌های دینی

یونگ برای «عقاید مذهبی، قدرتی قابل توجه قائل شده و اعلام می‌کند که در میان این عقاید مذهبی، تمامی جلوه‌های جمعی را یافته است» (همان: ۷۸). در این نقش، آنیما در قالب کلمات یا مکان‌هایی که مربوط به حوزه دین هستند، نمود می‌یابد. یونگ برای تجلی این چهره آنیما به واژه‌هایی همچون کلیسا، نیایش و بهشت اشاره می‌کند. از آنجا که این اثر ادبی در فرهنگ اسلامی ایران به نگارش درآمده است، نویسندگان، این واژه‌ها را در همین بستر بازتولید نموده و واژه‌های مسجد، نیایش (نماز، دعا) و بهشت را واکاوی نموده‌اند. آنیمای مثبت در قالب این واژه‌ها در مجموع ۱۲۳ بار در رمان «زیبا» متجلی شده است.

۲- نیایش

یونگ باور دارد که یکی از کارکردهای دین، فروکاهش فشارهای روانی است که در نتیجه آن انسان از اضطراب تنهایی در جهان رها می‌گردد. همچنین در «انسان و سمبول هایش» اشاره می‌کند که «مراسم نیایش در واقع تصویرهای روانی عنصر مادینه مذهبی را بر فرد آشکار می‌سازد» (همان، ۱۳۹۶: ۲۸۰). راوی در عوالم کودکی به حکم آنیما با باورهای دینی ناهوشیار خود روبه‌رو می‌شود و پس از آن با ممارست در عبادات

برای خود تقدس به دست می‌آورد (حجازی، ۱۳۴۰: ۱۸). آنیما با نیروی مثبت خود در تلاش است تا او را به ارزش‌های اخلاقی این مناسک رهنمون گردد: «آخرین حد تصور من حاجی پیر سید بود. در قرائت نماز و دعا از او تقلید می‌کردم» (همان: ۱۷).

بنابراین هر از گاهی با تلنگر قطب مثبت آنیما به خود می‌آید: «نذر کردم از این مخمسه که خلاص شدم، نمازهای قضای خود را بخوانم» (همان: ۳۴۷).

حسین با گذشت زمان، موفق به کسب جایگاه مورد نظر خود می‌گردد؛ اما به این علت که «رسوم دنیوی و غریزه‌های اجتماعی، آن را فاسد کرده است، آنچه ظاهر می‌شود، احساس مذهبی مصنوعی است که فاقد حالت قدسی اصیل است» (یونگ، ۱۳۹۰: ۳۲).

۳- بهشت

از آنجا که «کهن‌الگوی مادر از مشتقات آنیما و مهم‌ترین تجلی آن در مردان است، بهشت هم به عنوان یکی از مظاهر این کهن‌الگو با آنیما در ارتباط است» (شهریاری، ۱۳۹۸: ۸۸-۸۹). بر این اساس آنیما بار دیگر، فرصتی برای جلوه‌گری بُعد مثبت خود می‌یابد. در صفحات ابتدایی داستان، راوی، محبوس بودن خود در زندان را به بهشتی تشبیه می‌کند که به رنج‌های او در زندگی با زیبا پایان بخشیده است:

«بعد از گذشتن آن همه محنت و گسستن آن زنجیرهای آتشین، خود را

در بهشت می‌پندارم» (حجازی، ۱۳۴۰: ۶).

«از این خواب شیطانی خلاص می‌شوم و به مزینان که دهلیز بهشت است

می‌روم» (همان: ۹۹).

تجربه زندگی در کنار روستاییان نیز او را با حال و هوای بهشت مواجه می‌کند. کم‌کم نگاه حسین به جهتی درست معطوف می‌گردد. تلاش می‌کند قوای خود را جمع کرده، برخلاف مصلحت موجود، همسرش را بخواهد (همان: ۲۳۷، ۳۷۹، ۴۰۵ و ۴۵۰).

۴- مسجد

اولین حضور راوی در مسجد، همراه انبوهی از مدرکات عجیب است که البته در عالم

روان یک کودک هفت‌ساله، چندان دور از انتظار نیست. مسجد، یک سمبل مذهبی در دین اسلام است. به باور یونگ، «نقش سمبل‌های مذهبی این است که به زندگی انسان معنا ببخشند» (رامین‌نیا و دیگران، ۱۳۹۸: ۹۹). آنیما با نمایاندن مسیری شگفت‌انگیز فراروی راوی، در تلاش است قهرمان داستان قادر گردد تجربیاتی جدید کسب نماید:

«هفت یا هشت ساله بودم. پدرم مرا به مسجد برد. دنیایی غیر از آنچه در

خیال داشتم، دریافتم» (حجازی، ۱۳۴۰: ۱۳).

شاید به همین دلیل است که در بیشتر موارد، بسیاری از قرارهای راوی به مسجد ختم می‌گردد. گویی آنیما همچنان در تلاش است تا راوی را به مبدأ اصلی خویش ارجاع دهد و با نوعی نگاه دوباره به خویشتن، او را به خود بازگرداند.

«روزها در تمام این شهر پرسه می‌زدیم و به هرچه مسجد و کاروانسرا و

پشت‌بام سر می‌زدیم» (همان: ۳۳۹).

مردم به تشویق راوی پس از تمهید «وسایل اجتماع در مسجد» (همان: ۴۳۵)، «جنازه متانت‌السلطنه را در صحن مسجد» (همان: ۴۳۹) قرار می‌دهند و اهداف تاریک وی محقق می‌گردد. در پایان اعتراف می‌کند که «هر دفعه که تقاضای بزرگی از دولت داشتیم، حزب ملت در مساجد و میدان‌ها میتینگ می‌داد» و به این ترتیب بار دیگر یکی از نمودهای نقش مثبت آنیما رو به زوال می‌نهد.

۵- آنیما در نقش مادر

به باور یونگ، نخستین تجلی‌گاه و حامل عنصر مادینه برای یک پسر، تصویر مادر است و پس از آن، زنانی که احساسات یک مرد را برانگیزند (Jung, 2009: 217). اما این نکته بسیار مهم است که «یک جوان رو به رشد باید قادر باشد خود را از جاذبه آنیمایی که در وجود مادرش متجلی شده، رها نماید» (یونگ، ۱۳۹۷: ۸۹). زمانی که در دوره‌های سپسین زندگی یک مرد، تصویر آنیما از مادر به زنان دیگر منعکس می‌گردد، «موجب سوءبرداشت‌های بسیاری می‌شود و متأسفانه منشأ بسیاری از زناشویی‌های مصیبت‌بار و عشق‌های توجیه‌ناپذیر، همین برون‌فکنی‌هاست که مرد نمی‌تواند به طریق عقلانی بر آن نظارت کند» (صرمی و عشقی، ۱۳۸۷: ۶۳). راوی نیز پس از مادر، ابتدا تحت تأثیر زیبا و سپس

زنان دیگر قرار می‌گیرد. آنیمای راوی در این نقش خود، ۹۶ بار متجلی شده است. «مادرم، قدرت خارق‌العاده‌ای داشت. هم قادر بود آنقدر به پشتم بزند که از حال بروم و هم اوقاتش که خوش بود، همه جور خوراکی به من بدهد» (حجازی، ۱۳۴۰: ۷).

زمانی که از زمین و زمان ناامید گشته، آنیمای مادر مثبت، او را به خود فرامی‌خواند. به مزینان می‌گریزد، اما مادر، مشاعرش را از دست داده و دیگر قادر نیست نقش نجات‌بخش خود را ایفا کند (همان: ۲۶۹). آنیما حتی از بوی زیره سبز هم به عنوان فرصتی برای انکشاف نقش خود در روان راوی بهره می‌جوید: «در بچگی مادرم را هر جا که بود به بوی زیره پیدا می‌کردم. همیشه گوشه چارقدش زیره سبز می‌بست. این بو در وجودم با مهر مادر عجین شده است» (همان: ۲۷۴).

۶- آنیما و پیوند آن با طبیعت

آنیما، این بزرگ‌بانوی روح مردان، «تجسمی از تمام تمایلات روانی زنانه در مردان است. یکی از این تمایلات، احساس خوشایند به طبیعت است» (عالی محمدی و دیگران، ۱۴۰۲: ۹۰). از سویی کهن‌الگوی مادر که یکی از صور آنیماست، «بعد باروری و تغذیه را با خود به همراه دارد و درخت، باغ، مزرعه بارور، دریا و ماه از مظاهر آن است» (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۰۰). کهن‌الگوی آنیما در این بعد خود، در رمان «زیبا» در مجموع ۶۸ بار ظاهر شده است. در ادامه تجلیات آنیما در صورت‌های باغ، ماه و درخت که از بسامد بالاتری برخوردار بودند، بیان می‌گردد.

- باغ: یکی از تظاهرات احساسی نسبت به طبیعت که آنیما با آن جلوه‌گری می‌کند، واژه باغ است. باغ به «بعد باروری و تغذیه‌مندی کهن‌الگوی مادر باز می‌گردد که خود از تجلیات آنیماست» (شهریاری، ۱۳۹۸: ۸۹). راوی با تکرار واژه باغ، نیم‌نگاه‌های آنیما را در قطب مثبت آن به نمایش می‌گذارد. از جمله زمانی که راوی به ترسیم چهره‌ای از شیخ شهاب می‌پردازد (حجازی، ۱۳۴۰: ۱۵۷) یا زمانی که بر گستره باغ پدر لیلی می‌افزاید: «پشت بام خانه با سطح باغ کوچکی که از تراشیدن کوه احداث کرده بودند،

مساوی بود. بر عهده گرفتم زمینی به بزرگی آن باغ از کوه بتراشم و بر سر آن باغ بیندازم» (حجازی، ۱۳۴۰: ۲۳۶).

- ماه: در این رمان، ماه در توصیف طبیعت یا صورت زیبای زنان به کار رفته است. «نمایه دیگر عنصر مادینه روان، بانوی ماه نامیده می‌شود» (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۸۴). راوی در توصیف چهره لیلی، دختر روستایی که این بار عنوان معشوق رؤیایی را برای وی بازتعریف می‌کند، از واژه ماه استفاده می‌کند:

«پرتو نقره‌فام ماه و فروغ طلایی رنگ آفتاب از دو طرف، متن نیلگون آسمان را در میان گرفته...» (حجازی، ۱۳۴۰: ۲۳۵).

«نور ماه با روشنی پیشانی لیلی به هم پیوسته شده بود و معلوم نبود کدام یک به هم نور می‌فرستند» (همان: ۲۳۷).

درخت: گیاه‌گونی و تظاهر آنیما در شکل درخت از جمله انعکاس‌هایی است که در مطالعات کهن‌الگویی با عنوان «احساسات نسبت به طبیعت» (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۷۰) به آن اشاره شده است. واژه درخت در این رمان در ترسیم تصاویر کهن‌الگویی آنیما به جلوه‌گری پرداخته است. از جمله زمانی که راوی در کودکی تمایل دارد تا قامت بلند پدرش را با بلندای یک درخت مقایسه کند:

«در خانه ما جز چند بوته گل سرخ، درختی نبود که قامت پدرم را با آن مقایسه کنم» (حجازی، ۱۳۴۰: ۷).

وقتی غرق در رؤیای لیلی می‌شود، زیبایی‌های طبیعت آنیمایی است که او را در خود فرامی‌گیرد (همان: ۲۳۷). می‌توان گفت تنها یک‌بار به‌طور عمیق آنیما خود را در زیبایی‌های طبیعت اطراف به حسین نشان می‌دهد. آن هم درست زمانی که از زیبا و سیاست و کار کناره گرفته و به روستا پناه برده است (همان: ۲۳۵).

۷- یاریگر ذهن منطقی، راهنما و میانجی

یکی دیگر از نمادهای مثبت آنیما این است که در مواقع لزوم، برای یک مرد در نقش راهنما ظاهر شود. با کاوش در «پهنه ادبیات با نمونه‌های بسیاری از عنصر مادینه روان راهنما و میانجی مواجه خواهیم شد» (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۸۳). آنیما در این نقش، ۴۶ بار

در طول رمان زیبا ظاهر می‌گردد. برای این نقش آنیما می‌توان به زمانی اشاره کرد که اولین وسوسه‌های فکر زیبا، وجود راوی را فرامی‌گیرد و آنیما در یاد نامزدش - زینب - به یاری او می‌شتابد:

«محبتهای زینب از نظرم گذشت و دلم برایش ضعف رفت. تصمیم گرفتم

به مزینان بروم» (حجازی، ۱۳۴۰: ۳۲).

چند صبحی از آشنایی حسین با زیبا می‌گذرد. آنیما در تلاش است او را از منجلابی که در حال غرق شدن در آن است، برهاند. سنگینی بار هوس موجب آزار راوی است. آنیمای مثبت، او را به سوی خود فرامی‌خواند:

«روحم از پشت میز به مزینان سفر می‌کرد، به دست‌وپای زینب بوسه

می‌زد و دامن پدر و مادر را از گریه ندامت، تر می‌کرد» (همان: ۵۸).

آنیما حتی در وجود تاج‌الملوک، خواهر خوانده زیبا، ظاهر شده و با افشای نیات پلید زیبا، میرزا حسین را یاری می‌کند که شاید از تارهای سیاه این عنکبوت رهایی یابد. به دعوت تاج‌الملوک به خانه وی می‌رود و با حقایقی درباره نقشه‌های زیبا روبه‌رو می‌شود (همان: ۲۰۷). مریم، همسرش نیز بارها به آنیمای حسین بدل می‌گردد تا یاریگر شوهرش باشد (همان: ۲۲۹). در حالی که از اندوه علاقه‌مندی زیبا به پرویز، بسیار غمگین است و از تهران به مقصدی نامعلوم می‌گریزد، در میانه راه، آنیما در هیأت زنی روستایی بر راوی پدیدار می‌گردد. با آن زن همسفر می‌شود (همان: ۲۳۴). این همراهی، او را به جایی هدایت می‌کند که می‌تواند منجر به دگرگون شدن زندگی وی شود؛ اما راه به خطا می‌پیمايد. باعث مرگ لیلی، دختر خانواده دهقان می‌شود.

آنیما حتی در جسم نیمه‌جان لیلی از تلاش باز نمی‌ایستد. نگاه عجیب لیلی هنگام مرگ، حرف‌های نگفته بسیاری را برای راوی دارد (همان: ۲۴۲). از کرده خود در حق پرویز بسیار اندوهگین است و این اندوه، یاریگر او می‌گردد. آنیما در کسوت شاه‌جان - زن‌پدر پرویز - به سراغ راوی می‌آید و در تلاش است تا عملکرد درست را به راوی یادآور شود (همان: ۲۵۷). در پایان داستان، آنیما با حضوری برجسته به ایفاگری نقش راهنما و یاریگری خود دست می‌زند. در این زمان، «آنیما به موقعیتی فرمانبردار وارد شده است که در آن، آخرین نشانه‌های شیفتگی در حال از میان رفتن است و نوعی از هم‌دردی،

جای آن را گرفته است» (یونگ، ۱۳۹۷: ۲۴۲). پلیدی‌های زیبا موجب ربوده شدن مریم توسط اوباش می‌شود. مریم حتی در غیاب خود نیز قادر است با آنیمایی قوی، راوی را تحت تأثیر خود قرار دهد:

«چیزی از حیات برایم باقی نمانده بود. دریافتم که زندگی بدون مریم برای

من مرگ است» (حجازی، ۱۳۴۰: ۴۵۰).

۸- انتخاب همسر مناسب

در «انسان و سمبول‌هایش» می‌خوانیم که «آنیمای مردان به صورت معشوق رؤیایی تجلی می‌یابد» (یونگ، ۱۳۹۶: ۸۳). میرزا حسین در طول روایت خود به طور دائم، آنیمای خود را در مفاهیم معشوق و محبوب جست‌وجو می‌کند. از آنجا که یکی از «کارکردهای مثبت آنیمای همان است که در انتخاب مناسب همسر، مرد را یاری کند» (همان: ۲۷۸)، آنیمای راوی نیز با اتکا به همین کارکرد، در تلاش است تا او را در انتخاب همسر یاری نماید. تحت تأثیر این نقش از آنیماست که خواننده در رمان «زیبا»، با عباراتی همچون معشوق، زن محبوب و معشوق رؤیایی روبه‌رو می‌گردد. هرچند به نظر می‌رسد که برای آنیمای «بارزترین نوع فرافکنی، زمانی است که فرد عاشق می‌شود» (جانسون، ۱۳۸۹: ۵۹)؛ اما آنیمای مثبت راوی قادر نیست او را در راه صعب روانی ناشی از این احساس یاری کند. جاذبه‌های کاذب عشق زیبا، حسین را از شناخت عشق و معشوق واقعی باز می‌دارد. راوی صرفاً به مقوله جذابیتهای ظاهری معشوق توجه دارد و جاذبه‌های روحی، معنوی و اخلاقی را در معشوق، به فراموشی می‌سپارد. هر بار با مشاهده زنی زیبا، گمان می‌کند که معشوق واقعی را یافته است:

«مثل سرو بلند است و چشم‌هایش مثل چشم غزال، آدم را دیوانه

می‌کند» (حجازی، ۱۳۴۰: ۱۶۸).

در هنگامه پناه بردن به روستای کشار بالا، به دختری لیلی نام دل می‌بازد. این بار نیز در تلاشی مشهود ولی بی‌نتیجه، آنیمای در تکاپو است که نقش خود را در انتخاب همسر مناسب به ظهور رساند:

«لیلی، خاطر مرا ربود. به مادرش گفتم می‌خواهم لیلی را به زنی بگیرم»

(همان: ۲۳۶).

آنیما، آمال و ناگفته‌های روحی حسین را با واگویه‌هایی درونی ابراز می‌نماید. در فکر خانه و یک زندگی آبرومند است (حجازی، ۱۳۴۰: ۲۸۵)؛ اما هر بار در اجرای این هدف به خطا می‌رود. در نهایت آنیما، آخرین تلاش خود را می‌کند و میرزا حسین درمی‌یابد که نقش همسری را باید در وجود همسرش جست‌وجو کند (همان: ۴۱۷). آنیما در این نقش، ۴۵ بار بر حسین آشکار می‌شود.

«من تنها مفتون حسن و نیکی مریم نبودم. باید از اینکه زن پاکدامن و باحیای خودم را با زنی مثل زیبا، هم‌خانه کرده‌ام، در عذاب باشم» (همان: ۴۲۵).

۹- آنیما با نمود حیوانات

یونگ می‌گوید که «آنیما، شباهت‌هایی هم با برخی حیوانات دارد که هر یک، ویژگی‌های خود را در این کهن‌الگو منعکس می‌کنند و با حیواناتی مانند ببر، مار یا پرنده ظاهر می‌شود» (یونگ، ۱۳۹۷: ۲۴۰). از این میان «در قالب پرنده، نقشی مثبت دارد» (همان: ۲۴۲). آنیما با این نقش، ۳۳ بار در قالب پرنده‌هایی مثل کبوتر و مرغ در رمان «زیبا» متجلی شده است.

شیخ حسین در افکار خود از احساس روح‌بخش آزادی از قیدوبند دنیوی، بسیار خرسند و مشعوف است:

«خدایا، تو را سپاس که بال و پر مرا به حطام دنیا نبستی. چون مرغی آزاد،

هر کجا که خوش است می‌نشینم و به تسبیح تو می‌پردازم» (همان: ۳۳).

زمانی که تصمیم به فرار از زندگی پرنیرنگ با زیبا می‌گیرد و احساس سستی می‌کند، آنیما بر روان راوی می‌تازد:

«چرا مرغ خیالم به این کندی به مقصد امن می‌پرد» (همان: ۹۹).

پس از چهار سال در زندان به روی او گشوده می‌شود. بار دیگر کهن‌الگوی آنیما در روان تیره وی به پرواز درمی‌آید تا قواعد آزاد زیستن را خاطرنشان کند (همان: ۲۷۱). او معترف است که «مرغ اقبال به سر هر کس بخواهد، می‌نشیند»؛ ولی چنان در حرمت نفس ضعیف است و در گرداب پرنیرنگ زیبا اسیر، که بر گفته‌های خود نیز وقعی نمی‌نهد.

ب) آنیمای منفی

تجلیات این قطب از آنیما به شکل «ترس از بیماری، بانوی زیبای بی‌رحم، احساس

ناتوانی، خلق و خوی تیره و تاریک، تمایل به خودکشی، عفریت مرگ، زن شوم، تخیلات شهوانی، روسپی، زودرنجی در مرد، رفتارهای کودکانه، تردید و سرگردانی، لذت نبردن از چیزها در زندگی و حیواناتی همچون مار نمود پیدا می‌کند» (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۴۹، ۲۳۹ و ۲۴۰). در ادامه به برخی از این نمودهای منفی آنیما که در رمان مورد بحث، بسامد معناداری داشته است، اشاره می‌گردد.

۱- بانوی شوم

آنیمای در این ویژگی با نمودهای حوزه مربوط به تخیلات شهوانی، زن روسپی و بانوی زیبای بی‌رحم بررسی خواهد شد. نمودهایی که در نتیجه آن راوی به یک نوع وابستگی شهوانی به زیبا دچار می‌گردد. در واقع «در چنین وابستگی‌ای، شخص، استقلال خود را از دست می‌دهد» (فروم، ۱۳۹۰: ۱۲۴). جنبه منفی آنیما با این نوع وابستگی شوم منجر به نوعی ویرانی همه‌جانبه در زندگی مرد می‌شود. «هرچه این میل بیشتر با ویرانگری آمیخته باشد، بی‌رحمانه‌تر خواهد بود» (همان: ۱۲۵) و به فراق‌کنی منفی آنیما منجر خواهد شد. «زیبا با وقوف کامل به ضعف نفس مردان در این جنبه، با ایفای خویشکاری کهن این نقش» (افشاری و دیگران، ۱۴۰۲: ۳۷)، روان راوی را تسخیر کرده، استیلای چنین آنیمایی را به نمایش می‌گذارد:

«مرغ فکر، بند اطاعت را گسیخته، دیوانه‌وار به هر طرف می‌پرید. به هرچه

نگاه می‌کردم، چهره آن پری حایل بود» (حجازی، ۱۳۴۰: ۲۵).

زیبا به وضوح، میزان وابستگی و میل راوی را درمی‌یابد و با بی‌رحمی از همین حربه برای مقاصد شوم خود بهره‌برداری می‌کند. یونگ می‌گوید آنیما در جلوه منفی خود، «سلیقه بدی دارد. آنیما خود را با افراد پست سرگرم می‌کند» (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۴۹). آنیما نیرنگ‌های گوناگونی را برای به دام انداختن راوی به کار می‌برد. به نظر یونگ در چنین شرایطی، شخصیت مرد همچون غریقی است که در میان گردابی از بی‌ثباتی، بدخلقی، شهوات شیطانی و شرارت دست و پا می‌زند. میرزا حسین، شاهد سقوط ارزش‌های اخلاقی خود است و این موضوع را همچون اعترافی دردناک با خود زمزمه می‌کند:

«اراده‌ام در بند خواش نفس، ناتوان شده و پاهایم در زنجیر شهوت گرفتار

است» (حجازی، ۱۳۴۰: ۳۷).

او آنچنان مغلوب قدرت و سوسه‌آنیمای خود است که حتی جمله‌های زیبا که از شخصیت ناسالم او حکایت دارد، موجب هشیاری او نمی‌گردد (همان: ۷۵). حتی توصیه غامض‌الدوله نیز او را به خود نمی‌آورد (همان: ۱۰۶). در آثار به نگارش درآمده در این زمینه، اشاره شده است «مردانی که شیفتگی شهوانی به زنان روسپی و لوند دارند، در مرحله جنسی مادینه روان خود توقف کرده‌اند» (اتونی، ۱۳۹۰: ۴۰). به زعم یونگ، «این مورد شیفتگی خطرناک نسبت به آنیما را نشان می‌دهد» (یونگ، ۱۳۹۷: ۲۴۳). این وجه از آنیما، ۱۱۰ بار در این رمان ظاهر شده است.

۲- حالت تردید، سرگردانی و ناتوانی

پیشتر بیان شد که اگر مرد، محتویات مثبت آنیما را سرکوب کند و آن را وارد خودآگاه خود نکند، انرژی آن به قطب منفی کهن‌الگو منتقل می‌شود. در همین راستا اگر «مرد حس کند مادرش، تأثیری منفی بر وی گذاشته، عنصر مادینه وجودش به صورت خشم، ناتوانی و تردید بروز می‌کند» (همان، ۱۳۹۶: ۲۷۳). حالاتی که ۸۸ بار روح و روان میرزا حسین را فرا می‌گیرد. تردید، یار همیشگی زندگی راوی می‌شود:

«نزدیک بود از رنج تردید به ستوه بیایم و زنه‌ار بخوام» (حجازی، ۱۳۴۰:

۱۰۷).

«او رفت و من در گرداب هولناک حیرت فرو ماندم» (همان: ۲۱۹).

«پاهایم به طرف مقصد حرکت می‌کرد، لکن فکرم ثانی داشت. گاهی

از قوت عزم داغ می‌شدم و گاهی اراده‌ام از کار می‌افتاد» (همان: ۲۸۶).

با تأمل در این دنیای متلاطم روانی که حجازی آن را به نمایش گذاشته، می‌توان به بسیاری از آشفتگی‌های ناشی از حاکمیت آنیما دست یافت. «مرد باید قادر باشد کهن‌الگوی آنیمای خود را با صفاتی که به صورت سنتی زنانه هستند، مانند عطوفت ابراز نماید» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۹: ۱۲۸). اما راوی با ناتوانی در ابراز صحیح احساسات، همواره به بیراهه می‌رود. عباراتی مانند محنت و شکنجه درونی بیانگر تنش‌های روانی و احساس ناتوانی قهرمان داستان است. خاطرنشان می‌شود که «ناتوانی از نمودهای منفی

آنیماست» (کاظمی و ستاری، ۱۴۰۱: ۱۶۰) و به نظر می‌رسد که این احساس ناتوانی از کودکی همراه راوی است و همین امر، توجه آنیمای منفی را به او جلب می‌کند. «به عقیده اسپینوزا، جوهر شرارت در ناتوانی است» (فروم، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

بعد از آشنایی راوی با زیبای اغواگر، اغلب احساس ناتوانی می‌کند. پس از آن به آدمی منفعل، مبدل می‌گردد که هیچ اختیاری از خود ندارد (حجازی، ۱۳۴۰: ۵، ۵۸ و ۱۷۹). مجموع این عوامل موجب شده که «شخصیت ایستایی نداشته باشد» (چگینی علی‌آبادی، ۱۳۸۳: ۴۴). اوج ناتوانی و استیصال میرزا حسین، زمانی است که از سرنوشت شومی که کردارهای او برای همسرش رقم زده است، باخبر می‌شود:

«روی هم تا شدم. اگر فوتم می‌کردند، به زمین می‌افتادم. چیزی از حیات

برای من باقی نمانده بود. مثل اینکه پرتگاهی پیش پایم باز شده باشد.

