

الگوی کنشگر در برخی روایت‌های کلامی مثنوی معنوی بر اساس نظریه الگوی کنشگر آلژیرداس گرماس

دکتر جلیل مشیدی* - راضیه آزاد**

چکیده

در علم روایت شناسی شخصیت‌ها به عنوان جزئی از ساختار کلی متن محسوب می‌شوند که تابع کنش‌های از پیش تعیین شده‌اند، بنابراین برای تحلیل شخصیت ابتدا باید الگویی از حوزه کنش آنان به دست آورد. آلژیرداس ژولین گرماس؛ از جمله روایت شناسانی است که به چنین الگویی دست یافته است. گرماس معتقد است، الگوی کنشی که ارائه داده جهان شمول است و با هر روایتی قابلیت انطباق دارد. از طرفی درون مایه روایت می‌تواند تا حدودی بر ساختار آن تأثیر بگذارد. در این مقاله با نظر به جهان شمول بودن الگوی کنش گرماس و قابل انطباق بودن آن با هر چه روایت محسوب می‌شود، برخی از روایت‌های دفتر اول و دوم مثنوی که از درون مایه کلامی برخوردار بودند، برگزیده شد تا نشان داده شود در مواجهه روایت‌های کلامی با الگوی کنشگر به عنوان بخشی از ساختار چه رخ می‌دهد و از خلال این رویارویی دریچه‌ای تازه گشوده شود تا بتوان از این منظر نسبت به برخی روایت‌های کلامی مثنوی به نگاهی بدیع و متفاوت دست یافت. آن چه به عنوان دستاورد این پژوهش بر آن تأکید می‌شود، تغییراتی است که در نتیجه درون مایه کلامی روایت‌ها؛ بخصوص در حوزه کنش بازدارنده و یاری رسان رخ می‌دهد. کنشگران متناسب با نوع عقیده کلامی گاه نسبت به این تغییرات آگاهی دارند و گاه ناآگاهانه عمل می‌کنند. هم چنین بر اساس نظریه گرماس و نیز عقیده توحید افعالی جفت متقابل بنیادین در روایت‌های منتخب انسان و خدا به عنوان دو فاعل مجازی و حقیقی است که مفعول آن‌ها می‌تواند نسبت به هم دو حالت همسویی و تضاد داشته باشد.

واژه‌های کلیدی

الگوی کنشگر گرماس، روایت‌های کلامی، مثنوی معنوی.

مقدمه

تا زمانی که نظریات ادبی بر واقع‌گرایی تأکید می‌کرد، شخصیت‌های داستانی همه مقلد انسان‌های واقعی محسوب می‌شدند. در آن دوران، توجه نویسندگان به طرز زندگی انسان در دنیای واقعی معطوف می‌شد تا با گرته برداری از آن، شخصیت‌هایی طبیعی خلق شوند. نظریه پردازان معتقد بودند، همان‌گونه که در جهان واقعی انسان‌ها آفریننده کنش‌های خود هستند، شخصیت‌های داستانی نیز خود کنش‌هایشان را خلق می‌کنند؛ بدین ترتیب به نظر می‌رسید شخصیت‌ها به عنوان عنصری تقلید شده از انسان‌های واقعی، جدا از متن روایت و حتی بیشتر متعلق به دنیای خارج باشند:

نظریه واقع‌گرایی اشخاص را تقلیدی از مردم واقعی می‌داند و طوری ظریفانه با آنان رفتار می‌کند که گویی همسایگان یا دوستان مایند؛ در عین حال، آنان را منتزع از بافت کلامی اثر مورد بحث نیز محسوب می‌کند. این‌گونه رویکرد [...] انگیزه‌های ناخودآگاه اشخاص را بررسی کرده و حتی برای آنان - فراتر از آن چه در متن مشخص شده است - گذشته و آینده‌ای در نظر می‌گیرد (ریمون کنان، ۱۳۸۷: ۷-۴۶).

پس از رواج نظریات ساختارگرایانه طرز تلقی نسبت به شخصیت متحول می‌شود. از این پس، شخصیت نه به عنوان تقلیدی از انسان‌های جهان واقعی و عنصری مجزا از متن؛ بلکه به منزله جزئی از ساختار کلی روایت و برخاسته از آن به شمار می‌رود و به اصطلاح وانز هایمر (Weins Heimer) زمینه مند (Textualized) می‌شود (ریمون کنان، ۱۳۸۷: ۴۷). زمینه مند شدن شخصیت بدین معناست که شخصیت، دیگر جدا از متن هیچ موجودیتی ندارد و خود هیچ کنشی را خلق نمی‌کند؛ بلکه تنها جزئی از ساختار کلی متن است که باید تابع حوادث از پیش تعیین شده باشد؛ بدین ترتیب، در این دوران، دیگر شخصیت نه به عنوان آفریننده کنش‌های روایت؛ بلکه به عنوان اجرا کننده کنش‌های از پیش معلوم شده محسوب می‌شود:

برخی رویکردها، بویژه رویکرد ساختارگرایانه به شخصیت، بیش تر میل به آن دارند که به جای تحلیل رابطه شخصیت‌ها با جهان خارج، آن را در چارچوب رابطه شان با خود متن تحلیل کنند [...] یک رویکرد افراطی در این مورد آن است که شخصیت پردازی را تابعی از ساختار پیرنگ و مجموعه‌ای از نقش‌های کارکردی یا عناصر روایی می‌انگارد (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۹۳).

با نظر به زمینه مند دانستن شخصیت در دوره ساختارگرایی، شخصیت هویتی جدا از متن ندارد؛ موجودیت و هویت او صرفاً وابسته به کنشی است که در متن روایت عهده دار اجرای آن می‌باشد؛ به همین سبب، در نظریات ساختارگرایانه بیش تر بر روی کنش و پیرنگ داستان تکیه می‌شود تا بر روی شخصیت؛ حتی آن جایی هم که سخن از شخصیت به میان می‌آید، تلاش می‌شود بر اساس حوزه کنشی که عهده دار انجام آن است تعریف شود.

