

تقابل زشتی و زیبایی با ویرانگری و بسامانی در منظومه‌های ادب غنایی بر اساس رویکرد کلود استروس

* سعید امامی^۱ - قاسم صحرائی^۲

۱. دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، ایران. (نویسنده مسئول)

رایانامه: Saiid.emami@yahoo.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه لرستان، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله (۱-۲۴)

نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ساختارگرای مشهور کلود لویی استروس، در پژوهش‌های ساختاری خویش به این باور رسید که ذهن انسان دارای ساختار مشخصی است که از تقابل‌های دوگانه پیروی می‌کند. در این مقاله سعی شده بنیادهای تقویت‌کننده باور به رابطه تقابلی زشتی و زیبایی و ارتباط آنها با ویرانگری و بسامانی نشان داده شود. همچنین مضمون‌های تقابلی زشتی و زیبایی و رابطه آنها با ویرانگری و بسامانی مشخص گردد و بر اساس طرح مبتنی بر حضور و غیاب شرح داده شده و تقابل‌ها مشخص گردند. پس از بررسی منظومه‌هایی همچون خسرو و شیرین، لیلی و مجنون، هفت پیکر، همای و همایون، ویس و رامین و گل و نرورز، وجود ساختار تقابلی بین رابطه زشتی و زیبایی با ویرانگری و بسامانی محرز و مشخص گردید زیرساخت این تقابل، علاوه بر ساختار ذهن مطلق گرا و ضدیت‌گرای انسان، از طرف تفکر و آیین‌های دو بنی و معتقد به ضدیت اهورا مزدا با اهریمن و مخلوقات این دو تقویت و تبدیل به یک فرهنگ شده است. هرچند مفاهیم زشتی و زیبایی مفاهیمی نسبی هستند اما در مضامینی که از زشتی سخن گفته؛ سیاهی از بارزترین ویژگی‌های زشتی است. علاوه بر این نامتناسب بودن اعضای همچون بینی، گوش، دندان و مانند اینها از دیگر خصوصیات زشتی است. در مقابل از زیبایی با مشخصه‌هایی مانند نورانیت چهره، متناسب بودن اعضا و اندام یاد شده است. ساختار ذهن دو قطبی و مطلق‌گرای انسان موجب این تقابل‌ها و ضدیت‌ها می‌شود اما آیین‌ها و دین‌هایی که جهان را دوبنی تفسیر می‌کنند این ویژگی ذهن را به یک اعتقاد و در نتیجه به یک فرهنگ عمومی تبدیل می‌کنند که در تمام وجوه زندگی رخنه کرده به تبع آن در ادبیات نیز ریشه می‌دواند. این چنین است که از طریق زبان و روساخت‌های متن می‌توان به زیرساخت‌ها پی برد و عوامل موثر در فرهنگ را بازشناخت. هر چند در ابتدا این انسان بوده که زبان را ساخته اما تمدن‌ها و اشخاصی معانی خویش را از طریق زبان گسترش می‌دهند تا جایی که انسان اسیر زبان می‌شود و این زبان است که فرهنگ را می‌سازد اگر چه از آن تمدن‌ها و اشخاص اثری بر جای نمانده باشد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۷	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۳۰	
واژه‌های کلیدی: زشتی، زیبایی، ویرانگری، بسامانی، ادب غنایی	

۱. مقدمه

زشتی و زیبایی مباحثی نسبی و قراردادی هستند که ممکن است در دوره‌های مختلف و در میان فرهنگ‌های متفاوت، مصداق‌های گوناگون داشته باشد. مثلاً در میان سفید پوست‌ها ممکن است سیاهی چهره، دلیل بر زشتی باشد؛ در حالی که ممکن است این موضوع در میان سیاهان چنین معنایی نداشته باشد. با این همه برخی ویژگی‌های ظاهری در همه فرهنگ‌ها مشخصه زشتی است. به‌عنوان مثال عدم تناسب ظاهر در میان اغلب مردم جامعه زشتی محسوب می‌شود.

در فرهنگ ایرانی زشتی شاخصه‌هایی دارد که بارزترین آنها عبارت‌اند از: سیاهی، کوتاه قامتی، عدم تناسب اندام، بینی کج، دندان‌های بزرگ و دراز و دهان کج و... و از سویی تناسب با هیئت جانوران موذی همچون مار و اژدها از دیگر نشانه‌های زشت‌رویی است. در ادب فارسی، با مضمون‌هایی مواجه هستیم که نمایانگر این مهم است که زشتی و زشت‌رویی مقدمه و در حقیقت نشانه بارزی است برای ویرانگری، به طوری که انسان فکر می‌کند از زشت و زشت‌رو به جز زشتی و زشتکاری عملی حادث نمی‌شود. امروزه نیز چنین برداشت‌هایی از بدکاری زشت رویان در میان عوام به شدت رواج دارد. تصویرهایی زشت که در گرمابه‌ها و... از شیطان ارائه شده نیز بر مبنای ویرانگری و بدسرشتی شیطان است. در کتاب‌های ادعیه قدیم نیز چنین باوری در مورد جنیان و اهریمنان وجود دارد که سراپا ویرانگر هستند. بسیاری از بیماری‌ها مانند صرع، بی‌خوابی، گریه کودکان و به طور کلی هر آنچه در باور دعا نویسان «جن زدگی» محسوب می‌شد به پتیارگان بد شکل نسبت داده شده است. هرچند چنین باورهایی امروز «خرافه» تلقی می‌گردد- هدف ما نیز اثبات یا رد این مباحث نیست- و تا حد زیادی با باور زشتی و ویرانگری در پیوند است. در طول قرن‌های گذشته این تفکر جزو باورهای عامیانه بسیاری از مردم ایران شده است. این باور نه فقط در ایران بلکه در غرب و دین مسیحیت نیز شایع و پذیرفته شده بود: «کلیسائیان بیماری‌ها و آفت‌های دیگر را به شیطان نسبت می‌دادند. حتی لوتر که از اصلاح طلبان بزرگ بود سرچشمه همه بیماری‌ها را شیطان و درمان بیماری‌ها را منحصر به طلسم و دعا می‌دانست. ... در سال ۱۴۸۴م. پاپ با فرمانی اعلام کرد که طاعون و توفان نتیجه اعمال زنان جادوگر است.» (بثربی، ۱۳۹۳: ۴۵) فریزر نمونه‌های فراوان از قبیله‌های مختلف نقل می‌کند که انواع بیماری‌ها، قحطی، بلایای طبیعی و... را به شیطان و ارواح خبیث نسبت داده‌اند.» (فریزر، ۱۳۸۶: ۶۰۱-۶۱۴)

طبیعی است که برعکس این باور نیز شایع بوده است و افراد خوب‌رو و زیبا را خاستگاه کارهای خوب می‌دانستند. حتا دیدن این افراد را به فال نیک می‌گرفتند و خوش یمن می‌پنداشتند چنان که حافظ درباره معشوق خویش گفته و آن را خوش یمن دانسته است: رخ تو در دلم آمد مراد خواهم یافت / چرا که حال نکو در قفای فال نکوست.

۱-۱. بیان مساله

همان‌طور که پیشتر گذشت؛ زشتی و زیبایی مباحثی نسبی و قراردادی هستند که ممکن است در دوره‌های مختلف و در میان فرهنگ‌های متفاوت، مصداق‌های گوناگون داشته باشد. مثلاً در میان سفید پوست‌ها ممکن است سیاهی چهره، دلیل بر زشتی باشد؛ در حالی که ممکن است این موضوع در میان سیاهان چنین معنایی نداشته باشد. با این همه برخی ویژگی‌های ظاهری در همه فرهنگ‌ها مشخصه زشتی است. به عنوان مثال عدم تناسب ظاهر در میان اغلب مردم جامعه زشتی محسوب می‌شود. در فرهنگ ایرانی زشتی شاخصه‌هایی دارد که بارزترین آنها عبارت است از: سیاهی، کوتاه قامتی، عدم تناسب اندام، بینی کج، دندان‌های بزرگ و دراز و دهان کج و مانند اینها. از سویی تناسب با هیئت جانوران موذی همچون مار و اژدها از دیگر نشانه‌های زشت‌رویی است. در مقابل از زیبایی با مشخصه‌هایی مانند نورانیت چهره، متناسب بودن اعضا و اندام یاد شده است. این مقاله در پی آن است تا مشخص کند در منظومه‌های برجسته ادب غنایی رابطه زشتی و زیبایی با ویرانگری و بسامانی تا چه اندازه بازتاب یافته و نهایتاً بنیادهای تقویت‌کننده این ارتباط را مشخص کند.

