

## تقابل و تعامل «خود» و «دیگری» در رمان «مادرم دو بار گریست» از ابراهیم یونسی

عبدالله لطیف پور\*

علی دهقان\*\*، حمیدرضا فرضی\*\*\*

### چکیده

تقابل مطلق میان «خودی» و «دیگری» از ویژگی‌های جهان‌بینی سنتی است و تعامل و گفتگو، مفاهیمی مدرن‌اند. متون ادبی کلاسیک بستر تقابل «دوگانه»هاست. اما رمان به معنای واقعی کلمه، محصول تعامل است. رمان‌های ابراهیم یونسی به سبب رئالیستی بودن، رسمیت وجود و حقوق «دیگری»ها را مورد توجه قرار داده است. او در رمان «مادرم دو بار گریست» زندگی جوانی‌گرد را توصیف می‌کند که از دیار «خود» آواره می‌گردد. نویسنده برخورد شخصیت او را در پیوند با «دیگری» به صورت ویژه‌ای بازنمایی می‌کند. درک «دیگری» از منظر یک تبعیدی به مثابه یک «خود» مستقل و نیز «تقابل و تعامل» او با آن دیگری، مسأله اساسی رمان و همچنین مقاله حاضر است. در این پژوهش چگونگی رفتار شخصیت‌های رمان با هویت‌های مختلف و با تکیه بر نظریه «دیگربودگی باختین» در دو طیف «خودی» و «دیگری» از حیث تقابلی و تعاملی بودن بررسی شده است. نتیجه بررسی نشان می‌دهد کنش ارتباطی «خود» با دیگری به مثابه «عرب» و «حکومت پهلوی» در این رمان تقابلی و غیرگفتگویی است. اما «خودی»های دیگر با وجود نداشتن شناخت کافی از «دیگری»، توانسته‌اند به سبب همزیستی ناخواسته و دست‌یابی به شناختی نسبی از «دیگری»، با یکدیگر کنش ارتباطی غیرتقابلی و مبتنی بر گفتگو و تعامل داشته باشند.

**کلیدواژه‌ها:** یونسی، گفتگو، باختین، خود، دیگری.

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران،  
latifpor@gmail.com

\*\* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)،  
a-dehghan@iaut.ac.ir

\*\*\* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. farzi@iaut.ac.ir  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۱۵

## ۱. مقدمه

یکی از ویژگی‌های جهان‌بینی‌های سنتی، در شکل‌های اسطوره‌ای، مذهبی و حتی فلسفی آن، باور به وجود تقابل‌های دوگانه به صورت مطلق و ثابت است، در این جهان‌ها و جهان‌بینی‌های بسته و دوقطبی، قطب و جانب خودی پیوسته قدسی و روشن و «دیگری» غیرقدسی، ناپاک، تاریک و سیاه تلقی می‌گردد. شکستن این تصورات ناصواب و تقابل‌های دوگانه و ساختگی که به صورت اموری مسلم و عقلانی (متافیزیک حضور) نیز درآمده‌اند و به گفته دریدا، «این تقابل‌های سلسله‌مراتبی ساختار تفکر غربی را تشکیل داده‌اند...» (کالر، ۱۳۸۵: ۱۶۸)، کاری بسیار دشوار به نظر می‌رسد در حالی که برای تعامل و دیگرپذیری باید از این تقابل‌های دوگانه گذشت و به ساختارشکنی از متن و اثر پرداخت.

مفاهیم «خود» و «دیگری» یا در شکل عامیانه‌تر آن «خودی» و «بیگانه» واژگانی هستند که بر اساس همان تقابل‌های دوگانه و مطلق ساخته شده‌اند و به صورت دو قطب مثبت و منفی و روشن و تاریک درآمده‌اند و این مفاهیم متقابل خصوصاً در محیط‌های بسته، تمایلی به جذب و تعامل با یکدیگر ندارند. «تفکیکی که انسان از ابتدایی‌ترین اشکال حیات خود میان دو عنصر و وجود «قدسی» و «ناقدسی» قائل می‌شود دو جهان تفکیک شده در ذهنیت او را به وجود می‌آورد که باید موجودیت خویش را نیز در رابطه با این دو جهان تعیین کند؛ «خود» به جهان قدسی تعلق دارد و «دیگری» به جهان ناقدسی. بدین ترتیب است که در تمامی فرهنگ‌های انسانی با فرایند «شیطانی شدن» دیگری و تقدس یافتن خودی روبرو می‌شویم» (فکوهی، ۱۳۸۸: ۲۲).

در اساطیر و روایت‌های شفاهی و شعر و آثار حماسی همه ملیت‌های پیشین این چنین برخوردارها و تلقی‌هایی از خودی و بیگانه به بهترین وجهی نشان داده شده است و آثار ادبی پیشین سرشار از جدال و تقابل بین این «دوگانه»‌ها و دوگانگی‌هاست.

غیبت باور به دیگربودگی و دیگرپذیری در جهان تک‌صدایی حماسه‌ها کاملاً مشهود است و از طرح و پیدایش آن‌ها خیلی نمی‌گذرد. دیگربودگی و دیگری‌پذیری علاوه بر اینکه مسیر و مجرای گفتگو را مساعد و هموار می‌کند و به تقبیح خشونت و تقلیل مرارت می‌انجامد همچنین باعث می‌گردد که هویت‌های مختلف در سایه ارتباط، گفتگو و تعامل، به شناختی بهتر و واقعی‌تر از هویت و ماهیت خویش نیز دست‌یابند، زیرا هویت محصول آگاهی و شناخت خویش و دیگری به صورت ارتباطی است و هیچ هویتی در تجرد و تفرّد، قوام و دوام پیدا نمی‌کنند و «فقط مناسبات ماشینی محض، ماهیت گفتگویی ندارند» (باختین، ۱۳۹۵: ۱۲۲).

رمان به معنای واقعی کلمه، محصول دیگرپذیری و گفتگواست. این ژانر ادبی دقیقاً از روزی پا به عرصه وجود نهاد که انسان از جهان اسطوره‌ها و حماسه‌ها نسبتاً فاصله گرفت و حضور و وجود «دیگری» را به مثابه موجودی متفاوت و نسبتاً مُحق پذیرفت و به صورت برابر با او به گفتگو پرداخت. بنابراین اگر رمان بر ژانرهای ادبی و هنری دیگر سیادت داشته باشد، به سبب همین خاصیت گفتگویی و دیگرپذیری «همواره پرسشگر بودن» (همان، ۱۳۹۴: ۷۶) آن است.

ابراهیم یونسی، یکی از نویسندگان معاصر ایرانی است که زندگی او به نوعی با ادبیات داستانی و خصوصاً رمان پیوندخورده است. یونسی علاوه بر ترجمه رمان‌ها و داستان‌های فراوان از نویسندگان مطرح جهان همچون چارلز دیکنز، داستایفسکی و... و نوشتن کتاب «اصول داستان نویسی» در مورد بوطیقای داستان‌نویسی، خود نیز دوازده اثر داستانی در قالب رمان و داستان دارد. رمان‌های ابراهیم یونسی به سبب رئالیستی و اجتماعی بودن، از ظرفیت‌های مناسبی برای مطالعات مردم‌شناسانه، قوم‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و... برخوردارند و نویسنده در برخی از رمان‌ها و داستان‌های خود، گام‌هایی را در راستای به رسمیت شناختن وجود و حقوق دیگری‌ها به صورت نسبی برداشته است.

در باره رمان‌های ابراهیم یونسی پژوهش‌ها و نقدهایی نیز صورت گرفته است. شهناز گیشکی موضوع پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود را با راهنمایی دکتر مسعود جعفری در دانشگاه خوارزمی (۱۳۹۱)، به «بررسی آثار داستانی ابراهیم یونسی» اختصاص داده است.

سید عبدالعلی دستغیب در مقاله «گورستان غریبان»، داستان‌های یونسی را «تجربه ژرف از هنر و زندگانی» معرفی کرده است. او توانایی یونسی را در واقع‌گرایی و ترسیم واقعیت‌های زندگانی مردم کردستان در دوره ستم‌شاهی موفّق ارزیابی می‌کند. این مقاله در مجله «چیستا»، دی و بهمن ۱۳۷۲ - شماره ۱۰۴ و ۱۰۵، صفحات ۴۶۰ تا ۴۶۹ منتشر شده است.