معرفی نظریه گرماس

از نگاه ساختارگرایان، ساختار، چارچوبی مفهومی برای درک جهان است و البته ذهن انسان است که به جهان ساختار یا همان چارچوب مفهومی می‌بخشد و سپس بر اساس آن جهان را درک می‌کند:

«نظمی که ما در جهان می‌بینیم نظمی است که ما بر آن تحمیل می‌کنیم. فهم ما از جهان نتیجه ادراک ساختارهای موجود در جهان نیست. ساختارهایی که به گمان خود در دنیا ادراک می‌کنیم، در واقع ساختارهای ذاتی (فطری) ذهن انسان هستند

که ما به جهان نسبت می‌دهیم تا بتوانیم با آن رابطه برقرار کنیم. منظور این نیست که هیچ‌گونه حقیقتی مبنی بر امور واقع وجود ندارد؛ بلکه امور واقع، بسیار بیش از آن هستند که بدون نظام‌های مفهومی‌ای که آن‌ها را محدود می‌کنند و نظم می‌بخشند، ادراک شوند. این نظام‌های مفهومی از ذهن انسان سرچشمه می‌گیرند» (تایسن، ۱۳۸۷: ۳۳۸).

آلژیرداس گرماس (A. j. Greimas) که همانند ساختارگرایان شخصیت را جزئی از متن و تابع کنش‌ها می‌داند، از موفق‌ترین نظریه پردازانی است که به الگوبندی شخصیت پرداخت. او معتقد است بنیادی‌ترین چارچوبی که ذهن انسان در قالب آن به جهان ساختار می‌بخشد و سپس مفهوم آن را درک می‌کند، تقابل است. ذهن انسان هر چیزی را در برابر نقطه مقابلش قرار می‌دهد تا بتواند مفهوم آن را درک کند؛ بنابراین، تقابل‌ها جنبه بنیادین دارند و به همین سبب، شناخت و درک آن‌ها بسیار اهمیت دارد. از طرفی تقابل‌سازی‌های ذهن انسان به زبان او، تجربه او و سرانجام روایت‌های او راه می‌یابد؛ بنابراین، تقابل‌ها ساختار بنیادین متن را نیز تشکیل می‌دهند و به همین دلیل، برای درک ساختار متن ابتدا باید تقابل‌ها را درک کرد. (تایسن، ۱۳۸۷: ۳۶۴).

گرماس پس از آن که تقابل‌ها را مبنای نظریه خود قرار می‌دهد، یک سطح تفکر پیش‌زبانی در نظر می‌گیرد و توضیح می‌دهد که در آن سطح تقابل‌ها همچون یک انسان ممتل می‌شوند و به عنوان یک مشارک (Actant) در تقابل و جدل با هم قرار می‌گیرند و هنگامی که این تقابل و جدل توسعه زمانی پیدا کند، روایت خلق می‌شود. گرماس توضیح می‌دهد اگر به این مشارکین خصلت‌های اجتماعی یا فرهنگی داده شود، به نقش (Role) در کنش داستانی بدل می‌شوند و اگر به آن‌ها ویژگی‌هایی داده شود که به آنان فردیت بخشد، کنشگر (Acteur) یا همان شخصیت می‌شوند (اسکولز، ۱۳۸۳: ۱۴۷). گرماس تأکید می‌کند شخصیت‌های یک روایت همه بر اساس الگوی کنش نقش خود را ایفا می‌کنند؛ الگوی کنشی که در سطح گستره روایی شکل گرفته و همیشه این امکان را دارد که در هر روایتی تکرار شود (احمدی، ۱۳۷۰: ۱۶۴).

گرماس در ارائه الگوی کنشگران به دستور زبان توجهی ویژه دارد و کنشگر را قبل از آن که اجراکننده کنش بداند بیش‌تر مجری عملی دستوری تلقی می‌کند (تادیه، ۱۳۷۸: ۲۵۴). او با نظر به دستور زبان معتقد است همان‌گونه که در ساختار پایه زبان با انجام یک فعل، چیزی از فاعل به مفعول منتقل می‌شود، ساختار بنیادین روایت نیز بر اساس انتقال چیزی از کنشگری به کنشگر دیگر شکل می‌گیرد: «پیشرفت پیرنگ (حرکت از کشمش به گره گشایی، نزاع به آشتی، جدایی به وصال و غیره) انتقال چیزی (یک ویژگی یا یک شیء) از یک کنشگر به کنشگری دیگر را دربردارد [...] بنابراین، ساختار بنیادی روایت با ساختار بنیادی زبان یکی است: فاعل - مفعول - فعل» (تایسن، ۱۳۸۷: ۳۶۵).

در نهایت گرماس با در نظر گرفتن تقابل‌ها به عنوان ساختار بنیادین روایت و نیز مورد توجه قرار دادن دستور زبان نتیجه می‌گیرد، شش نوع کنشگر وجود دارد که در قالب سه جفت متقابل، سه الگوی کنشی را شکل می‌دهند:

الگوی کنشی اول جفت متقابل فاعل (Subject) و مفعول (Object) را دربرمی‌گیرد. فاعل کنشگر اصلی روایت است که هدفی خاص را دنبال می‌کند. مفعول همان هدفی است که فاعل در پی کسب آن می‌باشد (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

الگوی کنشی دوم شامل جفت متقابل فرستنده (Destinateur) و گیرنده (Destintaire) است. فرستنده نیرویی است که کنشگر اصلی (فاعل) را به دنبال هدفی (مفعول) می‌فرستد. کنشگری که مفعول را از فاعل دریافت می‌کند، گیرنده نام دارد (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

الگوی کنشی سوم از جفت متقابل بازدارنده (Opposant) و یاری رسان (Adjuvant) تشکیل می‌شود. بازدارنده کنشگری است که تلاش می‌کند، فاعل را از رسیدن به مفعول بازدارد و در مقابل یاری رسان کنشگری است که فاعل را برای کسب مفعول یاری می‌کند. به تعبیر ریچارد هارلند (Richard Hardland) گرماس این الگوی کنشی را در جهت پیش بردن و یا پس راندن فاعل به سوی مفعول تلقی می‌کند (هارلند، ۱۳۸۵: ۳۶۳).

الگوی کنشی اول و دوم؛ یعنی جفت متقابل فاعل/مفعول و فرستنده/گیرنده جنبه بنیادین دارند و حضور آنها در هر روایتی حتمی است؛ اما ضرورتی وجود ندارد که الگوی کنشی سوم، بازدارنده/یاری رسان، حتماً در هر روایتی حضور داشته باشد؛ بلکه می‌توانیم روایتی داشته باشیم که در آن فاعل بازدارنده و یاری رسان ندارد (اسکولز، ۱۳۸۳: ۱۵۰).

