

زبان و ادبیات عربی، دوره پانزدهم، شماره ۲ (پیاپی ۳۳) تابستان ۱۴۰۲، صص: ۵۶-۴۱

خوانشی روانکاوانه از الصبار بر اساس نظریه شخصیت فروید



(پژوهشی)



اویس محمدی^۱ (استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه گنبدکاووس، ایران)^۱

Doi:10.22067/jallv15.i2.2302-1230

چکیده

الصبار نوشته سحر خلیفه بیانگر ذهنیت ملت استعمار زده فلسطین در دهه‌های پایانی قرن بیستم است. این داستان شخصیت‌های بسیاری دارد که هر کدام نمایانگر بخشی از این ذهنیت‌اند. با تحلیل روانکاوانه شخصیت‌های داستان، می‌توان لایه‌های پنهان آن را رمزگشایی کرد و ذهنیت جامعه فلسطینی، در نیمه دوم قرن بیستم را درک نمود. طبق دیدگاه فروید، روان انسان (خودآگاه و ناخودآگاه) از سه بخش شکل گرفته است. بخش نخست، نهاد است که دربردارنده خواسته‌های طبیعی نخستین انسان و غریزه لذت و حیات است. رویارویی کودک با واقعیت، سبب شکل‌گیری بخشی واقع‌بین و منطقی در نهاد می‌شود که فروید آن را «من» می‌نامد. در ادامه روند رشد انسان، بخشی به نام «فرامن»، از دل «من» جدا می‌شود. فرامن، بعد آرمان‌گرا و اخلاق‌مدار ذهن است که همواره نهاد را به خاطر تمایلات غریزی‌اش ناچیز می‌شمارد و «من» را به خاطر همراهی گاه‌به‌گاه‌اش با نهاد، سرزنش می‌کند. طبق خوانش صورت گرفته از داستان، شخصیت‌های الصبار سه نوع‌اند در نظر گرفته شده‌اند و هر کدام نمودی از یکی از بخش‌های سه‌گانه ذهن انگاشته شده‌اند؛ عامه مردم و کارگران، نماینده نهاد فرض شده‌اند؛ آنها آرمان‌ها را کنار گذاشته‌اند و تنها به نیازهای اولیه و بقا می‌اندیشند. عادل - که فردی خردگرا و واقع‌بین است و امور کارگران را سامان می‌دهد - نماینده «من» فرض شده است. اسامه نیز نمودی از فرامن تلقی شده؛ او همواره عادل را به آرمان‌گرایی دعوت می‌کند و از او می‌خواهد مردم را به مقاومت فرابخواند، ولی عادل، اسامه را به واقع‌بینی دعوت می‌کند. عادل در طول داستان، نقطه مقابل اسامه است و دیدگاه‌های او را همواره رد می‌کند ولی در پایان، تغییر موضع می‌دهد و از جایگاه من، به من متعالی تبدیل می‌شود و و نگاهش به واقعیت، آرمان‌گرایانه می‌شود. به نحوی که شخصیت تکامل یافته او، هم مصلحت‌اندیش است و هم آرمان‌گرا و عمل‌گرا؛ ذهنیت عادل پایان داستان، همانی است که خلیفه، در ناخودآگاهش برای ملت فلسطین می‌خواهد و آرزو دارد.

کلیدواژه‌ها: نقد روانکاوی، فروید، من، فرامن، نهاد، سحر خلیفه. الصبار.

۱. مقدمه

در اندیشه فروید، ناخودآگاه، بخش پنهان ذهن است که رخدادهای عواطف، احساسات و ترس‌های انسان، در آن انباشته می‌شود. به نظر او، انسان در فرآیند رشد شخصیتی‌اش، تجربه‌های ناخوشایندی را از سر می‌گذارند و همواره تلاش می‌کند که آن‌ها از ذهن پاک کند و به هاویه فراموشی بیندازد، ولی این تجربه‌ها و احساس‌های برآمده از آن، هیچ‌گاه محو نمی‌شوند، بلکه در سطحی دیگر در آن‌سوی خودآگاه - که فروید آن را ناخودآگاه می‌نامد - پس‌انداخته می‌شوند. به بیانی دیگر، ناخودآگاه بخش پس‌رانده ذهن انسان است که خودآگاه، مانع پدیدار شدن آن در واقعیت و قسمت هشیار ذهن می‌شود. این بخش، هرچند به واسطه خودآگاه سرکوب شده است، هیچ‌گاه آرام نمی‌گیرد و به اشکالی گوناگون خود را نشان می‌دهد. بر این اساس، «هستی ناخودآگاه فرع نیست و اراده و اهداف خاص خود را دارد، در مقابل خودآگاه مقاومت می‌کند و می‌کوشد از اراده و اهداف خودآگاه پیشی بگیرد» (هارلند، ۱۳۹۶: ۲۸۲).

بنابراین ناخودآگاه بخشی خموده و منفعل نیست؛ بلکه قدرت و سماجت بسیاری دارد و از هر فرصتی بهره می‌برد تا در واقعیت متبلور شود. فروید معتقد است ناخودآگاه پس‌رانده، در عرصه‌هایی مختلف و با چهره‌هایی متفاوت پدیدار می‌شود که از جمله آن می‌توان به «رؤیا، تپق‌های زبانی، هنر و رفتار نامعقولی که انگیزه‌ی بسیاری از اعمالمان می‌شود» (برسler، ۱۳۸۹: ۱۷۵) اشاره کرد. از منظر روانکاوی فروید، ناخودآگاه در آثار ادبی اصیل و برآمده از تجربه انسانی متجلی می‌شود؛ طبق این دیدگاه، شاعر یا داستان‌نویس، تجربه‌ها و احساساتی را که زیسته است و در ناخودآگاه او پنهان شده است، به کلام می‌آورد و به هیئت نشانه‌ها، استعاره‌ها، شخصیت‌هایی خلق می‌کند. از همین روست که فروید، ناخودآگاه را اصل و سرچشمه تجربه‌های هنری می‌داند و «تعالی لیبیدوی ارضا نشده را، عامل اصلی ایجاد تمامی هنرها و آثار ادبی» به شمار می‌آورد» (Storr, 1989: 92)؛ در نظرگاه فروید، ناکامی‌هایی که انسان در زندگی می‌چشد، به دو شکل در شخصیت او پدیدار می‌شوند؛ نخست، شکلی ویرانگر و هولناک و دیگری شکلی متعالی و زیبایی‌شناسانه. او هنر را ظهوری معصومانه و زیبا از تجربه‌های تلخ می‌داند. به بیان دیگر، فروید هنر را وام‌دار عقده‌ها و ناکامی‌هایی می‌داند که در ذهن و روان انسان به صورتی والا و پالایش‌شده درمی‌آیند.

طبق دیدگاه روانکاوانه به ادبیات، قسمت ناهشیار ذهن انسان در آثار ادبی بازنمایی می‌شود یا به بیان دیگر، «اثر ادبی نمود بیرونی ذهن ناخودآگاه نویسنده آن است» (برسler، ۱۳۸۹: ۱۷۹). از این رو، می‌توان نوشته‌های ادبی را آینه‌دار حقایق و واقعیت‌های پنهان انسان فرض کرد. به تعبیر دیگر می‌توان ادعا کرد که ادبیات - و به‌طور کل هنر - بیانگر واقعیت‌هایی اصیل و تجربه‌هایی راستین‌اند که به خاطر سهمناک بودنشان، هیچ‌گاه به صورت روشن و عریان در واقعیت ظهور نیافته‌اند، به همین خاطر، پس رانده شده‌اند و در ضمن آثار ادبی پدیدار گشته‌اند. این مسأله، در آثار داستانی بسیار مشهود است و می‌توان ادعا کرد که شخصیت‌ها، افکار، حوادث و دیگر عناصر یک اثر داستانی، برگرفته از کشمکش‌ها و درگیری‌های غرایز مختلف ناخودآگاه نویسنده است (نیازی و محمدی، ۱۳۹۱: ۱۸۱)؛ بنابراین فرضیه، با کنکاش در ناخودآگاه می‌توان واقعیت‌های انسان را به دست آورد. از این رو، بررسی آثار ادبی نیز، به‌عنوان تجلی‌گاه ناخودآگاه، واقعیت‌های پنهان زندگی انسان را کشف می‌کند.

۱.۱. بیان مسأله

داستان الصبّار، بیانگر تجربه دردناک مردم فلسطین در نیمه دوم قرن بیستم است. این داستان همچنین روایت‌گر نحوه رویارویی مردم فلسطین با وضعیت دردبار سرزمین‌شان است، از این رو می‌توان الصبّار را «بازتابی از اراده انسان

فلسطینی» (فرهنگ‌نیا، ۱۳۹۸: ۱۷۶) دانست. به بیانی روانکاوانه، الصبار نمودی از ذهنیت (خودآگاه و ناخودآگاه) انسان فلسطینی است و از این رو، می‌توان در حوادث، شخصیت‌پردازی‌ها، گفتگوها و دیگر عناصر این داستان، دردها و آرزوهای یک ملت را مشاهده کرد. به تعبیر روشن‌تر، می‌توان شخصیت‌های الصبار را -با همه مواضع، گفتگوها، تقابلهای و تناقض‌هایشان- نمودی از ذهنیت چندپاره انسان فلسطینی در نیمه دوم قرن بیستم فرض کرد؛ ذهنیتی نامنسجم و بی‌هدف که گرایش‌های فکری و سیاسی مختلف در آن با یکدیگر در حال نزاع و کشمکش‌اند. بر این اساس، در این پژوهش تلاش شده تا با تحلیل شخصیت‌های الصبار ذهنیت انسان معاصر فلسطینی -و واقعیت برآمده از آن- فهم شود و عواملی که سبب ناسازگاری و ناکارآمدی این ذهنیت شده است، تبیین گردد.