پرویز حسینی در مقاله «گورستان غریبان درس تاریخ»، گورستان غریبان را جزو ادبیات مقاومت معرفی و آن را به عنوان اولین تجربه داستان‌نویسی ابراهیم یونسی نقد و بررسی کرده است. این مقاله را در مجله ادبیات داستانی (فروردین ۱۳۷۳، شماره ۱۸، صفحات ۵۷ تا ۵۹)، می‌توان مطالعه کرد.

مقاله «بررسی ساختار داستان رؤیا به رؤیا اثر ابراهیم یونسی»، پژوهش بدریه قوامی و کاوان عظیمی، ساختار داستان رؤیا به رؤیا را براساس نظریه تودروف بررسی کرده است «تا اندیشه نهفته در آن رمزگشایی شود». این مقاله در فصلنامه علمی-پژوهشی زبان و ادبیات

فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنجندج، سال پنجم، شماره ۱۷، زمستان ۱۳۹۲ چاپ شده است.

در باره رمان «مادرم دو بار گریست» با وجود ظرفیت‌هایی که برای مطالعه و بررسی در حوزه‌های جامعه‌شناسی ادبیات، نظریات ادبی و... دارد، تاکنون بجز پایان نامه کارشناسی ارشد شهناز گیشکی، پژوهش دیگری انجام نشده است.

## ۲. مفاهیم نظری

### ۱.۲ هویت: «خود» و «دیگری» و «دیگر بودگی»

«هویت» معمولاً بر اساس نیاز طبیعی انسان به شناختن و شناخته شدن به وجود می‌آید. انسان‌ها به محض تولد، در جغرافیا، طبقه، تاریخ و محیطی قرار می‌گیرند که این عوامل، بخشی از ساختار غیراکتسابی «هویت» آن‌ها را می‌سازند اما بخش عمده‌ای از هویت آدمی، اکتسابی است و فرد در یک پروسه و در اثر کوشش به آن دست می‌یابد، بنابراین «هویت امر ثابتی نیست» (بارکر، ۱۳۹۱: ۴۳۹) و حداقل بخشی از آن پیوسته در حال سیوروت و تغییر و تحول است.

هویت با وجود تمامی فوایدی که از حیث ایجاد وحدت، همدلی و انسجام بخشی دارد، چنانچه در کنار «همگرایی»، قدرت «واگرایی» و دیگرپذیری را نداشته باشند، خشونت خیز و دیگرستیز می‌گردد. اما هویت‌های باز و واگرا در سایه تعامل و تبادل، علاوه بر اینکه خشونت پرهیزند، دامنه رفاقت‌ها و رقابت‌ها را نیز گسترش می‌دهند و به خودشناسی و دیگرشناسی‌ها هم یاری می‌رسانند. بنابراین دو مفهوم «خود» و «دیگری» دو شالوده اصلی بنای کاخ عظیم هویت آدمی را در پیوندی تعاملی و دیالکتیکی شکل می‌دهند.

«خود» خصوصیات و ویژگی‌های اصلی و اساسی یک شخص، گروه و یا در معنایی وسیع‌تر جامعه و کشوری است که او را از دیگر اشخاص، گروه‌ها، جوامع و کشورها متمایز می‌گرداند. مفهوم «خود» و یا در شکلی دیگر «من» یکی از مفاهیمی است که جامعه‌شناسان و روان‌شناسان بزرگی چون فروید، جورج هربرت مید، باختین، مارتین بوبر، چارلز هورتن کولی و از معاصران ژاک لاکان، ژاک دریدا و... هرکدام به صورتی گسترده و عمیق و از زاویه دید خود در مورد آن به صورت مفصل به بحث و بررسی پرداخته‌اند. باختین به پیروی از «مارتین بوبر» و تحت تاثیر اثر مشهور او به نام «من و تو» معتقد به

وجود مستقل و قائم بالذات «خود یا من» نیست، بلکه او هویت و موجودیت واقعی «خود» را با فرض وجود و حضور «دیگری» تحقق‌پذیر می‌داند.

به نظر باختین، هر خودی بیگانه است: به این معنا که نمی‌تواند خودش را به طور کامل و به صورت یک کل، درک و شناسایی کند. خود فقط در غیر به معنای جسمانی و وجود خویش دست پیدا می‌کند (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۷۵).

جورج هربرت مید نیز در تلقی‌ای مشابه، «خود» آدمی را به دو بخش «درمن» و «من» تقسیم‌بندی می‌کند. «درمن» بخشی از خود کنشگر است که از آن آگاهی دارد در حالی که کنشگر از «من» که بخشی دیگر از هویت اوست، بی‌اطلاع است و فقط بعد از وقوع عمل از آن مطلع می‌گردد. به نظر مید «خود» محصول رابطه «من» و «درمن» است (ریترز، ۱۳۹۰: ۲۸۰).

باختین در مورد نفس آدمی نیز دیدگاهی دوالیستی (ثنویت‌گرایانه) دارد و معتقد است که «نفس» انسان از دو بخش «من از منظر خود» و «من از منظر دیگری» تشکیل می‌شود؛ بخش نخست همان ذهنیت و شناختی است که فرد از خود دارد، اما بخش دوم ساختارِ نفس «من از منظر دیگری» است که نگاه دیگران به او از بیرون را مشخص می‌نماید. از آن جایی که فرد نمی‌تواند جز از راه برداشت‌های دیگری خود را بشناسد و به تعبیر نیچه گاهی «خود» فرد از خودش پنهان می‌ماند (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۷۶). بنابراین نادیده گرفتن من از منظر دیگری منجر به نشناختن خویش و نهایتاً افتادن در دام توهمات بی‌اساس می‌گردد.

مفهوم «دیگری» یا «غیر»، مفهومی است که وجود آن در نسبت با وجود «خود» رقم می‌خورد و عواملی چون زبان، مذهب، جغرافیا، جنسیت، دین و... ماهیت آن را شکل می‌دهند. هر چند گذشتگان بین دو مفهوم خود و دیگری به نوعی رابطه متضاد و تقابلی قایل بودند، اما در حوزه جامعه‌شناسی ادبیات، رابطه این دو واژه، وابسته و تضایفی محسوب می‌گردد؛ بدین صورت که وجود هر کدام منوط به وجود و حضوری دیگری است. بنابراین نه «خود» بدون وجود «دیگری» قوام می‌یابد و نه دیگری بدون حضور خود به وجود می‌آید «ما هرگز نمی‌توانیم خود را به صورت یک کل ببینیم، وجود غیر برای آنکه ما حتی به طور موقت به مفهومی از خویش برسیم ضروری است» (تودوروف، ۱۳۷۷: ۱۸۰).

انسان‌ها از طریق سنجش و مقایسه برای دست‌یابی به تعریفی مشخص از خود و دیگری مبادرت می‌ورزند و با دیدن تشابهات و تفاوت‌ها در مورد «خودی» و «غیرخودی» بودن مقولات مختلف، داوری می‌کنند. «مقایسه به عنوان یکی از اساسی‌ترین مکانیسم‌های

حیات فرهنگی انسان از آغاز وجود داشته است. از طریق این مکانیسم است که انسان خود را از دیگری جدا کرده و هویت می‌یابد. بنابراین شاید «دیگربودگی» را شرط اساسی برای زایش هویت به شمار آورد» (فکوهی، ۱۳۸۶: ۲۲).

باختین در برابر تک‌گویی، مکالمه را قرار می‌دهد. در برابر یکنواختی، تنوع را؛ در برابر تک‌آوایی، چندآوایی را؛ در برابر آگاهی و حقیقت تک‌آوا و تک‌گونه، آگاهی و حقیقت چندآوا و چندگونه را؛ در برابر فرهنگ رسمی و جزمی سوگ و جدیت خشک، فرهنگ مردمی و جشن و خنده و طنز را (باختین، ۱۳۷۳: ۹) و هدف از به گفتگو نشان دادن «خود» و «دیگری» اتحاد این دو هویت و یا هضم و استحاله‌ی یکی از هویت‌ها در دیگری نیست، بلکه «برخورد مکالمه‌ای دو فرهنگ تنها به آمیزش آن‌ها نمی‌انجامد ولی آن‌ها به غنای متقابل همدیگر کمک می‌کنند» (همان، ۱۳۷۳: ۱۱۳).