طرح موضوع

همان طور که خود گرماس تأکید می‌کند، الگوی کنشی که او تهیه کرده، الگویی زیر بنایی و جهان شمول است که می‌تواند با همه روایت‌ها منطبق باشد؛ بنابراین، باید انتظار داشت الگوی کنشگر گرماس با هر آن چه روایت محسوب می‌شود، مطابقت داشته باشد؛ چه روایتی باشد، برگرفته از متنی سنتی و حتی عرفانی همچون مثنوی و چه روایتی باشد نوگرایانه و مدرن. در تعریف روایت آمده است: «توالی از پیش‌انگاشته شده رخدادهایی که به طور غیرتصادفی به هم اتصال یافته‌اند» (تولان، ۱۳۸۳: ۲۰). بر این اساس هر آن چه طبق این تعریف روایت محسوب شود، باید بنا بر ادعای گرماس با الگوی کنشگر او مطابقت داشته باشد.

نکته دیگر آن که «ساختار با عوامل درون مایه درگیر است» (هاوثورن، ۱۳۸۴: ۹۳). در متونی نظیر مثنوی که مباحث عرفانی و کلامی از درون مایه‌های عمده است، دور از انتظار نیست، چنین مباحثی با ویژگی‌های خاصی که دارند. ساختار روایت را کم و بیش تحت تأثیر قرار دهند. کنشگران و کنش‌های از پیش تعیین شده‌ای که کنشگران از آن پیروی می‌کنند، همه جزئی از ساختار هستند و طبیعی است، درون مایه بر آنها به عنوان بخشی از ساختار تأثیر بگذارد. در این مقاله با نظر به این که حکایت‌های انتخاب شده از دفتر اول و دوم مثنوی قبل از هر چیز به عنوان «روایت» با الگوی جهان شمول کنشگر گرماس مطابقت دارد و نیز مد نظر قرار دادن این نکته که درون مایه می‌تواند بر ساختار تأثیرگذار باشد، نشان داده خواهد شد، روایت‌هایی با درون مایه کلامی که ویژگی‌هایی خاص و منحصر به خود را دارد در مواجهه با الگوی کنشی گرماس چگونه الگوبندی می‌شوند و هم چنین نشان داده می‌شود، نگرستن به روایت‌های کلامی مثنوی از منظر الگوی کنشگر گرماس چگونه افق‌های تازه‌ای از این متن را آشکار می‌کند و چه دستاوردهایی را در پی دارد.

پیشینه پژوهش

تا به حال کمتر بر اساس نظریه‌های جدید شخصیت؛ بویژه با دیدی روایت‌شناختی و از منظر الگوی کنشگر گرماس به متون کلاسیک ادبیات فارسی نگریسته شده است و انجام چنین پژوهش‌هایی پیشینه چندانی ندارد؛ اما لزوم آن در وضعیت کنونی نقد و نظریه در ایران امری انکارناشدنی است؛ البته به شرط آن که به کارگیری چنین نظریه‌هایی سنجیده و دقیق باشد و به دستاوردی تازه منجر شود؛ نه این که صرفاً برای این باشد که در نهایت گفته شود: این نظریه با فلان اثر انطباق داده شد و این نتیجه به دست آمد که نظریه خوبی است و می‌شود آن را در این متن اعمال کرد و یا حتی در مواقعی تحمیل کرد؛ به عبارتی

دیگر، به کارگیری نظریه‌های جدید در صورتی شایسته است که دریچه تازه‌ای را پیش روی ما بگشاید و از منظر آن بتوان به نگاهی متفاوت و بدیع نسبت به متن دست یافت و ابعاد تازه‌ای از آن را کشف کرد و از مباحث تکراری و کلی که بارها و بارها؛ بخصوص در مورد متون کلاسیک مطرح شده است، پرهیز نمود. در واقع، رسیدن به دستاوردی تازه و گشوده شدن افق‌های جدیدی از متن است که به کاربرد نظریه‌ها اعتبار و ضرورت می‌بخشد که متاسفانه تا کنون در ایران چنین پژوهش‌هایی با آن بینش و عمقی که انتظار می‌رود، کمتر صورت گرفته است.

تحلیل برخی روایت‌های کلامی مثنوی بر اساس الگوی کنشگر گرماس

از میان درون مایه‌های کلامی روایات مثنوی، یکی نفی سببیت میانی و دیگری اعتقاد به جبر و سرنوشت از پیش معلوم است. در این پژوهش بر اساس الگوی کنشگر گرماس و با تکیه بر همین دو ایده به تحلیل برخی روایت‌های کلامی دفتر اول و دوم مثنوی پرداخته می‌شود.

الف) نفی سببیت میانی Mediate Cause

ارسطو و به پیروی از او عقل‌گرایان معتقدند، در این عالم هر چیزی مسببی دارد و هیچ معلولی بدون علت رخ نمی‌دهد؛ اما اشاعره این عقیده را باور ندارند و در مقابل بر نفی سببیت میانی تأکید می‌کنند. آنان معتقدند مسبب اصلی تنها خداست و حوادثی که ما به صورت سلسله علل متوالی می‌بینیم، برخاسته از عادت ما به این امور است؛ مثلاً ما عادت کرده‌ایم ببینیم آتش می‌سوزاند؛ اما حقیقت این است که دلیل غایی سوختن نه آتش بلکه اراده‌ی خداوند است و اگر او نخواهد آتش نمی‌سوزاند: «سبب حقیقی برای هر چه که حادث می‌گردد، نه نظام مقرر و نه قوانین طبیعی است، بلکه سبب حقیقی خدای تعالی است» (غزالی، ۱۳۷۶: ۲۷).

در روایت‌هایی که نفی سببیت میانی در آنها مطرح می‌شود و چیزی شبیه به معجزه رخ می‌دهد، گاهی فاعل شخصیتی منفی دارد و مفعول او از میان بردن شخصیتی دینی و یا پیروان دین خاصی است. کنشگر یاری رسان نیز یکی از پدیده‌های طبیعی مانند آتش است. سپس خداوند به عنوان بازدارنده با قدرتی که در تصرف در پدیده‌های طبیعی دارد، آتش را از سوزاندن باز می‌دارد؛ بنابراین راه یافتن ایده‌ی نفی سببیت میانی در روایت دو نتیجه در بر خواهد داشت؛ یکی تغییر موضع کنشگری مانند آتش از یاری رسان به بازدارنده و دیگر زنجیره‌ای شدن بازدارندگی:

تغییر موضع آگاهانه کنشگر از یاری رسان به بازدارنده: خداوند به عنوان بازدارنده قادر است در پدیده‌های عالم تصرف کند و اسباب ظاهری رخ دادن آن‌ها را از میان بردارد، بنابراین با تصرف در یاری رسان که پدیده‌ای طبیعی است آن را به بازدارنده تبدیل می‌کند، بدین ترتیب یاری رسان به خواست خدا آگاهانه تغییر موضع می‌دهد و به بازدارنده بدل می‌شود.