زندگی را خالی و سهمناک می‌دیدم» (حجازی، ۱۳۴۰: ۴۵۰).

۳- خلق و خوی تیره و تاریک

آنیما با مهارت، خلق و خوی مردان را تحت سیطره خود می‌گیرد. با شکیبایی هر لحظه دمی می‌گسترد و با خلق اوهای تیره، مردان را به دنیای سیاهی‌ها سوق می‌دهد. یونگ، این «تخیلات و گفتارهای ناشی از آن را استانداردهای آنیما می‌داند» (یونگ، ۱۳۹۷: ۸۸) که ساختار روانی فرد را برهم می‌زند. «از جمله احساسات و خلیات منفی آنیما، بدخویی و خشم و تندی، احساس تنهایی و خودکم‌بینی است» (کاظمی و ستاری، ۱۴۰۱: ۱۶۰). راوی در اولین حضور خود در کمیسیون اداره محل خدمت، هیچ تلاشی برای کنترل این نیروی مخرب آنیما از خود نشان نمی‌دهد (حجازی، ۱۳۴۰: ۹۶ و ۱۸۹). خلق و خوی تیره‌ای که بر روان او مستولی می‌گردد، به صورت یک زنجیره تصمیم‌ها و رفتارهای آسیب‌زننده، ۴۸ بار راوی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. همین بخش از نیروی آنیماست که برای ربودن اسناد رشوه‌خواری خودش از دست ماهر خسار، همسر ابوالقاسم خان، او را به میدان فریب و خدعه می‌برد (همان: ۳۱۵). جوان ساده‌ای به نام مصطفی را به چنگ می‌آورد. مقالاتی را به نام او در روزنامه به چاپ می‌رساند و برای رسیدن به منافع خود و دلخوش کردن زیبا، کمر به نابودی مصطفی می‌بندد:

«می‌خواهم مصطفی را گرفتارتر کنم. این کاغذ که موجب حبس مصطفی

نمی‌شود. باید به خود وزیر داخله، اتهامات شخصی بزند تا به عدلیه شکایت کند» (حجازی، ۱۳۴۰: ۳۸۶).

با پافشاری آنیما، ورطهٔ دروغ و افترا هم به تاریکی خوی او افزون می‌شود. از اعتراف به آن هم واهمه‌ای ندارد:

«من خودم بداهه دو سه فقره دروغ شاخدار گفتم که خیلی مورد تحسین قرار گرفت» (همان: ۳۹۴).

۴- تمایل به خودکشی، عفریت مرگ

تأثیر نیروی منفی آنیما که با تردید و ناتوانی همراه است، گاه مرد را به چنان تاریکی ژرفی سوق می‌دهد که «حتی ممکن است موجب خودکشی گردد و این عنصر مادینه به عفریت مرگ بدل شود» (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۷۳). مرگ، قربانی‌هایی را به چنگ می‌آورد و حتی افراد خود به استقبال مرگ می‌روند. راوی این وجه را برای نخستین‌بار از زبان زیبا که خطرناک‌ترین نمود آنیمای اوست، تجربه می‌کند. زیبا وقتی از به دست آوردن پولی که حسین به او قول داده بود، ناامید می‌شود، او را تهدید به خودکشی می‌کند. زیبا مکرر این جمله را در ارتباط با راوی به کار می‌برد (حجازی، ۱۳۴۰: ۱۹۴، ۲۰۸، ۲۰۹ و ۲۵۳) تا جایی که راوی نیز راغب به خودکشی می‌شود:

«گفتم من هم حاضرم با تو بمیرم. همین امشب با هم می‌میریم» (همان: ۲۵۳).

از این پس راوی نیز هر جا به بن‌بست می‌رسد، راه رهایی را در مرگ می‌جوید:

«هرچه فکر می‌کردم، جز مردن، راه فراری ندیدم. به فکر رسید که همه از جمله زیبا را بکشم و بعد انتحار کنم» (همان: ۳۷۳).

تیرگی این نقش آنیما، اطرافیان راوی را هم در بر گرفته و موجب سیه‌روزی آنان می‌گردد. زینب، دختر عموی از روستا آمدهٔ حسین که در اثر اعمال سیاه او به فلاکت افتاده نیز دست به خودکشی می‌زند (همان: ۳۸۰). در نتیجهٔ تهمتی که راوی به دست مصطفی به گیتی، دختر متانت‌السلطنه وارد می‌کند، گیتی تاب نمی‌آورد و خود را می‌کشد و تنها نامه‌ای از خود به جای می‌گذارد (همان: ۴۲۰). بدین‌سان آنیما با نیروی مخرب خود، ۲۱ بار، هاله‌ای از تاریکی را در اطراف راوی و هر آن کس که مرتبط با وی

باشد، کشیده است و همگی را به سوی هلاکت سوق می‌دهد.

۵- لذت نبردن از چیزها

مردی که در بند جنبه منفی آنیما گرفتار آمد، مدام به خود یادآور می‌شود که «هیچ چیز برای من معنا و مفهومی ندارد. من هیچ نیستم و از هیچ چیز هم لذت نمی‌برم» (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۷۳). به دلیل القای چنین نیرویی توسط آنیمای منفی، با وجود کسب مقامی شاخص در وزارتخانه، هیچ لذتی در خود احساس نمی‌کند (حجازی، ۱۳۴۰: ۷۵). در این وجه نیز ۱۸ بار راوی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

هرچند آنیمای منفی، راوی را برای کسب مقام و مکنّت یاری می‌کند، هم او است که اجازه لذت بردن از چنین موقعیت عارضیتی را نمی‌دهد:

«آه از نهادم برآمد که ای خدا آیا ممکن نمی‌شود بدون ایزد و آزار ریاست

و آقایی کرد؟» (همان: ۱۶۱).

اکنون مال و مقام و خانه و همسر دارد، اما هیچ‌یک از این داشته‌ها، مایه لذت او نیست. حتی نشستن پشت میز ریاست و صحبت توأم با کبر و غرور با زیردستان هم او را شاد و اقناع نمی‌کند:

«مثل کسی که یک ساعت کشتی گرفته باشد، خسته و کوفته روی صندلی

افتادم. یکی دو قطره اشک به گوشه چشمم آمد و در دل فرو رفت» (همان: ۲۳۱).

۶- تظاهر به شکل حیواناتی مانند مار

مار نیز یکی دیگر از این صور کهن‌الگویی است که از اندیشه راوی به ساحت خودآگاه ورود پیدا کرده و از طریق زبانی شدن، در متن تجلی یافته است. یونگ باور دارد که تظاهر آنیما «در قالب مار، نقشی منفی دارد» (همان، ۱۳۹۷: ۲۴۲) و آنیما، انرژی انباشته‌شده خود را در صورت مار ظاهر می‌سازد. کهن‌الگوی آنیما با این نقش، ۱۶ بار متجلی شده است. به نمونه‌هایی اشاره می‌شود:

«خود را در قعر جهنم می‌بینم که با ماری که سر آن شبیه به زیباست هم

...» (حجازی، ۱۳۴۰: ۱۵۰).

«ستایش و گزافه‌گویی در یوزه‌گران، آن مار تشنه جاه‌طلبی را که به دعا در

خاطر خود بیهوش کرده بودم، از نو به جست‌وخیز وادار کرد» (حجازی، ۱۳۴۰: ۱۶۰).

لذت نبردن از موفقیت‌هایی که با پلیدی به آنها دست یافته و تردید حاصل از آن موجب می‌شود حتی حصول به نتیجه را نیز امری نفرت‌انگیز ببیند. هر چیزی که در پی آن است، برایش همچون ماری زشت و ترسناک جلوه می‌کند. به همین جهت وقتی کمر بند حاوی طپانچه را که نشان از عضویت در حزب سیاسی خاصی است، به دور کمر راوی می‌بندند، از داشتن آن احساس بدی دارد (همان: ۳۰۸). خود را به یک افعی تشبیه می‌کند که با تظاهر به حمایت از حقیقت، مردم ساده را شیفته خود کرده است (همان: ۳۹۲).

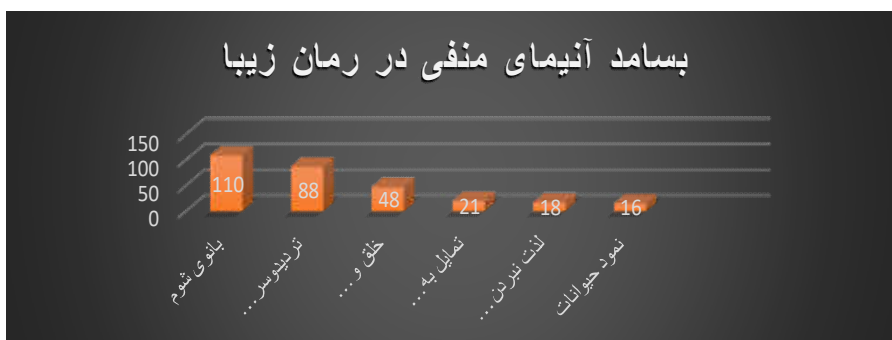
نتیجه‌گیری

کهن‌الگوها، تصاویری ازلی هستند که به عنوان میراثی جهانی، در ناخودآگاه جمعی بشر حضور دارند. در میان کهن‌الگوهای یونگ، آنیما، جایگاه خاصی دارد. وی آنیما را جنبهٔ مادینه روان مردان می‌نامد و برای آنیما، دو قطب مثبت و منفی قائل است که در زندگی مردان، در هر دو قطب خود نمود می‌یابد. آنیما پیوسته در قالبی مؤنث و با ویژگی‌هایی متفاوت فرافکن می‌شود.

میرزا حسین نیز در چنگال آنیمای خود هر لحظه زیر و زبر می‌گردد. او همساز با آنیمای منفی خود به هر دری می‌زند تا برای رضایت زنی نابکار به نام زیبا، مقامی و پولی مهیا کند. افکار او در تمام طول داستان مرتب دستخوش دگرگونی می‌شود و قادر نیست به آشتی با آنیمای مثبت خود دست یابد. همین امر موجب شده که او از ویژگی چندان ایستایی برخوردار نباشد. هر بار شراره‌های کمرمق حضور آنیمای مثبت راوی با آنیمای منفی قدرتمند زیبا از میدان به درمی‌رود و عرصه را بر آنیمای مثبت تنگ می‌کند و تلاش می‌نماید تا در برابر استیلای آنیمای منفی (زیبا) ایستادگی کند و از کشمکش رنجور و ناتوان می‌شود و همچون ماری زخمی به خود می‌پیچد. اما عاقبت راوی پس از مدتی مجادله درونی سر خم می‌کند و به خانهٔ زیبا وارد می‌شود. حضور واژهٔ مار و القای حس ناتوانی در داستان، نشان از تنش درونی شخص برای مقابله با

سلطهٔ آنیمای منفی دارد. به باور یونگ در این زمان، ذهن منطقی مرد از تشخیص کنش‌های پنهان ناخودآگاه، ناتوان می‌گردد.

هرچند تزلزل روانی و انتخاب‌های راوی موجب می‌شود آنیما در بعد مثبت، قادر به نقش‌آفرینی کارآمدی نباشد، آنیمای مثبت با توسل به افراد مختلف از جمله زنانی مثل مریم، شاه‌جان، گیتی و لیلی تلاش می‌کند تا همچون یک راهنما، راوی را از راهی که انتخاب کرده است، بازگرداند. در پایان، میرزا حسین، آنیمای خود را می‌شناسد، با آن به تفاهم می‌رسد و اجازه می‌دهد حضور خود را به اثبات برساند. او اعتراف می‌کند که شاید چند صباحی، دنیای مادی را گم کرده باشد، اما خود را پیدا کرده است. این رهایی از بندهای آنیمای منفی منتهی به رسیدن به خویشتن و دستیابی به فردیت در مردان می‌گردد.



منابع

- اتونی، بهروز (۱۳۹۰) «نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، بر بنیاد کهن‌نمونه مادینه روان»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال هفتم، شماره ۲۵، زمستان ۹۰، صص ۵۶-۱۱.
- اظه‌ری، محبوبه و سهیلا صلاحی مقدم (۱۳۹۱) «بررسی کهن‌الگوهای به کار رفته در رمان سمفونی مردگان»، فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات فارسی، سال هشتم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، صص ۷۴-۵۷.
- افشاری، اصغر و امیر عزیزی و عاطفه بورون‌لو (۱۴۰۲) «تحلیل گفتمان اجتماعی رمان: بازنمایی امر اجتماعی در رمان زیبا اثر محمد حجازی»، فصلنامه علمی تحلیل گفتمان ادبی، دوره اول، شماره ۲، پاییز، صص ۴۴-۲۳.
- Doi: 10.22034/LDA.2023.63053
- بیلسکر، ریچارد (۱۳۸۷) اندیشه یونگ، ترجمه حسین پاینده، چاپ دوم، تهران، آشیان.
- پاینده، حسین (۱۴۰۲) نظریه و نقد ادبی، جلد اول، تهران، مروارید.
- پروچاسکا، جیمزاً و جان سی نورکراس (۱۳۹۵) نظریه‌های روان درمانی، ترجمه یحیی سید محمدی، چاپ دوازدهم، تهران، روان.
- جانسون، رابرت الکس (۱۳۸۹) شناخت نیمه تاریک روان، ترجمه شهره دالکی، شیراز، نوید شیراز.
- چگینی علی آبادی، ناهید (۱۳۸۳) ساختارگرایی و بررسی عشق در سه رمان زیبا، یک‌یلا و تنهایی او، سووشون. پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد زبان و ادبیات فارسی، استاد راهنما مریم حسینی، دانشگاه الزهرا، دانشکده ادبیات زبان های خارجی و تاریخ.
- حجازی، محمد (۱۳۴۰) زیبا، تهران، چاپ افست.
- رامین‌نیا، مریم و منا علی مددی و مریم بای (۱۳۹۸) «نقش‌های زنانه در رمان‌های پیرزاد و وولف با تکیه بر نقش‌های کهن‌الگویی یونگ»، فصلنامه علمی پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۵۴، پاییز، صص ۷۵-۱۰۶.
- شولتز، دوان پی و سیدنی الن شولتز (۱۳۸۹) نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سید محمدی، چاپ هفدهم، تهران، ویرایش.
- شهریاری، کیهان (۱۳۹۸) تحلیل نمادهای اسطوره‌ای یونان در شخصیت‌های زن پنج رمان فارسی با رویکرد کهن‌الگویی یونگ، پایان‌نامه دکتری زبان و ادبیات فارسی، استاد راهنما سید محتشم محمدی، دانشگاه سلمان فارسی کازرون، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- صرمی، محمدرضا و جعفر عشقی (۱۳۸۷) «نمودهای مثبت آنیما در ادبیات فارسی»، نشریه نقد ادبی، دوره اول، شماره ۳، پاییز، صص ۵۹-۸۹.
- ضیف، شوقی (۱۳۷۶) پژوهش ادبی، ترجمه عبدالله شریفی خجسته، تهران، علمی و فرهنگی.

عالی محمدی، لهراسب و شاهپور شهولی کوه شوری و امیدوار مالمی (۱۴۰۲) «تحلیل کهن‌الگویی رمان یکیلا و تنهایی او از تقی مدرسی با تکیه بر جلوه‌های اساطیری کتاب مقدس»، نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی، دوره شانزدهم، شماره پیاپی ۸۶، تیر، صص ۸۵-۱۰۱.

Doi: 10.22034/bahareadab.2023.16.6918

فروم، اریک (۱۳۹۰) انسان برای خویشتن، ترجمه اکبر تبریزی، چاپ پنجم، تهران، بهجت. فرودهام، فرویدا (۱۳۹۰) مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، ترجمه مسعود میربها، تهران، جامی. فیست، جس و گرگوری جی فیست (۱۳۸۸) نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سید محمدی، چاپ چهارم، تهران، روان.

قطب، سید (۱۳۹۰) اصول و شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه محمد باهر، چاپ دوم، تهران، خانه کتاب. کاظمی، روح‌الله و رضا ستاری (۱۴۰۱) «تحلیل آنیما و تأثیر آن بر تفرد و کامیابی امیرھوشنگ ابتهاج در غزل»، فصلنامه علمی زن در فرهنگ و هنر، دوره چهاردهم، شماره ۱، بهار، صص ۱۴۳-۱۶۷.

Doi: 10.22059/JWICA.2022.334022.1717.

گورین، ویلفرد و ارل لیبر و جان ویلینگهام و لی مورگان (۱۳۷۷) راهنمای رویکردهای نقد ادبی، ترجمه زهرا میهن‌خواه، چاپ سوم، تهران، اطلاعات.

لئونید لئونوف، واسیلی آکسیونوف و ایلیا ارنبورگ و برنار پنگو و آلن روب گریبه و ... (۱۳۶۴) وظیفه ادبیات (۲۴ مقاله از ۲۰ نویسنده)، ترجمه ابوالحسن نجفی، چاپ دوم، تهران، زمان.

مصطفوی منتظری، سیده مینا و تورج عقدایی (۱۴۰۰) «تحلیل رمان خانه پریان اثر تورج زاهدی بر مبنای الگوی فرایند فردیت یونگ»، فصلنامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره سیزدهم، شماره ۴۸، تابستان، صص ۲۵۵-۲۸۳.

Doi:10.30495/dk.2021.1868897.1393.

میرعابدینی، حسن (۱۳۸۰) صد سال داستان‌نویسی ایران، جلد اول و دوم، چاپ دوم، تهران، چشمه. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۴) درباره ماهیت روان و انرژی آن، ترجمه پرویز امیدوار، تهران، بهجت.

----- (۱۳۹۰) روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.

----- (۱۳۹۶) انسان و سمبول‌هایش، ترجمه دکتر محمود سلطانیه، چاپ یازدهم، تهران، جامی.

----- (۱۳۹۷) ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو، ترجمه فرناز گنجی و دکتر محمدباقر اسمعیل‌پور، چاپ دوم، تهران، جامی.

Jung, C.G (2009) The red book, New York, W. W. Norton & Company.

Lindenfeld, David (2009) Jungian archetypes and the discourse of history, Rethinking History, Vol, 13, No. 2, June 2009, pp 217-234.

Doi.org/10.1080/13642520902833833.

- Michele, Marsonet & Rata, Georgeta (2013) *Esse in anima: C.G. Jung's Phenomenological Ontology*, Cambridge Scholars, Newcastle, 2013, pp 79-87.
Doi Org 10 1080 19409052 2012 671182, 2013.
- Schultz, Duane (2005) *Theories of Personality*, USA, Thomson Wadsworth.

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۱۶۷-۲۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیلی بر رویکرد متعهدانه در شعر شاملو (از منظر مطالعات پسااستعماری)

* زیبا پالیزبان

** زهرا دری

*** ماه نظری

**** آذر دانشگر

چکیده

میان دو عرصه ادبیات و سیاست همواره پیوندی وثیق برقرار بوده و شاعران و نویسندگان برای آفرینش آثار ادبی، در عین پرداختن به تغزل‌ها و تخیل‌های شاعرانه از توجه به رخداد‌های سیاسی و اجتماعی زمانه خویش نیز غافل نمانده‌اند. حاصل این نگاه، ظهور «شعر متعهد اجتماعی» است که بر رسالت آگاهی‌بخشی خود در برابر مردمان جامعه وقوف دارد. شعر شاملو را می‌توان از مصادیق آشکار این رویکرد متعهدانه دانست و همین واقعیت، سروده‌های شاملو

* دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران
ziba.palizban1980@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0000-2067-0384>

** نویسنده مسئول: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران
Zahra_dorri@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0002-8669-7974>

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران
nazari113@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0002-7302-3364>

**** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران
a.daneshgar2015@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9048-4325>



را با درون‌مایه‌های اجتماعی موضوع مناسبی برای پژوهش‌های متعدد ساخته است. پژوهش حاضر، این پرسش بنیادین را مدنظر دارد که رویکرد متعهدانه در شعر شاملو، برآمده از چیست؟ در مقام پاسخگویی، نویسندگان معتقدند شعر متعهد شاملو، حاصل تعریف خاصی است که او از هویت خویشتن در مقام یک روشن‌فکر ارگانیک و وظیفه‌مند نسبت به تحولات جهان پیرامونش و نقد وضع موجود به صورت دیالکتیک منفی دارد؛ موضوعی که آشکارا در آثار نویسندگان پساستعمارگرا نیز قابل مشاهده است. این پژوهش برای نیل به اهداف خود از چارچوب نظریه ادبی پساستعماری بهره جسته و روش تأویل قصدگرایانه کوئینتین اسکینر را به کار بسته است.

واژه‌های کلیدی: شعر معاصر، شاملو، شعر متعهد اجتماعی، نظریه پساستعماری، کوئینتین اسکینر

مقدمه

سیاست و ادبیات علی‌رغم تفاوت‌های بنیادینشان، هرگز دو قلمرو جداافتاده از یکدیگر نیستند و تأثیر و تأثر متقابل آنها، انکارناپذیر است. یعنی چنین نیست که شاعر یا نویسنده در خلأ و گوشه انزوا و منفک از تحولات سیاسی و اجتماعی زمانه خود، مشغول خیال‌پردازی برای آفرینش آثار ادبی باشد و پیوندی با حقایق جامعه برقرار نسازد. بلکه او از یکسو در انتخاب مضامین و حتی سبک و اسلوب آثار خود از وضعیت جهان بیرون از ذهنش الهام می‌گیرد و روحیات وی، متأثر از رخدادهای زمانه دگرگون می‌شود، تا جایی که وقوع حوادث جریان‌سازی چون انقلاب، کودتا، جنگ یا بحران‌های اقتصادی می‌تواند یک نویسنده را خوش‌بین و امیدوار سازد و یا به ورطه ناامیدی و استیصال کشاند. همچنین از سوی دیگر این ادیب یا شاعر است که می‌تواند با خلق آگاهانه و هدفمند آثار ادبی، هدایت‌گر جامعه خویش باشد و به عنوان پیش‌قراول در خط مقدم تحولات سترگ سیاسی و اجتماعی قرار گیرد. مگر نه این است که رخدادهای عظیمی چون انقلاب فرانسه یا انقلاب روسیه با نقش‌آفرینی پررنگ ادیبان و شاعران برای آگاهی‌بخشی و برانگیختن توده‌های انسانی به سرانجام رسیدند!

احمد شاملو بی‌تردید نامی پرآوازه در سرایش شعر متعهد اجتماعی است. وی علی‌رغم وفور تغزل‌های عاشقانه در سروده‌هایش، مواضع سیاسی آشکاری دارد و با ابداع قالب شعر سپید، این قالب مناسب را برای بیان دیدگاه‌ها و آرمان‌های خود در واکنش به تحولات روز جامعه به خدمت می‌گیرد. زندگی در برهه‌ای متلاطم و پرفراز و نشیب از تاریخ ایران و جهان از یکسو و وجود گرایش‌های چپ مارکسیستی در ذهن شاملو از سوی دیگر، او را به شاعری دغدغه‌مند و متعهد نسبت به مسائل سیاسی-اجتماعی زمانه‌اش تبدیل کرده بود و همین واقعیت سبب شده است شعر متعهد شاملو، موضوع پژوهشی ایده‌آلی برای بررسی چگونگی انعکاس رخدادهای تاریخی در شعر باشد که نمونه‌هایی از آن را می‌توان در آثار پژوهشگران سراغ گرفت.

پژوهش حاضر بر مبنای این پرسش بنیادین انجام شده است که «رویکرد متعهدانه منعکس در شعر شاملو، برآمده از چیست؟» در مقام پاسخ و ارائه فرضیه، پژوهشگران معتقدند که شعر متعهد شاملو، برآمده از تعریف خاصی است که او از هویت خویش‌تن

به‌عنوان یک روشن‌فکر ارگانیک و وظیفه‌مند نسبت به جهان پیرامون دارد و خود را ملزم به کاری می‌داند که همفکران او در نظریه‌های انتقادیِ نومارکسیستی، آن را «دیالکتیک منفی»^۱ یا «نقد درونی»^۲ نام می‌نهند. به نظر می‌رسد درکی که شاملو از مفهوم روشن‌فکر متعهد دارد و رسالتی که برای خود تعریف می‌کند، عیناً مشابه همان چیزی است که در آثار نویسندگان پسااستعمارگرایی چون «ادوارد سعید»^۳ یا «گایاتری چاکراوورتی اسپیوک»^۴ نیز مشاهده می‌کنیم. از این حیث، نظریهٔ ادبی پسااستعماری^۵ می‌تواند چشم‌انداز مناسبی برای نگریستن به شعر اجتماعی شاملو و تحلیل چگونگی تأثیرپذیری‌اش از رخدادهای سیاسی و اجتماعی زمانه او باشد؛ چیزی که تا پیش از این سابقه نداشته است و در نتیجه به پژوهش حاضر، صبغه‌ای بدیع می‌بخشد.

در چارچوب نظریهٔ ادبی پسااستعماری و با استفاده از روش تأویل قصدگرایانه اسکینر، این پژوهش بر آن است تا شعر متعهد شاملو را در بستر تحولات ایران و جهان زمانه او تحلیل کند. بدین‌منظور، اشعار این شاعر در بازهٔ مانی ۱۳۵۷-۱۳۰۰ بررسی شد و طبعاً به تطورات شعر شاملو در دورهٔ پس از انقلاب اسلامی، اشاره‌ای نخواهد شد. یافته‌هایی پژوهش نشان می‌دهد که شعر متعهد شاملو در دهه‌های نخستین این برهه تاریخی تحت تأثیر فعالیت‌های سیاسی شاعر و نیز به یمن فضای باز و آزادی بیان موجود در جامعه متعاقب سقوط رضاشاه، بیشتر شبیه بیانیه و خطابهٔ سیاسی و در خدمت گرایش وی به حزب توده و آرمان‌های مارکسیستی است. ولی هرچه به دهه‌های واپسین این دوره نزدیک می‌شویم، رویکرد متعهدانه وی به‌دلیل وضعیت انسداد پس از کودتای ۲۸ مرداد، ناامیدی و سرخوردگی شاملو و نیز وداع او با کنشگری حزبی، از سرسپردگی به یک جریان سیاسی خاص خارج شده و با تمرکز بر انسان و ارزش‌های انسانی، آن هم با رویکردی فراملی و گستره، ژرفا و اعتلای بیشتری پیدا می‌کند و از حیث شاکله و اسلوب شعری نیز صبغهٔ نمادگرایانه، کنایی، رمزآلود و تغزلی به خود می‌گیرد.

