

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی- پژوهشی

سال چهاردهم، شماره‌ی سوم، پاییز ۱۴۰۱، پیاپی ۵۳، صص ۳۱-۶۰

DOI: 10.22099/JBA.2022.42367.4172

تبیین عدالت ادبی بر اساس دو رویکرد همگرا در منظومه‌ی ویس و رامین

سیده‌زیبا بهروز*

حسن ذوالفقاری**

چکیده

از منظری کل‌گرا و غایت‌محور، اصل عدالت ادبی که منبعث از ایده‌ی قانون طبیعی است، ساختار بنیادین غالب داستان‌ها و منظومه‌های کهن را شکل می‌دهد و درحقیقت لذت داستان از بیان هنری این قانون ایجاد می‌شود. یکی از ناب‌ترین آثار عاشقانه‌ی کهن که جامع این دو ویژگی است، منظومه‌ی ویس و رامین است؛ از همین رو در این مقاله قصد داریم ضمن پرهیز از یک‌جانبه‌نگری تقلیل‌گرایانه، با استفاده از دو رویکرد ریخت‌شناختی و پدیدارشناختی که اتفاقاً در این داستان مؤید یکدیگر در مسیرهایی همگرا هستند، این مدعا بررسی شود. در تحلیل ریخت‌شناختی اثر که با تأکید بر نقش ویژه‌ی انواع عشق انجام شده، ساختار حرکت‌ها و نحوه‌ی چینش رخدادها در قالب انداموار داستان، حاکی از اندیشه‌ی محوری آن مبنی بر سرانجام پیروز و نیک عواطف برحق انسانی و نابودی و زوال امیال ناشایست و غیرانسانی است. این اندیشه با ماهیت اصلی و هدف کلی قصه‌ها، در این رویکرد همسوست. نتایج نگاه پدیدارشناختی بر حوادث و رویدادهای طبیعی و ماوراءطبیعی مؤثر در سیر داستان و نحوه‌ی ادراک معانی

* پژوهشگر پسادکترای فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی bseyede@ymail.com (نویسنده‌ی مسئول)

** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس zolfagari@modares.ac.ir

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱/۳۰

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۹/۷

آن‌ها در تجارب زیسته‌ی شخصیت‌ها و نیز دریافت‌های حاصل از بررسی محتوای شناختی عواطف عشق و مهرورزی در این منظومه نیز نظام عدالت‌محور آن را نشان می‌دهد. در این زمینه و به‌منظور تبیین و تحلیل بهتر پدیدارهای عشق که در این داستان به‌شکلی هنرمندانه جمع آمده، از برخی دیدگاه‌های فلسفی نیز بهره گرفته شده است. درمجموع این اثر ارزشمند که در میان عاشقانه‌های زبان فارسی جایگاه ویژه‌ای دارد، خواننده‌ی ژرف‌بین را با مفاهیمی چون عشق و هوس، باور و عقلانیت و نقش اراده‌ی انسانی در برابر اصل قانون طبیعی آشنا می‌کند. این امر با نگاهی نو و درنظرگرفتن کلیت و هدف غایی آن به‌جای نگرش سطحی و مقطعی حاصل می‌شود.

واژه‌های کلیدی: پدیدارشناسی، ریخت‌شناسی، عدالت ادبی، قانون طبیعی، ویس و رامین.

۱. مقدمه

منظومه‌ی ویس و رامین از یگانه آثار کهن است که می‌توان گفت به‌گونه‌ای پنهان در برابر اوضاع اجتماعی و اعتقادی زمانه‌ی خود برخاسته است، نه اینکه فقط بازتاب آن‌ها یا به‌زعم برخی دیگر، نمودار و نماینده‌ی آن‌ها باشد. اصل عدالت ادبی، مهم‌ترین ویژگی و هدف غایی این اثر، هیچ‌گاه به‌درستی دیده نشده است. چنین هنرمندانه‌ی حوادث و تمهید زنجیره‌های علت و معلولی بی‌نظیر در این منظومه که پیچیدگی‌های روایی و لایه‌های تودرتوی معانی را در ساختار خود مستتر دارد، درحقیقت نظام چالش‌مداری است که هدف آن، پالایش ذهنی و روشنگری اخلاقی است. به‌یقین درک این امر، نگاه دقیق و موشکافانه‌ای را بر کلیت داستان می‌طلبد؛ اما خواننده‌ی شتاب‌زده و جزئی‌نگر گویا صحنه‌ها را قاب‌بندی کرده و در گسستی بی‌جان به آن‌ها نگریسته است. چنین دیدگاه‌هایی حاصل ضعف و نداشتن روش درست و علمی در نقد ادبی و نگاه صحیح به متون است. توجه به این نکته ضروری است که نقد ادبی در اساس نباید نوع خاصی از خواندن را بر متون گوناگون دیکته کند؛ بلکه این نهاد ادبی و خود اثر است که ماهیت نقد ادبی را پی‌ریزی می‌کند؛ ازاین‌رو اساس تحلیل در این مقاله نه بر پایه‌ی لیبرالسیم نهاد ادبی است؛ مانند آنچه ولفگانگ آیزر (Wolfgang Iser) مروج آن بوده و نسبت به محدوده‌های

ساختمانی خود متن به‌طور کلی کور است (Iser, 1971) و نه به روش ساختگرایانی مانند نورثروپ فرای (Northrop Frye)، این پدیده‌های فردی به قوانین صوری تقلیل یافته (رک. فرای، ۱۳۷۷)؛ بلکه هدف بررسی محتوای واقعی داستان با همه‌ی مناسبات درونی‌اش در امتداد قالب و ساختار آن است.

ایده‌ی قانون طبیعی که بعدها باعنوان اصل عدالت ادبی در حوزه‌ی ادبیات شناخته شد، در ادبیات منظوم و منثور کهن ایران نیز آثار و نشانه‌های پررنگی دارد. منظومه‌ی ویس و رامین از یگانه آثار فارسی است که جنبه‌های گوناگونی از این قانون را در ساختار و محتوای خود به کار گرفته است؛ به‌ویژه در مسئله‌ی اصلی و بنیادی تفکر و احساس انسانی، یعنی عشق. مقوله‌ی عشق از واقعیات بی‌بدیل طبیعت انسانی است؛ بنابراین هرگونه روی آوردی بدان کم‌وبیش متأثر از کارکرد قانون طبیعی و جایگاه این قانون در تحقق و به‌ثمر رسیدن آن خواهد بود.

نتیجه‌ی جالب‌توجه دیگری که در این پژوهش به دست آمد، شناسایی دو دسته عامل همسو و ناهمسو با کارکرد قانون طبیعی در داستان و جالب‌تر از آن، نوع و جنس این دو گروه از عوامل بود: عوامل همسو و یاری‌دهنده‌ی تحقق قانون طبیعی از نوع حوادث و رویدادهای طبیعی یا ماوراءطبیعی یا برخی اعمال بدون دخالت آگاهی و مبتنی بر ناخودآگاه شخصیت‌ها، بصیرت افراد روشن‌ضمیر یا تمایلات راستین در داستان هستند که همگی سرشتی عالی و ماورایی دارند؛ اما عوامل ناهمسو با سرشت قانون طبیعی از جنس اراده‌های مخالف، پیمان‌ها و قراردادهای ناحق و نادرست و تمایلات انسانی پست‌اند که همگی ماهیتی فرودین و غیرماورایی دارند و در داستان با واسطه‌ی عوامل همسو با قانون طبیعی خنثی و دفع می‌شوند.

۱.۱. مروری اجمالی بر برخی از نقد و تحلیل‌های پیشین

می‌توان بر این عقیده بود که تحلیل داستان‌ها به‌مثابه‌ی کل و هستی‌ای غایت‌مدار احتمال خطا و بیراهه رفتن در آن را کاهش می‌دهد؛ زیرا هیچ داستانی را نمی‌توان تنها بر اساس

یک صحنه یا یک شخص یا عنصر داستانی قضاوت کرد و از آنجاکه داستان دارای ابتدا و میانه و انتهاست و ماهیتی یگانه و منحصر به فرد در میان انواع دارد، قابل تجزیه و تشریح جسدوار نیست؛ از این رو نگرش‌های تقلیل‌گرایانه‌ای مانند نگاه فقط روان‌شناختی و نسبت دادن علل وقوع رفتارها به عقده‌های روانی شخصیت‌ها، یا توجه به یک مقوله‌ی واحد، برای نمونه سوگند به عنوان عنصر بنیادین داستان، یا اصلاً سعی در نسبت دادن رفتارهای به زعم برخی منتقدان غیراخلاقی به مقتضیات اجتماعی یا باورهای غالب آن دوران... قضاوت‌هایی بدون بنیان و نامستحکم است؛ برای نمونه حیدری و دیگران (۱۴۰۰)، در مقاله‌ای با عنوان «دفاعیات ویس و رامین در دادگاه اخلاق: بررسی عملکردهای ضد اخلاق...»، افزون بر تأیید عملکردهای ضد اخلاقی در داستان، برای آن‌ها عللی جامعه‌شناختی و دینی عنوان کرده و اثر را از لحاظ ادبی، نمونه‌ای از مکتب هنر برای هنر و از لحاظ اخلاقی، نمونه‌ای از نسبت اخلاق شخصیت‌های داستان دانسته‌اند. مشخص است که این نویسندگان از سه دیدگاه ناقص و غیرمرتبط به اثر نگریسته‌اند و درباره‌ی مفاهیم اساسی که عنوان کرده‌اند؛ مانند تقدیرگرایی، عشق و... چندان قوی ظاهر نشده‌اند؛ برای نمونه عقوبت موبد را به دلیل گناه وی در جلوگیری از پیوند ویس با ویرو، برادر ویس، عنوان کرده‌اند؛ درحالی‌که خود چنین پیوندی ناموجه و بر اساس سنت‌های غلط بوده است.