۲-۱. ضرورت، اهمیت و هدف پژوهش

این تحقیق در صدد است تبیین نماید ریشه‌ها و بن‌مایه‌های رابطه زشت‌رویی و ویرانگری در آثار برجسته ادب غنایی از قرن پنجم تا قرن هشتم هجری چیست. وجود این رابطه در ادبیات کلاسیک ما چه علتی دارد؛ شاعران این قرون از چه مضامینی برای بیان این اندیشه استفاده کرده‌اند.

۳-۱. پیشینه پژوهش

طبق بررسی‌های انجام شده تاکنون پژوهشی در این مورد بر منظومه‌های ادب غنایی صورت نگرفته و این مقاله شاید نخستین پژوهش در این زمینه است. اما حیدری و امامی (۱۳۹۵)

در مقاله‌ای به بررسی رابطه زشتی و ویرانگری در شاهنامه فردوسی پرداخته‌اند. پژوهش‌هایی نیز نزدیک به این موضوع انجام شده از جمله: زمردی (۱۳۹۱) «خاستگاه و رد پای دیو و اهریمن در ادب کهن فارسی» و اکبری (۱۳۸۸) «مینو شناسی اهریمن در اوستا و متون پهلوی»؛ اکبری و مفاخر (۱۳۸۸) «اهریمن پرستی زروانی و نمونه‌های بازمانده از آن»

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. کلود لوی استروس^۱

از مهمترین بنیان گذاران ساختارگرایی کلود لوی استروس، مردم شناس فرانسوی است. او از معدود کسانی است که صراحتاً خود را ساختارگرا نامید. مهمترین کار لوی استروس در شناخت سخن هنری که خود آن را ارزیابی فرهنگ دانسته است چهار مجلد کتابی است که درباره هشتصد اسطوره سرخ پوستان آمریکای شمالی و آمریکای جنوبی نوشته است. هدف این کتاب صرفاً یافتن قاعده یا نظامی برای شناخت اساطیر نیست. بلکه شناخت ساختار و کارکرد ذهن انسان است. به نظر استروس ذهن انسان دارای ساز و کاری ساختاری است که به هر ماده پیش روی خویش شکل می‌دهد. به نظر او کارکرد ذهن پیش رفته با کارکرد ذهن ابتدایی یکسان است. فقط پدیده‌هایی که پیش روی آن قرار می‌گیرد یکسان نیستند. اگر قبیله یا کلانی دارای توتم خاصی است؛ مکتب‌های سنتی انسان شناسی از کارکرد آن توتم آغاز می‌کنند اما روش درست طرح جایگاه توتم در نشانه‌هایی است که تعیین کننده جایگاه عناصر دیگر در زندگی قبیله نیز هست. باید هر عنصر را در نسبت درونی که با عناصر دیگر و کل ساختار دارد شناخت. باور استروس به وجود نظام‌های نهایی که پدیدارهای فرهنگی بدان تعلق دارند یعنی ساختاری که دگرگون ناپذیر است و تمام عناصر و اشکال فرهنگی و مناسبات میان آنها در دل آن جای دارند؛ یکی از مهمترین پیشنهادها ساختارگرایی است. استروس از ساختار فیزیکی ناخودآگاه چیزها یا انجام شناسی ناآگاهانه ذهن یاد می‌کند که در پس نهادهای اجتماعی ساخته انسان نهفته‌اند. ناخودآگاه اصول، اصول ساختاری بنیادینی است که بر زبان حاکم است. زبان به گفته استروس خرد انسانی است و خردمندی خود را داراست و ما از آن چیزی نمی‌دانیم. (احمدی، ۱۳۷۲: ۱۸۳-۱۸۴)

^۱ Clouae levi-strauss

محور اصلی دیدگاه استروس مسأله ساخت است. در واقع یکی از هدف‌های علمی که با شناخت انسان به عنوان یک موجود اجتماعی سر و کار دارند پی بردن به الگوهایی است که بافت جامعه را تشکیل می‌دهند و انسان‌ها را با یکدیگر مرتبط می‌سازند. هدف استروس دست یافتن به ساخت‌های زیربنا یا ناخودآگاه جوامع است. خود او می‌گوید الگوی ساختی می‌تواند در سطوح مختلف وجود داشته باشد. ولی الگوهای سطحی در واقع همان معیارها و ضوابط اجتماعی هستند و نتیجه مهمی از آنها به دست نمی‌آید. لوی استروس نشان می‌دهد که چگونه اشکال مختلف یک اسطوره می‌توانند ما را برای دست یافتن به زبان واقعی آن راهنمایی کنند. به نظر او هدف اصلی از تجزیه و تحلیل نهادهای اجتماعی (مانند توتمیسم و اساطیر) دست یافتن به زیر بنای منطقی - فلسفی اندیشه انسان وحشی (و حتی انسان به مفهوم عام آن) است. لازمه شناخت انسان، شناخت جامعه انسانی است؛ چون انسان یعنی زبان و زبان یعنی جامعه. (استروس، ۱۳۸۶: ۱۰-۱۶)

«بنا بر فرض لوی استروس، یکی از ساختارهای ذهنی همه انسان‌ها را می‌دارد تا بر حسب «اضداد منطقی» بیاندهند. آدم‌ها در هر کجا باشند میان «ما» و «آنها» جانوران و انسان‌ها، بزرگسالان و خردسالان، روز و شب، خانواده و غیرخانواده و از همه بالاتر میان خود و دیگران، تمایزهایی را تشخیص می‌دهند. به عقیده استروس همین توانایی شناختی یکی از مهمترین وجوه تمایز میان انسان‌ها و جانوران و نیز میان جهان فرهنگی و سامان طبیعی به شمار می‌آید.» (بیتس^۱ و پلاگ^۲، ۱۳۷۵: ۷۳ و ۷۴) به نظر استروس اگر «کسی می‌توانست ساختارهای تغییر فکر انسان را آشکار سازد این امکان به وجود می‌آمد که قوانین رفتار انسان با قطعیت و دقت قانون جاذبه تدوین شود.» (بیرلین^۳، ۱۳۸۶: ۳۹۴-۳۹۳) اما این هدف فقط در حد یک آرمان برای ساختارگرایان باقی ماند.

استروس در تجزیه و بررسی داستان‌های اساطیری نخست فرض می‌کند که هر اسطوره‌ای را می‌توان به آسانی به بخش‌ها یا رویدادهایی تقسیم کرد و همه کسانی که با داستان آن (داستان اساطیری) آشنا باشند توافق خواهند کرد که این رویدادها کدام است. رویدادها در هر مورد به «روابط» میان افراد موضوع داستان یا «پایگاه» افرادی خاص مربوط است. توجه ما باید به همین «روابط» و «پایگاه» متمرکز باشد. افراد موضوع داستان در مقام افراد اغلب

می‌توانند جایگزین یکدیگر شوند. (لیچ^۱، ۹۹:۱۳۵۸) استروس این بخش‌ها و رویدادهای داستان را «اسطوره واج^۲» نامید.