زنجیره‌ای شدن بازدارندگی: بازدارنده اصلی خداوند است که سبب تغییر موضع یاری رسان به بازدارنده می‌شود؛ در نتیجه زنجیره‌ای دو حلقه‌ای از بازدارندگان شکل می‌گیرد: خداوند به عنوان بازدارنده نخستین و حقیقی در پدیده طبیعی تصرف می‌کند و پدیده طبیعی با تغییر موضع از یاری رسان به بازدارنده، به منزله بازدارنده ثانوی و مجازی، فاعل را از دستیابی به مقصود باز می‌دارد.

روایت «پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می‌نمود» از دفتر اول به عنوان نمونه این مورد بررسی می‌شود:

طبق این روایت یکی از پادشاهان جهود آتشی عظیم برمی افروزد تا هر که را به بت مورد نظر او سجده نیاورد، در آن آتش بسوزاند؛ اما زنی از سجده سر باز می زند. برای به سجده واداشتن او طفل خردسالش را در آتش می اندازند. به خواست خدا و تصرف او در آتش به طفل گزندگی نمی رسد. با دیدن این صحنه ترس عیسویان از میان می رود و خود را درون آتش می اندازند، بدون این که لطمه‌ای به آنان وارد شود. سرانجام زبانه‌های آتش دامن گیر پادشاه جهود می شود و او را از میان می برد (رک. مولوی، ۱۳۷۳: ۴۶-۵۵).

طبق الگوی کنش گرماس روایت این گونه تقلیل می یابد:

۱. پادشاه جهود (فاعل) در پی به هلاکت رساندن عیسویان (مفعول) است.
 ۲. آتش (یاری رسان) تهدید کننده جان کسانی است که از سجده سر باز می زنند.
 ۳. خداوند (بازدارنده) با تصرف در سلسله علل ظاهری، آتش را از سوزاندن باز می دارد.
 ۴. آتش (بازدارنده) با آسیب نرساندن به عیسویان، فاعل را از رسیدن به مفعول باز می دارد.
- نیروی فرستنده فاعل کینه و دشمنی او نسبت به عیسویان و گیرنده مفعول پادشاه جهود است. چنان که مشاهده می شود، بر مبنای نفی سببیت میانی، دو تغییر در الگوی کنشگر رخ می دهد، یکی تغییر موضع آگاهانه کنشگر آتش از یاری رسان به بازدارنده و دیگر زنجیره‌ای شدن بازدارندگی:

تغییر موضع آگاهانه کنشگر از یاری رسان به بازدارنده: پادشاه جهود به عنوان فاعل در پی به هلاکت رساندن عیسویان است. آتش که پدیده‌ای طبیعی است او را در این راه یاری می کند. در این هنگام خداوند به عنوان قدرتی برتر در آتش تصرف می کند و آن را از سوزاندن بر حذر می دارد. در نتیجه این حضور غیر مستقیم خداوند در روایت و تصرف او در آتش، آتش آگاهانه از یاری رسان به بازدارنده تغییر موضع می دهد و به جای یاری رسانی فاعل او را از رسیدن به مفعول باز می دارد.

زنجیره‌ای شدن بازدارندگی: در این روایت، بازدارنده حقیقی خداوند است؛ زیرا خواست و اراده او درست در نقطه مقابل فاعل قرار دارد و به عبارتی خداوند دقیقاً با آن چه فاعل می خواهد انجام دهد، مخالف است و به عنوان یک بازدارنده قدرتمند در پی بازداشتن فاعل از رسیدن به مفعول است. اما خداوند خود مستقیماً وارد صحنه روایت نمی شود؛ بلکه به واسطه تصرف در آتش این کار را انجام می دهد؛ بنابراین، خداوند بازدارنده نخستین و حقیقی، و آتش بازدارنده ثانوی و مجازی است که زنجیره دو حلقه‌ای بازدارندگان (خدا و آتش) را تشکیل می دهند.

(ب) روایت های مشابه نفی سببیت میانی

دسته‌ای دیگر از روایت‌ها هستند که گرچه عقیده نفی سببیت در آن‌ها راه نیافته؛ اما از جهات بسیاری شبیه به روایت‌هایی هستند که این عقیده در آن‌ها نفوذ پیدا کرده است. در این نوع روایت‌ها نیز، مانند روایات مبتنی بر نفی سببیت میانی، فاعل قصد دست یابی به مفعولی را دارد؛ یاری رسان به او وعده یاری می دهد؛ اما به خواست خداوند تغییر موضع می دهد و به جای یاری رسانی، او را از رسیدن به مفعول باز می دارد. تنها تفاوت روایت های مبتنی بر نفی سببیت میانی و روایات مشابه آن در این است که در این جا یاری رسان پدیده‌ای طبیعی نیست؛ بلکه یک پیامبر است و این که خداوند نه از طریق تصرف در امور؛ بلکه به واسطه وحی یعنی از طریق جبرئیل و آگاه کردن پیامبر از آن چه نسبت به آن بی اطلاع است، او را از یاری رسانی فاعل باز می دارد؛ بدین ترتیب، زنجیره بازدارندگی نیز از سه حلقه (خدا، جبرئیل، پیامبر)

تشکیل خواهد شد، بر خلاف نوع قبل که تنها از دو حلقه (خدا و پدیده طبیعی) شکل می‌گرفت. روایت «منافقان و مسجد ضرار ساختن ایشان» در دفتر دوم مثنوی نمونه‌ای از این نوع است.