نظریه «دیگر بودگی» از میان نظریات و عقاید باختین، دارای بیش‌ترین ارزش‌ها است و «این مبحث (دیگربودگی) اساس انسان‌شناسی فلسفی باختین را تشکیل می‌دهد» (تودوروف، ۱۳۷۷: ۱۷۹). باختین معتقد بود که فهم شایسته‌ی ما از «دیگری» و حتی از خود در سایه‌ی رابطه با دیگری صورت می‌گیرد. بنابراین بر اساس تئوری باختین، شناخت‌های انفرادی، غیرتعاملی و «خودبسنده» چه در دریافت و شناخت هستی خود و چه در شناخت دیگری چندان قابل اطمینان و اعتماد نیستند و شناخت آدمی به صورت صحیح از خود و دیگری تنها در سایه‌ی باور به وجود دیگری و دیگرپذیری ممکن می‌شود.

یکی از راه‌های مناسب و شایسته‌ای که از طریق آن می‌توان به گشایش در «حوزه عمومی» و خودشناسی و دیگری‌شناسی و دیگری‌پذیری و رسیدن به دموکراسی کمک کرد، بهره بردن از زبان و به تعبیر باختین «منطق گفتگویی» است. بدون شک تا زمانی که افراد به مثابه سوزده‌های آزاد و برابر، وارد گفتگو با هم نشود و وجود دیگری را به رسمیت نشناسند، دیالوگ در معنی واقعی کلمه تحقق نمی‌یابد. بنابراین «همچنانکه به تعبیر فوکو سلطه در زبان تولید و بازتولید می‌شود، آزادی و دموکراسی نیز در زبان متجلی می‌شوند» (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۱).

رمان به عنوان یکی از ژانرهای ادبی جدید از آن جایی که در آن صداهای مختلف و متفاوت امکان حضور و خودنمایی دارند، یکی از ابزارهای زبانی بسیار شایسته و مناسبی است که می‌توان در آن به ترسیم جامعه‌ای باز و چند صدا و تکریم صدای «دیگری» پرداخت. رمان - خصوصاً فرم داستانیفیکی وار آن - چندان اهمیتی به همگرایی بین آن‌ها

ندارد و دریافت تک‌گفتارانه از آگاهی را به چالش می‌کشد. در جهان معاصر که ایدئولوژی‌های مختلف و خصوصاً ایدئولوژی سرمایه‌داری برای زدودن تفاوت‌ها و یکسانی و حلّ و هضم هویت‌های مختلف در یک هویت واحد و فراگیر تلاش می‌کند و «انا الحق» گویان در کار زدودن تفاوت‌ها و تمایزها و یکسان‌سازی‌های قهری است، نویسندگان معتقد به گفتگو و دیگربودگی در آثار مختلف خود و خصوصاً در رمان‌های خویش، ضمن اینکه در جستجوی مجاری رهایی از این وضعیت برآمده بوده‌اند؛ با ترسیم جهان‌های مطلوب مبتنی بر دیالوگ و «کنش ارتباطی» زمینه را برای ارتباطی درست و سازنده در جهت دیگری‌پذیری و دیگربودگی فراهم نموده‌اند و از این طریق پیوندهای شایسته‌ای بین جهان ادبیات و آرمان‌های رهایی بخش انسان برقرار کرده‌اند و به تعبیر باختین زمینه «گفتگویی عظیم» (باختین، ۱۳۹۵: ۱۲۳) را طرح‌ریزی کرده‌اند.

رمان نیازمند افرادی سخن‌گوست که گفتمان ایدئولوژیک منحصر و زبان خاص خود را همراه خود وارد رمان کنند. بدیهی است که در این رمان، نویسنده خودش کلام نهایی را به زبان نمی‌آورد، بلکه می‌کوشد با قرار دادن شخصیت‌ها در موقعیت، آن‌ها را وارد کنش با جهان کند تا شخصیت‌ها ادراک خود را از موقعیت داشته باشند و بر اساس آن دست به عمل بزنند و سخن بگویند. گویی مهمترین وظیفه نویسنده متن گفتگوگرایانه این است که دیگری را به حرف زدن وادار کند (Bakhtin, 1999: 40).

## ۲.۲ «خود» و «دیگری» در فرهنگ ایران

کشور ایران در برگیرنده گروه‌های قومی، زبانی، مذهبی و دینی گوناگونی است که هرکدام از این گروه‌ها فرهنگ، زبان و ادبیات ویژه خود را دارند. فرهنگ این اقوام با همه گوناگونی به سبب هم‌زیستی تاریخی - اجتماعی طولانی، وجوه مشترکی دارند که آن‌ها را به یکدیگر نزدیک می‌کند و میان آن‌ها یک همبستگی فرهنگی و یک باور و آرمان جمعی پدید می‌آورد. این همبستگی، فرهنگ ملی یا وحدت ملی آنان را در پهنه جغرافیای سیاسی سرزمین ایران جلوه‌گر می‌سازد و قوم‌های ایرانی را به هم می‌پیوندد و وحدت ملی را به مفهوم فرهنگی آن پدید می‌آورد، طبیعتاً «خود» ایرانی با شکل‌گیری این نوع وحدت ملی، به ظهور می‌رسد و «دیگری» یا غیرخودی هرآن چیزی است که در برابر این عوامل وحدت‌آفرین قد علم می‌کند.

بدون شک بر خورداری از وفاق ملی و رسیدن به «خود وحدت یافته» در یک جغرافیای سیاسی در سایه توجه یکسان به همه هویت‌ها و قوم‌ها، ممکن می‌گردد و سیاست‌های تبعض آمیز و یکسویه‌نگرانه به همان صورتی که وحدت ملی را با تهدید مواجه می‌کند به اختلافات داخلی و دیگری‌سازی و ساخته شدن «دیگری‌های درخود» دامن می‌زند، چنانکه سیاست‌های تبعیض آمیز برخی از حکومت‌های پیشین و خصوصاً پهلوی‌ها در سایه برجسته کردن هویت و زبانی واحد و بی‌اعتنایی به هویت‌های دیگر، باعث گردید که اقوام مختلف، علی‌رغم نزدیکی و وحدت ملی، از جهاتی نسبت به هم «دیگری» و بیگانه تلقی گردند و نتواند با هم به نحو شایسته‌ای در «زیست جهانی» واحد و به صورتی تعاملی زندگی کنند و افزون بر این، نتایج ناخواسته این سیاست‌ها حتی به تنش‌های سیاسی و نظامی نیز کشیده شد و کینه و اختلاف را قومی نمود «کینه متأسفانه قومی شده، کینه که قومی شد کاریش نمی‌شود کرد، قومی شده متأسفانه، خودت هم می‌گویی، همه می‌گوییم، عرب‌ها، ترک‌ها وقتی این‌طور شد دیگر کاریش نمی‌شود کرد» (یونسی، ۱۳۷۷: ۲۹۷). در سایه سیاست‌های دیگری‌سازی، قوم‌ها شناخت و تصویر و تصویری از یکدیگر دارند که با واقعیت امر بسیار متفاوت است. «حالا بگذر از یکی چون من که به اجبار می‌رود و چند سال تو یک خانواده عجم می‌ماند و عجم می‌فهمد که کرد آدم‌خور نیست و من می‌فهمم که عجم شیطان نیست ...» (همان، ۱۳۷۷: ۲۵۹).

یکی از مهم‌ترین ابزارهایی که می‌توان با استفاده از آن، به پیش‌گیری از تقابل و تمهید تعامل شایسته بین خود و دیگری خصوصاً در جوامع چند قومیتی و چند ملیتی دست یافت، بهره گرفتن از نیروی هنر و ادبیات و خصوصاً رمان است. رمان‌نویس با تکیه بر منطق گفتگویی و اهتمام به چندصدایی و دیگربودگی به نزدیکی و همزیستی مسالمت‌آمیز قومیت‌های مختلف در کنار هم کمک می‌کنند.

در این کارگاه‌های ایدئولوژیک چنان «دیگری» را می‌تراشند که چیزی به نام «دیگری» باقی نمی‌ماند و در عوض به دلیل خالی شدن دور و بر خودی‌ها از عناصر غیر خودی، عملاً نقش خودی‌ها برجسته شده و به طور اغراق آمیزی توی چشم می‌زند. این بدترین برخورد است با میراث جمعی ما. انگار وجود «خودی‌ها» به عدم «دیگری» وابسته است و رسالت اصلی ترفند نقش برجسته کردن خودی‌ها، کمرنگ کردن جلوه دیگری است. خوب در این (بیافرای روح) چه باید کرد؟ ما فکر می‌کنیم در این وانفسا تنها در حوزه هنر و ادبیات است که می‌شود به رسم خاص خودمان نفس بکشیم (کیخسروی، ۱۳۸۱: ۱۰۶).



