

نفرات نیما
و نظریه‌ی افسانه‌گردانی

علی تسلیمی



کتاب‌آمه

تهران ۱۳۹۷

سرشناسه: تسلیمی، علی، ۱۳۴۰ -
عنوان و نام پدیدآور: نفرات نیما و نظریه‌ی افسانه‌گردانی / علی تسلیمی؛
ویراستار: شیدا محمدطاهر.
مشخصات نشر: تهران: کتاب آمه، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۲۴۴ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۰۳۳-۵۸-۶
وضعیت فهرست نویسی: فیا
یادداشت: کتابنامه.
موضوع: نیمایوشیج، ۱۲۷۴ - ۱۳۳۸، مستعار -- نقد و تفسیر
موضوع: شعر فارسی -- قرن ۱۴ -- تاریخ و نقد
موضوع: 20th century -- History and criticism -- Persian poetry --
موضوع: شعر جدید -- تاریخ و نقد
موضوع: Poetry, Modern -- History and criticism
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۷ ۷/ت/PIRATA85
رده‌بندی دیویی: ۸۵۱/۶۲
شماره کتابشناسی ملی: ۵۴۷۳۸۲۹



تاب آمه

نفرات نیما و نظریه‌ی افسانه‌گردانی

مؤلف: علی تسلیمی

ویراستار: شیدا محمدطاهر
طراح جلد: عیسی مقدم
لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپ افلاک
چاپ اول: زمستان ۱۳۹۷
قیمت: ۳۰۰۰۰ تومان
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۰۳۳-۵۸-۶

تمام حقوق چاپ و نشر این اثر متعلق به نشر «کتاب آمه» و محفوظ است.

نشانی: تهران، بلوار کشاورز، تقاطع کارگر، پلاک ۳۰۸
تلفن: ۶۶۹۳۹۲۴۵ - ۰۲۱ فکس: ۶۶۹۰۵۱۰۱ - ۰۲۱



فهرست مطالب

۱۱	 دیباچه
۱۳	 پیش‌فرض‌ها و پایه‌های نظری
۱۴	 فصل‌های چهارگانه
۱۵	 روش ذات-تبارشناسی
۲۳	 واژگان ویژه و فرایند پدید آمدن آن‌ها
۲۴	 افسانه‌گویی
۲۴	 افسانه‌گرایی
۲۴	 افسانه‌گردانی
۲۵	 افسانه‌رنانه
۲۵	 ناهم‌جنس‌کش
۲۷	 ناهم‌جنس‌کشی
۲۷	 جهانی شدن - دران
۲۸	 سخن پایانی دیباچه
۳۱	 فصل اول: افسانه - زنانه، اسطوره - مردانه
۳۴	 ایمان در افسانه و اسطوره
۳۸	 زبان زنانه و مردانه
۴۳	 زاویه دید افسانه‌ها
۴۷	 ناگفته‌ها در افسانه‌ها
۵۲	 ناگفته‌های هم‌جنس‌کشی و ناهم‌جنس‌کشی
۵۷	 افسانه و گفتمان فمینیستی
۶۱	 فصل دوم: افسانه‌گردانی
۶۴	 افسانه‌گرایی و افسانه‌گردانی در غرب
۷۴	 زمینه‌های اجتماعی ایران در این ویژگی ادبی
۷۸	 حرف‌های سیاسی - اجتماعی نیما

۸۶	 دیباچه‌ای بر حرف‌های پراکنده‌ی نیما
۱۰۶	 مشکل «همسایه»ی نیما و حرف‌های همسایه
۱۱۳	 حرف‌های نیما و مکتب‌های ادبی
۱۱۳	 در رمانتیسم و کلاسیسم
۱۱۶	 در رئالیسم و طنز آن
۱۲۶	 در سمبولیسم و اکسپرسیونیسم
۱۳۵	 حرف‌های نیما و نظریه‌های ادبی
۱۴۰	 کیدواژگان ویژه و پرکاربرد نیما
۱۴۰	 وزن طبعی
۱۴۶	 سرزنش‌های چهره‌ها
۱۵۴	 آثار افسانه‌گرای نیما

۱۶۳	 فصل سوم: جهانی شدن مادرانه / ناهم‌جنس‌کشی
۱۶۵	 ویژگی‌های ادبیات جهانی و جهانی شدن
۱۶۸	 ۱. شرقی-غربی
۱۷۲	 ۲. وطن-جهان‌دوستی
۱۷۴	 ۳. بومی-جهانی
۱۷۷	 ۴. نمادگرایی
۱۷۹	 ۵. اندیشه‌های بشری
۱۸۲	 ۶. زن در پی برابری با مرد
۱۸۴	 ناهم‌جنس‌کشی
۱۹۱	 جهانی شدن مادرانه

۲۰۹	 فصل چهارم: نیما
۲۱۲	 نقرات نیما
۲۱۹	 رنج‌های نیما

۲۲۴		فهرست منابع
۲۳۱		نمایه‌ی نام‌ها
۲۳۶		نمایه‌ی آثار
۲۴۰		نمایه‌ی اصطلاحات ویژه

www.ketab.ir

عاشق: تو یکی قصه‌ای؟

افسانه: آری آری

قصه‌ی عاشق بی‌قراری

(نیما)

دیباجه

ای حسنه خسانند آنان
 مفر بستن راه را به گلزار
 خس، به صد سال تنان ننالد
 گل، ز یک تنان است مزار
 تو می‌پوشان سخن را که آری

بسیارند خسانی که راه را بر گلزار می‌بندند و توفان را می‌ستایند تا گل را
 نژند و بیمار کنند. نیما گفت که من بیمار نگفتم، نویسنده‌ی وحشیانم،
 شیطانی هستم که سخن‌هایم را نمی‌پوشانم. این سلطان‌های عصیان‌گرد
 که آثاری شگفت می‌آفرینند و تفسیرگرانِ عاقلِ بی‌عزت و ست میزها، نشان
 را می‌برند و می‌خورند. خسان بالانشین چه دارند که بپوشاند؟ شاگردان
 نیما سرهنگ و وزیر شدند تا ماهانه‌ی ناچیز او را در کام خرد کنند، کسانی
 که می‌پنداشتند عقاب آسمان و کوهساران‌اند و میانه‌ای با زاغ‌ها ندارند، اما
 لاشخوران هنر و جاه و ثروت بودند. آن‌ها تا زمانی که زنده‌اند، پستی خود
 را می‌پوشانند و هنرمند می‌نمایند تا بر صدر نشینند، اما در درون از این
 عقاب کوهستان می‌هراسند و می‌گدازند؛ نگران‌اند بر او که تا چه هنگام عمر
 کوتاهش ادامه می‌یابد، اما وی پس از مرگش نیز زنده است، وارونه‌ی خسان

که در همان صد سال توفانی مرده بودند.