در مقاله‌ای دیگر از عبدالله‌زاده و همکاران (۱۳۹۹)، با عنوان «شخصیت ویس با نگاه به نظریه‌ی عقده‌ی حقارت آلفرد آدلر» این نتیجه دریافت شده است که ویس به سبب نادیده گرفته شدن، شکست در عشق ویرو و از دست دادن پدر، دچار عقده‌ی کهترانگاری شده و آن را با جانشین‌سازی (انتقال به موبد)، به عقده‌ی برتری‌جویی تبدیل و در رفتار نمایان کرده است که اظهارنظری تک‌بعدی است و با واقعیت امر فاصله دارد. به طور مشابه کهدوئی و بحرانی در مقاله‌ی «تحلیل شخصیت موبد در ویس و رامین بر اساس نظریات یونگ»، بروز آیمای منفی در شخصیت موبد به دلیل ترس و تردید و اضطراب و زودرنجی و رفتارهای غیرمنطقی را مطرح کرده‌اند. در پژوهشی دیگر با عنوان «سوگند، شالوده‌ی

بنیادین سرایش منظومه‌ی ویس و رامین» از خان‌محمدی و رحیمیان (۱۳۹۵)، درباره‌ی چگونگی و دلایل کاربرد سوگند در این منظومه به‌عنوان عنصری بنیادی و همچنین میزان اهمیت و لزوم توجه و پابندی به آن بحث شده است. در این تحقیق نیز نویسندگان عوامل و عناصر دیگر را نادیده گرفته و بدون توجه به آن‌ها اظهارنظر کرده‌اند.

دامغانی ثانی (۱۳۸۳)، در «مقایسه‌ی ویس و رامین و ترستان و ایزوت» ویس و دایه را متهم به خدعه و نیرنگ‌بازی‌های مدام علیه موبد و ویرو و زرد کرده است؛ درحالی‌که صرف‌نظر از نقش گره‌گشای دایه، این شخصیت ویس بود که از ابتدا و پیش از تولد دستخوش بی‌عدالتی و غرور شخصیت‌های دیگر و سنت‌های غلط شد. برخی نیز مانند وحید دستگردی با غرض‌ورزی و از سر رقابت‌جویی اظهارنظر کرده‌اند و نظر بعضی تذکره‌نویسان هم خالی از معیار بوده و ملاک درستی برای نقد نیست. همچنین «قضاوت دور از انصافی» که تئودور نولدکه (Theodor Nöldeke) درباره‌ی ویس و رامین کرده معروف است؛ به بیان مینورسکی (Minorsky)، وی ویس و رامین را به‌دلیل توصیف و نمایش سرور و باده‌گساری و مستی زن و شوهر ناپسند دانسته؛ درحالی‌که وفاداری ویس جوان به نامزد خویش و دوری جستن از موبد و دفع دسائیس و تدابیر دایه را برای دیدار رامین نادیده گرفته است (رک. مینورسکی، ۱۳۳۵، ترجمه‌ی مقرّبی، به نقل از گرگانی، ۱۳۸۹: ۴۷۰).^۱

با وجود این‌ها، برخی نیز موافق با سرشت حقیقت‌گرای ویس و رامین اظهارنظر کرده‌اند. تقوی کوتنایی (۱۳۹۶)، نویسنده‌ی مقاله‌ی «شناخت عنصر حقیقت‌مانندی در داستان ویس و رامین از فخرالدین اسعد گرگانی»، نتیجه گرفته است که در ویس و رامین هیچ‌گاه واقعه‌ای استثنایی رخ نمی‌دهد تا بر اساس آن حقیقت‌مانندی داستان متزلزل شود که نشان می‌دهد تا حدودی به ادراک ماهیت واقع‌گرا و طبیعی اثر نزدیک شده است. صادق هدایت (۱۳۲۴)، در باب ویس و رامین و تمایز آن با دیگر عاشقانه‌ها بحث مفصلی دارد و عشق سرکش جوانی را از جلوه‌های بارز و متفاوت این داستان عنوان کرده که این نکته هرچند صحیح است؛ اما تنها جزئی از کلیت اثر را مطرح می‌کند. محمدعلی

اسلامی ندوشن (۱۳۸۲)، نیز این کتاب را اثر ادبی رئالیستی دانسته که در آن کوششی در پنهان کردن جنبه‌ی بد سرشت انسانی روا داشته نشده است. وی همچنین در جای دیگر، موافق با دو رأی پیشین گفته است: «موضوع کتاب، حماسه‌ی جوانی است... پیر می‌خواهد برخلاف طبیعت رفتار کند؛ اما شکست می‌خورد» (ندوشن، ۱۳۴۹: ۱۱)

از این دست تحلیل‌ها که هریک وجهی از اثر را مناسب بررسی یافته‌اند، درباره‌ی ویس و رامین کم نیست و شاید هم برخی در ادعاهای خود به لحاظ علمی مقرون به صحت باشند؛ اما آنچه مغفول مانده، تعیین جایگاه ماهوی یک اثر عاشقانه در موجودیت کلی عاشقانه‌هاست و اینکه در پس ظواهر و رخدادهای روان‌شناختی یا روایت‌شناختی داستان چه معنایی نهفته و چه مقصودی وجود دارد که سعی شده است در این پژوهش با استفاده از رویکردهای علمی کانون توجه قرار گیرد.

۲. درآمدی بر اصل عدالت ادبی

شناخت دقیق اصل «عدالت ادبی» (poetic justice) مستلزم آشنایی با ایده‌ی قانون طبیعی (natural law) است که به واسطه‌ی سرشت خاصش از دیرباز در باورها و افکار نوع بشر جای داشته و با قانون بشری متفاوت است. درباره‌ی سه اصل ثابت برای آن در میان فلاسفه و حکما اتفاق نظر وجود دارد: عینی است نه اعتباری، قانون زندگی است که طبیعت بشر یا طبیعت جهان الهام می‌کند و در ذات خود مبانی عقلی برای قواعد اخلاقی محسوب می‌شود (رک. طالبی، ۱۳۸۵: ۱۳۱). این ایده و مشخصه‌های آن و مناسباتش با عقل و عشق و هستی از نظر اندیشمندان مختلف به اجمال بیان می‌شود. اکنون با در نظر داشتن این سه اصل ثابت به برخی آرای اندیشمندان که مؤید آن است، اشاره می‌شود. به بیان پولس قدیس (St. Paul) «قانون مشترکی وجود دارد که حاکم بر طبیعت همه‌ی انسان‌هاست» (Rubin, 2003: 76). این بدین معنی است که انسان‌ها بدین قانون معرفت قلبی دارند. بدین ترتیب ویژگی دیگر این قانون شناخته بودنش برای انسان‌هاست. علمای دیگر مسیحی از جمله امبروس قدیس (St. Ambrose) (۳۳۷م-۳۹۷) نیز در جهت

تکامل ایده‌ی قانون طبیعی کوشیدند (Ambrose, 1972: 15). از قرن چهارم تا چهاردهم میلادی دو اندیشمند فیلسوف، آریوس اگوستین (Aurelius Augutine) (۴۳۰-۳۴۵م) و توماس آکوئیناس (Thomas Aquinas) (۱۲۷۴-۱۲۲۵م)، از مکتب قانون طبیعی حمایت کردند (Chroust, 1944: 194).

آگوستین بر این باور بود که قانون طبیعی از دوران کودکی در قوه‌ی عاقله‌ی روح انسان نقش بسته است (Augustine, 1982: 92) و آن را با معیار ذاتی خیر و شر پیوند می‌دهد (Augustine, 1953: 115). آکوئیناس با اثرپذیری از ابن‌سینا و ابن‌رشد و افکار ارسطو درصدد جداسازی ایمان از عقل برآمد (Finnis, 1998: 320). از نظر او قانون طبیعی حکم عقل است و مراد او عقل عملی است که توانایی تشخیص خیر و شر را دارد (Aquinas, 1966: 79-83)؛ بنابراین امر نیک در اندیشه‌ی قانون طبیعی آکوئیناس همان کار عاقلانه است (Finnis, 1980: 86). به بیان وی این قانون دارای سه ویژگی شمول (universality)، ثبات (immutability) و دوام (indelibility) است (رک. طالبی، ۱۳۹۰: ۶۱-۸۸).