1. negative dialectics

2. immanent critique

3. Edward Said

4. Gayatri Chakravorty Spivak

5. postcolonial literary theory

پیشینه پژوهش

آثار پژوهشی منتشرشده در این زمینه را می‌توان در سه دسته جای داد و از یکدیگر بازشناخت. دسته اول، آثاری هستند که پیرامون چپستی شعر متعهد و ویژگی‌های آن بحث کرده‌اند. برای نمونه مقاله شاهرخ مسکوب (۱۳۶۸) با عنوان «نگاهی به شعر متعهد فارسی در دهه سی و چهل» هرچند سال‌ها از انتشار آن می‌گذرد، همچنان بسیار آموزنده و راهگشاست. به‌ویژه اینکه نگاه ویژه‌ای به شعر شاملو به‌مثابه نماد بارز رویکرد متعهدانه در شعر دارد. همچنین حجت رسولی (۱۳۸۴) در مقاله «معیار تعهد در ادبیات» در پی پاسخ بدین پرسش است که با چه معیار و مبنایی می‌توان ادب متعهد را تعریف کرد و به معیارهایی چون اخلاق و تربیت، دین، ملیت، مسائل اجتماعی و مسائل انسانی پرداخت.

آثار دسته دوم، انعکاس باورهای سیاسی شاملو را در مقام یک روشن‌فکر متعهد و معترض به وضع موجود جامعه خویش در شعر او مدنظر قرار داده‌اند. از میان مکتوبات پرشمار این دسته می‌توان به کتاب «سیاست در شعر نو» به قلم محمد کمالی‌زاده (۱۳۹۵) اشاره کرد که از زاویه اندیشه سیاسی به شعر به عنوان مهم‌ترین پدیده فرهنگی و تمدنی و عرصه تجلی اندیشه و ذهنیت ایرانی نگریسته است و در جریان‌شناسی شعر معاصر ایران، احمد شاملو و نیما یوشیج را برجسته‌ترین نمایندگان سبک «نمادگرایی اجتماعی» (سمبلیسم) قلمداد می‌کند. همچنین دو کتاب با نام مشابه «شعری که زندگی است»، نوشته رضا قنبری (۱۳۹۰) و دیگری به اهتمام مجید قدمیاری (۱۳۹۲)، نسبت شاملوی متعهد و معترض را با فضای سیاسی زمانه خود بررسی کرده‌اند.

به علاوه دو مقاله «واکاوی برون‌متنی و درون‌متنی اشعار متعهد شاملو در دهه‌های بیست و سی» نوشته ملک‌پایین و دیگران (۱۳۹۵) و «سه جریان عمده روشن‌فکری سیاسی ایران در چهار دوره از زندگی روشن‌فکری احمد شاملو» اثر نبی عبدالیوسفی و دیگران (۱۴۰۲)، رهیافتی تاریخی به شعر متعهد شاملو اتخاذ کرده و کوشیده‌اند خوانشی از اشعار وی در پیوند با بستر اجتماعی زمان سرایش آنها داشته باشند. سرانجام آثار دسته سوم، پژوهش‌هایی تطبیقی میان شعر متعهد شاملو با اشعار

شاعران ایرانی و خارجی متعدد دیگر که برای مثال می‌توان به مطالعه تطبیقی شاملو با نیما یوشیج (ر.ک: مرادی و دیگران، ۱۴۰۲)، سیاوش کسرای (ر.ک: عرفانیان و دیگران، ۱۴۰۰)، پل الوار و لنگستون هیوز (ر.ک: دری و پیروزی، ۱۳۹۸)، برتولت برشت (ر.ک: شریفیان و دیگران، ۱۳۹۴) و نزار قبانی (ر.ک: بالو، ۱۳۹۶) اشاره کرد.

بدین ترتیب در این پژوهش برای نخستین بار است که از منظر مباحث مرتبط با اندیشه پسااستعماری به شعر متعهد اجتماعی شاملو نگرین شده است که در آثار سایرین، مسبوق به سابقه نیست. به عبارت دیگر این مقاله در چارچوب نظریه ادبی پسااستعماری، رویکرد متعهدانه شاملو به شعر را دستمایه پژوهشی میان‌رشته‌ای برای فهم تأثیرپذیری‌های متقابل ادبیات و سیاست کرده است. همچنین بهره‌گیری از روش تأویل اسکینری هم ظرفیت قابل توجهی برای بررسی سروده‌های شاعر در ارتباط با ظرف اجتماعی زمانه او در اختیار پژوهشگران می‌گذارد که در مقالات مشابه، مصداق ندارد.

روش پژوهش: تأویل قصدگرایانه اسکینر

کوئینتین اسکینر^۱ به عنوان یکی از متفکران برجسته تاریخ اندیشه سیاسی، در ایجاد روش‌شناسی‌ای خاص برای فهم درست معنای متون اندیشه سیاسی کلاسیک، منشأ اثر بوده است. وی بدین منظور روشی تأویلی (هرمنوتیک) پیشنهاد می‌کند که بر کشف نیت و مقصود مؤلف متن تأکید دارد و به آن رویکرد نیت‌محور یا قصدگرایانه می‌گوید. با این حال وی معتقد است که نیت نویسنده جز در قالب بافت تاریخی و اجتماعی خاص خود معنا نمی‌یابد و بر خواننده مکشوف نمی‌گردد. لذا فهم معنای متون مستلزم فهم مقصود و نیت نویسنده متن از سویی و قرار دادن آن در موقعیت اجتماعی زمانه نگارش از سوی دیگر است (Skinner, 2002: 104).

به باور اسکینر از آنجایی که کلمات، ابزاری برای انتقال معنا هستند، برای فهم صحیح معانی و اینکه مقصود عاملانی که آنها را در چارچوب زبان به کار برده‌اند، چه بوده است. بنابراین وقتی متنی را می‌خوانیم، در گام نخست باید از خود پرسیم مؤلف متن، چه مقصودی داشته که کوشیده است آن را از طریق انتشار مکتوباتش به مخاطب

منتقل سازد؟ در گام بعد، پیوند میان یک گفتار معین و بافت و شرایط تاریخی بیانش باید به مثابه روشی برای رمزگشایی نیت نویسنده مدنظر قرار گیرد. یعنی فهم معنای متن، علاوه بر نیت و مقصود نویسنده در گرو توجه به زمینه‌ها و موقعیت اجتماعی گفته‌هاست (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۵۷).

اسکینر نتیجه می‌گیرد که هیچ حکمت فرازمانی و مفاهیم بینادین و پرسش‌های ابدی در متن‌های کلاسیک وجود ندارد، بلکه این متون صرفاً پاسخ‌هایی به پرسش‌های زمانه خود بوده‌اند. از این‌رو او در روش تأویل قصدگرایانه خود، «نیت نویسنده» و «بافت اجتماعی» را هنگام تفسیر متون به یکدیگر پیوند می‌زند تا نشان دهد آنها چگونه متناسب با شرایط اجتماعی خود توسط مؤلف ایجاد شده‌اند (دشتگرد و دهقانی فیروزآبادی، ۱۴۰۲: ۶۹).

اکنون اگر بخواهیم روش تأویلی اسکینر را برای تفسیر و فهم شعر متعهد اجتماعی شاملو به کار بندیم، باید ابتدا در مواجهه با سروده‌های او، معنای کلمات را از طریق توجه به سیاق جمله‌ها دریابیم و همواره از خود بپرسیم که شاعر چه قصدی از بیان این جمله‌ها و عبارات داشته است؟ سپس برای کشف بهتر مقصود شاملو باید نقبی به وضعیت سیاسی و اجتماعی ایران و جهان در روزگار سرایش شعر بزنیم تا از رهگذر ایجاد پیوند میان نیت او و بافت اجتماعی زمانه‌ای که در آن می‌زیسته، دریابیم چگونه وقوع برخی رخدادها و تحولات تاریخی با تأثیرگذاری بر اندیشه شاملو، انگیزه‌بخش وی برای سرودن شعری خاص شده است. پژوهشگران کوشیده‌اند تا پایان مقاله به این روش، ملتزم و پایبند بمانند.

چارچوب نظری: نظریه ادبی پسااستعماری

نظریه پسااستعمارگرایی که از دهه ۱۹۷۰ آرام آرام با مکتوبات امثال فرانز فانون^۱ شکل گرفت و سپس در دهه ۱۹۹۰ و حتی دهه ۲۰۰۰ به اوج خود رسید، یک رهیافت خالص و منحصر در رشته علمی واحدی نیست، بلکه چهره‌های برجسته آن، متعلق به حوزه‌های متنوع دانش از نقد ادبی و ادبیات گرفته تا تاریخ‌نگاری، مطالعات فرهنگی، مردم‌شناسی، روان‌شناسی و علوم سیاسی هستند. آنچه همچون زنجیری، گرایش‌های

1. Frantz Fanon

متنوع پسااستعماری را به یکدیگر متصل می‌سازد، همانا فراتر رفتن از صرف بررسی مسائل سیاسی، نظامی و اقتصادی استعمار و توجه به سویه‌های فرهنگی روابط استعمارگر و استعمارشده برای فهم تأثیرات عمیق‌تر و ناپیدای استعمار بر فرهنگ و جامعه مستعمره و حتی بر خود جوامع استعمارکننده است. از اینرو ابعاد غیر مادی و غیر ملموسی از پدیده استعمار همچون ذهنیت‌ها و هویت‌ها مورد مذاقه قرار می‌گیرد که در مطالعات گذشته مغفول مانده بود (Sylvester, 2014: 184-185).

برای مثال «فرانتس فانون» به عنوان یک روان‌شناس با نوشتن دو کتاب مهم «پوست سیاه، صورتک‌های سفید»^۱ (۱۹۵۲) و «دوزخیان روی زمین»^۲ (۱۹۶۳)، آغازگر بحث‌های عمیقی درباره سازوکار کنترل استعماری بود. وی به این موضوع پرداخت که چگونه قدرت گفتمان‌های امپریالیستی برای استعمار ذهن‌ها و توجیه روابط نابرابر استعمارکننده و استعمارشونده، کارگر می‌افتد، تا جایی که جوامع مستعمره، منزلت فروتر و مُنقاد خود را که بر آنها تحمیل شده است می‌پذیرند و درونی می‌کنند. به باور او، ابزار استعمار ذهنی، اسلحه نیست، بلکه قدرت زبان، کلمات، برچسب‌های نژادی (مانند کاکاسیا) و توهین‌های هر روزه است (همان: ۱۸۶-۱۸۷).

«ادوارد سعید»، استاد فلسطینی ادبیات انگلیسی و ادبیات تطبیقی دانشگاه کلمبیا، نام پرآوازه دیگری در نظریه پسااستعمارگرایی است که در کتاب «شرق‌شناسی»^۳ اثبات می‌کند انسان غربی، یک تصویر بازنمایی‌شده غیرمنطبق با واقعیت را از شرق بر ساخته و این تصویر کاذب را که در کتاب‌ها، فیلم‌ها، رسانه‌ها و روایت‌های تاریخی متجلی می‌شود، دستاویزی برای ادعای برتری نژادی و تمدنی خود و سلطه امپریالیستی بر جهان غیر غرب حتی در دوره پسااستعماری قرار می‌دهد. وی در آثارش نشان می‌دهد که فرهنگ غرب، یک افق سیاسی به نام امپریالیسم دارد که می‌خواهد همه فرهنگ‌ها را در خود مستحیل سازد. اما او به‌عنوان یک روشن‌فکر دغدغه‌مند و مسئول، در سراسر دوران حیات علمی خود با اتکا بر ابزار قلم و بیان و به یمن جایگاه دانشگاهی رفیعی که داشت، می‌کوشید این مناسبات قدرت و سلطه را به‌ویژه درباره سرزمین غصب‌شده‌اش

1. Black Skin, White Masks
2. The Wretched of the Earth
3. Orientalism

فلسطین برملا سازد (Sylvester, 2014: 189).

همچنین در دهه ۱۹۷۰، نظریه پردازان «مکتب مطالعات فرودستان»^۱ - که در چارچوب تاریخ‌نگاری هندی نضج یافت- مانند «گایاتری چاکراواری اسپوک» (استاد نظریه ادبی و ادبیات تطبیقی دانشگاه کلمبیا) و «دپش چاکرابارتی»^۲ (استاد تاریخ دانشگاه شیکاگو) مدعی بودند که تاریخ به‌ویژه تاریخ امپریالیسم، داستان قدرتمندان است و از این‌رو باید روایت تاریخی متفاوتی را بر محور تجربه‌ها و مقاومت استعمارشدگان یا فرودستان ارائه کرد. آنها اصطلاح «فرودست» را از «آنتونیو گرامشی»^۳، مارکسیست مشهور ایتالیایی وام گرفته‌اند. جالب اینجا بود که چون در گذشته هیچ داده و متن علمی قابل اتکایی درباره فرودستان وجود نداشت، پژوهشگران برای تاریخ‌نگاری با روایتی نو لاجرم به سراغ ادبیات داستانی پسااستعماری^۴ و مطالعه داستان‌ها، رمان‌ها، خاطرات، سفرنامه‌ها و زندگی‌نامه‌ها رفتند و روش پژوهش «تحلیل ادبی پسااستعماری»^۵ را ابداع کردند که تبدیل به روش اصلی مطالعات پسااستعماری شد. این آثار، زندگی عادی روزمره تحت وضعیت پسااستعماری را به تصویر می‌کشید و نیز تغییراتی را که در نتیجه پس زدن وضعیت استعماری برای ایجاد هویت ملی رخ می‌داد (خانی، ۱۳۹۵: ۳۷-۴۰).

البته اسپوک، این سؤال مهم و تأمل‌برانگیز را مطرح می‌سازد که «آیا اصولاً فرودست می‌تواند سخنی بگوید که قابل شنیدن در غرب باشد؟». به باور او، قدرت مسلط همواره یک روایت تاریخی خاص و متصلب را به ما تحمیل می‌کند و فرودستان هنوز هیچ دسترسی‌ای به ابزار قدرت ندارند و کسی صدای آنها را نمی‌شنود. اینجاست که لازم می‌شود روشن‌فکران دغدغه‌مند، فرودستان را نمایندگی کنند و بکوشند به مدد ابزاری که در اختیار دارند -از جمله کتب، مقالات، اشعار و سخنرانی‌هایشان- صدای فرودستان را در جهان پژواک دهند. این همان مسئولیت سنگینی است که پسااستعمارگرایان بر شانه خود احساس می‌کنند (Spivak, 1988: 283-284).

احمد شاملو نیز -هرچند تاکنون هیچ‌کس نام او را همپای فرانتس فانون، ادوارد

1. subaltern studies

2. Dipesh Chakrabarty

3. Antonio Gramsci

4. post-colonial fictional literatures

5. post-colonial literary analysis

سعید یا اسپوک در شمار نویسندگان پسااستعمارگرا نگنجانده است - دغدغه‌ها و احساس مسئولیت مشابهی دارد. تعریف خاص شاملو از مفهوم روشن فکر که ما را عجیب به یاد سخنان ادوارد سعید می‌اندازد، التزام او به نقد وضع موجود جامعه تحت سلطه نظام بیداد و ستم، احساس وظیفه نسبت به سرنوشت فرودستان ایران و جهان و تلاش برای پژواک دادن صدای ناشنیده آنها و رویکرد ابزاری به شعر به مثابه وسیله مبارزه با کاربرد الفاظی مانند «مته»، «دستکار»، «دار» و «حربه خلق» «شعری که زندگی است» و دیگر آثار او، از شاملو، شاعر پسااستعمارگرای تمام عیاری می‌سازد. از این‌رو نظریه ادبی پسااستعماری چارچوب نظری مناسبی برای تحلیل و بررسی شعر متعهد اجتماعی او است.

بحث و بررسی

شاملو و روشن فکر متعهد

نام احمد شاملو در ادبیات معاصر ایران با مفهوم روشن فکر متعهد گره خورده است. بالطبع لفظ روشن فکر را می‌توان به صورت عام برای تمامی اندیشمندان، نویسندگان و اهالی فکر و قلم استفاده کرد؛ اما صفت «متعهد» از نظر شاملو به این مفهوم، صبغهای سیاسی و اعتراضی می‌بخشد، زیرا مراد از تعهد، همانا مسئولیت اجتماعی روشن فکر نسبت به مردمان جامعه‌اش در برابر استبداد، ظلم و بی‌عدالتی حاکمان است. به عقیده او: «کلمه روشن فکر را معادل کلمه انتلکتوئل به کار می‌برند و من آن را نمی‌پذیرم به چند دلیل و یکی از آن دلایل اینکه معادل فرهنگی روشن فکر (یعنی کلمه انتلکتوئل)، آن بار «سیاسی و معترض» را ندارد که کلمه روشن فکر در کشورهای استعمارزده و گرفتار اختناق به خود گرفته است» (شاملو، ۱۳۵۸: ۱۸). بر همین اساس وی وجه افتراقی میان «روشن فکر مردمی» از یکسو و «روشن فکر خودفروخته یا کرایه‌ای» از سوی دیگر ترسیم می‌کند و آلبرت انشتین^۱ را مصداق اولی و هنری کیسینجر^۲ را مصداق دومی می‌خواند (حریری، ۱۳۸۵: ۲۲۵).

به باور شاملو، روشن فکر کسی است که خطاها و بیراهه‌روی‌های نظام سیاسی و

1. Albert Einstein
2. Henry Kissinger

عاملانش را به سود توده‌های جامعه برملا می‌سازد؛ جامعه‌ای که خود روشن‌فکر نیز جزئی از آن محسوب می‌شود و از این‌رو همهٔ توش و توان او می‌بایست در مسیر نیکبختی توده‌های انسانی مصروف گردد. پس لقب روشن‌فکر متعهد، زمانی برازندهٔ یک اندیشمند خواهد بود که او در نظام حاکم، سِمَتی را نپذیرد، زیرا لاجرم به مدافع آن بدل خواهد شد و از رسالت روشن‌فکری متعهدانه خود بازمی‌ماند. روشن‌فکرِ مردمی به اقتضای تعهدش باید میان آرمان و کنش سیاسی و اجتماعی خود، همسویی ایجاد کند و در فرایند نیل به آرمان‌ها، حضوری آشکار و مشارکتی تام در صحنه‌های میدانی داشته باشد؛ خصلتی که بی‌شک شخص شاملو به آن متخلق بود، زیرا خویش را شاعری برخاسته از بطن جامعه و وابسته به مردم می‌دانست که شعرش، آینده‌دار حقایق زمانه و نمایندهٔ آرمان توده‌هاست. او شعر را حرب و دستاویز مبارزه در خدمت رسالت آگاهی‌بخشی به خلق و رهایی آنها قلمداد می‌کرد؛ تا جایی که اظهار می‌داشت: «من اگر انسان باشم، نمی‌توانم از درد شما غافل باشم؛ نمی‌توانم. در عاشقانه‌ترین شعرهای من، یک عقیدهٔ اجتماعی پیدا می‌کنید» (نبی عبدالیوسفی و دیگران: ۱۴۰۲: ۲۰۱ و ۲۲۰؛ مرادی و دیگران، ۱۴۰۲: ۲۲۰ و ۲۲۶).

آنچه شاملو دربارهٔ تعریف روشن‌فکر می‌گوید، به‌ویژه تقسیم‌بندی آن به روشن‌فکر مردمی یا خودفروخته، در تناظری آشکار با دیدگاه‌های اندیشمندان پسااستعمارگراست و به‌خصوص مباحث ادوارد سعید در کتاب «نقش روشن‌فکر»^۱ را تداعی می‌کند. هرچند سعید، روشن‌فکر را انسانی گیتی‌باور می‌داند که نباید اجازه دهد باورهای ایدئولوژیک و مذهبی در قضاوت‌ها و کارهای تحقیقاتی‌اش دخالت کند، ولی انتظار اخلاقی جهان‌شمول و تاحدودی مذهبی و متعهدانه را نیز از روشن‌فکر دارد. سعید به تأسی از آنتونیو گرامشی، میان «روشن‌فکران سنتی»^۲ و «روشن‌فکران ارگانیک»^۳، تمایز قائل می‌شود و روشن‌فکران ارگانیک (معادل همان روشن‌فکر مردمی در کلام شاملو) را آنانی می‌داند که فعالانه در جامعه درگیر هستند. به این معنی که دائماً درصدد تلاش برای دگرگون کردن اندیشه‌ها برمی‌آیند و همواره در حال حرکت و تکاپویند؛ برخلاف روشن-

1. Representations of the Intellectual

2. traditional intellectuals

3. organic intellectuals

فکران سنتی که عادت به ایستایی و سکون دارند و کارهایی تکراری و کلیشه‌ای انجام می‌دهند (ر.ک: Said, 1996؛ عالم و میرزازاده، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

نکته بسیار مهم که در این مجال باید بدان توجه داشت، نقش و کارکرد روشن‌فکر ارگانیک در ادبیات گرامشی و پیروان او است تا دریابیم آیا می‌توان شاملو را نیز روشن‌فکری ارگانیک قلمداد کرد یا خیر. گرامشی -در مقام یک اندیشمند مارکسیست که طبیعتاً جامعه را از منظر طبقاتی می‌نگرد- اصطلاح روشن‌فکر ارگانیک را برای اشاره به آن دسته از روشن‌فکران فعال در جامعه مدنی به کار می‌گیرد که حامی سرسخت ایدئولوژی طبقه حاکم هستند و به تبلیغ و ترویج آن نزد توده‌ها می‌پردازند. اصولاً به باور گرامشی، روشن‌فکران ارگانیک، نه موجودیت‌هایی مستقل و خودمختار، بلکه همان نمایندگان گروه حاکم محسوب می‌شوند که همچون افسران زیردست برای هژمونی اجتماعی و دولت سیاسی، ایفای نقش می‌کنند و سرکوب‌شدگان را به پذیرش این امر متقاعد می‌سازند که انقیاد آنها، مناسب، اجتناب‌ناپذیر و عادلانه است (کریمی، ۱۳۹۱: ۱۷۸).

در نتیجه می‌توان گفت که کارکرد اساسی روشن‌فکران ارگانیک برای طبقه مسلط سرمایه‌داری این است که به عنوان کارگزاران و نمایندگان این طبقه برای سازمان‌دهی هژمونی آن در جامعه مدنی عمل می‌کنند (Simon, 2015: 97). از این‌رو در نگاه اول به نظر می‌رسد که روشن‌فکر ارگانیک، پیوند وثیقی با طبقه لیگاری و حزب حاکم و دولت مستقر دارد و کاملاً در خدمت جریان مسلط و سخنگوی آن است و اتفاقاً در بیشتر اوقات به عنوان روشن‌فکری دولتی یا وابسته به حاکمیت شناخته می‌شود. پس در این صورت چرا متفکران پسااستعمارگرا و جهان‌سوم‌گرا مانند ادوارد سعید -که در ستیزی آشکار با طبقه سلطه‌گر هستند- خود را روشن‌فکر ارگانیک می‌خوانند و چگونه ما هم به تأسی از سعید، در مقاله حاضر، شاملو را در زمره ایشان گنجانده‌ایم؟

کلید حل این معما باز هم در دستان گرامشی است. گرامشی، یگانه راه مقابله با هژمونی طبقه سرمایه‌دار ستمگر و وقوع انقلاب کارگری و رهایی ستم‌دیدگان و فرودستان را همانا ایجاد یک سنگر مقاومت ضد هژمونیک و به چالش کشیدن گفتمان مسلط سرمایه‌داری از طریق تولید یک پادگفتمان بدیل می‌داند و از این‌رو باور دارد اگر طبقه کارگر نیز می‌خواهد از موقعیت فرودست خود برهد و رهبری ملت را برعهده

گیرد، باید برای این مبارزه فرهنگی و فکری، روشن فکران ارگانیک خود را ایجاد کند (Simon, 2015: 99).

به عبارت دیگر روشن فکران ارگانیک، مختص طبقه الیگارش‌ی حاکم نیستند، بلکه فرودستان و کارگران محروم نیز برای رهایی از زنجیر انقیاد سرمایه‌داری لازم است. روشن فکران ارگانیکی داشته باشند که متعهدانه وجدان بیدار جامعه باشند و روح خودآگاهی را در نهاد توده‌ها بدمند. این درست همان رسالتی است که پس‌استعمارگرایان و چپ‌گرایان نظریه انتقادی برای خویش قائل بودند و خود را روشن فکر ارگانیک (معادل مفهوم فارسی روشن فکر- فعال و در تقابل با مفهوم روشن فکر سنتی بی تفاوت) قلمداد می‌کردند که وظیفه نمایندگی طبقات فرودست جامعه و آگاهی‌بخشی به ایشان را به دوش می‌کشد. شاملو نیز به عنوان یک شاعر متعهد اجتماعی، ابتدا در مقام یک روشن فکر ارگانیک سرسپرده به حزب توده و مبلّغ مرام آن محسوب می‌شد و زمانی هم که از سرسپردگی حزبی انصراف داد، باز هم در مقام روشن فکر ارگانیک جهان‌سوم‌گرا، حامی توده‌های فرودست و مستضعف در جامعه خود و دیگر جوامع تحت انقیاد بود.

شاملو در زمره آن دسته از شاعرانی بود که در جهان متلاطم و آشوبناک زمانه خود نمی‌توانست عزلت‌نشین باشد و عافیت‌طلبی کند، بلکه پایبندی به هنر متعهد و دغدغه‌مند سرنوشت جامعه بودن، او را وامی‌داشت تا اندیشه‌های اجتماعی را در شعر خود بگنجانند و به آزادی، عدالت و آلام بشر در عصر حاضر توجه نشان دهد. چنان‌که می‌گفت: «شاید گناه از من است که ترجیح می‌دهم شعر، شیپور باشد، نه لالایی؛ یعنی بیدارکننده باشد، نه خواب‌آور» (حریری، ۱۳۸۵: ۱۸۳). شاملو از آن‌رو اشعار کلاسیک و سنتی را به باد نقد و طعن می‌گرفت که نسبتی با مسائل مردم و واقعیات اجتماع برقرار نمی‌ساختند و از این‌رو بی‌اثر بودند. حال آنکه وی خوش دارد در میانه مردم و پژواک‌دهنده دردهای ایشان باشد و شعر را به مثابه سلاحی برای رهایی خلق به کار بندد. او می‌خواهد مرهمی بر زخم مردم گذارد و در روزگار یأس، چشم‌اندازی از امید ترسیم کند و توده‌ها را راهبری نماید. بی‌شک چنین نگاهی، منبعث از تعهدی است که روشن فکر مردمی یا ارگانیک بر شانه خویش احساس می‌کند و شاملو بر اساس آن

می‌گوید: «هنرمند باید متعهد باشد. بنده، هنر بدون تعهد را دو پول ارزشی نمی‌گذارم. برای اینکه خود من عمیقاً متعهد هستم. من هر روز صبح از خواب که بلند می‌شوم، به باید و نباید آنچه می‌باید بگویم، فکر می‌کنم» (بالو، ۱۳۹۶: ۸۴-۸۶).