هدف استروس از دست یافتن به ساختار، کشف و تحلیل ژرف ساخت بود. او این ژرف ساخت را نه در امور عینی بلکه در امور ناخودآگاهی می‌یافت که به ساختار شکل داده‌اند. به نظر او «نوعی فعالیت ذهنی وجود دارد که خواص آن نمی‌تواند انعکاسی از سازمان عینی جامعه باشد لذا او برتری عامل اجتماعی بر عامل ذهنی را رد می‌کند و این اولین اصل بنیادین ساختارگرایی لوی استروس است که در پی روابط «عینی» به جست‌وجوی ساختارهای زیرین و «ناخودآگاه» می‌پردازد؛ ساختارهایی که فقط از طریق شکل‌گیری استقرایی الگوهای انتزاعی قابل کشف هستند.» (پیاژه، ۱۳۸۵: ۱۳۰)

استروس کوشیده تا نشان دهد که بین شیوه‌های تفکر فرهنگ‌های موسوم به «بدوی» و تفکر امروزی تفاوت عمده‌ای وجود ندارد. «وقتی در جوامع خود به عقاید و رسومی بر می‌خوریم که به نظر عجیب یا ناقص عقل سلیم‌اند آنها را آثاری باقی‌مانده از شیوه‌های قدیمی تفکر می‌دانیم. برعکس به نظر من این شیوه‌های تفکر همچنان در میان ما، حی و حاضرند. ما اغلب اوقات به آنها فرصت بروز آزادانه می‌دهیم به نحوی که انگار با دیگر شکل‌های اهلی شده تفکرمان از جمله افکاری که تحت عنوان علم می‌آیند؛ همزیستی دارند.» (وایزمن^۳، ۱۳۷۹: ۷) به نظر استروس «بینش اقوام ابتدایی از واقعیت، مرموزتر از بینش ما نیست فرق بین ما و آنان بیشتر فرق میان دوگونه منطقی است یکی منطق ابتدایی که بر اساس تضادهای مشهود اوصاف محسوس چیزهای انضمامی و عینی- مثلا فرق میان خام و پخته، تر و خشک، زن و مرد- استوار است و دیگری منطق انسان امروزی است که وابسته به تضادهای صوری عناصر کاملا انتزاعی مثلا + و - یا لگاریتم (X) و (Y) است. این نوع دوم منطق که حتی در جوامع ما نزد کارشناسان بسیار متخصص به کار می‌رود؛ شیوه‌های دیگری در سخن گفتن از همان چیزهای محسوس است.» (لیچ، ۱۳۵۸: ۱۳۵)

استروس برای تبیین بیشتر همسانی ساختار ذهنی بشر از مثال «تبر» استفاده می‌کند: «سبب برتری تبر آهنی از تبر سنگی در این نیست که یکی بهتر از دیگری ساخته شده است. هر دو خوب ساخته شده‌اند اما آهن چیزی است و سنگ چیز دیگر، تحول نه در پیشرفتی

^۱ Leach

^۲ Phonemes

^۳ Weizmann

است که ادعا می‌شود در ذهن بشر روی داده است بلکه در کشف عرصه‌های تازه است که آدمی نیروهای پایدار و ثابت خویش را در آنها به کار می‌گیرد.» (استروس، ۱۳۸۶: ۱۵۹)

۲-۲. بحث و بررسی بنیادهای آیینی و تقویت‌کننده باور رابطه زشتی و زیبایی با ویرانگری و بسامانی

آیین‌های دو بنی، تقویت‌کننده بسیار مهمی برای ساختار تقابلی ذهن بشر هستند و درباره هستی و چگونگی آن، در ادیان مختلف ایران باستان نظراتی ابراز شده که به نمونه‌هایی از آن که در ارتباط با موضوع این پژوهش است اشاره می‌شود.

هرمزد در روشنایی ... و اهریمن در تاریکی بود... همچنین هرمزد پس از آفرینش، سامان بخش همه و افزونگر و نگران همه شد... هرمزد از آن خودی خویش از روشنی مادی تن آفریدگان خویش را فراز آفرید... اهریمن از تاریکی مادی آن آفرینش خویش را فراز ساخت: بدان تن سیاه خاکستری شایسته جهان تاریکی، تبهکار که بزه آیین‌ترین خرفستر است. او از خودپرستی مادی ورن بد و نیست-تن را فراز ساخت چنان که ورن را شایسته است. او نخست، خودی دیوان را آفرید که روش بد است. آن مینو که تباه کردن آفریدگان هرمزد از او بود؛ زیرا او از تاریکی مادی آن تاریکی بیکرانه را پدید آورد؛ از تاریکی بیکرانه دروغگویی فراز بود که از آن بدی آن اهریمن آشکار شد زیرا آن آفرینشی را ساخت که بدو خویشتن را بدتر کرد. (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۶) در این متن ساختار تقابلی مشخص است هرمزد نورانی، روشن و افزایشنده، در تقابل کامل با اهریمن تاریک و کاهنده و نابودگر است.

در آیین زروانی اهریمن تیره و بد بو و درمقابل هرمزد خوش بو و نورانی است. (رجبی ۱۳۸۷: ۴۷۰) علاوه بر این «بر خلاف عقیده زرتشت که تنها به یک خدا معتقد بود خدایان کهن ایرانی دوباره در دین زرتشتی راه یافتند و خرافات و اسطوره‌های بسیار در آن جای گرفت. همچنین در مسیر این تغییر و تحول اهورامزدا^۱ با سپندمینو^۲ یکی شد و خود در برابر اهریمن قرار گرفت و یکتاپرستی زرتشت به آیین دوبنی (Dualism) تبدیل شد. در این صورت از منظر دین زرتشتی، جهان از دو نیروی اِشه^۳ و دروغ تشکیل می‌یافت که اهورامزدا و ایزدان مظاهر اِشه و اهریمن و دیوان مظاهر دروغ بودند. هرمزد فقط آفریننده چیزهایی بود که

Ahorāmazdā^۱
Sepandminou^۲
Asha^۳

گوهری نیکو داشت و اهریمن آفریننده همه چیزهایی بود که گوهری پلید داشتند. (بهار ۱۳۸۶: ۱۰۰) یعنی اهریمن تیره و بد بو (زشت) در مقابل خلقت‌های نیکوی اهورا مزدا تنها موجودات زشت را خلق می‌کند «در مقابله با امشاسپندان، اهریمن نیز شش دیو را خلق کرد... اهریمن تن خلقت خویش را از تاریکی مادی پدید آورد.» (زینر ۱۳۸۸: ۲۱۷)

در واقع همین دو بنی دانستن هستی، ریشه یا تقویت کننده بسیاری از تقابل‌های دیگر است به طوری که در یشت‌ها فرشته آب و دیو خشکی با تجسم‌هایی متفاوت و متضاد در برابر هم ظاهر می‌شوند:

در یشت هشتم بند هیجدهم الی سی و چهارم «تیشتری» فرشته آب به صورت اسبی سفید و زیبا با گوش‌هایی زرد و لگام زرین که به سوی روشنایی می‌خرامد و طلب ستایش می‌کند ترسیم شده اما دیو خشکی «اپ ورت» به صورت اسبی سیاه و کل با گوش‌ها، گرده و دمی کل و هیأتی ترسناک آمده است. (کریستن سن، ۲۵۳۵: ۱۷)

آیین مانی نیز متأثر از این دوبنی است: «در دوره ساسانیان نیز زروان در آیین مانی اثر فراوان گذاشت. در افسانه آفرینش این آیین آمده است: جهان ما نبود؛ تنها دو گوهر بود؛ گوهر روشنایی و گوهر تاریکی، گوهر روشنایی زیبا و نیکو بود و گوهر تاریکی زشت و بد.» (عفیفی، ۱۳۷۴: ۵۴۱) به دنبال آفرینش‌های نیکو از طرف اهورا مزدا این اهریمن است که در تقابل با او آسمان را به تاریکی می‌کشاند و آب‌ها را سیاه و بد مزه می‌کند؛ به زمین می‌آید و گیاهان را می‌خشکاند و گاو یکتا آفریده را بیمار کرده؛ می‌کشد و همه زمین را از جان‌داران زبان‌کار می‌انبارد. (زاد اسپرم ۱۳۸۵: ۳۹)

در ادامه همین تقابل است که «اهریمن در تیرگی، دیوان مرگ آور بسیاری برای نبرد با اهورامزدا آفرید.» (شعبانلو ۱۳۹۱: ۱۱۴) در مقابل دیوان، ایزدان فراوانی نیز وجود دارند. این تقابل نشان‌گر همان تفکر و جهان‌بینی دوبنی است. همه ایزدان بلند آوازه اسطوره‌های ایران در شاهنامه پدیدار می‌شوند و نقش می‌ورزند. در این میان، ایزد سروش برترین پایگاه و خویشتکاری را دارد. این سروش است که در کشمکش شاه فریدون با ضحاک... و پیروزی کیخسرو در گشودن دژ بهمن و... نقش آفرینی می‌کند. خسرو پرویز هم به میانجی‌گری سروش از شورش سخت بهرام چوبین رهایی می‌یابد... (کوورجی کویاجی ۱۳۸۸: ۳۲۶)