صد سال دیگر نه من به جا هستم و نه

این مرد که هست چشم او بر من و

نه این سیه پلید تیغش در مش

آکنده شکم ز خون مظلوم و گدا

نه آن که بگفت نیست نیما شاعر

نه آن که از او به خشم آمد نیما^۱

مردان، همانان که هنوز نفس می‌کشند و صد سالشان پایان نیافته است. آنان که ژرفی شعر نو را نیافته به پندار خود شعر نو می‌سرایند. کوتاهی و بلندی سطح را نمی‌دانند، اما شیوه‌ی کارشان در این هزاره‌ی دوم به همان هزاره‌ی نخست مانند است. مردگان به ظاهر شعر نو و گاه به تأثیر از برخی محتواهای نیما بسند کرده‌اند. گاه به کیش خود او را تأثیرپذیرنده و رباینده خوانده‌اند، غافل از آن که یک عقاب، خوراک زاغان را نمی‌رباید و این حقیقت پس از صد سالشان آشکارتر می‌شود:

نه آن که بگفت نیست نیما شاعر

نه آن که از او به خشم آمد نیما

هر چیز به جای خویش ویرانه شده

ز افسانه‌ی آن زبان مردم گویا^۲

باز هم ممکن است مردم از نیما و زندگی افسانه‌ای و آثار افسانه‌وارش، افسانه‌ای واهی بسازند، اما هر زمان که می‌گذرد، به «طرز کار»ش آگاه‌تر می‌شوند.

ایرانی‌ها در روزگار نیما (۱۲۷۶-۱۳۳۸) کمتر می‌توانستند نظریاتش را دریابند و هنوز بسیاری که نمی‌دانند نظریه چیست و افسانه در آثار ادبی چگونه کار می‌کند؟ آنان در شعر «افسانه» تنها معشوقی به این نام می‌شناسند و افسانه‌ی دیگری درون شعر نمی‌بینند. نیما خود نیز افسانه بود، بزرگ‌ترین افسانه‌ی شمال ایران، چنان‌که خیام بزرگ‌ترین آن در مشرق ایران و هدایت در مرکز آن بود. این افسانه‌ها بزرگ‌ترین سرمایه‌های ما بودند که مردم اینان را کمتر می‌شناختند. تشیع‌کنندگان تن‌بی‌جان نیما اندک بودند، اما بر لاشه‌ی بسیاری از زاغان و کرکسان، مورها و ملخ‌ها به راه می‌افتادند. حسن بی‌جان نیما در تهران «هوا سرد بود و دانه‌های ریز برف می‌بارید. روزی با سردی بود که آب در خوابگاه مورچگان ریخته بود، اما وداع‌کنندگان پنجاه تن هم نمی‌رسیدند»^۱. اگرچه فرخزاد در آن جا از مورچگان بود و هنوز شش نوبت واقعی نداشت، بعدها از خوابگاه خیس و شیطان‌زده‌ی مورچگان سالم به رآفت و با آن‌که نیما در روزگار خود تأییدش نکرده بود، پس از او شعر زیبایی را دریافت و از نیما پشتیبانی کرد. وارونه‌ی آنان که او را دریافتند و نامرمانه از خود پشتیبانی کردند. نیما در نوشته‌های خود نامشان را برده است.

پیش‌فرض‌ها و پایه‌های نظری

این اثر به بررسی افسانه‌گردانی با تکیه بر آثار نیما و کسانی که با او همانندی‌هایی دارند، می‌پردازد. پیش‌فرض‌ها و چهارچوب‌های آن بدین قرارند:

۱. افسانه‌ها جنبه‌های زنانه‌تری نسبت به اسطوره‌ها دارند و اسطوره‌ها

مردانه‌ترند.

۲. ادبیات امروزی اگر در جست‌وجوی تفاوت با گذشته به‌ویژه از جهت فمینیستی است، بهتر است به افسانه‌ها رو کند.

۳. بازنویسی و بازآفرینی افسانه‌ها کمکی چندان به ادبیات نمی‌کند، اما افسانه‌گردانی و انقلاب شاعرانه و زنانه ادبیات را دگرگون و تاریخی می‌سازد.

۴. مهم‌ترین دگرگونی و تاریخ‌مداری در ادبیات همان جهانی شدن آن است که با افسانه‌گردانی در راستای جهانی شدن مادرانه به پیش می‌رود.

قلد رو این گزارش، آثار ادبی با تکیه‌ی بنیادی بر آثار نیما، به‌ویژه شعرهای اوست. نیما اگرچه افسانه‌گردانی را نظریه‌سازی نکرده، آثارش تا آن‌جا که من پژوهش کردم، با آن سازگارتر است. وی نیمه‌آگاه یا ناخودآگاه ساختار اشعارش را بر آن پایه نهاد و حتی تعبیر «طرح دگرساختن از افسانه» را به کار برده است.

