

شبح اغواگر شکسپیر

پژوهشی در تأثیر ادبیات پیشین ایرانی در شکسپیر

پژوهشگر:

فرناز فروزان

استادان راهنما:

دکتر. تی. آ. وستندورپ Dr.Tj.A.Westendorp

دکتر. و. آ. ام. فان ورف Dr.W.A.M.Van der Wurff

مترجم:

احمد فروزان

فوریه ۲۰۰۲

Forouzan, Farnaz

فروزان، فرناز، ۱۳۵۱ -

شیخ اغواگر شکسپیر: پژوهشی در تاثیر ادبیات پیشین ایرانی در شکسپیر

نویسنده: فرناز فروزان؛

مترجم: احمد فروزان - تهران: یزدانی، ۱۳۸۳.

۱۴۱ ص. ISBN 946-92374-8-8: ۱۵۰۰۰ ریال

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

The elusive ghost shakespeare an explosstion in to... عنوان به انگلیسی:

کتابنامه: ص. ۱۳۷ - ۱۴۱.

۱. ادبیات ایرانی - تاثیر - شکسپیر، ویلیام، ۱۵۶۴ - ۱۶۱۶م. Shckspeare, William

الف. فروزان، احمد. ۱۳۲۲ - مترجم. ب. عنوان

۸۲۲/۳۳

PR

فن ۵۸۵/ش

۱۳۸۳

۸۳-۳۲-۵۲ م

کتابخانه ملی ایران



نام کتاب:

شیخ اغواگر شکسپیر

نام نشر:

انتشارات یزدانی

نویسنده و پژوهشگر:

فرناز فروزان

مترجم:

احمد فروزان

لیتوگرافی:

نقش سبز

چاپ و صحافی:

چاپ کیوانفر

طراح جلد:

نیما جعفری

نوبت چاپ:

اول

تاریخ نشر:

بهار ۱۳۸۴

شابک:

ISBN: ۹۶۴-۹۲۳۷۴-۸-۸

فهرست

۱	مقدمه مترجم
۹	مقدمه
۲۱	بخش اول: سیاحتگران دوران الیزابت در ایران
۲۳	الف - تجار و سیاحتگران دوره‌گرد دوران الیزابت
۳۱	ب - میسیونرهای مذهبی
۴۷	بخش دوم: نظامی گنجوی و زندگی درباری
۴۹	الف - پیدایش شعر فارسی - عربی
۵۷	ب - شعر درباری ایران در قرون وسطی
۶۵	ج - تقلید
۶۵	الف) نظامی گنجوی
۶۹	ب) شناخت نظامی
۷۳	بخش سوم: آثار: از نظامی تا شکسپیر
۷۵	لیلی و مجنون
۷۹	خسرو و شیرین
۸۳	رومئو و ژولیت
۸۷	مقایسه‌ها
۸۹	منطقی آشکار برای مقایسه‌ها
۹۱	لیلی و مجنون در مقایسه با رومئو و ژولیت
۱۰۱	خسرو و شیرین در مقایسه با رومئو و ژولیت
۱۰۹	منابع شکسپیر: نظامی گنجوی
۱۱۵	نتیجه
۱۱۹	یادداشت‌های مترجم
۱۳۷	کتابنامه

مقدمه مترجم

گفته‌اند سخن عشق به هر زبان که گفته شود نامکرر است حال آن‌که تکرارهایی که از این نامکرر شده است شاخه‌ای در ادبیات جهان به وجود آورده که همواره با لطیف‌ترین احساسات انسان سر و کار داشته است. لیکن برخلاف خصیصه‌ی نامکررات، که تشابه بارزی بین‌شان نباید باشد، گاه بین روایات این نامکرر، تشابهاتی به چشم می‌خورند که ذهن کنجکاو را به جستجوی علت و ردیابی راه وصول یکی به دیگری وامی‌دارد که نتیجه‌ی آن تحقیق و بررسی همه‌جانبه‌ای می‌شود که از سویی روشنگر شرایط زمانی و مکانی عصرها و دورانی است که هرکدام از آن آثار در آن به وجود آمده‌اند، و از جانبی دیگر به بررسی امکاناتی منجر می‌شود که یک مضمون را از فاصله‌ای بعید و رادهایی پریچ و خم در جهان به گردش درمی‌آورد تا به گوش آن‌که باید برساند و به‌گونه‌ای دگر، نامکرر را در قصه‌ای تکرار کند.

تقارن همزمان اندیشه‌ای به ذهن دو یا چند انسان نه چیز تازه‌ایست و نه عجیب، و مثال‌های بسیاری از آن را در پژوهش‌های علمی می‌توان دید که گاه دانشمندانی در چند نقطه‌ی جهان در دنیای بسته آزمایشگاه‌هایشان تلاش می‌کنند تا اندیشه‌ی واحدی که هرکدام به‌گونه‌ای در سرشان پیدا شده است را از راه خودشان به اثبات برسانند یا راه‌حلی برای مشکلی واحد که همزمان به آن برخوردند پیدا کنند، و بسا روی داده است که اندیشه‌ای لطیف که مضمون‌ساز شعری در زبانی شده است، پس از زمانی قطعه‌ای را در ادبیات زبانی دیگر به وجود آورده است و نمونه بسیار واضح و رایج آن را می‌توان در ضرب‌المثل‌های عامیانه مردم در زبان‌های مختلف و تشابه مفاهیم و کاربردهای آن‌ها با هم پیدا کرد.

وام‌گیری مضامین تفکری برای ریخته شدن در قالبی جدید نیز سابقه‌ای به قدمت اندیشه‌ی انسان‌ها دارد. نه جرم است و نه جنایت. نه به ارزش وام‌دهنده مضمون می‌افزاید و نه از قدر وام‌گیرنده آن چیزی می‌کاهد و همواره هم ارزش‌های شکل قدیم و قالب جدید آن مستقل از یکدیگر بوده و بستگی به شکل و طرز بیان خاص خود دارند و بهترین نمونه‌ی موجود آن داستان‌های کتاب مقدس است زیرا با اینکه مضامین داستان‌های آن کتاب به گونه‌های مختلف، از تنبیهات مذهبی گرفته تا فیلم‌های پیش‌پا افتاده‌ی هالیوودی همواره مورد استفاده قرار گرفته‌اند، ضمن آن‌که ابداً از ارزش آن کتاب کاسته نشده است، ارزش هر کدام از آثاری که برپایه‌ی آن داستان‌ها ساخته شده‌اند نیز متفاوت بوده و به شکل قالب جدید و نحوی عرضه شدن آن بستگی پیدا کرده است.