گرایش دو گانه باوری همان اندازه قدیمی است که گرایش یکتاپرستی و اشکال گوناگون از آن را می‌توان پیش از زرتشت که تمام آن‌ها را با هم پیوند داد؛ ملاحظه کرد. یکی روشنی

و تاریکی را در مقابل هم قرار می‌دهد؛ دیگری اهوره‌ها و دیوه‌ها را، یا زندگی و نازندگی را، یا نیک و بد را، و غیره.» (دوش گیمن ۱۳۷۸: ۳۱)

بنابراین همین اعتقاد به دو بنی بودن جهان و همین باور که برخی از موجودات مخلوق گوهری نیکو و برخی دیگر آفریده گوهری پلید هستند باعث تقویت ساختار تقابلی ذهن بشر شده است. ما این تقابل را در رابطه زشتی و زیبایی با ویرانگری و بسامانی در متون غنایی شاهد هستیم. به گونه‌ای که نمی‌توان از آن به سادگی گذشت. در واقع ما کشف کرده‌ایم که این اندیشه تقابلی در بشر وجود دارد و از طریق برخی اعتقادات تقویت می‌شود. برای روشن‌تر شدن قضیه باید گفت وقتی ما در متنی می‌خوانیم که باور بر این است که زشتی یک شخص یا یک موجود، باعث زیانکاری او می‌شود؛ به قضیه غایب دیگر که همان باور به رابطه زیبایی و بسامانی است پی می‌بریم. هرچند ممکن است تجلی و نمودهای این روابط در یک متن به صورت یکجا هم بیاید. یعنی در یک متن ویژه، ما هم رابطه زشتی و ویرانگری را شاهد باشیم و هم رابطه زیبایی و بسامانی را اما در کل، درک سایه یک متن منجر به کشف رابطه تقابلی آن در ساختار ذهن می‌شود.

وقتی مضمون حاضر به مطالبی گواهی دهد خلاف آن نیز می‌تواند صادق باشد. هر چند ما در این مقاله تنها بر این روابط مبتنی بر حضور و غیاب بسنده نمی‌کنیم و شواهد متعددی از هر دو طرف قضیه، گاه حتی در یک متن به خصوص ارائه خواهیم کرد.

۲-۳. بررسی رابطه زشتی و ویرانگری با زیبایی و بسامانی در منظومه‌های برجسته ادب غنایی

همان‌طور که گفته شد لویی استروس با بررسی تعداد زیادی از اسطوره‌ها و افسانه‌ها و تعیین قسمت‌هایی از آن اسطوره‌ها به عنوان اسطوره واج، نشان داد که در تمامی آنها اصل تقابل حاکم است بنابراین به این باور رسید که این تقابل نشأت گرفته از ساختار ذهن انسان است و به همین دلیل او اعتقاد داشت که بشر در طول قرون مختلف ساختار ذهنش تغییر نکرده بلکه این تجربه بشر است که در بکارگیری طبیعت بیشتر شده و تغییر کرده است. پس در این نظریه بشر معاصر همان گونه می‌اندیشد که بشر در هزاران سال پیش می‌اندیشیده است. در حقیقت ساختار ذهن تقابلی انسان موجب شده است که بشر در طول تاریخ به طوره ویژه و یکسانی بیاندهد. با توجه به این نظریه در این مقاله ما به بررسی مضمون‌هایی پرداخته‌ایم

که این ساختار تقابلی را در ادبیات غنایی کهن نشان می‌دهد. مضمون‌های متعددی وجود دارد که تقابل دو اندیشه‌ی رابطه و پیوند زشتی و ویرانگری با زیبایی و بسامانی را بیان می‌دارد. هر مضمونی که انتخاب شده است در پی آن نیست که هر دو طرف اندیشه تقابلی یعنی رابطه‌ی زشتی و ویرانگری با زیبایی و بسامانی را نشان دهد. بلکه در مضمون‌هایی فقط یکی از این رابطه‌ها نشان داده شده است و در واقع حضور یک اندیشه اندیشه‌ی تقابلی آن را که غایب است را مشخص می‌کند.

بنابراین طرح ما در این مقاله بر رابطه‌ی حضور و غیاب مبتنی است. حضور یک اندیشه، خلاف آن را نیز اثبات می‌کند. هر چند در پاره‌ای از شواهد به صورت همزمان، هر دو اندیشه وجود دارد. یعنی ما وقتی رابطه‌ی زشتی و ویرانگری را بررسی و اثبات می‌کنیم غیاب این اندیشه که رابطه‌ی زیبایی و بسامانی است را نیز ثابت کرده ایم.

۲-۳-۱. منظومه خسرو و شیرین

- داستان خسرو و شیرین نظامی، پس از مشورت خسرو پرویز با خردمندان بر این مقرر می‌شود که قاصدی خبر مرگ شیرین را برای فرهاد ببرد. قاصدِ مرگِ شیرین، با مشخصاتی توصیف می‌شود که زشت رویی او نمایان است:

چنین گفتند پیران خردمند	که گر خواهی که آسان گردد این بند
فرو کن قاصدی را که ز سر راه	بدو گوید که شیرین مرد ناگاه
مگر یک چندی افتد دستش از کار	درنگی در حساب آید پدیدار
طلب کردند نافر جام گویی	گره پیشانی‌ی، دلتنگ رویی
چو قصاب از غضب خوانی نشانی	چو نفاط از بروت آتش نشانی
سخن‌های بدش تعلیم کردند	به زر وعده به آهن بیم کردند

(نظامی، ۱۳۹۱: ۲۶۵)

این مرد قرار نیست به مبارزه حقیقی با دشمن برود این مرد فقط یک پیغام رسان است. اما پیغام رسان یک حادثه شوم و ناگوار. بنابراین چنین کسی که می‌بایست خبر مرگ را برساند در دید آنها هرگز نمی‌تواند چهره‌ای زیبا داشته باشد. به همین دلیل این مرد با چهره‌ای درهم، خشن و عبوس و به عبارتی زشت، برای این خویشکاری انتخاب می‌شود. حضور ویژگی‌های زشتی همچون نافر جام گو (بد زبان)، گره پیشانی، بدچهره که در شاهد مثال وجود دارد و کشته شدن فرهاد به دست خود پس از شنیدن خبر مرگ شیرین توسط

این قاصد. اندیشه غایب را نیز که خوش زبان، خوش روی و زیبا چهره بودن موجب بسامانی می‌شود تایید می‌کند. بنابراین از این جهت اندیشه و ساختار ذهن تقابلی مورد نظر استروس کاملاً مشهود است.

- وقتی شیرویه به دنیا می‌آید، خسرو از زاده شدن چنین فرزندی نگران می‌شود زیرا چهره شیرویه «ناخوش» یعنی زشت است. به همین دلیل خسرو می‌گوید که از این فرزند ناخوش، خصلتی نیکو سر نمی‌زند.

از این ناخوش نیاید خصلتی خوش که خاکستر بود فرزند آتش
نه با فرش همی بینم نه با سنگ ز فر و سنگ بگریزد به فرسنگ
چو دود از آتش من گشت خیزان ز من زاده ولی از من گریزان
(نظامی، ۱۳۸۱: ۳۱۹)

تشبیه شیرویه به خاکستر و دود و تقابل این دو با آتش که منبع روشنایی است - و حتی در اندیشه زرتشتی مورد تقدس است - همچنین به دور از فره ایزدی دانستن فرزند یعنی قائل نبودن به وجود پرتو نورانی اهورایی در چهره فرزند؛ همه و همه حکایت از خبیث بودن و ناخوش بودن شیرویه دارد که در نتیجه منجر به این می‌شود که خسرو منتظر خصلتی نیکو از این فرزند نبوده و از چهره ناخوش فرزند دلسرد و غمگین باشد. علاوه بر این در این شاهد، خسرو پرویز به طور ضمنی تقابل بین خود و شیرویه را در مثال‌هایی که می‌زند، بیان داشته است. او در یک طرف خود را همچون آتش، دارای فره و نور الهی و از طرف دیگر شیرویه را همچون خاکستر، بی فره و نور الهی و همچون دود سیاه و تیره می‌داند. در این مثال تقابل‌ها کاملاً مشخص و مشهود است. خسرو پرویز خود را زیبا می‌داند اما فرزندش را که هر چند زاده اوست همچون دود برآمده از آتش تیره و تار می‌بیند بنابراین از فرزند انتظار ویرانگری و زیانکاری دارد. گویی این ابیات می‌خواهد تقابل اهورا مزدا و اهریمن و مخلوقات آنها را نشان دهد. به همین دلیل که روی ناخوش بدیمن و نابودگر است. روی زیبا، خوش یمن و مایه خوبی و نیکویی است.