فصل‌های چهارگانه

فصل نخست، «افسانه و اسطوره» را می‌کاود. می‌آزید افسانه‌ها دارای زاویه دید زنانه‌اند و اسطوره‌ها زاویه دید مردانه دارند. به همان من از کهن‌ترین منابع فمینیستی، افسانه‌ها هستند که به ویران‌سازی جهان مردانه می‌پردازند. فصل دوم، «افسانه‌گردانی» را معرفی می‌کند؛ پیشینه‌اش را در غرب که نیما متأثر از آن است، سراغ می‌گیرد، آن‌گاه به شگردهای افسانه‌گردانی که عبارت از فرم‌گرایی، سمبولیسم و بینامتنیت افسانه‌ای و اسطوره‌ای است، رو می‌کند. فصل سوم، «جهانی شدن مادرانه و ناهم‌جنس‌کشی» برگرفته از توجه شاعران و نویسندگان به افسانه‌های زنانه است که اگر جهانی اندیشیدن و جهانی شدن به شیوه‌ی مردانه باشد، با قانون‌ها و ستم‌های

مردانه می‌آمیزد، اما از آن‌جا که جهانی‌اندیشیدن مادرانه این قانون‌ها را درهم می‌شکند، مایه‌ی تحول تاریخی می‌شود. دست‌کم سرپیچی از جهانی شدن مردانه و ستیزه‌جویی با آنان سبب می‌گردد جهانی شدن به سود زنان تعدیل یابد. در بسیاری موارد، آثار ادبی به‌ویژه شعرهای نیما در این سمت و سو بررسی شده‌اند. فصل چهارم، «نیما» را در کلیت آثار و زندگی‌اش می‌جوید و در این میان به برخی از آثار کسانی که افسانه‌گردان بوده‌اند، اشارت می‌کند.

روش ذات‌تبارشناسی

کتاب پیش رو مانند مجموعه‌های خیام و نظریه‌ی کیمیت زمان و پیام هدایت و نظریه‌ی شرق‌غرب‌شناسی از شیوه‌ی ذات‌تبارشناسی بهره می‌جوید. هیچ‌یک از روش‌های ذات‌انگاری در برابر تبارشناسی و برساخت‌گرایی و برعکس، به‌تنهایی کاری از پیش نمی‌برند؛ اندیشه‌ی کیمیت زمان ذاتی و همگانی است، اما در برخی از زمینه‌ها تفاوت‌هایی تبارشناختی دارد. شرق‌غرب‌شناسی و جهانی‌اندیشی امری بشری است، اما در شرق و غرب تفاوت‌هایی پیدا می‌کند. در این‌جا نیز بررسی زن و مرد اندیشه‌ای بشری است، ولی در این‌باره حتی در میان فمینیست‌ها تفاوت به چشم می‌خورد.

کانت سخن‌های نسبتاً ذات‌گرایانه دارد، اما ذات‌گرایی او ایده‌آلیستی است و با پوزیتیویست‌ها فرق می‌کند. وی دانش را مانند هیوم و پیروانش به حواس ظاهری کاهش نمی‌دهد و در نقد عقل ناب اندیشه‌ی پوزیتیویستی را با این باور یا پرسش نفی می‌کند که دانشی پیشینی و تحلیلی در تجربه وجود دارد. حقیقت‌های کلی که ذاتی هستند، یقینی و جدا از تجربه‌اند و

پیش از آن وجود دارند. نمونه‌اش دانش ریاضی است که بی‌تجربه به دست می‌آید و تجربه‌های بعدی، آن را انکار نمی‌کند. شاید روزی آفتاب از مغرب طلوع کند، ولی دو ضرب در دو همیشه چهار است. بنابراین انسان چیزی غیرتجربی در خود دارد. تجربیات نیز به دلخواه خود در ما اثر نمی‌گذارد. روان ما فعالیت‌هایی دارد که در پی آن محسوسات را به هم پیوند می‌دهد و به کل‌سازی‌شان می‌پردازد؛ به زبان دیگر، کثرت‌ها را که از تجربه به دست می‌آید، به وحدت استعلایی می‌کشد و یکپارچه می‌کند تا امری پیشاتجربی باشد. ذهن، رد خام و ناپخته را در دو گام پخته می‌کند؛ در گام نخست، با زمان و مکان، و در گام دوم با مقولات دوازده‌گانه که پیشینی‌اند. با آمیزش میان این حالت تحلیلی (پیشینی) و حسی (تجربی) است که روان به حقیقتی تألیفی راه می‌یابد. آنست وارونه‌ی لاک و هیوم می‌گوید: چیزهای حسی خودبه‌خود گرد هم نمی‌آیند، این ذهن است که آن‌ها را گردآوری می‌کند. از این‌رو، زمان و مکان، تنها از خارج دریافت نمی‌شوند، بلکه ناشی از حالات شناخت ما هستند. به زبان دیگر، همین حال که این دو واقعی و تجربی‌اند، برگرفته از آگاهی و ذهن فعال بوده یعنی استعلایی، مثالی و ایده‌آلی هستند^۱ و بدون آن دو، چیزی که محسوس است، به ذهن نمی‌آید. صورت‌های حسی صورت‌های دومی نیز دارند که مقولات دوازده‌گانه (صورت علیت، وحدت، اضافه، ضرورت، امکان و...) نام دارند. آن صورت‌های حسی وارد این مقولات می‌شوند تا طبقه‌بندی گردند و سامان یابند. صورت‌های حسی نابه‌سامان هستند و صورت‌های ذهنی سامان‌مندند. بنابراین جهان به خودی خود سامان ندارد، بلکه اندیشه‌ای آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد و پایه‌ی اندیشه، پایه‌های چیزها نیز است، همان‌گونه که هگل می‌گوید، قوانین

منطق و طبیعت با هم یکی است.^۱ کانت با پیش کشیدن ذهن چنان امر پیشینی، در همین حال که به ذات‌گرایی رو دارد، به نسبیت و عدم یقین نیز اشاره می‌کند. زیرا ذهن به گونه‌ای پدیدارشناختی دچار اشتباه هم می‌شود. بنابراین پدیدارشناسی بلکه ذات-پدیدارشناسی به ذات-تبارشناسی نزدیک می‌گردد.