طبق این روایت، منافقان در رقابت با مسجد قبا، مسجد ضرار را می‌سازند و از پیامبر درخواست می‌کنند در آن نماز بگزارد. پیامبر که قصد رفتن به منطقه تبوک را داشته است، خواندن نماز را به بعد از بازگشت موکول می‌کند. پس از بازگشت پیامبر، آیات ۱۱۰-۱۰۷ سوره توبه نازل می‌شود و خداوند از طریق جبرئیل پیامبر را از نیت پلید منافقان آگاه می‌کند. پیامبر نه تنها در مسجد ضرار نماز نمی‌خواند؛ بلکه فرمان می‌دهد آن جا را ویران کنند (رک. مولوی، ۱۳۷۳: ۴۱۵-۴۰۴).

طبق الگوی گرماس روایت این گونه تقلیل می‌یابد:

۱- منافقان (فاعل) در پی رقابت با مسجد قبا (مفعول) هستند.

۲- پیامبر (یاری رسان) به آنان وعده می‌دهد در مسجد ضرار نماز خواهد خواند.

۳- خدا (بازدارنده) به واسطه جبرئیل پیامبر را از نیت منافقان آگاه می‌کند.

۴- پیامبر (بازدارنده) در مسجد ضرار نماز نمی‌خواند و آن را ویران می‌کند.

نیروی فرستنده فاعل، دشمنی آنان با مسلمانان است و گیرنده مفعول، منافقان هستند.

در این روایت مانند روایت‌هایی که بر اساس نفی سببیت میانی مطرح شده‌اند، همان دو تغییر در الگوی کنش بازدارنده/یاری رسان رخ داده است:

تغییر موضع آگاهانه کنشگر از یاری رسان به بازدارنده: پیامبر در ابتدا قصد یاری رسانی به فاعل را داشته است؛ اما هنگامی که خداوند به واسطه جبرئیل او را از حقیقت آگاه می‌کند، در عوض یاری رسانی، آنان را از رسیدن به مقصود باز می‌دارد؛ به عبارتی، پیامبر آگاهانه از یاری رسان به بازدارنده تغییر موضع می‌دهد.

زنجیره‌ای شدن بازدارندگی: بازدارنده اصلی و حقیقی خداوند است و از این رو باید او را حلقه اول زنجیره بازدارندگان دانست؛ سپس خداوند به واسطه جبرئیل که دومین حلقه این زنجیره است، پیامبر را از حقیقت آگاه می‌کند و بدین ترتیب، پیامبر به عنوان آخرین حلقه از زنجیره بازدارندگان، مانع دست یابی فاعل به مقصود می‌شود؛ بنابراین، در این گونه روایت‌ها زنجیره بازدارندگی از سه حلقه خدا، جبرئیل و پیامبر تشکیل می‌شود.

همه آنچه درباره روایت‌های مبتنی بر نفی سببیت میانی و روایات مشابه آن گفته شد، در مورد روایت‌هایی بود که فاعل شخصیتی منفی داشت. در روایت «پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می‌نمود»، فاعل پادشاهی جهود است که به قصد مقابله با عیسویان برخاسته است. در روایت «منافقان و مسجد ضرار ساختن ایشان» نیز فاعل، منافقان هستند که قصد مقابله با مسجد قباء مسلمانان را دارند. در این گونه روایات یاری رسان به بازدارنده بدل می‌شود و زنجیره بازدارندگی شکل می‌گیرد؛ اما اگر فاعل شخصیتی مثبت داشته باشد، عکس این امر اتفاق می‌افتد؛ بدین معنا که بازدارنده به یاری رسان تغییر موضع می‌دهد و زنجیره یاری رسانی تشکیل می‌شود؛ بنابراین، در این صورت نیز در الگوی کنش بازدارنده/یاری رسان همان دو تغییر؛ اما در جهت عکس رخ می‌دهد: یکی تغییر موضع آگاهانه کنشگر از بازدارنده به یاری رسان و دیگر زنجیره‌ای شدن یاری رسانی. روایت «انکار کردن موسی (ع) بر مناجات شبان» که فاعل آن شخصیتی مثبت دارد، نمونه خوبی برای بررسی این نوع روایت‌ها است:

طبق این روایت، حضرت موسی (ع) به شبانی برخورد می‌کند که با زبانی ساده با خداوند مناجات می‌کرده است.

حضرت موسی (ع) بر نوع مناجات شبان خرده می‌گیرد و او را از چنین مناجاتی بازمی‌دارد. خداوند به واسطه وحی موسی (ع) را مورد عتاب قرار می‌دهد. موسی (ع) به دنبال شبان می‌رود و از خرده‌گیری خود نسبت به مناجات ساده او اظهار پشیمانی می‌کند (رک. مولوی، ۱۳۷۳: ۳۴۶-۳۴۰).

صورت تقلیل یافته این روایت چنین خواهد بود:

- ۱- شبان (فاعل) در پی مناجات با خدا (مفعول) است.
 - ۲- حضرت موسی (بازدارنده) به دلیل نوع مناجات شبان، او را از این کار باز می‌دارد.
 - ۳- خدا (یاری رسان) به واسطه جبرئیل حضرت موسی را از این کار منع می‌کند.
 - ۴- حضرت موسی (یاری رسان) پس از آگاهی از موضوع، شبان را یاری می‌کند.
- نیروی فرستنده فاعل، نیاز درونی او به مناجات با خداوند است و گیرنده مفعول، شبان. چنان که دیده می‌شود در این روایت، همان دو تغییر در جهت عکس در الگوی کنشگر بازدارنده/یاری رسان رخ داده است:

تغییر موضع آگاهانه کنشگر از بازدارنده به یاری رسان: حضرت موسی ابتدا به عنوان بازدارنده فاعل عمل می‌کند و شبان را از مناجات با خدا باز می‌دارد؛ اما هنگامی که خداوند به واسطه جبرئیل او را از حقیقت مطلع می‌کند، آگاهانه تغییر موضع می‌دهد و به یاری رسان بدل می‌شود.

زنجیره ای شدن یاری رسانی: یاری رسان حقیقی شبان خداوند است، بنابراین باید او را به عنوان نخستین حلقه زنجیره یاری رسانی در نظر گرفت؛ سپس خداوند از طریق جبرئیل که دومین حلقه این زنجیره محسوب می‌شود، حضرت موسی را از حقیقت آگاه می‌کند و حضرت موسی به عنوان حلقه نهایی این زنجیره فاعل را یاری می‌کند. خداوند، جبرئیل و حضرت موسی به ترتیب سه حلقه زنجیره یاری رسانی هستند.