به فالی چون رخ شیرین همایون شهنشه سوی صحرا رفت بیرون
(نظامی، ۱۳۸۱: ۲۵۳)

وقتی ساختار تقابلی ذهن روی ناخوش را زیانکار و ویرانگر می‌داند؛ متقابلاً روی خوش را بسامانگر و آبادگر می‌پندارد پس این اندیشه تقابلی موجب می‌شود که در بیت فوق رخ شیرین معادل با فالی همایون دانسته شود.

- کسی که خسرو پرویز را می‌کشد شخصی ست که چهره‌ای بسیار زشت دارد. زیرا این عمل و کارکرد تنها از کسی برمی‌آید که دارای چنین چهره‌ای باشد.

چو شیرین خفت و کمتر شد جوابش	به شیرین در سرایت کرد خوابش
دو یار نازنین در خواب رفته	فلک بیدار و از چشم آب رفته
جهان می‌گفت که آمد فتنه سرمست	سیاهی بر لبش مسمار می بست
فرود آمد ز روزن دیو چهری	نبوده در سرشتش هیچ مهری
چو قصاب از غضب خوانی نشانی	چو نفاط از بروت آتش فشانی
چو دزد خانه بر کلاهی جست	سریر شاه را بالا همی جست
به بالین شه آمد تیغ در مش	جگرگاهش درید و شمع را کشت

(نظامی، ۱۳۸۱: ۳۲۳)

علاوه بر زشت رویی قاتل در این کارکرد و حادثه، همدستی سیاهی با قاتل است که جلب توجه می‌کند زیرا وقتی جهان از فتنه خبر می‌دهد این سیاهی است که برای کمک به قاتل لبان جهان را با مسمار می‌دوزد. همراهی و همدستی سیاهی با قاتل زشت‌رو، نشانه دیگری است از تلاش برای نمایاندن هرچه بیشتر رابطه و پیوند زشت رویی و ویرانگری. از طرف دیگر ایهام کشتن شمع یکبار به معنای خاموش کردن شمع حقیقی و یکبار به معنای شمع جان یا چهره زیبای خسرو، هماهنگی بیشتری در رساندن این ارتباط به وجود آورده است.

تقابل میان سیاهی و شمع به عنوان مظهر روشنایی و همچنین تقابل دیو چهره بودن قاتل و چهره روشن و شمع مانند خسرو، در خور توجه است. در این مثال نیز حضور شخصی با چهره‌ای زشت و تباه شدن خسرو پرویز به دست او تایید کننده ساختار تقابلی ذهن انسان است. قضیه روشن است. ساختار تقابلی ذهن می‌گوید که زشتی که سیاهی از عناصر اصلی آن است میراننده، کاهنده و نابودگر است. حضور همین اندیشه، اندیشه غایب را نیز اثبات می‌کند.

۲-۳-۲. لیلی و مجنون

-آن زمان که مجنون در عشق لیلی سر به بیابان می‌نهد شخصی خبر بی‌وفایی و بد عهدی لیلی را- به دروغ- به مجنون می‌رساند. این شخص همانند گرزه ماری سیاه و در بیتی دیگر به سان نره دیوی است. مجنون از حرف این زشت‌رو چندان سر خویش بر سنگ می‌کوبد که نزدیک است هلاک شود.

در زیر درختی از مغیلان
 خار از گل و گل ز خار نشناخت
 بگذشت بر او چو گرزه ماری...
 برداشت چو غافلان غریوی...
 بر دشمنی اش گمان نبردی
 خود باز برید از آشنایی
 بد عهد شد و نکرد یادت...
 برزد به دل آتشی جگر جوش...
 که از خون همه کوه گشت گلرنگ
 جان پاره و جامه پاره پاره
 (نظامی، ۱۳۸۱: ۴۳۴-۴۳۵)

بر خاک فتاده چون ذلیلان
 ز آن روی که نشناخت
 ناگه سیئه شتر سواری
 غرید به سان نره دیوی
 آن دوست که دل بدو سپردی
 شد دشمن تو ز بی وفایی
 چون خرمن خود به باد دادت
 مجنون ز گزاف آن سیه کوش
 چندان سر خود بکوفت بر سنگ
 افتاد میان سنگ خاره

رابطه میان باور به زشت‌رویی و ویرانگری وقتی نمایان تر می‌شود که در مقابل این خرابی
 حال و احوال مجنون با روبرو شدن با آن شخص زشت رو، حال و احوال مجنون در دیدار با
 شخصی زیبا رو که نامه رسان لیلی است نیکو و به سامان می‌شود. شخصی که نامه لیلی را
 برای مجنون می‌آورد به لونی دیگر است این شخص مانند پاره‌ای نور و از گوهر مردی شریف
 است.

رخساره نمود شهسواری
 پیش آمد و شد پیاده از دور
 و از گوهر مردمی شریف است...
 (نظامی، ۱۳۸۸: ۴۵۵)

و از برق‌آن چنان غباری
 شخصی و چه شخص پاره نور
 مجنون چو شناخت که او حریف است

در این شاهد، هر دو طرف قضیه به خوبی آورده شده است. شخصی با چهره‌ای به سان
 دیو و هیبتی همچون گرزه مار که هر دوی این عبارات برای هر چه بیشتر نشان دادن زشتی
 فرد است خبری می‌دهد که باعث اندوه و صدمه زدن مجنون به خود می‌شود؛ در مقابل ابیات
 بعد شخصی را نشان می‌دهد که همچون پاره‌ای نور، شهسوار و از گوهر مردم شریف خوانده
 شده است. این ساختار تقابلی ذهن بشر است که موجب به وجود آمدن این اندیشه‌ها شده
 است. ساختار تقابلی ذهن در این داستان می‌گوید که زشتی باعث هلاک است و زیبایی
 موجب بسامانی. یعنی تقابل‌های این دو پیام رسان که یکی سیه و همچون گرزه مار و دیوسار

و دیگری شهسوار و پاره نور و از گوهر مردمی شریف است. پیوند این دارندگان صفات را با ویرانگری و بسامانی بیشتر برای ما نمودار می‌کند.

۲-۳-۳. بهرام نامه

-سیاهی نمود و نشانه‌ی اساسی زشتی است به طوری که ازدها همواره سیاه است. بهرام گور به دنبال گوری به غاری می‌رسد در آن غار ازدهایی می‌بیند که اینچنین است:

چون در آمد شکار زن به شکار
ازدها خفته دید بر در غار
کوهی از قیر پیچ پیچ شده
بر شکار افکنی بسیج شده
آتشی چون سیاه دود به رنگ
که آورد سر برون ز دود آهنگ
دهنی چون دهانه غاری
جز هلاکش نه در جهان کاری
(نظامی، ۱۳۸۱: ۵۲۹)

دیوها نیز سیاه و دراز هستند.

همه چون دیو باد خاک انداز
بلکه چون دیو چه سیاه و دراز
(نظامی، ۱۳۸۱: ۶۲۴)

ازدها و دیو هر دو ویرانگرند اما وقتی این دو با رنگ سیاه نشان داده می‌شوند ساختار ذهن در پی چند برابر کردن این ویرانگری است. در این نمونه‌ها ساختار تقابلی ذهن به صورت حضور عنصر سیاهی، به ما این پیام را می‌دهد که سیاهی معادل مرگ است و البته به صورت غیاب به ما می‌رساند که سپیدی معادل زندگی و حیات است. این ساختار تقابلی ذهن در مثال ذیل هم وجود دارد. سیاهی عنصر و ویژگی اصلی ویرانگری است. هر کس سیاه باشد باید از او ترسید و احساس خطر کرد. زنگیان سیاه، آدم خوارند.

سیاهی با زشتی و در نتیجه ویرانگری ارتباطی تنگاتنگ دارد. کار دیو هم به جز ویرانگری چیزی نمی‌تواند بود. در هفت پیکر نظامی بخش نشستن بهرام روز چهارشنبه در گنبد پیروزه رنگ، شخصیتی با نام ماهان وجود دارد. این شخص از مردمانی دیو سار می‌گریزد که آنان زنگیانی مردم خوار هستند.

