

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره پنجاه و پنجم، زمستان ۱۳۹۸: ۱۵۳-۱۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۷

نوع مقاله: پژوهشی

برساخت‌های اندیشگانی دوگانه امید و ناامیدی

در نسبت با تحولات اجتماعی در رمان «یکلیا و تنهایی او»

نعمت‌الله ایران‌زاده*

شهناز عرش‌اکمل**

چکیده

امید و ناامیدی از ویژگی‌های مهم انسان است که با تنگناها و گشایش‌های زندگی او نمود می‌یابد. دربارهٔ این دوگانه، نظریه‌های گوناگونی در عرصه‌های مختلفی چون فلسفه، اخلاق، روان‌شناسی، علوم اجتماعی و... وجود دارد. امید و ناامیدی با یکدیگر دیالکتیک دارند و رنج به عنوان نمودی از ناامیدی، بستری برای زایش امید است. این دوگانه دارای دو بعد فردی و اجتماعی است که در ارتباط مستقیم با یکدیگرند. فرد به مثابه اجتماع است؛ بنابراین امید یا ناامیدی فردی و حتی یأس فلسفی غالباً تحت تأثیر وضعیت اجتماعی است. با توجه به اینکه انسان سوژهٔ اصلی رمان است، می‌توان بازنمایی امید یا ناامیدی را در رمان بررسی کرد. «یکلیا و تنهایی او» نوشته تقی مدرسی از جمله اولین رمان‌های تمثیلی پس از کودتای ۲۸ مرداد است که به صورت غیر مستقیم سعی در بازنمایی وضعیت جامعهٔ ایران دارد. جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به تحلیل دوگانه امید و ناامیدی و ساخت‌های اندیشگانی آن در این اثر می‌پردازد؛ با این پیش‌فرض که هرچند ناامیدی گفتمان این رمان است، نوعی امید در بطن آن نهفته است. بنابراین می‌توان به «یکلیا و تنهایی او» از دریچه امید نیز نگریست و آن را منعکس‌کننده صرف یأس و شکست ندانست. **واژه‌های کلیدی:** امید و ناامیدی، یکلیا و تنهایی او، تقی مدرسی، دیالکتیک و مارسل.

* نویسنده مسئول: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، ایران

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، ایران



مقدمه

دوگانه امید و ناامیدی در پیوند با تنگناها و گشایش‌های موجود در زندگی انسان است. با وجود شخصی بودن حالات امید و ناامیدی، می‌شود از وجه اجتماعی نیز به آنها نگریست. امید و ناامیدی به‌مانند دو روی سکه و به نوعی دیالکتیک فروبستگی و گشایش‌اند و می‌توان گفت این دو با یکدیگر نوعی درهم‌آمیختگی دارند. گویی امید و ناامیدی، دو پاره هستند که یکدیگر را کامل می‌کنند. در این پاره می‌توان به گفته هگل و مارکس استناد کرد که به «قدرت دیالکتیکی نفی» معتقدند که به واسطه آن، اضداد یکدیگر را از بین نمی‌برند، بلکه به آهستگی به هم تحول پیدا می‌کنند (آرنت، ۱۳۵۹: ۸۵). از دیدگاه گابریل مارسل هم امید صرفاً در جایی تحقق می‌یابد که ناامیدی هست (استراتن، ۱۳۸۶: ۶۷).

وقتی اوضاع سیاسی - اجتماعی مطلوب نباشد، مردم ناامید می‌شوند و این ناامیدی، سوژه‌ای است که در آثار ادبی نیز نمود می‌یابد. رمان می‌تواند محملی باشد برای سخن گفتن درباره امید و ناامیدی. گویی رمان‌نویس، نماینده انسان‌هاست که به واسطه تجارب وجودی توانسته رنج و ترومای موجود در ذهن و روان بشر را در قالب کلمات به تصویر بکشد.

امید و ناامیدی با نمودهای مضمونی گوناگون خود در ادبیات، نمود بسیار دارد و می‌توان گفت که هر دو به موازات یکدیگر حرکت می‌کنند. حتی جایی که ناامیدی حاکم است، امید در عمق و لایه‌های زیرین آن نهفته است. بنابراین می‌توان نوسان و دیالکتیک امید و ناامیدی را در رمان نیز مشاهده کرد. برخی از این مسئله به «آونگان امید و ناامیدی» تعبیر می‌کنند (میرعابدینی، ۱۳۸۷، ج ۱ و ۲: ۳۳۲). می‌توان گفت این هم‌آیی و باهم‌بودگی امید و ناامیدی است که به رشد ادبیات می‌انجامد. برخی یکی از ویژگی‌های هنر و ادبیات را میزان گره خوردن متن با شدت بازتاب طبیعی امیدها و یأس‌ها می‌دانند (قبادی و کلاهیچیان، ۱۳۸۶: ۱۵۰).

از منظر باختین، کلمات مملو از معنا و امید هستند و چندصدایی بودن کلمات یعنی وجود زندگی در کلمه. این یعنی امید همواره وجود دارد و زنده است (مهرآیین، ۱۳۹۴). پل تیلیش نیز نوشتن درباره ناامیدی را تعبیر به «شجاعت یأس» می‌کند. او برای این

شجاعت در ادبیات و هنر، سارتر و الیوت را مثال می‌زند که با بیان وضعیت یأس، راه خروجی از این بن‌بست می‌یابند (تیلیش، ۱۳۷۵: ۱۸۷). با این تفصیل می‌توان اینگونه تفسیر کرد که طرح مسئله ناامیدی و هر آنچه در حوزه مفهومی آن قرار می‌گیرد، خود نشان از امید دارد و شجاعت نمایش ناامیدی در جهان متن به نوعی مقابله با ناامیدی است. ریچارد رورتی نیز از فیلسوفانی است که بحث‌هایی درباره امید اجتماعی و رابطه آن با فلسفه دارد. به باور او، ادبیات با زبان قابل فهم برای همگان، وسیله‌ای است در خدمت گسترش امید در اجتماعی که علم و فلسفه از ترویج آن عاجزند (اصغری، ۱۳۹۴: ۱۳۴). در واقع رورتی تنها ادبیات را قادر به سخن گفتن از امید می‌داند. بنابراین می‌توان گفت که رمان، قدرت بسیاری در بازنمود امید یا ناامیدی در ساخت‌های گوناگون دارد. با این تفصیل می‌توان اینگونه تفسیر کرد که طرح مسئله ناامیدی و هر آنچه در حوزه مفهومی آن قرار می‌گیرد، خود نشان از امید دارد و شجاعت نمایش ناامیدی در جهان متن به نوعی مقابله با ناامیدی است.

دوگانه امید و ناامیدی در نظام ذهنی و اندیشگانی نویسنده رمان می‌تواند در مضامین گوناگونی چون ترس، ملال، رنج، عشق، مرگ، تنهایی، پوچی، اعتراض و انقلاب، نوشتن، بیماری و... بازتولید و برساخته شود. این ساخت‌ها، نمودهایی مضمونی از امید یا ناامیدی‌اند که عمدتاً با تحولات اجتماعی پیوند دارند. همان‌طور که به عقیده لوکاچ، پیوند بین رمان و واقعیت اجتماعی انکارناپذیر است و از دید گلدمن، اثر ادبی مانند آینه‌ای است که جامعه در آن بازتاب می‌یابد (لوکاچ، ۱۳۸۰: ۸۰ و گلدمن، ۱۳۷۱: ۶۶). ساخت‌های امید و ناامیدی به عنوان دو مفهوم متضاد از جمله تقابل‌های دوگانه‌اند که در ساختارگرایی از آن سخن می‌رود؛ تقابل‌هایی که تفکر انسانی بر آنها استوار شده و برای درک متون، خصوصاً رمان باید به آنها توجه داشت (شمیسا، ۱۳۸۳: ۱۸۱-۱۸۳). به عقیده لوی اشتراوس، واحدهای یک نظام به گونه جفت‌جفت یا متقابل‌های دوتایی کنار هم قرار می‌گیرند، در حالی که دارای نوعی ارتباط با یکدیگرند. از نظر ساختارگرایان، ساده‌ترین صورت برای درک تفاوت در ذهن انسان در قالب مفاهیم متضادی شکل می‌گیرد که تقابل‌های دوجزئی نام دارد؛ یعنی دو ایده در تقابل مستقیم با هم‌اند و هر یک از آنها از طریق تضاد با دیگری درک می‌شود. مثلاً بالا در برابر پایین، سیاه در برابر سفید (کلیگز، ۱۳۸۸: ۸۲ و تاپسن، ۱۳۹۴: ۳۴۲).