### ۳. خلاصهٔ رمان

رمان «مادرم دوبار گریست» زندگی «خانواده‌ای کُرد» را در کردستان ایران و دوران پهلوی دوم به تصویر می‌کشد. قهرمان اصلی داستان، شیرویه، پسر رشیدخان، یکی از مالکان روستای مرزی «برده سور» است. در آن روستا پاسگاه‌های متعددی وجود دارد که برخی از مأموران فاسد آن، چشم طمع به مال و نان و حتی نوامیس مردم دارند. رشیدخان، پدر شیرویه، خان آبادی، است و نه تنها به این وضع معترض نیست، بلکه خیلی اوقات، زمینهٔ عیاشی، قمار و شراب‌خواری این مأموران فاسد را نیز فراهم می‌کند و به همین خاطر، بارها مورد اعتراض همسر پاک‌دامن و باغیرتش «گلزار»، قرار می‌گیرد...

در یکی از روزها، مهمانی زخمی که از عملیات انفال صدام جان سالم به در برده بود، به منزل، خان پناه می‌آورد و وقتی سرگذشت اسفناک قتل عام مردم و رهایی خود را از چنگال بعضی‌ها تعریف می‌کند، دل «گلزار» به حال او می‌سوزد و به همراه پسرش، شیرویه، زخم‌های او را می‌بندد. رشیدخان ناخرسند از این وضعیت و بدون اینکه چیزی به زبان بیاورد، فردا صبح، آمدن این مهمان آواره را به پاسگاه گزارش می‌دهد. گلزار و شیرویه از گزارش خان می‌ترسند و قبل از آمدن مأموران، مهمان آواره را که «امین» نام دارد فراری می‌دهند. مأموران سر می‌رسند؛ اما «امین» را نمی‌یابند. شیرویه در فرصتی مناسب، گلنگدن سلاح مأموران را - وقتی که در حال استراحت بودند - در می‌آورد. مأموران با راهنمایی رشیدخان به «اشکفت بزرگ» که مخفیگاه امین بود، می‌روند. اما امین بناچار به آن‌ها تیراندازی می‌کند و یکی از مأموران کشته می‌شود. پس از چندی نیروهای دولتی برای تحقیق و تفحص به روستا می‌آیند، وقتی مسئلهٔ درآوردن گلنگدن‌ها را متوجه می‌شوند، فکر می‌کنند که این کار، نقشهٔ خود رشیدخان بوده، بنابراین او را دستگیر و زندانی می‌کنند و خانواده‌اش را به مراغه تبعید می‌کنند. بعد از مدتی خان اعدام می‌شود. مادر و پسر اینک در شهر جدید «مراغه» که ترک زبان و «عجم»‌اند، با کمک هم زندگی مناسبی را تشکیل می‌دهند. شیرویه به خوبی درس می‌خواند و پیوسته شاگرد اول می‌شود. روابط اجتماعی خوب مادر با دیگران، باعث می‌شود که همسایه‌های عجم به خوبی با آن‌ها فتار کنند و اختلافات زبانی و مذهبی و... نمی‌تواند مانع دوستی او با مردم و مردم با آن‌ها بشود. دوران تبعید آن‌ها به پایان می‌رسد؛ به روستای خود برمی‌گردند. در آنجا «گلزار» مریض می‌شود و پس از چندی می‌میرد. شیرویه جوان، به شهر باز می‌گردد. خبر درگذشت مادرش را به دوستانی که در «عجمستان» پیدا کرده بودند، می‌دهد و همه برای او و مادرش ناراحت

می‌شوند و بدتر از همه متوجه می‌شود «منور» دختر مورد علاقه‌اش نامزد کرده است. شهر برای او تحمل‌ناپذیر می‌شود و به روستا برمی‌گردد. در روستا هم نمی‌تواند بماند و به دشت و کوه پناه می‌برد. در آن جا با دختری آواره و چوپان به نام «شیلان» آشنا و عاشق او می‌گردد، به خواستگاریش می‌رود؛ اما در آن اثنا از جانب حزیش برای انجام ماموریتی، در سرمای سخت و جان‌فرسا به شهر می‌رود و ماموریتش را انجام می‌دهد، اما در بازگشت و در لب مرز با نیروهای بعثی مواجه می‌گردد. در کمال ناباوری بعد از سال‌ها «امین» را می‌بیند که ظاهراً جاسوس صدام است و در خدمت رژیم بعث است. وقتی خود را معرفی می‌کند «امین» هم او را می‌شناسد، به یاد خوبی‌های او و مادرش می‌افتد و می‌خواهد او را رد کند، اما افسر بعثی نمی‌گذارد. ناگزیر امین با افسر درگیر می‌شود و او را می‌کشد و شیرویه را فراری می‌دهد. بعثی‌ها امین را اعدام می‌کنند. شیرویه نامه را بسختی به مقصد می‌رساند و به روستا می‌رود و بعد از انجام موفقیت‌آمیز ماموریت خود، با شیلان ازدواج می‌کند و نهایتاً متوجه می‌شود که همسر او «شیلان» دختر کاک امین است و دل‌بستگی آن‌ها به هم بی‌سببی نبوده است.

#### ۴. جایگاه «خود» و «دیگری» در رمان‌های ابراهیم یونسی

ماهیت «خود» و «دیگری» در رمان‌های یونسی، مسأله‌ای است که در بادی امر، خیلی مرزبندی شده به نظر نمی‌رسند. یونسی در برخی از رمان‌های اولیه خود، گاه در جایگاه سوژه مرکز نشین قرار می‌گیرد و بخش‌هایی از فرهنگ و آداب و رسوم قومی کردها را مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ چنانکه در رمان دعا برای آرمن از زبان «شیرآغا» یکی از شخصیت‌های اصلی رمان می‌گوید: «در کردستان پیشرفت هرکاری متکی به زور است، یا زور پول یا زور اسلحه، طبیعت کرد این جور است یا باید از تو بترسد یا به تو محتاج باشد و گرنه کار نمی‌کند» (یونسی، ۱۳۷۵: ۸۶). و گاه نیز همچون سوژه حاشیه‌نشین و پیرامونی، تلقی‌ها و بی‌مهری‌های مرکز نشینان را در باره اقوام ایرانی و خصوصاً کردها به چالش می‌کشد و از دلاوری‌ها و مهمان‌نوازی‌ها و دیگر دوستی‌های مردمان هم‌زبان و هم‌نژاد خود در قالب داستان و رمان به وفور یاد می‌کند. در رمان «خوش آمدی» راوی از زبان یکی از شخصیت‌ها، خطاب به دولتمردان ترک در ترکیه می‌گوید: «گرد با هیچ قومی دشمنی ندارد، هیچ قومی را بد نمی‌داند. این تویی که از گلیمت پا را درازتر کرده‌ای و جا را بر او تنگ کرده‌ای و دربه درش کرده‌ای» (همان، ۱۳۸۱: ۳۹).

با وجود تمام خودانتقادی‌های نویسنده و تعارضاتی که گاه در سخنان او در مورد هویت خودی دیده می‌شود، یونسی را باید صدای ادبیات اقلیت فراموش شده در ایران دانست؛ چون به تعبیر ژیل دلوز «زبان اقلیت، سرچشمه ادبیات اقلیت نیست، بلکه ادبیات اقلیت چیزی است که یک اقلیت در دل زبان اکثریت می‌سازد» (حقیقی، ۱۳۷۴: ۲۱۵). یونسی به مثابه سوژه حاشیه‌نشین و پیرامونی و نماینده ادبیات اقلیت فراموش شده، با زبان اکثریت و در دل زبان اکثریت و با بهره‌گیری از متفاوت‌نویسی، جلوه‌هایی از ادبیات اقلیت خود را در قالب رمان و داستان خلق نموده است و نگاه «دیگری» را به طبیعت، جغرافیا، فرهنگ و اخلاق مردمان دیار خود معطوف کرده و نشان می‌دهد که آن تصورات ناصوابی که «دیگری» در مورد هویت‌های قومی و از جمله قوم کرد دارند، غیرواقعی و مبتنی بر ناآشنایی است و کدورت و عداوتی هم اگر در این میان وجود دارد ناشی از ناآگاهی قومیت‌های مختلف از یکدیگر است.