تواتر گذر اندیشه از فرهنگی به فرهنگ دیگر و انطباق جزئیات آن در فرهنگ جدید هم مسبوق به سوابقی است که شاید بهترین مثال آن مثنوی «سیرالعباد الی المعاد» یا «کنزالمون» «سنائی» باشد که اصل فکر آن را، که گزارش سفری است روحانی به عالم علوی به مدد پیر خرد، در رساله‌ی «الغفران» نوشته‌ی «ابوالعلائی معری» می‌توان جست لیکن فکر همان سفر روحانی هم، پیش از «ابوالعلا» در «ارداویرافنامه‌ی» «زرتشتی» و بسیار قبل از آن در افسانه‌ی بابلی «گیل گمش» آمده است و جالب اینجاست که پس از «سنائی» هم «دANTE آلیگیری» ایتالیایی همان مضمون را موضوع شاهکار خود «کمدی الهی» قرار داده است، که در هر مورد هم با اینکه موضوع اصلی، سفری به آن دیار کشف‌ناشده‌ای است که هرگز هیچ سالک از کرانه‌اش بازنگشته، لیکن کلیه جزئیات دیگر هر کدام از داستان‌ها منطبق بر تمام ریزه‌کاری‌های عقیدتی و قومی دوره‌ای است که داستان در آن نوشته شده است، چه در زمان پرستش ارباب انواع بابلی و چه دوران ایران زرتشتی یا مسلمان و یا ایتالیای مسیحی.

گرچه بازسازی داستان‌های تاریخی یا اساطیری گفته شده یا نوشته شده‌ی قدیمی نیز رسمی مرسوم در ادبیات جهان بوده و هست و نمونه‌هایی مانند کار «لوتیجی پیر آندلو» ایتالیایی که نمایشنامه‌ی «ادیپ شهریار» «سوفوکل» را بازسازی کرده است فراوان به چشم می‌خورد، اما زمانی که بزرگی شاهکاری می‌سراید که زبانزد می‌شود و پس از چندی در گوشه‌ای دیگر از دنیا بزرگی دیگر شاهکار دیگری می‌آفریند که همسنگ شاهکار اول است و مشابه آن، آنگاه است که هر ذهن جستجوگر در صدد

برمی آید که رابطه‌ای بین این دو را دریابد و برای این کار دست به کند و کاو در تاریخ روابط فرهنگی و سیاسی و اقتصادی بین دو موطن آن دو بزرگمرد می‌زند و از این راه است که بسیار ناگفته‌ها گفته می‌شوند و زمینه‌ساز تحقیقاتی نوین برای محققان و جستجوگران کنجکاو آینده.

در همین راستاست که پژوهش حاضر نیز ارزش در خود خود را بدست می‌آورد.

درازمدتی عشق یگانه‌تاز عرصه‌ی ادبیات کلاسیک جهان بود و مضمون ساز داستان‌های جذاب و پرکشش و پرتعداد، بزرگان ادبیات جهان را به نوشتن داستان‌هایی برمی‌انگیخت که اگر عشق از آن‌ها بیرون کشیده می‌شد ارتباط شخصیت‌ها و دیگر وقایع داستان از هم می‌پاشید و بافت آن از هم می‌گسست. لکن با جایگزین شدن ضرب آهنگ زنش ماشین‌ها به جای طپش دل انسان‌ها، عشق هم که کار دل بود و نه کار آب و گل، رنگ باخت و در جامعه گم شد و در ادبیات هم به چاشنی داستان‌های جنایی و پلیسی یا سریال‌های کشدار و پایان‌ناپذیر تلویزیونی مبدل شد، و با اینکه هنوز هم همگان ضرورت وجودش را می‌دانند و ندانسته در پی آنند، اسف اینجاست که فقط نامی از آن برای نشان دادن صحنه‌های مبتذل به کار گرفته می‌شود.

در آن زمان که عشق یکه‌تاز میدان بود صاحب‌نظران آن را به دو گونه تعریف کردند که ذکر خلاصه‌ای از نظرات آن‌ها، آن حدیث نامکرر را بدان‌گونه که بوده بار دیگر به ذهن متبادر می‌نماید، علی‌الخصوص که این گمان می‌رود که عشق به‌صورتی که در تمامی داستان‌های کلاسیک جهان مانند «لیلی و مجنون» و «خسرو و شیرین» و «وامق و عذرا» یا حتی «رومئو و ژولیت» به قدری تکرار شده است که برای خوانندگان امروزی مضمونی ناهماهنگ با طپش زندگی ماشینی امروز به‌نظر آید. از این‌روست که اشاره به آن تعاریف می‌تواند به روشن شدن نحوه‌ی نگرش در هریک از این سه داستانی که به نوعی در ارتباط با هم قرار گرفته‌اند، کمک کند.

در این مقدمه به برگزیده‌ای از آنچه در تعریف عشق و انواع آن گفته شده است نگاهی گذرا انداخته می‌شود و در یادداشت‌های انتهایی به پاردای نکات از قلم افتاده در مورد «نظامی» و «شکسپیر» نیز اشاره‌ی کوتاه می‌گردد.

افلاطون به دو گونه عشق اعتقاد دارد: عشق زمینی و عشق آسمانی.
محمد علی فروغی در «سیر حکمت در اروپا» می نویسد:

افلاطون در باب عشق بیان مخصوصی دارد و می گوید:

«روح انسان در عالم مجردات و پیش از ورود به این دنیا حقیقت زیبایی و حسن مطلق، یعنی خیر را، بی پرده و حجاب دیده است. پس در این دنیا چون حسن ظاهری و نسبی و مجازی را می بیند، از آن زیبایی مطلق که پیش از این درک نموده یاد می کند. غم هجران به او دست می دهد و هوای عشق او را برمی دارد و فریفته ی جمال می شود و مانند مرغی که در قفس است می خواهد به سوی او پرواز کند. عواطف و عوالم محبت، همه، همان شوقِ لقای حق است که بسر حکیم می زند. اما عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است و عشق حقیقی سودائی است که بسر حکیم می زند، و هم چنان که عشق مجازی سبب خروج جسم از عقیمی و مولد فرزند و مایه ی بقای نوع است. عشق حقیقی هم روح و عقل را از عقیمی رهایی داده مایه ادراک اشراقی و دریافتن زندگی جاودانی، یعنی نیل به معرفت جمال حقیقت و خیر مطلق و زندگانی روحانی است. انسان به کمال دانش وقتی می رسد که به حق واصل و به مشاهده ی جمال او نایل شود، و اتحاد عالیم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد.»