در پژوهش پیش رو، تحلیل شخصیت‌های الصبار بر اساس نظریه روانکاو فروید (در خصوص شخصیت انسان) انجام شده است. در نظر فروید، روان انسان (خودآگاه و ناخودآگاه) به سه بخش تقسیم می‌شود که همواره با یکدیگر در کشمکش‌اند؛ این سه نهاد، من^۳ و فرامن^۴ و نهاد، جایگاه‌های نخستین انسان و میل او به بقا است. این قسمت از ذهن، همیشه در پی ارضای آنی خواسته‌ها و غریزه‌ها است. «من»، در پی این است که این غریزه‌های آغازین را در فرمان بگیرد و با روش‌هایی واقع‌گرایانه آن‌ها را به ظهور برساند. فرامن، قسمت آرمان‌گرای ذهن است و سعی می‌کند انسان را با سرزنش و بازخواست از غریزه‌هایی که جامعه نمی‌پسندد، بازدارد (Heller, 2005: 90). به بیانی دیگر، نهاد دربردارنده غریزه‌های شهوانی و خواسته‌های غریزی است. فرامن، نهاد گاه معیارهای اخلاقی و اصول ادبی انسان است. «من» نیز، میان خواسته‌های سیری‌ناپذیر نهاد، بایستگی‌های بی‌چون‌وچرای فرامن و امکانات محدود جهان واقع در کام-بخشی (خواسته‌ها)، میانجی‌گری می‌کند (Abrams, 1999: 249-250). به عبارت دیگر، «من» تلاش دارد با در نظر گرفتن واقعیت، میان خواسته‌های پایان‌ناپذیر نهاد و سرزنش‌های بی‌وقفه فراخود، تعادل برقرار کند.

در خوانش حاضر، شخصیت‌های داستان الصبار به سه دسته کلی تقسیم شده است و هر یک از آن‌ها، نماینده بخشی از ذهنیت انسان معاصر فلسطینی در نظر گرفته شده است. این سه دسته شخصیت عبارتند از: یک: شخصیت‌هایی که تنها به گذران زندگی و بقا می‌اندیشند؛ دو: شخصیت‌های آرمان‌گرا؛ سه: شخصیت‌های واقع‌گرا. در خوانش روانکاوانه از الصبار، هرکدام از این نوع شخصیت‌ها، به مثابه یکی از بخش‌های سه‌گانه «نهاد، فرامن و من» در نظر گرفته شده است^۵ و تلاش شده تا بر مبنای این تناظر، رابطه میان شخصیت‌های داستان و رویارویی و کشمکش‌های آن‌ها تحلیل شود؛ بر از خلال این تحلیل، ذهنیت چندپاره، نامنسجم و نامتوازن انسان معاصر فلسطینی به تصویر کشیده شود و در پایان ذهنیت و جهان‌بینی مطلوبی را -که نویسنده داستان در رؤیایش برای مردم سرزمینش در سر می‌پروراند- کشف شود.

طبق آنچه گفته شد، در پژوهش حاضر، سعی شده پرسش‌های زیر پاسخ داده شود:

- شخصیت‌های الصبار، چه رویکردهای فکری و سیاسی‌ای دارند و هر یک، نماینده کدام بخش از «نهاد، من و

فرامن» در نظریه شخصیت فروید به شمار می‌آیند؟

- رابطه میان شخصیت‌ها به چه شکل است و در پایان چگونه می‌شود؟

۲.۱. فرضیه

هرکدام از این شخصیت‌های الصبار، به تناسب گرایش سیاسی‌شان، نماینده بخشی از ذهن در نظر گرفته شده‌اند. عامه مردم و کارگران، سازش‌کار و نمودی از نهاد فرض شده‌اند. اسامه (شخصیت انقلابی داستان) نماینده فراخود و عادل (شخصیت محوری داستان) نماینده خود انگاشته شده است. با دگردیسی شخصیت عادل (به‌عنوان شخصیت اصلی) در پایان داستان، شخصیت آرمانی سحر خلیفه رقم می‌خورد.

۳.۱. خلاصه داستان

الصبار، با بازگشت اسامه از کویت به وطنش فلسطین آغاز می‌شود. او بعد از پنج سال به سرزمین مادری‌اش برمی‌گردد و می‌بیند که زندگی و فرهنگ مردم به کلی عوض شده است؛ کشاورزی در این سرزمین از بین رفته است، مردان در کارخانه‌های اسرائیلی کارگری می‌کنند و مردم گرفتار مصرف‌گرایی، تن‌آسانی و رخوت شده‌اند. او تلاش می‌کند تا فلسطینی‌ها را برای مبارزه مسلحانه بسیج کند. همچنین برای اینکه مانع کارکردن فلسطینی‌ها در کارخانه‌های اسرائیلی شود، به فکر منفجرکردن اتوبوس‌های حمل کارگران می‌افتد. اسامه بسیار می‌کوشد تا پسردهایی و دوست دوران کودکی‌اش، عادل را - که شهرت نیکی در میان مردم دارد- با اندیشه‌های خود همراه کند، ولی عادل از همراهی با او تن می‌زند؛ چراکه عادل، شخصیتی واقع‌بین و میانه‌رو دارد. او همچنین بسیار مهربان، دلسوز و کوشا است و پشتیبان کارگران فلسطینی است. عادل، همچنین مسئولیت خانواده نه نفره پدرش را - که به بیماری کلیه مبتلا شده و زمین‌گیر گشته- بر دوش می‌کشد. عادل، با وجود این، همواره به پدر احترام می‌گذارد و در برابر زورگویی‌ها و بهانه‌گیری‌ها و بی‌تابی‌های او تاب می‌آورد و جایگاه او را محترم می‌دارد. این احترام در پایان داستان، به واقع‌گرایی هولناک و کشنده- ای بدل می‌شود. پدر در پایان داستان، بر سر سفره شام اعلام می‌کند که پزشکی به نام عزت عبدالربه، از دخترش نوار، خواستگاری می‌کند و نوار باید با او ازدواج کند. باسل (برادر کوچک خانواده) به صراحت به پدر می‌گوید که نوار، عاشق صالح (انقلابی فلسطینی) است و گاهی برای ملاقات او به زندان می‌رود. نوار گفته باسل را تصدیق می‌کند و پدر- که کرامتش با شنیدن این خبر خدشه‌دار شده- بیهوش بر زمین می‌افتد و به بیمارستان منتقل می‌شود. در همین حین، نیروهای اسرائیلی - که پی‌برده‌اند باسل در زیرزمین خانه مواد منفجره پنهان کرده است- خانه کرمی‌ها را محاصره می‌کنند تا آن را ویران کنند. آن‌ها به عادل، فرصت می‌دهند که خانه را از اسباب و اثاثیه خالی کند. عادل در برداشتن دستگاه دیالیز مردد می‌شود. در نهایت بعد از کشمکشی درونی دستگاه دیالیز را رها می‌کند تا در زیر آوار خراب و دفن شود و این چنین مرگ پدر را - همچون نمادی از مردسالاری و ارتجاع- رقم می‌زند.

۴.۱. پیشینه پژوهش

در خصوص سحر خلیفه آثار بسیاری نوشته شده است. یکی از جامع‌ترین نوشته‌ها، «الروایة النسویة فی ظلّ الأحتلال - سحر خلیفه نموذجاً» (داستان زنانه فلسطین در سایه اشغال - مطالعه موردی؛ سحر خلیفه-) که اسامه یوسف شهاب (۲۰۱۴) آن را نگاشته است. یوسف شهاب در این اثر، چهار رمان «لم نعد جوارى لکم»، «الصبار»، «عباد الشمس»، «اعترافات امرأة غیرواقعیة» از سحر خلیفه را تحلیل کرده و شخصیت‌های زن را در آن‌ها توصیف نموده است. این اثر، تحلیلی کلی از داستان‌های مذکور ارائه داده و ارتباطی با نقد روانکاوانه ندارد.

اویس محمدی و زینب صادقی (۲۰۱۴) در (استعمار دوگانه فلسطین در الصبار، نوشته سحر خلیفه^۱) خوانشی یونگی را از الصبار ارائه داده‌اند. در این خوانش، نخست داستان الصبار بر اساس نظریه پدرکشی نخستین فروید، در کتاب توت‌م‌وتابو خوانده شده است. سپس، با در نظر گرفتن پدرکشی به عنوان کهن‌الگو، نموده‌های آن در الصبار تبیین شده است. به بیان دقیق‌تر، خلیفه در این داستان با نگاهی فمینیستی، سرزمین فلسطین را گرفتار دو استعمار می‌داند؛ استعمار نخست اسرائیل است که همچون ناپدری بی‌رحمی به تصویر کشیده می‌شود که بر سرزمین فلسطین (مادر) چیره شده است و استعمار دوم، پدرسالاری عربی است که همخوان با استعمار اسرائیل رفتار می‌کند. بر این اساس، خلیفه فلسطین

گرفتار استعماری دوگانه می‌داند و معتقد است که برای پیروزی بر استعمار اسرائیل باید ابتدا، استعمار پدر را از فرهنگ و جامعه عربی زدود. از همین روست که داستان الصبار با قتل پدر به پایان می‌رسد.