انتخاب پیرنگ‌ها و کرونوتوپ‌های (مکان زمانمند) مشابه و مکرر در رمان‌های یونسی (دوران پهلوی‌ها و مناطق و روستاهای کردنشین) نشان می‌دهد که نویسنده آگاهانه دست به چنین گزینش‌هایی زده است و هدف اصلی او از طرح این کرونوتوپ‌های مشابه، برجسته کردن مفهوم هویت «قومی» خود به مثابه امری فراموش شده است که زمزمه‌های بی‌مهری نسبت به آن از دوران پهلوی اول و به خاطر سیاست‌های ناصواب و شوونیستی او خصوصاً در مورد همسان‌سازی فرهنگی و متحدالشکل کردن همه ایرانیان و... آغاز گردید و این سیاست‌ها نه تنها کمک چندانی به وحدت ملی ایرانیان نکرد بلکه مرز بین خودی‌ها و غیر خودی‌ها را در کشور واحد و یکپارچه‌ای چون ایران گسترده‌تر و پررنگ‌تر نمود و از میزان دل‌بستگی قومیت‌های ایرانی به هویت واحد ملی خود به شدت کاست و وفاق و وحدت ملی را به مخاطره انداخت.

##### ۵. چگونگی تقابل و تعامل «خود» و «دیگری» در رمان «مادرم دو بار گریست»

برای درک تعاملی یا تقابلی بودن هر اثر هنری و از جمله رمان، در نخستین قدم باید قطب‌های خود و دیگری را از هم تفکیک کرد و شخصیت‌های اصلی و تاثیرگذار این طیف‌ها را مشخص نمود، سپس با توجه به چگونگی گفتار و رفتار شخصیت‌ها و برخوردهای آن‌ها با یکدیگر می‌توان تقابلی و یا تعاملی بودن روابط آن‌ها را نسبت به هم مشخص کرد. شخصیت‌های رمان «مادرم دو بار گریست» از سه ملیت کرد، ترک و عرب

تشکیل شده‌اند. در این رمان، نویسنده، راوی و قهرمانان اصلی هویتی کردی دارند، به همین خاطر من یا «خود» داستان هویتی کردی دارد که در کنار هویت‌های دیگر قرار گرفته‌اند.

### ۱.۵ دیگری به مثابه «عرب»

بدون شک فلسفه خلقت و ادیان بر تکثر و تنوع قرار گرفته است اما با این وجود و برخلاف این جهان بینی فراگیر، یکسان‌نگر و گسترده، در طول تاریخ برخی هویت‌ها و ملیت‌ها، به دلایلی هویت «خود» را برتر از «دیگری» دانسته و با چشم تحقیر و استخفاف در «دیگری» نظر افکنده‌اند. تحقیر هویت‌های دیگر و خودبرتر بینی و تعصبات نژادی در میان برخی از کشورهای عربی و اسلامی ریشه دیرینه دارد و حتی تا دوران معاصر نیز این تصورات و توهمات ناصواب ریشه دوانیده است، که بارزترین جلوه جدید این نژادپرستی را در عراق و در زمان رهبری صدام حسین می‌توان مشاهده نمود که بر مبنای همین خودبرتر بینی‌ها و نژادپرستی‌ها دست به اقداماتی زد که باعث شد در دوران معاصر دور جدیدی از روابط بین کردها با اعراب آغاز گردد. بر همین اساس، بسیاری از نویسندگان و شاعران کرد در واکنش به این همه جنایت و ظلم صدام و سکوت کشورهای عربی، نه تنها صدام بلکه حکومت‌های دیگر عرب و حتی در مواردی و به صورت نادر خود اعراب را هم مورد سرزنش قرار دادند و اطاعت بی‌چون و چرا و سکوتشان را در برابر این جنایات بزرگ رهبرانشان به چالش کشیدند و تنفر خود را از آن اعلام نمودند.

با توجه به اینکه آثار ادبی تجلیگاه تاریخ و آینه اجتماع عصر خویش‌اند، طبیعتاً تصویرهای زیادی از آن روزهای سیاه و آن همه جنایات و مکافات در آثار نویسندگان کرد منعکس گردیده است. در رمان «مادرم دو بار گریست» هرچند تلقی نویسنده از حادثه انفال نامنظم و غیردقیق است و زمان رمانی (دوران پهلوی دوم) با زمان وقوع این حادثه (۱۹۸۸) در عالم واقع، تطابق ندارد، اما با وجود این، نویسنده در اثر خود، در مورد چرایی وقوع این اتفاقات و جنایات طرح پرسش نموده و در جهان رمان، مخاطب معاند را در برابر اقدام عملی و جنون و جنایت آمیز اعراب بر ضد کردها به چالش می‌کشد.

چرا کاک امین و دیگران را بردند لب گودال و به رگبار بستند و کشتند؟ مگر کاک امین و دیگران اگر به زبان خودشان درس می‌خواندند دنیا خراب می‌شد؟ کار دنیا نمی‌گذشت؟ و جای شب و روز عوض می‌شد؟ به کجای کار دنیا برمی‌خورد؟ ... اگر کاک امین و دیگران عرب می‌شدند عرب‌ها از اینکه هستند بهتر می‌شدند؟ شترهاشان

دوکوهانه می شد؟... چاههاشان پرفت تر می شد؟ شیوخشان از اینکه هستند شکم گنده تر می شدند؟ پرت تر می خوردند؟ حرمسراهاشان وسیع تر می شد؟ انفال یعنی چه؟ چرا انفال؟... چرا مگر کرد بیچاره چه کرده است که باید نفله اش کرد؟ زیر پا له اش کرد مثل سوسک؟ زن و مادر کرد چه کرده اند که باید نفله شان کرد؟ دختر کرد را چرا باید در شیخ نشین ها بفروشد؟ و ... (یونسی، ۱۳۷۷: ۱۸۸).

در این رمان، راوی ضمن به چالش کشیدن این رفتارهای بی رحمانه و انزجارآور اعراب در برخورد با کردها و ملیت های دیگر بدون اینکه به خشونت و مقابله به مثل دعوت کند، گفتار و رفتار مبتنی بر نوعی کنش ارتباطی شایسته با دیگری است، چون آگاهانه فهمیده است که عرب ها و کردها و قومیت ها و ملیت های مختلف قربانی دست حکومتگران خود شده اند و اینان «بیهوده عرب و عجم را به جان هم می اندازند» (همان: ۳۱۰). وگرنه ملیت ها و قومیت های مختلف اختلافات چندانی با هم ندارند و هویت ها بیشتر زمانی با یکدیگر دچار چالش شده اند که صبغه غیرطبیعی گرفته و حکومتی گردند. عبارت «عرب خوب است و کرد هم بد نیست» (همان: ۳۱۱). که از زبان «شیرو» و به صورت حدیث نفس بیان شده است، نگاه مبتنی بر عقلانیت، دیگرپذیری و مساوات طلبی راوی، نویسنده و قهرمان داستان را نسبت به قومیت های و ملیت های دیگر به خوبی نشان می دهد.

در رمان «مادرم دوبار گریست»، شخصیت «امین» شخصیتی جالب و قابل توجه و نمادین است، او هرچند در جریان رمان حضوری طولانی ندارد و نظیر فروزش صاعقه زود می آید و می رود اما، او نماد و تمثیلی از وضعیت و هویت «کرد» در برخورد با اعراب است به صورتی که هر خدمتی که برای آنها می کنند در نزد این مخدومان بی عنایت، بی مزد و بی منت است. باری، امین علی رغم اینکه در جریان انفال خانه و کاشانه و همه چیز خود را از دست می دهد، اما در فصل های آخر رمان در کنار افسران بعثی دیده می شود اما با وجود این عرب ها به او اعتماد ندارند و در بخش آخر رمان وقتی او شیرویه را در مرز و در حال انجام ماموریت می بیند، او را می شناسد و می خواهد از دست تفتیش افسران عرب برهاند. اما افسر عرب اجازه نمی دهد. در جریان تفتیش وقتی شیرویه کفش ها و پاتابه هایش را به دستور افسر باز می کند، نامه ای که او مخفی کرده بود به زمین می افتد. افسر با قیافه و لحنی جدی و آمرانه می گوید:

آن را بیار اینجا. شیرویه دیگر نفهمید چه شد به اینجا که رسید ترتیب و توالی زمانی وقایع را قاطی کرد. فاصله زمانی بین صدا و صدای تیر بقدری مبهم بود که نفهمید

کدام یک اول آمد. کاک امین چه وقت تپانچه را کشید، چه وقت مسلح کرد و چه وقت شلیک کرد، همه را با هم دید و همه را با هم قاپید ... فرار کن پسر! در رو.. جست زد، لفاف موم اندود و کُلت افسر را از روی میز قاپ زد، افسر را که با چشمان وق زده پشت میزش خشک شده بود دید و ... (همان، ۱۳۷۷: ۳۷۳).