سیسرون (Cicero) (۴۳-۱۰۶ پیش از میلاد) نخستین کسی بود که قانون طبیعی را در این مفهوم معرفی کرد: «قانون حقیقی همانا عقل سلیمی است که در مطابقت با طبیعت باشد. قانونی که جهان‌شمول، تغییرناپذیر و جاوید است.... هر آن کس از این قانون اطاعت نکند.... از بدترین مجازات‌ها رنج خواهد کشید؛ حتی اگر چه چنین شخصی بتواند از مجازات‌های متداول بگریزد» (Lloyd, 1965: 71-72).

جان لاک (John Locke) نیز در این زمینه می‌نویسد: «قانون وضعیت طبیعی به‌عنوان قانون و قاعده‌ی ابدی برای تمام انسان‌ها اعم از قانون‌گذاران و دیگران باقی خواهد ماند. قوانین انسانی بایستی در مطابقت با قانون طبیعت و با اراده‌ی الهی هماهنگ باشد. قانون بنیادین طبیعت نگهدارنده‌ی نوع بشر بوده و هیچ تصویب و تجویز انسانی علیه آن نمی‌تواند مطلوب یا معتبر باشد» (Ibid: 80).

از نظر گروسیوس (Grotius) می‌توان نظام قانونی معقولی را که در همه‌جای دنیا قابل اعمال باشد، تصور کرد... احکام عقل از مرز کشورها فراتر می‌رود و در قلمرو قوم، نژاد و رنگ محصور نمی‌شود، حکم عقل علی‌السویه و در میان تمام انسان‌ها جاری است (رک. موحد، ۱۳۸۱: ۱۵۸). آلفرد وردروس (Alfred Verdross) نیز تلاش می‌کند این حقوق را بر اساس نیازهای اصلی و خواست‌های ابتدایی انسان متعارف (زندگی، صیانت از عرض و جان و مال، آزادی، یاری‌جویی از دیگران و...) تبیین کند؛ بنابراین نخستین ضمانت اجرای آن‌ها وجدان انسانی است (رک. کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۶). به بیان وی می‌توان به یاری تجربه و مشاهده‌ی نیازها و خواسته‌های انسان متعارف به مجموعه‌ای از قواعد جاودانه‌ی طبیعی دست یافت و آن را معیار تعیین ارزش، بلکه اعتبار قوانین قرار داد. دین نیز این حق را به رسمیت شناخته است. از این قوانین به امور نیک تعبیر می‌شود و دنیای بشر با انواع مختلف امور نیک زنده است. تیموتی چاپل (Champbell Timothy) استدلال می‌کند که اگر این مقولات را درست درک نکرده باشیم، نمی‌توانیم خوب زندگی کنیم و به اخلاق بیندیشیم (champbell, 1998).

ردپای آموزه‌ی قانون طبیعی در میان اندیشمندان مسلمان کم‌رنگ است و فلسفه‌ی اسلامی در ساحت حکمت عملی در این زمینه نظریه‌ای ندارد (رک. طالبی، ۱۳۸۹: ۱۷۰)؛ اما این بی‌توجهی به شکلی کانونی، دلیل بر نبود چنین واقعیتی از دیدگاه اسلام نیست. درواقع اسلام بیش از همه بر محوریت آن با طرح فطرت الهی تأکید دارد.^۲ درباره‌ی این ویژگی ثبات قانون طبیعی از میان اندیشمندان اسلامی، خواجه‌نصیر طوسی در کتاب /اخلاق ناصری قوانین را به طبیعی و موضوعه تقسیم کرده و قوانین طبیعی را تغییرناپذیر دانسته است (رک. طوسی، ۱۳۶۷: ۹).

به تدریج این ایده در حوزه‌ی ادبیات باعنوان آموزه یا اصل عدالت شاعرانه یا ادبی مطرح شد و جایگاهی نو یافت. به اعتقاد قلبی افلاطون، این ایده در تحقق آرمان‌شهری نزدیک بود و جمهور او به‌تمامی کاربرد نظریه‌ی عدالتش است؛ اما ارسطو هرچند به برانگیختن عواطف انسانی در هنر اهمیت می‌داد؛ ولی رسیدن به آرامش و فروکش شدن

غوغای ذهنی خواننده را نیز لازم می‌دانست. به بیان دیگر، اخلاق در نزد ارسطو امری زیبایی‌شناختی بوده است. فرانسیس بیکن (Francis Bacon) نیز معتقد بوده که اصل عدالت شاعرانه، بوطیقایی عدالت‌جویانه است که «رضایت ذهنی» در التیام درد ناشی از واقعیات ناامیدکننده‌ی زندگی ایجاد می‌کند. میل بشر به نظم در همه‌ی چیزهاست و طبیعت شعر نیز همین نظم است (Bacon, 1857: 101, in Reibenstein, 1930: V). نخستین بار توماس رایمر (Thomas Rymer) عدالت ادبی را از منتقدان ادبی بزرگ قرن هفدهم پیش کشید (Britannica, 2021). این اصل با طرح نظریه‌ی «هنر برای هنر»، از کانون توجه برخی منتقدان خارج شد. با این مقدمه‌ی کوتاه در معرفی اصل عدالت ادبی و شالوده‌ی مبتنی بر قانون طبیعی آن و همچنین درک ارتباط عقل عملی و اخلاق زیبایی‌شناختی در بوطیقای داستانی به بحث ادامه می‌دهیم.

۳. تحلیل داستان

به یقین تحلیل منظومه‌ای عاشقانه نیازمند فهم کارکرد عشق در جریان عاطفی و حوادث داستان است؛ از این رو حصول شناخت کلی نسبت به ماهیت عشق و درک گونه‌های آن و درجه‌ی مقبولیت آن‌ها چه در دنیای بیرون و چه در عالم درون داستان ضروری است. به واسطه‌ی این شناخت می‌توان تشخیص داد حرکت اصلی داستان از کدام نقطه‌ی احساسی آغاز شده و بنابر منطق عقاب و پاداش خاص داستان‌های کهن چه پایانی را به چه دلیل می‌توان برای آن متصور شد. همچنین می‌توان دریافت که سیر وقایع تا چه حد با آن تصور منطقی مطابقت دارد یا داستان‌پرداز تا چه میزان در پردازش داستانی همراه با کاربرد فنون و شگردهای زیبایی‌شناسانه موفق بوده است؛ بنابراین به نکته‌ای کوتاه در این زمینه اشاره می‌شود.

۳. ۱. نکته‌ای پدیده‌شناختی در باب عشق

به‌طور کلی در تعریف و معنای واقعی عشق اختلافات بسیار است و گاهی تمایلات نفسانی و پست نیز مشمول آن دانسته شده. اعتقاد به وحی و عشق به خدا مبنای آموزه‌ی مسیحیت آغازین بود. براین اساس، همه‌ی افراد عاشق خداوند هستند، همچنان‌که خدا نیز عاشق همه‌ی آن‌هاست (رک. مرتن، ۱۳۸۰: ۴۹۴). این ایده‌ی و حیانیت عشق و به همین سبب تغییرناپذیر بودن آن در اندیشه‌ی اسلامی نیز رسوخ دارد. از شاعرانی که بسیار در این باب سخن رانده و دیدگاه‌های غالباً پدیدارشناختی داشته، مولاناست. او که خود نیز سرحلقه‌ی عاشقان جهان است، تمایلات ظاهری را نیز عشق خوانده؛ هرچند در ادامه با رد عشق بودن آن‌ها تناقضی ایجاد کرده است.

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

(مولانا، ۱۳۹۶، دفتر اول: بیت ۲۰۷)

شاید بتوان این تناقض را با توسل به نظریه‌ی مثل افلاطونی تبیین کرد. به عقیده‌ی افلاطون، مثال قانون با مثال عدالت هیچ تضادی ندارد؛ ازاین‌رو وجود تضاد میان قوانین و عدالت در برخی نقاط جهان نتیجه‌ی تضاد میان پدیدارهای آن‌ها در جهان محسوس است (Joachim, 1958: 17). بر همین اساس می‌توان دریافت که وجود تضاد میان عقل و عشق نیز در موارد گوناگون نتیجه‌ی تضاد میان پدیدارها و مصادیق آن در زندگی انسان‌ها باشد. به عبارت بهتر، درواقع مراتب عقل و مراتب عشق پدیدارهایی از عقل کلی و عشق و حیانیت یا حقیقی هستند. مولانا نیز به صراحت منظور خود را از عقل در مناسبت با عشق متعالی عقل کلی بیان کرده است؛ چون:

عقل جزوی عشق را منکر بود گر چه بنماید که صاحب سر بود

زیرک و داناست اما نیست نیست تا فرشته لا نشد آهرمنی است

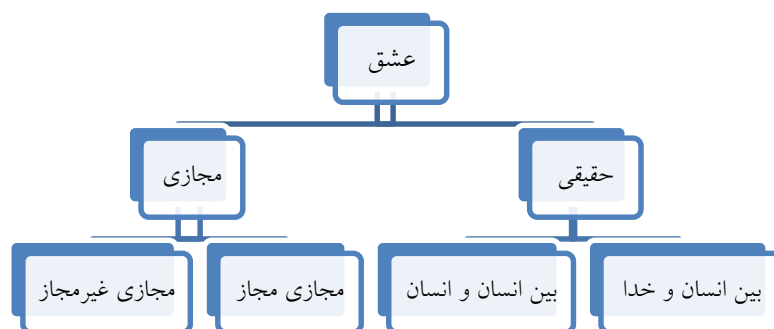
او به قول و فعل یار ما بود چون به حکم حال آیی لا بود

(مولانا، ۱۳۹۶، دفتر اول: ابیات ۱۹۹۱-۱۹۹۳)

عقل کلی در ذات خود با قانون طبیعی، فطرت الهی و حقایق و حیانی پیش‌گفته یکی است؛ از این رو می‌توان نتیجه گرفت که عشق و عقل زمانی در تقابل هم نمودار می‌شوند که یکی از آن دو در مرتبه‌ی پست منظور شود؛ یعنی یا عشق فرودین و نفسانی مقصود باشد یا عقل از نوع جزئی.