عیسی زارع درینانی (۱۴۰۱) در «التحلیل النفسانی فی روایة حبیبی الأول لسحر خلیفة علی أساس الثنائیات المتضادة و المتنازعة عند لیفی شتراوس» (نقد روانشناسانه داستان عشق نخست من از سحر خلیفه بر اساس تقابل‌های دوگانه لوی استروس)، نخست به بررسی متقابل‌ها در داستان عشق نخست من پرداخته، سپس این متقابل‌ها را با دیدگاه‌های روانشناسانه نقد کرده است.

از میان سه نوشته فوق، دو اثر آخر پیوند نزدیک‌تری با مقاله حاضر دارند. در مقاله نخست، هرچند الصبار با نقدی روانکاوانه خوانده شده، ولی این خوانش بر اساس نظریه کهن‌الگوی یونگ است و از حیث نظری پیوندی با جستار حاضر ندارد. طبق دیدگاه یونگ، در ذهن انسان، کهن‌الگوهایی هست که هیچ‌گاه از بین نمی‌روند و در دوره‌های مختلف زندگی بشر، به اشکالی متنوع در اندیشه و فرهنگ مردمان پدیدار می‌شوند و مکرر می‌گردند. در مقاله فوق، کهن‌الگوی پدرکشی (مطرح‌شده در توت‌وتابوی فروید) و بازنمایی آن در الصبار بررسی شده است. فروید در توت‌وتابو معتقد است که بشر در دوره‌ای به صورت دسته‌ای زندگی می‌کرده است. در این دسته نخستین، پدر مالک و فرمانروای فرزندان و زنان بوده است. اتحاد فرزندان و کشته‌شدن پدر به دست آن‌ها، سرآغاز تغییر در زندگی بشر می‌گردد و شکل‌گیری جامعه و اخلاق می‌گردد. در مقاله فوق، کشته‌شدن پدر در الصبار، بازنمایی کهن‌الگوی پدرکشی نخستین در نظر گرفته شده است. در این خوانش، پدر خانواده کرمی نمادی از سنت‌های عربی فرض می‌شود و کشتن او توسط فرزندان، سرآغاز تغییر در جامعه فلسطینی و پیروزی بر ناپدری‌ای (اسرائیل) به شمار آمده است - که دیرزمانی است بر مادر (فلسطین) چیره شده است.

در مقاله آخر نیز داستان «عشق نخست من» از سحر خلیفه از منظر تقابل‌های دوگانه لوی استروس نقد شده و در ضمن آن مفاهیم متقابل بر اساس نظریه‌های روانشناسی نقد شده است. این پژوهش، از نظر داستان و رویکرد نقد با مقاله حاضر متفاوت است.

۲. نقد داستان

۱.۲. عامه مردم و کارگران به مثابه نهاد

نهاد قدیمی‌ترین بخش ذهن است و دو بخش دیگر (من و فرامن) از آن جدا می‌شوند (Storr, 1989: 60). از این رو، می‌توان گفت که انسان در ابتدا نهاد است و در ادامه، با رویارویی با واقعیت، سطح «من» در او شکل می‌گیرد. در واقع «من»، بعد خردورز و واقع‌بین انسان است که در برخورد با دنیای بیرون متبلور می‌شود. «فرامن» نیز بخش آرمان‌گرا و تعالی‌طلب «من» است. بنابراین، انسان در ابتدای تولدش سراسر نهاد است و نهاد «دربدارنده صفاتی است که از زمان تولد در انسان قرارداده شده و از آن زمان، در او هست» (Freud, 1938: 2 Cited in Cordon, 2012: 223). بارزترین ویژگی‌های انسان در بدو تولد، غریزه‌های ترس، امنیت و نیازهای جسمانی اوست. به همین خاطر نهاد نیز «دربدارنده نیازهایی است که از ساختمان جسمانی انسان نشأت می‌گیرند» (Storr, ۱۹۸۹: ۶۰). همچنین نهاد، «تحت سلطه اصل لذت قرار دارد و خواستار ارضای مستقیم و بی‌واسطه لذت‌ها است و به عبارت دیگر بر اساس اصل «همین حالا می‌خواهم» عمل می‌کند» (Heller, 2005: 90). در روانکاوی فروید، این بخش از ذهن، با مشخصه «هرج و مرج» تعریف شده و به و دیگری جوشان از انگیزش تشبیه شده است... نهاد، همچنین سرشار از انرژی‌هایی است که از غرایز بدن

سرازیر می‌شوند (Storr, 1989: 61). از جمله ویژگی‌های نهاد این است که هیچ نظم و خواسته جمعی‌ای ندارد و تنها برای ارضای خواسته‌های غریزی تقلا می‌کند و مطیع اصل لذت است (همان).

نشانه‌های نهاد در بسیاری از شخصیت‌های الصبار دیده می‌شود. اسامه به محض ورود به فلسطین با شخصیت‌هایی مواجه می‌شود که از ارزش‌های انسانی و ملی‌شان عاری‌اند و هدفی جز تن‌آسایی و زنده‌ماندن ندارند؛ «أنتم هنا تجلسون كتنابله السلطان... لا تفعلون شيئاً سوى المحافظة على بقاء النوع» (ترجمه) «در اینجا چون کاهلان دربار نشسته‌اید... کاری جز حفظ بقای نوع نمی‌کنید» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۲۳). در واقع، هدف بقای نوع که اسامه در داستان بدان اشاره می‌کند، همان چیزی است که نهاد به دنبال آن است؛ چراکه «نهاد، اصل حیات ازلی^۷ را ارضا می‌کند؛ اصلی که فروید از آن با اصل لذت‌جویی^۸ یاد می‌کند» (گورین و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۴۳). اسامه، با گشت و گذار بیشتر متوجه می‌شود که ذهنیت هم-وطنان‌اش به کلی مسخ شده؛ چراکه آن‌ها از هویت عربی و فلسطینی‌شان تهی گشته‌اند و تنها مشخصه‌ای که در آن‌ها دیده می‌شود، تمایل حریصانه به خوردن است؛ «رغم ارتفاع الأسعار مازالوا يأكلون بنهم المحروم. و يطعمون أولادهم حتى التورم... الاحتلال مازال احتلال و الكرامة المسحوقه مازالت ملغاة... و العمال يشترن بنهم المحروم. يأكلون. يلبسون و يطعمون أولادهم حتى التورم» (ترجمه) «با وجود بالا رفتن قیمت‌ها همچنان با آزمندی محرومان می‌خورند و کودکان‌شان را آنچنان غذا می‌دهند که شکم‌های‌شان ورم می‌کند... اشغال همچنان پا بر جا است و کرامت له‌شده‌مان همچنان مغفول مانده است... و کارگران با آزمندی محرومان می‌خورند و به کودکان‌شان تا سرحد آماسیدن غذا می‌دهند» (همان: ۲۶). در واقع، احساس محرومیت همیشگی و خوردن بی‌وقفه و آزمندانه - که اسامه در هم‌میهنانش ملاحظه می‌کند - از ویژگی‌های نهاد است که به شکلی سیری‌ناپذیر در پی برآوردن ارضای خواسته‌های خویش است. ویژگی دیگری که اسامه در هم‌وطنان اسامه می‌بیند، پرداختن صرف به نیازهای جسمانی است که این نیز از مشخصه‌های نهاد است؛ آن‌ها، در نگاه او، نه از عقلانیت و خرد بهره‌ای دارند - که از ویژگی‌های من است - و نه به ارزش‌هایی چون عزت و کرامت پایبندند - که از آرمان‌های فرامن است - آن‌ها تنها نمود کاملی از نهادند که «منفی‌ترین بعد انسانی به شمار می‌آید و همواره در تضاد با من و فرامن است» (Storr, 1989: 61).

شخصیت ابوصابر و خانواده‌اش نموده‌های روشنی از نهادند؛ او فرزندانش را در خوردن، به ملخ‌هایی تشبیه می‌کند که همه چیز را در دهان‌هایشان خرد می‌کنند و خود را نیز چون اسبی می‌بیند که روزانه مقدار زیادی غذا می‌خورد. «الأولاد كالجراد. يقرطون الأخضر واليابس. وأنا أكل كالحصان لأظلل في قوة الحصان. أكل لحمًا كثيرًا» (ترجمه) «کودکان چون ملخ‌اند و تر و خشک را تکه‌وپاره می‌کنند. من هم چون اسب می‌خورم تا توان اسب را داشته باشم. گوشت بسیاری می‌خورم» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۴۳)؛ فرزندان ابوصابر چون «ملخ»، همواره «تروخشک» را می‌خورند؛ یعنی، در ارضای غریزه خوردن نه‌گزینش و منطقی دارند و نه توقف و مکثی. این از ویژگی‌های نهاد است که «مالامال از غرایز بی‌وقفه و غیرمنطقی» است (Heller, 2005: 91). همچنین، ابوصابر خود را از حیث خوردن به اسب تشبیه کرده است. این تشبیه، بیانگر میل شدید و مداوم به غریزه خوردن است؛ این ویژگی، تداعی‌گر نهاد است که «هیچ سازمان و هدف مشخصی ندارد و تنها میلی است برای به دست آوردن ارضای نیازهای غریزی و همگام با اصل لذت است» (Fodor et Gaynor, 1950: 90). عموم مردمی که خلیفه در الصبار به تصویر می‌کشد، به رفاه‌طلبی افراطی خوگر شده‌اند و مصرف‌گرایی جای ارزش‌های والای آن‌ها را گرفته است. این افراد، غرق در امیال غریزی و نخستین خویش شده‌اند و از این حیث، شخصیت‌هایی تهی و بی‌معنایند. این افراد، نه در خصوص وضعیت خویش تعقل می‌کنند تا واقعیت سرزمین‌شان را دریابند، نه اهمیتی به خود می‌دهند، نه خطری را درک می‌کنند و نه هدف و سازوکار مشخصی برای رویارویی با آن دارند. این