## ۲.۵ دیگری به مثابه «عجم»، از تقابل تا تعامل

کردها هرچند بر اساس تقسیمات نژادی خود اعراب، غیرخودی و عجم قلمداد می‌گردند، اما خود کردها نیز در گذشته تقسیم بندی‌های خاصی داشتند که بر اساس آن ترک‌ها و فارس‌ها هم عجم خوانده می‌شدند با این تفاوت که تقسیم‌بندی آنان بر خلاف اعراب، بدون بار ارزشی بود و این نامگذاری صرفاً خاصیت ممیزی داشت.

بر اساس رمان «مادرم دو بار گریست» خاستگاه این دیگراندیشی در سیاست دولت - ملت‌سازی دوره پهلوی اول و دوم قرار دارد که در آن هویت‌زدایی قومی و زبانی، در میان اقوام ایرانی بذریکگی و دیگرپنداری را پاشید.

با توجه به اینکه بیشتر حوادث رمان در جغرافیای مناطق ترک‌نشین ایران «مراغه» روی داده است، بنابراین بیشترین تعامل و برخورد شخصیت‌های داستان هم در این جغرافیای جدید (عجمستان) اتفاق افتاده است. تفاوت فرهنگی، زبانی و هویتی برای «شیرویه» و مادرش «گلزار» در روزهای آوارگی در جغرافیای جدید در آغاز بسیار مشکل‌آفرین و دردسرساز شده بود. در محیط مدرسه بارها پوشش محلی مادر شیرویه مورد تمسخر همکلاسی‌هایش قرار می‌گرفت

بچه‌ها یکی دو بار متلک پراکنده بودند و مسخره کرده بودند و یک بار کار به کتک کاری کشیده بود و آنجا در دفتر آقای حق‌شناس از من طرفداری کرده بودند و گفته بود لباس زیبایی است و کلی تعریف اما بچه‌ها هراز چندگاهی مزخرفی می‌گفتند «حاجی فیروز قرن بیستم، یعنی مادرم (همان: ۳۴).

همکلاسی‌های شیرویه علاوه بر تمسخر پوشش محلی مادر گاه و بی‌گاه زبان مادری آن‌ها را هم مسخره می‌کردند «فارسی شکر است، ترکی هنر است و کردی ... خر است» (همان: ۲۷). و طبیعتاً شیرویه از این طریق بارها دچار سرخوردگی و ناامیدی می‌گردید.

علاوه بر تمسخر پوشش و زبان، توانایی‌های شیرویه هم در محیط جدید به سبب ناهم‌زمانی با دیگر شاگردان مدرسه، نادیده گرفته می‌شد و اغلب برایش اسباب دردسر

می‌گردید. روزی که استاندار برای بازدید به مدرسه آنها رفت. شیرویه از همه بچه‌ها بهتر به پرسش‌های «اوستندار» پاسخ گفت. استاندار قول داده بود برای کسی که بهترین پاسخ‌ها را بدهد، جایزه‌ای خوب تهیه کند و شیرو از همه بچه‌ها بهتر درخشیده بود اما نهایتاً وقتی استاندار متوجه می‌گردد که شیرویه کرد و غیربومی است، به سادگی از قول خود می‌گذرد و برای او به عنوان جایزه یک جفت گیوه ساده می‌بخشد. مادر شیرو وقتی این کم لطفی و بی‌احترامی استاندار و مدیر... را متوجه می‌شود، جایزه را نمی‌پذیرد.

مادرم گفت: ... خداوند سایه استاندار را از سر ما کم نکند. ایشان این گیوه‌ها را داده‌اند به شیرو ولی شیرو کفش دارد آقا، خودش نمی‌پوشد. من اینها را با اجازه شما به استاندار بر می‌گردانم شاید مورد احتیاج باشد. فقط جنابعالی (مدیر) وقتی او را دیدید بفرمایید مادرش می‌گفت: خیلی ممنون دستش درد نکه. راست است که ما از اسب افتاده‌ایم اما از اصل که نیفتاده‌ایم ... (همان: ۴۱).

دوران تمسخر و توهین شنیدن شیرو و مادر اگر چه سخت و طولانی بود اما بالاخره آن روزهای تلخ هم گذشت و کم کم در سایه آشنایی با محیط و افراد و فرهنگ جدید به پایان رسید. آنها نه تنها به محیط و افراد و دوستان جدید عادت کردند بلکه وابسته نیز شدند. شیرو «یک ماهی بود که از مراغه برگشته بود و رفته بود اما راضی بازنیامده بود؛ پارسال با مادرش رفت، راضی رفت و راضی بازآمد، یعنی آن جور راضی که یک مدت اینجا باشد یک مدت آنجا، در معنا وجودش تقسیم شده بود، هم اینجایی بود و هم آنجایی» (همان: ۲۵۷).

در مراغه مهم‌ترین کسی که باعث تغییر وضعیت شیرو و مادرش شد، یکی از معلمان شیرو به نام آقای حق‌شناس بود. این معلم فداکار که علاوه بر آموزش، دغدغه مسائل سیاسی و اجتماعی نیز داشت و منتقد و مخالف نظام پادشاهی پهلوی بود، علاوه بر اینکه عامل اصلی موفقیت شیرو در مدرسه بود، پیوسته از او نیز در برابر دعوای همکلاسی‌هایش دفاع می‌کرد، وقتی که متوجه مریضی مادر شیرو شد، به منزل آنها سرزد و بعدها برایشان خانه جدید پیدا کرد و آنها را با خانواده نازلی خانم آشنا کرد که بعدها این خانواده تقریباً گسترده، تکیه‌گاه مادر و پسر جوان شدند.

تعامل با ترک‌ها و آشنایی با فرهنگ و زبان آنها به صورت گسترده دقیقاً از روزی شروع شد که شیرو و مادر در منزل جدیدشان مستقر شدند «نازلی خانم صاحب‌خانه آنهاست. با یک عالمه دختر و نوه، بیوک خانم، عشرت خانم، سولماز خانم، ربابه خانم،

حوریه خانم، منور خانم و همه او را «آنا» صدا می‌کردند» (همان: ۲۳۱). بعد از این آشنایی و همنشینی تصورات نادرستی که افراد این دو قوم از هم داشتند به کلی از بین می‌رود و حتی به تصورات غلط و نادرست خود می‌خندند «نازلی خانم و مادرم تا دیرگاه شب می‌نشینند و با هم درد دل می‌کنند. دخترها و نوه‌ها به او می‌گویند «آنا» مادرم می‌گوید «آنا خانم» من می‌گویم «آنا» و خطاب او به من این است. «بالام» و به مادرم «قزم» و در قسم‌ها من می‌شوم «شیرین، شیرین جانی». آقای صباحی داماد بزرگش به خنده می‌گوید «الله سنی دیم نینه سین آنا» (بگم خدا چکارت کند آنا). نازلی خانم می‌گوید «وی... مگه من نه ایله میشم» (وا مگر من چکار کرده‌ام) آقای صباحی می‌گوید «آخه اینن بيله اوشاغلاری نجه یاترداغ» (آخه از این به بعد بچه‌ها را چگونه بخوابانیم) آنا مات مات نگاهش می‌کند. همه مات مات نگاهش می‌کنیم. آقای صباحی می‌گوید «آخر سابق می‌گفتیم بخواب، اگر نه کُرد میاد می‌بردت. حالا چی بگیم» همه می‌خندیم» (همان: ۲۳۴).

در قسمتی دیگر از رمان وقتی مادر و پسر بعد از اتمام دوران تبعید از مراغه (عجمستان) به سوی دیار خود برمی‌گردند به شدت ناراحت‌اند و برای همین عجم‌هایی که قبلاً آن‌ها را نمی‌شناختند و از آنان واهمه داشتند و آن‌ها را بد معرفی کرده بودند، اینک بی‌قراراند.

در تمام طول راه او گرفته بود و مادرش اشک می‌ریخت و سکسکه می‌کرد. مثل بچه‌ها و مثل بچه‌هایی که زیاد گریسته‌اند پشت لبش باد کرده بود. گریه می‌کرد برای عجم‌هایی که جاشان گذاشته بود، در حالی که آن وقت که آمدند، آشکارا نگران بود از عجم‌هایی که به میانشان می‌رفت ... چقدر ما را ترسانده بودند. این هم عجم.. به خدا مثل این است که خواهرها و مادر خودم را جاگذاشته‌ام، هرچه درد و بلاي آن‌هاست بخورد تو سر پسر عموهای خودم (همان: ۲۷۸).