این تقابل را در ساخت‌های دوگانه امید و ناامیدی نیز می‌توان دید. یعنی ناامیدی در تضاد با امید است که مفهوم می‌یابد. تقابل دوگانی، اصطلاحی است که در بطن منطق دیالکتیکی قرار می‌گیرد. در یک تقابل دوگانی، دو قطب صرفاً در تقابل با هم نیستند، بلکه متضاد انحصاری یکدیگرند؛ یعنی این دو قطب در چهارچوب یک تضاد قطبی، مثل بار مثبت و منفی جریان الکتریسیته وابسته به هم هستند (گرین و لیبهان، ۱۳۸۳: ۹۸). امید و ناامیدی نیز به عنوان یک دوگانه، رابطه‌ای دیالکتیکی با هم دارند و وجودشان به یکدیگر هم‌بسته است. این به مفهوم آن است که تا ناامیدی نباشد، امید موجودیت ندارد و به واسطه وجود ناامیدی است که انسان به ضد آن، یعنی امید می‌اندیشد؛ همان‌طور که در خود واژه ناامیدی نیز امید وجود دارد. این مسئله در ساخت‌های مربوط به دوگانه امید و ناامیدی که خودآگاه یا ناخودآگاه در ذهن نویسنده بازتولید شده‌اند نیز مصداق دارد. برای مثال ساخت عشق در برابر ساخت تنهایی که از مسائل اصلی رمان مورد بحث این پژوهش است.

«یکلیا و تنهایی او» در سال ۱۳۳۳ منتشر شد؛ درست یک‌سال بعد از کودتای سال ۳۲ که شکستی بزرگ برای مردم ایران، به‌ویژه روشن‌فکران بود. تقی مدرسی خود به اتمام نگارش کتاب در سال ۳۳ اشاره می‌کند و اینکه اندیشه نگارش این رمان بعد از کودتا به سرش افتاده است. محرک او از یکسوی سرخوردگی‌های شخصی و سیاسی آن دوران بوده و از سوی دیگر آشنایی با کتاب مقدس، به‌ویژه عهد عتیق (دهباشی، ۱۳۷۴: ۲۷۲). «یکلیا و تنهایی او» به بازنمایی وضعیت انسان امروز و تقابل عشق و تنهایی در او می‌پردازد. همچنین نویسنده در صدد نمایش وضعیت اجتماعی روزگار پس از شکست کودتاست و آن را با نماد عامل شیطان (تامار) و ورودش به اورشلیم به تصویر می‌کشد؛ روزگاری که غبار ناامیدی بر جامعه ایران نشسته و فضایی پر از رعب و کنترل بر آن حاکم است.

این پژوهش بر آن است که دوگانه امید و ناامیدی و ساخت‌های اندیشگانی آن را در نسبت با تحولات اجتماعی در رمان مزبور تحلیل کند و نشان دهد که فردی‌ترین امید/ ناامیدی‌ها نیز با امید/ ناامیدی‌های اجتماعی در پیوندند. از آنجا که امید و ناامیدی از حالات مهم انسان هستند و از مفاهیمی که بر کنش و واکنش او مؤثرند و انسان نیز

موضوع رمان است، تحلیل و شناخت این دوگانه و تبیین نسبت آن با اجتماع، ضرورت دارد. اهمیت این پژوهش زمانی بیشتر حس می‌شود که می‌بینیم دوگانه امید و ناامیدی در عرصه‌های گوناگون مطالعات علمی از بحث‌های بنیادین و ریشه‌ای است. بنابراین شناخت و تحلیل آن در رمان فارسی نیز ضرورت دارد.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های انجام‌شده درباره رمان «یکلیا و تنهایی او»، بسیار اندک است. حسن میرعبادینی در کتاب «صدسال داستان‌نویسی ایران (ج ۱ و ۲، بخش سوم)»، اشاره‌هایی به ناامیدی پس از کودتا، همچنین درخشش بارقه‌های امید در سال‌های تخفیف بحران (از اواخر دهه ۳۰ به بعد) دارد و صفحاتی چند را نیز به رمان «یکلیا و تنهایی او» اختصاص می‌دهد. از میان پژوهش‌های مربوط به این رمان، تنها موردی که می‌توان اشاره‌ای به ناامیدی در آن یافت، مقاله حسینعلی قبادی و همکارانش (۱۳۹۳) با عنوان «تحلیل اسطوره‌ای «یکلیا و تنهایی او» و «ملکوت» با نگاه به تأثیر کودتای ۲۸ مرداد در بازتاب اسطوره‌ها» است. مقاله یادشده به این یافته می‌رسد که اسطوره‌ها در این دو اثر بازآفرینی می‌شوند و متناسب با فضای روزگار نگارش تغییر می‌یابند. در واقع با کاربست اسطوره‌ها، تأثیر کودتا بر جامعه و ایجاد یأس بازنمایی می‌شود. اما به طور کلی تاکنون هیچ پژوهشی درباره ساخت‌ها و مضامین مبتنی بر امید و ناامیدی در «یکلیا و تنهایی او» انجام نشده است.

روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش حاضر، توصیفی - تحلیلی است؛ ضمن اینکه به دلیل نظریه‌محور بودن دوگانه امید و ناامیدی در ساحت‌های مختلف فلسفی، اخلاقی و مانند آن بر نظریه خاصی تکیه ندارد. اما با توجه به مباحثی که «ارنست بلوخ» و به‌ویژه «گابریل مارسل» درباره امید و ناامیدی مطرح می‌کنند و با نظر به اقتضات متن رمان «یکلیا و تنهایی او»، از نظریه‌های این دو اندیشمند بیشتر بهره گرفته شده است.

مفهوم‌شناسی دوگانه امید و ناامیدی

امید و ناامیدی از مهم‌ترین حالات ذهنی بشر است که از دیرباز اندیشه‌های گوناگونی حول آن پدید آمده است. امید، یکی از بنیان‌های اصولی توازن و قدرت روانی و مشخص‌کننده دستاوردهای زندگی است؛ همچنین توانایی باور داشتن به احساسی بهتر در آینده (ارجمندنیا و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۸). در تعریف این پژوهش، امید حالتی فراتر از خوش‌بینی‌های عادی و معمول است که تحقق هدفی خاص در آینده را نشانه می‌رود و اصولاً در وضعیتی بحرانی بر انسان و جهان او عارض می‌شود و به انتظار بخشی از هستی می‌نشیند که هنوز به فعلیت درنیامده است. ناامیدی نیز حالت مقابل امید است که در صورت نبود امید به بهبود و دگرگونی در آینده پدید می‌آید. اگر از منظری اسطوره‌ای بنگریم، ناامیدی از ابتدای هستی همراه انسان است. هیبوط آدم از بهشت به زمین (ویران‌شهر) که با اندوه فراوان همراه بود، سرآغاز یأس و ناامیدی اوست و انسان همواره به بهشت امیدوار است؛ آرمان‌شهری که به واسطه مذهب به آن امید بسته است. امید برای اولین بار نقش مهمی در نظریه اخلاقی آگوستین ایفا کرد؛ یعنی جایی که به عنوان یکی از سه فضیلت الهیاتی (ایمان، امید و عشق) چهره نمود (استراتن، ۱۳۸۶: ۶۶). در اسلام از امید و ناامیدی با تعبیر خوف و رجا یاد می‌شود. غزالی در «کیمیای سعادت»، شرح مبسوطی از خوف و رجا می‌آورد که هم ابعاد فردی و هم اجتماعی این دو را تبیین می‌کند (غزالی، ۱۳۸۰: ۳۷۹-۴۰۵).

امید را از اسطوره‌ها می‌توان پی گرفت. در اساطیر یونان می‌خوانیم که پاندورا (اولین زن روی زمین) از جانب زئوس مأموریت یافت نزد اپیمتئوس برود تا نژاد بشر را -که پرومته، آتش خدایی را برای آنها ربوده بود- تنبیه کند. پرومته به برادرش اپیمتئوس پند داده بود که از زئوس هدیه‌ای نپذیرد. ولی او که مجذوب پاندورا شده بود، با وی ازدواج کرد. پاندورا، جعبه‌ای با خود داشت که حاوی همه دردها و مصائب بود و نباید در آن را باز می‌کرد. اما به دلیل کنجکاوی بسیار، سرپوش جعبه را برداشت و محتویات آن در زمین پراکنده شد. البته امید که در ته جعبه قرار داشت، خارج نشد؛ چون پاندورای وحشت‌زده بلافاصله سرپوش آن را گذاشت (معصومی، ۱۳۹۳: ۱۴۷۱-۱۴۷۳).

گفتنی است بلوخ با استناد به نسخه دیگری از این روایت (متعلق به دوران

هلنستیک) عقیده دارد که این جعبه نمی‌توانسته صرفاً حاوی بدی‌ها باشد؛ چون به هر روی امید نیز درون آن قرار داشته است (Bloch, 1996: 334). در هر حال امید از اسطوره‌ها ریشه می‌گیرد و شاخ و برگ آن در طول روزگاران از میان نظریه‌های مختلف اندیشمندان سر برمی‌کند؛ به طوری که امروزه اندیشمندانی همچون بلوخ و مارسل با نام فیلسوف امید شناخته می‌شوند.