اشخاص، در واقع، همچون نهادند، «سرشار از غرایزی بی منطق که توان تشخیص خیال را از واقعیت ندارد.. نه هدفی دارد، نه ساختار و سازمان مشخصی و نه می تواند موقعیت خطر را درک کند (همان: ۹۱)

۲.۲. تقابل اسامه با کارگران؛ نزاع «فرامن» و «نهاد»

بخش دیگر روان انسان، «من» است که در پی برخورد انسان با واقعیت و دنیای بیرون شکل می گیرد. انسان در فرآیند تکاملش می آموزد که خواسته های ذاتی و غریزی نهاد را در فرمان آورد؛ یعنی آن ها را یا به تعویق اندازد یا اینکه با شکلی همخوان با جامعه متبلور سازد. در واقع، «من» قسمت واقع گرای ذهن انسان است که خواسته های نهاد را با واقعیت می سنجد و می نمایاند. همان طور که در فرآیند تکامل روان، «من» از دل نهاد جدا می شود، بخشی از «من» نیز از واقع گرایی فاصله می گیرد و به کمال طلبی می گراید. فروید این بخش را فرامن می نامد؛ یعنی «خود یا منی برتر» که از «من» جدا می شود و در جایگاهی والا و متعالی تر از آن قرار می گیرد و «من را به مثابه ابژه و موضوع انتقاد قرار می دهد و همواره آن را قضاوت می کند» (Lear, 2005: 168). این بخش در بردارنده احساساتی خشم آگین است که با صدایی درونی و نقادانه در مقابل من، پدیدار می شود و همچون منی آرمان گرا و برتر در برابر آن می ایستد. این صدا، گاهی آگاهانه و گاهی ناخودآگاه شنیده می شود (همان: ۱۸۴).

بنابراین، فرامن نه تنها به شکلی شدیدتر از «من» در برابر نهاد و خواسته های آن می ایستد که گاهی با خود «من» نیز مقابله می کند. به تعبیری دیگر، فرامن «بیانگر جنبه های اخلاقی و آرمانی شخصیت است و اصول اخلاقی و آرمانی آن را هدایت می کند که با اصل لذت و اصل واقعیت خود مغایر است» (جی فیست، ۱۳۸۹: ۴۳). فرامن نیز به مانند من، در اثر برخورد فرد با واقعیت، شکل می گیرد؛ البته واقعیتهایی که سبب پیدایش فرامن می شود، در وهله نخست قوانین و بایدها و نبایدهایی است که فرد از پدر و مادر می آموزد؛ به بیان گویاتر، «فرامن از نقدها و ممنوعیت های والدین شکل می گیرد و از آنجاکه کودک مدت زمان درازی وابسته پدر و مادر است، ارزش ها و معیارهای ایشان و به تبع آن ها معیارهای جامعه در شخصیت او درونی می شود و چون بخشی از روان سوژه می گردد» (Storr, 1989: 63). در تعریفی دیگر، فرامن را می توان بخشی از روان انسان دانست که «همواره به او می گوید که ما باید کامل باشیم و یک خود آرمانی داشته باشیم» (Heller, 2005: 92).

در الصبار، اسامه نمود فرامن در هویت و ذهنیت انسان فلسطینی است. او بر سستی و تنبلی می شورد و مردم را به آرمان ها و ارزش های انسانی و ملی فرامی خواند. ویژگی آرمان گرای اسامه در همان ابتدای داستان، در لحظه ورود او به فلسطین متجلی می شود؛ او از همان آغاز روایت، هویت خود را با آرمان های سرزمینش فلسطین گره می زند؛ «یموت الهوی، و یصبح کل شیء حلقة في سلسلة القضية» (ترجمه) «عشق می میرد و همه چیز گرداگرد آرمان می چرخد» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۱). اسامه به محض ورود به فلسطین متوجه می شود که مردم از درون و بیرون عوض شده اند و هیچ شور و میلی به مقاومت در جان آن ها نیست و سبک زندگی شان نیز تصنعی و تهی از ارزش و معنا شده است. او، به مانند کسی که دچار غثیان شده، نخست در درون فریاد می کشد، سپس فریادش را بر سر راننده تاکسی هوار می کند: «ماذا حدث لهؤلاء الناس؟ این روح المقاومة؟ این الصمود... و صاح فجأة كمن يتقيأ: و أين الصمود؟» (ترجمه) «این مردم را چه شده است؟ روحیه مقاومت کجاست؟ پایداری کجا رفته است... و ناگاه چون کسی که غثیان گرفته است فریاد زد: پایداری کجا رفته؟» (همان: ۲۲).

همان‌طور که فرامن -یا همان بعد وجدان ذهن انسان- در پایان مرحلهٔ عقدهٔ اودیپ ظهور می‌کند (Heller, 2005: 92)، آرمان‌گرایی اسامه نیز در بافتی اودیپی به ظهور می‌رسد. طبق نظریهٔ فروید، کودک در فرآیند رشد، نخستین بار مادر را همچون ایثهٔ عشق خود می‌بیند، ولی در ادامه با این واقعیت مواجه می‌شود که مادر موضوع عشق پدر است و عشق او به مادر ممنوع است و تابو به شمار می‌آید. از این‌رو، احساس خود را سرکوب می‌کند و با واقعیت و معیارهای جامعه خوگر می‌شود. به این فرآیند عقدهٔ اودیپ گفته می‌شود. آرمان‌خواهی اسامه نیز در چنین بافتی متبلور می‌شود. او، مدت‌ها پیش پدرش را از دست داده است و در الصبار، به صورت مستقیم هیچ سخنی از پدر او به میان نمی‌آید. باین‌حال، پدر برای او نمادی از آرمان‌های اصیل عربی است که فلسطینیان از آن دورمانده‌اند، به همین خاطر است که پیش از کشتن افسر اسرائیلی، کوفیه سفید پدر را برمی‌دارد و بر سر می‌گذارد (خلیفه، ۱۹۹۹: ۱۴۴). افزون بر این، در الصبار، اسرائیل، در بیانی استعاری همچون ناپدری بی‌رحمی به تصویر کشیده شده که بر فلسطین (مادر) چیره شده و فرزندان را اخته یا تبعید کرده است^۱ (رک: Mohamadi et sadeghi, 2014: 69-70)؛ این ناپدری همانی است که سبب شده است اسامه برای سال‌ها از مادر اصلی و مادر نمادینش (فلسطین) دور بماند و در واقع، بازگشت قهرمانانهٔ او به فلسطین برای بازیافتن این دو مام است. بنابراین همان‌طور که «فرامن، میراث عقدهٔ اودیپ است» (Lear, 2005: 183) آرمان‌گرایی اسامه -که از ویژگی‌های فرامن است- در نتیجهٔ جدایی او از وطن و مادرش شکل گرفته است.

فرامن «منبع غرور» آدمی است (گورین و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۴۵). ویژگی دیگر آن این است که همواره «همچون صدایی در درون انسان، قضاوت می‌کند، محکوم می‌نماید، پاداش می‌دهد و مجازات می‌کند» (Heller, 2005: 92). به بیان دیگر، فرامن به عنوان منی کمال‌گرا و سرشار از غرور و مناعت، همواره بخش لذت‌طلب ذهن را حقیق می‌شمارد و آن را محکوم می‌کند. آن، همچنین «من» را -خاصه آنگاه که از نهاد جانبداری می‌کند- سرزنش می‌کند. به طور کل، «فرامن نقش سرزنش‌گر را دارد» (Lear, 2005: 169). اسامه در طول داستان، فلسطینیان را به خاطر تمایل به تن-آسانی و رخوت سرزنش می‌کند و با این کار، به نحوی آنان را به عزت نفس فرامی‌خواند. او با ورود به فلسطین متوجه می‌شود که مردم تنها به مسائل ناچیز توجه دارند: «لا یفکرون إلا بمشاكل الحياة اليومية التافهة! منذ ركبت السيارة من عمان حتی الآن لم أسمع إلا لهات مرضی» (ترجمه) «جز به مشکلات ناچیز زندگی روزمره نمی‌اندیشند! از وقتی از عمان سوار ماشین شدم تا اینجا جز لهله بیماران چیزی نشنیدم» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۲۴). او از اینکه شور و انگیزش مقاومت در جان مردم فلسطین فروکش کرده است و آنها رو به خموده‌گی گراییده‌اند، خشمگین است و با سرزنشی بی‌وقفه، خشم‌اش را بیان می‌کند: «ماذا حدث للبلد؟ أبطروکم. إستوعبوکم. ولا أری فی عیونکم ومضة خجل» (ترجمه) «برای سرزمین‌مان چه اتفاق افتاده است؟ سرمست‌تان کرده‌اند، شما را از خود کرده‌اند. در چشمان‌تان کورسوی شرمی هم نمی‌بینم» (همان: ۲۷). اسامه وقتی می‌بیند که پیرمردی فلسطینی نان بیات اسرائیلی را به قیمتی گزاف به فلسطینی‌ها می‌فروشد، اندوه و حسرت بر جانش می‌نشیند و هم‌زمان سرش از خشم گُر می‌گیرد و این‌چنین ناامیدانه از خود می‌پرسد: «حتى الخبز! و تکافتت کل العوامل ضده فاشتعل رأسه بالغضب» (ترجمه) «حتی نان! همه عوامل ضد او هم‌دست شدند و ناگهان سرش از خشم گُر گرفت» (همان: ۶۱)؛ در واقع این خشم اسامه، بیانگر فرامن بودن اوست؛ زیرا خشم فرامن، در هیئت صدایی درونی متوجه «من» می‌شود و آن را نقد می‌کند (Lear, 2005: 184).