بنابر آن چه گفته شد و نیز بررسی‌های انجام شده در دفتر اول و دوم مثنوی، در روایت‌های مبتنی بر عقیده نفی سببیت میانی و روایت‌های مشابه آن، هر گاه شخصیت، فاعل منفی باشد، کنشگر به طور آگاهانه از یاری رسان به بازدارنده تغییر موضع می‌دهد و زنجیره بازدارندگی تشکیل می‌شود؛ اما اگر شخصیت، فاعل مثبت باشد تغییرات در جهت عکس رخ می‌دهد؛ بدین معنا که کنشگر آگاهانه از بازدارنده به یاری رسان تغییر موضع می‌دهد و زنجیره یاری رسانی ایجاد می‌شود.

پ) اعتقاد به جبر و سرنوشت از پیش معلوم **Compulsion**

جبریه فرقه‌ای بودند که آزادی عمل انسان را رد می‌کردند و معتقد بودند بنده در هر شرایطی تحت سیطره اراده خداوند است و از روی اجبار اعمالی را که از پیش معلوم شده انجام می‌دهد:

«بنده مجبور و مُسیر است و هر کاری که می‌کند منوط به اراده الهی است و در انجام چیزی از خود اختیار ندارد؛ یعنی خدای تعالی هر کاری را که او انجام می‌دهد از پیش معین کرده و همین طور است آن چیزی را که ترک یا اختیار می‌کند» (حلبی، ۱۳۷۶: ۶۹).

نتیجه نفوذ این ایده در روایت تغییر موضع ناآگاهانه کنشگر یاری رسان و بازدارنده است. هر گاه جبر حاکم باشد، بازدارندگی بازدارنده و یاری رسانی یاری رسان نتیجه معکوس دارد و همه چیز همان طور پیش می‌رود که از پیش تعیین شده است.

روایت «نگریستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان» که در دفتر اول مثنوی و از زبان نخجیران در اثبات جبر ذکر شده است، نمونه مناسبی برای بررسی این مورد است. در این روایت، کنشگر یاری رسان ناآگاهانه و بدون آن که خود متوجه باشد، به عنوان بازدارنده عمل کرده است. موضوع از این قرار است که عزرائیل با نگاهی غضب آلود به مردی می‌نگرد. حضرت سلیمان او را به هندوستان می‌فرستد تا در امان باشد، غافل از این که در همان سرزمین جانش را از دست خواهد داد (رک. مولوی، ۱۳۷۳: ۶۰-۵۹) بدین ترتیب، حضرت سلیمان با فرستادن آن مرد به هندوستان، بر خلاف تصور خود، نه تنها او را یاری نکرده و جانش را نجات نداده؛ بلکه بازدارنده او نیز بوده است.

روایت تقلیل یافته طبق الگوی کنش گرماس این گونه خواهد بود:

۱- مرد (فاعل) در پی نجات جان خود (مفعول) است.

۲- حضرت سلیمان (یاری رسان) فاعل را به هندوستان می‌فرستد.

۳- حضرت سلیمان (بازدارنده) فاعل را از رسیدن به مفعول بازداشته است.

نیروی فرستنده فاعل، ترس از مرگ و تمایلی است که او برای ادامه زندگی دارد و گیرنده ی مفعول، حضرت عزرائیل است.

در این روایت، گرچه حضرت سلیمان به عنوان کنشگر یاری رسان قصد کمک به فاعل را دارد، تحت سیطره جبر و سرنوشتی که از پیش معلوم شده است نتیجه عملش معکوس می‌شود و کاملاً ناآگاهانه در عوض یاری رسانی به فاعل او را از رسیدن به هدف باز می‌دارد؛ بدین ترتیب، در این روایت در الگوی کنشگران بازدارنده/یاری رسان تغییر ایجاد می‌شود و کنشگر یاری رسان، ناآگاهانه به بازدارنده تغییر موضع می‌دهد.

در روایت‌های مبتنی بر عقیده نفی سببیت میانی و روایات مشابه آن و نیز حکایاتی که بر اساس اعتقاد به جبر و سرنوشت از پیش معلوم مطرح شده اند، در الگوی کنشگران بازدارنده/یاری رسان، تغییر موضع رخ می‌دهد. تفاوتی که میان تغییر موضع کنشگر بازدارنده و یاری رسان در این سه نوع روایت وجود دارد، آگاهانه و ناآگاهانه بودن این تغییر است. در روایاتی که اعتقاد به جبر و سرنوشتی از پیش معلوم مطرح می‌شود، تحت سیطره جبر، تغییر موضع کنشگر بازدارنده و یاری رسان ناآگاهانه و ناخواسته صورت می‌گیرد؛ ولی در روایت‌های نوع دیگر، هر تغییری که در الگوی کنشگر بازدارنده/یاری رسان رخ می‌دهد، از روی اراده و آگاهی است؛ به عنوان مثال، آتش به عنوان یک کنشگر آگاه است که ابتدا یاری رسان پادشاه جهود بوده است و باز آگاه است که به اراده خداوند دیگر نمی‌سوزاند و به عنوان بازدارنده پادشاه جهود عمل می‌کند؛ اما در روایت‌هایی که بر اساس اعتقاد به جبر مطرح می‌شوند، کنشگر آگاه نیست که گرچه ظاهراً یاری رسان می‌کند؛ اما نتیجه کار او بازدارندگی است؛ چنان که حضرت سلیمان گمان می‌کرد، فرستادن مرد به هندوستان یاری رسانی به اوست، اما آگاه نبود که با این کار او را از رسیدن به مقصود باز می‌دارد؛ بنابراین، هر چند در این سه نوع از روایت‌ها در الگوی کنشگر بازدارنده/یاری رسان تغییر موضع رخ می‌دهد، در روایت‌های مبتنی بر جبر این تغییر ناآگاهانه و ناخواسته است.

جفت متقابل بنیادین در روایت‌های کلامی مثنوی

طبق نظریه گرماس، چارچوب ذهن انسان همه چیز را بر مبنای تقابل‌ها درک می‌کند. این تقابل‌ها از ذهن انسان به زبان او، تجربه او و در نهایت به روایت‌های او رسوخ پیدا می‌کنند؛ بدین ترتیب، برای درک هر روایتی باید نخست به جفت متقابل بنیادین آن دست یافت. به کارگیری الگوی کنشگر گرماس، در روایت‌های مثنوی سبب می‌شود، بر

اساس یک چارچوب و نظریه بتوان به جفت متقابل بنیادین روایت‌های مورد بررسی دست یافت و به ادراکی متفاوت و تازه از متن رسید، ادراکی که در نتیجه اعمال نظریه گرماس می‌توان بدان دست یافت.