(صفحه ۲۶، سیر حکمت در اروپا)

هیچ کدام از انبیای بنی اسرائیل توجهی به فلسفه و حکمت نداشته اند و در مواعظ خود نیز فقط به نصیحت قوم پرداخته و بدون آن که هیچ اشاره ای به عشق چه نوع زمینی و چه نوع آسمانی آن کرده باشند آن ها را به پیروی از قوانین غلاظ و شداد دینی ترغیب نموده اند، زیرا در دین یهود نقش آشکار زن به عنوان دست نشانده ی مطلق مرد مانع از ارج پیدا کردن هر نوع رابطه ی احساسی بین زن و مرد که اساس عشق زمینی است، بوده و عشق آسمانی نیز به عبودیت مطلق بندگان از «یهوه» ی قهار و سخت گیر تبدیل شده است. حال آن که دین زرتشتی که همزمان با دین یهود در سراسر حوضه ی جغرافیایی تحت تأثیر فرهنگ ایرانی رواج داشته است، کدبانوی زرتشتی را همسنگ و همپایه

کدبان زرشتی قرار داده و از این راه برابر بودن نسبی حقوق فردی آن‌ها را تضمین نموده است. بعدها، زمانی که اسلام متولد شده از بطن یهودیت با حکمت افلاطون درمی آمیزد، گفته‌ی افلاطون در مورد عشق، بر زمینه‌ی فکری زرشتی متفکران ایرانی خسته از قید و بندهای یهودی‌وار اسلام می‌نشیند و می‌شکند و برای گریز از چهارچوب محدودیت‌های دینی؛ که به نوعی همان محدودیت‌های غلاظ و شداد دینی بنی اسرائیل است؛ در ابتدا، عشق آسمانی مورد بحث افلاطون، برای متفکران ایرانی اسلامی شده، جذبه‌ای در خور پیدا می‌کند و تبدیل به ابزاری برای شکستن چهارچوبه‌ی تعصبات خشک مذهبی که ابتدا با سلیقه و سبک تفکر ایرانی هم‌نوایی و هم‌خوانی ندارد می‌شود: بازتاب این تداخل فکری افلاطونی را در مورد عشق، در اشعار عرفای بزرگی چون «ابوسعید ابوالخیر»، «مولانا جلال‌الدین رومی»، «سنایی» و «عطار نیشابوری» به‌خوبی می‌توان پی گرفت. تا آن‌جا که:

از «ابوسعید ابوالخیر» که مقدم بر تمامی آن‌ها بوده است نقل است که:

«حجابی، میان بنده و خدای آسمان و زمین و عرش و کرسی نیست.
پنداشت و منیت تو حجاب است، از میان برگیر، به خدای رسیده باشی.»

و در مورد عشق می‌فرماید:

زبان پیش که طاق چرخ اعلا زده‌اند	وین بارگه سپهر مینا زده‌اند
ما در عدم آباد ازل خوش خفته	بی ما رقم عشق تو بر ما زده‌اند

که از اولین نمونه‌های عشقی پاک میان عاشق و معشوق ربانی‌اش به‌شمار می‌آید.
و جاذبه‌ی شمس که مولانا را از قیل و قال مدرسه به وجد و حال خانقاه می‌کشاند، اوج آن:

زاهد بودم ترانه گویم کردی	سر فتنه‌ی بزم و باده جویم کردی
سجاده‌نشین باوقاری بودم	بازیچه‌ی کودکان گویم کردی

و آنگاه ستیز میان عشق و عقل درمی‌گیرد:

عقل گوید شش جهت حد است و بیرون راه نیست

عشق گوید راه هست و رفته‌ام من بارها

و به آن می‌انجامد که عشق ربانی تمام دردهاست:

هرکه را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما
ای دواى نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

و توصیف آن که چه هست و چگونه به آن می‌توان رسید را متفکران باز می‌گویند:
عزیزالدین محمد نسفی یکی از برجسته‌ترین صوفیان و شارحان سده هفتم هجری قمری
(قرن چهاردهم میلادی) در رساله‌ی هفتم «الانسان الکامل» در مورد عشق می‌نویسد:

۹- «ای درویش! هرکه خواهان صحبت کسی شد، آن خواست اول را میل گویند،
چون میل زیادت شد و مفروط گشت، آن میل مفروط را ارادت گویند، و چون
ارادت زیادت شد و مفروط گشت، آن ارادت مفروط را محبت گویند، و چون
محبت زیادت شد و مفروط گشت، آن محبت مفروط را عشق گویند. پس عشق
محبت مفروط آمد و محبت ارادت مفروط آمد و همچنین...»

۱۰- «ای درویش! اگر این مسافر عزیز به مهمان تو آید، عزیزش دار، و عزیز داشتن
این مسافر آن باشد که خانه‌ی دل را از جهت این مسافر خالی گردانی، که عشق
شرکت برتابد؛ و اگر تو خالی نگردانی او خود خالی گرداند.»

رباعی

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست
تا کسرد مسراتهی و پرکرد ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت
نامی است ز من بر من و باقی همه اوست

۱۲- «ای درویش! از عشق حقیقی، آنچنانکه حق عشق است نمی‌توانم نوشت، که
مردم فهم کنند و کفر ندانند، اما از عشق مجازی چیزی بنویسم، بلکه عاقلان از
آن استدلال کنند.»

۱۳- «بدان که عشق مجازی سه مرتبه دارد. اول چنان باشد که عاشق، همه روز در دیار معشوق بود، و مجاور کوی معشوق باشد، و خانه‌ی معشوق را قبله‌ی خود سازد، و همه روز گرد خانه‌ی معشوق طواف کند، و در و دیوار معشوق نگاه کند، تا باشد که جمال معشوق را از دور ببیند، تا از دیار معشوق راحتی بدل مجروح وی رسد و مرهم جراحات دل او گردد.»

۱۴- «و در میان چنان شود که تحمل دیدار معشوق نتواند کرد و چون معشوق را ببیند، لرزه بر اعضای وی افتد و سخن نتواند گفت، و خوف آن باشد که بيفتد و بیهوش گردد.»

۱۵- «ای درویش! عشق آتشی است که در عاشق می‌افتد و موضع این آتش دل است، و این آتش از راه چشم بدل می‌آید و در دل وطن میسازد.»

بیت

گر دل نبود کجا وطن سازد عشق
ور عشق نباشد به چه کار آید دل

«و شعله‌ی این آتش به جمله‌ی اعضا می‌رسد و به تدریج اندرون عاشق را می‌سوزاند و پاک و صافی می‌گرداند تا دل عاشق چنان نازک و لطیف می‌شود که تحمل دیدار معشوق نمی‌تواند کرد از غایت نازکی و لطافت. و خوف آن دارد که به تجلی معشوق نیست گردد...»

۱۶- «در این مقام است که عاشق فراق را بر وصال ترجیح می‌دهد؛ و از فراق راحت و آسایش بیش می‌یابد، و همه روز به اندرون با معشوق می‌گوید و از معشوق می‌شنود، و معشوق گاهی به لطفش می‌نوازد، و آن ساعت عاشق در بسط است، و گاهی به قهرش می‌گذارد، و آن ساعت عاشق در قبض است، و کسانی که حاضر باشند این بسط و قبض عاشق را ببینند و نمی‌دانند که سبب آن بسط و قبض چیست.»

۲۰- «ای درویش! هر که عاشق نشد، پاک نشد، و هر که پاک نشد، به پاکی نرسید و هر که عاشق شد و عشق خود را آشکارا گردانید، پلید بماند و پاک نشد از آن

جهت که آن آتش که از راه چشم به دل وی رسیده بود، از راه زبانش بیرون کرد و
آن دل نیم سوخته در میان راه بماند. از آن دل منبعدهیج کاری بر نیاید، نه کار
دنیوی، نه کار عقبی، نه کار مولی.»