کانت بر این باور است که بیان واقعیت‌های نهایی در علم و دین فرضیه‌ای برهنه نیست. زیرا ذهن که در محسوسات اشتباه می‌کند، دیگر نباید به نام محسوسات بنشیند. نقد عقل عملی^۲ از همین جا آغاز می‌شود؛ کانت می‌گوید نباید امری را بر پایه‌ی اندیشه‌ی آدمی و دانش خداشناسی او جست‌وجو کرد، بنابراین راهی جز پذیرش پایه‌های اخلاقی وجود ندارد؛ دین و ایمان فراسوی ذهن، دانش نظری و نیز محسوسات مردم است. کانت با این سخن در عقل عملی، به پنداره‌ی اخلاقی مانند نگاهش در ریاضی به ذات‌گرایی نزدیک‌تر می‌شود. وی می‌گوید: دروغ در بنیاد بد است، اگرچه به سود من باشد. درستی هر کاری به پایداری با تجربه‌ی شخصی یا عقلانی بودنش برنمی‌گردد، بلکه برای همیشه به گذشته، حال و آینده بازمی‌گردد که ارزش پیشینی دارد. درست‌کاری با سودجویی در تضاد است. اراده‌ی نیک ذاتاً خوب است. باید سعادت را برای دیگران و کمال را برای خود بجویم، هرچند که رنج‌آور باشد. در پی همین سخن است که کانت انسان را ذاتاً دارای اراده‌ی آزاد می‌داند. «اختیار یک تصور استعلایی است نه کاربردی در عالم تجربی ندارد. ما در شناخت خود به عنوان افراد مختار در آن واحد خود را به عنوان بخشی از طبیعت و عضوی از عالم استعلایی می‌شناسیم.»^۳

۱. دورانت، ۳۷۳.

2. Critique Of Practical Reason

۳. اسکروتن، ۱۲۱.

نیچه نیز در ادامه‌ی اندیشه‌های پدیدارشناسانه قرار دارد و با آن‌که اراده را نفی نمی‌کند، اندیشه‌های کانت را ذات‌گرایانه می‌داند و تبارشناسی اخلاق او پایه‌های ازلی اخلاق را سست می‌گرداند تا همه‌ی خاستگاه‌های مشترک به‌ویژه اخلاقی را انکار کند. وی از پدیدارشناسان فراتر می‌رود و در «راست و دروغ در مفهومی فرااخلاقی» می‌گوید: انسان چه چیز درباره‌ی خود و حقیقت اخلاقیاتش می‌داند؟ او با این‌همانی‌های بی‌فایده و بدیهی ذهنی به اندیشه‌های یوشالی دست می‌یابد و پندارهایش را جانشین حقیقت می‌کند^۱ و چگونه امور دینی و اخلاقی می‌توانند ثابت باشند؟ اما نیچه دغدغه‌هایی دارد که او را به کانت و هر دو را بیش‌وکم به ذات‌تبارشناسی نزدیک می‌کند. این سخن را در **پندارهای شرق و غرب‌شناسی** بیان کرده‌ام.

پدیدارشناسان حتی نیزه‌های حسی چون تفاوت‌های زیست‌شناختی و تجربی مرد و زن را استعلایی می‌دانند. استعلایی بودن با آن‌که به ذهنیت پیشینی اشاره دارد، به تفاوت‌های سوزدها نیز اعتراف می‌کند. آن‌چه را من ذاتی می‌دانم، شامل ذهنیت همگانی بشر، چون دیدگاه لوی/استراوس (تقابل‌اندیشی) و یونگ (نمادگرایی) و آن‌چه در کتاب **رباعی‌های خیام و نظریه‌ی کیمیت زمان** (ترس از زمان کوتاه و لذت‌جویی در همین زمان کوتاه) گفته‌ام و نیز همگانی بودن و همیشگی بودن جنبه‌های انسانی و اخلاقی در اندیشه‌های کلاسیک و در پایان نظریات ایده‌آلیستی است. (زیرا ذهنیت در دیدگاه ایده‌آلیستی بر عینیت پیشی دارد که همه‌ی ایده‌آلیست‌ها چون کانت از این گروه‌اند، اما چنان‌که گفته‌ام، ویژگی نسبی‌گرایی و رگه‌های تبارشناختی را می‌توان در آن پیدا کرد.) چیزی که در این کتاب مناسب می‌یابد، جنبه‌ی اخیر یعنی کانتی‌فمینیستی است؛ تفاوت‌های زن و مرد، گروهی به تفاوت‌های ذاتی میان این دو باور داشتند که فمینیست‌ها

معمولاً این تفاوت‌ها را فرهنگی و نه زیست‌شناختی می‌دانستند. آن‌ها با طرح این گفتار در پی آن بودند که تفاوت‌های ذاتی زیست‌شناختی را انکار کنند و تفاوت‌های فرهنگی و غیرذاتی را جانشین آن سازند تا بگویند این فرهنگ مردسالار است که می‌پندارد زن ذاتاً فرودست، جنس دوم و دیگری است. فمینیست‌ها و روان‌کاوان فمینیستی با آن که از نظریه‌ی ذات‌آگار صاحب‌نظران و روان‌کاوان دیگر فاصله می‌گیرند، گاهی به ذات‌های زیست‌شناختی اعتراف می‌کنند. کریستوا از این گروه است.