آن بیابان که گرد این طرف است
دیولاخی مهول و بی علف است
و آن بیابانیان زنگی سار
دیو مردم شدند مردم خوار
بفریبند مرد را ز نخست
بشکنندش شکستنی به درست
راست خوانی کنند و کج بازند
دست گیرند و در چه اندازند

مهرشان راهنمای کین باشد دیو را عادت این چنین باشد
(نظامی، ۱۳۸۱: ۶۲۹)

در ادامه همین داستان ماهان با زنی زیبا روبرو می‌شود که در حقیقت عفرتی زشت است و قصد جان ماهان را دارد.

چون در آن نور چشم و چشمه قند کرد نیکو نظر به چشم پسند
دید عفرتی از دهن تا پای آفریده ز خشم های خدای
گاو میشی گراز دندان‌ که ازدها کس ندید چندان‌
ز ازدها در گذر که اهرم‌نی از زمین تا به آسمان دهن
چفته پشتی نعوذ بالله کوز چو کمانی که برکشند به توز
پشت قوسی و روی خرچنگی بوی گندش هزار فرسنگی
بینی او چون تنور خشت پزان دهنی چون لوید رنگ‌رزان
(نظامی، ۱۳۸۱: ۶۳۳)

تقابلی می‌گوید زشتی ویرانگر است بنابراین زیبایی سامان دهنده است. به همین دلیل عفرت در ابتدا خود را زیبا جلوه میدهد تا سامانگرش بدانند اما چهره واقعی‌اش، حقیقت ویرانگر او را می‌نماید. در این نمونه نیز اندیشه تقابلی که نشأت گرفته از ساختار تقابلی ذهن انسان است به وضوح پدیدار است.

هر چند داستان به گونه‌ای است که این تصاویر می‌نماید نمادهایی باشد تذکر دهنده درباره معانی والاتر، اما آنچه در این پژوهش اهمیت دارد نشان دادن بازتاب رابطه زشت رویی و ویرانگری است که در این تصاویر و نمادهای رویاگون به خوبی نمایان می‌باشد. در مقابل این چهره‌های زشت که ویرانگر هستند چهره‌های زیبایی وجود دارند که دست‌گیر و نجات دهنده هستند و در حقیقت زیبارویی برخلاف زشت‌رویی نشان دهنده و در پی آورنده بسامانی و خوبی و نیکویی و راحتی و آسایش است. در ادامه همین داستان ماهان با دیدن روی زیبای خضر از آن مهالک نجات می‌یابد و به سرزمین اصلی خود و در کنار دوستان خود آرامش دوباره‌ای کسب می‌کند.

ساعتی در خدای خود نالید روی در سجدگاه خود مالید
چون که سر برگرفت در بر خویش دید شخصی به شکل و پیکر خویش
سبز پوشی چو فصل نیسانی سرخ‌رویی چو صبح نورانی
گفت که ای خواجه کیستی به درست قیمتی گوهرها که گوهر توست

گفت من خضرم ای خدای پرست آمدم تا تو را بگیرم دست
(نظامی، ۱۳۸۱: ۶۳۶)

در این شاهد مثال بر خلاف برخی از موارد بررسی شده این چهره‌ای زیبا و نورانی است که حضور دارد و بسامانی برآمده از این چهره نیکو، اندیشه غایب در ساختار تقابلی ذهن یعنی رابطه زشتی و ویرانگری را نیز پوشش می‌دهد.

-هنگامی که بهرام گور، وزیر خود را محکوم می‌کند پس از خائن خواندن او با الفاضلی تند، به شخصی فرمان می‌دهد تا او را بازداشت کند.

پس بفرمود تا زبانی زشت سوی دوزخ دواندش ز بهشت
(نظامی، ۱۳۸۱: ۶۷۰)

زبانی یعنی همان نگهبان دوزخ، اینجا در واقع مامور زندان است یا از سرهنگیان دربار، البته با توجه به ارتباط بین زشت، دوزخ و رانده شدن از بهشت در این بیت، زبانی به معناهای دیگر آن هم مانند دیو سرکش، مردمان سخت و درشت هم می‌تواند اشاره داشته باشد. در حقیقت شاعر با آوردن زبانی زشت به معنای مامور زشت ایهام تناسبی با دوزخ برقرار کرده است و به رابطه زشتی و ویرانگری نیز اشاره دارد. در ادامه همین داستان اولین زندانی با درد دل کردن با بهرام گور در سخنانش روی شاه را به فال نیک می‌گیرد.

کرده زندانی ام کنون سالی ست روی شاهم خجسته تر فالی ست
(نظامی، ۱۳۸۱: ۶۷۱)

ساختار تقابلی ذهن می‌گوید: زبانی زشت باعث گرفتاری فرد و روی زیبای شاه باعث رهایی می‌شود. تقابل بسیار مبرهن است. از زشتی بدی صادر می‌شود و از خوبی زیبایی. همان‌گونه که از اهورا مزدا خوبی صادر می‌شود و از اهریمن بدی.

۲-۳-۴. همای و همایون

-در داستان همای و همایون، هنگامی که همای به دنبال همایون می‌رود در راه با سعدان بازرگان ملاقات می‌کند؛ همای خود را پور قیسان بازرگان معرفی می‌کند اما نکته اینجاست که او علت آوارگی خود را غارت شدن توسط دزدان بیابان بازگوی کند و دزدها را اینچنین توصیف می‌کند:

منم پور قیسان بازارگان بزبون گشته بر دست خون خوارگان
به عزم تجارت برون آمده ز دل غرق دریای خون آمده

بدان ای جهان دیده‌ نیک نام
 که چون کوس رحلت بزد ساروان
 چهل زنگی دزد با تیغ و تیر
 ز دریا علم سوی صحرا زدند
 ببردند با کاروان هرچه بود
 جهانت هوا دار و بختت غلام
 رخ آورد سوی سفر کاروان
 به تن همچو قار و به دل همچو قیر
 ز ما موج خون بر ثریا زدند
 بکشتند در کاروان هر که بود
 (خواجو، ۱۳۷۰: ۳۲۵-۳۲۶)

این چنین می‌نماید در این ابیات تن همچون قار و دل همچون قیر خواندن دزدان یعنی زشت بیان کردن آنها ارتباطی قوی با نابودگری و غارتگری آنها دارد. در این جا از دو طرف قضیه آنچه حاضر است رابطه زشتی و ویرانگری است و آنچه غایب است پیوند زیبایی و بسامانی اما اندیشه حاضر ما را به طرف اندیشه غایب نیز رهنمون است زیرا درک تقابل این دو (زشتی و زیبایی) و رابطه با پیامدهایشان (ویرانگری و بسامانی) امر پیچیده‌ای نیست و آنچه برای ما اهمیت دارد مشخص کردن ساختار تقابلی ذهن در این شواهد است. در دو نمونه ذیل نیز رابطه حاضر، رابطه زشتی و نابودگری است و رابطه غایب پیوند زیبایی و بسامانی. -در ادامه همین داستان همای با دیوی (زندجادو) روبرو می‌شود که اوصافش اینچنین آمده است:

پدید آمد از دامن کوهسار
 به قد چون شب تیره روزان دراز
 چو پیلی شده بر پلنگی سوار
 چو چشمش بر آن شاه شامی فتاد
 یکی دیو پتیاره مانند قار
 برون کرده دندان چو نیش گراز
 به دستش سیاه اژدهایی چو قار
 در آمد به سوی شهنشه چو باد
 (خواجو، ۱۳۷۰: ۳۲۸)

دشمنی که برای نابودی همای می‌آید شخصی است سیاه با دندان‌های دراز و همچنین با قدی دراز و البته سیاه، تشبیه قد دیو به شب، سیاه دانستن او و توصیف او با دندانهای دراز، همچنین در دست داشتن اژدهایی سیاه، همگی در جهت هر چه بیشتر زشت جلوه دادن این دیو است و البته تمام اینها در ارتباطی تنگاتنگ با ویرانگری می‌باشند. دشمن، دیو، سیاهی، جادویی، نابودگری، مفاهیمی هستند که در ارتباط عمیق با هم هستند و در واقع یک خوشه معنایی مرتبط و منسجم را در کنار هم تشکیل می‌دهند. علاوه بر این در دست داشتن زند جادو، اژدهایی سیاه، به این ابیات رنگ و بوی اسطوره‌ای می‌بخشد. بنابراین می‌توان گفت خوشه معنایی به وجود آمده با اژدها یا همان مار بزرگ سیاه کامل‌تر می‌شود. این که سیاهی

معادل با میراننده بودن آمده است به دلیل تیره بودن یا در مفاکی از تاریکی بودن اهریمن است. زیرساخت تقویت کننده همان اندیشه دو بنی در هستی و آفریده‌های گوهرهای پاک و روشن و ناپاک و تیره است. در این نمونه‌ها سیاه بودن از مشخصه‌های بارز زشت بودن است. - در ابتدای داستان در همین راستا نام بردن از سمندون زنگی به عنوان کسی که همای و بهزاد را اسیر می کند در ارتباط با همین مسئله است.