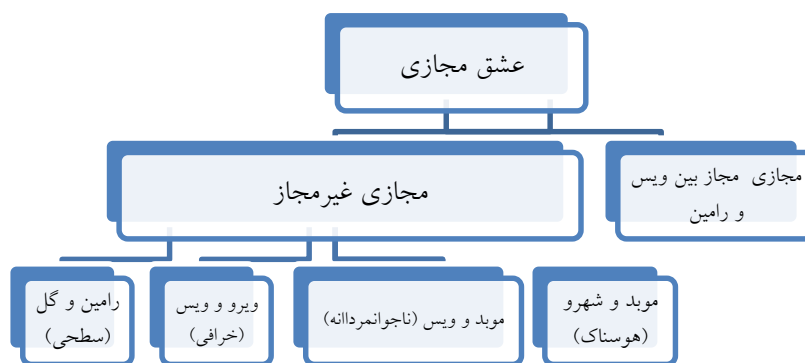
در این جستار مجالی برای ورود به بحث درازدامن پدیدارشناسی عشق و ارتباط آن با عقل، قانون طبیعی و هستی نیست؛ اما قدر مسلم آن است که همین صورت‌های پدیداری نیز در عاشقانه‌ها تمایز گونه‌ها را ایجاد کرده که به‌ویژه در ویس و رامین نمود جامع‌تری دارد. عشق عقلایی (rational love) نیک ظاهر شده و عشق نفسانی و غیرعقلایی بدفرجام و ناخوش پدیدار شده است. پدیدارهای کلی حقیقی و مجازی عشق صورت‌های متکثرتری نیز دارند (نمودار ۱).

در ویس و رامین نوع حقیقی آن وجود ندارد؛ یعنی نه عشق عرفانی بین خدا و انسان در آن مطرح است (به حکم آیه‌ی «یحبهم و یحبونه») (مائده/۵۴) نه عشق پاک یا به‌اصطلاح حب عذری (مانند عشق لیلی و مجنون یا ورقه و گلشاه)، بلکه عشق در این منظومه از نوع مجازی یا زمینی است که آن هم در دو گونه‌ی مجازی یعنی رماتیک (مانند عشق دختر شعیب به موسی یا بیژن و منیژه) و نامجاز یا اروتیک (مانند عشق زلیخا به یوسف و برخی عشق‌های داستان‌های هفت‌پیکر) ظاهر شده است.



نمودار شماره‌ی ۱. اقسام کلی عشق

افزون بر این، در ویس و رامین عشق‌ها با وجود آنکه فقط از گونه‌ی مجازی و زمینی‌اند، گونه‌ها یا پدیدارهای نامجاز آن داعیه‌های متفاوتی دارند؛ زیرا برخی یک‌طرفه و مستبدانه، برخی برخلاف عرف و برخی مطابق با سنت‌های غلط یا ظاهری و سست‌اند و... که مسلماً با دور شدن از حقیقت کلی عشق، آثار و نتایج مطلوبی نیز در پی نخواهند آورد (نمودار ۲).



نمودار شماره‌ی ۲. اقسام عشق در منظومه‌ی ویس و رامین

همان‌گونه که در نمودار ۲ نیز درج شده، اقسام عشق غیرمجاز در منظومه‌ی ویس و رامین هیچ‌یک نمی‌توانسته با عقل کلی مناسبتی داشته باشد؛ زیرا هریک انگیزه‌های پستی چون سوءاستفاده از قدرت، پیروی از باورهای بی‌اساس و نادرست اجتماعی، پیمان‌های ظالمانه‌ی غیرمنطقی و تمایلات سطحی و زودگذر داشته است. درواقع در ویس و رامین با نمایش و طرح این انگیزه‌های پوچ، در قالب و ساختار داستانی، رفتارها و باورهای غلط به چالش کشیده و محکوم به فنا شده‌اند؛ اما نکته‌ی اساسی اینجاست که این خیزش بزرگ در ژرفای داستان جریان دارد و ظاهر داستان به گونه‌ای دیگر، ممکن است برای مخاطب جلوه‌گر شود. درواقع در این منظومه آنچه غلبه و تسلط دارد، قوانین انسانی و موضوعه نیست؛ بلکه قوانین طبیعی و هستی‌شناسانه است، به گونه‌ای که خود هستی و طبیعت و رخدادهای آن مسیر داستان را بدون تداخل و تراحم خلاف اخلاق و با تمهیدی

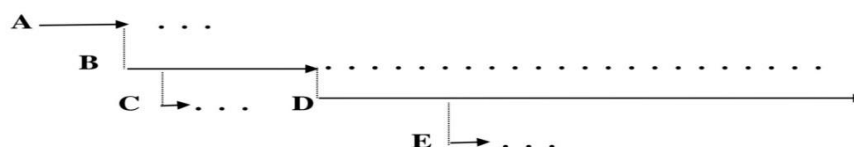
زیبایی‌شناختی و درعین حال عدالت‌محور هموار می‌کنند. در ادامه این تنوع مناسبات بین عشق و عقل کلی (قوانین طبیعی) و عقل جزئی (منبعث از محاسبات بشری و اراده‌ی انسانی) که به‌شکلی منسجم در قالب حرکت‌های داستانی ظاهر شده، تحلیل می‌شود.

۳.۲. ساختار داستانی مقوم عدالت ادبی

با مقدمه‌ی کوتاهی که در باب عشق و پدیدارهای آن بیان شد، می‌توان در تحلیل ریخت‌شناختی اثر به نتیجه و ادراک درستی دست یافت. نگرش ساختاری از متأخرترین دستاوردهای تلاش برای گونه‌شناسی علمی داستان است. ریخت‌شناسی داستان‌های عامیانه را می‌توان گام بلندی در اثبات نهادینگی آموزه‌ی قانون طبیعی و عدالت ادبی در داستان‌ها دانست؛ چون بنابر این رویکرد، «قصه اصطلاحاً بسط و تطوری است که با یک شرارت یا کمبود و نیاز شروع می‌شود و با گذشت از خویشکاری‌هایی در خاتمه رفع می‌شود» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۸۳)؛ بنابراین نقطه‌ی آغاز قصه‌ی عاشقانه که شرح ماجرای میان عشاق است، بنابر تعریف نمی‌تواند احساس عشق از نوع متعالی یا مجاز آن باشد که متضمن سعادت بشری و ملهم از قانون طبیعی است؛ زیرا در آن صورت داستانی، در اساس امکان ایجاد نمی‌یابد و هیچ‌گونه زنجیره‌ی علت و معلولی و گره و گشایشی در آن رخ نمی‌دهد و گزارشی بیش نخواهد بود؛ از این رو می‌بینیم که در ویس و رامین بنابر قاعده‌ی ریخت‌شناختی، قصه با عشق نامجاز موبد به شهر و (در جایگاه شرارت یا کمبود اولیه) آغاز می‌شود و بسط و تطور پیدا می‌کند، نه با عشق مجاز بین ویس و رامین که قرار است باقی بماند و به وصال منتهی شود. نشانه‌های این عشق در داستان به تدریج ظاهر می‌شود و تکامل می‌یابد.

در نگاه کلی ساختار عاشقانه‌ها در ویس و رامین شکل خاصی دارد. هریک از روابط عاشقانه حرکتی (قصه‌ای) از داستان اصلی را شامل می‌شود که در درون رابطه‌ای مثلثی و در ساختار به نسبت پیچیده‌ای در کلیت داستان قرار دارند. هریک از شخصیت‌های قهرمان داستان که موبد و ویس و رامین هستند، علاوه بر عشق اصلی خود عشقی فرعی

نیز دارند که در جایی از داستان ظاهر می‌شوند و بسان پیونددهنده‌هایی طبیعی کارکرد حمایتی خود را در منطق حقیقت‌جوی داستان (یا حرکت اصلی) نشان می‌دهند و در نقطه‌ای در مسیر حرکت اصلی ناپدید می‌شوند. در شکل زیر ساختار حرکت‌های داستان نشان داده شده و نقطه‌چین‌ها نمایانگر تداوم نداشتن رابطه، به وصال نرسیدن یا نداشتن سرانجامی خوش است.



شکل شماره‌ی ۱. حرکت‌های اصلی و فرعی داستان (که مبتنی بر روابط عاشقانه است)

A. عشق موبد به شهر و

داستان با طرح خواسته‌ای نامشروع آغاز می‌شود؛ اما خیلی زود این نیاز و شرارت نخستین با شرارت دیگری جای‌گزین و رفع می‌شود که همان پیمان غیرانسانی بر سر دختری است که هنوز به دنیا نیامده.