بر اساس عقیده توحید افعالی که از ایده‌های کلامی بنیادین ذهن مولاناست، همه کاره نظام هستی و فاعل حقیقی هر عملی خداست و انسان تنها فاعلی مجازی است. از منظر الگوی کنشگر گرماس تجلی چنین دیدگاهی را در اغلب روایت‌های مثنوی می‌توان مشاهده کرد. به عنوان مثال، در روایت‌هایی که بر اساس عقیده نفی سببیت میانی بنا شده است و یا روایات مشابه آن ابتدا فاعل مجازی مفعولی را پی می‌گیرد، سپس فاعل حقیقی وارد ماجرا می‌شود و همه چیز را در راه رسیدن به مفعول خود پیش می‌برد. مثلاً در روایت «پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می‌نمود»، پادشاه جهود به عنوان فاعل مجازی مفعول خود را که از میان بردن عیسویان است پی می‌گیرد؛ ولی پیش از آن، فاعل حقیقی وارد ماجرا می‌شود و مفعولی متضاد با مفعول او یعنی زنده ماندن عیسویان را دنبال می‌کند.

در روایاتی هم که بحث جبر و سرنوشت از پیش معلوم انسان به میان می‌آید، باز در ابتدای روایت فاعل مجازی مفعولی را دنبال می‌کند و بعد آشکار می‌شود فاعل حقیقی مفعولی دیگر برای او رقم زده است. به عنوان مثال، در روایت «نگریستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان» مرد که فاعل مجازی روایت است می‌خواهد جان خود را نجات دهد؛ اما خداوند به عنوان فاعل حقیقی مفعول دیگری برای او در نظر دارد و می‌خواهد جان مرد گرفته شود.

در چنین روایت‌هایی از سویی انسان به عنوان فاعل مجازی و از سویی دیگر خدا در جایگاه فاعل حقیقی محور اصلی روایت است، به عبارتی خدا و انسان همواره به عنوان دو عنصر زیربنایی و یا به تعبیر گرماس جفت متقابل بنیادین در این نوع روایت‌ها حضور دارند.

رابطه مفعول فاعل حقیقی و مفعول فاعل مجازی

گفته شد جفت متقابل بنیادین در روایت‌های بررسی شده، انسان به عنوان فاعل مجازی و خدا به عنوان فاعل حقیقی است. الگوی کنشی فاعل هنگامی تکمیل می‌شود که در پی مفعولی باشد؛ بدین معنا که طبق نظریه گرماس، هر فاعلی باید مفعولی داشته باشد. هنگامی که در روایتی دو فاعل حضور دارد، طبیعی است دو مفعول نیز وجود داشته باشد. رابطه‌ای که میان دو مفعول این دو فاعل برقرار می‌شود، می‌تواند به دو شکل باشد:

الف) همسویی مفعول فاعل حقیقی با مفعول فاعل مجازی

گاهی آن چه فاعل مجازی در پی رسیدن به آن است، همان چیزی است که مفعول فاعل حقیقی به شمار می‌آید. در این صورت، میان مفعول دو فاعل همسویی ایجاد می‌شود. نمونه آن روایت «انکار کردن موسی (ع) بر مناجات شبان» است. مفعول شبان که فاعل مجازی است، مناجات با خدا به زبان ساده خود است و خدا نیز به عنوان فاعل حقیقی همین را می‌خواهد.

ب) تضاد مفعول فاعل حقیقی با مفعول فاعل مجازی

گاه ممکن است، فاعل مجازی در پی مفعولی باشد که با مفعول فاعل حقیقی در تضاد است؛ برای مثال، در روایت «پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می‌نمود» پادشاه جهود به عنوان فاعل مجازی در پی از میان بردن عیسویان است؛ در حالی که مفعول فاعل حقیقی درست در نقطه مقابل آن؛ یعنی زنده ماندن عیسویان قرار دارد. روایت «منافقان و مسجد ضرار ساختن ایشان» نیز از همین نوع است. در این روایت، منافقان به عنوان فاعل مجازی می‌خواهند در رقابت با مومنان مسجد معتبری داشته باشند؛ اما خداوند به عنوان فاعل حقیقی، مفعولی متضاد با آن دارد و خواستار

ویرانی مسجد آنان است. روایت «نگریستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان» نیز نمونه دیگری از همین نوع می باشد. مفعولِ مرد که فاعل مجازی این روایت است، حفظ جان خود است؛ اما خداوند که سرنوشت او را از پیش معلوم کرده، در مفعولی متضاد با مفعول مرد می خواهد جان او گرفته شود. در تمام این نمونه ها مفعول خدا که فاعل حقیقی است، تحقق می یابد و فاعل مجازی از رسیدن به مفعول خود باز می ماند. در این مواقع، روش عمل فاعل حقیقی برای رسیدن به مفعول خود، تبدیل یاری رسان فاعل مجازی به بازدارنده او از طریق تصرف در امور است که متناسب با عقیده نفی سببیت میانی می باشد و یا فاعل حقیقی از طریق وحی و به واسطه جبرئیل به مفعول خود دست می یابد؛ مثلاً در روایت «پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می نمود»، فاعل حقیقی به واسطه تصرف در امور آتش را که یاری رسان پادشاه جهود است به بازدارنده او تبدیل می کند تا از رسیدن به مفعول باز ماند و در عوض، مفعول خود محقق شود. در روایت «منافقان و مسجد ضرار ساختن ایشان» نیز پیامبر که در ابتدا به منافقان وعده یاری داده بود از جانب خدا که فاعل حقیقی است و به واسطه جبرئیل از حقیقت آگاه می شود و پس از آن به عنوان بازدارنده عمل می کند. در همه این موارد کنشگر از کنش خود و نتیجه‌ای که در بردارد آگاه است. گاهی نیز به خواست خداوند به عنوان فاعل حقیقی کنشگر ناآگاهانه به جای یاری رسانی به فاعل مجازی، او را از رسیدن به مفعول باز می دارد، چنان که در روایت «نگریستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان» گر چه ظاهراً سلیمان یاری رسان فاعل مجازی است؛ اما سرانجام درمی یابد، بدون آگاهی خود و البته به خواست خدا که فاعل حقیقی است نقش بازدارنده مرد را ایفا کرده است.