یکی زنگی آدمی خوار بود	که نزدیک او آدمی خوار بود
مر او را سمندون زنگی لقب	کمین کرده بر کاروان روز و شب
به فرمان چهل زنگی دیگرش	ز خون کسان جمله را پرورش
ز دریا برون آمده جنگجوی	سوی آن دو شهزاده بنهاد روی
گرفتند فرزانه بهزاد را	دگر ره همای نکو زاد را

(خواجو، ۱۳۷۰: ۲۹۶)

باید توجه داشت که در این نمونه‌ها شاهزاده که مظهر زیبایی است در تقابل با این زشت‌روی قرار می گیرد.

۲-۳-۵. گل و نوروز

-در شواهد دیگری که در ادامه این مقاله خواهد آمد (جز در یک مورد: تقابل مار و ماه) رابطه زشتی و ویرانگری رابطه حاضر و پیوند زیبایی و بسامانی رابطه غایب در ساختار تقابلی ذهن است.

-در منظومه گل و نوروز نیز اژدهایی که نوروز با آن می‌جنگد سیاه است.

در آن کوه و کمر چندی بگردید	ز ناگه خفته در زیر کمر دید
چه عفريت اژدهایی اهرمن سوز	سیه چون هندوان برهمن سوز

(خواجو، ۱۳۷۰: ۶۱۳)

-در ادامه این داستان نیز پهلوان زنگی که در بارگاه پادشاه روم است و نوروز می‌خواهد با او کشتی بگیرد این چنین وصف می شود:

سیاهی همچو دود اندود دیوی	از او در جان مرد و زن غریوی
پلنگی آهنین چنگال جنگی	چو شیر شرزه نامش شبل زنگی
قدش گر راست پنداری چناری	شکم گر باد نشماری طغاری
سرش چون گنبدی پر دود دوزخ	نفس تون و دهان مانند مسلخ

تو گویی بازو و برزش بهنجار ستون قیر بود و قلعه قار
(خواجو، ۱۳۷۰: ۶۲۲)

در این توصیفات نیز خوشه‌ای از تصاویر و مفاهیم وجود دارد که در ارتباط با هم هستند. سیاهی، قدرت، خشونت، بزرگی هیکل، شکم بزرگ و ناساز، سر بزرگ و ناهنجار و سیاه، نفس بد بو، و البته باز هم سیاهی برز و بازو، تمامی این تصاویر در یک راستا به کار برده می‌شوند و آن هر چه بیشتر زشت جلوه دادن دشمن نوروز است. -هم در این داستان در قسمت رسیدن نوروز به قصر شاپور و کشتن طوفان جادو ... از طوفان جادو چنین وصف می‌کند:

سیاهی دید زین بر پیل بسته چو شیری بر سر کوهی نشسته
به دستش ارقمی پر پیچ و پرخم دمنده از دهن دود جهنم
(خواجو، ۱۳۷۰: ۶۵۹)

در این توصیف نیاز سیاه بودن نکته بارز در توصیف است و علاوه بر آن در دست داشتن مار یا همان اژدهای پر پیچ و پرخم.

۲-۳-۶. ویس و رامین

-در بخش رسیدن رامین به مرو نزد ویس، هنگامی که رامین نامه ویس را می‌خواند از کرده خود پشیمان و سراسیمه به سوی ویس رهسپار می‌گردد. وقتی به مرو می‌رسد خبر رسیدن او به ویس و دایه می‌رسد. ویس از دایه می‌خواهد افسونی بخواند و موبد را بیهوش کند.

سمن بر ویس گفتا شاه خفت ست بلا در زیر خواب او نهفته ست
گر او زین خواب خوش بیدار گردد سراسر کار ما دشوار گردد
یکی چاره بکن که او خفته ماند نهان ما و راز ما نداند
سبک دایه فسونی خواند بر شاه تو گفتی شاه مرده گشت بر گاه
(گرگانی، ۱۳۹۰: ۳۱۰)

به نظر می‌رسد دایه پیر به واسطه از بین رفتن جوانی‌اش همان شخصیت زشت است که می‌بایست خویش کارهای جادو و نابودگری به وی داده شود. این است که دایه به صورت افسونگری ماهر نمایان می‌شود و نقش آفرینی می‌کند؛ آنچنان که می‌تواند موبد را همچون مردگان بر تخت بخواباند. افسونگری دایه پیر در جایی دیگر از این منظومه موجب بسته شدن

موبد و ویس بر هم می‌شود. به دلیل این افسون و جادو بود که موبد نتوانست داماد ویس گردد.

بدو گفت ای چراغ و چشم دایه
 ... ولیکن چون تویی آزرگشتی
 ندانم چاره جز کام تو جستن
 ... چو بسته شد به افسون شاه بر ماه
 نبینم با تو داد از هیچ مایه...
 به یک باره خرد را درنوشتی
 به افسون شاه را بر تو بیستن...
 ببرد آن بند ایشان را سحرگاه...
 (گرگانی، ۱۳۹۰: ۷۸)

دایه پیر به واسطه پیری و از بین رفتن طراوت و شادابی جوانی، به منزله همان مخلوق اهریمنی است که باید نابودگر و زیانکار باشد.

تقابل بین «ماه» و «مار» در بیتی از این منظومه که بر زبان موبد جاری می‌شود از طرفی تقابل بین زشتی و زیبایی و از طرفی پیوند این دو با زندگی بخشی و ویرانگری در ساختار ذهن موبد را به خوبی نشان می‌دهد.

به چشم ماه بودی مارگشتی
 ز بس خواری که جستی خوارگشتی
 (گرگانی، ۱۳۹۰: ۱۹۶)

۳. نتیجه‌گیری

روساخت‌هایی همچون زشتی و رابطه آن با ویرانگری یا زیبایی و رابطه‌اش با بسامانی و فال نیک و میمون که موجب پیدایش مضمون‌های فراوانی در منظومه‌های برجسته ادب غنایی شده‌اند. دارای بنیادها و به عبارتی زیرساخت‌هایی است که اندیشه تقابلی و ذهن مطلق‌گرا و ساختاری و تقابل ساز انسان منشاء آن است. اما بن مایه تقویت‌کننده آن برای بازتاب یافتن وسیع در ادبیات به ویژه منظومه‌های برجسته ادب غنایی، تفکر و اندیشه دو بنی دانستن جهان است که دین‌های ایران باستان معمولاً بر آن تاکید داشته‌اند. وقتی در آیین و دینی اهریمن در مقابل اهورا مزدا قد علم می‌کند و گوهری زشت، تاریک و ناپاک دارد که خالق قسمتی از موجودات این هستی است به تبع آن چون اهریمن زشت و پلید، تیره و بدبو است و در مگای از تاریکی به سر می‌برد و نابودگر آفرینش‌های نخستین اهورامزدا است و حتی با آفرینش‌های مینوی و اهورا مزدا سرچنگ و ستیز دارد. بنابراین موجودات مخلوق او نیز تیره، زشت و دارای چنین سرشت و کردار نابودگر و ویرانگری خواهند بود. از طرف مقابل چون اهورا مزدا دارای گوهری نیک، زیبا و خوش بو و خالق روشنایی است و در روشنایی به سر