مباحث اندیشگانی در باب دوگانه امید و ناامیدی

درباره امید و ناامیدی، بحث‌هایی متقنی در حوزه‌های گوناگون اندیشگانی صورت گرفته است. پیشینه این بحث‌ها را می‌توان از نظریه‌های فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو پی گرفت و به اندیشه‌های کانت، کی‌یرکگور، کامو، شوپنهاور، نیچه و... رسید. ارنست بلوخ، اولین فیلسوفی است که بعد از جنگ دوم از منظری هستی‌شناختی به مقوله امید می‌نگرد. از دید او، امید نیرویی است که انسان را به حرکت وامی‌دارد و روی به آینده‌ای بهتر و جدیدتر دارد. امید با وجود بودن در واقعیت امر حاضر، از آن‌روی که مشتاق امر آتی است، در تقابل با اکنون بالفعل قرار می‌گیرد و مثل نیروی نفی در آن عمل می‌کند (شعبانی، ۱۳۹۴: ۱۲۶). کتاب «اصل امید»^۱ از مهم‌ترین آثار بلوخ و دایره‌المعارف‌گونه‌ای درباره امید است که می‌کوشد باقی‌مانده‌های تفکر آرمان‌شهری (اتوپیا) را از نخستین فیلسوفان یونان تا عصر حاضر فهرست کند. بلوخ در این کتاب از استعاره جالبی برای ناامیدی استفاده می‌کند و آن را تابوتی در نظر دارد که همواره در کنار هر امیدی ایستاده است؛ هرچند ناامیدی، وسیله‌ای است که رکودها (ایستایی‌ها)ی نامناسب را درهم می‌شکند (Bloch, 1996: 311).

امید و ناامیدی در نظریه‌های گابریل مارسل، مباحث روشمندی را شامل می‌شود که در پژوهش حاضر نیز عمدتاً بدان التفات شده است. مارسل در مهم‌ترین دستاورد فلسفی خود یعنی امید، به مطالعه هستی‌شناختی این مقوله می‌پردازد و تقسیم‌بندی‌هایی از آن به دست می‌دهد. از نظر او، امید دو گونه موضوع دارد: مقید و مطلق. امید مقید، امید داشتن به چیزی محدود و معین است که می‌توان آن را به آرزو نزدیک دانست تا امید؛ اما موضوع امید مطلق، آزادی است (دیپیم، ۱۳۹۰: ۵ و ۲۵). غور در

چیستی انسان و مسئله هستی‌اش در جهان امروز از دغدغه‌های مارسل است. او با نگاهی اگزیستانسیالیستی به انسان، به بررسی پدیده‌هایی چون دلهره، ترس، اضطراب، تنهایی و... در او می‌پردازد. مارسل، امید را راهی برای استعلا جستن از تنگناهای زندگی و یک توانایی برای برتری یافتن از امیال شخصی می‌داند که در انتظار طرحی مشترک است (استراتن، ۱۳۸۶: ۶۷). می‌توان گفت نگاه مارسل به امید، اجتماعی است و آن را از مفهوم شخصی فراتر می‌داند و به جامعه بسط می‌دهد. یعنی امید زمانی شکل می‌یابد که اشتیاق فرد به چیزی فراتر از حوزه شخصی اوست.

رنج از مفاهیم کلیدی فلسفه مارسل است. از دید او، امید اصیل و مطلق از دل رنج متولد می‌شود. هستی انسان متحمل این رنج است و برای پاسخ به این رنج است که امیدوار به گشایش می‌شود. در جدال بین امید و ناامیدی هم پیروزی با امید است (دیهیم، ۱۳۹۰: ۹). دیالکتیک امید نیز از مباحثی است که مارسل به آن می‌پردازد. دیالکتیک^(۱) به مفهوم مبادله گفتار و استدلال متقاعدکننده است (فولکیه، ۱۳۶۵: ۱۰). این واژه به غیر از فلسفه در حوزه‌های مختلف سیاسی - اجتماعی و ادبی نیز به کار می‌رود (تأثیر متقابل دو جهان‌بینی متضاد، مفهومی است که این پژوهش از دیالکتیک در نظر دارد). از دیدگاه مارسل، امید صرفاً زمانی متولد می‌شود که حس ناامیدی انسان را فراگرفته باشد و یکی از ابعاد امید، دیالکتیک آن است که ناظر بر ایستادگی امید در مقابل ناامیدی است (دیهیم، ۱۳۹۰: ۸). از نگاه بلوخ نیز انسان به طور کلی در جهانی دیالکتیکی قرار دارد و هستی او پیوسته بین امید و ناامیدی در نوسان است (شعبانی، ۱۳۹۴: ۱۲۶).

از دیگر مفاهیمی که مارسل در باب امید مطرح می‌کند، «دیگری» و لزوم وجود او برای شکل‌گیری پروسه امید است. دیگری از مفاهیم پراهمیت در فلسفه به شمار می‌رود که از ابعاد مختلف بدان نگریسته شده است. انسان موجودی است که وجودش بدون دیگری مفهومی ندارد. سارتر با طرح تقدم وجود بر ماهیت، بشر را مسئول وجود خویش می‌داند و می‌افزاید که بشر صرفاً مسئول خودش نیست، بلکه مسئول تمام افراد بشر است (سارتر، ۱۳۶۱: ۳۵). از نظر مارسل نیز فداکاری به انسان نیرو می‌بخشد تا خود را

1. dialectic

به دیگری واگذارد و امید همانند عشق و وفاداری بر گشودگی و اعتماد دلالت دارد (جهان‌بخش رستمی، ۱۳۹۱: ۸۴). مارسل می‌گوید امید صرفاً در سطح ما امکان‌پذیر است و زمانی که در سطح فردی باشد، پیش نخواهد رفت (Marcel, 1951: 91) و این به معنای اهمیت «دیگری» است که در ارتباط با امید قرار می‌گیرد و مارسل آن را به عشق نیز پیوند می‌دهد. او امید را بدون عشق بی‌معنا می‌داند و در ساحت عشق، خود و دیگری را درهم تنیده می‌بیند. این درهم‌تنیدگی به مفهوم جاودانگی هستی است که نه فقط در معشوق که در عاشق نیز صورت می‌یابد. در واقع دریافت مارسل از عشق بین‌اشخاصی است و اینکه عشق به مفهوم خدمت است، نه بندگی همراه با تمایز و برتری. او درباره عشق چنین می‌گوید: «عشق به منزله از میان برخاستن کشاکش بین «خود» و دیگری، به چشم من چیزی است که می‌توان واقعیت اساسی وجودشناختی‌اش خواند» (کین، ۱۳۹۳: ۶۵).

انواع امید و ناامیدی

امید و ناامیدی‌ای که در وجود انسان است، گاه منبعث از خصوصیات شخصی اوست و گاه برخاسته از وضعیت اجتماعی که در آن می‌زید که این دو بی‌ارتباط با هم نیستند. می‌توان گفت امید یا ناامیدی فردی اغلب حاصل وضعیتی است که جامعه موجب پدید آمدن آن است. به گفته محققان، رشد امید/ ناامیدی در انسان تا حد بسیاری معلول وجود امید/ ناامیدی در جامعه است (ارجمندنیا و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۸). یکی از تقسیم‌بندی‌هایی که برای امید و ناامیدی برشمرده‌اند و مورد توجه این پژوهش نیز هست، بدین شرح است:

- امید و ناامیدی شخصی: که منبعث از حالات روحی و روانی در انسان است.
 - امید و ناامیدی سیاسی - اجتماعی: محصول تغییرات خاص جامعه و انعکاس متقابل تلاقی اجتماع، انسان و نگرش انسان به جامعه است.
 - یأس فلسفی: اعتقاد به پوچی و بیهودگی انسان و دنیایش و نیز ناسازگاری با اصول موجود در زندگی بدون ارائه جانشینی برای آن (همان: ۱۱۶-۱۱۷).
- درباره دو گونه شخصی و سیاسی - اجتماعی امید و ناامیدی می‌توان گفت که امید هرچند فردی است، تعاملات امید افراد با یکدیگر است که امید اجتماعی را پدید

می‌آورد. در واقع امید/ ناامیدی فردی و اجتماعی دارای رابطه‌ای دوسویه و دیالکتیک هستند. کمتر امید/ ناامیدی فردی است که با جامعه در ارتباط نباشد، زیرا انسان موجودی اجتماعی است. در امید، نه فردیت، بلکه بینافردیت مطرح است که خود نشان از اجتماع دارد. به گفته برخی، امید اجتماعی یک ویژگی دوگانه دارد؛ یعنی با وجود فردی بودن، در عین حال پدیده‌ای جمعی نیز هست (ر.ک: قانع‌راد، ۱۳۹۶). می‌توان گفت حتی در شخصی‌ترین امیدها نیز نوعی ویژگی بیناسوژگی وجود دارد. برای مثال همواره یک «دیگری» هست که امیدها به نوعی با او پیوند دارند و در واقع در ارتباط با سوژه‌های انسانی است که امید صورت‌بندی می‌شود؛ سوژه‌هایی که جامعه را تشکیل می‌دهند و این همان خصلت اجتماعی امید است. درباره یأس فلسفی نیز می‌توان همین نکته را در نظر گرفت و یأس فلسفی فردی را در ارتباط مستقیم با اجتماع در نظر داشت، زیرا فرد از جامعه جدا نیست.