نظریه‌ی کریستوا ریشه در اندیشه‌های لاکان و فروید دارد. فروید در خود و آن‌دا (۱۹۱۴) می‌گوید نهاد که اصل لذت کودکان است، در ناخودآگاه جای دارد، ما «د» به خودآگاه نزدیک است و به اصل واقعیت اجتماعی بازمی‌گردد. رنجیم با حله‌ای که زبانی نام دارد، پیوند می‌یابد. کودک تا مرحله‌ی پیش‌زبانی خورد را با مادر یگانه می‌داند و از واقعیت دور است، اما هنگامی که به مرحله‌ی زبانی و اودیپی می‌رسد، مادر را از آن پدر می‌بیند. همین جاست که پدر چونان قانون و عمل اجتماعی به رخ او کشیده می‌شود. لاکان سه قلمرو را به پیش می‌کشد: امر واقع، خیالی و نمادین، که دو امر نخست غیرزبانی و غیراودیپی‌اند و امر سوم زبانی و اودیپی است. کریستوا امر نشانه‌ای^۱ خود را بر پایه‌ی قلمرو خیالی و گرایش لاکان و امر نمادین را بر پایه‌ی قلمرو نمادین^۲ وی قرار می‌دهد. در قلمرو خیالی لاکان یا دوره‌ی پیش‌اودیپی، کودک به قانون و ممنوعیتی برای میل خود به مادر بر نمی‌خورد. وی تصوراتی واهی در جهان خود دارد که چیزی تعریف‌شده نیست، اما در قلمرو نمادین همه چیز تعریف‌شده و قانون‌مند است. کودک

1. The Ego and the Id

2. Semiotic

3. Symbolic

در این قلمرو مرزهای میان خود و مادر را درک می‌کند و مدلول‌های لغزنده را ثابت می‌بیند. کریستوا می‌گوید که می‌توان مرز این دو، یعنی امر نشانه‌ای (خیالی لاکان) و امر نمادین را در فرایند دلالتی از هم پاشید.

این دو امر در فرایند دلالتی که زبان را می‌سازد، جدانشدنی‌اند و دیالکتیک میان آن‌ها نوع گفتمان مورد نظر (روایت، فرازبان، نظریه، شعر و مانند آن) را آشکار می‌سازد؛ به زبان دیگر، زبان به اصطلاح اسمعی، شیوه‌های متفاوت بیان نشانه‌ای و نمادین را به کار می‌برد... سبک‌ها معمولاً هم نشانه‌ای و هم نمادین هستند. نظام دلالتی‌ای که از برلید می‌کند، به هیچ‌یک از دو امر نشانه‌ای یا نمادین کاهش نمی‌یابد، بلکه به ضرورت وام‌دار هر دو است.^۱

این دو در زبان، هویت شعر، با هم درمی‌آمیزند تا انقلاب را در زبان شاعرانه پدید آورند، زیرا با این امر می‌توان از امر نمادین به سوی نشانه‌ای و برعکس رفت و آمد کرد و از جهان بدرانه به جهان مادرانه و کودکانه بازگشت و آن را دوباره لغزنده و نامعین دانست. در جهان مادرانه کودک نظم و منطقی ندارد. (این جنبه‌های زنانه عامل پیدایی شعر هستند که از نظم و منطق می‌گریزند و هرچه شعر زنانه‌تر شود، به شعر نامعین‌تری، سمبولیستی و نیمایی نزدیک‌تر می‌گردد). آری، بازگشت به امر نشانه‌ای با فرایند دلالتی کریستوا در بزرگ‌سالان نیز دیده می‌شود و پیوسته زبان با امر نشانه‌ای تعامل دارد. زبان شاعرانه با جهان ناخودآگاه پیوند دارد. بیهوده نیست که فروید تفسیر ناخودآگاه را نه تنها در خواب، بلکه در بیداری پیشنهاد می‌کند. انسان پس از هجده ماه نیز با زبان ادبی و شاعرانه مادرانگی را بر پایه‌ی ذات‌های خود و نوستالژی‌هایش بازتولید می‌کند. پس از ورود به جهان مادرانه و از هم‌پاشی نظم اودیپی حتی می‌توان به گفته‌ی ژرژک به امر واقعی

نیز رسید و جهان را تکه‌تکه کرد و ادبیات پسامدرنیستی آفرید.

کریستو^۱ در پی این سخن، متن زایشی^۲ را در برابر متن پدیداری^۳ عنوان می‌کند. متن زایشی به امر نشانه‌ای و متن پدیداری به امر نمادین نزدیک می‌گردد، اما متن زایشی مانند فرایند کار می‌کند و امر نمادین را به درون امر نشانه‌ای می‌آورد. «با نگرش بر تفاوتی که میان کورا^۴ی نشانه‌ای و امر نمادین نشن دادیم، می‌توانیم کارکرد متون را بیازماییم. آن‌چه را متن زایش می‌نامیم، فرایندهای امر نشانه‌ای و نیز پیدایی امر نمادین را در بر دارد.»^۵ این‌که ادبیات، به‌ویژه شعر، به امر نشانه‌ای و متن زایشی گرایش دارد، نشان می‌دهد که نهاد انسان نشانه‌ای و در کمین ناخودآگاه است که لاکان آن را در ناخودآگاه زبانی بیان داشته بود و هم‌اکنون کریستو، کورا را از آن نتیجه می‌گیرد. کورا پس‌گرا^۶ آن است که: «سازه‌های ناگزیر لغزنده و بسیار زودگذر بر پایه‌ی جنسیت و اکنون‌های موقتی نهاده شده است.»^۷ کورای نشانه‌ای در همه‌ی دوران زندگی مردم حضور دارد تا نظام‌های دلالتی نمادین را از هم بپاشد. انسان همواره «وژه‌ای» در فرایند است. زیرا انسان موجودی نیست که سخنش ذاتاً مفاهیم ثابت را در خود نگه دارد. همواره این مفاهیم در پی دگرگونی‌اند و دیالکتیک‌وار تغییر می‌یابند.