شاملو تعریف خود از مفهوم روشن‌فکر متعهد را بر عنصر «نفی» استوار می‌سازد. او روشن‌فکری مبارز و متعهدانه را در نفی وضع موجود جامعه معنا می‌کند. روشن‌فکر متعهد با هر نوع اقتدارگرایی مخالفت می‌ورزد و شاملو، این نفی‌کنندگی و اقتدارستیزی را بزرگ‌ترین آرمان انسان و شاقول تمیز شاعر متعهد و غیر متعهد در نظر می‌گیرد. یعنی از دیدگاه او، تفاوت شاعران متعهد و نامتعهد، ناشی از نوع نگرشی است که ایشان به هویت خویش‌شان دارند. بدین صورت که اگر شاعری، شعر خود را ابزار مبارزه تلقی کند، در شمار روشن‌فکران متعهد می‌گنجد و اگر جز این باشد، از قماش بی‌دردان محسوب می‌شود (کمالی‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۸۳).

به نظر می‌رسد آنچه شاملو درباره رویکرد نفی‌کنندگی روشن‌فکر می‌گوید، عیناً همان چیزی است که همفکران او در نظریه‌های انتقادی نومارکسیستی نظیر تئودور آدورنو^۱ از آن با عنوان «دیالکتیک منفی» یا «نقد درونی» یاد می‌کنند. منظور از دیالکتیک منفی این است که نقطه عزیمت و مبنای تفکر انسان باید نقد هر دیدگاه فلسفی و نظریه اجتماعی باشد. در این حالت، اندیشمند نقاد می‌کوشد واقعیاتی را که از سوی نظام حاکم به صورت غیر تضادآمیز و غیر نقادانه تصویر می‌شود، در مقابل مفهومی آرمانی قرار دهد، تا ناکارآمدی‌ها آشکار و زمینه‌های دگرگونی و بهبود شناسایی گردد (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۸۴-۱۸۶). در همین راستا، نقد درونی به معنای شیوه نقد یک مفهوم، نظریه یا وضعیت از طریق ارزیابی نقادانه اصطلاحات و آشکار کردن تناقضات ذاتی درونی آن یا به عبارت دیگر نقد از درون به جای نقد از بیرون است تا اندیشمند منتقد از این طریق، نارسایی ترتیبات اجتماعی را برملا سازد. برای مثال با نشان دادن اینکه چگونه هنر (مانند شعر) می‌تواند بی‌معنایی جریان مسلط را آشکار کند و رنج‌های بشر را بازنمایاند (Linklater, 2007: 49-51).

در حقیقت می‌توان گفت که شاملو نیز همچون نظریه‌پردازان چپ منتقد و

پسااستعمارگرا، به دلیل گرایش‌های مارکسیستی، راهبرد دیالکتیک منفی و نقد درونی را سرلوحهٔ آفرینش آثار ادبی متعهدانه‌اش قرار می‌دهد. هدف شعر ایدئولوژیک او، ستیز با جریان‌هایی است که جوامع انسانی را در ایران زمانهٔ او و دیگر نقاط جهان به تباهی کشانده‌اند. وی با لحاظ کردن آرمان آزادی و عدالت که می‌بایست بر دنیا حاکم باشد، به نفی و نقد درونی وضع موجود به بهانهٔ فقدان این آرمان‌ها می‌پردازد. طبعاً این نقد ایدئولوژیک وضع موجود در سروده‌های شاملو معطوف به سیاست انجام می‌گیرد و این درست همان نقطه‌ای است که سیاست و ادبیات در شعر متعهد اجتماعی او به یکدیگر پیوند می‌خورند (عبدشاهی و محسنی، ۱۴۰۰: ۲۹۳).

شاملو و رسالت جهان‌سوم‌گرایی

روشن‌فکری ایرانی در دهه ۱۳۴۰ به نوعی متعهد و فعال بودن را در آینهٔ عمل‌گرایی جهان‌سومی می‌بیند و شاملو نیز از این قاعده مستثنی نیست. از این‌رو پیش از پرداختن به شعر او و سیر تطوراتش، ضرورت دارد بستر نضج این رویکرد جهان‌سوم‌گرا را به ایجاز بررسی کنیم. کتاب ارزندهٔ «روشن‌فکران و دولت در ایران» (۱۴۰۲) اثر نگین نبوی، در مقام علت‌کاوی جهان‌سوم‌گرایی در روشن‌فکران معاصر ایرانی به چند نکته سزاوار مذاقه اشاره می‌کند: نخست اینکه سال‌های دهه چهل شمسی، مصادف با دوران ظهور، پایداری و پیروزی جنبش‌های ضد استعماری در جوامع جهان سوم همچون جنبش استقلال‌الجزایر بود و طبعاً روشن‌فکران ایرانی نیز متأثر از حال و هوای چیره بر محافل روشن‌فکری سایر کشورها، خود را پژواک صدای جهان سوم می‌دانستند. به عبارت دیگر در وضعیتی که به یمن دستاوردهای خیزش‌ها و انقلاب‌های ضد استعماری، مجالی برای دگرگونی و بازتعریف ارزش‌ها در جهان پدید آمده بود، روشن‌فکر ایرانی هم خوش داشت بخشی از این جریان تجدیدنظرطلب باشد و در نتیجه روزه‌روز بیشتر دغدغه‌مند مسائل و ابتلائات جهان سوم می‌شد (نبوی، ۱۴۰۲: ۱۵۳-۱۵۴). چنان‌که شاملو نیز در کنار دردمندی برای مصائب وطن، هم‌درد فرودستان دیگر نقاط جهان از سیاهان آمریکا گرفته تا زردپوستان کره شمالی بود.

دو دیگر اینکه با توجه به انسداد فضای سیاسی در جامعه ایرانی تحت حکومت

دیکتاتوری پهلوی، روشن‌فکران ایرانی، ظرفیت اندکی برای پرداختن به مشکلات و آلام میهن خود داشتند و از این‌رو با بذل توجه به مشکلات جهان سوم در جغرافیایی به ظاهر دور از سرزمین ایران و انتقاد از عملکرد حکومت‌های مستبد دیگر مناطق، به گونه‌ای غیر مستقیم و تمثیلی از استبداد پهلوی، خُرده می‌گرفتند. ایشان همچنین از رهگذر پذیرش آرمان‌های جهان سوم و محکوم کردن غرب می‌کوشیدند بر بحران هویتی که گریبان‌گیرشان بود، فائق آیند و تصویری را که افکار عمومی جامعه ایرانی از آنها به مثابه گروهی غرب‌زده داشت، با اتخاذ رویکردهای انقلابی و ضد امپریالیستی، اصلاح نمایند (همان: ۱۵۵).

و سه دیگر اینکه روشن‌فکران ایرانی، هم‌صدا با جهان‌سوم‌گرایان، تلاش برای آگاه ساختن مخاطبان از پوسیدگی و مصائب معنوی غرب و شکستن تصویر جذاب و فریب‌ای آن در ذهن مردم جامعه را رسالت خویش می‌دانستند. در حقیقت آنها می‌خواستند انسان شرقی را از کمند جذبۀ غرب رها سازند. لذا انتقاد از تمدن متجدد در کانون توجه ایشان بود و هم‌سو با نویسندگان منتقد غربی از انحطاط قریب‌الوقوع غرب سخن می‌گفتند (همان: ۱۶۵-۱۶۷). سروده برای خون و ماتیک شاملو که در ادامه بررسی خواهد شد، نمونه تمام‌نمایی از این رویکرد منتقدانه جهان‌سوم‌گرا به تمدن منحط غرب است. بدین ترتیب اشعار شاملو با مضامین تعهد اجتماعی را که بسیار فراتر از مرزهای قلمرو سرزمینی ایران می‌رود، باید در بستر جهان‌سوم‌گرایی فهم و تفسیر کرد.

ویژگی‌های شعر متعهد شاملو

شاهرخ مسکوب به درستی شاملو را «نمونه تمام‌نمای شعر متعهد» و سروده مشهور او با نام «شعری که زندگی است» را «چکیده نظریه‌ها و آرزوهای ادب متعهد ما و دستورکار آن» لقب می‌دهد (مسکوب، ۱۳۶۸: ۵۶۴). تنها نگاهی گذرا به این شعر کافی است تا ما نیز با مسکوب هم‌داستان شویم و آن را مرام‌نامه شاملو به عنوان یک روشن‌فکر مردمی و متعهد بدانیم. او اشعار سنتی شاعران پیشین را که آکنده از مفاهیم عاشقانه‌ای مانند شراب و گیسوی معشوق و جام باده است، به دلیل ناهم‌نسخ بودنش با واقعیات روز اجتماع، تقبیح می‌کند:

موضوع شعر شاعر پیشین

از زندگی نبود

در آسمان خشک خیالش، او

جز با شراب و یار نمی کرد گفت و گو...

موضوع شعر شاعر

چون غیر از این نبود

تأثیر شعر او نیز

چیزی جز این نبود (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۴۰-۱۴۸)

در واقع دلیل خرده گیری شاملو از اشعار کلاسیک ادبیات فارسی، بی بهره بودن آنها از خصلت ابزارگونی در راه مبارزه برای نیل به اهداف اجتماعی و کنار زدن موانع موجود از سر راه مردمان است؛ نقصانی که موجب می شود این قبیل اشعار نامتعهد، بی اثر شوند و کارکرد نمایشی نداشته باشند:

آن را به جای مته نمی شد به کار زد

در راه های رزم

با دستکار شعر

هر دیو صخره را

از پیش راه خلق

نمی شد کنار زد

یعنی اثر نداشت وجودش

فرقی نداشت بود و نبودش

آن را به جای دار نمی شد به کار برد (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۴۰-۱۴۸)

اما در مقایسه، شاملو رویکرد ابزاری خود به شعر را به رخ خواننده می کشد و آشکارا نشان می دهد شعر را به مثابه سلاح و دستاویزی برای مبارزه در راه آرمان هایش می نگرد:

حال آنکه من

بشخصه

زمانی

همراه شعر خویش

همدوشِ شن‌چوئیِ گُره‌ای

جنگ کرده‌ام (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۴۰-۱۴۸)

شاملو اساساً معتقد است که موضوع و رسالت شعر امروز تحت تأثیر رخدادها و تحولات زمانه تغییر کرده و در بیانی که از گرایش‌های چپ مارکسیستی او حکایت دارد، شعر را ابزار خلق -در مقام کارگزار انقلاب سوسیالیستی و عامل براندازی نظام سرمایه‌داری- قلمداد می‌کند:

موضوع شعر

امروز

موضوع دیگر نیست...

امروز

شعر

حربه خلق است

زیرا که شاعران

خود شاخه‌ای ز جنگل خلق‌اند

نه یاسمین و سنبل گلخانه فلان (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۴۰-۱۴۸)

عبارات فوق را می‌توان همان وجه افتراقی دانست که شاملو میان روشن‌فکر متعهد و مردمی -که خود را عضوی از مردم (شاخه‌ای از جنگل خلق) می‌داند- از یکسو با روشن‌فکر خودفروخته -که تافته‌ای جدا بافته است و منفک از تحولات زمانه در کنج عافیت خود می‌زید (سنبل گلخانه فلان) -از سوی دیگر ترسیم می‌کند. روشن‌فکر متعهد هرگز از مردمان زمانه‌اش جدا نیست و دغدغه‌مند سرنوشت آنان است و در شادی و اندوهشان شراکت دارد:

بیگانه نیست شاعر امروز

با دردهای مشترک خلق

او با لبان مردم

لبخند می‌زند

درد و امید مردم را

با استخوان خویش پیوند می‌زند (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۴۰-۱۴۸)

روشن فکر متعهد شاملو به جای هم‌دردی منفعلانه با خلق ستم‌دیده، فعالانه رسالت تاریخی خویش را در سروده‌هایش برای ترسیم چشم‌اندازی روشن و امیدآفرین از فردایی بهتر و رهنمون شدن آنان به مسیر رهایی بر دوش می‌کشد و در کالبد انسان‌های مأیوس- شده، نوشاروی امید می‌ریزد و در جامعه خفته، بانگ بیدارباش می‌زند:

او شعر می‌نویسد:

یعنی

او دست می‌نهد به جراحات شهر پیر

یعنی او قصه می‌کند

به شب از صبح دلپذیر...

او شعر می‌نویسد

یعنی

او قلب‌های سرد و تهی‌مانده را

ز شوق

سرشار می‌کند

یعنی

او رو به صبح طالع، چشمان خفته را

بیدار می‌کند (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۴۰-۱۴۸).

شعر سپید شاملو را می‌توان «حماسه نو» نام نهاد. او بارها واژه حماسه را در سروده‌هایش به کار برده و شعر خود را حماسی می‌داند. در شعر حماسی، شاعر برای خویشتن در برابر انسان، رسالتی تاریخی قائل است و هنرش را در خدمت انجام این رسالت قرار می‌دهد. شاعر حماسی به مبارزه باور دارد و با تمام توان در راه آرمان‌های انقلابی‌اش می‌کوشد. شاملو با حماسه نو به قصد دفاع از ارزش‌های انسانی به میدان آمده و شعر اجتماعی متعهد او بازگوکننده غم و رنج انسان معاصر و نیازهای امروز است (جبری، ۱۳۹۱: ۱۲۲-۱۲۳ و ۱۴۰). شخصیت آرمانی شاملو در متن اشعارش، انسانی فعال، پویا و مبارز با روحیه‌ای نستوه و عصیانگر است که با کنش انقلابی رویاروی ظالمان می‌ایستد و در راه نیل به اهداف و تحقق فردایی بهتر، صبورانه شکنجه‌ها را تاب می‌آورد (دری و پیروزی، ۱۳۹۸: ۱۱۶-۱۱۹).

نکته بسیار سزاوار مذاقه اینکه شاملو هرگز دامنه تعهد روشن‌فکرانه و مسئولیت اخلاقی خویش را صرفاً به مرزهای سرزمینیِ موطنش ایران محدود نمی‌سازد، بلکه وی همچون دیگر اندیشمندانِ پسااستعمارگرا، آرمان‌های آزادی‌خواهی، عدالت‌گستری، ظلم‌ستیزی و صلح‌طلبی را در گستره‌ای جهانی پی می‌گیرد و دغدغه‌مند مسائل اساسی بشر در قرن بیستم است. از این‌رو او نه فقط در برابر مردم ایران، بلکه نسبت به محرومان و ستم‌دیدگان و فرودستانِ دیگر نقاط جهان از آمریکا و آفریقا گرفته تا شرق آسیا نیز احساس وظیفه می‌کند؛ تا جایی که حتی مضامینی چون مقابله با برده‌داری و تجارت برده، فریاد علیه نژادپرستی و تحقیر سیاهان، ابراز انزجار از فاجعه کوره‌های آدم-سوزی آشویتس توسط آلمان نازی یا هم‌دردی با مردم کره شمالی در جریان حمله آمریکا به این کشور هم در سروده‌هایش فراوان است که در بخش بعدی مقاله بدان‌ها اشاره خواهد شد (همان: ۱۱۷-۱۲۴).

می‌توان گفت درون‌مایه‌های آزادی‌خواهی، ظلم‌ستیزی، عدالت‌طلبی و مبارزه با بی‌عدالتی، آن هم در مقیاسی جهان‌شمول همواره در کانون اشعار متعهد اجتماعی شاملو می‌گنجد و او پیوسته می‌کوشد با سرلوحه قرار دادن آنها، نقش خطیرِ روشن‌گرانه خود را به‌درستی ایفا کند تا مخاطبانش را برانگیزد و از خواب غفلت بیدار سازد. همچنین در کنار نفی و نقد وضع موجود ایران و جهان، امیدآفرینی و ترسیم چشم‌اندازی از رهایی^۱ - که مفهوم مرکزی در اندیشه‌های نومارکسیست‌های انتقادی محسوب می‌شود- نیز مسئولیت دیگری است که شاملو برای خویش تعریف کرده است. برای مثال پرهیز از یأس و گشودن دریچه‌ای به امید فراوی توده‌ها حتی در دل تیرگی‌های استبداد و دادن نوید ظهور یک منجی را می‌توان آشکارا در شعر «گل‌کو» با انبوه واژگان امیدآفرین آن مشاهده کرد:

گل‌کو می‌آید

گل‌کو می‌آید خنده به لب...

شب ندارد سرِ خواب

شاخ مایوس یکی پیچک خشک

پنجه بر شیشه در می‌ساید

من ندارم سرِ یأس

زیر بی‌حوصلگی‌های شب، از دورادور

ضرب آهسته‌ی پاهای کسی می‌آید (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۱۱).

تطور شعر شاملو در بستر تحولات اجتماعی بر اساس روش تأویل متعهدگرایانه اسکینر

چنان‌که در مقدمه ذکر شد، شعر شاعر -به‌ویژه اگر درون‌مایه اجتماعی داشته باشد- در خلأ سروده نمی‌شود، بلکه برآیند ادراک شاعر از تحولات جامعه است. این یعنی تحولات و رخدادها هستند که سراینده متعهد را به واکنش وامی‌دارند و تبدیل به مضامین شعر او می‌شوند. در نتیجه و براساس روش تأویل قصدگرایانه اسکینر باید کشف نیت شاملو را در گرو قرار دادن سروده‌هایش در ظرف اجتماعی زمانه او دانست و تنها به تمرکز بر معانی کلمات و عبارات آنها بسنده نکرد. بدین‌منظور و در راستای طرح مدعای اصلی مقاله مبنی بر اینکه تعریف شاملو از هویت خویش به‌عنوان روشن‌فکر ارگانیک، وی را به سرایش شعر متعهد اجتماعی و نقد و نفی وضع موجود کشانده است، در بخش حاضر، نحوه‌ی تطور شعر او تحت‌تأثیر حوادث داخلی و بین‌المللی زمانه در بازه تاریخی ۱۳۰۰ تا ۱۳۵۷ بررسی می‌شود.

بیانیه سیاسی در خدمت آرمان حزبی

فهم تطورات شعر شاملو در سال‌های پس از ۱۳۰۰ به‌ویژه دهه ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ بستگی تام و تمامی به تحلیل اوضاع سیاسی ایران و جهان در آن برهه سرنوشت‌ساز دارد. باید توجه داشت که زوال حکومت قاجار متعاقب کودتای سیاه ۱۲۹۹ و شکل‌گیری سلطنت پهلوی با ظهور دیکتاتوری رضاخان که منجر به بر باد رفتن دستاوردهای مشروطه‌خواهی در کشور شد، مصادف با سال‌های آغازین پیروزی انقلاب بلشویکی کمونیستی در روسیه (۱۹۱۷) و بنیان‌گذاری اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی بود. در نتیجه جو حاکم بر محافل روشن‌فکری ایران برای مقابله با استبداد داخلی و سلطه خارجی (به‌دلیل اشغال خاک کشور توسط بیگانگان پس از جنگ جهانی اول) عمیقاً تحت‌تأثیر مهم‌ترین ایدئولوژی ضدامپریالیستی جهان یعنی کمونیسم قرار داشت و تب‌چپ‌گرایی و الهام‌گیری از نظریه‌پردازان کمونیست روسیه یا

حتی فرانسه در میان روشن‌فکران وطنی بالا گرفته بود. حزب توده هم به‌عنوان ارگان اصلی‌ی‌ جانبداری از مرام کمونیستی در ایران، محفلی برای رفت‌وآمد و فعالیت حزبی اندیشمندان و نویسندگان دارای گرایش‌های چپ محسوب می‌شد.

به عقیده شاهرخ مسکوب، تأثیرپذیری روشن‌فکران از ادبیات چپ‌گرای اتحاد شوروی و فرانسه - که در ایران به نام ادبیات متعهد و تعهد در ادبیات شناخته می‌شد - از یکسو و فساد و خودکامگی دستگاه دیکتاتوری حاکم از سوی دیگر، منجر شده بود که نویسندگان و شاعران به تعهد عقیدتی و مبارزه سیاسی روی آورند (مسکوب، ۱۳۶۸: ۵۶۱). جالب اینجاست که در محتوای آثار روشن‌فکران این دوره نمی‌توان چندان ردپایی از دموکراسی‌خواهی و ترویج گفت‌وگو و تساهل سراغ گرفت، بلکه تنها مرام کمونیستی و خط‌مشی مبارزان و چریک‌هایی چون رژی دبره^۱، مائو^۲ و چه‌گوارا^۳ بود که ستایش می‌شد (نبی‌عبدالیوسفی و دیگران، ۱۴۰۲: ۲۱۶).

شعر متعهد شاملو نیز زادهٔ همین دوران پرتلاطم بود. فعالیت‌های سیاسی شاملوی جوان و پرشور با گرایش‌های چپ از ابتدای دهه ۱۳۲۰ آغاز شد که به دلیل اقداماتی در شمال کشور در حمایت از فرقهٔ دموکرات آذربایجان دستگیر شد و به زندان رشت افتاد. وی بعدها در سالگرد شکست خونین این فرقه در سال ۱۳۲۵ - که به اعتراف خود، سال‌ها از سرِ ناپختگی سیاسی، آن را حرکتی انقلابی می‌پنداشت (ملک‌پایین و دیگران، ۱۳۹۵: ۷۷) - شعر «آواز شبانه برای کوچه‌ها» را سرود:

خداوندان درد من!

خون شما بر دیوار کهنه تبریز شتک زد

درختان تناور درهٔ سبز

بر خاک افتاد

سرداران بزرگ

بر دارها رقصیدند

و آینهٔ کوچک آفتاب

1. Régis Debray

2. Mao Zedong

3. Che Guevara

در دریاچه شور شکست (شاملو، ۱۳۸۴: ۲۴۴).

همانند دیگر روشن‌فکران متعهد آن روزگار، تمایلات چپ منجر به پدیداری مضامینی چون آزادی، عدالت، ظلم‌ستیزی، استبدادستیزی، نفی خودکامگی، به توجه به وضع زندگی و معیشت کارگران و فرودستان، انعکاس آموزه‌های مارکسیستی، یادکرد از جان گذشتگان مسیر مبارزه، بیزاری از پذیرش همکاری با حکام جور و همدلی و همسویی با خلق در نفی استبداد در اشعار سپید شاملو گردید (دری و پیروزی، ۱۳۹۸: ۱۰۸، ۱۱۴-۱۱۳؛ ملک‌پایین و دیگران، ۱۳۹۵: ۶۸).

نمونه‌ای از این التزام به نقد و نفی وضعیت جامعه استبدادی در عین تلاش برای ترویج امید رهایی و نوید دادن زوال عمر استبداد را می‌توان آشکارا در شعر «خفاش شب» (سروده ۱۳۲۸) سراغ گرفت. گذار از واژه‌ها و ترکیب‌های دارای بار یأس‌آلود مانند «شب تیره»، «کور بی‌خیال» و «گنگ شب» به واژگان و ترکیب‌های مثبت نظیر «روشن سحر» یا «تنگه‌های سحرگه» آشکارا از هدف امیدآفرینی شاعر حکایت دارد:

هرچند من ندیده‌ام این کور بی‌خیال

این گنگ شب که گیج و عبوس است

خود را به روشن سحر نزدیک‌تر کند

لیکن شنیده‌ام که شب تیره هرچه هست

آخر ز تنگه‌های سحرگه گذر کند (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۳۰-۱۳۱).

نکته مهم این است که دوران نخست شعر اجتماعی شاملو در دهه ۱۳۲۰ مصادف با خلع رضاشاه از سلطنت، متعاقب اشغال ایران توسط متفقین و جایگزین شدن محمدرضاشاه جوان و کم‌تجربه است. از این‌رو در این دوره به دلیل از بین رفتن خفقان سیاسی زمان رضاشاه و ایجاد فضای نسبتاً باز سیاسی بر اثر نوپایی حکومت شاه جوان، مجال مغتنمی برای فعالیت‌های آشکار مبارزاتی در اختیار جریان‌های سیاسی به‌ویژه حزب توده و روشن‌فکران حامی آن نظیر شاملو قرار می‌گیرد تا اندیشه‌های خود را بی‌پروا فریاد کنند. در نتیجه شعر شاملو در این برهه بیشتر حالت بیانیه و خطابه سیاسی و اعتراضی عریان و بدون لفافه دارد و خود او نیز در کسوت یک کنشگر سیاسی حزبی ظاهر می‌شود. مصداق بارز و قابل مطالعه این صراحت لهجه عجیب را می‌توان در شعر «قصیده‌ای برای انسان ماه بهمن» به تماشا نشست که در سال ۱۳۲۹ به بهانه

سالگرد قتل تقی ارانی (سیاست‌مدار مارکسیست و مؤسس فکری و معنوی حزب توده ایران) به دستور رضاشاه در ۱۴ بهمن ۱۳۱۸ سروده شد. بدگویی‌های جسورانه و آزادانه شاملو از رضاشاه در این شعر با کاربرد کلماتی با بار معنایی بسیار تند مانند «استفراغ خون»، «خرزهره» و «بی‌همه‌چیز» حقیقتاً حیرت‌انگیز است:

تو نمی‌دانی مردن
وقتی که انسان مرگ را شکست داده است
زندگی‌ست!
تو نمی‌دانی زندگی چیست، فتح چیست
تو نمی‌دانی آرانی کیست...
و استفراغ هر خون از دهان هر اعدام
رضای خودرویی را می‌خشکاند
بر خرزهره دروازه یک بهشت...
و لقمه دهان جنازه هر بی‌چیز پادشاه
رضاخان!

شرف یک پادشاه بی‌همه‌چیز است... (شاملو، ۱۳۸۴: ۶۲).