خلاصه رمان

۱. یکلیا دختر آملیا، پادشاه اسراییل، به واسطه عشقش به چوپان پدرش (کوشی) مجازات شده است. پادشاه، چوپان را می‌کشد و پیراهن رنگارنگ باکرگی دختر را مقابل خیمه مقدس اجتماع بر تنش می‌درد و او را از اورشلیم می‌راند.
۲. یکلیا، شبی شیطان را در دشت ملاقات می‌کند و این دو گفت‌وگوهایی در باب تنهایی و عشق دارند. یکلیا می‌گوید که شکست در عشق، او را تنها کرده، اما شیطان اذعان دارد که انسان همیشه تنها بوده است. او یهوه را مسئول همه پستی‌های انسان می‌داند و اینکه یهوه، انسان را بازپچه خود کرده و همه گناه‌ها را بر گردن شیطان انداخته است.
۳. شیطان برای یکلیا، داستان یک شب در اورشلیم کهن را باز می‌گوید؛ شبی که شیطان می‌خواهد اساس شهر اورشلیم را برهم بریزد. او برای مقابله با یهوه، زن زیبایی به نام تامار را به سراغ میکاه‌شاه - نماینده یهوه - می‌فرستد.
۴. میکاه‌شاه تحت تأثیر سخنان پسرعمویش عسبا که فردی ضد دین و خوش‌باش است، دل به تامار می‌بازد و دچار غضب یهوه و نیز خشم مردم می‌شود. او بین دو قطب

عسابا و امنون عابد قرار می‌گیرد و مردد میان برگزیدن عشق و تنهایی، سرانجام تامل را از شهر می‌راند.

۵. شیطان، قصه را به اتمام می‌رساند و در نهایت به اینکه تنهایی، سرنوشت محتوم انسان و به نوعی فرمان الهی است، اشاره می‌کند و اینکه انسان باید برای بهبود وضعیتش بکوشد. شب به صبح می‌رسد و شیطان، یکلیای تنها را ترک می‌گوید.

دوگانه امید و ناامیدی در «یکلیا و تنهایی او»

جامعه پس از شکست کودتا با بحران امید مواجه است. در واقع امید دیگر کارکرد پیشین خود را ندارد و جای خود را به ناامیدی می‌دهد. در چنین وضعیتی است که نویسنده به میدان می‌آید و با نوشتن درباره این بحران، راه‌حلی برای فراموشی آن و گاه پیشنهادی برای تحقق امید می‌دهد. در «یکلیا و تنهایی او» به صورت تمثیلی و در قالب اسطوره‌ای به این مسئله پرداخته می‌شود. به گفته برخی، فضای یأس و شکست بعد از کودتا با طرح کلان اسطوره‌های مختلف در این رمان جلوه می‌کند (قبادی و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۵).

ناامیدی در «یکلیا و تنهایی او» را می‌توان در پیرامتن داستان یعنی عنوان آن دریافت. نام رمان با دلالت مستقیم یا نمادین به موضوع داستان، نخستین عاملی است که به خواننده در شکل‌دهی به معنای متن و رسیدن به رویکردی خاص به آن مدد می‌رساند (Gennette & Maclean, 1991: 275). تنهایی یکلیا به سبب از دست دادن عشق (امید)، صورت نمادینی از رنج است که به بازنمایی وضعیت بشری و تنهایی انسان می‌پردازد. این تنهایی، نمودی از ناامیدی و بستری برای ایجاد آن است. یکلیا، نمادی از انسان رانده‌شده و جلوه‌ای از اسطوره هبوط است. به جز یکلیا، میکاه‌شاه نیز نمودار این تنهایی است. پا نهادن بر عشق و گزیدن تنهایی به ناامیدی و یأس می‌انجامد. البته این ناامیدی حاصل از تنهایی در میکاه‌شاه به نفع جمهور مردم است و آنها را امیدوار به در امان بودن از غضب الهی می‌کند.

ناامیدی را می‌توان در مردم اورشلیم نیز بازجست. مردم فقیر این شهر از ترس خشم یهوه به عشق میکاه‌شاه معترضند و این اعتراض را در تحصن خود در صحرا (نمادی از دنیا/ ایران) ابراز می‌کنند. ناامیدی موجود، در استعاره اشک بازنمایی می‌شود:

«اشک چشم کسانی که به آینده بیشتر از گذشته خوش‌بین بودند،

سرازیر شد» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۳۱).

این خوش‌بینی و امید به آینده، اکنون بدل به ناامیدی شده است.

«خورشیدی را می‌خواستند که زیر ابر پنهان بود و هر روز آن را

می‌دیدند» (همان).

خورشید، استعاره از امیدی است که مردم، مأیوس از تحقق آنند. در برابر این ناامیدی، اعتراض مردم به میکاه‌شاه را می‌توان نمودی از امید در نظر گرفت. با توجه به اینکه هر نوع اعتراض و جنبش اجتماعی با امید اجتماعی در پیوند است (ر.ک: مدنی، ۱۳۹۶)، اعتراض مردم اورشلیم نیز امیدی در دل خود دارد که در نهایت تحقق می‌یابد. میکاه‌شاه، تamar را علی‌رغم میل باطنی‌اش از اورشلیم می‌راند. اینجاست که نور امید در تاریکی اورشلیم تابیدن می‌گیرد:

«در آخرین دقایقی که خورشید می‌خواست در سیاهی شب محو شود،

از پشت ابر بیرون آمد و مانند طشت آتشی سرخ بود» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۴۴).

این همان خورشید امیدی است که قبلاً زیر ابر پنهان بود و مردم، ناامید از دیدن آن بودند. مردم اورشلیم در این لحظه به نوعی گشودگی دست یافته‌اند. هرچند میکاه‌شاه به سبب برگزیدن تنهایی به فروبستگی رسیده است. اینجا ناامیدی و امید، دو روی یک سکه‌اند که مردم اورشلیم و میکاه‌شاه هر کدام به یک روی آن دست یافته‌اند و شادی یکی، غم دیگری است.

از فضاهای مرتبط با ناامیدی نیز می‌توان از قصر میکاه‌شاه نام برد؛ قصری که می‌تواند نمادی از ایران پس از شکست کودتا باشد. فضای قصر پر از ترس، تاریکی، وحشت و ناامیدی است. طبل‌ها در کنار خیمه اجتماع می‌کوبند و صدای غرش آنها، ستون‌های بلند و سیاه قصر را می‌لرزاند. فضای تاریک رمان که عمدتاً در شب می‌گذرد نیز در ارتباط مستقیم با ناامیدی است. ملاقات شیطان با یکلیا در شب می‌گذرد و روایت میکاه‌شاه تا رانده شدن تamar از اورشلیم در تاریک‌نای شب اتفاق می‌افتد.

«ارواح خاموش شب، گرد اندوه در آسمان شهر می‌پاشیدند» (همان: ۶۵).

شب به‌مانند همه نمادها، دو وجه متضاد در خود دارد: وجه تاریک (مرکز کون و

فساد) و وجه آماده‌سازی برای روز که نور زندگی از آنجاست (شوالیه و گربران، ۱۳۸۲، ج ۳: ۳۰). در این داستان نیز تاحدی می‌توان این دو وجه را دریافت؛ زیرا با گذشت شب و سر زدن نور خورشید، تامل از اورشلیم رانده می‌شود و «شادی» در سینه اسراییل «شکوفه» می‌کند (مدرسی، ۱۳۵۱: ۳۸). اینجا می‌توان غلبه امید بر ناامیدی را دریافت. ناامیدی در تقابل و دیالکتیک با امید، نمود بیشتری در «یکلیا و تنهایی او» دارد و گفتمان مسلط متن است. هرچند به هر صورت خورشید امید در آخرین دقایق می‌دمد، سردی تنهایی بر بدن میکاه‌شاه بوسه می‌زند و بر تن او زخمی می‌نهد که «جای آن تا ابد باقی خواهد ماند» (همان: ۱۴۴-۱۴۵). ضمن اینکه یکلیا در سطر انجامین داستان «تنها دراز کشیده» است؛ یعنی تنهایی عاقبت محتوم یکلیا، میکاه‌شاه، تامل، عازار (پسر میکاه‌شاه) و حتی عسابا و شیطان است. تنهایی انسان، مسئله‌ای است که هیچ امیدی بر آن متصور نیست، مگر اینکه به قول شیطان، انسان «امیالش را بشناسد». بنابراین می‌توان گفت نوعی امیدورزی مشروط به تلاش انسان در متن نهفته است.

دیالکتیک امید و ناامیدی

دیالکتیک امید و ناامیدی و ساخت‌های آنها در «یکلیا و تنهایی او»، نمود بارزی دارد. عشق و ترس، تنهایی و عشق و نیز اعتراض و رنج در دیالکتیک با یکدیگرند. عشق تامل، نور امید بر دل میکاه‌شاه می‌تاباند؛ اما خشم یهوه و ترس از مجازات و از دست دادن قدرت، رنگ ناامیدی بر او می‌زند. ضمن اینکه مردم اسرائیل نیز در برابر وی دست به اعتراض می‌زنند. عصیان مردم، نشان از اعتراض و جنبش اجتماعی دارد و ایستادن در برابر استبداد و رنج موجود. عشق و تنهایی در وجود یکلیا نیز دارای دیالکتیک است. شیطان داستان هم روایتگر شکست و پیروزی و امید و ناامیدی حاصل از آن است: امید محقق‌شده مردم و ناامیدی که بر دل میکاه‌شاه می‌نشیند و این همان دیالکتیک همیشگی امید و ناامیدی است.