بینامتنیت از درون همین متن زایشی و لغزنده برمی‌آید. کریستو به گفت‌وگوی دو متن و دو صدای متفاوت متن دیگر و متن حاضر اشاره می‌کند و آن را جابه‌جایی^۸ و واژگون‌سازی بنیادی می‌نامد. این کار نقل قول

1. Genotext

2. Phenotext

3. Chora

4. Ibid: 86

5. Ibid: 25

6. Transposition

یا تأثیرپذیری از متن دیگر نیست. بینامتنیت در معنای درست و باختینی‌اش این است که متن از صدایی به صدای دیگر و به گفته‌ی کریستو^۱ از یک نظام دلالتی به نظام دیگر در حرکت باشد. از همین رو کریستو^۱ به فرمالیسم ادبی رو می‌آورد. بینامتنیت راستین متن دیگری را به گونه‌ای چشم‌گیر دستکاری می‌کند و با آن‌ها به بازی گفتمانی می‌پردازد. نتیجه‌ی این بازی از جمله همان است که من در بازی با افسانه‌ها و اسطوره‌ها افسانه‌گردانی نام نهاده‌ام. کریستو^۱ با انقلاب شاعرانه، امر نشانه‌ای، متن زایشی و بینامتنیت، زنان را به رپیچی از مردان و نه کشتن و ترور آنان رهنمون می‌شود و هم‌چنان به امر نشانه‌ای و متن زایشی می‌خواهد مرز میان جهان زنانه و مردانه را گم کند. با رپیچی نیز می‌خواهد مرز میان روان و تن و هم‌چنین فرهنگ و طبیعت را برسد، گرچه به‌ذات و طبیعتاً میان آن دو تفاوت‌هایی را یادآور می‌شود. وی بر بیان اوان^۲ فمینیست از وفادارترین زنان به شیوه‌های فرویدیستی است. فرید با بیان عقده‌ی نرینگ^۳ زنان در برابر مردان، مازوخیسم زنان و سادیسم مردان به‌ویژه موارد بسیاری به اختلاف‌های میان زن و مرد رو می‌کند. ناگفته نماند که من در کتاب‌هایم از جمله در سه رساله درباره‌ی تئوری میل جنسی عنوان‌های دارم، که به «اختلاف‌های زن و مرد»^۴ می‌پردازد. با این خوانش از کریستو^۱ تلاشی کردم. مقصود خود را در کار پیش رو بهتر بیان دارم و نیز هم‌دلی بیشتری با خوانندگان آثار جهانی بجویم، وگرنه با نبود نظریه‌ی کریستو^۱ کار خود را اگرچه دشوارتر، به پیش می‌بردم، چراکه سخن‌های خود نیما در این کار و این‌جا در ذات‌تبارشناسی به من کمک می‌کند:

«مردم از حیث چگونگی ذاتی همیشه همان مردماند و هرگز عوض

نمی‌شوند. وضع زندگانی و شکل تکامل آن‌هاست که تغییر می‌کند.^۱ و این سخن ذات-تبارشناسانه و در بیان نسبیت اخلاقی است: «خیلی از معایب کنونی از محاسن اخلاقی آن زمان به شمار می‌رود.»^۲ اما سخن بعدی، به نظر می‌رسد که اندیشه‌های انسان در همین حال که چندصدایی است، به ذات‌انگاری نزدیک‌تر است: «با این اصل، فکر انسان حاصل اختلاط و اصل‌اکاک با افکار جمع است، مگر این‌که انسان صوفی و لسان‌الغیب باشد. خدا به او فکر بدهد؛ به عبارت آخری، فکر برای او ماحصل ذات او باشد.»^۳ چنین گفته باشم که امر نشانه‌ای و متن زایشی کریستو/ و فرایند دلالت‌ش در مکتب‌های ادبی با متن سمبولیستی و نمادگرایی هم‌خوانی دارند. زیرا متن سمبولیستی با ابهام‌های لغزنده همراه است و با امر نمادین پیوندی ندارد. من در این کتاب بیشتر از سمبولیسم، فرمالیسم و پساساخت‌گرایی و شگرهای آن‌ها به جای امر نشانه‌ای بهره می‌جویم. باز هم گفته باشم که از این دیدگاه فرمالیسم و سمبولیسم به پساساخت‌گرایی نزدیک‌ترند تا ساخت‌گرایی. زیرا فرمالیسم با آشنایی‌زدایی و برجسته‌سازی و نیز سمبولیسم با ابهام‌ها ساختارها را لغزنده می‌نماید.

واژگان ویژه و فرایند پدید آمدن آن‌ها

به جز واژه‌ی «ذات-تبارشناسی» که به عنوان روش و رویکرد در بازتجزیه‌ی «افسانه‌گردانی» گفته شد، هم‌چنین آن‌چه از واژه‌های «بی‌تاریخی»، «پیوند قطبی»، «کیمیت زمان» و مانند آن گفته می‌شود، کلیدواژه‌های تازه‌تری در این کتاب که در «پیوند قطبی» با همدیگرند، پدید آمده است:

۱. یوشیج، ۱۳۹۳: ۵۹.

۲. همان، ۲۶۳.

۳. همان، ۴۴۵.

افسانه‌گویی: این واژه که در برابر اسطوره‌گویی است، بیان یک افسانه یا بازگویی و بازنویسی همان افسانه به زبان امروزی یا هر زبان دیگر است، مانند بازنویسی برادران گریم از روی افسانه‌های شفاهی، یا ورسیون‌های دیگر همان قصه‌ها در افسانه‌های هانس کریستین آندرسن. دو روایت «اوراشیما ی خُردسال» و «اوراشیما»ی هدايت، نمونه‌ی دیگر آن است. اسطوره‌گویی نیز عمن فرایند را دارد. در مقاله‌ای بعضی از ورسیون‌ها و شباهت‌های افسانه‌ها را اسطوره‌های روسی و ایرانی را نشان داده‌ام.^۱

افسانه‌گرایی: این واژه که در برابر اسطوره‌گرایی است، همان بازآفرینی افسانه‌هاست. اما در آثار نیما گاهی به آن نزدیک می‌شویم؛ «پی‌دار و چوپان» نیما بر پایه‌ی یک افسانه نوشته شده است، عناصری از افسانه‌گردانی دارد، اما عنصر غالبش افسانه‌گرایی است. «مانلی» نیز اگر وفادارتر به «اوراشیما» می‌کردید، نسخه‌گرا می‌شد. اسطوره‌گرایی نیز همین فرایند را دارد. «قفتوس» نیما اگر وفادارتر به روایت قفتوس می‌شد، این‌گونه بود. در همان مقاله‌ی روسی به تفاوت بین شباهت‌های دو اسطوره پرداخته‌ایم.