۳.۲. تقابل آرمان‌گرایی و مصلحت‌اندیشی؛ نزاع «فرامن» و «من»

نهاد، هرچند مالا مال از خواسته‌هایی بی‌وقفه و انگیزش‌هایی بی‌پایان است، امیالش، هیچ‌گاه به تمامی محقق نمی‌شود؛ چراکه خواسته‌های بی‌کرانه او با دنیای واقع کرانه‌مند مواجه می‌شود که نمی‌تواند تجلی‌گاه تمامی خواستن‌های نهاد باشد. در اثر این مواجهه، بخشی از نهاد رشد خاصی را تجربه می‌کند و ویژگی‌هایی متفاوت به دست می‌آورد. به تدریج این بخش، قسمت مرکزی شخصیت انسان می‌شود که همچون میانجی، میان نهاد و دنیای بیرون، نقش‌آفرینی می‌کند. به تعبیر دیگر انسان در رویارویی با واقعیت «مجبور است خود را با حقایق دنیای خارج سازش دهد. تجربه او را وامی‌دارد تا جلوی بعضی از امیال خویش را بگیرد و ارضای برخی دیگر را به تأخیر بیندازد و رفتارهای طبیعی‌اش را مطابق با رفتارهای اجتماعی (از لحاظ اخلاقی، مذهبی و آداب و رسوم و غیره) سازمان‌دهی کند. با این روند، انسان اجتماعی‌تر می‌شود و یاد می‌گیرد خشنودی خود را به تأخیر اندازد یا از آن صرف‌نظر نماید، تا در واقع از رنج دیگری دوری گزیند» (شاریه، ۱۳۷۰: ۳۲).

از آنجاکه «من»، سعی در رام کردن نهاد دارد و می‌خواهد انگیزش‌های مداوم آن را متعادل سازد یا تعویق اندازد، کشاکشی همیشگی میان این دو برقرار است. البته این کشاکش را نمی‌توان نزاعی مطلق و بی‌چون و چرا در نظر گرفت؛ زیرا «من» در جاهایی، کم‌وبیش با نهاد همراه می‌شود و با خواسته‌های آن موافقت می‌کند. «من» از سویی دیگر، در تقابل با فرامن (بخش متعالی من) است که نزاعی بی‌چون و چر با نهاد دارد و مدام خواسته‌های آن را ناپسند می‌شمارد. از این رو، «من» در کشمکش دوگانه قرار دارد. نخستین کشمکش «من» با نهاد است. «من» به خاطر داشتن ویژگی‌هایی چون آگاهی و واقعیت‌آزمایی، برخی خواسته‌های نهاد را -با وجود موانع و محدودیت‌هایی چون باورهای جدی و سخت انسان در مورد جهان بیرون- ارضا می‌نماید... دومین کشمکش من با فرامن است؛ چراکه هرگاه فرامن دریابد که من با نهاد همراه شده، با آن مقابله می‌کند» (Lear, 2005: 185).

"من" در برخورد با دنیای بیرون واقعیت‌گرا می‌شود و به انسان کمک می‌کند که خردمندانه عمل کند و تصمیم‌های عاقلانه‌ای بگیرد و «هرچه تسلط "من" بر انسان بیشتر باشد، او در زندگی تصمیم‌های خردمندانه‌ای خواهد گرفت و رفتارهایش را کنترل خواهد کرد و فریفته خودپسندی نخواهد شد» (Heller, 2005, 91-92). به تعبیر دیگر، «من با در نظر گرفتن دنیای بیرون، در پی کشف مناسب‌ترین و کم‌خطرترین راه‌ها برای رسیدن به خشنودی است».

(Fodor et Gaynor, 1950: 64)

شخصیت عادل، در الصبار ویژگی‌های «من» را دارا است. پیش‌تر گفته شد که من «ارتباطی بی‌واسطه با دنیای بیرون دارد» (Heller, 2005, 64) و به خاطر این پیوند، مطابق با اصل واقعیت عمل می‌کند. شخصیت عادل نیز این چنین است، او در سطح خانواده، به جای پدرش -که بیمار و ناتوان شده- مسئولیت خانواده‌نه‌نفره‌شان را به عهده دارد، یعنی به جای پدر و برای اعضای خانواده از صبح تا شب با واقعیت و جهان پیرامونش رویارو است؛ «حَمَّالُ الْحَمَالِ عَادِلٌ. حَمَّالُ الْهَمُومِ عَادِلٌ. تَسْعَةُ أَنْفَارٍ فِي رِقْبَتِهِ وَالْآلَهُ. وَ هُوَ يَكْدُ مِنَ الصَّبَاحِ لِلرِّبَاحِ» (ترجمه) «عادل تمامی بارها را بر دوش می‌کشد، تمامی غصه‌ها در سینه می‌کشد. خرج نه تن، با هزینه دستگاه دیالیز پدر بر عهده اوست. برای اینکه درآمدی داشته باشد، از صبح جان می‌کند» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۲۹). پدر کشاورزی در زمین‌هایش را به عادل واگذار کرده است، ولی مدت‌ها است که «زمین از کارگر و دهقان خالی شده است و کسی جز ابوشحاده پیرمرد و سگ نگهبان او در آنجا نمانده است» (همان: ۵۴). از این رو، عادل کار در مزرعه را رها کرده و برای کارخانه‌های اسرائیلی کار می‌کند؛ کار او

این است که هر روز، کارگران فلسطینی را جمع می‌کند و سامان می‌دهد و با اتوبوس به کارخانه‌های اسرائیلی می‌برد (همان: ۴۳). از این حیث نیز نقش عادل سازمان‌دهی کارگران فلسطینی – چون ابوصابر، زهدی و ... است؛ پیشتر گفته شد که در الصبار کارگران، نمودی از نهادند و عادل در جایگاهی معادل با «من» مسئولیت کنترل و مراقبت از آن‌ها را به عهده دارد. از طرفی عادل، راننده اتوبوس حامل کارگران است و از این حیث رابطه او و کارگران تداعی‌گر رابطه میان «من» با نهاد است؛ چراکه پیوند میان من و نهاد با رابطه «راننده اسب»^{۱۰} و اسب مقایسه شده است.

(Fodor et Gaynor, 1950: 67)

در طول داستان اسامه، به‌عنوان فرامن، عادل را به خاطر اینکه برای کارخانه‌های اسرائیلی کار می‌کند و آرمان‌هایی ایستادگی و مقاومت را فراموش کرده، سرزنش می‌کند. عادل نیز، در جایگاه من، او را به واقع‌بینی فرامی‌خواند و معتقد است که ملت در بدترین شرایط اقتصادی به سر می‌برد و در چنین شرایطی نمی‌توان به آرمان اندیشید، بلکه باید با واقع‌بینی به مقابله با اسرائیل پرداخت؛ «فما بالك بمزرعة خلت من العمال و الفلاحين! لم يبق في الأرض إلا الشيخ و الكلب. و غذا يموت الشيخ و يبقى الكلب. و الوالد يمتزج بوله بدمه. و أنا عبد الأفواه و الآله و أسامة يبحث في عيوننا عن ومضة خجل» (ترجمه) «در مورد مزرعه‌ای که از کارگران و کشاورزان خالی شده، چه می‌گویی؟ در زمین جز یک پیرمرد و یک سگ باقی نمانده است. فردا پیرمرد می‌میرد و تنها سگ بر جای می‌ماند. پدر همیشه شاش و خون‌اش در هم می‌آمیزد و من نیز، برده نه دهان و یک دستگاه دیالیز. در این حال، اسامه در چشمان ما به دنبال کورسوی شرم است» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۵۴). از متن فوق پیداست که اسامه در پی این است که عادل را به شرم و خجالت وادارد و او را شرمسار فلسطین نشان دهد. این ویژگی فرامن است؛ چراکه «فرامنی بسیار فعال، نوعی احساس ناخودآگاه گناه می‌آفریند» (گورین و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۴۵). در مقابل، عادل نیز سعی می‌کند او را از فضای متعالی آرمان‌ها به پایین کشد و واقعیت مردم فلسطین را به او نشان دهد؛ این یکی از کارکردهای «من» است که «با تشویق به پیروی از اصل واقعیت، به افراد کمک می‌کند که با سلامت در دنیا زنده بمانند» (Heller, 2005: 91). از همین روست که عادل، خطاب به اسامه، تأمین نیاز اقتصادی جامعه و خانواده بزرگ‌ترین آرمان می‌داند؛ «أفنعني بأنّ ما أقوم به ليس جهاداً. و بأنّ المعركة محددة المعالم... خذ عمري و أفنعني بأنّ الحرية تعني جوع العزل» (ترجمه) «مرا قانع کن که این کارهایم جهاد نیست. مرا قانع کن که پیکار تنها آن نشانه‌هایی را دارد که تو می‌گویی... جانم را بگیرد و مرا قانع کن که آزادی به معنای گرسنگی افراد بی‌سلاح است» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۵۸). او با آرمان‌گرایی اسامه مخالف است. از این رو، سعی می‌کند عواقب هولناک آرمان‌گرایی افراطی را به اسامه گوشزد کند. به باور عادل، آرمان‌های اسامه، واقعیت مردم فلسطین را به تباهی می‌کشد، مردان را به کام مرگ می‌فرستد، کودکان را بی‌پدر و زنان را بیوه و بی‌شوهر می‌سازد؛ «فمن يطعم الأطفال و يستر عورات النساء؟ إذا ترملت النساء فمن يتزوجهن؟ و إذا تزوجن سيرمي الأزواج أولادهن في الشوارع، و سيتسكع الصبيان في الأزقة يدخنون» (چه کسی به کودکان غذا می‌دهد و پیکر زنان را می‌پوشاند؟ وقتی زنان بیوه شوند، چه کسی به زنی‌شان می‌گیرد؟ اگر هم که شوهر کنند، شک نکن که) شوهر آینده فرزندان‌شان را در خیابان‌ها رها می‌کند و آنها در خیابان‌ها پرسه می‌زنند و سیگار دود می‌کنند (همان: ۶۰).