و این خود آغازی است بر آزادی فکری شعرا و متفکران دیگر ایران تا آنجا که
آرام آرام عشق زمینی هم مکان در خور خودش را در اندیشه‌ی شعرا و متفکران پیدا
می‌کند و سرانیدن قصیده و غزل عاشقانه در وصف خو برویانی که شرع حتی دیدن
روی‌شان را هم ناپسند دانسته و ممنوع کرده است باب می‌شود و صدای اعتراض
شاعران به سخت‌گیری‌های متشرعین بلند می‌شود که:

که گفت بر رخ خویان نظر خطا باشد؟! خطا بود که نبینند روی زیبا را

و نصیحت کردن فقها که:

برو ای فقیه دانا بخدای بخش ما را

تو و زهد و پارسایی، من و عاشقی و مستی
و کار به جایی می‌رسد که عشق در جان شاعر خلیده چنان او را از اسرار در پرده آگاه
می‌سازد که اناالحق می‌زند و خطا پوش قلم صنع می‌شود.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

تفکر زرتشتی ایران قبل از اسلام. تفکری زمینی و به دور از حال و هوای
صوفی‌گرانه‌ای بوده است که بعد از اسلام و دقیقاً به دلیل فرار از قید و بندهای خشک
متشرعین به وجود آمد. در نگرش زرتشتی، زبونی و ناتوانی، درویشی و نداری،
گوشه‌گیری و مردم‌گریزی مطرود و ناپسند است و اصل بر کوشایی، آبادانی، توانگری و
مردم‌داری است و بدین سبب است که زیبایی و زیباپرستی، گشاده‌روی و خو برویی،
نیکی و نیکویی و نشاط و شادمانی از صفات پسندیده به‌شمار می‌روند. از این رو در
تفکر زرتشتی عشق پای بر زمین دارد و هدفش به‌دست آوردن زیبایی و هستی
شکوهمند است و محرکی است که عاشقان را برای به‌دست آوردن مطلوبشان توان
می‌دهد و به حرکت درمی‌آورد.

مقدمه

آنچه تاکنون درباره شکسپیر می‌دانیم به یقین این است که: او در «استات فوردِ آون» متولد شده است، در همان شهر ازدواج کرده و صاحب فرزند شده است. از آن جا به لندن رفته است و در لندن به کار هنرپیشگی پرداخته است و بعد شروع به نوشتن اشعار و نمایشنامه‌های خودش کرده است و بالاخره به «استات فورد» مراجعت کرده و بعد از نوشتن وصیت‌نامه‌ای فوت کرده و در همان جا مدفون شده است.

این مطالب خلاصه‌ایست از آنچه «جورج استیونس»، شکسپیرین معروف و ویرایشگر بزرگ آثار شکسپیر در قرن هجدهم درباره این نویسنده نام‌آور نوشته است که در حال حاضر دارای ارزش چندانی نیست، زیرا از زمان «جورج استیونس» تاکنون اطلاعات وسیعی در مورد اشعار، شخصیت فردی و ادبی شکسپیر به دست آمده است و ما امروز بیش و بسع‌تری نسبت به او داریم. طی دو قرن گذشته توجه بسیار به آثار شکسپیر موجب شده است که تخصص در آثار او ارزش ادبی پیدا کند.

گفته‌ی مشهور «بن جانسون» «۱۶۳۷-۱۵۷۲» که گفت: «قدری لاتین و کمی یونانی» اشاره‌ای است به آنچه شکسپیر از ادبیات کلاسیک می‌دانسته و موجب گردیده است که تحقیقات وسیعی در مورد امکان دسترسی شکسپیر به متون کلاسیک و اسکولاستیک به عمل آید. البته هنوز وسعت اطلاع او نسبت به متون کلاسیک ماقبل خودش مورد بحث و گفتگو است. عده‌ای را عقیده بر این است که: از آن جا که شکسپیر

هرگز دانشجو نبوده است به سختی می توان باور داشت که او به زبان های لاتین و یونانی آشنایی داشته است، درحالی که گروهی بر وسعت اطلاعات او نه تنها در این دو زبان بلکه در مورد زبان فرانسه و ایتالیایی و حتی اسپانیولی پای می فشارند.

مفهوم گفته «جانسون» را می توان در جهان شمولی کارهای شکسپیر پی گرفت: (که مثال آن تعدادی از تراژدی های معروف او شامل: هملت، اتللو، آنتونی و کلوپاترا، و مشهورتر از همه آن ها تراژدی عاشقانه رومئو و ژولیت، و نیز کمدی تاجر ونیزی می باشد.) که نشان دهنده ی آگاهی او از جوامع بیگانه می باشد. گذشته از همه این ها، نکته ی بسیار در خور توجه این است که نویسنده هرگز پایش را از مرزهای وطنش هم بیرون نگذاشته است. تنها نتیجه ی منطقی که از دلایل فوق برمی آید این می تواند باشد که: او می بایست به نحوی به منابع خارجی دسترسی داشته باشد تا او را قادر سازند که جوامع بیگانه را به آن دقت شناسایی کرده باشد.

منابعی که برای شناسایی شکسپیر در دست است همگی با تفاوت هایی بر این قولند که: صرف نظر از «قدری لاتین و کمی یونانی» در میان منابع بسیاری که در دسترس شکسپیر قرار داشته است می توان با اطمینان اظهار داشت که او به طور مکرر به ترجمه یا اصل آثار نویسندگانی چون: جان گاور (۱۴۰۸ - ۱۳۲۵)، جفری چوسر (۱۴۰۰ - ۱۳۴۰)، جرج گاسکنی (۱۵۷۷ - ۱۵۴۲) اُوید (۱۴ A.D. - B.C. - ۴۳)، ویلیام پیتر (۱۵۹۴ - ۱۵۴۰)، پلوتارک (۱۲۰ - ۴۶)، هوراس پلوتوس (B.C. - ۲۵۴ - ۱۸۴)، آریستو (۱۵۳۳ - ۱۴۷۴)، سنکا (۶۵ A.D. - ۴ B.C.) و نیز بوکاجیو (۱۳۷۵ - ۱۳۱۳) دسترسی کامل داشته است. پژوهشگران حتی در مورد استفاده شکسپیر از منابعی که بر آن ها پوشیده است نیز توافق دارند. «کنت مویر» مقدمه کتاب «منابع نمایشنامه های شکسپیر» خود را با این جمله آغاز می کند که: «منظور از نوشتن این کتاب این است که اولاً به تحقیق نشان بدهیم که شکسپیر برای طراحی نمایشنامه هایش چه منابعی را و از کجا به دست آورده و مورد استفاده قرار داده است.» «جفری بولوف» در مقدمه کتاب هشت جلدی خودش به نام «منابع حکایتی و روایتی مورد استفاده شکسپیر» می نویسد:

«هر کوششی برای گردآوری تمامی داستان‌ها و روایات متشابه و شناخته شده به دلیل فضای مورد لزوم با شکست مواجهه است زیرا بسیاری از داستان‌ها را می‌توان در سراسر جهان یافت. از جانب دیگر تعدادی از دیگر منابع مورد استفاده از بین رفته‌اند.»