نتیجه گیری

در این پژوهش با نظر به این که الگوی جهان شمول گرماس با هر آن چه روایت محسوب شود، همخوانی دارد و توجه به این نکته که درون مایه می تواند بر ساختار تأثیرگذار باشد، برخی از روایت های مثنوی که عقاید کلامی درون مایه اصلی آن ها را تشکیل می دهد، بر اساس الگوی کنشگر گرماس بررسی شد تا نشان داده شود، در مواجهه روایت‌های کلامی مثنوی با الگوی کنشگر گرماس چه رخ می دهد و نگریستن به این نوع روایت ها از منظر الگوی کنشگر گرماس چه دستاوردهای تازه‌ای می تواند در پی داشته باشد. آن چه در نتیجه این پژوهش به دست آمد و البته صرفاً در پی چنین خوانشی می توان بدان دست یافت بدین شرح است:

بنابر بررسی روایت های دفتر اول و دوم مثنوی به عنوان نمونه‌ای از کل این اثر، هنگامی که برخی باورهای کلامی مولانا از قبیل عقیده نفی سببیت میانی و اعتقاد به سرنوشت از پیش معلوم در روایتی رسوخ می کند و به عنوان درون مایه اصلی آن مطرح می شود، در الگوی کنشگر بازدارنده/یاری رسان تغییراتی به وجود می آید. این تغییرات با نظر به نوع ایده کلامی که در روایت مطرح می شود، به چند شیوه گوناگون رخ می دهد:

تغییر موضع آگاهانه کنشگر از یاری رسان به بازدارنده و زنجیره ای شدن بازدارندگی که در روایت های مبتنی بر ایده نفی سببیت میانی و یا روایات مشابه آن رخ می دهد. در این روایت ها فاعل حقیقی برای این که مانع فاعل مجازی شود، اگر یاری رسان فاعل مجازی پدیده ای طبیعی باشد، در آن تصرف می کند و از یاری رسان به بازدارنده تغییر می دهد که در این صورت علاوه بر این که تغییر موضع آگاهانه کنشگر از یاری رسان به بازدارنده رخ می دهد، زنجیره بازدارندگی با دو حلقه خدا و پدیده طبیعی تشکیل می شود. اگر یاری رسان فاعل مجازی پیامبر باشد به واسطه جبرئیل از او می خواهد در عوض یاری رسانی به فاعل، بازدارنده او باشد. در این صورت نیز تغییر موضع آگاهانه کنشگر از

یاری رسان به بازدارنده اتفاق می افتد و زنجیره بازدارندگی از سه حلقه خدا، جبرئیل و پیامبر ایجاد می شود. گاه نیز در روایت‌های مشابه روایات نفی سببیت میانی عکس این رخ می دهد: تغییر موضع آگاهانه از بازدارنده به یاری رسان است و زنجیره یاری رسانی شکل می گیرد.

تغییر موضع ناآگاهانه کنشگر یاری رسان و بازدارنده مخصوص روایت هایی است که جبر بر آن ها حاکم است؛ زیرا در این صورت، بازدارندگی بازدارنده و یاری رسانی یاری رسان نه تنها سودی به حال فاعل ندارد؛ بلکه ممکن است، نتیجه ای معکوس در بر داشته باشد. بر خلاف انواع روایت های پیشین، در روایت های مبتنی بر جبر کنشگر از تغییر موضع خود ناآگاه است.

بر اساس نظریه گرماس که معتقد است هر روایتی بر پایه جفت متقابل بنیادینی بنا گذارده شده است، می بایست روایات مورد بررسی مثنوی نیز بر مبنای جفت متقابل بنیادینی شکل گرفته باشند. طبق الگوی کنشگر گرماس و با نظر به درون مایه کلامی روایت ها؛ بخصوص اعتقاد به توحید افعالی که از زیربناهای اصلی ذهن مولاناست، جفت متقابل بنیادین انسان و خداست. در این روایت ها انسان و خدا به عنوان فاعل مجازی و فاعل حقیقی هر یک مفعولی را دنبال می کنند. مفعول فاعل حقیقی نسبت به مفعول فاعل مجازی می تواند دو حالت داشته باشد: همسویی و تضاد. هنگامی که مفعول دو فاعل حقیقی و مجازی با یکدیگر همسو نباشد، پیروز نهایی، فاعل حقیقی و اراده اوست که بر اراده فاعل مجازی غالب می شود. روش دست یابی فاعل حقیقی به این پیروزی تصرف در الگوی کنشگر بازدارنده/یاری رسان است.

منابع

- ۱- احمدی، بابک. (۱۳۷۰). ساختار و تأویل متن، تهران: مرکز، اول.
- ۲- اسکولز، رابرت. (۱۳۸۳). درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: آگه، دوم.
- ۳- تادیه، ژان. ایو. (۱۳۷۸). نقد ادبی در قرن بیستم، ترجمه مهشید نونهالی، تهران: نیلوفر، اول.
- ۴- تایسن، لیس. (۱۳۸۷). نظریه های نقد ادبی معاصر، ترجمه مازیار حسین زاده و فاطمه حسینی، ویراسته حسین پاینده، تهران: نگاه امروز: حکایت قلم نوین، اول.
- ۵- تولان، مایکل جی. (۱۳۸۳). درآمدی نقادانه - زبان شناختی بر روایت، ترجمه ابوالفضل حرّی، تهران: بنیاد سینمایی فارابی، اول.
- ۶- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۶). تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران: اساطیر، دوم.
- ۷- غزالی، محمد. (۱۳۶۳). تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: زوار، دوم.
- ۸- ریمون کنان، شلومیت. (۱۳۸۷). روایت داستانی: بوطیقای معاصر، ترجمه ابوالفضل حرّی، تهران: نیلوفر، اول.
- ۹- مکاریک، ایرناریما. (۱۳۸۴). دانش نامه نظریه های ادبی معاصر، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه، اول.
- ۱۰- مولانا، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۷۳). مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: پوریا، اول.
- ۱۱- هارلند، ریچارد. (۱۳۸۵). درآمدی تاریخی بر نظریه ادبی از افلاطون تا بارت، گروه ترجمه شیراز: علی معصومی، ناهید اسلامی و...، تهران: چشمه، دوم.
- ۱۲- هاوورن، جرمی. (۱۳۸۴). سیری در رمان، ترجمه فروغ اعظم سوفالی، اراک: پیام دیگر، اول.