B. عشق موبد به ویس

یک‌طرفه، ناعادلانه و هوسناک است. این میل و خواسته‌ی تمهیدی مؤید و مقوم نقطه‌ی آغازین داستان و از آثار پیمان ناجوانمردانه‌ی پیشین است که در انتهای داستان و به تدریج به واسطه‌ی کارکرد قانون طبیعی رفع می‌شود.

C. عشق میان ویرو و ویس

ویس برای سرپیچی از موبد به بهانه و دلیل محکمی نیاز دارد و آن مهر برادرش، ویرو، بوده است؛ اما این خواسته بر اساس سنت غلط و ناموجهی است و به سرانجام نمی‌رسد.

D. عشق میان ویس و رامین

حرکت اصلی داستان و عشقی دوجانبه، دیرین، ناگسستنی و ازاین‌رو روا و جایزست که در سیر حوادث داستان به پیوند و وصال خوش ختم می‌شود.

E. عشق میان رامین و گل

این عشق، ظاهری است و دستاویز رامین برای تحمل دوری از ویس در دوران فراق و ازاین‌رو نامجاز و سست‌بنیان است و پس از اتمام این دوران فراموش می‌شود. شاهد بر این معنی نیز گفتار رامین مبنی بر محبوبیت گل به دلیل شباهتش به ویس است که گل را آشفته می‌کند:

مرا امروز تو در مان جانی	که ویس دلستان را نیک مانی
تو چون ویسی لب از نوش و بر از سیم	تو گویی کرده شد سببی به دو نیم
گل آشفته شد از گفتار رامین	بدو گفت: ای بدانیش و بدآیین
نه تو هرگز خوری از خویشتن بر	نه از تو بر خورد یک یار دیگر

(گرگانی، ۱۳۸۹: ۲۴۵)

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، تمامی عُلقه‌ها جز آنچه میان ویس و رامین برقرار است، برخاسته از انگیزه‌های ناشایست و زودگذر است و طبیعتاً با تغییر وضعیت‌های بیرونی دگرگون می‌شود. این امر بیانگر همسویی چینش رخداد‌های مربوط به ظهور و افول گونه‌های عشق در داستان از لحاظ قواعد ریخت‌شناسی (یعنی اصل آغاز داستان با کمبود یا عملی شرارت‌بار و رفع آن در خاتمه) با اصل عدالت ادبی (نظام پاداش و عقاب) است.

در اینجا ذکر این نکته لازم است که رابطه‌ی دیگری که بین رامین و دایه در زمان گفت‌وگو بین آن‌ها و یاری‌خواهی رامین از دایه رخ می‌دهد، از نظر فنون ریخت‌شناختی، حرکت یا قصه محسوب نمی‌شود. هرچند به بیان شاعر این رخداد نکوهیده است و در اثر غلبه‌ی لحظه‌ای دیو بر تن رامین اتفاق می‌افتد؛ اما باعث اقناع دایه درباره‌ی شدت عشق رامین به ویس و ضرورت وصال آن دو می‌شود.

بدو گفت ای فریبنده سخنگوی ببردی از همه کس در سخن، گوی
دلت از هر کسی جویای کام است تو را هر زن که بینی ویس نام است
... کنم بخت تو را بر ویس پیروز ستانم داد مه‌رِرت زان دلفروز
(همان: ۱۰۳)

همچنین متضمن آغازگری عشق و خواستاری وصال ازسوی رامین و از مصادیق طبیعت‌گرایی داستان نیز است؛ از همین رو، این صحنه در نقش پیونددهنده‌ای ظاهر شده که با خط سیر عدالت ادبی در این داستان نیز تداخل ندارد؛ بنابراین در زمره‌ی اقسام بالا قرار نگرفت. ازسوی دیگر در اینجا هدف، ریخت‌شناسی تفصیلی داستان ویس و رامین نیست و به جزئیات که از جنس هنرها و ظرایف داستان‌پردازی است، در حد لزوم توجه شده.

۳.۳. پدیدارشناخت دیگر حوادث و رفتارها در داستان

چنانچه هریک از رخدادها و رفتارها باتوجه به مناسباتش با رویدادهای دیگر و با کل داستان، فارغ از پیش‌فرض‌ها و آثار تجارب پیشین معنا شود، می‌توان دریافت که ویس و رامین بیان تجارب زیسته‌ی شخصیت‌های داستان در رویارویی با نظام عقاب و پاداش هستی و مقتضیات زمانی و مکانی خاص است. به‌طورکلی در این داستان دو دسته عامل همسو و ناهمسو با غایت تکاملی و عدالت‌محور داستان بررسی‌شدنی است.

درکل عوامل متناقض و ناهمسو با قانون طبیعی از جنس خواسته‌ها و تمایلات پست شخصیت‌ها یا از نوع باورها و سنت‌های نادرست افراد انسانی است. همگی این دست از عوامل در جایی از منظومه مطابق با نقششان در هدایت داستان ظاهر و به‌سرعت سرکوب می‌شوند یا اجرانیافته می‌مانند.

اما عوامل همسو با قانون طبیعی از نوع حوادث طبیعی و گاه ماوراءطبیعی و برخی اندیشه‌های روشن‌بینانه است که سرشتی فوق‌انسانی و ماورایی دارد و با کارکردی قطعی، دافع عوامل ناهمسو یا زمینه‌ساز تحقق این قانون می‌شود. ترتیب چیش این حوادث و

رفتارها در داستان از بعد زیبایی‌شناختی در داستان منحصر به فرد است. چند نمونه از این عوامل ذکر می‌شود.

۳. ۱. عوامل ناهمسو با قانون طبیعی

الف. سوءاستفاده از قدرت: موبد منیکان (شاه‌موبد) در میانه‌ی جشنی به‌مناسبت بهار، عاشق زیبایی شهر و، ملکه‌ی همدان و همسر قارن، می‌شود که بزرگ‌خاندان ماه و از سپهداران بود. این میل و کشش ناموجه، موبد مستبد و خودخواه را بر آن می‌دارد که از شهر و کام بخواهد:

چنان آمد که روزی شاه شاهان	که خواندندش همی موبد منیکان
... به ناز و خنده و بازی و خوشی	بدو گفت ای همه خوبی و کَشی
به گیتی کام راندن با تو نیکوست	تو بایی در برم یا جفت یا دوست

(همان: ۴۵)

این بن‌مایه در دیگر شاهکارهای جهان نیز محوریت دارد؛ عشق پاریس، شاهزاده‌ی تروا، به هلن، همسر منهئوس فرمانروای اسپارت که حماسه‌ی ایلیاد هومر را آفرید، (رک. هومر، ۱۳۷۸: ۱۹) نیز از این نوع است با این تفاوت که هلن با پاریس می‌رود؛ ولی شهر و از پذیرش خواست موبد به بهانه و وعده‌ای که تحقق آن دور از ذهن می‌نماید، سر باز می‌زند.

ب. پیمان و تعهد غیرانسانی

میل و کشش شاه موبد به شهر و ظاهری و از سر هوای نفس بوده و از همین رو موبد مایل است که به‌جای شهر و با هر زن دیگری که ظاهر و ویژگی‌های شهر را داشته باشد، همنشین شود؛ از همین رو شاه موبد وقتی از پذیرش درخواستش ناامید می‌شود، از شهر و می‌خواهد که چنانچه دختری از او پدید آید، وی را به عقد او درآورد. بدین ترتیب آن‌ها بر سر عقد ازدواج دختری متولد نشده پیمان می‌بندند:

کنون گر تو نباشی جفت و یارم	نیارایی به شادی روزگارم
ز تخم خویش یک دختر به من ده	به کام دل صنوبر با سمن به

... چو شهرو خورد پیش شاه سوگند بدین پیمان دل شه گشت خرسند
... نگر تا در چه سختی او فتادند که نازاده عروسی را بدادند
(گرگانی، ۱۳۸۹: ۴۶)

در داستان‌های کهن جهان نیز دیده شده است که هر جا پیمانی بسته شده که مبنایی غیرانسانی داشته، جریان‌ها به گونه‌ای رقم خورده تا آن پیمان غیرانسانی اجرا نشود. در کمدی سوداگر ونیزی اثر ویلیام شکسپیر نیز خرد کل از دریچه‌ی ذهن وکیل و چاره‌اندیشی او به کار می‌افتد و مانع آن می‌شود که فرد یهودی رباخوار، بریدن یک رطل از گوشت بدن تاجر جوان را به‌ازای هر روز دیرکرد پرداخت قرضش عملی کند و بدین ترتیب مفاد آن پیمان غیرانسانی بدون هیچ بخششی یا حادثه‌ای غیرطبیعی اجرا نمی‌شود (رک. شکسپیر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۵۲-۴۲۱).