افسانه‌گردانی: افسانه‌گردانی به معنی واژگون کردن و رنگین ساختن افسانه و غیرافسانه و حتی اسطوره در اثر ادبی است، به گونه‌ای که یادآور افسانه و بینامتنیت آن‌ها باشد. این کار با بازنویسی و بازآفرینی قصه‌ها که گونه‌ای از افسانه‌گرایی است، تفاوت دارد. اسطوره‌گردانی نیز همین کار را انجام می‌دهد، به شرطی که یادآور بینامتنی اسطوره‌ها باشد و همچنین به روایت افسانه‌ای بدل نشده باشد. اگر اسطوره‌ها نیز به روایت افسانه‌ای نزدیک شوند، باز هم افسانه‌گردانی است. ادبیات، به‌ویژه شعر، توانایی

این کار را دارد، تا آن جا که با دید غیر ژرف‌نگر نمی‌توانیم بسیاری از آثار افسانه‌گردان را دریابیم. تکرار می‌کنم که افسانه‌گردانی، هم افسانه‌ها را با شگردهای فرمالیستی، سمبولیستی و پساساخت‌گرایی و به زبان کریستوا، نشانه‌ای دگرگون می‌کند و هم غیرافسانه‌ها را به افسانه‌ها نزدیک می‌سازد. در هر حال، نشانه‌هایی از افسانه‌ها چون روایت زنانه، خانگی، زندگی عملی و مانند آن در متن باقی می‌ماند. بنابراین افسانه‌گردانی نه افسانه‌گرایی و نه افسانه‌زدایی است. افسانه‌گردانی سه شکل دارد: ۱. آثار و شعرهایی که به روشنی از افسانه‌ها گرفته شده‌اند؛ مانند «مانلی» و «خانه‌ی سریویلی». ۲. آثاری که عناصر افسانه‌وارش نامستقیم به چشم می‌خورد؛ مانند «مادری و پسری» و «خانربازی سرباز». ۳. آثاری که افسانه‌وار بودنشان دیرپاب است؛ مانند «ری‌را». افسانه‌زدانی بدون معنا پیشینه‌ای نداشته است. اولین بار این واژه را در **مکتب‌های ادبی** به کار برده‌ام.^۱

افسانه زنانه: این که افسانه‌ها جنس زنانه و زاویه‌دید زنانه دارند، یا دست‌کم عنصر غالبشان این است، نخستین بار در کتاب‌هایم به‌ویژه در مقالاتم، «نشانه‌های زنانه در افسانه‌ها با تکیه بر افسانه‌های اشکور»^۲ و نیز «بررسی ناگفته‌های خانوادگی در افسانه‌ها با تکیه بر افسانه‌های اشکور» بیان گردیده و در این کتاب برخی از آن نوشته‌ها تکرار شده است. در برابر افسانه‌زنانه، اسطوره‌مردانه قرار دارد که عنصر غالب اسطوره‌ها و مذاهب جنبه‌ها و زاویه‌دیدهای مردانه است. افسانه‌ها را معمولاً زنان می‌نفتند و اسطوره‌ها را مردان می‌نوشتند.

ناهم‌جنس‌کشی: ناهم‌جنس‌کشی در برابر هم‌جنس‌کشی فرویدی قرار دارد. فروید در کشتن مادر به دست الکترا و اورست به الکترا تکیه می‌کند،

۱. تسلیمی، ۱۳۹۶: ۳۸۷.

۲. تسلیمی، ۱۳۹۱: ۲۳-۲۸.

اما من به اورست تکیه می‌کنم. وی در این باره از عشق الکترا به پدر اشاره دارد و عقده‌ی الکترا را پیشنهاد می‌کند، و این کتاب به «عقده‌ی اورست» می‌پردازد. فروید عشق و نفرت را در رقابت با هم جنس طرح می‌کند و پیامد آن را هم جنس کشی به شمار می‌آورد و من همان رقابت را با هم جنس در نظر می‌گیرم؛ رقابت با هم جنس گاهی سبب می‌شود تا هم جنس کشته شود. در کتاب **مکتب‌های ادبی** به گونه‌ای آن را بیان کرده و گفته‌ام: «شیوه‌ی دیگر، بخشی از کار دیگرم درباره‌ی نیما خواهد بود و این شیوه با پسر کشی، پدر کشی و هم جنس کشی تفاوت دارد.»^۱ یادآوری کرده باشم که معمولاً اندیشه‌ی نیما در روان‌کاوی به تأثیر از فروید است. چنان‌که *مالینوفسکی* در **تروبریارها** می‌گوید: آن‌جا به جای قانون پدر قانون دایی حاکم است. وی با این سخن می‌خواهد فریاد را نفی کند. مگر دایی همان کار را نمی‌کند که پدر انجام می‌دهد؛ در آن‌جا دایی جانشین پدر شده است. اگر قرار است پدر رقیب فرزند درباره‌ی محارم باشد، دایی هم که از محارم است، چرا رقیب او نباشد. با نگرش بر این‌که در **زبان روبریان‌ها** خانواده‌ها برادر را از خواهر به دلیل میل جنسی دور می‌کنند، نیز ناخودآگاه جمعی را از ناخودآگاه فروید گرفته است. کهن‌الگوها و نمادها در ناخودآگاه جمعی طرح شده‌اند، چیزی نیست که فروید در تفسیر خواب نگفته باشد. اما افزون بر این نمادها در تفسیر خواب، به جنبه‌های روزمره‌ی زندگی نیز پرداخته است که کاربردی‌تر و کامل‌تر از تفسیر ذات‌انگار یونگ است. بنابراین ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوها ادامه‌ی ناخودآگاه فروید است و نه کاملاً در برابر آن، اما نظریه‌پردازیش از یونگ است. همچنین است نظریات *آدلر* در عقده‌ی حقارت که در ادامه‌ی عقده‌ی نرینه‌ی فروید اما غیرجنسی‌تر است. همین‌گونه است که *دلوز و گتاری* محارم شی‌زویی را در برابر محارم اودیپی