چنان‌که در بخش پیشین نیز اشاره شد، شاملو به اقتضای تمایلات مارکسیستی، همچون سایر پسااستعمارگرایان، رویکردی جهان‌سوم‌گرا داشت و دامنه وظیفه‌مندی خویش در مقام یک کنشگر متعهد را به مرزهای جغرافیایی محدود نمی‌کرد؛ بلکه از منظری فراملی، هم‌درد تمامی ملت‌های ستم‌دیده و فرودست جهان سوم بود که در چنبره امپریالیسم گرفتار بودند و در نیمه دوم قرن بیستم و پس از پایان جنگ جهانی - که دوره استقلال مستعمرات لقب گرفت - برای نیل به رهایی مبارزه می‌کردند. شاملو می‌خواست با شعر متعهد اجتماعی‌اش، پژواک‌دهنده صدای این فرودستان باشد (نبی‌عبدالیوسفی و دیگران، ۱۴۰۲: ۲۰۸-۲۱۰)؛ درست مشابه همان رسالتی که ادوارد سعید نسبت به فلسطینیان یا اسپیک و چاکر ابارتی در قبال فرودستان هند برای خویش قائل بودند.

شعر «سرود بزرگ» که شاملو آن را در ۱۶ تیر ۱۳۳۰ (مصادف با ۱۹۵۱ میلادی و در جریان حمله آمریکا به کره شمالی طی دوران جنگ سرد) در حمایت از رزمندگان کمونیست کره شمالی سروده است، نمونه بارزی از رویکرد جهان‌سوم‌گرای او محسوب

می‌شود. در این شعر، شاملو صراحتاً آمریکا را با تندترین عبارات (بیگانهٔ پلید بشرخوار پست)، دشمن مشترک خود و زردپوستان کره شمالی می‌خواند و با آنان در این نبرد نابرابر، احساس هم‌دردی می‌کند:

شن چو!

کجاست جنگ؟

در خانه تو

در گُره

در آسیای دور؟

اما تو شن

برادرکِ زردپوستم!

هرگز جدا مدان

زان کلبهٔ حصیرِ سفالین‌بام

بام و سرای من

پیداست

شن

که دشمن تو دشمن من است

وان اجنبی که خوردنِ خونِ تو راست مست

از خون تیرهٔ پسران من...

آن دم که همچو پارچهٔ سنگی به دریا می‌افکنی

بیگانهٔ پلیدِ بشرخوارِ پست را

با توست قلب ما (شاملو، ۱۳۸۴: ۷۷).

شعر مشهور «برای خون و ماتیک» هم نمونهٔ آشکار دیگری از توجه شاملو به رخدادهای سیاسی و بین‌المللی و هم‌دردیِ پسااستعمارگرایانه او با فرودستانِ دیگر نقاط جهان است. چنان‌که او از قربانیان کوره‌های آدم‌سوزی هیتلر و نیز رنج سیاهان آمریکا در محله‌های هارلم و برانکس می‌سراید:

هی! شاعر! هی!

سُرخِی، سُرخِی است:

لب‌ها و زخم‌ها!...
زیرا که دوستان مرا
زان پیشتر که هیتلر- قصاب «آوش ویتس»
در کوره‌های مرگ بسوزاند،
هم‌گام دیگرش
بسیار شیشه‌ها
از صمغ سرخ خون سیاهان
سرشار کرده بود
در هارلم و برانکس
انبار کرده بود
کُند تا
ماتیک از آن مهیا
لابد برای یار تو، لب‌های یار تو! (شاملو، ۱۳۸۴: ۳۰).

نمادگرایی اجتماعی در راستای ارزش‌های انسانی

هرچه از سال‌های پس از کودتای یأس‌آفرین ۲۸ مرداد به سوی دههٔ چهل و پنجاه شمسی گذر می‌کنیم، تغییری تدریجی ولی محسوس در درون‌مایه و سبک شعری شاملو رخ می‌دهد که عبارت از روی‌آوری به تغزل و مضامین عاشقانه، نمادگرایی (سمبلیسم)، لفافه‌گویی و کاربرد لحنی کنایی و رازآلود و دوری جستن از شعارهای آشکار و صریح سیاسی است. برای فهم چرایی وقوع این گذار در بیان شاعرانهٔ شاملو، باز هم به اقتضای روش تأویل قصدگرایانه اسکینر، ناگزیر از توجه به بستر اجتماعیِ زمانهٔ شاعر هستیم که وی را به بازنگری در شیوهٔ پیشین خود واداشته است. باید در نظر داشت که با وقوع کودتا و سرنگونی دولت ملی مصدق، جو اختناق و خفقان شدیدی بر سپهر سیاسی و اجتماعی ایران سایه افکند و جریان‌های مخالف نظام حاکم، جملگی سرکوب و به حاشیه رانده شدند. چه‌بسا بیش از همه، چپ‌گرایان طرفدار حزب توده بودند که طعم اسارت و داغ و درفش و حتی اعدام‌های دیکتاتوری پهلوی را چشیدند. در

نتیجه با توجه به انسداد فضای سیاسی و نقض آزادی بیان، شاعران متعهد لاجرم با تغییر عامدانه راهکنش، به نمادگرایی اجتماعی روی آوردند و استفاده از زبان کنایی و نمادین را برگزیدند (عرفانیان و دیگران، ۱۴۰۰: ۴-۵).

شاملو نیز به عنوان یک روشن فکر متعهد که دو دهه جانانه با استبداد و بی عدالتی مبارزه کرده بود، از غضب حکومت در امان نماند؛ تا جایی که پس از کودتا به خانه اش یورش بردند، مجموعه شعر «آهن ها و احساس» او را جمع آوری کردند و سوزاندند و برخی آثارش را از میان بردند و به زندانش افکندند. از این رو وی با فاصله گرفتن از بیان صریح سیاسی، حربه کاربرد سمبل و نماد و استفاده از زبان تغزل هنگام سرایش شعر اجتماعی را برگزید تا در آثارش، ابهام هنری ایجاد کند و نیت حقیقی سیاسی خویش را در لفافه شعر و تغزل مستور سازد و مخاطب را در خوانش اجتماعی یا عاشقانه شعر به تردید اندازد و مآلاً با تفسیرپذیر کردن اشعارش، آنها را از خطر ضبط و توقیف به دست حکومت دیکتاتور در امان نگاه دارد (مرادی و دیگران، ۱۴۰۲: ۲۱۷-۲۱۸ و ۲۳۷).

بسیاری از شعرهای سیاسی و اجتماعی شاملو، به خصوص در دوران خفقان و استبداد، مملو از این استعاره ها و رمزهاست. واژه هایی مثل «شب»، «باد»، «دریا»، «جنگل»، «آینه»، «آفتاب»، «سپیده»، «ستاره»، «صبح»، «سپیدار»، «صنوبر»، «باران» و... گاهی شخصیت های اساطیری، مفهومی رمزی و سمبلیک دارند که در تأویل شعر و درک مفاهیم آن باید به آن توجه کرد (بالو، ۱۳۹۶: ۸۲).

شعر «مرگ نازلی» را -که نام پیشینش، «مرگ وارطان» بود و شاملو آن را در سال ۱۳۳۳ در حبس رژیم شاهنشاهی و به یاد وارطان سالخانیان، از اعضای فقید حزب توده سرود- می توان نمونه ای نخستین و موفق از پیوند زبان حماسی و تغزلی دانست؛ زیرا شاعر با استفاده از نام زنانه نازلی به جای وارطان و ایجاد فضایی به ظاهر عاشقانه، ابهام هنری ایجاد می کند و خواننده را گمراه می سازد تا مقصود حقیقی اش برای سرودن در رثای یک کمونیست مبارز، مکتوم بماند و به آسانی هویدا نگردد:

نازلی! بهار خنده زد و ارغوان شکفت

در خانه، زیر پنجره گل داد یاس پیر

دست از گمان بدار!

با مرگِ نحس پنجه میفکن
بودن به از نبود شدن، خاصه در بهار
نازلی سخن نگفت
سرافراز

دندان خشم بر جگر خسته بست و رفت (شاملو، ۱۳۸۴: ۱۳۳-۱۳۴).

دومین دلیلی که می‌توان در پاسخ به پرسش از چرایی وقوع گذار در شعر اجتماعی شاملو اقامه کرد، ناامیدی روشن‌فکران وطنی بر اثر مواجهه با وضعیت استبدادی کشور در سال‌های پس از کودتاست. در حقیقت تنفس در فضای مسموم اختناق و مشاهده از دست رفتن آرمان‌ها، امثال شاملو را به احساس سرخوردگی، بی‌پناهی و یأس دچار کرد که به اشکال گوناگون در آفرینش‌های ادبی‌شان تجلی یافت. دگرگونی آشکار در شعر شاملو از لحن حماسی به لحن اندوهگین و غمناک و نمادین و حتی آغاز سرایش اشعار عامیانه با لحنی کودکانه و به صورت «شکسته‌نویسی» را که به «شبان» شهرت یافت، می‌توان واکنشی حاکی از سرخوردگی و ناامیدی وی نسبت به اوضاع نابسامان زمانه خود تحت سلطه دیکتاتوری و استبداد دانست (ملک‌پایین و دیگران، ۱۳۹۵: ۷۸، ۸۰ و ۸۵). نمونه شبانه ذیل، مصداق بارزی از شعر دگرگون‌شده شاملو در دهه ۱۳۴۰ است:

کوچه‌ها باریکن
دُگونا بسته‌س
خونه‌ها تاریکن
تاقا شیکسته‌س
از صدا افتاده
تار و کمونچه
مُرده می‌برن
کوچه به کوچه...
جماعت!
من دیگه
حوصله ندارم

به «خوب»

امید و

از بد «گله»

ندارم (شاملو، ۱۳۸۴: ۴۴۶-۴۴۷).

سرانجام دلیل سوم را می‌توان تصمیم شاملو به دست‌شستن و کناره‌گیری از فعالیت‌های سیاسی تشکیلاتی و کنشگری حزبی دانست. وی پس از آزادی از زندان تدریجاً از حزب توده فاصله گرفت و عطای حمایت آشکار از مرام کمونیستی را به لقایش بخشید و دیگر خوش نداشت شعرش در خدمت اهداف فرقه‌ای و جناحی باشد. البته او همچنان به رسالت روشن‌فکری متعهد پایبند بود. لکن با این تفاوت که طی دهه‌های چهل و پنجاه، عنصر تعهد به لایه‌های درونی شعرش رسوخ کرد. در نتیجه ما دیگر با بیانیه و خطابه سیاسی و شعارهای بی‌پرده مواجه نیستیم، بلکه می‌بینیم زبان و اسلوب شعر این‌بار در خدمت آرمان‌های بلند انسانی قرار می‌گیرد (قنبری، ۱۳۹۰: ۳۳). خود شاملو در توصیف شعر متعهدش چنین می‌گوید:

«اسمش را سیاست نگذاریم، برای اینکه سیاست آن‌قدر کثیف است که حتی اگر غبارش به دامن شعر بنشیند، آن را آلوده می‌کند. اینها شعر سیاسی نیست، شعر اجتماعی است و در ستایش انسان، چون سیاست در ذاتش جز رذالت، پدرسوختگی، فریب، دروغ، چاخان، تبلیغات و این حرف‌ها، چیزی نیست... التزام هنرمند باید انسانی باشد؛ التزامی فارغ از قید و بند فرقه‌گرایی و حزب. التزامی فارغ از سیاست و تنها در راه تعالی انسان» (بالو، ۱۳۹۶: ۸۶-۸۷).

بدین ترتیب در این دوره جدید، شعر اجتماعی شاملو تدریجاً به بلوغ می‌رسد و با رها شدن از اسارت ملاحظات حزبی، بر انسان و انسانیت تمرکز می‌یابد. این یعنی در طول زمان شاهد گذار شعر او از قلمرو محدود سیاسی و فرقه‌ای به گستره فراخ انسانیت‌اندیشی و تقدیس ارزش‌ها و آرمان‌های بشری و شرافت و آزادگی انسان هستیم. جالب اینجاست که شاملو در این تغییر و گذار نیز همچنان در قامت یک پسااستعمارگرا، رویکرد فراملی و جهان‌سوم‌گرای شعر خویش را حفظ می‌کند و رسالت

روشن‌فکری بدون مرز را تداوم می‌بخشد. او که از فعالیت حزبی و دغدغه‌های سیاسی مرتبط با آن به ستوه آمده و مأیوس گشته است، کماکان خود را دغدغه‌مند سرنوشت همه ملت‌های در بند می‌داند (عرفانیان و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۹؛ نبی‌عبدالیوسفی و دیگران: ۱۴۰۲: ۲۱۰).

نگاهی به شعر «ابراهیم در آتش» - که شاملو آن را در سال ۱۳۵۲ در واکنش به اعدام مهدی رضایی، از اعضای سازمان مجاهدین خلق ایران سروده است - و مقایسه‌اش با شعر «قصیده برای انسان ماه بهمن» در رثای تقی ارانی، به عیان وقوع تحولی شگرف در شعر شاملو را نشان می‌دهد. پس شاملو در این دوره نیز برای چپ‌گرایانی چون رضایی یا خسرو روزبه و خسرو گل‌سرخ‌ی شعر می‌سراید؛ لکن این بار نه در مقام یک هم‌قطار، بلکه در قامت روشن‌فکر متعهد و دردمندی که غم انسانیت را می‌خورد. لحن شعر کاملاً سمبلیک است و هیچ نامی از شخص مورد نظر شاعر در آن نیست؛ بلکه با عباراتی چون «شیرآهن کوه» یا «اسفندیار مغموم»، او را همچون یک قهرمان اسطوره‌ای نمادین به تصویر کشیده است:

در آوار خونین گرگ و میش
دیگرگونه مردی آنک،
که خاک را سبز می‌خواست
و عشق را شایسته‌ترین زنان...
چه مردی! چه مردی!
که می‌گفت
قلب را شایسته‌تر آن
که به هفت شمشیر عشق
در خون نشیند...
آه، اسفندیار مغموم!
تو را آن به که چشم
فروپوشیده باشی!...
دریغا شیرآهن کوه مردا

که تو بودی،
و کوهوار
پیش از آنکه به خاک افتی
نستوه و استوار
مُرده بودی (شاملو، ۱۳۸۴: ۲۳۶).

نتیجه‌گیری

ادعای بنیادین پژوهش حاضر این بود که رویکرد متعهدانه در شعر اجتماعی احمد شاملو همانا منبعث از تعریفی است که وی از هویت خویشتن در جایگاه یک روشن‌فکر مردمی و ارگانیک و دغدغه‌مند نسبت به تحولات جهان پیرامونش با رویکردی فراملی و ناقد وضع موجود دارد. بررسی‌های نویسندگان دربارهٔ تطورات شعر شاملو در بازهٔ زمانی ۱۳۵۷-۱۳۰۰ در چارچوب نظریهٔ ادبی پسااستعماری (با توجه به قرابت فکری شاملو با نویسندگان پسااستعمارگرا) و از طریق روش تأویل قصدگرایانه اسکینر، ادعای پژوهش را آشکارا به اثبات رساند و نشان داد که احساس مسئولیت روشن‌فکری، شاملو را در سراسر این برههٔ تاریخی به سرایش شعر متعهد اجتماعی، ملتزم و وفادار نگاه داشته است.

البته یافته‌های پژوهشگران بیانگر آن بود که علی‌رغم تداوم تعهد روشن‌فکرانه شاملو، شاهد وقوع گذاری در سبک و اسلوب شعر او متأثر از تحولات بستر اجتماعیِ زمانه هستیم. بدین صورت که در حد فاصل ابتدای دهه ۱۳۲۰ تا اواخر ۱۳۳۰، سروده‌های شاملو با توجه به کنشگری‌های سیاسی وی به عنوان طرفدار حزب توده و سرسپردهٔ آرمان‌های چپ مارکسیستی و نیز به یُمن فضای باز سیاسی و آزادی بیان متعاقب خلع رضاشاه از سلطنت، بیشتر حالت بیانیه و خطابهٔ سیاسی با لحنی صریح و آشکار و در خدمت منافع حزبی داشته است. ولی از انتهای سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۵۷ به سه دلیل انسداد دوباره فضای سیاسی کشور پس از کودتای ۲۸ مرداد -که منجر به سرکوب شدید مخالفان رژیم پهلوی می‌شود- ناامیدی و سرخوردگی شاملو از اوضاع زمانه‌اش و نیز کناره‌گیری او از فعالیت‌های سیاسی و حزبی، عنصر تعهد به لایه‌های ژرف‌تر شعر شاملو کشیده می‌شود و با دوری‌گزینی از سرسپردگی حزبی، به مفهوم انسانیت و

ارزش‌های انسانی معطوف می‌گردد. همچنین از حیث سبک سرایش، شعر شاعر، جنبه نمادین، کنایی، رمزآلود، تغزلی و حتی عامیانه و شکسته‌نویسی پیدا می‌کند. همچنین در سراسر این دوره زمانی، تعهد روشن‌فکرانه شاملو با اتخاذ رویکردی فراملی و جهان‌سوم‌گرا از جانب وی، نه فقط نسبت به مردم ایران، بلکه نسبت به فرودستان، ستم‌دیدگان و محرومان سایر نقاط جهان نیز ابراز می‌شود و وجهه پسااستعماری شاعر را استمرار می‌بخشد.

منابع

- اسکینر، کوئینتین (۱۳۹۳) بینش‌های علم سیاست: در باب روش، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگ جاوید.
- بالو، فرزاد (۱۳۹۶) «نگاهی تطبیقی به بوطیقای شعر در اندیشه احمد شاملو و نزار قبانی»، پژوهش‌های تطبیقی زبان و ادبیات ملل، سال دوم، شماره ۷، صص ۷۳-۸۹.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۳) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم (اندیشه‌های مارکسیستی)، تهران، نشرنی.
- جبری، سوسن (۱۳۹۱) «حماسه نو در شعر شاملو»، جستارهای ادبی، سال چهل‌وپنجم، شماره ۱، صص ۱۲۱-۱۴۲.
- Doi: 10.22067/Jls.V45i1.13459.
- حریری، ناصر (۱۳۸۵) درباره هنر و ادبیات (دیدگاه‌های تازه؛ گفت‌وشنودی با احمد شاملو)، تهران، نگاه.
- خانی، محمدحسن (۱۳۹۵) پسااستعمار و نظم جهانی، تهران، دانشگاه امام صادق^(ع).
- دری، نجمه و احمد پیروزی (۱۳۹۸) «واکاوی مضامین مشترک در شعر شاملو، الوار و هیوز از منظر ادبیات متعهد»، پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، سال هفتم، شماره ۲، صص ۱۰۸-۱۲۹.
- Doi: 20.1001.1.23452366.1398.7.2.6.6.
- دشتگرد، مجید و سید جلال دهقانی فیروزآبادی (۱۴۰۲) فلسفه علوم اجتماعی و تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران، دانشگاه امام صادق^(ع).
- رسولی، حجت (۱۳۸۴) «معیار تعهد در ادبیات»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۴۵ و ۴۶، بهار و تابستان، صص ۷۳-۸۳.
- شاملو، احمد (۱۳۵۸) «انقلاب و روشن‌فکران»، کتاب جمعه، شماره ۵، شهریور، صص ۳۰-۴۵.
- (۱۳۸۴) مجموعه آثار، دفتر یکم: شعرها، تهران، نگاه.
- شریفیان، مریم و محمدرضا دیری و افسانه صحتی گرگانی (۱۳۹۴) «تحلیل تطبیقی اشعار اجتماعی برتولت برشت و احمد شاملو»، پژوهش ادبیات معاصر جهان، سال بیستم، شماره ۱، صص ۱۱۱-۱۲۸.
- Doi: 10.22059/jor.2015.54220
- عالم، عبدالرحمن و فرامرز میرزازاده (۱۳۸۹) «روشن‌فکری و تعهد: مروری بر آثار و افکار ادوارد سعید»، فصلنامه سیاست، سال چهلیم، شماره ۱، ۱۷۵-۱۵۹.
- عبدشاهی، فاطمه و محمدرضا محسنی (۱۴۰۰) «بررسی تطبیقی اشعار ایدئولوژیک احمد شاملو و پل الوار»، مطالعات ادبیات تطبیقی، سال پانزدهم، شماره ۵۷، صص ۲۹۱-۳۰۸.
- Doi:10.30495/clq.2021.681915.

عرفانیان، لاله و مهدی نوروز و بتول فخراسلام و فرزاد عباسی (۱۴۰۰) «تحلیل گفتمان شعر اعتراض در شعر احمد شاملو و سیاوش کسرای» (بر پایه تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه)، جستارنامه ادبیات تطبیقی، سال پنجم، شماره ۱۶، صص ۱-۳۵.

Doi: 20.1001.1.26454882.1400.5.16.8.8

قنبری، رضا (۱۳۹۰) شعری که زندگی‌ست، تهران، ثالث.
قدمیاری، مجید (۱۳۹۲) شعری که زندگی‌ست، تهران، سخن.
کریمی، ایوب (۱۳۹۱) «مفهوم هژمونی و امکان قدرت‌یابی گروه‌های حاشیه‌ای»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۲۹، صص ۱۷۵-۱۹۱.
کمالی‌زاده، محمد (۱۳۹۵) سیاست در شعر نو، قم، دانشگاه مفید.
مرادی، آریتا و منصوره تدینی و مسعود پاکدل و سیما منصوری (۱۴۰۲) «بررسی و تحلیل تلفیق زبان تغزل در شعر متعهد اجتماعی با تکیه بر اشعار نیما یوشیج و احمد شاملو»، زیبایی‌شناسی ادبی، سال چهاردهم، شماره ۵۸، صص ۲۱۷-۲۴۱.
مسکوب، شاهرخ (۱۳۶۸) «نگاهی به شعر متعهد فارسی در دهه سی و چهل»، ایران‌نامه: مجله تحقیقات ایران‌شناسی، سال هفتم، شماره ۴، صص ۵۵۵-۵۸۳.
ملک‌پایین، مصطفی و محمد بهنام‌فر و علی‌اکبر سام‌خانیانی و سید مهدی رحیمی (۱۳۹۵) «واکاوی برون‌متنی و درون‌متنی اشعار متعهد شاملو در دهه‌های بیست و سی»، متن‌پژوهی ادبی، شماره ۶۹، پاییز، صص ۶۷-۹۷.

Doi: 10.22054/ltr.2016.6842

نبوی، نگین (۱۴۰۲) روشن‌فکران و دولت در ایران: سیاست، گفتار و تنگنای اصالت، ترجمه حسن فشارکی، تهران، شیرازه کتاب‌ما.
نبی‌عبدالیوسفی، روح‌الله و سید محمود سید صادقی و مریم پرهیزکاری (۱۴۰۲) «سه جریان عمده روشن‌فکری سیاسی ایران در چهار دوره از زندگی روشن‌فکری احمد شاملو»، پژوهش‌های ادبی، سال بیستم، شماره ۷۹، صص ۲۰۱-۲۲۵.

Doi: 2634.20.79.201.

Linklater, Andrew (2007) "Critical Theory", in Martin Griffiths (ed.), International Relations Theory for the Twenty-First Century: An Introduction, London and New York, Routledge.

Said, Edward (1996) Representations of the Intellectual, New York: Vintage Books.

Simon, Roger (2015) Gramsci's Political Thought: An Introduction, London: Lawrence & Wishart.

Skinner, Quentin (2002) Visions of Politics: Regarding Method, Cambridge: Cambridge University Press.

- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988) "Can the Subaltern Speak?" in Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of culture*, London: Macmillan.
- Sylvester, Christine (2014) "Post-colonialism", in John Baylis, Steve Smith and Patricia Owens (Eds), *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*, Oxford University Press.

Pazhūhish-i Żabān
va
Adabiyyāt-i Farsī

Research in Persian Language & Literature
Vol. 78, Autumn 2025

Institute for Humanities and Social Studies (IHSS)

Managing Editor: *Ali Ranjbarki (Ph.D)*

Editor in Chief: *Hossein Ali Qobadi (Ph.D)*

Scientific Assistant: *Mahdi Saeidi (Ph.D), Mohammad Mahmoudi (Ph.D)*

Managing: *Maryam Bayeh*

Page Layout: *Maryam Taheri*

Editors: *English: Najmeh Dorri (Ph.D)*
Persian: Vahid Taghinejhad

Editorial Board:

M. Akbari (Ph.D)

S. M. Akram Shah (Ph.D)

S. Bozorgh Bigdel (Ph.D)

H. Dabiran (Ph.D)

M. Gorji (Ph.D)

A. Khatami (Ph.D)

H. Kurlangıç (Ph.D)

A. Mohammadi Khorasani (Ph.D)

M. Mohaqeq (Ph.D)

M. Monshizadeh (Ph.D)

S. M. Mousavi Rad (Ph.D)

N. Nikoobakht (Ph.D)

M. N. Rahyab (Ph.D)

M. Panahi (Ph.D)

Z. Parsapour (Ph.D)

H. A. Qobadi (Ph.D)

A. Razi (Ph.D)

D. Sparham (Ph.D)

M. Taghavi (Ph.D)

A. Tamimdari (Ph.D)

Indexed and abstracted in: *Islamic World Science Citation Center*
(www.isc.gov.ir) & Scientific Information Database (www.sid.ir)

Address: Institute for Humanities and Social Studies, No 47, Nazari St.,
Daneshgah St., Enqelab-e Eslami Ave., Tehran, Iran.

P.O. Box: 13145-1316

Tel: (+98) 21 66497561-2

E-mail: literature.ac.ir@gmail.com

Fax: (+98) 21 66492129

literature.ihss.ac.ir

ABSTRACTS

A Study of the Lineage and Position of “Khatib Qazvini” in the History of the Development of Rhetorical Sciences

Nahid Tehrani Sabet*

Iranians have played an important role in the development of sciences within Islamic civilization, especially in the formation of the rhetorical sciences. Their mastery in this field was so remarkable that Shawqi Ḍayf spoke explicitly about it. This may be one of the reasons why some of them were attributed to Arab lineage. Al-Khatīb al-Qazvīnī, a prominent scholar of rhetoric in the 7th and 8th centuries AH, is one such figure. Ahmad Maṭlūb believes that he laid the foundations of Arabic rhetoric, and—according to most Arabic sources—associates him with “Abū Dulaf al-‘Ijlī,” emphasizing his Arab origin. The purpose of this article is to examine the accuracy and validity of these claims and the context in which they emerged, based on Arabic and Persian sources and through a documentary research method.

Keywords: Khatib Qazvini, history of rhetoric, nationality, Iranians, Islamic civilization.