گاهی تقابل اسامه و عادل در رابطه‌ای سه‌ضلعی به وقوع می‌پیوندد. در قسمتی از داستان، عادل به همراه اسامه و زهدی به ملاقات ابوصابر می‌روند که انگشتان دستش در کارخانه قطع شده است. در خانه ابوصابر، بحثی میان زهدی و اسامه درمی‌گیرد. اسامه معتقد است که تنها خود فلسطینی‌ها باید مبارزه کنند و به آزادی برسند و زهدی بر این باور است که کشورهای عربی باید به کمک فلسطینی‌ها بیایند و آن‌ها را نجات دهند. به باور زهدی مردم فلسطین توان

مقابله ندارند؛ چراکه اسرائیل بیست‌هزار خانه از ایشان را ویران کرده و چهار روستا را از بین برده است، زندان‌ها مالا مال از فلسطینی‌ها است و مردم برای گذراندن زندگی چاره‌ای جز کار در کارخانه‌های اسرائیلی ندارند (رک: خلیفه، ۱۹۹۹: ۷۲). اسامه، با شنیدن سخنان زهدی، او را فردی بی‌نگ و عار می‌داند که هر روز از اسرائیلی‌ها ناسزا می‌شنود، و با این حال در کارخانه‌های‌شان کار می‌کند و تنها با تبادل ناسزا از خود دفاع می‌کند «زهدي اللعين يعرف بأن كلمة عرافيم تعني لصاً قذراً و خنزيراً ابن قواد. و رغم هذا مازال يعمل هناك و يدافع عن نفسه بالشتائم» (ترجمه) «زهدي ملعون می‌داند که عرافيم به عبری به معنای دزد پلید و خوک و بی‌حمیت و بی‌غیرت است... با این حال در آنجا کار می‌کند و با دشنام‌هایی معادل از خود دفاع می‌کند» (همان: ۷۵)؛ نزاع میان اسامه و زهدی را می‌توان کشمکش میان میل به آسودگی و آرمان-خواهی دانست و از این حیث، آن را تقابل میان فرامن و نهاد در نظر گرفت. در این نزاع، عادل با مصلحت‌اندیشی جانب زهدی را می‌گیرد و گفته‌های او را واقع‌گرایانه می‌داند: «زهدي لم يقل سوى الواقع» (آنچه زهدی گفت، واقعیت است) (همان: ۷۳). از همین رو، وقتی اسامه با قهر خانه ابوصابر را ترک می‌کند عادل به او بی‌محل می‌کند. در واقع، عادل در این موضع، چنان «من» رفتار می‌کند. او در این وضعیت، میان سه نیرو قرار گرفته است که هر یک او را به سمت‌وسویی می‌رانند؛ یکی جهان خارج، دیگری نهاد و سوم، فرامن (Storr, 1989: 64). در بخش دیگری از داستان، چنین رویارویی سه‌گانه‌ای میان اسامه، شحاده و عادل رخ می‌دهد. شحاده فرزند باغبان پدر عادل است که با تجارت وضعیت اقتصادی خوبی را برای خود رقم زده است. او شخصی نوکیسه و تازه‌به‌دوران رسیده است که با فرهنگ خود به کلی بیگانه شده است؛ «كان شحادة يرتدي جاكيت له ياقة من الفرو.. و كان يمسك غيلونه بيده المزوقة بخاتم ذهبي ثمين و يتكلم من جانب فمه كما يفعل كبار الممثلين الأجانب» (ترجمه) «شحاده کاپشنی با یقه‌ای چرمی به تن کرده بود.. در دستان آراسته به انگشتری طلایی و گران‌بها، قلیون را گرفته بود و به مانند هنرپیشه‌های معروف خارجی، از گوشه دهان‌اش صحبت می‌کرد» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۷۷). رفتار تصنعی و تهی از معنای شحاده، اسامه را خشمگین می‌کند و در نهایت با کنایه‌ای از خودبیگانگی‌اش را به او گوشزد می‌کند؛ «كان أسامة يتأمل حركات شحادة المتكلمة من بين أصابع كفه و الغيظ ينهش صدره... ابتسم أسامة بفتور و سأله ساخراً: أمازلت تذكركني» (ترجمه) «اسامه از میان انگشتان دست‌اش حرکات مصنوعی شحاده را می‌پایید و از درون برافروخته شده بود... اسامه با سردی لبخندی به شحاده زد و با طعنه از او پرسید: پس هنوز مرا از یاد نبرده‌ای» (همان: ۷۹). تقابل اسامه تنها با شحاده نیست؛ او عادل را به بیرون فرامی‌خواند و او را به خاطر همنشینی‌اش با افرادی چون شحاده به نقد می‌کشد و از اینکه شخصیتش را تا حد چنین افرادی فروآورده، سرزنش می‌کند؛ «أنت تجلس في المقهى مع شحادة بالذات. شحادة الذي خان العشرة والعيش والملح و هجر الأرض و ما عليها من أجل خاتم ذهبي و غليون و محفظة مليئة بالليرات. و الأنكى من هذا أنك ترد على إهاناته بابتسامة عريضة» (ترجمه) «تو در قهوه‌خانه با شحاده همنشین می‌شوی. بله خود شحاده که به تو خیانت کرد و حرمت دوستی و همنشینی و نان و نمک را به جا نیاورد و زمین و محصولاتش را رها کرد تا به انگشتری طلایی و قلیون و کیفی پر از اسکناس برسد. بدتر اینکه این همه توهین را با لبخند پاسخ می‌دهی» (همان: ۸۲). ولی عادل، در تقابل میان اسامه و شحاده (فرامن و نهاد) همچون «منی» واقع‌بین از شحاده طرفداری می‌کند و پوشش و رفتار شحاده را مسأله‌ای مربوط به خود او می‌داند و آن توهینی برای دیگران به شمار نمی‌آورد: «الرجل حَرّ في مزاجه. و مزاجه طالع على الغليون» (شحاده طبق مزاجش آزاد است، هر طور که می‌خواهد باشد. مزاجش قلیون را می‌پسندد) (همان). در واقع، رویارویی اسامه با عادل در این قسمت از داستان، بیانگر ستیزه‌های فرامن با من است که به خاطر جانب‌داری‌های بسیار من از خواسته‌های نهاد شروع می‌شود (Lear, 2005: 185).

عادل، به عنوان «من» ذهن انسان استعمارزده فلسطینی، در کشمکش میان فرامن (اسامه) و نهادهای داستان (ابوصابر، شحاده، زهدی و ...) همواره جانب نهاد را می‌گیرد و سعی دارد که خشم و بی‌تابی‌های اسامه را با تبیین واقعیت آرام کند. ولی در انتهای داستان، رفتار عادل عوض می‌شود و او در تقابل میان «فرامن» و «نهاد» جانب «فرامن» را می‌گیرد و موقعیت‌اش از «من» به «فرامن» تغییر می‌کند. در یکی از صحنه‌های پایانی داستان، خانواده کرمی بر سر سفره شام نشسته‌اند. در این حین، پدر به دخترش نوار می‌گوید که قرار است، پزشکی به نام دکتر عزت عبدالربه به خواستگاری او بیاید. نوار پنهان از پدر، صالح را دوست دارد که در زندان اسرائیل به سر می‌برد. باسل، برادر کوچک‌تر عادل - که سخت دلبسته اسامه و اندیشه‌های آرمان‌گرایانه اوست - از نوار می‌خواهد که واقعیت را به پدر بگوید. نوار، ابتدا می‌ترسد و چیزی نمی‌گوید. باسل با صراحت این مطلب را بر سر سفره شام جار می‌زند و باعث می‌شود پدر از هوش برود. در اینجا تقابل باسل با پدر، بیانگر تقابل فرامن و نهاد است. باسل از اسامه اثر پذیرفته است (خلیفه، ۱۹۹۹: ۷۵) و سخت دل‌بسته او است، به نحوی که در برابر پدرش - که اسامه را فراری می‌خواند - می‌ایستد و اسامه را شریف‌تر از همه اعضای خانواده می‌داند (همان: ۱۶۸). از این رو می‌توان او را همانند اسامه، «فرامن» به شمار آورد. باسل، همچون اسامه شخصیتی سرزنش‌گر دارد و همواره خواهرش نوار و برادرش عادل و مادرش را به خاطر ترس از مواجهه با پدر ملامت می‌کند؛ «آه، اتم جنبا، کلکم جنبا. أنت و عادل و أمي الجميع» (ترجمه) «شما ترسوید، همگی تان ترسوید. تو و عادل و مادر، همگی تان» (همان: ۱۵۸). این ویژگی یکی از نشانه‌های فرامن است؛ چراکه «فرامن همواره نقش اتهام‌گر» را دارد (Lear, 2005: 169). در سوی دیگر، پدر است که به تعبیر باسل نمودی از بیماری است «هذا الأب أكرهه لأنه يجسد المرض» (ترجمه) «از پدر بدم می‌آید؛ چراکه نمودی از بیماری است» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۱۶۹). از ویژگی‌های پدر این است که در برابر دیگر اعضای خانواده، رفتاری سلطه‌گرانه، خودخواهانه و خشونت‌آمیز دارد، به نحوی که در خانه هر چه را که طلب می‌کند باید به سرعت برایش مهیا کنند:

«الوالد يطلق عقيرته بالنداء «يا باسل». و دخل باسل الغرفة متبرما. و نداء آخر يا «ام عادل». و تركت المرأة عملها في المطبخ و هرعت إليه. والوالد يصرخ غاضباً «من عبث بالآلة؟ دائما تعبثون بحوائجی!... و عاد الوالد يصرخ: «أين نظاراتی؟ یا نوار. این نوار؟» و هرعت نوار نحو الغرفة. غابت دقائق معدودات، خرجت، و مازالت شتائم الوالد تنهمر» (ترجمه) «پدر نعره کشید، باسل! باسل با غرولند وارد اتاق شد. پدر دوباره صدا زد «ام عادل». ام عادل کارش را در آشپزخانه رها کرد و به سرعت به سوی او شتافت. پدر همچنان با عصبانیت فریاد می‌کشید: «چه کسی به دستگاه دیالیز دست زده؟ همیشه با وسایل من ور می‌روید!.. پدر دوباره شروع به فریاد کرد: «عینک من کجاست؟ نوار، نوار کجاست؟». نوار به سرعت به سمت اتاق آمد. چند دقیقه در اتاق ناپدید شد و بعد بیرون آمد و همچنان دشنام‌ها یکی یکی از دهان پدر بیرون می‌افتاد» (همان: ۱۶۱).

پدر خانواده کرمی در الصبار، شخصیتی «خودخواه و خشن» دارد که از ویژگی‌های نهاد است (Heller, 2005: 90) و تقوای مداوم او نیز از تداعی‌گر درخواست‌های مداوم نهاد است که همه چیز را در لحظه می‌خواهد؛ «من هم‌اکنون می‌خواهم، همین امروز» (همان).

عادل، در تقابل میان باسل (فرامن) و پدر (نهاد)، نخست سعی می‌کند با فراخواندن آن‌ها به آرامش، میانجی‌گری کند و کشمکش را پایان دهد. ولی در نهایت از باسل طرفداری می‌کند و نقشش از «من» به «فرامن» تغییر پیدا می‌کند. در پایان داستان، هم‌زمان با مشاجره باسل و پدر و از هوش رفتن پدر، نیروهای اسرائیلی - که بی‌برده‌اند باسل در زیر زمین مواد منفجره پنهان کرده است - خانه کرمی‌ها را محاصره می‌کنند تا آن را از اساس خراب کنند. آن‌ها به عادل، فرصت می‌دهند که اثاث خانه را بیرون ببرد. عادل همه اثاث را برمی‌دارد، به جز دستگاه دیالیز پدر؛ «کن حازماً و لومرة

واحدة في حياتك. العواطف لا تجدي. و تقتل رجلاً؟ تقتل والدك! الرجال دائماً تقتلون. لو بقي هو نموت نحن... أنا و نوار و الأطفال... سأله الضابط: أتريد شيئاً؟ هز رأسه نفيًا و تدمر) (ترجمه) «برای یک بار هم که شده در زندگی قاطع باش. عواطف بیهوده اند. می خواهی انسانی را بکشی؟ می خواهی پدرت را بکشی! مردان همواره می کشند. اگر او بماند ما می میریم. من نوار و کودکان... افسر از او پرسید: آیا چیزی مانده که برداری؟ سرش را به نشانه نه تکان داد و غرولندی کرد» (همان: ۱۷۴).

عادل در اینجا بر اساس «مصلحت اندیشی» رفتار می کند که از ویژگی های «من» است (گورین و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۴۴). ولی این مصلحت اندیشی به جای اینکه تأییدی بر خواسته های نهاد باشد، همخوان با رویکرد «فرامن» داستان است. به این چنین، «من» داستان الصبار که از ابتدا در تقابل های میان فرامن و نهاد، بر اساس اصل واقعیت جانب نهاد را می گرفته، در پایان واقعیت و مصلحت را به شکلی دیگر می بیند و از همین رو، تغییر موضع می دهد و به سمت فرامن میل می کند و خود تبدیل به منی کمال طلب می شود^{۱۲}.

درواقع عادل در جایگاه «من» خردگرای وجدان انسان فلسطینی، نمودی از طبقه روشنفکر و جامعه فلسطین است. او در پایان به این می رسد که واقع بینی محتاطانه اش سبب ساز خموده گی و مرگ شده است و به همین خاطر، باید واقع گرایی اش را دگرگون کند و آن را با مصلحت عموم و آرمان هایی کلان گره بزند. دقیقاً همین شکل خاص واقع بینی است که او را متعالی می کند و از سطح «من» فراتر می برد. درواقع تغییر موضع عادل در پایان داستان، تغییر ذهنیت یک روشنفکر فلسطینی است که در پایان داستان راهی نو را برای رسیدن به آزادی و رهایی از استعمار پیدا می کند.

نتیجه

داستان الصبار بیانگر ذهنیت جامعه استعمارزده فلسطین در دهه های هفتاد و هشتاد قرن بیستم میلادی است. در این داستان شخصیت های مختلفی پرداخته شده اند که هر یک موضع خاصی در قبال خود و سرزمینشان فلسطین دارند. این شخصیت های، جدای از دلالت ظاهری و سطحی شان، معنای ژرفی نیز دارند که با تحلیل آن می توان، داستان الصبار و آگاهی و ذهنیت نهفته در آن را درک کرد. در این پژوهش شخصیت های الصبار بر اساس نظریه روانکاوی فروید نقد شده اند تا دنیای داستان بهتر فهم شود. در الصبار، سه نوع شخصیت پرداخته شده که هر یک بیانگر بخشی از ذهنیت جامعه فلسطینی و نماینده بخشی از سه گانه «نهاد، من و فرامن» فروید است.

در این داستان، عامه مردم -خاصه کارگرانی که در کارخانه های اسرائیلی کار می کنند- نهادند؛ این افراد تنها به تأمین نیازهای اولیه خود می اندیشند و هدف جز بقا ندارد؛ ابوصابر، زهدی، شخصیت پدر و دیگران از این دسته اند. شخصیت عادل نمودی از «من» (بخش عقل گرای ذهن) است؛ او شخصیتی خیرخواه است که همواره سعی دارد منطقی بیاندیشد و بر اساس واقعیت مردم و جامعه عمل کند. از همین رو است که در همه کارها میانه روی می کند. او، پیوندی دو سویه با دیگر شخصیت ها دارد. نخستین پیوند او با کارگران است؛ همان طور که «من» مسئول رام کردن نهاد و مراقبت از آن است، عادل وظیفه سامان دادن کارگران را به عهده دارد؛ او آنها را جمع می کند و به کارخانه های اسرائیلی می برد. جدای از کار، به امور و گرفتاری های بسیاری از آنها می رسد. عادل از سویی دیگر با اسامه (فرامن) پیوند دارد. ارتباط عادل و اسامه در طول داستان همراه با کشمکش است. اسامه، در جایگاه فرامن، در پی محقق ساختن آرمان ها و ارزش های فراموش شده است. او همواره عادل را به خاطر دست کشیدن از ارزش های ملی و کار در کارخانه های اسرائیلی سرزنش می کند. عادل با مصلحت اندیشی، اسامه را به واقع بینی و نگاهی منطقی به مسائل فرامی خواند. به باور عادل، آرمان گرایی -از نوع اسامه- واقعیت مردم فلسطین را فاجعه بارتر از پیش می کند. در پایان داستان،

تغییری در دیدگاه عادل و واقع‌بینی او رخ می‌کند و سبب می‌شود او از «من» به منی کمال‌گرا و متعالی تغییر موضع دهد. او با کشتن نمادین پدرش، یک فرد را قربانی می‌کند و به‌نوعی واقعیتی جزئی را تباه می‌کند تا مصلحت عموم را نگه دارد و آرمان‌های کلی و بنیادین را زنده کند.