ساخت‌های اندیشگانی دوگانه امید و ناامیدی

ساخت‌های دوگانه امید و ناامیدی در این رمان در مضامینی مانند تنهایی، عشق،

اعتراض، رنج و ترس و اضطراب بر ساخته می‌شود که در زیر به آنها می‌پردازیم:

تنهایی

تنهایی با ناامیدی ارتباط تنگاتنگی دارد و در واقع زمینه‌ای برای ایجاد آن است. تنهایی و ناامیدی در نظرهای مارسل همواره به موازات یکدیگر حرکت می‌کنند. انسان خود را در عالم تنها می‌یابد و واقعیت و زندگی را با خود همراه نمی‌بیند. در اینجاست که ناامیدی ظاهر می‌شود (دیهم، ۱۳۹۰: ۴۹). تنهایی مطرح در این رمان بیانگر تنهایی و انزوای روشن‌فکران به عنوان پی‌آیند شکست کودتاست. شیطان به یکلیا که پس از مرگ معشوق تنها شده، می‌گوید: «یکلیا تو همیشه تنها بوده‌ای» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۵). این جمله شیطان، مفهومی عمیقاً فلسفی و اندیشگانی دارد. گویی سرنوشت محتوم بشر تنهایی است. اما یکلیا از در مخالفت با شیطان درمی‌آید:

«نه چوپان پیر، من به هیچ‌کس اجازه گفتن چنین سخنی را نخواهم

داد. زمانی که او گل سرخ را به شوخی به گونه‌ام می‌زد، من همه‌چیز

داشتم» (همان: ۱۵-۱۶).

گل سرخ در اینجا استعاره‌ای است از عشق و یکلیا با ذکر آن در صدد است عشق را در برابر تنهایی قرار دهد. او کتاویو پاز معتقد است که تنهایی تنها چیزی است که عشق را ممکن می‌کند و تنهایی و عشق، هم مخالف و هم مکمل یکدیگرند (پاز، ۱۳۷۹: ۶۴). به این معنا که تنهایی در تقابل با عشق است و عشق و تنهایی با هم دیالکتیک دارند. شیطان نیز به مانند پاز، عشق و تنهایی را کنار یکدیگر می‌بیند و اینکه عشق در کنار تنهایی موجودیت می‌یابد:

«همان موقع که گل سرخ روی گونه‌ات دهان باز می‌کرد... تنهایی

شگرفی در سینه‌ات خانه می‌گرفت» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۶).

شیطان با طرح دوگانه عشق و تنهایی به نوعی دوگانه امید و ناامیدی را مطرح می‌کند. شیطان بر تنهایی یکلیا/انسان تأکید دارد و یکلیا، عشق‌ورزی را نفی تنهایی می‌داند. در نهایت یکلیا در این گفت‌وگوی بین انسان - شیطان با نوعی تشکیک به این مسئله می‌نگرد و تاحدی نیز آن را می‌پذیرد. شیطان حتی خود را نیز تنها می‌داند:

«گو اینکه من اسیری هستم و در اینجا تنها، تنهای تنها» (همان: ۲۱).

میکاه‌شاه نیز بارها به تنهایی خود اشاره می‌کند. او سکوت را ارمغان تنهایی می‌داند که انسان به واسطه آن دچار جمود می‌شود.

«آیا تو تنهایی را حس نکرده‌ای؟ چه کسی می‌تواند ادعا کند که تنها

نیست؟» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۸۷).

این جمله پادشاه تداعی‌گر تنهایی نوع بشر است؛ تنهایی‌ای که از نظر پاز، عمیق‌ترین واقعیت بشری است و انسان با درک آن به دنبال «دیگری» است (پاز، ۱۳۷۹: ۶۲-۶۷).

تنهایی میکاه‌شاه بعد از رفتن تامار، معادل تنهایی یکلیا پس از مرگ کوشی و رسوایی و آوارگی اوست. با این تفاوت که یکلیا عصیان می‌کند و در برابر پدرش (نماینده یهوه) می‌ایستد اما میکاه‌شاه برای ماندگاری خود بر سلطنت به یهوه باز می‌گردد و از عشق خود درمی‌گذرد. تنهایی یکلیا و میکاه‌شاه، نمادی از تنهایی انسان بر زمین است؛ تنهایی که با اندوهی عمیق همراه است.

رمان با تأکید بر تنهایی یکلیا آغاز و با همین تأکید به پایان می‌رسد. این تنهایی را می‌توان به نوعی در دو پیرامنتی که در آغاز و میانه رمان به نقل از کتاب جامعه و گفته‌ای از اشعیا نبی ذکر می‌شود نیز دریافت (مدرسی، ۱۳۵۱: ۴ و ۹۰).

عشق

عشق، نمودی از امید است. مارسل، عشق را به مثابه محرک وفاداری و امید می‌داند و امید را بدون عشق، بی‌معنا (جهان‌بخش رستمی، ۱۳۹۱: ۸۶). عشق از مضامین و مؤلفه‌های اصلی رمان «یکلیا و تنهایی او» و در تقابل با تنهایی و مرهمی بر رنج انسان است. فروید در مقاله «تمدن و ناخرسندی‌های آن»، عشق را برای رهایی از رنج پیشنهاد می‌دهد (شایگان، ۱۳۹۳: ۲۴۴). یکلیا و میکاه‌شاه درگیر عشقند و در هر دو عشق، ممنوعیت مذهبی وجود دارد. در واقع این دو شخصیت درگیر عشقی رنج‌آورند که به تعبیر لکان از عشق نزدیکی دارد. ژوئی سانس^۱ از منظر لکانی به کیفیتی گفته می‌شود که حالات متناقضی را در بردارد و شامل مفهوم لذت و رنج است (کدیور، ۱۳۸۸: ۷۳-۸۸).

از میان اشکال عشق، یکلیا، میکاه‌شاه و عازار دچار صورت اِروس^۲ هستند؛ یعنی

1. jouissance
2. eros

عشقی که وجه اروتیک آن بارز است. تأکید بر اروتیسم در سخنان عسابا و تامار نیز مشهود است. لکن، عشق اروتیک را در بعد نمادین مطرح می‌کند؛ یعنی وقتی عشق باعث کنجکاوی انسان می‌شود و او را درگیر خود می‌کند (Ricoer, 2007: 13). انسان در عشق نمادین به تجربه کاملی از عشق دست نمی‌یابد. او عشق را با امر نمادین رام می‌کند و به نظم درمی‌آورد، اما بهای این رام شدن، فقدانی تمام‌نشدنی است که عشق به واسطه آن به شکست، تراژدی، مرگ، اندوه و رنج می‌انجامد (نجومیان، ۱۳۹۱: ۱۰۱-۱۰۲). عشق در «یکلیا و تنهایی او»، همین وجه را دارد و در نهایت به اندوه و رنج منجر می‌شود.

یکلیا با وجود رسوایی و مجازات، از عشق خود دست نمی‌کشد:

«برای یک لحظه هم عشق او را فراموش نکردم و پشیمانی مانند

کژدمی به جان من نیش نزد» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۵).

میکاه‌شاه نیز سرانجام تامار را اجابت می‌کند و او را به قصر خویش فرامی‌خواند. این عمل او، گناهی بزرگ در محضر یهوه محسوب می‌شود. برتون در کتاب «عشق دیوانه» می‌نویسد که از همان آغاز، دو منع عشق را محدود می‌کند: مخالفت اجتماعی و اندیشه مسیحی گناه. عشق برای تحقق خود باید قوانین را زیر پای بگذارد، زیرا رسوا و خلاف قاعده است (پاز، ۱۳۷۹: ۶۳). جامعه یکلیا که در هیأت پدرش، پادشاه اسرائیل نمود می‌یابد، عشق و در واقع امید و آرزوی او را نفی می‌کند. به عقیده پاز، اهداف جامعه گاهی در کسوت احکام اخلاقی با نیازهای مردم مطابقت دارد، اما گاهی نیز آرزوها و امیدهای آنها را نفی می‌کند؛ نفی‌ای که در برابر عمیق‌ترین غرایز بشری می‌ایستد. در چنین وضعیتی، جامعه دچار بحران و انسان بدل به ابزاری بی‌روح می‌شود (همان: ۶۴). این نفی را می‌توان نسبت به عشق یکلیا و میکاه‌شاه که به منزله گناهند دریافت.

شائول ماهیگیر - نماینده مردم اورشلیم در اعتراض - پادشاه را به علت عشق سرزنش نمی‌کند: «من شیرینی عشق را درک کردم و از آن تا روز مرگ با لذت یاد می‌کنم» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۳۲). اما از نظر او، چیزهایی مهم‌تر از عشق نیز وجود دارد. او به روستاییان و دهقان‌ها اشاره می‌کند که با فقر و محنت زندگی می‌کنند. می‌توان گفت شائول که نمادی از روشن‌فکران مبارز است، از صورت اروسی عشق، پای به عرصه فیلیا^۱

1. philia

(صورتی از عشق) می‌نهد که در آن صرفاً دوستی و محبت به «دیگری» مطرح است (تهران‌پور، ۱۳۸۶: ۲۴۲). شائول از عشق شخصی خود که طبق عقیده افلاطون در آن بیشتر موضوع زیبایی مطرح است تا مشارکت با دیگری (همان) و نیز دیدگاه مارسل که آن را سبب سقوط می‌داند نه تعالی (جهان‌بخش رستمی، ۱۳۹۱: ۷۸) گذر می‌کند و دگردوستی و عشق به مردم را برمی‌گزیند.

آنچه در نهایت شیطان در گفت‌وگو با یکلیا به آن می‌رسد، عشق است. به عقیده او، انسان برای غلبه بر رنج تنهایی و ملالت موجود باید عشق بورزد.