Introduction

Rhetoric has attracted attention since the time of Plato and Aristotle, and after the advent of Islam, Muslims paid even greater attention to it because it helped explain the miraculous nature of the Holy Qur’an. In this context, the role of Iranians in developing the rhetorical sciences is remarkable, both in the creation of literary works in poetry and prose, and in the field of literary scholarship. The four stages in the evolution of rhetorical sciences in the Arabic language—emergence, growth, flourishing, and stagnation—are well known. Beginning in the second period, the early Abbasid era (132–232 AH), rhetorical

* Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran.
tehranisabet@yahoo.com
0009-0009-6710-4190

considerations expanded significantly. The role of Iranians during this period is notable because the second century witnessed major developments following a political revolution: the Umayyad government in Syria collapsed, and the descendants of Abbas, the uncle of the Prophet (PBUH), came to power. From that point onward, the foundations of the Abbasid state rested largely on the support of Iranians and the Shuʿubiyyah movement in general. Iranians penetrated all aspects of governance, and the capital was moved from Damascus to Baghdad, on the border with Iran and near the city of Madaʿin, the former capital of the Sasanian Empire. After that, innovation and the adoption of the best elements found in non-Arab civilizations became a common practice.

Shawqi Ṣayf considers the most important reason for the expansion of rhetorical discussions in the early Abbasid era to be the evolution of poetry and prose, along with the growth of intellectual and urban life. According to him, this transformation was the result of the widespread presence of mawālī and Iranians who had mastered the Arabic language and entered the field of literature with great skill. Their presence enabled Arabic poetry to break free from the dryness and limited themes of Bedouin life and to incorporate precise meanings, philosophical reflections, reasoning, analogies, and allegorical expressions. As a result, themes related to Iranian culture and life entered the poetry of the second and third centuries AH. Among the influential Iranian poets of that time, Bashshār ibn Burd (the pioneer of modern poetry), Abū Nuwās, and Abū al-ʿAtāhiyah played prominent roles. Ibn al-Muʿtazz wrote al-Badīʿ in response to these Abbasid poets in order to show that they were not superior to the ancient poets in rhetorical innovations (badī). This was because the Shuʿubiyyah held the view that rhetorical ornaments (badīʿ) were introduced into Arabic poetry by Iranian poets. In prose, Ibn al-Muqaffaʿ—who was Iranian—established the new Abbasid prose style (known as the muwallad style). Other major scholars such as Abū Ubaydah Maʾmar ibn al-Muthannā, Ibn Qutaybah al-Dīnawārī, Abū Hilāl al-ʿAskarī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Jurjānī, as well as ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī, Qāṣī Abū al-Ḥasan ʿAbd al-Jabbār al-Muʿtazilī (al-Hamadānī al-Asadābādī), Jar Allāh al-Zamakhsharī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, al-Sakkākī, and Saʿd al-

Dīn al-Taftāzānī—who were all followers of ʿAbd al-Qāhir—were likewise of Iranian origin.

Discussion

Khatīb al-Qazwīnī was a judge and scholar of the 7th and 8th centuries AH. Some biographers have referred to him as Dhu al-Funūn and ʿAllāmah. Before the age of twenty, he was appointed as a judge in Anatolia under the Rum (Byzantine) Empire. He later traveled to Syria, and after mastering the principles of maʿānī, bayān, and the techniques of Arabic rhetoric, he became the preacher (khaṭīb) of the Jāmiʿ Mosque of Damascus. He was then promoted to the position of judge in the Levant. After some time, he was appointed judge of that region by King al-Nāṣir Ayyūbī of Egypt, and eventually he assumed the judiciary of the entire Levant. Ibn Kathīr (701–774 AH) writes in *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* about Khatīb al-Qazwīnī and his brother that “they entered Damascus from their homeland during the Tatar era,” but he does not mention any connection to Abū Dulaf al-ʿIjlī. According to *The Dictionary of Notable Figures of Qazvin*, the family of Khatīb al-Qazwīnī originally resided in Tabriz, having migrated there from Qazvin due to the insecurity caused by the Ismaili uprisings and later the Mongol invasion. Arabic sources report that Khatīb al-Qazwīnī was born in Mosul in 666 AH, while his brother was born in Tabriz. There is no disagreement that his family was from Qazvin, for all sources consistently maintain the title “al-Qazwīnī.” Shawqī ʿAṭf writes that the title “al-Qazwīnī” is due to the fact that some of his ancestors lived in Qazvin. However, like Ahmad Maḥlūb, he considers Khatīb al-Qazwīnī to be of genuine Arab origin, tracing his lineage back to Abū Dulaf al-ʿIjlī, the general of al-Maʾmūn. Safadī (696–764 AH), who was his contemporary, also writes: “He is attributed to Abū Dulaf al-ʿIjlī.”

For Iranians, despite the presence of figures such as Abū Muslim, the Barmakids, the Sahl family, and others, the idea that the Abbasid movement was purely an Arab movement is unacceptable. Likewise, even with the involvement of religious Mazdakite missionaries such as Khaddāsh, the Abbasid movement cannot be regarded as a purely Islamic one. However, contemporary Arabist scholarship offers a different interpretation of the Abbasid movement, the most detailed of

which appears in Dr. Faruq ʿUmar's book *Studies on Abbasid History*. He argues that the early Orientalists became acquainted with the history of the East and Islam only by coincidence, and that their incomplete familiarity with the language and sources—combined with certain preconceived assumptions—prevented them from reaching an accurate understanding. For example, the Orientalist Flotten, influenced by the nationalist spirit that dominated Europe at the time, especially Germany, offered a racial interpretation of the Abbasid revolution and considered it an Iranian rebellion against Arab rule. Newly discovered manuscripts, however—such as *Akhbār al-Abbās wa Waladīh*, whose author was a loyalist of the Abbasids and whose narratives apparently rely on secret documents—demonstrate how Hamza al-Isfahani and al-Dīnawarī exaggerated the role of Abū Muslim. According to Faruq ʿUmar, the Abbasid movement was actually an uprising led by Arabs living in Khurasan—specifically, the mujāhidīn of the Turkestan frontier and local governors—against the Umayyad government. It was not an ethnic Iranian movement; rather, it was supported by both Arabs and Iranians who held an understanding of Islam different from that of the Umayyads. He further argues that if some of the insurgents appear to have Iranian origins, it is because they were Arabs who had settled in Iran and were known by the names of Iranian cities—leading historians to mistakenly classify them as non-Arabs.

In contrast, Zakāwati Qārqazlū believes that behind all major spiritual and cultural movements—such as Shiʿi ism (Zaidi, Ismaili, Imami), Sufism, philosophy, mysticism, literature, and science—there were predominantly Iranians. A high proportion of great Islamic philosophers, mystics, and scientists were Iranian. Likewise, prominent narrators, principal Shiʿi authors, and a number of the most influential writers and poets in Arabic, from ʿAbd al-ʿAmīd Kātib, Badiʿ al-Zamān, and Ibn al-Muqaffaʿ to Bashār, Abū Nuwās, and Abū al-ʿAtāhiya, were also Iranian. The Fatimid administration in Egypt, along with its civilization and culture, was significantly influenced by Iranians. Even the Muʿtazilite movement gained power and legitimacy through al-Maʿmūn, who was born to an Iranian mother and his Iranian advisors. All of this demonstrates the influence of an inclusive popular movement. It was the Shuʿbīyīs who recorded and organized Arabic syntax, grammar, vocabulary,

meanings, expressions, prosody, rhyme, historical narratives, and dates; in other words, they collected and systematized these elements. By the seventh and eighth centuries AH, literary and rhetorical sciences had reached the stage of textbook compilation, summarizing, explaining, and expanding upon the works of predecessors. Khatīb al-Qazwīnī's main reference in rhetorical sciences was Sakkākī's *Miftāḥ al-ʿUlūm*, which quickly became an authoritative textbook. Khatīb al-Qazwīnī gained fame for his precise and clear summary of the third part of Sakkākī's *Miftāḥ al-ʿUlūm*. In this work, he removed much of Sakkākī's personal beliefs, disputed some of his views, replaced certain definitions with others, and enriched the text by incorporating insights from ʿAbd al-Qāhir Jūrjānī's *Dalāʾil al-Ijāz* and Asrār al-Balāgha, as well as Zamakhsharī's *Kashshāf*. Ideologically, Khatīb al-Qazwīnī was somewhat aligned with ʿAbd al-Qāhir Jūrjānī and occasionally diverged from Sakkākī's positions. Shortly after him, successors arrived to explain his *Talkhīṣ al-Miftāḥ*, the most important commentator of which was Saʿīd al-Dīn Maḥmūd ibn ʿUmar Taftāzānī. Summarizing key texts (*talkhīṣ al-miftāḥ*) became a significant scholarly task, with numerous works published in this field. Subsequently, scholars had no alternative but to organize these summaries systematically.

Conclusion

In fact, many individuals traditionally attributed to Arab tribes were related only by lineage, not by blood. Meanwhile, people also adopted Arab genealogies to gain social and cultural advantages. Figures such as Hammad the narrator, Khalaf al-Aḥmar, and Saʿīf ibn ʿUmar, who composed pre-Islamic *qasīdas* with greater skill than the Arabs themselves and established narrators and chains of transmission, were certainly able to claim a credible Arab lineage. This discussion is relevant to Khatīb al-Qazwīnī as well. Among the Arabic sources discussing individual biographies, often one source is considered standard, with all others referring to it indirectly. Therefore, the multiplicity of sources does not guarantee the reliability of the information, since most rely on one or two original sources. In early sources contemporary to Khatīb al-Qazwīnī, it is usually mentioned with doubt that he was a descendant of Abū Dalf ʿIjlī, and no certainty is expressed. After all these years and given the nature of the

sources, it seems impossible to definitively determine whether Khatīb al-Qazwīnī was a genuine Arab or Iranian, particularly as he spent most of his life in Arab lands. The widespread acceptance of "key extraction" (ikhtiyār al-miftāḥ) is another factor that may have influenced this ambiguity. Ahmad Maḥlūb regards Khatīb al-Qazwīnī as a principal figure in Arabic rhetoric, whereas Shawqī Ḥayf considers him to have lived during a period of dogmatism and stagnation in rhetoric, when innovation had ceased, and only teaching, explanation, and interpretation remained valid. The theory of meaning and rhetoric originates with ʿAbd al-Qāhir Jūrjānī, as well as with Zamakhsharī, and later with Sakkākī, who recognized the importance of these concepts from a logical perspective and systematically extracted and classified them through textual analysis.

References

- Ibn Hajar al-ʿAsqalani, Ahmad ibn ʿAli. (1993) *Al-Durar al-Kamina fi Aʿyan al-Miʿa al-Thamina*. Beirut: Dar al-Jil.
- Al-Ayyubi, Yasin. (1425 AH) *Al-Khatib al-Qazwini Jalal al-Din Muhammad ibn ʿAbd al-Rahman: His Life and His Book Talkhis al-Miftah*. *Al-Turath al-ʿArabi Journal*, no. 96, pp. 167–189.
- Hamidi, Mohammad Reza. (1399 SH/ 2020) *Mafakhir-e Qazvin (Notable Figures of Qazvin)*, Vol. 2. Qazvin: Taha Publishing.
- Khazaeli, Alireza. (1385 SH/ 2006) *Introducing the Lost City of Karaj-e Abudolf Based on a Geographical Work by Mohammad Hasan Khan E'temad al-Saltaneh*. Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Vol. 2, Nos. 40–45, pp. 71–87.
- Al-Khatib al-Qazwini, Muhammad ibn ʿAbd al-Rahman. (2010) *Al-Idah fi ʿUlum al-Balagha: al-Maʿani, al-Bayan wa-l-Badiʿ*. Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Zekavati-Qaragozlu, Alireza. (1380 SH/ 2001) *Al-Jahiz*. Tehran: Tarh-e No Publishing.
- Safa, Zabihollah. (1369 SH/ 1990) *A History of Persian Literature in Iran*, Vol. 3, Part 1. Tehran: Ferdows Publishing.
- Al-Safadi, Khalil ibn Aybak. (2000) *Al-Wafi bi-l-Wafayat*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-ʿArabi.
- Daif, Shawqi. (1383 SH/ 2004) *The History and Development of the Sciences of Rhetoric*. Tehran: SAMT Publications.
- ʿUmar, Faruq. (1977) *Studies in Abbasid History*. Beirut: Dar al- ʿIlm.
- Fakhruri, Hanna. (1388 SH/ 2009) *History of Arabic Literature*. Translated by ʿAbd-al-Mohammad Ayati. Tehran: Toos Publishing.

- Ghorbani-Zarrin, Baqer. (1401 SH/ 2022) Al-Khatib al-Qazwini. In Encyclopaedia of the Islamic World, Vol. 15 (Khaneh-Khil'at), Tehran, pp. 739–743.
- Matlub, Ahmad. (1967) Al-Qazwini wa Shuruh al-Talkhis. Baghdad: Maktabat al-Nahda.

With Special Reference to A Typological Study of Symbolic Debate Ferdowsi's Shahnameh and Nezami's Khamsa

Saeed Karimi qare Baba^{*}

Hasan Heidarzadeh Sardarud^{**}

Debate is a type of literature in which a conversation is established between two parties, each trying to demonstrate their virtues and superiority. At the end of the debate, one party is persuaded and defeated, while the other claims victory. However, debate has its flaws, and symbolic debate is one of them. This article, conducted through a descriptive method and content analysis, aims to answer the question: What is symbolic debate? And how does it differ from conventional debates? And also what is its nature, structure, and function in two significant works of Persian literature, namely Ferdowsi's Shahnameh and Nizami's Khamsa? In this research, it becomes evident that in symbolic debate, the two parties use symbolic objects in addition to words, driven by various motivations. The primary evidence for this type of debate can be found in Shahnameh (Alexander's conversation with the Indian philosopher Kid) and Khamsa Nizami (the story of the Red Dome). In this form of debate, one party designs a series of symbols for the other to decipher, engaging in a back-and-forth exchange that may occur up to four times. Nizami also employs symbolic debate in Iskandarnameh. These debates are present in legends, historical narratives, and contemporary stories, blending elements of epic, symbolic, and enigmatic genres for rhetorical purposes such as visualization, emphasis, intelligence testing, and conversation softening.

Keywords: Symbolic Debate, Khamsa, Nizami Ganjavi, Shahnameh, literary genre.

^{*} Corresponding Author: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam-e Noor University, Tehran, Iran.

karimisaheed58@pnu.ac.ir

0000-0002-6559-0262

^{**} Assistant Professor of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran.

hasanheidarzadeh@pnu.ac.ir

0000-0001-9977-7968

Introduction

Debate is one of the most ancient and influential literary modes employed to represent intellectual, ethical, and ideological confrontation in Persian literature. Beyond its argumentative function, debate operates as a powerful narrative and rhetorical device that enlivens the text, deepens meaning, and actively engages the reader in the process of judgment and interpretation. From didactic and moral debates to epic, lyrical, and allegorical forms, this mode has played a crucial role in shaping the dialogic structure of classical Persian literature.

However, literary debate in Persian texts does not adhere to a single fixed or homogeneous form. Over time, it has undergone significant transformations and has frequently merged with other literary genres, giving rise to hybrid and less-studied forms. One such form is symbolic debate, a mode of dialogue in which verbal argumentation is replaced or supplemented by symbolic acts, objects, or signs that convey meaning indirectly. In symbolic debate, meaning is not articulated openly but encoded in symbols that require interpretation and intellectual discernment by the opposing party.

Although symbolic debate shows affinities with riddles and enigmas, it surpasses them in both scope and function. Its primary aim is not mere intellectual entertainment but the examination of wisdom, moral worth, political legitimacy, or spiritual insight. By employing symbolic mediation, this form allows authors to soften confrontation and transform conflict into a refined and multilayered exchange. For this reason, major Persian poets such as Ferdowsi and Nezami Ganjavi have consciously employed symbolic debate to enrich epic and narrative discourse.

Despite its notable presence in classical texts, symbolic debate has rarely been examined as an independent literary genre. Previous studies have either mentioned it briefly or subsumed it under broader categories such as riddles, allegory, or question-and-answer structures. As a result, its typological characteristics, narrative mechanisms, and rhetorical functions have remained insufficiently explored. The present study aims to fill this scholarly gap by offering a systematic typological analysis of symbolic debate in Persian literature, with a particular focus on *Shahnameh* and *Khamsa*.

Discussion

Nature and Characteristics of Symbolic Debate

Symbolic debate is a dialogic form in which conventional verbal discourse is replaced or augmented by symbolic actions or objects. Ordinary items such as bowls, jewels, garments, or ritual gestures acquire communicative significance and function as vehicles of meaning within the narrative context. Symbols in symbolic debate are not decorative but operative; they structure the exchange and determine its outcome.

A defining feature of symbolic debate is the active role of interpretation. The addressee must decode the symbolic message correctly, and success or failure in interpretation carries narrative, ethical, or political consequences. This interpretive demand distinguishes symbolic debate from riddles, where incorrect answers typically have limited implications. In symbolic debate, understanding becomes a test of intellect, wisdom, and legitimacy.

Symbolic Debate in Shahnameh

While direct verbal debates dominate *Shahnameh*, Ferdowsi also presents sophisticated examples of symbolic debate. The most prominent instance is the multilayered exchange between Alexander and the Indian philosopher Kid. Here, the philosopher presents symbolic puzzles that test not only Alexander's intelligence but also his moral insight and spiritual readiness. Alexander's responses demonstrate his transformation from a conquering hero into a reflective and wise ruler.

Another significant example is the symbolic episode involving Khosrow Parviz, who resolves objections to his marriage with Shirin not through argument but through symbolic staging. Although the exchange is one-sided, it retains the core structure of symbolic debate and highlights Ferdowsi's mastery in employing symbolic discourse to resolve narrative tension.

Symbolic Debate in Nezami's Khamsa

Nezami Ganjavi elevates symbolic debate to a level of exceptional sophistication. In the *Eskandarnama*, the symbolic exchange between Darius and Alexander—conducted through the sending of objects such as a ball and a polo mallet—constitutes a subtle contest of political

authority and intellectual supremacy. At times, Nezami allows the same character to act simultaneously as the designer and interpreter of symbols, a technique he justifies through the notion of auspicious insight.

Another notable example is the episode of Alexander and Nushaba, where bowls filled with jewels replace food, delivering a powerful critique of human greed and ambition without direct moralizing. The most intricate example of symbolic debate appears in the tale of the Red Pavilion in *Haft Peykar*, where a multi-stage symbolic exchange functions as a comprehensive trial of the hero's wisdom, ethical integrity, and emotional maturity. The sequential use of symbols gradually unveils deeper layers of meaning, intertwining love, intellect, and ascetic restraint.

Findings and Conclusion

The findings of this study demonstrate that symbolic debate constitutes a distinct and identifiable literary genre in Persian literature and can not be adequately explained as a mere subtype of riddles or enigmas. It is a hybrid form that integrates elements of epic narrative, symbolic representation, and enigma-based reasoning, serving multiple rhetorical and narrative functions.

Symbolic debate may occur in either unilateral or bilateral forms, and in some cases, the roles of symbol designer and interpreter converge in a single character. The complexity and semantic richness of symbolic debate increase proportionally with the number of symbolic stages involved. Moreover, this genre exhibits deep roots in Iranian symbolic culture and appears not only in classical epic and romance but also in folklore, historical narratives, and even modern Persian fiction.

Ultimately, the study argues that symbolic debate opens new avenues for genre studies in Persian literature and invites a more nuanced understanding of dialogic practices in classical texts. By favoring symbolic mediation over direct confrontation, this genre reflects a distinctly Iranian mode of intellectual exchange—one grounded in subtlety, interpretation, and wisdom—and offers a multilayered and enduring literary expression.

References

- Ahmadnejad, Kamel. (1990) *An Analysis of Nizami Ganjavi's Works*. Tehran: Elmi.
- Asadi Tusi, Abunasr Ali ibn Ahmad. (1975) *Garshaspnameh*. Edited by Habib Yaghmaei (2nd ed.), Tehran: Tahouri.
- Bahrangi, Samad, & Dehghani, Behrouz. (2010) *Azerbaijani Folktales*. Tehran: Negah.
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. (2004) *Ya'qub-e Leyth*. Tehran: Elm.
- Bayani, Shirin. (1991) *Religion and State in Iran during the Mongol Period* (2nd ed.), Tehran: University Publication Center.
- Dad, Sima. (2006) *Dictionary of Literary Terms* (3rd ed.), Tehran: Morvarid.
- Elwell-Sutton, Laurence Paul. (1997) *The Tales of Mashdi Golin Khanom: 110 Iranian Folk Stories* (2nd ed.), Tehran: Markaz.
- Esmacilzadeh Mobarakeh, Marziyeh, & Mohammadi Fesharaki, Mohsen. (2021) "A Comparison of the Effect of Dialogue on Narrative Action in Nizami's Khosrow and Shirin and Layli and Majnun." *Journal of Lyric Literature*, University of Sistan and Baluchestan, 19 (37), pp 37–58.
- Etesami, Parvin. (2002) *Collected Poems*. Edited by Hassan Ahmadi Givi (6th ed.), Tehran: Ghatreh.
- Fakhr al-Din As'ad Gorgani. (n.d.) *Vis and Ramin*. Edited by Mojtaba Minovi. Tehran: Fakhr Razi Bookstore.
- Fallah, Gholam-Ali. (2008) "The Status of Debate as a Literary Technique in Ferdowsi's Shahnameh." *Journal of Mystical Literature Studies*, 2 (1), pp 151–164.
- Ferdowsi, Abolqasem. (1992) *Shahnameh* (Vol. 3), Edited by Jalal Khaleghi-Motlagh. New York: Iran Heritage Foundation.
- Ferdowsi, Abolqasem. (1996) *Shahnameh* (Vol. 5), Edited by Jalal Khaleghi-Motlagh. California: Mazda Publishers in cooperation with the Iran Heritage Foundation.
- Ferdowsi, Abolqasem. (2005) *Shahnameh* (Vol. 6), Edited by Jalal Khaleghi-Motlagh & Mahmoud Omidshah. New York: Iran Heritage Foundation.
- Ferdowsi, Abolqasem. (2007a) *Shahnameh* (Vol. 7), Edited by Jalal Khaleghi-Motlagh & Abolfazl Khatibi. Tehran: Encyclopaedia Islamica Foundation.
- Ferdowsi, Abolqasem. (2007b) *Shahnameh* (Vol. 8), Edited by Jalal Khaleghi-Motlagh. Tehran: Encyclopaedia Islamica Foundation.
- Forster, E. M. (1973) *Aspects of the Novel*. Translated by Ebrahim Younesi. Tehran: Amir Kabir.
- Forouzandeh, Masoud. (2013) "Narrative Chains, Elements, and Propositions in the Story of the Lady of the Fortress from Haft Peykar." *Journal of Lyric Literature*, University of Sistan and Baluchestan, 11 (20), pp 197–216.
- Gary, Jane, & Al-Shami, Hasan. (2023) *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature*. Translated by Artemis & Afshin Rezaei-Pour. Tehran: Agah.

- Golboo, Farideh. (2000) *Haft Peykar: A Narrative Adaptation of Nizami Ganjavi's Masnavi*. Tehran: Roshangaran & Women's Studies.
- Hasanzadeh, Farhad. (2019) *Scorpions of the Bambak Ship* (2nd ed.), Tehran: Ofogh.
- Ibn Abi al-Barakat, Abd al-Kafi. (1964) *Eskandarnameh* (Persian Version of Pseudo-Callisthenes), Edited by Iraj Afshar. Tehran: Translation and Publication Bureau.
- Kashefi Sabzevari, Kamal al-Din Hossein Va'ez. (1990) *Bada'i' al-Afkar fi Sana'i' al-Ash'ar*. Edited and paraphrased by Mir Jalal al-Din Kazazi. Tehran: Markaz.
- Keyvani, Majd al-Din. (2017) "Debate." In *Encyclopedia of Persian Language and Literature* (Vol. 6), edited by Esmail Sa'adat. Tehran: Academy of Persian Language and Literature.
- Khaleghi-Motlagh, Jalal. (2002) *Ancient Discourses: Thirty Essays on Ferdowsi and the Shahnameh*. Edited by Ali Dehbashi. Tehran: Afkar.
- Molavi (Rumi), Jalal al-Din Mohammad. (1996) *Masnavi-ye Ma'navi* (Vol. 6), Tehran: Tous.
- Nezami, Elyas ibn Yusuf. (2022) *The Khamsa of Nezami* (Based on the Moscow-Baku Edition, 5th ed.), Tehran: Hermes.
- Nezam al-Molk, Hasan ibn Ali. (2004) *Siyasatnameh* (Book of Government), Edited by Hubert Darke (7th ed.), Tehran: Elmi & Farhangi.
- Norouzi, Zeynab. (2009) "A Structural Analysis of the Debate between Khosrow and Farhad in Nizami's Khosrow and Shirin." *Journal of Lyric Literature*, University of Sistan and Baluchestan, 7 (12), pp 159–178.
- Rahmani, Rouhollah. (2023) *Debate in Persian Literature*. Tehran: Giva.
- Riazi, Heshmatollah. (2006) *Stories and Messages of Nizami Ganjavi*. Edited by Habibollah Pakgozar. Tehran: Haghighat.
- Rashid al-Din Fazlollah Hamedani. (1940) *Tarikh-e Mobarak-e Ghazani* (The Story of Ghazan Khan), Edited by Karl Jahn. Hereford: Stephen Austin & Sons.
- Sarami, Ghodrat-Ali. (1994) *From the Color of the Flower to the Pain of the Thorn: A Morphology of Shahnameh Narratives* (2nd ed.), Tehran: Elmi-Farhangi.
- Sattari, Jalal. (1989) *The Enchantment of Scheherazade: A Study of One Thousand Tales*. Tehran: Tous.
- Sajjadi, Seyyed Ja'far. (2000) *Encyclopedic Dictionary of Islamic Knowledge* (Vol. 3, 4th ed.), Tehran: Koumesh.
- Shamisa, Sirus. (1995) *Literary Genres* (3rd ed.), Tehran: Ferdows.
- Sarfi, Mohammad Reza, et al. (2008) "Literary Genres in Iran's National Epics." *Gohar-e Gooya*, 2 (8), pp 1–30.
- Tafazzoli, Ahmad. (1999) *History of Persian Literature before Islam*. Edited by Zhaleh Amoozgar (3rd ed.), Tehran: Sokhan.
- The Thousand and One Nights*. (2004) Translated by Abdolatif Tasouji Tabrizi (2 vols.), Tehran: Hermes.
- Zarrinkoub, Abdolhossein. (2010) *The Sage of Ganja in Search of Utopia* (8th ed.), Tehran: Sokhan.