در الصبار، رابطه میان شخصیت‌ها و رویکردهای فکری‌شان همواره همراه با کشمکش و تقابل است و این سبب ناسازگاری، آشفتگی و خموده‌گی در ذهنیت انسان معاصر فلسطینی شده است. از همین رو است که خلیفه در خلال داستان، بر همه این شخصیت‌ها و رویکردها خط بطلان می‌کشد و در پایان، از شخصیتی یگانه رونمایی می‌کند. به باور خلیفه، تن‌آسایی عامه مردم پذیرفتنی نیست و آن، در نظر او پایانی جز نابودی ندارد؛ از همین روست که اتوبوس‌های کارگران در پایان داستان منفجر می‌شود. خلیفه همچنین، آرمان‌گرایی متهورانه را نیز نمی‌پسندد؛ به همین خاطر پایانی که در داستان برای آرمان‌گرایانی چون اسامه و باسل رقم می‌زند، مرگ و زندان است. عقل‌گرایی و واقع‌گرایی منفعلانه نیز مطلوب ذهن خلیفه نیست. از این رو، شخصیت واقع‌گرای داستان (عادل) در پایان، تغییر موضوع می‌دهد و نوعی تکامل پیدا می‌کند. با تکامل شخصیت عادل، شخصیت دلخواه خلیفه ترسیم می‌شود. این شخصیت آمیزه‌ای از عقل-گرایی و آرمان‌خواهی است و همچون نمودی از یک ذهنیت منسجم، هدفمند و پویا است که خلیفه -در خودآگاه و ناخودآگاهش- برای مردم فلسطین آرزو داشته است؛ ذهنیتی که هم عقل‌گرا و مصلحت‌اندیش است و هم در مواقعی که باید، جسارت تغییر و دگرگونی در نگرش‌ها و روش‌ها را دارد.

پی‌نوشت

۱- برای مثال، خشونت‌ها و نامهربانی‌هایی که فرزندان در کودکی از جانب پدر یا مادر می‌بینند، ممکن است در آینده به دو شکل در شخصیت آن‌ها متبلور شوند؛ یا این تجربه تلخ از آن‌ها شخصیتی پرخاشگر و خشن می‌سازد (یعنی خشونت به همان شکل هولناک‌اش بازتولید می‌شود) یا اینکه این تجربه هولناک، به شکل‌هایی پالایش‌شده و زیبا متجلی می‌شود (مثلاً ممکن است شخص در برخورد با دیگران -خاصه کودکان- مهربان باشد و با درک و شعور بسیار بالایی رفتار کند و گاه هم ممکن است، این تجربه تلخ که پالوده شده و به شکل احساس و عاطفه درآمده، سبب‌ساز خلق آثار ادبی شود.

۲- Id.

۳- Ego.

۴- Super-ego.

۵- در نقد روانکاوانه داستان، شخصیت‌ها به مثابه افرادی راستین و واقعی فرض نمی‌شوند، بلکه آن‌ها شخصیت‌هایی برساخته تصور می‌شوند که بیانگر تجربه‌های خودآگاه و ناخودآگاه انسان‌اند. به بیان دیگر، در «تحلیل روانکاوانه شخصیت‌های داستان به معنای واقعی بودن آن‌ها نیست؛ بلکه آن‌ها از این حیث نقد می‌شوند که بیانگر تجربه روانی انسان‌اند» (Tyson, 2006: 35). به تعبیر دیگر، متن ادبی برخاسته از ناخودآگاه نویسنده است و بازنمودی از پنهان‌ترین سویه‌های شخصیت و رفتار او است. چنین آثاری زمینه‌ها و مشخصه‌هایی دارند که از حیث روانکاوی دلالت‌مندند؛ حال ممکن است خود نویسنده از این مشخصه‌ها آگاه باشد یا نباشد (همان: ۳۷)

۶- «Double Colonisation of Palestine in Sahar Khalifeh's Wild Thorns»

۷- Premordial life principle.

۸- Pleasur principle.

۹- بحث اخته شدن جوانان فلسطینی توسط اسرائیل در دو جای داستان تکرار می‌شود. در ابتدای داستان، ابومحمد در تاکسی برای خالد تعریف می‌کند که شش فرزند دارد؛ سه پسر و سه دختر. دو فرزند نخست‌اش (محمد و صالح) ناچار شده‌اند به کویت کوچ کنند و تنها دخترهایش زینب، حفصه و هدیه به همراه آخرین پسرش خالد، در جنین فلسطین مانده‌اند. آخرین فرزند او خالد است که در زندان اسرائیل شکنجه شده و ممکن است عقیم شود (رک: الخلیفه، ۱۹۹۹: ۸). در واقع، اسرائیل به نحوی تمامی پسران ابومحمد را یا تبعید کرده یا اخته نموده است. در جای دیگری از داستان ام‌صابر افسری اسرائیلی را در میوه‌فروشی می‌بیند و با خود خطاب به او می‌گوید: «کم رجلاً قتلت یا قواد؟ کم معتقلاً خصیت؟» (همان: ۱۳۲).

۱۰- Rider.

۱۱- Accuser.

۱۲- لازم به اشاره است که پیش از تغییر موقعیت عادل، نوار نیز از جایگاه من به فرامن تغییر موضع می‌دهد. نوار در ابتدا، در تقابل با پدر ترجیح می‌دهد که با ملاحظه واقعیت به طور مستقیم با پدر رودررو نشود و آسیبی به پدر وارد نسازد؛ «أستطیع أن أنفر أی عریس دون حاجة لخوض معركة مع الوالد» (خلیفه، ۱۹۹۹: ۱۵۸)، ولی با اصرارهای باسل (فرامن) تغییر موقعیت می‌دهد و مستقیماً با پدر رودررو می‌گردد.

کتابنامه

۱. برسلر، چارلز (۱۳۸۹). درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی. ترجمه مصطفی عابدینی‌فرد. تهران: نیلوفر.
۲. خلیفه، سحر (۱۹۹۹). الصبار. بیروت: منشورات دارالآداب العلمیة.
۳. جی فیست، گریگوری (۱۳۸۹): نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سید محمدی، چاپ پنجم. تهران: نشر روان.
۴. شاریه، ژان پل (۱۳۷۰). فروید ناخودآگاه و روانکاوی، ترجمه سید علی محدث، چاپ دوم، تهران: نشر نکته.
۵. گورین، ولیفرد. ال؛ ارل. جی لیبر؛ جان. ار. ویلینگهام؛ لی مورگان (۱۳۹۴). راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا مهین خواه. چاپ پنجم. تهران: اطلاعات.
۶. هارلند، ریچارد (۱۳۹۶) دیباچه‌ای تاریخی بر نظریه ادبی، از افلاطون تا بارت. ترجمه بهزاد برکت. تهران: نشر ماه و خورشید.
۷. فرهنگ‌نیا، امیر (۱۳۹۸). «جلوه‌های پایداری در رمان عشاق اثر رشاد ابوشاور». مجله زبان و ادبیات عربی. سال یازدهم. شماره ۲. صص ۱۷۵-۱۹۷. Doi:10.22067/JALL.V11I2.77347.
۸. نیازی، شهریار و اویس محمدی (۱۳۹۱). «تحلیلی روانکاوانه از داستان «سپاه‌زنگی» از کتاب «شبهه اسب سفید» زکریا تامر». مجله زبان و ادبیات عربی. سال چهارم، شماره هفتم. صص ۱۷۷-۲۰۶. Doi:10.22067/JALL.V4I7.19807.
9. Abrams, M.H (1999). A Glossary of Literary Terms ,Boston: Heinle Publication.
- 10.Cordon, Luis A (2012). Freud's World: An Encyclopedia of His life and times. California: Greenwood.
- 11.Fodor, Nandor and Frank Gaynor (1950). Freud: Dictionary of Psychoanalysis. New York: Philosophical Library.
- 12.Heller, Sharon (2005), Freud A to Z, published by john Wiley- sons, inc,hoboken, New jersey.
- 13.Lear, Jonathan,(2005). Freud , New York:Routledge.
- 14.Jayyusi, S. K. (1992). Anthology of Modern Palestinian Literature. New York: Columbia university press.
- 15.Storr, Anthony (1989). Freud a very short introduction, New York: oxford.
- 16.Tyson, L. (2006). Critical theory today a user-friendly guide. New York: Routledge
- 17.Mohamadi, Oveis et Zeinab Sadeghi (2014). "Double colonization of Palestine in Sahar Khalifeh's Wild Thorns". *International Journal of Women's Research*. Vol. 3. No.1. PP 65-76.

References

- Bressler Ch. (2010). *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*. Translated by M. Abedinifard. Tehran, Iran: Niloufar. [In Persian]
- Khalifa S. (1999), *Alsabar*, Beyrout: Dar al-Adab al-elmiya. [In Arabic]
- Gregory J. F. (2010). *Theories of Personality*. Translated by Y. Seyed mohamadi. 5th edition. Tehran, Iran: Ravan. [In Persian]
- Charrier J. P. (1991). *unconsciousness and psychoanalysis*. Translated by S.A Mohdes. second edition. Tehran, Iran: Nokte. [In Persian]
- Guerin W et al. (2015). *A handbook of critical approaches to literature*. Translated by Z. MahinKhah. 5th edition. Tehran, Iran: Etelaat. [In Persian]
- Harland R. (2017). *Literary theory from plato to Barthes: an introductory history*. Translated by B. Barakat. Tehran, Iran: Mahomehr. [In Persian]
- Farhangnia A (2019) ‘Displays of Resistance in al-Ushshaq Novel by Rashad Abu-Shower. *Journal of Arabic Language and Literature*. 11 (2). 175.197. [In Persian]
Doi:10.22067/JALL.V11I2.77347
- Niazi Sh. Mohamadi O. (2012). “Psychological Analysis of “The Negro” A Short Story from the Book: The Neighing of the White Steed by Zakariyya Tamer”. *Journal of Arabic Language and Literature*. 4 (7). 177.206. [In Persian]
Doi:10.22067/JALL.V4I7.19807