«یکلیا! تو عشق را دریاب، زندگی آسان‌تر خواهد شد» (مدرسی، ۱۳۵۱:

۱۵۱).

عشق در این رمان در دیالکتیک و نوسان بین امید و ناامیدی است و راه‌حلی است که شیطان برای گریز از ناامیدی حاصل از تنهایی به انسان ارائه می‌دهد.

اعتراض

اعتراض به عنوان صورتی از جنبش اجتماعی، نمودی از امید اجتماعی است. جنبش اجتماعی به فعالیت‌ها و باورهای مشترک اجتماعی اطلاق می‌شود که به دنبال تغییر و تحول هستند. بین جنبش اجتماعی و امید، تداخل و نزدیکی وجود دارد. جنبش‌ها به عنوان کنش اجتماعی که محصول تجربه جمعی یک جامعه است، در اشکال مختلفی مانند اعتصاب و اعتراض بروز می‌یابند. امید نیز به مثابه یک منبع مؤثر برای مقابله جنبش‌ها با مانع‌ها و مخالفت‌هاست (ر.ک: مدنی، ۱۳۹۶).

اعتراض در این رمان بر دو نوع است: یکی اعتراض به یهوه که در تقابل دوگانه خدا/شیطان دیده می‌شود. دیگری اعتراض مردم اورشلیم به میکاه‌شاه بابت حضور تامار در شهر. شیطان مدعی است که خداوند به همراهی او، انسان را سرشته است.

«اما چه کسی شما را سرشت؟ مگر من و «او» با هم نبودیم؟» (مدرسی،

۱۳۵۱: ۲۱).

به عقیده شیطان، پستی انسان روی زمین در نتیجه رفتار خداوند است و اوست که آزادی عمل را از انسان می‌گیرد:

«آیا تو انسان نبودی که می‌خواستی راستگو باشی و صادق نبودی؟ اما یکلیا، آنجایی که به تو وعده می‌داد، تو را از خانه عشقت، بی‌مقصد و مرده بیرون کرد» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۲۰-۲۱).

در واقع موضوع اعتراض شیطان به خداوند، سرنوشت انسان است. شیطان این داستان به گونه شیطان مورد نظر حلاج، یک قربانی تراژیک است (آون، ۱۳۹۰: ۶۱) و طرح این نوع اعتراض، «تئودسیه اعتراض^۱» را به یاد می‌آورد. تئودسیه، استدلالی الهیاتی برای پاسخگویی به این مسئله است که چرا خداوند اجازه وجود شر را در جهان داده است. در تئودسیه اعتراض، انسان به رنج، مرارت و شر موجود معترض است، خداوند را مسئول آن می‌داند و در برابر او عصیان می‌کند (Roth, 2001: 9).

تئودسیه اعتراض با امید نیز پیوند دارد و امید از ارکان اصلی آن است. انسان در این تئودسیه، امیدوار به عنایت خداوند است تا وضعیت او را تغییر دهد و امیدش را محقق کند (پورمحمدی و فصیحی رامندی، ۱۳۹۶: ۶۰۹-۶۱۶). با توجه به این نظریه‌ها می‌توان گفت که نوعی اعتراض به خداوند بابت رنج و محنت بشر در متن مطرح می‌شود که نویسنده آن را از زبان شیطان و عسبا مطرح می‌کند. تعبیر «نفس عصیان جهان» که برای شیطان به کار می‌رود (مدرسی، ۱۳۵۱: ۹۱)، در ارتباط با تئودسیه اعتراض قرار دارد که شیطان را به عنوان هسته اصلی اعتراض به خداوند نمایان می‌کند.

اما اعتراض دیگر داستان را می‌توان در پیوند با اعتراضات اجتماعی - سیاسی قرار داد.

«حرکت قوم یهود در کوچه‌های اورشلیم با خاموشی و بدون گفت‌وگو

انجام می‌پذیرفت. حجره بازرگانان باز نشد و کیسه‌های طلا، روزی را در

خاموشی و بدون جنب‌وجوش گذراندند» (همان: ۱۳۱).

شاید این اعتراض، آرزوی نویسنده باشد درباب اعتراض و تظاهراتی که باید در روز قبل از کودتا صورت می‌گرفت. مصدق گویا به دلیل هراس از جنگ داخلی، فرمان تظاهرات به هواداران خود نداد و در روز کودتا نیز این طرفداران کودتا بودند که به خیابان‌ها آمدند (فوران، ۱۳۹۵: ۴۴۴ و آبراهامیان، ۱۳۹۶: ۳۴۴). از دید گلدمن، نویسنده با

شرح آنچه به زعم او زببندۀ جهان داستان است، در واقع به بیان آرمان‌هایش می‌پردازد (گلدمن، ۱۳۷۱: ۳۵۷) و این مسئله را می‌توان در این بخش رمان دید.

شائول در سخنانش خطاب به میکاه‌شاه به وضعیت نامطلوب زندگی مردم اشاره می‌کند:

«هم در زمان توست که ما آرام و بی‌هیاهو با زندگی ناجور خود به سر

می‌بریم» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۲۵).

در واقع او کژدار و مریز هم پادشاه را مدح می‌گوید و هم به اوضاع نامناسب جامعه اسرائیل اشاره می‌کند.

«روستاییان را دیدم که با محنت زمین‌هایشان را شخم می‌زدند و در

موقع درو سهم پادشاه را کنار می‌گذاشتند» (همان: ۱۳۶).

اشاره شائول به مسئله سهم پادشاه، اعتراضی تلویحی به سیاست سهم‌بری است که طبق آن، دهقانان با وجود زحمت بسیار، سهم چندانی از محصولات خود نمی‌بردند. این مسئله را می‌توان با کشاورزی سهم‌بری دهقانی در ایران تطبیق داد. کشاورزی سهم‌بری دهقانی از وجوه دیرپای تولید روستایی در ایران بوده و شیوه متداول تقسیم فرآورده‌های کشاورزی بین مالک و دهقانان. این شیوه در دوره رضاشاهی و پس از آن تا زمان اصلاحات ارضی و انقلاب سفید نیز وجه تولید غالب بود. حدود نیمی از محصول کشاورزی به مالک اختصاص می‌یافت و مابقی آن بین چند دهقان تقسیم می‌شد (فوران، ۱۳۹۵: ۳۴۳-۳۴۴).

اعتراض مردم در نهایت به هدف خود می‌رسد. البته این اعتراض مربوط به خروج تمار از شهر است، وگرنه رنج و فقر مردم هنوز پابرجاست. آنچه از متن می‌توان دریافت این است که هر اعتراض و جنبشی سرانجام می‌تواند به پیروزی دست یابد و امید نهفته در آن چهره بنماید.

رنج

مفهوم رنج در پیوند مستقیم با دوگانه امید و ناامیدی است. ناامیدی بر بستر رنج جریان دارد و تا رنج نباشد، نور امید نخواهد تابید. به عقیده مارسل، جایگاه امید درون چارچوب رنج است و فرد به واسطه رنج به گشایش می‌رسد (دی‌هیم، ۱۳۹۰: ۹-۱۰).

کی‌یرکگور نیز در نگرشی دینی، رنج را از خصایل انسانی می‌داند و اینکه رنج، کیفر گناه یا مانع رشد نیست، بلکه لازمه وجود انسانی و عامل تعالی است (نصرتی، ۱۳۸۵: ۲۴۷).

در داستان، تأکید بسیاری روی رنج می‌شود و رنج به عنوان بستر ناامیدی، شبکه‌وار در سرتاسر متن کشیده شده است. به عقیده شیطان، «زندگی در این جهان کور بر پسر انسان سخت می‌گذرد». در واقع عمده رنج انسان از نظر شیطان، تنهایی است. یکلیا نیز با نقلی از کتاب جامعه به رنج و مشقت انسان اشاره می‌کند:

«بلا از غبار در نمی‌آید و مشقت از زمین نمی‌روید، بلکه انسان برای

مشقت آفریده می‌شود» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۲۵).

انسان «یکلیا و تنهایی او» دچار ملال است، زیرا «همه‌چیز پر از خستگی است که انسان نمی‌تواند آن را بیان کند» (همان: ۲۴). خود ملال به عنوان پدیده از میان برنده معنای زندگی با ناامیدی در پیوند است و انسان به واسطه ملال به پوچی می‌رسد (اسونسن، ۱۳۹۶: ۳۸ و ۶۸).

میکاه‌شاه نیز در صحبت با یورام کاتب و عسایا به رنج انسان گریز می‌زند: «انسان در روی زمین مشقت می‌کشد و...» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۳۴). یهوه هم برای تسلی میکاه‌شاه، پس از رفتن تمار، از رنج و مشتقی می‌گوید که «انسان را بزرگ می‌کند» (همان: ۱۴۶). سخن یهوه به نظر کی‌یرکگور درباره رنج نزدیک است.

علاوه بر رنجی که از دیدگاه فلسفی می‌توان به آن نگریست، رنج دیگری نیز در متن بازنمایی می‌شود که برخاسته از وضعیت نامطلوب و فقر موجود است و از دیدگاه جامعه‌شناختی قابل بررسی است. مسئله فقر و نابرابری طبقاتی وقتی چهره می‌نماید که مردم برای اعتراض به میکاه‌شاه در صحرا جمع می‌شوند.