می‌برد و همواره در پی آبادانی و بهروزی هستی است. موجودات مخلوق او نیز زیبا و دارای فره و شکوه هستند و در پی بسامانی، آبادانی و عمران جهان و هستی می‌باشند. این نگرش در نهایت پس از گذشت قرن‌ها از فروپاشی ظاهری این تفکرات منجر به این مضمون‌ها شده است که با وجود اینکه در غمنامه لیلی و مجنون گاه عشق زمینی تا سرحد عشق آسمانی پیش می‌رود و متن رنگ و بوی عرفان می‌گیرد اما تحت تاثیر این تفکر دو قطبی و مطلق‌گرا، پیغام رسان زشت‌رو، نزدیک است موجب هلاک مجنون شود و از طرف دیگر پیام رسان زیبارو باعث شادی و بسامانی خاطر مجنون می‌شود. یا در خسرو شیرین روی زیبای شیرین به فال نیک گرفته می‌شود و قاتل فرهاد شخصی زشت و کریه‌المنظر است. بنابراین از آنجا که ساختار ذهن دو قطبی و مطلق‌گرای انسان موجب این تقابلهای و ضدیت‌ها می‌شود اما آیین‌ها و دین‌هایی که جهان را دوبنی تفسیر می‌کنند این ویژگی ذهن را به یک اعتقاد و در نتیجه به یک فرهنگ عمومی تبدیل می‌کنند تا جایی که اجبار نامرئی و نانوشته اجتماعی از آن حمایت می‌کند و در تمام وجوه زندگی رخنه می‌کند و به تبع آن در ادبیات نیز ریشه می‌دواند و در واقع ادبیات آیین‌های می‌شود که این فرهنگ را به ما می‌نمایاند. این چنین است که از طریق زبان و روساخت‌های متن می‌توان به زیرساخت‌ها پی برد و آنها را شناخت. همانطور که انسان بر زبان تاثیر می‌گذارد زبان نیز بر انسان تاثیر می‌گذارد و حتی گاه زبان انسان را اسیر خود می‌کند که چگونه بیان‌دیشد و چگونه تصمیم بگیرد و چگونه اقدام کند. و این چنین است که اشخاص یا تمدن‌های معناساز از طریق زبان بر جامعه مسلط می‌شوند و در اندیشه‌های آنها ریشه می‌دوانند.

کتاب‌شناسی

- احمدی، بابک (۱۳۷۲)، *ساختار و تاویل متن*، تهران: مرکز استروس، کلود لوی (۱۳۸۶)، *توتمیسم*، ترجمه مسعود راد، تهران: توس
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۸)، «هریمن پرستی زروانی و نمونه‌های بازمانده از آن»، *نشریه مطالعات ایرانی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*، سال هشتم شماره ۱۶، صص ۸۹-۱۱۱
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۸)، «مینو شناسی اهریمن در اوستا و متون پهلوی»، *نشریه جستارهای ادبی*، سال ۴۲، شماره ۱۶۷، صص ۱۲۷-۱۴۹
- بهار، مهرداد (۱۳۸۶)، *از اسطوره تا تاریخ*، گرد آورنده و ویراستار ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ ۵، تهران: چشمه
- بیتس، دانیل؛ فرد، پلاگ (۱۳۷۵)، *انسان شناسی فرهنگی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی
- بیرلین. ج. ف (۱۳۸۶)، *اسطوره‌های موازی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز
- پیاژه، ژان (۱۳۸۵)، *ساختارگرایی*، ترجمه رضا علی اکبر پور، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین (۱۳۷۰)، *دیوان حافظ غنی- قزوینی*. به کوشش ع- جریزه دار، تهران: اساطیر
- حیدری، علی و سعید امامی (۱۳۹۵)، «بررسی رابطه زشت رویی و ویرانگری در شاهنامه فردوسی» *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، سال ۱۲، شماره ۲۱، صص ۱۲۷-۱۴۰
- خواجو، ابوالعطا (۱۳۷۰)، *حمسه خواجوی کرمانی*، به تصحیح سعید نیاز کرمانی، کرمان: دانشگاه کرمان
- رجبی، پرویز (۱۳۸۷)، *هزاره‌های گم شده*، جلد اول، چاپ ۳، تهران: توس
- راشد محصل، محمدتقی زادسپرم (۱۳۸۵)، *وزیدگی‌های زادسپرم*، چاپ ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- زمردی، حمیرا؛ زهرا نظری (۱۳۹۱)، «خاستگاه و ردپای دیو و اهریمن در ادب کهن فارسی»، *بوستان ادب*، سال ۴، شماره اول، پیاپی ۱۱، صص ۷۳-۷۹
- زینر، رابرت چارلز (۱۳۸۸)، *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: مهتاب
- شعبانلو، علی‌رضا (۱۳۹۱)، «بازتاب اسطوره آفرینش آیین زروانی در داستان اکوان دیو»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شماره ۲۶، صص ۱۰۹-۱۲۸

- عفیفی، رحیم (۱۳۷۴)، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی*، تهران: توس
- فرنیغ دادگی (۱۳۸۰)، *بندهش*، ترجمه مهرداد بهار، چاپ ۲، تهران: توس
- فریزر، جرج جیمز (۱۳۸۶)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ ۴، تهران: آگاه
- کریستن سن، آرتور (۲۵۳۵)، *آفرینش زیانکار در روایات ایرانی*، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز: تاریخ و فرهنگ ایران
- کوورجی کویاجی، جهانگیر (۱۳۸۸)، *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، گزارش و ویرایش جلیل دوست‌خواه، تهران: آگاه
- گرکانی، اسعد (۱۳۹۰)، *ویس و رامین*، تهران: بهزاد
- گیمن، ژ. دشن (۱۳۷۸)، *اورمزد و اهریمن* (ماجرای دوگانه باوری در عهد باستان، ترجمه عباس باقری، تهران: فرزاد
- لیچ، ادmond (۱۳۵۸)، *لوی استروس*، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۱)، *کلیات نظامی گنجوی* مطابق با نسخه تصحیح شده وحید دستگردی، تهران: پیمان
- وایزمن، بوریس و گووز، جودی (۱۳۷۹)، *لوی استروس*، ترجمه نورالدین رحمانیان، تهران: شیرازه
- یثربی، یحیا (۱۳۹۳)، *فلسفه خرافات*، تهران: امیرکبیر

The contrast of ugliness and beauty with destruction and peace in lyric poetry based on the approach of Claude Strauss

* Saeed Emami^۱ - ghasem Sahrai^۲

۱. Ph.D. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Iran. (Corresponding author) Email: Saeed.emami@yahoo.com
 ۲. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Iran.

Article Info (۱-۲۴)

ABSTRACT

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
۲۹ August ۲۰۲۲

Accepted:
۲۱ November
۲۰۲۲

Keywords:

Ugliness
Beauty
Destruction
Peace
Lyrical literature

The famous structuralist Claude Louis-Strauss, in his structural research, came to believe that the human mind has a specific structure that follows dual oppositions. In this article, an attempt has been made to show the foundations that strengthen the belief in the opposite relationship between beauty and ugliness and their relationship with destruction and peace. Also, the conflicting themes of ugliness and beauty and their relationship with destruction and peace should be defined and described based on the plan based on presence and absence, and the contrasts should be defined. After examining poems such as Khosrow and Shirin, Laili and Majnoon, Haft Peykar, Homai and Homayun, Weiss and Ramin, and Gol and Nowruz, the existence of a conflicting structure between the relationship of ugliness and beauty with destruction and peace is clear and it also became clear that the infrastructure of this confrontation, in addition to the structure of the absolutist and antagonism mind of man, has been strengthened and turned into a culture by the dualistic thinking and rituals that believe in the antagonism of Ahura Mazda with the devil and the creatures of these two. Although the concepts of ugliness and beauty are relative, blackness is one of the most obvious characteristics of ugliness in themes that talk about this concept. In addition, disproportionate organs such as the nose, ears, teeth, etc. are other characteristics of ugliness. On the other hand, beauty is mentioned with characteristics such as the brightness of the face, and the proportionality of the body. The bi-polar and absolutist structure of the human mind causes these contradictions, but the rituals and religions that interpret the world as dualistic turn this feature of the mind into a belief and as a result into a general culture that permeates all aspects of life as a result and also takes root in literature. It is like this that through the language and structures of the text, one can understand the infrastructures and recognize the effective factors in the culture. Although in the beginning, it was the man who created the language, civilizations and people expand their meanings through language to the point where man becomes a prisoner of language, and it is the language that creates culture, even though there would be no traces left of those civilizations and people.