ج. سنت‌های غلط مانند ازدواج با محارم

نمونه‌هایی از آداب و رسوم دین زرتشت مثل ازدواج با محارم در این داستان است که وقتی بدان‌ها نهاده نشده و گویی به دلیل اینکه دیگر این شعائر مذهبی در آن زمان اعتبار چندانی نداشتند یا گرگانی سعی در تقلیل ارزش آن‌ها داشته، به نحوی در سیر داستانی به مرحله‌ی تحقق کامل نرسیده و با حوادث گوناگون مثل ورود زرد، برادر موبد، در اثنای مراسم عروسی برای ابلاغ پیام شاه مبنی بر یادآوری پیمان دیرین شهرو و درخواست وفای به عهد و فرستادن ویس نزد موبد و همچنین بروز ناگهانی عذر طبیعی بر ویس در همان ایام جشن از عوامل زمینه‌ساز ناکام ماندن این ازدواج سنتی غلط و عطف جهت داستان به سوی تحقق قانون طبیعی شده است:

کجا چون آفرین برخواند شهرو نهادش دست او بر دست ویرو
ز راه اندر پدید آمد سواری چو کوه ویژه زیرش راهواری
به دست اندر گرفته نامه‌ی شاه ز بویش عنبرین گشته همه راه
چو شهرو نامه بگشاد و فروخواند چو پی کرده خری در گل فروماند
(گرگانی، ۱۳۸۹: ۵۴)

همچنین گرگانی در ابیاتی دیدگاه خود را نسبت به اساس نادرست این ازدواج بیان می‌کند:
چو بدفرجام خواهد بد یکی کار هم از آغاز او آید پدیدار
... درختی کاو نباشد راست بالا چو بروید شود کژیش پیدا
(همان: ۵۳)

جریان ناکام ماندن ازدواج ویس با ویرو در ابیاتی از زبان خود ویس نیز بیان شده است:

ازین بدتر چه باشد مرا بد که ناکام اوفتم در دست موبد
(همان: ۶۸)

و در جای دیگر در پاسخ به رسول موبد می‌گوید:
برادر کاو مرا جفت گزیده‌ست هنوز او کام خویش از من ندیده‌ست
(همان: ۷۱)

یا در توصیف احوال موبد، وقتی احوال ویس را از زرد می‌شنود، تصریح می‌کند:
خوش آمد در دلش گفتار دلبر که کام دل ندید از من برادر
... فرود آمد قضای آسمانی که ایشان را بیست از کامرانی
(همان: ۷۲)

توجه به این ناکامی از آن جهت اهمیت دارد که برخی طرح چنین سستی را برابر با ترویج و اعتقاد به آن و ازاین‌رو خلاف اخلاق دانسته‌اند؛ اما جدای از دفع شدن و تحقق نیافتن آن، روی دیگر سکه‌اش نقشی است که آن ماجرا در زمینه‌سازی برای وقوع جنگ و کشته شدن پدر ویس و ایجاد نفرت و کینه‌ی بیشتر در دل ویس نسبت به موبد داشته است که از فنون و مهارت‌های داستان‌پردازی به شمار می‌رود.

۳.۲. عوامل همسو با قانون طبیعی

الف. حوادث و رخدادهای طبیعی

نقش وقوع بعضی حوادث طبیعی در جهت‌دهی داستان در مسیر قانون طبیعی پررنگ است که چند نمونه ذکر می‌شود:

وزیدن تندباد: وقتی شاه موبد ویس را با خود می‌برده، ناگاه تندبادی می‌وزد و پرده‌ی
عماری کنار می‌رود و نگاه رامین بر ویس می‌افتد و این‌گونه مهر دیرین زنده و دلدادگی
ویس می‌شود. به بیان دیگر این رخداد از نظر ریخت‌شناسی زمینه‌ی خویشکاری دیدار
عشاق را فراهم کرده است (رک. ذوالفقاری، ۱۳۹۹: ۸۳):

عماری بود چون فردوس یزدان	عماری‌دار او فرخنده رضوان
برآمد تندباد نوبه‌یاری	یکایک پرده برپود از عماری
رخ ویسه پدید آمد ز پرده	دل رامین شد از دیدنش برده
تو گفתי جادوی چهره نمودش	به یک دیدار جان از تن ربودش

(گرگانی، ۱۳۸۹: ۸۱-۸۲)

غلامرضایی این صحنه از داستان را در تناقضی اندک با عشق دیرین بین ویس و
رامین از دوران کودکی دانسته است (رک. غلامرضایی، ۱۳۷۰: ۱۲۷)؛ اما از دو جهت
خلاف چنین برداشتی مطرح است؛ نخست اینکه دوستی و صمیمیت دوران کودکی با
عشق و تمایلات دوران بلوغ و پس از آن از یک سنخ نیست و همه‌ی مهر و محبت‌های
دوران کودکی در قالب عشق بین زن و مرد تداوم نمی‌یابد. دوم اینکه داستان بدون چنین
صحنه‌ای قوام و انسجام ساختاری لازم در رویدادهای آتی را نداشت؛ چون رامین نیازمند
داعیه و محرکی برای آغازگری نقش خود در داستان بود.

جاری شدن سیل: همچنین پس از آنکه دایه جادویی در کار می‌کند و موبد را یک سال
بر ویسه می‌بندد، از قضای روزگار در آن سال سیلی زمین بستر رودخانه را می‌شوید و
این‌گونه آن طلسم جاودانه بر شاه می‌ماند و وصال ویس با شاه موبد تا آخر داستان محقق
نمی‌شود:

قضای بد ستیز خویش بنمود	نگر تا زهر چون بر شکر آلود
برآمد نیلگون ابری ز دریا	به آب سیل دریا کرد صحرا
تبه کرد آن نشان و آن زمین را	ببرد آن بند شاه بافرین را

قضا کرد آن زمین را رودخانه بماند آن بند بر شه جاودانه
(گرگانی، ۱۳۸۹: ۹۴)

تحقق نیافتن وصال ویس و موبد نیز همانند ناکامی ازدواجش با برادرش، ویرو، از دیدگاه قانون طبیعی و نیز اخلاق انسانی اهمیت داشته و درخور توجه تحلیل‌گران و ناقدان است. درحقیقت آن جادو و سیلی که ناگاه جاری می‌شود و آن را تا ابد کارگر نگه می‌دارد، تمهید این قانون برای جلوگیری از وقوع پیوندی ناصحیح و ناعادلانه است. بدین ترتیب ویس درواقع از لحظه‌ی وقوع این حادثه به حکم قانون طبیعی از قید همسری موبد رها بوده است و ارتباطات ویس با رامین در طول مدتی که به اجبار و ستمگرانه همسر موبد محسوب می‌شده، اگرچه نمودی نامتعارف داشته؛ اما حقیقت آن چنین نبوده است و با ازدواج و پیوند نهایی، صورت موجّه آن نیز آشکار می‌شود.

مرگ موبد: نیز بر اثر حادثه‌ی غیرمنتظره‌ای رخ می‌دهد. وی هنگامی که در لشکرگاه خود در آمل شاد و سرمست مشغول بخشیدن خلعت و زر و سیم به کهان و مهان لشکر شاهنشاهی خود بود، به ناگاه گرازِ خروشان و سراسیمه به گردان حمله می‌کند و شاه به دندان گراز دریده و هلاک می‌شود و این گونه داستان مهر و کینش نیز به پایان می‌رسد:

نشسته شاه با گردان کشور	برآمد ناگهان بانگی ز لشکر
گرازی زان یکی گوشه برون جست	ز تندی همچو پیلی شرز و مست
شهنشاه از سراپرده برآمد	به پشت خنگ چو گانی درآمد
خطا شد خشت او وان خوگ چون باد	به دست و پای خنگ شه درافتاد
هنوز افتاده بود شاه جهانگیر	که خوگ او را بزد یشکی روان گیر
درید از ناف او تا زیر سینه	دریده گشت جای مهر و کینه

(همان: ۳۶۴)

ب. پدیده‌های ماوراءطبیعی

عنصر ماوراءطبیعه نه تنها در جذابیت هنری داستان اثرگذار بوده؛ بلکه جزء مهمی از ساختار داستانی را تشکیل می‌داده است. در منظومه‌ی ویس و رامین نیز همانند بیشتر

افسانه‌ها و داستان‌های کهن، جادوگری و طلسم کردن کارکردی مهم داشته است. جادو و طلسمی که دایه مهیا کرد، از موانع مهم به کام نرسیدن موبد از ویس بوده است. پس از مراسم ازدواج، ویس که در سوگ مرگ قارن، پدر خویش، اندوهگین است، از دایه می‌خواهد که چاره‌ای بیندیشد و یک سال مراسم عروسی با شاه را به تعویق بیندازد تا ویس از سوگ بیرون بیاید و حال آشفته و روان فسرده و نژندش آرام گیرد. دایه نیز چون حال ویس را مشاهده می‌کند، گریزی از توسل به جادو نمی‌یابد، به امید آنکه یک سال بعد خودش آن طلسم را بسوزاند و عقده را بگشاید:

ولیکن چون تو بی آرام گشتی به یک‌باره خرد را درنوشتی
ندانم چاره جز کام تو جستن به افسون شاه را بر تو بیستن
(همان: ۹۳)

نکته‌ی بسیار شگفت و هنری درباره‌ی ویس و رامین این است که حتی جادو به دلیل اینکه ذاتاً در داستان‌ها عملی مثبت نبوده و از مصادیق شرارت است، هرچند به نیت صحیح انجام شده باشد، به حال خود رها نمی‌شود و به واسطه‌ی رویدادی طبیعی، یعنی سیل از جا کنده و ناپیدا می‌شود و در نتیجه همین رویداد طبیعی است که منشأ خیر می‌شود.