A Comparison of the Romantic Story Of “Siavash and Sudabeh” and “The Prince and the Maidservant”

Fatemeh Keramati^{*}

Ahmad Khajehim^{**}

Forbidden love leads to tragedy. Two notable examples of this pattern are the story of Siavash and Sudabeh in Ferdowsi's *Shahnameh* and the tale of the Prince and the Handmaiden in the *Sindbad-nameh*, which share common features in the essence of the story. This study has been conducted with the aim of comparatively examining the narrative structure, character elements, and ethical and social themes in these two narratives. The research method in this study is comparative analysis based on library sources and studies in comparative literature. The findings show that both narratives reflect a shared pattern of “forbidden love and the oppressed male hero,” a pattern rooted in mythological and moral archetypes of ancient societies and recreated in the Iranian narrative with local characteristics and an ethics-oriented worldview. These two stories, despite numerous similarities such as: the prophecy about the future of the main character at birth, the hero's upbringing away from his family, his return to the palace after a period of training, his entry into the women's quarters, the stepmother's infatuation with the stepson, the hero's chastity and his loyalty to his father, the false accusation made against him, the punishment of the hero despite his innocence, the proof of his innocence, the forgiveness of the guilty party and saving them from death, also have fundamental differences in the essence of the story and in the ultimate fate that befalls the hero at the

^{*} Corresponding Author: Ph.D. Student in Persian Language and Literature, Epic Literature major, Faculty of Literature and Humanities, Hakim Sabzevari University, Iran.

fatemeh.keramati73@gmail.com

9989-8967-0006-0009

^{**} Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Hakim Sabzevari University, Iran.

Khajehim1@yahoo.com

0000-0002-1354-834x

end. These differences appear especially in the type of ending, the hero's final social status, and the implicit message of the narrative, and they reflect different cultural and value-based perspectives underlying each narrative.

Keywords: Shahnameh, Sindbad-nameh, forbidden love, Siavash, prince.

Introduction

Lyric literature is a manifestation of profound human emotions and a reflection of love in literature. Persian literature, too, has long been rich with love stories—works that sometimes celebrate love as a sublime mystical or human experience, and at other times depict illicit loves, giving it a tragic and cautionary dimension. The story of a stepmother's love for her stepson presents a different perspective on love: an unwelcome and forbidden affection that neither warms the beloved nor brings pride to the lover. It is a love that begins in secrecy and concealment, but once revealed, it becomes a narrative of scandal and the onset of conflict.

In most of these narratives, the stepmother calls the stepson to her romantic and carnal desires, but the stepson, loyal to his father and committed to moral principles, refuses her advances. Consequently, the stepmother, in order to preserve her honor and power, seeks revenge and schemes against him, while the stepson endures false accusations and undeserved punishments, seeking God's help to prove his innocence. Even after his innocence is established, he becomes entangled in an unwanted fate, and the outcome of his story is shaped by the collective unconscious and cultural ethos, sometimes ending happily and sometimes tragically, and inauspiciously.

Discussion and Analysis

The narrative of Siavash and Sudabeh in the Shahnameh and the story of The Prince and the Maiden in the Sindbadnameh are two prominent examples of the depiction of forbidden love in Persian literature. Both narratives portray the doomed love of a woman for her stepson, centered around the element of "accusation" and its tragic consequences, and they share notable similarities in terms of structure,

main themes, and characteristics of the central characters, which include:

Prophecy after Birth

Both the stories of Siavash and the Prince include a prophecy following the hero's birth; however, the nature of the prophecy differs. For one hero, it predicts a bright and favorable future, while for the other, it foresees a bitter and troubled destiny.

Beauty of the Hero

Having a beautiful and charming appearance is a common feature of both Siavash and the Prince. Throughout both stories, especially from birth to adulthood, their extraordinary beauty is repeatedly emphasized, which is one of the factors that attracts the stepmothers to these heroes.

Being Raised Away from the Father

After Siavash's birth, when astrologers predict an ominous fate for him, King Kavus entrusts him to Rostam to teach him the skills of courtly and martial life. Similarly, in the *Sindbadnameh*, the king, following the advice of philosophers, summons Sindbad and entrusts his son to him for education and upbringing.

Returning to the Father

In the *Shahnameh*, after receiving the necessary training in combat and courtly manners from Rostam, Siavash longs to see his father and asks Rostam to take him to meet him. In the *Sindbadnameh*, after Sindbad has taught the Prince all that was necessary, he brings him to his father to demonstrate his worthiness.

Entering the Women's Quarters

In the story of Siavash, Sudabeh approaches the king and, under the pretext of choosing a bride for Siavash, requests that he be sent to the harem. Reluctantly, and under the king's insistence, Siavash prepares to enter the women's quarters. Similarly, in the *Sindbadnameh*, after the Prince returns to the palace, he must follow Sindbad's advice and remain silent for seven days to ward off an ominous fate. Despite the

king and ministers' efforts, he maintains his silence, and they decide to send him to the harem in the hope that he might speak with the women.

Stepmother's Love for the Hero

The stepmother's love for her stepson in both stories creates profound challenges within familial relationships. The presence of the female characters in each narrative is crucial, and they enter the story at similar points in relation to the male heroes.

Chastity and Rejecting Treacherous Love

In the women's quarters, Sudabeh prepares a private setting to seduce Siavash, but he remains chaste and does not betray his father and benefactor. Likewise, when the Prince enters the Maiden's chamber, and she confesses her love, asking him to help poison the king and elevate her to the throne, he refuses and does not commit treachery against his father.

Accusation Against the Hero

Both Sudabeh and the Maiden attempt throughout the story to escape the control of their men. They easily yield to their personal desires, and when thwarted, they accuse their stepsons of sexual assault.

Punishment Despite Innocence

After being rejected, Sudabeh constantly incites the king against Siavash, leading King Kavus to send him to the fire—despite knowing he is innocent—so that if he is guilty, he will be punished, and if innocent, he will prove his innocence. Similarly, in the story of the Prince, after the Maiden accuses him before the king, although the ministers repeatedly assert his innocence, the king imprisons him and even contemplates executing him.

Proving Innocence

After Sudabeh's accusation, Siavash proves his innocence by undergoing the trial of fire. When he passes through the fire unharmed, his innocence and chastity are confirmed for all. Likewise, after the ominous week predicted by Sindbad ends, the Prince breaks his silence and recounts all that occurred with the Maiden to his father, thereby

proving his innocence. The Maiden also confesses her wrongdoing, confirming the Prince's innocence.

Hero's Forgiveness and Saving the Guilty Woman from Death

After Siavash proves his innocence through the trial by fire, the king intends to punish Sudabeh, but Siavash intervenes and prevents her death. Similarly, after the Prince proves his innocence, when the ministers plot to punish the Maiden, he intervenes and saves her from death.

Conclusion

The theme of a stepmother's love for her stepson is a recurring motif in the literature of Iran and the world. Although these two stories differ in narrative details and endings, they exhibit notable similarities in terms of structure, main themes, and the characteristics of the central characters, which include:

- The prophecy of each main character's future after birth
- The upbringing of both heroes away from their families
- Returning to the palace after receiving education and training
- Entering the women's quarters
- The stepmother's love for the stepson (the hero)
- The hero's chastity and loyalty to his father
- Accusation against the hero
- Punishment despite innocence
- Proof of the hero's innocence
- Forgiving the guilty party and saving them from death

Despite these similarities, the endings of the two stories are completely different. In the *Sindbadnameh*, the Prince ascends the throne peacefully after his father's death. In contrast, the story of Siavash has a tragic ending. To escape Sudabeh's schemes, Siavash makes peace with Afrasiyab and goes to Turan. Ultimately, through Garsivaz's conspiracy, Afrasiyab kills Siavash despite his innocence. Rostam then avenges him by splitting Sudabeh in two and killing her, and with the help of Kay Khosrow, Siavash's son, Afrasiyab is defeated. This difference in the conclusions reflects the diverse mythological and cultural backgrounds of the two works, highlighting the variety of perspectives on justice, destiny, and loyalty in classical Iranian literature.

References

- Jamshidi, Zahra; Mohammadian, Abbas (2020) "New Findings on the Story of Siavash in the Course of the Kurdish Narrative of Almas Khan Kanduleh-i," *Pazhuhesh-nameh-ye Adab-e Hamasi*, Year 16, No. 2, Serial No. 30, pp. 107–130.
- Dabir-Siyazi, Seyyed Mohammad (1999) *The Story of Siavash (Stories of the Renowned Ancient Shahnameh of Ferdowsi)*, Tehran, Peyvand-e Mo'aser.
- Rouzbah, Mohammad Reza; Fariba Iyazi (2013) "A Comparative Study of the Patterns of Forbidden Love (Sudabeh and Siavash, Zuleikha and Joseph, Phaedra and Hippolytus)," *Research Quarterly of Kavosh-nameh*, Year 14, No. 26, pp. 175–200.
- Zandi-Zadeh, Hooman (2011) *A Study of the Play Hippolytus and the Story of Siavash with a Comparative Mythological Approach*, M.A. Thesis, Persian Literature, Dramatic Literature Orientation, Supervisor: Bahman Namvar Motlagh, Islamic Azad University, Central Unit, Faculty of Art.
- Shamisa, Sirus (2015) *Literary Genres*, 5th ed., Tehran, Mitra.
- Sadegh-Zadeh, Mahmoud; Karam-Panah, Mostafa (2020) "A Comparative Study of Joseph and Zuleikha from the Holy Qur'an and Siavash and Sudabeh from the Shahnameh," *Quarterly of Shahriar Studies*, Year 7, No. 24, pp. 577–587.
- Zahiri Samarqandi, Mohammad ibn Ali (2002) *Sindbadnameh*, edited by Mohammad-Baqer Kamal al-Dini, Tehran, Miras-e Maktub.
- Ameli, Baha' al-Din Mohammad ibn Hossein ibn Abdol-Samad (Sheikh Baha'i) (2000) *Kashkul*, edited by Azizollah Kasib, 6th ed., Tehran, Goli.
- Faramarzi Fard, Saeedeh, et al. (2020) "Semiotics of the Concept of Love in the Poem Vis and Ramin Based on Daniel Chandler's Code Theory," *Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, Vol. 12, No. 44, pp. 265–286.
- Ferdowsi, Abolqasem (2007) *Shahnameh*, edited by Jalal Khaleghi-Motlagh, 8 vols., Vol. 2, Tehran, Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Qods, Mojtaba; Atefeh Tahouri (2011) "A Comparison of Kalila wa Dimna and Sindbadnameh," *Quarterly of Literary Thoughts*, Year 2 of the New Series, No. 8, pp. 175–198.
- Kamal al-Dini, Mohammad-Baqer (2003) *Sindbad-e Hakim (A Rewriting of Zahiri Samarqandi's Sindbadnameh)*, 2nd ed., Tehran, Ahl-e Qalam Cultural Institute.
- Majidi, Maryam (2020) "A Comparative Study of the Story of Siavash and the Ramayana with Attention to Common Motifs," *Biannual Journal of Heroic Literature*, Lorestan University, Year 4, No. 6, pp. 303–330.
- Mohammadpour-Kachlam, Ghorban (2011) *A Comparative Study of Dramatic Aspects in the Two Stories of Siavash and Sudabeh and Joseph and Zuleikha*, M.A. Thesis, Supervisor: Shirin Bozorgmehr, University of Art, Tehran, Faculty of Cinema and Theatre.
- Mashhadi, Mohammad Amir; Abdollah Vaseq Abbasi (2014) "An Analytical Approach to the Narrative Elements of Sindbadnameh," *Textual Studies of Persian Literature (Scientific-Research)*, Year 6, New Series, No. 1, pp. 61–76.

Malekouti, Seyyed Ali (2007) "A Text-Oriented Study of Zahirī Samarqandī's Sindbadnameh," *Ayeneh-ye Pazhuhesh*, Vol. 20, No. 115, pp. 18–27.

Minovi, Mojtaba (1990) *The Story of Siavash from Ferdowsi's Shahnameh*, Tehran, Institute for Cultural Studies and Research.

Nahvi, Ali-Akbar; Ali Amini (2013) "Siavash and Sudabeh (A Comparative Study of Similar Cases in the Myths and Literature of Nations)," *Research Journal of Bostan-e Adab*, Shiraz University, No. 1, pp. 139–163.

Honar, Ali Mohammad (2008) *Notes on Sindbadnameh*, Tehran, Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation.

Yahaqqi, Mohammad Javad (2019) *Dictionary of Myths and Narrative Motifs in Persian Literature*, 6th ed., Tehran, Farhang-e Mo'aser.

An Investigation and Analysis of Semantic-Syntactic Alignment in Persian Translations of Tuesdays with Morrie

Fatemeh Zahra Favaedi^{*}
Fatemeh Bahrami^{**}

The present paper evaluates the syntactic and semantic conformity of two successful and best-selling Persian translations of the English novel "Tuesdays with Morrie" by Mitch Albom, based on the Garcés model (1994). The two mentioned translations were examined according to the semantic-lexical and syntactic-morphological components of the Garces model. Then they were evaluated from the perspective of two criteria of acceptability and adequacy. The findings indicated that Ghahremani's translation, in most cases, successfully conveyed the sentence structures into Persian, demonstrating reliable performance at the syntactic-morphological level. In contrast, Salim and Salim's translation has been enhanced in conveying the meaning and has performed well at the semantic-lexical level. Moreover, syntactic-semantic conformity does not necessarily mean successful conveyance of meaning, and these two are not always aligned. Finally, it is up to the translator to decide which attribute is preferred in the translation.

Keywords: literary translation, the novel "Tuesdays with Morrie", translation evaluation, Garces Model, syntactic-semantic correspondence.

^{*} M.A in Linguistics, Department of Linguistics, Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

f.favaedi@mail.sbu.ac.ir
0009-0002-2211-8168

^{**} Corresponding Author: Associate Professor in Linguistics, Department of Linguistics, Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

f_bahrami@sbu.ac.ir
0000-0002-0944-9707

Introduction and Theoretical Framework

The present study draws on Carmen Valero Garcés's (1994) evaluation model to examine the degree of semantic–syntactic correspondence in two Persian translations of Mitch Albom's novel *Tuesdays with Morrie* and to explore how this correspondence affects the transfer of meaning from the source language (English) to the target language (Persian). Among the available translations, the versions by Mandana Ghahremanlou (Tehran, Qatreh, 35th ed., 2021) and Maryam Salim and Monireh Salim (Tehran, Sonebole, 29th ed., 2003) were selected as the corpus of the study due to their continued reprints and popularity among readers. The English text published by the Crown served as the source text for comparison. Because of its emotional–philosophical theme and its portrayal of lived experiences related to love, family, illness, and death, *Tuesdays with Morrie* is a work in which the quality of rendering semantic and structural subtleties in translation directly shapes the reader's reception. This makes a systematic examination of its translations particularly necessary. The theoretical framework of the study is Garcés's evaluation model, which distinguishes four levels—semantic–lexical, syntactic–morphological, discoursal–functional, and stylistic–pragmatic—and defines, for each level, a set of components and strategies for assessing translations. In line with the research aim, the analysis is limited to the first two levels, namely the semantic–lexical and syntactic–morphological, while the discoursal–functional and stylistic–pragmatic levels are left for future studies. Within this model, the components at each level are classified into three categories—“increase,” “maintenance,” and “reduction” of information from the source text to the target text—and each is assigned a positive, negative, or neutral value. On this basis, two key indices of translation quality are obtained: “adequacy” (correctness and accuracy in transferring content and structure) and “acceptability” (fluency, clarity, and impact on the reader). The review of previous research shows that Garcés's model has been used in recent years to evaluate translations of various text types in Persian, including novels, religious and classical works, and texts such as *Nahj al-Balāgha* and *Tārikh-e Beyhaqi*. These studies generally highlight the model's potential to reduce subjectivity in translation criticism and to combine quantitative and qualitative analysis. However, relatively few studies

have focused on multiple Persian translations of a single contemporary English novel from the perspective of semantic–syntactic correspondence. The present research is situated within this gap and seeks to provide a clearer picture of the relationship between translation strategies and the quality of translated literary texts by applying Garcés’s model. Accordingly, the article is structured around three main questions: (1) in what aspects of the syntactic–morphological level can instances of non-correspondence between the two translations and the source text be identified; (2) in what areas of the semantic–lexical level can semantic discrepancies between the English text and the two Persian translations be observed; and (3) how the overall pattern of correspondences and non-correspondences affects the transfer of meaning from the source language to the target language and relates to the indices of adequacy and acceptability. The research method is descriptive-analytic and based on contrastive analysis. First, the English text of the novel and both Persian translations were read in full. Through a multi-step procedure, instances in which a difference or change at the semantic–lexical or syntactic–morphological level was observed were extracted. These instances were then classified according to the components defined for the two levels in Garcés’s model.

Discussion and Results

At the semantic–lexical level, the components included “definition and explanation,” “cultural substitution,” “adaptation,” “syntactic expansion,” “syntactic reduction,” “use of a generic term instead of a specific one and vice versa,” and “ambiguity.” At the syntactic–morphological level, the components considered were “literal translation,” “syntactic change,” “change of point of view,” “compensation,” “semantic or explicative expansion,” “implication,” “reduction,” “omission,” and “change of sentence type.” Each instance was then assigned to one of the three strategies- “increase,” “maintenance,” or “reduction”-and its positive, negative, or neutral value in relation to translation quality was determined. Finally, the frequency of each component and each type of strategy in the two translations was calculated, allowing for statistical comparison and qualitative interpretation. The findings at the semantic–lexical level indicate that Ghahremanlou’s translation is more active than that of

Salim and Salim in terms of both the number of instances and the variety of strategies. At this level, 111 cases were identified in Ghahremanlou's translation and 79 in Salim and Salim's. In both translations, "syntactic expansion" occurs frequently, but it is more common in Ghahremanlou's version. In her translation, "definition and explanation" and "cultural substitution" are used more extensively to clarify implicit meanings, cultural references, and semantic relations between clauses, and in a few cases, "adaptation" is also employed. In contrast, Salim and Salim show a stronger tendency towards "syntactic reduction" and simplification. As a result, the target text is more concise in many instances, but some semantic and imagistic details of the source text are occasionally reduced or omitted. The analysis of the "use of a generic term instead of a specific one and vice versa" shows that this strategy is employed in both translations, though it appears slightly more frequently in Salim and Salim's version. This can influence the precision of imagery and the representation of the author's distinctive style. With respect to "ambiguity," the two translations display similar frequencies, suggesting that part of the ambiguity stems from the structure of the source text itself, although in some cases a wider use of explicative strategies might have resolved it. Overall, at the semantic-lexical level, Ghahremanlou's translation, through additive strategies and the use of cultural equivalents, shows greater effort to bring the world of the novel closer to Persian readers' frame of reference, whereas Salim and Salim's translation primarily focuses on preserving the main narrative line and maintaining brevity. At the syntactic-morphological level, the results indicate that neither translator relies predominantly on literal translation; English structures are generally recast in more natural Persian patterns. However, the type and extent of syntactic change differ between the two versions. According to the table of syntactic non-correspondence components, 330 cases were recorded in Salim and Salim's translation and 217 in Ghahremanlou's. In Salim and Salim's version, "omission," "reduction," and "change of sentence type" occur more frequently. Complex sentences in the source text are often converted into simple sentences, some informational elements are omitted, and sentence types are altered. This approach contributes to the fluency of the target text and speed of reading, but in some instances, it has resulted in the emphatic

structures and the distinctive style of the source author's prose being rendered into Persian with less precision. In Ghahremanlou's translation, by contrast, components such as "syntactic expansion," "semantic or explicative expansion," and "change in the order of constituents" are more prominent. In many cases, instead of omitting or reducing sentence elements, explanatory clauses are added, or constituents are rearranged so that logical, temporal, and emotional relations are made clearer to the Persian reader. From the perspective of Garcés's model, such expansions are considered positive strategies: although they may increase syntactic non-correspondence on the surface, they contribute to the adequacy and acceptability of the translation. Conversely, the high frequency of reductive strategies in Salim and Salim's translation, while producing a shorter and more fluent text, sometimes leads to the loss of structural subtleties and secondary information contained in the source text. The analysis of the threefold categorization of "increase, maintenance, and reduction," along with the positive/negative/neutral evaluation of the components, shows that in Ghahremanlou's translation, additive and explicative strategies predominate at both the semantic-lexical and syntactic-morphological levels, and reductive strategies are less frequent. In Salim and Salim's translation, by contrast, reductive and omission strategies occupy a more prominent place. Consequently, Ghahremanlou's translation displays a higher number of positive features and a lower number of negative ones. This suggests that, in terms of both adequacy and acceptability, her translation occupies a more favorable position, even though Salim and Salim's version succeeds, at the semantic-lexical level, in rendering the core meaning of many sentences into Persian in a concise and accessible way. At the syntactic-morphological level, however, Ghahremanlou's translation, particularly through syntactic and semantic expansion, reproduces the structure of the source text more precisely and coherently. In the discussion and conclusion, the data indicate that semantic-syntactic correspondence alone does not guarantee more effective meaning transfer, and that many strategies which seem to create non-correspondence on the surface are, in practice, necessary to bridge structural and cultural gaps between the two languages. Strategies such as "syntactic expansion," "change of point of view," and "semantic expansion," while producing formal differences between

source and target texts, can help ensure accurate message transfer by clarifying semantic relations and resolving ambiguities. Conversely, extensive use of reductive and omission strategies, although it shortens the text and improves fluency, may reduce semantic and structural richness and blur some of the subtle layers of the source text. Finally, while the potential of Garcés's model to provide a coherent framework for translation assessment is underlined, some limitations are also acknowledged. For example, the component "definition" is treated as a neutral strategy in the model, whereas in translation between culturally distant languages it can play an explicitly positive role in resolving ambiguity and conveying meaning more accurately. In addition, the status of some components—such as the "use of a generic term instead of a specific one"—is not clearly defined within the tripartite categorization of increase, maintenance, and reduction. The limitations of the present study are also noted, including its focus on two specific translations of a single literary novel and its analysis of only two of the four levels in Garcés's model. It is suggested that future research should extend the analysis to the discursal–functional and stylistic–pragmatic levels, both in the same corpus and in other literary and non-literary texts, in order to arrive at a more comprehensive picture of translation strategies, semantic–syntactic correspondence, and reader reception.

References

- Album, M. (1997) *Tuesdays with Morrie*, London, England, Sphere.
- Garcés, C. V. (1994) A methodological proposal for the assessment of translated literary works: A case study, *The Scarlet Letter* by N. Hawthorne into Spanish. *Babel*, 40(2), 77- 102. <https://doi.org/10.1075/babel.40.2.03val>
- Delisle, J. (1980) *L'Analyse du discours comme méthode de traduction*. Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa.
- Mounin, G. (1963) *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris, Gallimard. Translation into Spanish by Julio Lago Alonso, 1971, 1977. *Los problemas teóricos de la traducción*.
- Newmark, P. (1988) *A textbook of Translation*. New York, Prentice-Hall.
- Nida, E. (1976) "A Framework for the Analysis and Evaluation of Theories of Translation" in *Translation: Applications and Research*. Brislin, R.W. (ed) New York, Gardner Press, 47-91.
- Santoyo, J.C. (1985) *El delito de traducir*. León, Universidad de León, Servicio de Publicaciones.

- Vázquez-Ayora, G. (1977) Introducción a la traductología. Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- Vinay, J.P. & Darbelnet, J. (1958/1977) Stylistique comparée du français et de l'anglais. Paris, Didier.

A Comparative Study of the Experience of the journey to the Qanat in the fiction of "The Curse of the Earth" by Ale-Ahmad and the "Kareez" by Shariati

Seyed Reza Shakeri*

A literary work can become an environment for the formation of experiences that, in turn, narrate the presence of the human agent with mental and practical dimensions and activism in the context of social and historical developments. Jalal Ale-Ahmad and Ali Shariati, two Iranian intellectuals from 1951 to 1971, in addition to developing a kind of critical thinking about the modernization process and development policies of that period, tested methods for individual, social, and political activism that can be beneficial for today. In this article, the experience of these two intellectuals from the category of Iranian qanat in literary texts, namely, *The Curse of the Earth* and *Kariz*, has been studied with a combined approach of comparative philosophy and comparative literature with the aim of comparative understanding of these two experiences. The result of this study shows that in Ale-Ahmad's experience, the qanat is a social phenomenon, and in Shariati's experience, it is an existential and individual phenomenon with valuable aspects of social cognition and action.

Keywords: Qanat, Kariz, Ale-Ahmad, Shariati, Authoritative development.

Extended abstract problem

Kariz or Qanat is a long-familiar structure in rural life in Iran, and has played a serious role in agriculture, water supply, and drinking in Iranian history. For Shariati, Kariz is a symbol of a journey within oneself and discovering the secrets of human existence and creation,

* Assistant Professor, Department of Political Science, Institute of Humanities and Social Studies, in ACECR, Tehran, Iran.

sr.shakeri@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7464-9572>

which ultimately leads to fertility and prosperity, and for Ale-Ahmad, it is narrated as part of the natural life of the village, which is ultimately destroyed by social conflicts.

Theoretical Framework

In this article, with a comparative and combined approach drawn from philosophies and comparative literature, this common experience with two different meanings and aspects is analyzed and explained. The comparative approach in philosophy and literature has been popular since ancient times, and these two have grown and developed as specialized disciplines in the field of philosophy and in the history of modern scientific institutions. Comparative philosophy and literature never grow in a vacuum, but this research is formed in the interdisciplinarity connected with the truth of the literary text and the realities of existence. Between those two aspects, it is always and continuously. With this assumption, we are dealing with at least two or three cultural and intellectual traditions in one or two times in comparison.

Qanat as the center of the lived experience

For Shariati, Kariz is a symbol of a journey within oneself and discovering the secrets of human existence and creation, which ultimately is fertility and prosperity, and for Ale-Ahmad, it is narrated as a part of natural rural life that is ultimately destroyed by social contradictions. In this article, with a comparative and combined approach derived from philosophy and comparative literature, this common experience with two different meanings and aspects is analyzed and explained. This article aims to describe the format of a literary text with a phenomenon in rural life and the different experiences of the two.