بر اساس این رمان، گفتگوی بین دو خانواده، دگراندیشی دو هویت را به تعامل سوق می‌دهد. چیزی که گفتمان حاکم آن را اقتضا نمی‌کند.

در رمان مورد مطالعه، رفتار همکلاسی‌ها، نمودار تمایز و «دیگر» بودن و رفتار استاندار (نماینده حکومت)، ثمره سیاست حکومت است. اما نتیجه آشنایی و دوستی با خانواده «دیگر» (عجم) نشان می‌دهد که «گفتگو» با «دیگری»، تعامل و یگانگی را جانشین تمایز و بیگانگی می‌کند.



رابطهٔ دوستانهٔ خانوادهٔ شیرو با خانوادهٔ مراغه‌ای بر این اصل دلالت دارد که تقابل اندیشه‌ها در فضایی رشد می‌کند که جای گفتگو و تعامل در آن خالی شده است. گفتگویی که حتی اثر سیاست حاکم را نیز خنثی می‌کند.

سرمایهٔ غنی اجتماعی «وحدت» زمانی دچار مشکل و آسیب شده است که دو عامل عمدهٔ عدم شناخت کافی ناشی از نبودن «گفتگو» و ارتباط با «دیگری» و دخالت حکومت‌ها نقش عمده‌ای داشته‌اند. رمان «مادرم دوبار گریست» به صورت غیرمستقیم به این اصل مهم راه می‌نماید و بدون اینکه مثل برخی از هنرهای مدرن به تعبیر هانا آرنست «به جای القای هنر به توده‌ها، برعکس در گرفتن عقیده از توده‌ها باشد» (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۳۱)، توانسته است از امکان‌ها و راه‌های ایجاد تعامل و کاستن از تقابل‌ها سخن بگوید.

رمان «مادرم دوبار گریست» چه به عنوان برداشتی از واقعیت و چه به عنوان طرحی ذهنی برای تحقق عینی در جهان واقعیت به امر گفتگو و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز قومیت‌های ایرانی با هم بسیار تأکید دارد. هویت‌های مختلف در این رمان حضوری یکسان و برابر دارند و نویسنده به هیچ وجه نخواست است دیدگاه‌های نژادی و قومی و فکری خود را به خواننده تحمیل کند. رمان به نوعی تنوع نگاه‌ها و چشم‌اندازها را می‌پذیرد و خیر و حقیقت را وابسته به یک اردوگاه فکری و قومی خاصی نمی‌داند و می‌توان از رمان پنین برداشت نمود که خیر و خوبی و نیکی در بین همهٔ قومیت‌ها و ملیت‌ها تقسیم شده است و هرکدام از آن سهمی دارند و حقیقت، زیبایی و خوبی در انحصار هیچ گروه و جامعه و قومیتی نیست.

### ۳.۵ دیگری به مثابهٔ «حکومت»

در گذشته و در بسیاری از کشورها و از جمله در ایران با توجه به اینکه حکومت‌ها و دولت‌ها تحمیلی بودند و مردم در انتخاب آن‌ها رأی و نظر خود را نمی‌دیدند، در نتیجه چندان غلظه و دل‌بستگی خاصی بین مردم و اربابان حکومت و دولت دیده نمی‌شد. نگاه حکومتی‌ها و دولتی‌ها به همه چیز انتفاعی و غارتی - غنیمتی بود و بر همین اساس مردم عادی نیز با چشم نفرت به آنان نگاه می‌کردند و اگر مردم خدمتی و اطاعتی هم می‌نمودند از سرناچاری و ترس بود. بنابراین ارتباط دوستانه بین مردم و اهل قدرت در کم‌ترین سطح بود و رابطه‌ها کاملاً یکطرفه و فاقد هرگونه همدلی و همراهی بود. در کردستان به سبب

اینکه حکومت‌گران اغلب با کردها بیگانه بودند، این روابط تقابلی شدیدتر بود و بیگانگی‌ها مضاعف می‌نمود.

اگر رمان را مانند آینه اجتماع تلقی کنیم «آفرینندگان راستین آثار فرهنگی، گروه‌های مردم هستند نه اشخاص منفرد» (گلدمن، ۱۳۷۱: ۱۲). رمان «مادرم دوبار گریست»، آینه‌ای است که سازنده آن گروه‌های متنوع اجتماعی هستند که تصویر آگاهی‌های جمعی آن‌ها از طریق نویسنده در فرم رمان منعکس گردیده است. بنابراین آنچه نویسنده در رمان بیان کرده است، با ذهنیت مردم در زمان و مکان رمان این‌همانی زیادی دارد و زاده تراوشات ذهنی نویسنده نیست. نشان دادن تصویری سیاه از عملکرد شخصیت‌های حکومتی و دولتی و حتی نظامی در رمان، فقدان هر نوع رابطه گفتگویی بین آن‌ها و مردم امری است که ریشه در واقعیات اجتماعی آن دوره دارد در این رمان و بسیاری از آثار رئالیستی واقعیت‌ها مبنای تخیل و تفکر و خلاقیت هنری هستند.

باختین نظریه گفتگویی یا منطق مکالمه را در عصر پراختناق استبدادزده استالین مطرح کرد. در دوره‌ای که جزم‌اندیشی رژیم خودکامه استالین، هر نوع فکر و صدای مخالف را بشدت سرکوب می‌کرد. تمایلات اجتماعی و آرمان‌های آزادی‌خواهانه، باختین را بر آن داشت تا در اعتراض به ارباب، جزمیت‌گرایی، استبداد و تک‌آوایی رژیم حاکم، به گفتگو روی آورد و با طرح منطق گفتگویی، نظام حاکم را به چالش بکشد (غلامحسین زاده و غلام‌پور، ۱۳۸۷: ۲۴).

برای نشان دادن چرایی نبودن رابطه دیالوگی و تعاملی بین مردم و حکومت به چند تابلو و تصویر سیاه و ناخوشایند که یونسی در رمان خود از برخوردهای ناصواب مأموران و کارگزاران حکومت - در محدوده زمانی و مکانی رمان - با مردم حکایت دارد، اشاره می‌کنیم.

۱. «پاسگاه است مردم را می‌پاید، مردم باید پنیر ببرند که سرکار شعبانی و پاسگاهش آن‌ها را خوب بپایند، باید الاغ بفرستد آرد پاسگاه سرکار زرنگ را از آسیاب ده بیاورند و خمیر کنند و نان بپزند و همه حسین یا کسی دیگر نان را به پاسگاه ببرد و با این همه سرکار زرنگ کلی هم طلبکار می‌شود که نان‌ها سوخته‌اند ... باید بروند ببینند که سرکار رجبعلی چه فرمایشی دارند، مبادا این فرمایش به جایی از دیده بانی مربوط باشد و خدای ناکرده در پاییدن مردم خللی آید!! حکومت مردمی است ... کار مردم به دست مردم!» (یونسی، ۱۳۷۷: ۱۴).

۲. «باید بی جهت دروغ بگویی، برای مردم قال چاق کنی، بی جهت تنها برای خوشایند سرکار یا جناب رئیس به رویش لبخند بزنی، به متلک‌ها و شوخی‌های خنکش بخندی، گاه اجباراً در خانه خود با او قمار بزنی و دستی دستی به او ببازی، به او پول دو سر حیوانی که به تازگی به شهر برده‌ای و فروخته‌ای بدهی که دل چرکین از خانه نرود...» (همان : ۱۲).

۳. «هر روز یک نوع فشار، هر روز یک نوع بار، هر روز یک نوع تحقیر، این روزها شایع شده بود که «شاخانه» می‌گیرند شاخانه؟ آری. شاخانه یعنی از هر جفت شاخ بز فلان قدر مالیات ...» (همان : ۱۰۹).

۴. «رئیس امنیه طرفین دعوا را خواست و گفت: شما حق ندارید با هم صلح کنید، شما را به خدا این دولت است که کرد را می‌اندازد به جان کرد، عجم را به جان کرد، کرد را می‌اندازد به جان عجم، برادر را می‌اندازد به جان برادر که خودش این وسط برتیل (رشوه) بگیرد...» (همان : ۱۸۵).