ج. اندیشه‌گری‌های روشن‌ضمیر

زمینه‌چینی‌های دایه از عوامل مهم رویدادهای داستان است. دایه شخصیت فعال داستان همواره بسان دانای کل و بصیر با شخصیت‌های دیگر همراه و از پس و پیش پرده‌ی وقایع باخبر است و چاره‌گری‌های وی نقاط عطف و اساسی در داستان بوده. روزی که وقت رامش و شادکامی در باغ بود، دایه با هزاران ترفند ویس را به بام گلشن می‌برد تا از سوراخ روزن رامین را ببیند:

نشسته ویس بر بالای گلشن ز روی ویس گلشن گشته روشن
بیاورده مر او را دایه پنهان به بسیاری فریب و رنگ و دستان
نشاندش بر میان بام گلشن نهاده چشم بر سوراخ روزن

همی گفتش بیین ای جان مادر که تا کس دیدی از رامین نکوتر
(همان: ۱۲۱-۱۲۲)

نمونه‌ی دیگر زمانی است که شاه موبد قصد می‌کند صداقت ویس و پایبندی او را به سوگندی که با شیرین سخنی از وی گرفته بود، برملا کند؛ سوگندی مبنی بر اینکه هرگز در نبود او با رامین ارتباطی برقرار نکند. ویس مضطرب‌شده از دایه می‌خواهد که چاره‌ای بیندیشد و دایه نیز ویس و رامین را با لباس مبدل از آن مکان دور می‌کند:

پس آنگه دایه را گفتا چه گویی	وزین آتش مرا چه چاره جویی
جوابش داد رنگ‌آمیز دایه	نیفتاده‌ست کار خوارمایه
به چاره برکشید آن هر دوان را	به دیگر سو فروهشت این و آن را

(همان: ۱۵۴)

۳.۴. شگرد هنری گرگانی در مقابله‌ی خرد انسانی و دستبرد زمانه

خواننده در این منظومه بارها با دو مقوله مواجه می‌شود؛ یکی خرد و تعقل و دیگری مسئله‌ی قضا که تبیین این دوگانگی در ادراک زیبایی‌شناختی داستان مؤثر است. براساس آنچه پیش‌تر گفته شد، قضای روزگار از عوامل همسو با عدالت ادبی بوده و نقش مثبتی در جریان این داستان داشته است و خردی که قضای روزگار با آن سر ستیز دارد، بنابر همان گفته‌های پیشین، غالباً اراده و تدبیر انسانی و تعقل دون و ناکامل است که در تضاد با عقل کلی و از عوامل ناهمسو با قانون طبیعی در روند داستان قرار دارد. دستبرد زمانه نیز تعبیر دیگری از همان قضاست که سکان هدایت رویدادها را به دست داشته، افزون بر کارکرد آن در تحقق عدالت ادبی، کارکرد زیبایی‌شناختی داستان را نیز متضمن است:

جهان را رنگ و شکل بی‌شمار است	خرد را بافرینش کارزار است
زمانه بندها داند نهادن	که نتواند خرد آن را گشادن

(گرگانی: ۱۳۸۹: ۴۷)

نگر چندین شگفت آمد ازیشان کجا بستند بر نابوده پیمان
زمانه دستبرد خویش بنمود شگفتی بر شگفتی بر بیفزود
(همان)

قضای آسمان دیگر نگشتی به زور و چاره زیشان بر نگشتی
چو برخواند کسی این داستان را بدانند عیب‌های این جهان را
نباید سرزنش کردن بدیشان که راه حکم یزدان بست نتوان
(همان: ۴۹)

اما شگرد زیبایی‌شناختی همراه با این مفاهیم بدین وصف است که حقیقت رخدادها و تدبیرها در این داستان بسیار پنهان و تا رسیدن به زمان گشایش آن نامکشوف می‌ماند و گرگانی نیز در مخفی داشتن آن‌ها هنرمندانه ظاهر می‌شود. درواقع این نحو اشارات، شیوه‌ی گرگانی در فضاسازی فکری و احساسی در داستان است. وی ابتدا به خواننده از وقوع حوادث ناگوار خبر می‌دهد و هیجان عاطفی خاصی را با توجه به اندیشه‌ی غالب در دوران خود ایجاد می‌کند؛ اما غایت داستانش همانا اجرا شدن حکم یزدان است که جز خیر و عدل نخواهد بود.

اگرچه پیمان شهرو با موبد نانسانی است؛ اما قضای آسمانی در کلیت داستان رنگ‌وبوی دیگری در مقایسه با حوادث جزئی دارد. گرگانی از بیان آن در جای‌جای داستان مفهومی عامیانه را که ریشه در اعتقاد به جبر دارد، اراده کرده و از همین رو آن را ناپسند شمرده؛ چون در ژرفای اندیشه‌ی خود به جبر در معنای محدود معتقد نبوده است. همچنین عیب دانستن آن را برای جهان ازمنظر نوع کارکرد آن در برابر اراده‌ی منفی و ناعادلانه‌ی آدمی دیده است؛ وگرنه اشاره به حکم یزدان در بیت بعدی و تأکید بر نفاذ آن با عیب نهادن بر هستی‌ناساز می‌نمود. درحقیقت هدف اصلی گرگانی نمایش بازی‌های پنهان روزگار بر مبنای قانونمندی است و قضای خوب یا به‌ظاهر ناخوب آسمانی در مناسباتش با اراده و انتخاب‌های روا یا ناروای انسانی جلوه‌گر شده است.

۴. نتیجه‌گیری

ایده‌ی قانون طبیعی که از مفاهیم مهم فلسفی در قلمرو غرب و جریان مسیحی است، نمودهایی در فرهنگ ایران باستان و آموزه‌های اسلامی دارد. این ایده در اغلب روایت‌ها و منظومه‌های ماندگار ادبیات ایران و جهان، طرح بنیادین و زیرساخت فکری آن‌ها را تشکیل داده است که از آن به عدالت ادبی یاد می‌شود. درحقیقت پیوند زیبایی و عدالت ادبی شاخص مهمی برای سنجش آثار ادبی به شمار می‌رود. ویس و رامین به‌لحاظ دارا بودن ساختار چندوجهی و منتظم و محتوای شناختی مبتنی بر عدالت درباره‌ی پدیدار و تجارب عشق، اثر خاصی است که در آن، ساختار و معنا به‌صورتی مقوم یکدیگر سازماندهی شده‌اند و ازاین‌نظر شاخص بیان زیبایی‌شناسانه‌ی قانون طبیعی است.

این اثر نه‌تنها دربردارنده‌ی تنوع عواطف و نمودها و نتایج گونه‌های عشق است؛ بلکه گرگانی در آن از تقابلات دوگانه مثل اراده‌ی انسانی در برابر عوامل طبیعی یا ماوراءطبیعی، خرد در برابر قضا، سنت‌ها و باورهای خرافی در مقابل روشن‌بینی و پاداش در برابر عقاب و هیجان در برابر آرامش و... به‌شکلی هنری سود جسته است. به‌طورکلی در این منظومه، مفهوم عقلایی، عادلانه و حقیقی عشق با رویدادهایی اغلب خارج از اراده‌ی انسانی که منشأ طبیعی و ماوراءطبیعی دارند، حمایت و تأیید شده است، بدین‌ترتیب که محتوای معنایی پدیدارها در قالب و شکل حرکت‌های داستانی خوش‌فرجام یا برعکس نافرجام به‌نحوی همساز بیان شده است و داوری صحیح درباره‌ی صحنه‌های داستان تنها با درک جایگاه و ارتباط آن با کل نظام و ساختار داستان امکان‌پذیر خواهد بود. در تحلیل داستان ازاین‌منظر، تنها عشق رامین و ویس از نوع مُجاز و البته مُجازی عنوان شد که به فرجامی نیک رسید. عوامل پیش‌برنده‌ی داستان نیز در دو گروه شناخته شد:

۱. عوامل همسو با قانون طبیعی: همه‌ی رخدادها، رفتارها و تصمیم‌هایی که در باطن به تحقق قانون طبیعی یاری می‌رسانند و سدی در برابر عوامل ناهمسو می‌شوند، اغلب از نوع حوادث و رویدادهای طبیعی یا ماوراءطبیعی یا برخی اعمال بدون دلیل و ناخودآگاه

شخصیت‌ها، بصیرت افراد روشن ضمیر یا تمایلات راستین در داستان هستند؛ مانند تندباد نوبهاری، سیل، حمله‌ی ناگهانی گراز، مرگ قارن، ورود غیرمترقبه‌ی زرد، برادر شاه موبد، در مراسم ازدواج ویس با ویرو و... .

۲. عوامل ناهمسو با قانون طبیعی: انگیزه‌ها، تصمیم‌ها و رفتارهایی که با سرشت قانون طبیعی مغایرت دارند و محکوم به شکست یا عقوبت‌اند، اغلب از جنس اراده‌ی مخالف و قراردادهای ناحق و نادرست و تمایلات انسانی پست هستند؛ مانند سوءاستفاده از قدرت، پیمان و سوگند غیرانسانی، سنت‌های غلط مانند ازدواج با محارم و... که در داستان جایگاه معتبری نداشته‌اند.