نکته قابل توجه در آثار شکسپیر به کارگیری بسیار زیبای اشخاص و جوامع غیرانگلیسی است که حتی در جزئیات هم با مهارتی غافلگیرکننده به کار گرفته شده‌اند که اگر فرض کنیم که شاعر به منبع خارجی دسترسی نداشته است، با توجه به اینکه به طور محقق می‌دانیم که او هرگز مکان‌های وقوع حوادث نوشته‌هایش را ندیده است، لاجرم می‌بایستی قبول کنیم که او یا از قدرت تخیل مافوق تصویری برخوردار بوده است، یا نیروی بینش نادیدنی‌ها را دارا بوده است که از این هر دو برای پژوهشگران زندگی و آثار شکسپیر غیر قابل قبول بوده و کاملاً مردود می‌باشد.

«هنری جیمز» منتقد و نویسنده آمریکایی، هنگامی که به انگیزه‌های اصلی شکسپیر اشاره می‌کند حرف از «موهبت الهی» به میان می‌آورد و شکسپیر را دارنده آن می‌داند و می‌گوید:

«شاعر مطالب به دست آمده از منابع اطلاعاتی‌اش را چون محرکی برای به درخشش درآوردن هرچه بیشتر هنر دراماتیکش به کار می‌گیرد و برای این کار آن‌ها را با هم تلفیق می‌کند، بر هم منطبق می‌کند و حتی آن‌ها را پالایش می‌دهد، ولی در هر حال قرابت با منابعش را از دست نمی‌دهد که در نتیجه آن حداقل انحرافاتش با برداشت‌هایش از اصل منابع مطابقت پیدا می‌کند.»

همواره انگیزه‌هایی آمیخته از خودخواهی و رضایت‌مندی روشنفکرانه باعث شده است که پژوهشگرانی با جدیت در پی یافتن منابع اصلی او برآیند، با این وجود هنوز هم در میان دوستان و دشمنان شکسپیر امید کمی برای پژوهش بیشتر در این مورد وجود دارد، زیرا مقایسه‌ی اطلاعات امروزی ما، با وسعت و گستردگی منابعی که شکسپیر در اختیار داشته است وجود تردیدی منطقی را عقلائی جلوه می‌دهد. بسیار محتمل است که منابع گم‌شده و با آن‌چه هرگز از دیدگاه امروزی ما به عنوان منبع اطلاعاتی شناخته شده نیست را هم در اختیار داشته است.

هنگامی که متوجه عوامل بیگانه‌ی لاتین و ایتالیایی در آثار هنری او می‌شویم

تأثیرات آن را بیشتر در مکان‌های نمایشنامه‌هایش مانند: (رام کردن زن سرکش در آتن، رومو و ژولیت در ورونا، اتللو، عرب مراکتشی که با زنش ابتدا در ونیز و سپس در قبرس زندگی می‌کند) و نیز در موضوعات اصلی داستان‌ها مانند: (دو جتلمن از ورونا) که موضوع اصلی آن کشاکش بین دوستی، وظیفه و عشق می‌باشد و مطلبی است که بسیار مورد استفاده «بوکاچیو» قرار گرفته است، پیدا می‌کنیم.

در هر صورت، زمانی که جزئیات و دقتی که در کاربرد ظرایف تمدن‌های شرقی در نمایشنامه‌های شکسپیر در نظر گرفته می‌شود (آتونی و کلوپاترا و اتللو) هیچ شکّی بر جای نمی‌ماند که او می‌بایست به اطلاعات جامعی از آن تمدن‌ها (چه به صورت نوشتاری یا به گونه‌ی گفتاری) دسترسی داشته باشد، که می‌توان گفت: یا هیچ تحقیقی؛ یا حداقل تحقیقات شناخته‌شده‌ای؛ در این باره صورت نگرفته است.

«ویلیام ثوبالد» یکی دیگر از منتقدین به نام شکسپیر در اثرش درباره (عوامل کلاسیک در نمایشنامه‌های شکسپیر) معتقد است که تمام تشابهاتی که در کارهای شکسپیر با آثار نویسندگان کلاسیک موجود است را می‌توان هم «هوشیارانه و از روی عمد» تلقی کرد و هم بر خلاف آن. او همچنین به منابع خارجی مورد استفاده قرار گرفته شده توسط شکسپیر به ندرت اشاره می‌کند.

شکسپیر به «بیکن» و «اوید» در تأثیرپذیری از آن‌چه «جادوی ایرانی» خوانده شده است برای باروری تخیلاتش و نیز شکل دادن به آن‌ها همراه شده است. کار او به دقت بازتابی است از دیدگاه «بیکن» و از «جادوی ایرانی»، به عنوان چیزی بین و موازی با قوانین طبیعی و قوانین تفکری انسان، و در اصل نوعی تصوف فلسفی است که به نظر می‌رسد «اصول تفکری شکسپیر را در مورد زندگی و شخصیت تنظیم می‌نماید». «ویلیام ثوبالد» به صحنه‌های بسیاری در نمایشنامه‌های شکسپیر اشاره دارد که نشان‌دهنده خط تفکری موازی شکسپیر با نحوه نگرشی است که به نام «جادوی ایرانی» شناخته شده است. او حتی بر منتقدینی تاخته است که استفاده شاعر بزرگی چون شکسپیر را از این منبع الهام منکر شده‌اند، و توضیح او در مشروعیت وجود این توازی فکری در برداشت‌ها این است که: آن‌چه بازسازی شده است صرفاً یک تقلید ساده و دانسته نیست، بلکه استفاده از «تصاویر پنهانی است که در ناخودآگاه ذخیره شده‌اند». معه‌ذا

«ویلیام تئوبالد» اعلام این نظرش را «اذعان به شکست» می‌خواند.

وجود هرگونه ردپایی از مشرق‌زمین در تراژدی «رومئو و ژولیت» گرچه ممکن است به‌نظر باورنکردنی بیاید لکن به‌هیچ وجه نمی‌تواند غیرمحمتمل انگاشته شود. هنگامیکه منابع شناخته شده شکسپیر مورد بررسی قرار می‌گیرد این نتیجه حاصل می‌شود که بعضی از مراجع اصلی او به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم نه‌تنها عرفان مشرق‌زمین، بلکه در واقع و به‌طور اخص کتاب‌های فلاسفه، نویسندگان و متفکران ایرانی بوده است مانند کتب: ابن سینا (۱۰۳۷-۹۸۰ A.D.)، فارابی (۹۸۰-۸۷۴ A.D.)، که به‌دلیل کتاب «تفسیر بر فلسفه ارسطو» معروفیت بسیاری داشته است و ابوریحان بیرونی (۱۰۴۸-۹۳۷ A.D.) و امام محمد غزالی (۱۱۱۱-۱۰۵۸ A.D.) که او هم بسیار پیش از ترجمه ادبیات کلاسیک ایرانی به انگلیسی ظاهرآ در سال ۱۷۷۴، در حلقه پژوهشگران غربی به‌خوبی شناخته شده بوده است. گذشته از آن، چنان‌که بعدها به‌تحقیق ثابت شد، شکسپیر بسیاری از قصص شرقی و ایرانی که در سفرنامه‌های سیاحتگران قرون وسطی نقل شده است را مورد استفاده قرار داده است.