«یک مشت مردم آزرده که پیراهن بر تنش‌شان آویزان بود. کودکان

رنجور و مادران محنت کشیده به پادشاه نگریستند» (همان: ۱۳۱).

تقابل مردم رنجور با پادشاه در واقع نمایش شکاف طبقاتی موجود در جامعه ایران است (فوران، ۱۳۹۵: ۴۷۲-۴۷۵). در سخنان شائول ماهیگیر نیز می‌توان این مسئله را صراحتاً دریافت (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۲۵).

از مضامینی که رنج را بازنمایی می‌کنند می‌توان به اندوه اشاره کرد. منع از عشقِ تمار، اندوهی بر قلب میکاه‌شاه می‌نشانند: «اندوه به او شیخون زده بود» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۶۷) و پس از راندن تمار نیز این اندوه همچون جای زخمی بر دلش می‌ماند. به عقیده شیطان، انسان اندوهگین است و به سبب این اندوه است که باید بگرید. در این اندوه انسانی که یکلیا، میکاه‌شاه، عازار و حتی عسابا و نیز مردم اورشلیم درگیر آندند، شیطان نیز سهیم است. به‌ویژه در قسمت پایانی رمان، در سخنان شیطان با یکلیا، اندوه همچون غباری بر کلام او نشسته است. شیطان از اینکه «او» (یهوه)، انسان را از وی فراری می‌دهد، اندوهگین است و اینکه او همچون اسیری در جهان، تنهای تنها صرفاً به تماشای گذشت زمان نشسته است. در واقع شیطان، انسان را به عصیان و اعتراض در برابر خداوند فرامی‌خواند، زیرا او را به رنج تنهایی محکوم کرده است. می‌توان گفت در سخن شیطان، تحقق امید از دل رنج نهفته است که اگر خارج از بافت اسطوره‌ای به آن بنگریم، این عصیان و اعتراض می‌تواند پیشنهاد نویسنده به خواننده باشد که سرخورده و رنجور از شکست کودتاست.

ترس، اضطراب و دلهره

ترس، پدیده‌ای است که می‌تواند زمینه‌ای برای ایجاد ناامیدی باشد. ترس به دلیل نبود امید رخ می‌دهد. به عقیده بلوخ، امید با کمبود و فترت تعریف می‌شود، اما کمبود هم می‌تواند منجر به امید شود و هم به عدم و ترس. در واقع امید و ترس، دو روی یک سکه‌اند^(۲) (شعبانی، ۱۳۹۴: ۱۲۶). این به مفهوم دیالکتیک امید و ترس است. پل تیلیش، ترس و اضطراب را با وجود تمایزشان از یکدیگر مجزا نمی‌داند، بلکه از نظر او، این دو در هم پنهانند (تیلیش، ۱۳۷۵: ۷۳). در روان‌شناسی درباره تمایز ترس از اضطراب و دلهره بحث‌هایی وجود دارد^(۳). اندیشمندان بسیاری از کی‌یرکگور تا نیچه و هایدگر نیز درباره آن بحث کرده‌اند (مارسل، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۱۹). در «یکلیا و تنهایی او» نیز این سه پدیده نمود بارزی دارد. با آمدن تمار و سپس پیغام قاصد یهوه، ترس و اضطراب، وجود میکاه‌شاه و نیز مردم شهر را فرامی‌گیرد.

«پادشاه، سایه وحشت را در کنار خود می‌دید و هر قدر این سایه به او

نزدیک‌تر می‌شد، اطراف او از آدمیان تهی‌تر می‌گشت... همه‌جا وحشت

توأم با خستگی که هیچ چیز نمی توانست آن را تسکین بدهد، بر چهره‌ها خوانده می شد» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۱۳۰).

آنچه از این جمله‌ها دریافت می‌شود، ترس از تنهایی است که میکاه‌شاه را در بر گرفته، همچنین ملال که با واژه خستگی نموده می‌شود و نارضایتی مردم از پادشاه. عسبا، ترس را عنصری می‌داند که سرشت انسان به واسطه آن می‌تواند منت خداوند را به علت نعمت حیات بپذیرد. او ترس میکاه‌شاه از انجام گناه را چنین ترسی قلمداد می‌کند. در واقع میکاه‌شاه به اضطراب گناه دچار شده که یکی از اشکال سه‌گانه اضطراب از منظر تیلیش است. تیلیش، سه صورت برای اضطراب وجودی انسان برمی‌شمارد: اضطراب سرنوشت و مرگ، اضطراب پوچی و اضطراب گناه. این سه‌گانه اضطراب و وحدت بنیادین وجودی آن در وضعیت ناامیدی و یأس تمامیت می‌یابد. اضطراب گناه، خصوصیات پیچیده‌ای دارد که قادر است انسان را به طرد کامل نفس، احساس محکومیت و نیز ناامیدی ناشی از گم کردن تقدیرش بکشاند (تیلیش، ۱۳۷۵: ۹۲ و ۷۷).

میکاه‌شاه اذعان می‌دارد که از اسراییل وحشت دارد و این وحشت به مفهوم ترس از مردم است. او حتی از اینکه سپاهیان به فرمانش نباشند، می‌هراسد (مدرسی، ۱۳۵۱: ۷۳). برای وحشت پادشاه از نافرمانی سپاهیان می‌توان مابه‌ازایی عینی در جامعه ایران یافت. محمدرضا پهلوی به پیروی از پدرش، پادشاهی نظامی بود که بر تقویت ارتش تأکید بسیار داشت. به‌ویژه بعد از کودتای سال ۳۲ و کشف شاخه افسران حزب توده در ارتش، او خود شخصاً کنترل ارتش را در دست گرفت (فوران، ۱۳۹۵: ۴۶۴-۴۶۵). عسبا البته معیار سنجش ترس و وحشت پادشاه را امر دیگری می‌داند. به عقیده او، میکاه‌شاه از خودش می‌هراسد. این «هراس از خود» مورد نظر عسبا را می‌توان به عدم شناخت «خود» نسبت داد و اینکه تکلیف میکاه‌شاه با خود روشن نیست. از همین‌روست که بین عشق و لذت و خشم و غضب الهی در تعلیق است. در واقع ترس به صورت یک بحران هستی، او را به چالش می‌کشد. میکاه‌شاه برخلاف عسبا، اضطراب را ذاتی انسان می‌داند. «اضطراب در هر جا که باشد، به فرزند انسان تعلق دارد» (مدرسی، ۱۳۵۱: ۷۹).

نتیجه‌گیری

«یکلیا و تنهایی او» به صورت تمثیلی و با بهره‌گیری از اسطوره‌های عهد عتیق به بازنمایی واقعیت‌های موجود در جامعه می‌پردازد. درباره پیوند امید و ناامیدی (به عنوان یک تقابل دوگانی) با تحولات اجتماعی در این رمان می‌توان گفت که مهم‌ترین تحول اجتماعی، علاوه بر مدرنیته، شرایط نابسامان اجتماعی به واسطه شکست کودتاست که سایه آن بر داستان گسترده است. نویسنده، این شکست را با خلق شخصیت تامار به تصویر می‌کشد. نوعی ناامیدی از نوع یأس فلسفی بر رمان یادشده گسترده شده که می‌شود آن را در سخنان شیطان، عسبا و میکاه‌شاه پی گرفت.

به طور کلی دوگانه امید و ناامیدی در این متن از نوع اجتماعی است و هر آنچه ظاهراً شخصی می‌نماید، در پیوند با اجتماع است. تنهایی، عشق، رنج، اعتراض، ترس و اضطراب از جمله ساخت‌هایی هستند که دوگانه امید و ناامیدی را نمود می‌بخشند. به طور کلی ناامیدی، گفتمان مسلط «یکلیا و تنهایی او» است و می‌توان پیوند آن را با کنش شخصیت‌ها، فضای داستان، نمادها و مانند آن دریافت. اما به دلیل دو مضمون عمده عشق و اعتراض به عنوان نمود امید، می‌توان دیالکتیک امید و ناامیدی را نیز مشاهده کرد.

مضمون عشق (امید) در صدد است تا بر مضمون تنهایی (ناامیدی) غلبه کند و در کلیت داستان شاهد کشمکش این دو هستیم. از همین‌روست که شیطان در انجام داستان، عشق را به عنوان راه‌حلی برای غلبه بر ناامیدی پیشنهاد می‌کند. اعتراض مردم اورشلیم به میکاه‌شاه برای بیرون راندن تامار و پافشاری‌شان بر این امر، مصداق عینی در جامعه ایران ندارد و این را می‌توان امید و آرمان نهفته در این رمان در نظر داشت. نویسنده با شرح اخراج تامار از شهر و رسیدن مردم به خواسته‌شان برای جلوگیری از غضب الهی به نوعی به بازنمایی وضعیتی دست می‌زند که مردم ایران نیز در صورت دست زدن به اعتراض مسالمت‌آمیز (که در شخصیت شائول نمود می‌یابد) در قالب جنبش اجتماعی می‌توانند به آن دست یابند.