۵. «اینها سیرمونی ندارند، پهلوی، محمدرضا شاه، ولیعهد، شهبانودست گذاشته‌اند روی همه جا. آدم مات می‌ماند از کار این‌ها، آخر می‌گویی شاهنشاه ایران، خوب وقتی شاهنشاه ایرانی معلوم است که ایران ناشکری نباشد مال توست دیگر چه لزومی دارد که هی اسم خودت و خانواده‌ات را بگذاری روی هرکوجه و خیابان و شهر و ده کوره‌ای...» (همان : ۲۰۸).

۶. «وقتی مادرم کنار زنجیر پادگان می‌رسید همه می‌آمدند استوار کوزه گر، استوار یحیی خان و...» (همان : ۱۸۹).

۷. «دولت ناشکری نباشد رحم به دلش نیست به فکر درد و محنت پدر و مادر نیست» (همان : ۱۹۴).

برخوردهای این چنین ناشایست و ناروای اربابان و مأموران قدرت و حکومت، قطعاً واکنش‌ها و رفتارهای متقابل و مشابهی را از جانب توده مردم به دنبال داشت که فقط به چند نمونه اشاره می‌گردد.

۱. بعد از به قتل رسیدن سرهنگ عباسقلی مادرش «گلزار» نام سگ خود را «عباسقلی» گذاشته بودند. «این اسم را او روی سگ آواره گذاشت. به قول مادرش گهش به صدتا عباسقلی و رئیسشان می‌ارزید» (یونسی، ۱۳۷۷: ۵).

۲. «اعتباری نیست به این دوستاقبان‌های خدانشناس» (همان: ۵).

۳. واکنش «گلزار» همسر رشیدخان، وقتی مامور تکاور در منزل خودشان هنگام عرق خوردن به او بفرما می‌گوید «خانم بفرمایید، یک گیلایس بدم خدمتون؟... بده خدمت خواهر و مادرت که حالا معلوم نیست تو کدوم خراب شده بغل چه کس و ناکسی خوابیده‌اند؟ مردکه بی ناموس، نمک مردم را می‌خوری نمکدان می‌شکنی، تُف به آن روت و یک تف غلیظ انداخت روی صورت تکاور» (همان : ۴۹).

توصیفات نویسنده از برخوردهای مردم و ماموران حکومت در مقابل هم، نشان از شکاف و افتراقی عمیق بین آن‌ها دارد و چنین روابطی نه تنها گفتگویی و تعاملی نیست بلکه کاملاً خصمانه و تقابلی است. شاید آغاها و رؤسای عشایر می‌توانستند همچون واسطه‌ای تا حدودی به نزدیک کردن مأموران و مردم کمک کنند اما دریغا که «همین رؤسای عشایر، همین آغاها، این‌ها دانسته یا نادانسته به حکومت خدمت می‌کنند» (یونسی، ۱۳۷۷: ۲۹۸).

## ۶. نتیجه‌گیری

با تأمل در رمان مورد مطالعه، می‌توان گفت که نحوه شکل‌گیری و همچنین تقابل و تعامل «خود» و «دیگری» در کرونوتوپ (زمان مکانمند) رمان، با جهان واقعی تناسب و تشابه فراوانی دارد. قومیت‌ها و ملیت‌های ایرانی، در جهان آثار ادبی نیز همچون واقع زندگی اجتماعی و فرهنگی خود، از قومیت‌ها و ملیت‌های دیگر شناخت چندانی ندارند. تصورات هویت‌ها و ملیت‌های مختلف از هم، مبتنی بر همان تقابل‌های دوگانه است و واقعی نیست و تمامی این تصورات و شناخت‌های غیرواقعی و تک بعدی، تحت تأثیر القائاتی بوده است که حکومت‌های پیشین برای تداوم سلطه و ماندگاری خود با استفاده از «دیگری‌هراسی» از آن‌ها بهره برده‌اند.

در رمان یونسی قومیت‌های مختلف ایرانی هنوز نسبت به هویت خود، تعصب شدید دارند، به راحتی از پوشش و لباس و فرم زندگی خود نمی‌گذرند، با سیاست‌های رضاخانی همکاری نمی‌کنند؛ حتی در محیط‌های جدید هم سنت‌ها و نمادهای قومی خود را حفظ و در برابر تغییر مقاومت می‌کنند، خود را بهتر و دیگری را بد می‌دانند و گاهی پوشش و زبان یکدیگر را مسخره می‌کنند.

عدم شناخت کافی اقوام از «دیگری»، نفوذ و بازتولید گفتمان حاکم بر جامعه و سیاست مبتنی بر حفظ سلطه حکومت پهلوی، عواملی هستند که نویسنده رمان آن‌ها را موجب به

هدر رفتن سرمایه اجتماعی جامعه ایرانی می‌داند. سرمایه‌ای که اقوام مختلف در سایه همزیستی دیرینه خود به دست آورده بودند.

چنانکه اشاره شد رمان توصیفی از چگونگی تقابل و تعامل اقوام ایرانی با یکدیگر و با نهاد حکومت پهلوی است و با توجه به اینکه هر توصیفی می‌تواند مقدمه تغییر اساسی باشد به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها و انگیزه‌های نویسنده از نگارش این رمان، تلاش برای نزدیک کردن هویت‌ها و قومیت‌های ایرانی با یکدیگر باشد، که به خاطر سیاست‌های پهلوی‌ها کاملاً به صورت غریبه و دیگری درآمده بودند. طبیعتاً با توجه به تأثیر دیالکتیکی ادبیات و جامعه بر یکدیگر، آثار ادبی و از جمله ژانر اجتماعی رمان می‌تواند در هر شرایط، روند گذار از «امر موجود» به «امر مطلوب» و ممکن را که مد نظر بسیاری از جامعه‌شناسان ادبیات است، در جامعه هموار سازند.

## کتاب‌نامه

- انصاری، منصور (۱۳۸۴). *دموکراسی گفتگویی*، چاپ اول، تهران: نشر مرکز
- باختین، میخائیل (۱۳۷۳). *سودای مکالمه، خنده، آزادی*، ترجمه جعفریوننده، چاپ اول، تهران: آرست.
- باختین، میخائیل (۱۳۹۴). *تخیل مکالمه‌ای*، ترجمه رؤیا پور آذر، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
- باختین، میخائیل (۱۳۹۵). *پرسش‌های بوطیقای داستانیفلسفی*، ترجمه سعید صلح جو، چاپ اول، تهران: انتشارات نبلوفر.
- بارکر، پیتر (۱۳۹۱). *مطالعات فرهنگی*، ترجمه مهدی فرجی و نفیسه حمیدی، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۳). *لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، چاپ سوم، تهران: نشر نی
- تودورف، تزوتان (۱۳۷۷). *منطق گفتگویی میخائیل باختین*، ترجمه داریوش کریمی، تهران: نشر مرکز.
- حقیقی، مانی (۱۳۷۴). *سرگشتگی نشانه‌ها*، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- ریتزر، جورج (۱۳۹۰). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ هفدهم، تهران: انتشارات علمی.
- غلامحسین‌زاده و غلام‌پور، غریب‌رضا و نگار (۱۳۸۷). *میخائیل باختین: زندگی، اندیشه‌ها و مفاهیم بنیادین*، تهران: روزگار.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۶). *تاریخ اندیشه‌ها و نظریه‌های انسان‌شناسی*، چاپ پنجم، تهران: نشر نی.
- کالر، جان‌اتان (۱۳۸۵). *نظریه ادبی*، ترجمه فرزانه طاهری، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- کیخسروی، عبدالله (۱۳۸۱). *مصیبت کرد بودن*، چاپ اول، تهران: خط سوم.

۹۲ تقابل و تعامل «خود» و «دیگری» در رمان «مادرم دو بارگریست» از ابراهیم یونسی

گلدمن، لوسین (۱۳۷۱). *جامعه‌شناسی ادبیات (دفاع از جامعه‌شناسی رمان)*، ترجمه جعفر پوینده، چاپ اول، تهران: انتشارات هوش و ابتکار.

یونسی، ابراهیم (۱۳۷۵). *دعا برای آرمن*، چاپ اول، تهران: نشر پانید.

یونسی، ابراهیم (۱۳۷۷). *مادرم دوبارگریست*، چاپ اول، تهران: انتشارات ارمغان.

یونسی، ابراهیم (۱۳۸۱). *خوش آمدی*، چاپ اول، تهران: انتشارات توکلی.

Bakhtin, M. (1999). *Problem's of Dostoevsky's Poetics*, translated by Cary Emerson, Minnesota: University of Minnesota Press.