علاوه بر همه این مدارک پژوهشگران زندگی شکسپیر تصدیق می‌کنند که در زندگی او دورانی وجود دارد که به‌دلیل عدم وجود مدرکی از فعالیت‌هایش در آن دوره آن را به‌عنوان دوران گمشده زندگی او می‌شناسند. این دوران گمشده بین سال‌های ۱۵۹۲-۱۵۸۵ است و درست دو سال بعد از آن سال‌های مرموز است که او تراژدی رومئو و ژولیت را که از کارهای اولیه او نیز می‌باشد تحریر درمی‌آورد.

برای تحقق امکان هرگونه تأثیرپذیری این شاعر بزرگ انگلیسی، از آثار شاعر قرن دوازدهم ایران نظامی گنجوی در تراژدی عاشقانه‌ی «رومئو و ژولیت» لازم است بین منابع و مآخذی که بنا بر حدس و گمان در اختیار داشته با آن‌ها که به تحقیق مورد استفاده‌اش قرار گرفته‌اند فرق گذاشته شود. فرضیه‌های قرن هفدهم، در مورد شکسپیر دارای اختلافات بزرگ و تمایزات فراوان می‌باشد. از جانبی او به‌عنوان یکی از خلاق‌ترین شخصیت‌های تاریخ ادبیات انگلستان مورد ملاحظه قرار گرفته است که بدون داشتن آموزش‌های مقدماتی لازم، قادر بوده است در طول زمان و به آرامی

اطلاعات و دانش لازمی که پایه‌های بیشترین اصول به کار برده شده در آثارش می‌باشند را از متون کلاسیک یونان در خود پیروراند، و از جانب دیگر گروهی او را فقط یک مقلد و یک فریبکار می‌دانند. در خلافت‌های هنری، همگونی الهامات، بدون آگاهی یا اطلاع از دیگر کارهای هنری، ابداً غیر محتمل نیست. هیچ مدرکی در دست نیست که نشان آشنایی شکسپیر با زبان یونانی باشد. زیرا او به دلیل نداشتن تحصیلات آکادمیک، قادر به دانستن زبان دیگری به جز انگلیسی نبوده است. تأثیرات فراوان «فرانسیس بیکن» (۱۶۲۶-۱۵۶۱) در نمایشنامه‌های شکسپیر عده‌ای را بر آن می‌دارد که قبول کنند و بر آن پای بفشارند که نظریات این قانون‌دان و فیلسوف انگلیسی منبع اصلی الهامات شکسپیر بوده است. معروفیت نظریات «بیکنی» و گسترده‌گی آن در نزد عموم گروهی را بر آن داشته است که بر این نظر پافشاری کنند که تمام آثار منتسب به شکسپیر را «بیکن» نوشته است. انجمن «پیروان بیکن» با قاطعیت از این فرضیه طرفداری کنند که «در واقع برای یک روستایی ساده و کم‌سواد اهل «استات‌فورد» نوشتن آثار فناپذیری که به او نسبت داده شده است غیر ممکن می‌باشد.» و حتی عده‌ای از اعضای همان انجمن عقیده دارند که «فرانسیس بیکن» شخصاً علائمی در «اولین چاپ» آثار شکسپیر قرار داده است تا ثابت کند که خودش نویسنده برحق نمایشنامه‌هایی می‌باشد که زیر نام شکسپیر به چاپ رسیده است. (و همچنین است در مورد کارهای او که به «کریستوفر مارلو» نسبت داده می‌شود و نیز نظریات «مونتین» و «برتون» در «توصیفی بر غمزدگی»).

بنا بر فرضیه‌ای که بر پایهٔ فراوانی تحقیقات مدون روی منابع و مآخذ شکسپیر پیدا شده است و بیشتر از همه مورد قبول می‌باشد، شاعر امکانات لازم و کافی برای استفاده از منابع کلاسیک یونانی در کارهایش را دارا بوده است، و گرچه منابع مورد استفاده‌اش بیشتر نویسندگان بزرگ یونانی مانند «هومر» (قرن دهم قبل از میلاد)، «پلوتوس» (۲۵۴-۱۸۴ B.C.) و «سینیکا» (۶۵ A.D. - ۴ B.C.) و همچنین نویسندگان رومن بوده‌اند لکن ردپای نویسندگان ایتالیایی مانند «بوکاچیو» (۱۲۷۵-۱۳۱۳) را که شاعری انسان‌دوست بوده است را نیز می‌توان در کارهای او پیدا کرد. در فهرست کتاب‌های مورد استفاده شکسپیر اسامی انگلیسی و غیرانگلیسی بسیاری به چشم می‌خورد که باگذشت زمان اسامی جدیدی هم به تعداد آن‌ها افزوده خواهد شد.

تعیین درجه تأثیر پذیری شکسپیر، از ادبیات فارسی چه مستقیماً و چه با واسطه کار بسیار دشواری است. مشخص است که بعضی از نویسندگان بزرگی که شاعر از آن‌ها تأثیر پذیرفته است، نه تنها با ادبیات مشرق زمین آشنایی داشته‌اند بلکه از آن تأثیر هم پذیرفته‌اند. بعضی از این منابع در حقیقت خود مرجع منبع دیگری بوده‌اند که مورد استفاده شکسپیر واقع شده است که بهترین مثال آن «جفری چوسر» (۱۴۰۰-۱۳۴۰) است. شکسپیر از کارهای «چوسر» بسیار تأثیر پذیرفته است و آن‌ها را در بسیاری از نمایشنامه‌هایش به کار گرفته است. «چوسر» هم به نوبه خود در کارهایش از «پتراک» و «بوکاچیو» و همچنین از «کمدی الهی» «دانته» تأثیر پذیرفته است، که مرجع اصلی همگی آن‌ها ادبیات ایران بوده است. شاید بتوان گفت اگر مضامین از دستی به دست دیگری نمی‌گردید ممکن بود این احتمال به وجود آید که ردیابی آن‌ها تا رسیدن به اصل (یا دیگر منابع) در زمان آسان‌تر گردد. ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ B.C.) و پلوتارک (۱۲۰-۴۶ A.D.) در آثارشان نشان می‌دهند که با دیانت زرتشتی، که زرتشت پیامبر ایرانی در ششصد سال قبل از مسیح آن را بنیان نهاده و دین رسمی ایرانیان در زمان باستان بوده است، آشنا بوده‌اند. تفسیر نوشته‌های ارسطو توسط «ابن الرشد» (۱۱۹۸-۱۱۲۶) از دیدگاه مذهبی این فیلسوف عرب، «دانته» (۱۳۲۱-۱۲۶۵) و «بوکاچیو» را بشدت تحت تأثیر قرار داده است. نوشته‌های ابن سینا (۱۰۳۷-۹۸۰) فیلسوف و طبیب ایرانی نیز هم شرق و هم غرب را تحت تأثیر شدید خود قرار داده و نظریات پزشکی و فلسفی او در قرون وسطی مقبولیت و معروفیت فراوان کسب نموده است به طوریکه «جان گاور» (۱۴۰۸-۱۳۲۵) در کتاب خودش به نام *Confessio* (Amantis)، نام او را در ردیف اولین شیمی دانان جهان قرار می‌دهد:

در میان آنان «ابن سینا» بود،
کسی که کشف کرد و بسیار نوشت،
در مورد شیمی عملی؛
کسی که کتاب‌هایش، فراوان است اگر بدانی،
و از هنر و صنعتش، کمتر کسی می‌داند.
لیک هر دو را در آن گنجانده،
و در آن بسیار نوآوری هست،
که ما کمتر از آن چه او می‌گوید می‌فهمیم.

(BK. IV, II. 2606-17)

نام «ابن سینا» در زمره فیلسوفان و دانشمندان مسلمان ثبت شده است و از او به نام «دکتر داروساز» در مقدمه «افسانه‌های کانتربوری» اثر «چوسر» (کتاب دوم صفحات ۴۳۶-۴۳۰) نام برده شده است. «دانت»، در سرود چهارم «کمدی الهی» نام‌های «ابن سینا» و «ابن الرشد» را در کنار بزرگان اروپا و با تجلیل بسیار ذکر کرده است، و از آن‌ها با خطاب «بی‌دینان با فضیلت و پاکدامن» یاد نموده است که نقطه مقابل خطاب گستاخانه‌ی او در سرود بیست و هشتم آن کتاب نسبت به «حضرت محمد» است که ایشان را بدعت‌گزار در مسیحیت و تفرقه‌افکن بین مردم نامیده است.

آن‌چنان که از مقولات بالا برمی‌آید برای دسترسی به کلیه منابع و مآخذ مورد استفاده شکسپیر، تحقیقات آکادمیک نارسا به نظر می‌رسند. زیرا در این‌گونه تحقیقات اساس تحقیق بر پایه مدرکی قرار دارد که خود آن‌ها با دلایل قابل قبولی نشان‌دهنده ارتباط مستقیم بین شکسپیر و منبع الهامات او باشند. گرچه گاه نیز از ارتباط بین شاعر و سیاحتگرانی که راویان دست اول داستان‌های پررمز و راز مشرق‌زمین بوده‌اند ذکر می‌شود. اما به میان آمده است لکن هرگز تحقیق کاملی در این زمینه صورت نگرفته است. البته فهم علل این تعلل آسان است زیرا این‌گونه راویان شفاهی، تجربیات و آموخته‌هایشان را شفاهاً منتقل می‌کرده‌اند و هرگز مطالب مکتوبی از آن‌ها بر جای نمانده است. لکن بهر حال باید اذعان داشت که ما امروز رهین منت سیاحتگرانی چون «مارکوپولو» (۱۳۲۴-۱۲۵۴) و «سرجان ماندویل» (۱۳۷۲) و نیز سیاحتگران دوره ویکتوریا مانند «آنتونی جنکینسون» (۱۶۱۱-۱۵۳۰) و نیز برادران «شرلی» هستیم که تجربیات‌شان سهم عمده‌ای در ادبیات معاصر داشته است.

شاعرانی چون «کریستوفر مارلو» (۱۵۹۳-۱۵۶۴)، «میلتون» (۱۶۷۴-۱۶۰۸) و شکسپیر در به کار بردن «اطلاعات ناقص از مشرق‌زمین» در کارهایشان شهرت دارند. رد پای افسانه‌های فارسی را در نمایشنامه‌های شکسپیر می‌توان در «شاه لیر»، «تاجر ونیزی»، «کمدی اروس» و «مکبث» پی‌گیری کرد. آگاهی به مشرق‌زمین در قرون وسطی با گزارش‌هایی که سیاحتگران اوایل دوران الیزابت از ایران به همراهشان آورده بودند شروع شد. گفته می‌شود که «سیر آنتونی جنکینسون» یکی از اولین انگلیسی‌هایی بوده

است که در سال ۱۵۶۱ از ایران دیدن کرده است. تأثیر سفر او در ادبیات انگلیس و به خصوص در «شاه لیر» و «تاجر ونیزی» شکسپیر از طریق طرح‌ها و نقاشی‌هایی از دربار ایران بوده است که با خود به ارمغان آورده است. وجود تلمیحاتی از این دست که رنگ و بوی ایرانی دارند در «شاه لیر» نشان از آن دارد که شکسپیر به دقایق زندگی ایرانی آشنایی کامل داشته است:

شاه لیر که عقل از کف داده است رو به ادگار می‌کند:

«آقا، من شما را جزو صد نفر همراهم برمی‌گزینم ... ولی ... وضع لباس‌هایتان مرا خوش نمی‌آید ... شاید مدعی شوید که لباس‌تان لباس ایرانی زیبایی است ... ولی ... گمان دارم بهتر باشد آن‌ها را عوض کنید.»

«شاه لیر، پرده سوم، صحنه ششم»

جالب اینجاست که بعضی از منتقدین این گونه اشارات را به «رابرت شرلی»، سیاحتگر قرن هفدهم و کسی که بنا به قول «یوهنان» در صفحه xii: «بهترین اطلاعات دست اول را از ایران» به همراه آورده نسبت می‌دهند و از آن گذشته در مقدمه ناشر «اولین چاپ» آثار شکسپیر، در قسمت مربوط به «شاه لیر» ذکر شده است که: «این حقیقت مسلم شده است که: «سِر راجر شرلی» و برادرش «آنتونی» مأموریت می‌یابند که در سال ۱۵۹۸ به سمت اولین سفیر انگلستان به ایران بروند. اگرچه «اس. سی. چو» وقوع این امر را تکذیب می‌کند و در مورد دروغ بودن این ادعا می‌گوید: (شمارتی در کار نبوده است؛ او هم فرستاده نبوده است؛ این‌ها مربوط به «سِر رابرت شرلی» می‌شود. نه «راجر شرلی»، که لقب «سر» هم نداشته است.) قابل توجه این است که سرگذشت برادران «شرلی» یعنی «سِر توماس شرلی» (۱۶۲۸-۱۵۶۴) و «سِر آنتونی شرلی» (۱۶۳۵-۱۵۶۵) و «سِر رابرت شرلی» که از طرفی با روابط بین انگلیس و ایران نسبت دارند، و از جانب دیگر با شکسپیر (۱۶۱۶-۱۵۶۴) هم‌زمانند، از سال ۱۶۰۰ به بعد در لندن مورد توجه بسیار قرار می‌گیرد. لکن چون گزارش «آنتونی شرلی» درباره ایران برای اولین بار در سال ۱۶۱۳ به چاپ می‌رسد، بنابراین توجه اصلی را بایست بر سیاحتگرانی متمرکز کرد که پیش از برادران شرلی به ایران سفر کرده و مدتی در دربار ایران اقامت داشته‌اند. در آن دوره، سیاحتگران عموماً نسبت به عقایدشان تعصب داشته و انتقادناپذیر