پیروزی مردم در چنین جنبش ضد کودتایی، هرچند همه رنج‌ها و دشواری‌های موجود را از بین نمی‌برد، از آسیب‌هایی که به واسطه کودتا پیش می‌آید، جلوگیری

می‌کند. در واقع می‌توان گفت این راه‌حلی است که نویسنده برای وضعیت موجود پیشنهاد می‌دهد؛ راه‌حلی که آن را در لفافی از اسطوره و تمثیل می‌پیچد. شیطان نیز هرچند ظاهراً به مطلوب خود نرسیده، قادر به تغییر تفکرات انسان بوده است. او با نقل این مطالب برای یکلایا، او را به درست دیدن دعوت می‌کند.

شاید بتوان این درست دیدن و نیز عشق را - که مفهوم اهمیت دیگری را در خویش دارد - پیام اصلی نویسنده دانست؛ پیامی که در کنار دعوت به اعتراض، مفهوم امید در آن نهفته است. در واقع هرچند به‌گفته خود مدرسی، این رمان حاصل سرخوردگی‌های پس از کودتاست، نباید از دعوت به امید نهفته در آن غافل شد؛ ضمن اینکه نوشتن (نمودی از امید) درباره ناامیدی خود مفهوم امید را در بردارد. بنابراین طرح مسئله ناامیدی و هر آنچه در حوزه دلالتی آن قرار می‌گیرد، خود نشان از امید دارد. طبق نشانه‌هایی که داستان به مخاطب می‌دهد، تحقق امید، هرچند به طور مشروط، حتمی است؛ البته به شرطی که انسان «امیالش را بشناسد».

پی‌نوشت

۱. دیالکتیک، واژه‌ای یونانی متشکل از «دیا» به مفهوم دوطرفی بودن و «لکتیک» به معنای لوگوس و گفتار است.
۲. در اندیشه اسلامی نیز خوف در کنار رجا می‌آید.
۳. در این پژوهش، ترس و اضطراب و دلهره با وجود تفاوت وجودی‌شان در یک رده در نظر گرفته می‌شود.

منابع

- آبراهامیان، پرواند (۱۳۹۶) ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، چاپ بیست‌وپنجم، تهران، نی.
- آرنت، هانا (۱۳۵۹) خشونت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- آون، پیترج (۱۳۹۰) شیطان در تصوف؛ تراژدی ابلیس در روان‌شناسی صوفیانه، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران، علم.
- ارجمندنیا، علی‌اکبر و دیگران (۱۳۹۱) امید و امیدواری، نظریه‌ها و روش‌های ارتقا در دانشجویان، تهران، دفتر مطالعات فرهنگی و برنامه‌ریزی اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- استراتن، فیلیپ (۱۳۸۶) «گذری بر مفهوم امید در اندیشه کانت، بلوخ و مارسل»، ترجمه مسعود فریامنش، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۹، صص ۱۷-۶۶.
- آسونسن، لارس (۱۳۹۶) فلسفه ملال، چاپ چهارم، تهران، نشر نو.
- اصغری، محمد (۱۳۹۴) «امید تاریخی جایگزین امید فراتاریخی»، سوره اندیشه، شماره ۸۴، صص ۱۳۳-۱۳۵.
- پاز، اوکتاویو (۱۳۷۹) «دیالکتیک تنهایی»، ترجمه خشایار دیهیمی، کیان، شماره ۵۱، صص ۶۲-۶۷.
- پورمحمدی، نعیمه و میثم فصیحی رامندی (۱۳۹۶) «ارزیابی تئودیهسه اعتراض در پاسخ به مسئله شر»، فلسفه دین، دوره چهاردهم، شماره ۳، صص ۶۰۹-۶۳۱.
- تایسن، لیس (۱۳۹۴) نظریه‌های نقد ادبی معاصر، ترجمه مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی، ویراستار: حسین پاینده، چاپ سوم، تهران، نگاه امروز/ حکایت قلم زرین.
- تهران‌پور، لیلا (۱۳۸۶) «فلسفه انتقادی عشق»، کتاب نقد، شماره ۴۳، صص ۲۴۱-۲۵۴.
- تیلیش، پل (۱۳۷۵) شجاعت بودن، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، علمی و فرهنگی.
- جهان‌بخش رستمی، محدثه (۱۳۹۱) «دیگری از دیدگاه گابریل مارسل»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی.
- دهباشی، علی (۱۳۷۴) «گفت‌وگو با تقی مدرسی»، کلک، شماره ۶۱-۶۴، صص ۲۷۰-۲۸۶.
- دیهیم، ملیحه (۱۳۹۰) «ابعاد سه‌گانه امید در اندیشه گابریل مارسل»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه تهران.
- سارتر، ژان پل (۱۳۶۱) آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ هشتم، تهران، مروارید.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۲) آسیا در برابر غرب، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- شعبانی، یحیی (۱۳۹۴) «هستی نه-هنوز، تبیین هستی‌شناختی مفهوم امید از منظر ارنست بلوخ»، سوره اندیشه، شماره ۸۴، صص ۱۲۵-۱۲۷.

- شمیسا، سیروس (۱۳۸۳) نقد ادبی، چاپ چهارم، تهران، میترا.
- شوالیه، ژان و آلن گبران (۱۳۸۲) فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، جلد ۲، تهران، جیحون.
- غزالی، امام محمد (۱۳۸۰) کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی.
- فوران، جان (۱۳۹۵) مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه احمد تدین، چاپ شانزدهم، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فولکیه، پل (۱۳۶۵) دیالکتیک، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، آگاه.
- فانعی‌راد، محمدمبین (۱۳۹۶) «امید اجتماعی به مثابه وجدان جمعی»، در نخستین همایش علمی امید اجتماعی در ایران، (۸ اسفند)، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی.
- قبادی، حسینیعلی و فاطمه کلاهیچیان (۱۳۸۶) «تحلیل امید و یأس در اندیشه و داستان‌پردازی مولوی»، پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۷، صص ۱۴۹-۱۷۴.
- قبادی، حسینیعلی و دیگران (۱۳۹۳) «تحلیل اسطوره‌ای «یکلیا و تنهایی او» و «ملکوت» با نگاه به تأثیر کودتای ۲۸ مرداد در بازتاب اسطوره‌ها»، متن پژوهی ادبی، شماره ۶۰، صص ۲۵-۵۰.
- کدیور، میترا (۱۳۸۸) مکتب لکان؛ روانکاوی در قرن بیستویکم، چاپ دوم، تهران، اطلاعات.
- کلیگز، مری (۱۳۸۸) درسنامه نظریه ادبی، ترجمه جلال سخنور و دیگران، تهران، اختران.
- کین، سم (۱۳۹۳) گابریل مارسل، ترجمه مصطفی ملکیان، چاپ دوم، تهران، هرمس.
- گرین، کیت و جیل لبیهان (۱۳۸۳) درسنامه نظریه و نقد ادبی، ترجمه لیلا بهرانی محمدی و همکاران، تهران، روزنگار.
- گلدمن، لوسین (۱۳۷۱) جامعه‌شناسی ادبیات؛ دفاع از جامعه‌شناسی رمان، ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران، هوش و ابتکار.
- لوکاج، جورج (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی رمان، ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران، چشمه.
- مارسل، گابریل (۱۳۹۵) انسان مسئله‌گون، ترجمه بیتا شمسی‌نی، چاپ دوم، تهران، ققنوس.
- مدرسی، تقی (۱۳۵۱) یکلیا و تنهایی او، چاپ چهارم، تهران، نیل.
- مدنی، سعید (۱۳۹۶) «جنبش‌های اجتماعی و دیالکتیک امید و ناامیدی»، در: نخستین همایش علمی امید اجتماعی در ایران (۸ اسفند)، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی.
- معصومی، غلامرضا (۱۳۹۳) دایره‌المعارف اساطیر و آیین‌های باستانی جهان، جلد ۳، تهران، سوره مهر.
- مهرآیین، مصطفی (۱۳۹۴) «جامعه‌شناسی امید: چگونه می‌توان امید را در جامعه ممکن ساخت؟» سخنرانی در سازمان بهزیستی تهران.
- میرعابدینی، حسن (۱۳۸۷) صد سال داستان‌نویسی ایران، جلد ۱ و ۲، چاپ پنجم، تهران، چشمه.
- نجومیان، امیرعلی (۱۳۹۱) «عشق متنی»، نقد ادبی، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۹۷-۱۱۷.

نصرتی، یحیی (۱۳۸۵) «مکتب رنج؛ قرائت کی‌یرکگور از رنج در مسیحیت»، نقد و نظر، شماره ۴۳ و ۴۴، صص ۲۴۷-۲۷۸.

- Bloch, E (1996) *The Principle of Hope*, Translated by Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, vol 1, Third printing, The MIT Press Cambridge, Massachusetts.
- Gennette, G. . Maclean, M (1991) Introduction to the Paratext. *New Literary History*. Vol 22, No 2, tht John Hapkins university press, pp 261-272.
- Marcel, G (1951) *The Mystery of Being*. Translated by G.S Fraser, Vol 1, Chicago, Regnary.
- Ricoeur, Paul Jean (2007) “Lacan und die liebe ValenceLes apprentis philosophers”, 16 April 2007, Translated to German by Hans-Peter Jack (Translated to Persian by Baradari, Dariush, 2012:available at:www.Sateer. de
- Roth, John K (2001) *A Theodicy of Protest in Encountering Evil: Live options in Theodicy*, edited by Stephen T. Davis, Lousville, Westminister / John Knox Press.