Main Discussion

Both authors are aware of the cultural and social aspects of Kariz in Iran and refer to it in their various works. From examining the thoughts and aspects of the experience of both authors of Kariz, it is clear that their goal is a social matter, that is, awakening and awareness, which is achieved through two different methods and paths. For example, Shariati sees Kariz's experience as dredging and

revitalizing the water path for growth and prosperity. The same revival that took place in the throne of religious enlightenment, and he follows in the works and thoughts of Seyyed Jamal and Iqbal Lahori, etc. For Ale-Ahmad, the Qanat is a social matter because it is intertwined with people's lives. Water has long been a cause of conflict and conflict in Iran for this reason. For Ale-Ahmad, the Qanat is something rooted in tradition and a powerful element of rural life in the face of machines and developers, eventually becoming its own opposite and bringing about social destruction and ruin.

Results

In Ale-Ahmad's view, and with emphasis on the book *The Curse of the Earth*, the qanat is closely observed in a social situation, combined with the spirit, economy, and life of the villagers, and in the form of participation and observation. In addition, Kariz is considered by Ale-Ahmad as an existential and individual matter on the margins of the social matter. Shariati can treat modernization in the Islamic world and Iran, and for joint participation and his own views, namely the works of Islamic revivalism, look at Kariz as a cultural, intellectual, and human resource that occurs over time and as a result of various factors, and its revival and revival requires measures and actions that first deal with principles and personalities.

Reference

- Ale-Ahmad, Jalal (2007) Reports, Selection and Editing by Mostafa Zamaninia, Tehran, Ferdows, 2nd. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2012) precipitant Assessment, Tehran, Ferdows, 7th. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2008) Orazan, Tehran, Ferdows: 6th. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2010) *The Curse of the Earth*, Tehran, Ferdows, 6th. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2010) School headmaster, Tehran, Amir Kabir, Fourth Edition.
- Danaei, Mohammad Hossein (2013) *Two Brothers*, edited by Mohammad Reza Kaini, Tehran, Etelat. Davari Ardakani, Reza (2004) *Comparative Philosophy*, Tehran, Saqi.
- Shariati, Ali (2013) *Man and Islam*, Tehran, Sahami enteshar Publishing Company.
- Shariati, Ali (1991) *Conversations of Loneliness*, Part Two, Collection of Works No. 33, Tehran, Agah, 2nd. Edition.
- Shariati, Ali (1992) *Dialogues of Loneliness*, Part One, Collection of Works No. 33, Tehran, Agah, 2nd. Edition.

- Shariati, Ali (1997) *Descent into the Desert*, vol. 13, Tehran, Chapakhsh, 25th. Edition.
- Shariati, Razavi, Pouran (1999) *A Sketch of a Life*, Tehran, Chapakhsh. 6th. Edition
- Stephen, Angle (2010) "The Minimal Definition and Methodology of Comparative Philosophy: A Report from a Conference Comparative Philosophy, Volume 1, No. 1: 106-110.
- Kalmanson, Lea (2017) the ritual methods of Comparative Philosophy, *Philosophy East & West* Volume 67, Number 2 April 2017 399–418.
- Reding, Jean-Paul (2004) *Comparative Essays in Early Greek and Chinese Rational Thinking*, Ashgate Publishing Company
- Dabashi, Hamid (2021) *The last Muslim intellectual; the life and legacy of Jalal-Ale Ahmad*, Edinburgh University Press Ltd.
- Saussy, Haun-editor- (2006) *Comparative Literature in an age of globalization*, The Johns Hopkins University Press.
- Liat, J. Kwee Swan (1951) *Methods of Comparative Philosophy*, *Philosophy East and West*, Vol. 1, No.1, pp. 10-15.
- Weber, Ralph (2013) *How to Compare? On the Methodological State of Comparative Philosophy*, *Philosophy Compass* 8/7 (2013): 593–603, 10.1111/phc3.12042.
[https:// stanford.edu/](https://stanford.edu/)

Archetypal Analysis and Critique of the Novel Ziba: An Anima-Based Approach

Maryam Bay^{*}
Shahram Ahmadi^{**}
Batool Mahdavi^{***}
Ghudsieh Rezvanian^{****}

One of the approaches of contemporary literary criticism is archetypal criticism, which entered the field of literary criticism based on Jung's views. He considers the Anima to be the most important archetype and an embodiment of the feminine soul in the psychological life of men, which manifests itself in two aspects, positive and negative. Since narrative works are a suitable platform for objectifying many psychological actions, they are the best opportunity to examine the anima and how it acts. In the following article, this archetype in the novel "Ziba" by Mohammad Hejazi has been analyzed using a descriptive-analytical method. The findings of this study, which is the first archetypal approach to this work, showed that the anima is manifested in both positive and negative poles, first in the narrator's mother and then in Zainab, Ziba, Leyli, Shahjan, and other women around him. This archetype is revealed in its negative aspect at every moment. Ziba, as the central female character, occupies all the attention of Hossein's Anima. Lack of attention to the positive Anima

^{*}Corresponding Author: Ph.D. Student of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, University of Mazandaran, Iran
maryam.bay.9@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0003-9355-6242>

^{**} Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, University of Mazandaran, Iran.
sh.ahmadi@umz.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-9708-361X>

^{***}Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, University of Mazandaran, Iran.
b.mahdavi@umz.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0001-8421-3043>

^{****}Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, University of Mazandaran, Iran.
ghrezvan@umz.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0001-5502-2774>

causes the narrator's psychological imbalance and leads him to the abyss of family and social destruction. In the end, Mirza Hossein reconciles with his Anima and tries to achieve a correct understanding of himself. The Anima in this novel, with its different roles, confirms the recurring characteristic of archetypes and reminds us that archetypes play their role in human life without limitations.

Keywords: Jung, archetype, Anima, Ziba novel, Hejazi.

Introduction

Carl Gustav Jung was one of those who conducted extensive studies on the existence of psychic bonds between human beings and their behavioral actions. Jung believed that every artistic and verbal creation has a magical mark of the collective unconscious. By presenting amazing facts about the human psyche that divided it into three parts: the conscious, the unconscious, and the collective unconscious, he opened a new path in the field of psychological studies for researchers and enthusiasts. Such an approach led the modern psychoanalytic science to introduce the collective unconscious as an important part of the realities of the human mind, and subsequently writers such as Joyce, Proust, and Woolf paid attention to it. The results of this approach gradually drew the attention of critics in the world of literature to the field of methodological analysis literary works using psychological tools. From then on, the relationship between psychoanalysis and literature seemed to be the collision of two equal forces and the same power, and the collision of two linguistic systems and two sciences.

Today, analysts in this field have realized that these archetypal ideas are hidden images that are closely related to human experience, and that "since we should not separate the undeniable content of literature, which is human, it is only based on methods of human study and analysis that we can measure the genius and art of the artist" (Leonoff et al., 1364: 26). Despite these links and similar reflections, today we see that a psychoanalytic view of literature allows writers to become acquainted with worlds that were previously unknown to them, and on the other hand, to increase the scope of their knowledge about human examples and nature. In this way, the writer or analyst will be able to

describe the motivations, emotions, and functions of the characters in the literary work.

Problem Statement

Jung considers the origin of many human actions to be in the hidden and mysterious force of a part of the psyche, which he refers to as the collective unconscious. According to such a view, "the pattern of human behavior is one of the ancient relics and remnants that have not yet been destroyed" (Jung, 1374: 151), and is located in this part of the unconscious. With this interpretation, the latent forces in the psyche can be considered as the source of the creation of a literary work. Research based on such an approach showed common characteristics that were also evident in the characters of the novels. Today, we see that the mythical-archetypal view of literature "allows writers to provide the ground for describing the motives, emotions and actions of the characters of the literary work with the help of awareness of unknown worlds and the analysis of human examples and the nature of each one" (Ghuthb, 1390:381). In order to gain this awareness, Jung introduces artistic creation as the most powerful factor. In the present study, the archetype of Anima in the novel "Ziba" will be investigated and analyzed. The approach obtained from this analysis is to achieve the effects of the Anima archetype in this novel and to express the challenges that Anima is able to face the protagonist in her roles. Extracting the manifestations of Anima in this work will provide practical concepts in anthropological fields that will lead to a better psychological reflection and understanding of this important archetype. It is necessary to pay attention to the basic point that anima is an inseparable part of the psyche of men, which needs to pay attention to the grounds for its occurrence and emergence. This has led to a greater understanding of this dimension of the psyche and allows men to acquire the appropriate tools to deal with Anima. It also creates an opportunity for them to recognize the various situations and forms in which the Anima is manifested and to have a principled and constructive accompaniment with the materiality of their psyche by anticipating appropriate and timely reactions. This accompaniment is of particular importance in the process of individuality and self-knowledge of men.

Data Analysis

In the novel "Ziba" by Mohammad Hejazi, anima was examined in both positive and negative aspects. This study was conducted on the positive side of Anima with an emphasis on the mother's manifestations, choosing the right spouse, helping the rational and guiding mind, connection with nature, Anima in religious words, and Anima with the representation of animals. Also, on the negative side of Anima, manifestations such as the ominous lady, dark and dim mood and temper, doubt, wandering, and helplessness, suicidal tendencies, and the monster of death, not enjoying things, as well as pretending to be in the form of a snake, were analyzed and examined.

Conclusion

Anima is constantly projected in a feminine form with different characteristics. Mirza Hossein also becomes more and more flipped in the clutches of his anima. In line with his negative anima, he tries every way possible in order to provide a position and money for the satisfaction of a wicked woman named Ziba. His thoughts are constantly changing throughout the story, and he is unable to reconcile with his positive Anima. Such a situation also provides a shadow for activity. The shadow, with its inducing force, pushes back the deterrent and materialistic support of Sheikh Hossein's psyche and unconsciously pushes the narrator in the direction of lust. This makes him not have a very static characteristic. Due to his undeveloped self-consciousness, Sheikh Hossein passively surrenders to the shadow every time, and also his attempt to resist the dominance of negative anima, which has made the narrator's psyche suffer and incapacitated with a striking and crushing presence, remains unsuccessful. The presence of the word snake and the induction of a sense of helplessness in the story indicate the inner tension of the person to confront the dominance of negative anima. According to Jung, at this time, the man's rational mind is unable to recognize the hidden actions of the unconscious. Although the psychological wavering and choices of the narrator make the anima unable to play an effective role in the positive dimension, positive Anima also reflects itself with a high frequency and with a variety of means, including women like Maryam, Shahjan, Gitti, and Leyli emerge and manifest their devotion in order to complete the narrator's psyche. At the end of this journey

of self-discovery, the protagonist recognizes his Anima distractions, comes to an understanding with it, and allows her to prove her presence. At this stage, stepping on the path of transcendence of individuality begins. The narrator tries to recognize the unbalanced and destructive components of anima and free himself from them without suppressing them. This liberation brings confrontation with the self and the attainment of individuality in men.

References

- Etoni, Behrooz (2011) "A Deep Mythological Critique Based on the Ancient Example of the Female Soul", *Journal of Mystical and Mythological Literature*, Vol. 7, No. 25, Winter 1390, pp. 11-56.
- Afshari, Asghar, Amir Azizi, and Atefeh Boronlou (2023) "Analysis of the Social Discourse of the Novel: Representation of the Social in "Ziba" Novel by Mohammad Hejazi", *Scientific Journal of Literary Discourse Analysis*, Vol. 1, No. 2, Autumn 1402, pp. 23-44.
Doi: 10.22034/LDA.2023.63053.
- Azhari, Mahboobeh and Soheila Salahi Moghaddam (2012) "A Study of the Archetypes Used in the Novel Symphony of the Dead", *Quarterly Journal of Persian Literature*, Vol. 8, No. 20, Autumn and Winter 1391, pp. 57-74.
- Bielsker, Richard (2008) "Jung's Thought", translated by Hossein Payandeh, second edition, Tehran, Ashian.
- Payandeh, Hossein (2023) "Theory and Literary Criticism", Vol. 1, Tehran, Morvarid Edition.
- Prochaska, James, and John C. Norcross (2016) "Theories of Psychotherapy", 12th Edition, Translated by Yahya Seyed Mohammadi, Tehran, Ravan.
- Johnson, Robert Alex (2010) "Knowing the Dark Side of the Soul", Translated by Shohreh Dalaki, Shiraz, Navid Shiraz.
- Chegin Aliabadi, Nahid (2004) "Structuralism and the Study of Love in Three Ziba Novels, Yakila and Her Loneliness, Souchon", Tehran, Alzahra University, Master's Thesis, Supervisor: Maryam Hosseini, Alzahra University, Faculty of Foreign Language, Literature and History.
- Hejazi, Mohammad (1961) "Ziba", Tehran, Offset Edition.
- Raminnia, Maryam and Mona Alimadadi and Maryam Bay(1398) "Female Roles in Pirzad and Wolff's Novels Based on Jung's Archetypical Roles", *Persian Language and Literature Research Quarterly*, No. 54, Autumn 1398, pp. 75-106.
- Schultz, Duane P. & Sidney Allen Schultz (2010) "Theories of Personality", Translated by Yahya Seyed Mohammadi, 17th Edition, Tehran, Edit.
- Shahriari, Kayhan (2019) "Analysis of Greek Mythological Symbols in the Female Characters of Five Persian Novels with Jung's Archetypical Approach", Salman Farsi University of Kazeroun, Ph.D. Thesis in Persian

- Language and Literature, Supervisor: Seyed Mohtasham Mohammadi, Salman Farsi University of Kazeroun, Faculty of Literature and Humanities.
- Sarmi, Mohammad Reza and Jafar Eshghi (2008) "Positive Manifestations of Anima in Persian Literature", *Journal of Literary Criticism*, Autumn 1387, Vol. 1, No. 3, pp. 59-89.
- Zeif, Shoghi (1997) "Literary Research", translated by Abdollah Sharifi Khojasteh, Tehran, Scientific and Cultural.
- Aali Mohammadi, Lohrasb, and Shahpour Shaholi Kouhshuri and Omidvar Malmi (2023) "An Archetypal Analysis of the Novel Yakila and Her Loneliness by Taghi Modarresi Relying on the Mythological Manifestations of the Holy Book", *Journal of Stylistics of Persian Poetry and Prose*, July 2023, Vol. 16, Serial Number 86, pp. 85-101
- Doi: 10.22034/bahareadab 2023.16.6918
- Fromm, Erich (2011) "Man for Himself", Translated by Akbar Tabrizi, Fifth Edition, Tehran, Behjat.
- Fordham, Freuda (2011) "An Introduction to Jung's Psychology", Translated by Masoud Mirbaha, Tehran, Jami.
- Feist, Jess and Feist, Gregory J. (2009) "Theories of Personality", translated by Yahya Seyed Mohammadi, Fourth Edition, Tehran, Ravan.
- Ghotb, Seyed (2011) "Principles and Methods of Literary Criticism", Translated by Mohammad Baher, Second Edition, Tehran, House of Books.
- Kazemi, Ruhollah and Reza Sattari (2022) "Analysis of Anima and its Impact on the Uniqueness and Success of Amir Houshang Ebtehaj in Ghazal", *Scientific Journal of Women in Culture and Art*, Vol. 14, No. 1, Spring 1401, pp. 143-167.
- Doi: 10.22059/JWICA.2022.334022.1717
- Gorin, Wilfred, and Earl Lieber, John Willingham, and Lee Morgan (1998) "A Guide to Approaches to Literary Criticism", translated by Zahra Mihankhah, Third Edition, Tehran, Ettelaat.
- Leonid Leonov, Vasily Aksyonov, Ilya Arnburg, Bernard Pango, and Alan Rob Grier, etc. (1985) "The Duty of Literature (24 Articles from 20 Authors)", Translated by Abolhassan Najafi, Second Edition, Tehran, Zaman.
- Mostafavi Montazeri, Seyedeh Mina, and Touraj Aghdaei (2021) "An Analysis of the Novel The Fairy House by Touraj Zahedi Based on Jung's Individuality Process Model", *Quarterly Journal of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, Vol. 13, No. 48, Summer 1400, pp. 255-283.
- Doi:10.30495/dk.2021.1868897.1393
- Mir Abedini, Hassan (2001) "One Hundred Years of Iranian Fiction Writing", Vol. 1 and 2, Second Edition, Tehran, Cheshmeh.
- Jung, Carl Gustav (1995) "On the Nature of the Psyche and Its Energy", translated by Parviz Omidvar, Tehran, Behjat.
- (2011) "Psychology and Religion", translated by Fouad Rouhani, 7th edition, Tehran, Scientific and Cultural.

- (2017) "Man and His Symbols", translated by Dr. Mahmoud Soltaniyeh, 11th edition, Tehran, Jami.
- (2018) "The Collective Unconscious and the Archetype", Translated by Farnaz Ganji and Dr. Mohammad Bagher Esmailpour, Second Edition, Tehran, Jami.
- Jung, C.G. (2009) The red book, New York, W. W. Norton & Company.
- Lindenfeld, David (2009) Jungian archetypes and the discourse of history, *Rethinking History*, Vol. 13, No. 2, June 2009, pp 217-234
Doi.org/10.1080/13642520902833833.
- Michele, Marsonet & Rata, Georgeta (2013) *Esse in anima: C.G. Jung's Phenomenological Ontology*, Cambridge Scholars, Newcastle, 2013, pp 79-87.
Doi Org 10 1080 19409052 2012 671182, 2013.
- Schultz, Duane (2005) *Theories of Personality*, USA, Thomson Wadsworth

Examining the Engaged Approach in Shamlu's Poetry (A Postcolonial Studies Perspective)

Ziba Palizban^{*}

Zahra Dorri^{**}

Mah Nazari^{***}

Azar Daneshgar^{****}

There has always been a firm relationship between politics and literature, and the poets and writers haven't overlooked paying attention to socio-political events of their contemporary era. The aftermath of this approach is the emergence of committed social poems that are aware of their responsibility towards the citizens of the societies. Ahmad Shamlou can be considered an exemplary poet who had a committed approach towards his society while composing poetry, and this reality has made his poems good cases for scientific studies. This article tries to answer the main question that what Shamlou's committed approach stems from? As a hypothesis, the writers posit that Shamlou's committed approach stems from his specific definition of his identity as a dedicated organic intellectual who would always consider himself responsible towards the developments of his surrounding world and criticizing the status quo in the form of negative dialectics; the same thing that can be seen in the works of postcolonial writers. This article is written in the

^{*} PH.D Student, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

ziba.palizban1980@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-2067-0384>

^{**} Corresponding Author: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

Zahra_dorri@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-8669-7974>

^{***} Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

nazari113@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-7302-3364>

^{****} Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

a.daneshgar2015@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9048-4325>

framework of postcolonial literary theory and utilizes Quentin Skinner's method of Intentional Hermeneutics.

Keywords: poem, commitment, intellectual, negative dialectics, Immanent critique, postcolonialism.

Introduction

Ahmad Shamlu is undoubtedly a celebrated name in socially committed poetry. The present research is based on this fundamental question: “What Underlies the committed outlook manifested in Shamlu's poems?” In addressing and presenting a hypothesis, Scholars believe that the socially committed poems of Shamlu stem from a specific sort of definition of his identity as an organic and conscientious individual that he perceives from the surrounding world, and obliges himself to do what his Neo-Marxist ideological counterparts call it as negative dialectics or immanent critique.

In the post-colonial literature framework and using the Intentional hermeneutic approach of Skinner, this study is pursuing to analyze Shamlu's socially committed poems within the context of Iranian developments and in his own era. For that purpose, the 1921-1979 historical span had been chosen, and as a matter of course, there will be no reference to progressions of his poems after the Islamic Revolution period. The study's ultimate finding indicates that the poet's political activities influence the socially committed poems of Shamlu in the primary decades of this time period, and also, owing to an open atmosphere and freedom of speech in the society following the fall of Reza Shah, it is more like political proclamations and speeches serving his affinity for the “Tudeh” party and Marxist principles. So the more we approach the latter stages of this time period, the committed approach of his, as a result of the climate of repression following the 1953 coup, despair and disillusionment of Shamlu and also his Farewell with party activism, and also with his allegiance shifts away from a specific political faction and with centering “human” and “human values”, with the approach of transnationalism and Third-Worldism, the more elevated, vaster and deeper it becomes, and also in terms of poetic structure and style, it acquires a symbolic allegorical and lyrical quality.

Theoretical Framework: Postcolonial Literary Theory

Postcolonial theory, which gradually began with the writings of figures like Frantz Fanon in the 1970s, then reached its peak in the 1990s and even the 2000s, is not a pure and exclusive approach within a single academic discipline. Instead, its prominent figures belong to diverse fields of knowledge, from literary criticism and literature to historiography, cultural studies, anthropology, psychology, and political science. What connects the diverse postcolonial tendencies, like a chain, is their transcendence beyond the mere examination of the political, military, and economic issues of colonialism, and their attention to the cultural dimensions of the colonizer-colonized relationship. This shift in focus aims to understand the deeper and more hidden impacts of colonialism on the colonized culture and society, and even on the colonizing societies themselves.

Ahmad Shamlu, although no one has yet placed his name alongside Frantz Fanon, Edward Saeed, or Spivak as a postcolonial writer, shares similar concerns and a sense of responsibility. Shamlu's specific definition of the intellectual, which strangely reminds us of Edward Saeed's statements, his commitment to critiquing the existing state of society under the rule of tyranny and oppression, his sense of duty towards the fate of the downtrodden in Iran and the world, his effort to echo their unheard voices, and his instrumental approach to poetry as a means of struggle, all make Shamlu a quintessential postcolonial poet. Consequently, postcolonial literary theory becomes an ideal theoretical framework for analyzing and examining his socially undertaking poetry, a task that the authors of this article have undertaken.

Results and findings

A poem—especially one with a social motif—is not composed in a void; rather, it is the aggregated effect of the poet's perception of societal transformations. This means that social changes and events are what provoke a committed poet to respond, becoming the central themes of his or her poetry. Therefore, according to Skinner's Intentional interpretation method, understanding Shamlu's intentions requires situating his works within the social context of his time, rather than merely focusing on the semantic meanings of words and phrases. To this end, and in line with the main argument of this article—that Shamlu's self-conception as an "organic intellectual" led

him toward writing socially committed poetry, as well as critiquing and negating the existing conditions—this study examines the evolution of his poetry under the influence of domestic and international events during the historical period 1921–1978 (1300–1357 SH).

The fundamental claim of this research is that the committed approach evident in Ahmad Shamlu's socially engaged poetry stems precisely from his self-definition as a popular, organic intellectual deeply concerned with global developments, adopting a transnational perspective and a critical stance toward prevailing conditions. The authors' analyses of Shamlu's poetic evolution between 1921 and 1978, framed within postcolonial literary theory (given Shamlu's intellectual affinities with postcolonial writers) and employing Skinner's contextualist interpretive method, clearly substantiate the central thesis. It demonstrates that a sense of intellectual responsibility kept Shamlu consistently devoted to producing socially engaged, principled, and faithful poetry throughout this historical period.

However, the researchers' findings indicate that despite the continuity of Shamlu's intellectual commitment, there was a noticeable shift in the style and form of his poetry, influenced by changing socio-political conditions. Specifically, from the early 1940s to the late 1950s (early 1320s to late 1330s SH), Shamlu's poems—due to his political activism as a supporter of the “Tudeh” Party and his allegiance to Marxist leftist ideals, as well as benefiting from the relatively open political climate and freedom of speech following Reza Shah's abdication in 1941—largely took the form of political manifestos and declarations, expressed in a direct, explicit tone serving partisan interests.

Yet, from the late 1950s until 1978 (end of 1330s to 1357 SH), three factors led to a transformation, the renewed closure of Iran's political space after the 1953 coup (28 Mordad coup), which triggered severe repression of opponents of the Pahlavi regime; Shamlu's growing disillusionment and frustration with the state of his era; and his withdrawal from active political and party engagement. As a result, the element of commitment in Shamlu's poetry moved into deeper, more introspective layers. Freed from partisan allegiance, his commitment became oriented toward broader humanistic concepts and universal human values. Stylistically, his poetry acquired symbolic,

metaphorical, cryptic, lyrical, and even colloquial, fragmented qualities (shattered-writing). Moreover, throughout this entire period, Shamlu's intellectual commitment, informed by a transnational and Third-Worldist outlook, was expressed not only toward the people of Iran but also toward the oppressed, victims, and marginalized populations across the globe, thereby sustaining his postcolonial identity.

References

- Alem, A. and Mirzazadeh, F (2010) "Intellectualism and Commitment: Reviewing E. Said's Works and Thoughts". *Law & Political Science*, 40(1), 159-175.
- Dorri, N. and Piruznia, A. (2019) "Study of Common Themes in Shamlu, Åluard, and Hughes Poems from the Perspective of Sociology of Literature". *Comparative Literature Research*, 7(2), 108-129.
doi: 20.1001.1.23452366.1398.7.2.6.6.
- Erfanian, L. Novrooz, M. Fakhr, B., and Abbasi, F (2021) "Analysis of the Discourse of Protest Poetry in the Poetry of Ahmad Shamloo and Siavash Kasraei (Based on the Analysis of the Discourse of Laclau and Mouffe)". *Jostarnameh Journal of Comparative Literature Studies*, 16(5), 1-35.
- Jabri, S (2013) "New Epic in Shamloo's Poetry". *New Literary Studies*, 45(1), 121-142.
doi: 10.22067/jls.v45i1.13459.
- Linklater, Andrew (2007) "Critical Theory", in Martin Griffiths (ed.), *International Relations Theory for the Twenty-First Century: An Introduction*, London and New York, Routledge.
- Malekpaeen, M., Behnamfar, M., Samkhaniani, A. and Rahimi, S. M (2016) "The Intertextual and Intratextual Analyses of Shamloo's Committed Poems of the Twenties and Thirties". *Literary Text Research*, 20(69), 67-97.
doi: 10.22054/ltr.2016.6842
- Nabi Abdali Yousefi, R. Seyed Sadeghi, S. M., and Parhizkari, M (2023) "Three Main Currents of Iranian Political Intellectuals in Four Periods of Ahmad Shamlou's Intellectual Life". *Literary Research*, 20(79), 201-225.
doi: 2634.20.79.201
- Saeed, Edward (1996)—*Representations of the Intellectual*, New York: Vintage Books.
- Sharifian, M. Deiri, M. R. and Sehati Gorgani, A. (2015) "The Comparative Study of Social Aspects of Bertolt Brecht and Ahmad Shamlou". *Research in Contemporary World Literature*, 20(1), 111-128.
doi: 10.22059/jor.2015.54220.
- Simon, Roger (2015) *Gramsci's Political Thought: An Introduction*, London, Lawrence & Wishart.
- Skinner, Quentin (2002) *Visions of Politics: Regarding Method*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988) “Can the Subaltern Speak?” in Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, London: Macmillan.
- Sylvester, Christine (2014) “Post-colonialism”, in John Baylis, Steve Smith and Patricia Owens (Eds), *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*, Oxford University Press.