بوده‌اند. گروه‌های مختلف اینگونه سیاحتگران، مانند تجار که فقط به قصد تجارت و به دست آوردن بازارهای نو به جهانگردی می‌پرداخته‌اند، یا دیپلمات‌ها که برای اهداف سیاسی کشورشان مسافرت می‌کرده‌اند، هرکدام گونه‌ای جداگانه از اطلاعات موردنظرشان بوده است. از دیپلمات‌ها انتظار می‌رفت که در مورد وضعیت سیاسی دربارهای کشورهای مسلمان اطلاعاتی به دست دهند، و از تجار انتظار آخرین اطلاعات از بازارهای جدید می‌رفت، و آن‌ها هم که همگی شهروندان و طبقه‌شناس انگلیسی بوده‌اند اطلاعات موردنیازی که در طول سفرشان انداخته بوده‌اند را در سفرنامه‌هایشان ارائه می‌دادند که همواره هم (آن‌چنان که از نوشته‌های «ریچارد هاکیلیوت» برمی‌آید) نقطه‌نظرات و برداشت‌های شخصی خود آن‌ها بوده است.

در صفحه ۵۴۷ «چیو» ذکر کرده است:

«دولتمردان و تجار ثروتمند و ماجراجو تنها مستمعینی نبوده‌اند که این‌گونه مسافران تازه از راه برگشته آن‌ها را به دور خود جمع می‌کرده‌اند.»

هرچند که ادعای منطقی ذکر شده در «چیو» غیرقابل اثبات است. (و به این دلیل هم پژوهشگران با غمض عین با آن برخورد کرده‌اند ولی به هر حال ارزش ذکر کردن در این مقال را دارد.) اشاره «چیو» به آن دسته از خاطرات گاه‌بگاه و گنگ مسیاحتگران است که چون مورد توجه عموم نبوده‌اند ثبت هم نشده‌اند. «چیو» در صفحه ۵۴۸ می‌نویسد:

«دوستان و آشنایان اجازه خیال‌پردازی را به کسی نمی‌دادند چون آن‌چه آن‌ها را وادار به گوش دادن به گفته‌های راویان می‌کرده است عطش آن‌ها برای شنیدن مطالبی درباره مکان‌های عجیب بوده است... که البته بسیار هم امکان داشته است که در بین آنان که در منازل جمع می‌شدند، یا در محافل عمومی به راویان این‌گونه حکایات گوش می‌کرده‌اند، شاعران یا نمایشنامه‌نویسانی هم بوده‌اند که همواره هم آن‌چه به گوش می‌شنیده‌اند سبب باروری بیشتر اندیشه‌هایشان می‌شده است.»

این راویان سیاحتگر را سفراء، واعظان، سربازانی که برای مرخصی به وطن بازگشته بودند و تجار تشکیل می‌داده‌اند، و گزارش‌های آن‌ها که همواره مخلوط با اطلاعات به دست آورده شده از منابعی مانند کتاب‌های ترجمه شده از زبان‌های بیگانه بوده و قسمتی از

طریق بیان و بخشی به صورت کتبی پخش می شده، تصاویری از مشرق زمین را به دوران الیزابت ارائه داده است که از آن طریق در ادبیات انگلیسی نفوذ پیدا کرده است.

هدف از نوشتن این سطور تنها نشان دادن منابع شرقی مورد استفاده شکسپیر نیست، بلکه نشان دادن امکان داشتن دسترسی او به آثار شاعر قرن دوازدهم م. ایران «نظامی گنجوی» و استفاده نامبرده از آن نیز می باشد.

در این مورد، گمان، بر پایه شباهت هایی استوار است که بین «لیلی و مجنون» از طرفی و بسیار بیشتر از آن، بین «خسرو و شیرین» «نظامی»، با «رومئو و ژولیت» شکسپیر وجود دارد، و این گذشته از این حقیقت است که چنانچه از تحقیقات برمی آید شکسپیر تحت تأثیر بسیاری از دیگر نمایشنامه نیز بوده است.

اساس این اعتقاد بر پایه ارتباط تاریخی بین اروپا و مشرق زمین، به خصوص امپراطوری عثمانی و ایران قرار دارد که همواره هم پیش از دوران تاریخی «الیزابتی» وجود داشته است. با در نظر گرفتن آن چه در بالا گذشت چنین مستفاد می گردد که منابع مورد استفاده شکسپیر منابعی عاریتی هستند و در طول قرون نیز پژوهشگران نه تنها بر نامشخص بودن منابع شکسپیر متفق القول هستند بلکه در مورد وجود منابع کشف نشده ای هم که مورد استفاده او قرار گرفته است اتفاق نظر دارند که به دقت مربوط به سیاحتگرانی می شود که تجربیات و نظراتشان را از دنیای جدیدی که کشف کرده بودند در اختیار مردم قرار می داده اند.

در بخش اول این نوشتار، نقش این گونه سیاحتگران، به خصوص مسافران دوران الیزابتی، در ادبیات انگلیس مورد بحث قرار خواهد گرفت و در بخش دوم به بررسی در مورد شعرای درباری ایران در قرون وسطی که «نظامی» هم از آن جمله است و نیز حضور ادبی او در ادبیات ایران - عرب پرداخته می شود و نیز به تعدادی از آثاری اشاره می شود که در طی قرون به تقلید از کارهای او به وجود آمده اند و نشانگر تأثیر جهانی او می باشند، و آخرین بخش به مقایسه بین «لیلی و مجنون» و «خسرو و شیرین» نظامی و «رومئو و ژولیت» شکسپیر اختصاص خواهد یافت که طی آن وجود تشابه بین آن ها بر شمرده خواهد شد...

منابع

- A new companion to Shakespeare Studies, ed. Kenneth Muri and S. Schoenbaum, London: Cambridge University Press. 1971.
- Kenneth Muri, Shakespeare's Sources London: Methuen & Co. Ltd. 1957.
- Geoffrey Bullough, Narrative and Dramatic sources of Shakespeare, London: Routledge and Kegan Paul Ltd. 1977.
- W. Theobald, The Classical Element in the Shakespeare Plays, London: Robert Banks & Son, 1909.
- A Shakespeare Encyclopedia, ed. Oscar James Campbell and Edward G. Quinn, London: Methuen & Co. Ltd, 1966. Under: Baconian Theory.
- R.W. Southern, Western View of Islam in the Middle Ages, Harvard University Press, 1962.
- H. Javadi, Persian Literary Influences on English Literature, Calcutta; Iran Society, 1983.
- J. D. Yohannan, Persian Poetry in England and America, New York: Caravan Books, 1997.
- S.C. Chew, The Crescent and the Rose, New York: Oxford University Press, 1937.