مطرح می‌کنند. پذیرفتنی است که آنان نظریه‌ی تازه‌ای را سامان داده‌اند، اما آن هم وام‌دار فروید است تا بدان پایه که گاهی در جدایی میل به محارم شی‌زویی از اندیشه‌ی فروید اغراق شده است، زیرا شی‌زو نیز ادامه‌ی اودیپ و رقابت با هم‌جنس برای اوبژه‌ی ناهم‌جنس است. ناهم‌جنس‌کشی این کتاب نیز در ادامه‌ی رقابت بر سر اوبژه‌ی فروید است و معمولاً چیزی نیست در روا کاوی که بتوان نام فروید را از آن برداشت.

ناهم‌جنس‌کشی زنانه: عنصر غالب اسطوره‌ها ناهم‌جنس‌کشی مردانه است. اما در افسانه‌ها بیشتر به ناهم‌جنس‌کشی زنانه برمی‌خوریم؛ نام پدر حذف و نام پدر کشته می‌شود. برخی از فمینیست‌ها تا حد ستیزه‌جویی و سرپیچی در برابر مرد پیش می‌روند. به نظر می‌رسد که ناهم‌جنس‌کشی زنانه نیز با بدی پایان می‌یابد، اما نه حاره نیست، به‌ویژه آن‌جا که پدران تبه‌کار باشند. در گذر از جهان افسانه به افسانه‌های مردم گیلان قصه‌هایی را یادآور شدم که زنان و دختران به ناهم‌جنس‌کشی انقلابی دست زده‌اند. افسانه‌ی «حلقه‌ی ازدواج» این‌گونه است. ناهم‌جنس‌کشی زنانه در برابر «عقده‌ی اورست» قرار دارد، اما در افسانه‌ها وارونه‌ی اسطوره‌ها که معمولاً دختران نام ندارند تا ناهم‌جنس‌کشی زنانه به نامشان باشد، چه باشد؟ من نام این عقده را «عقده‌ی افسانه» گذاشتم. زیرا افزون بر این که «نساء» در ایران نام زنان است، قصه‌های زنانه نیز افسانه نام دارد. از سویی منظره‌ی افسانه‌ی نیمه نیز نام زن و معشوقی است که در آن گاهی به قصه اشاره می‌شود: «تو یکی قصه‌ای؟» / افسانه: «آری آری.»

جهانی شدن مادرانه: جهانی شدن مادرانه در برابر جهانی شدن پدرانه و مردانه قرار دارد. معمولاً پدرسالاری و قدرت مردانه را اسطوره‌ها می‌سازند و پیامد آن چه‌بسا استعماری و زورگویانه است. اما جهانی شدن مادرانه

می‌تواند از افسانه‌ها سرچشمه گیرد، زیرا در افسانه‌ها پدر نادیده گرفته می‌شود. دست‌کم ستیزه‌جویی و سرپیچی در برابر جهانی شدن پدرانه می‌تواند فشار ستمگرانه‌ی پدران را کم‌رنگ‌تر کند.^۱ اگر گروهی مخالف قدرت زنان به دلیل عدم قاطعیت آن‌ها هستند، لازم است بدانند که قاطعیت بی‌رحمانه‌ی مردان نیز باید به دست زنان و سرپیچی‌شان تعادل یابد.

سخن پایانی درباره

نظریه‌ها و بیانیه‌ها برای ایجاد تفاوت و گذار پدید آمده‌اند. نظریه‌ی افسانه‌گردانی یکی از آن‌هاست که خود بیانیه‌ای است برای دگردیسی رمان؛ کاری که در رمان سایه‌ی شمال انجام داده‌ام. در میانه‌ی کار مکتب‌های ادبی حبیب املاکی از دوستان و دشمنان بود که نوشتن «گذارها در مکتب‌های ادبی» را پیشنهاد کرد که دیگر دیدم، اما این سخن سبب شد که در پایان هر فصلی واژه‌ی گذار را بر تفاوت‌ها بی‌زایم تا کارهای پایانی اثرگذارتر باشد. برخی از اندیشه‌ها سبب گذار از مکتبی به مکتب دیگر می‌شوند، اما در سطحی بزرگ‌تر می‌توان گفت که در نظریه و بیانیه‌ای، مایه‌های گذار را فراهم می‌کند. پافشاری دوست‌دشمنم غلام‌رضا جعفر، برای نزدیک کردن نظریه‌ی کریستو/ با زنانگی در افسانه‌ها قابل ستایش است. از علی اصغرزاده، دوست پژوهش‌گری که چند متن ضروری از جمله اشعار روجا را در اختیارم گذاشت، قدردانی می‌کنم. این‌بار نیز چون همیشه وام‌دار کتاب‌شناسی دوست دانشمند، سعید گلناری، هستم. هم‌چنین از پیشنهادات، همکاری‌ها و هم‌دلی‌های دوستان اندیشمند مهدی فرخ‌روز،

۱. حامد عسگریانه از دوستان تیزی‌بینی است که در نقد فیلم درخشش کوبریک به این نتیجه رسید که مادر می‌تواند با الف اضافی (کارد) پدر را بکشد. این سخن او می‌تواند در ادامه‌ی بحث ناهم‌جنس‌گشی و با هم‌قدمی زنانه، فمینیسم و انقلاب‌های جنس‌گانه باشد.

محسن ثروتی، حبیب رمضانی و حسین پروانه دیر که بر کار من اثرگذار بوده‌اند، فراوان سپاس‌گزارم. در پایان تایپ و ویرایش دقیق کتاب توسط کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، عاطفه موسی‌پور، بسیار ستودنی است.

علی تسلیمی ۱۳۹۷/۴/۲۰

www.ketab.ir