گرگانی در سرایش منظومه‌ی ویس و رامین به گونه‌ی منحصربه‌فردی شگردهای زبانی و داستانی را با حقایق انسانی و طبیعی درهم‌تنیده و اثری ناب آفریده است؛ اما به دلیل نداشتن نگاه دقیق و ژرف، گاه انتقادهای بی‌وجهی از داستان شده و ضروری است کلیت و غایت داستان به جای جنبه‌ی ظاهری و برش مقطعی رویدادها کانون توجه قرار گیرد و نقش هریک از رخدادها و اعمال در تحقق هدف اصلی بررسی شود که متعالی و ارزشمند است.

یادداشت‌ها

۱. این مقاله ترجمه‌ی مقاله‌ی ولادیمیر مینورسکی (Vladimir Minorsky)، با عنوان «ویس و رامین، داستان عاشقانه‌ی پارتی» است که در پژوهشنامه‌ی مؤسسه‌ی مطالعات آفریقا و شرق (BSOAS)، دانشگاه لندن، در سال‌های ۱۹۴۷ و ۱۹۵۴م چاپ شده و محمد روشن آن را در انتهای تصحیح خود از ویس و رامین گنجانده است (گرگانی، ۱۳۸۹: ۴۱۵-۴۷۳).
۲. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم/۳۰). سه ویژگی قانون طبیعی در این آیه بیان شده است: واژه‌های «الناس» اشاره به شمول آن، «لا تبدل» اشاره به ثبات آن و «قیم» اشاره به دوام آن دارد.

منابع

- قرآن کریم. (۱۳۹۲). ترجمه‌ی فارسی جدید مکارم شیرازی، گردآورنده: سمیه ابراهیمی، تهران: عابدزاده.
- اسلامی‌ندوشن، محمدعلی. (۱۳۴۹). «آیا ویس و رامین یک منظومه‌ی ضداخلاق است؟». نگین، ۳۱ شهریور، شماره‌ی ۶۴، صص ۹-۱۱.
- _____ (۱۳۸۲). جام جهان‌بین. تهران: قطره.
- بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۹۶). *مثنوی معنوی*. مقدمه و تصحیح محمدعلی موحد، ج ۱، تهران: هرمس و فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- پراپ، ولادیمیر. (۱۳۶۸). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- تقوی کوتنایی، علیرضا. (۱۳۹۶). «شناخت عنصر حقیقت‌مانندی در داستان ویس و رامین اثر فخرالدین اسعد گرگانی». *تحقیقات جدید در علوم انسانی*، دوره‌ی ۳، شماره‌ی ۲۲، صص ۲۱۹-۲۲۶.
- حیدری، بتول و دیگران. (۱۴۰۰). «دفاعیات ویس و رامین در دادگاه اخلاق: بررسی علل عملکردهای ضداخلاق در منظومه‌ی ویس و رامین». *مطالعات و تحقیقات ادبی*، سال ۱۲، شماره‌ی ۱، پیاپی ۱۹، صص ۲۹-۵۶.
- خان‌محمدی، محمدحسین؛ رحیمیان، افسانه. (۱۳۹۵). «سوگند، شالوده بنیادین سرایش منظومه‌ی ویس و رامین». *پژوهش‌های ادبی*، دوره‌ی ۱۳، شماره‌ی ۵۳، صص ۶۳-۸۰.
- دامغانی ثانی، کاظم. (۱۳۸۳). «مقایسه بین ویس و رامین و تریستان و ایزوت». *کیهان فرهنگی*، آذر، شماره‌ی ۲۱۸، صص ۶۴-۶۸.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۹). *یکصد منظومه‌ی عاشقانه‌ی فارسی*. تهران: چرخ.
- شکسپیر، ویلیام. (۱۳۸۱). *مجموعه‌ی آثار نمایشی (۲۷ تراژدی و کمدی)*. ترجمه‌ی علاءالدین بازارگادی، ج ۱، تهران: سروش.

طالبی، محمدحسین. (۱۳۸۵). «قانون طبیعی و نقش آن در فلسفه‌ی حقوق یونان باستان». معرفت فلسفی، سال ۳، شماره‌ی ۴، صص ۱۶۷-۱۳۱.

_____ (۱۳۸۹). «بازخوانی انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی

یونان باستان». معرفت فلسفی، دوره‌ی ۸، شماره‌ی ۲، پیاپی ۳۰، صص ۱۶۹-۲۰۱
_____ (۱۳۹۰). «نقد و بررسی آموزه‌ی قانون طبیعی از آغاز مسیحیت، تا

پایان قرون میانه». حکومت اسلامی، سال ۱۶، شماره‌ی ۱، صص ۶۱-۸۸.

طوسی، خواجه نصیر. (۱۲۶۷). اخلاق ناصری. چاپ بمبئی.

عبدالله‌زاده، طیب و همکاران. (۱۳۹۹). «شخصیت ویس با نگاه به نظریه‌ی عقده‌ی حقارت
آلفرد آدلر». پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال ۱۸، شماره‌ی
۳۵، صص ۱۲۳-۱۴۰.

غلامرضایی، محمد. (۱۳۷۰). داستان‌های غنایی منظوم از آغاز شعر فارسی دری تا ابتدای
قرن هشتم. تهران: فردابه.

فرای، نورتروپ. (۱۳۷۷). تحلیل نقد، کالبدشکافی نقد. ترجمه‌ی صالح حسینی، تهران:
نیلوفر.

کهدوئی، محمدکاظم؛ بحرانی، مریم. (۱۳۸۸). «تحلیل شخصیت موبد در ویس و رامین
بر اساس نظریات یونگ». مطالعات ایرانی، دوره‌ی ۸، شماره‌ی ۱۵، بهار، صص ۲۲۳-
۲۳۸.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۷). فلسفه‌ی حقوق. ج ۱، تهران: شرکت سهامی انتشار.
گرگانی، فخرالدین اسعد. (۱۳۸۹). ویس و رامین. تصحیح محمد روشن، تهران: چشمه.
مرتن، هنری. (۱۳۸۰). عهد جدید، کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید. ترجمه‌ی
فاضل‌خان همدانی، تهران: اساطیر.

مقربى، مصطفی (۱۳۷۵). هژده گفتار: مجموعه مقالات. تهران: توس.

موحد، محمدعلی. (۱۳۸۱). در هوای حق و عدالت. تهران: کارنامه.

مینورسکی، ولادیمیر. (۱۳۳۵). «ویس و رامین». فرهنگ ایران‌زمین، ترجمه‌ی مصطفی مقربی، زیر نظر و به‌کوشش ایرج افشار، ج ۴، تهران: سخن.

هدایت، صادق. (۱۳۲۴). «چند نکته درباره‌ی ویس و رامین». پیام‌نو، سال ۱، شماره‌های ۹ و ۱۰.

هومر. (۱۳۷۸). *ایلیاد*. ترجمه‌ی سعید نفیسی، تهران: علمی و فرهنگی.

Ambrose. (1972). "Flight from the World" (De Fuge Saeculi). The Father of the Church, vol. 65, *Saint Ambrose, Seven Exegetical Works*, Mchhugh M. (trans.). Washington, Dc: The Catholic University of America press.

Aquinas. (1966). *Summa Theologiae*, Vol. 28, *Law and Political Theory*, Gilby T. (trans.), London: Blackfrairs.

Augustine, Aurelius. (1982). *Eighty-Three Different Questions (De Diversis Questionibus LXXXIII)*, in Musher D. trans., Washington, DC: The Catholic University of America Press.

Augustine, Aurelius. (1953). *On Free Will*, trans and intro. J. H. S. Burleigh, The Library of Christian Classics, *Earlier Writings*, Vol. 6. London: SCM Press.

Bacon, Francis (1857). *The Advancement of Learning*. vol. I, Parry and McMillan, PhiladelPhia.

Britannica. (2021). The Editors of Encyclopedia. "Poetic-justice", <https://www.britannica.com/art/poetic-justice-literature>. Accessed 24 November.

Carl Joachim Friedrich. (1958). *The Philosophy of Historical Perspective*. Chicago: The University of Chicago Press.

Champbell, Timothy. (1998). *Understanding Human Goods: A Theory of Ethics*. 1st edition. Edinburgh University Press.

Chroust, Anton-Hermann. (1944). "The Philosophy of Law of St. Augustine". In *The Philosophical Review*, 53 (2).

Finnis, Jhon. (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.

..... (1998). *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*. New York: Oxford University Press.

- (2020). "Natural Law Theories". in Zalta, Edward N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (summer 2020 ed.), Metaphysics Research Lab, Stanford University, retrieved 2020-10-19
- Iser, Wolfgang. (1971). *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*. New York: Colombia University Press.
- Kelsen, Hans (2007). *General Theory of Law and State*. The Law Book Exchange. p. 392.
- Lloyd, Dennis (1965). *Introduction to Jurisprudence «with selected texts»*. London, Stevens and sons.
- Bacon, Francis (1857). *Works by Francis Bacon, "The Advancement of Learning"*. vol. I, Parry and McMillan, Philadelphia, Qouted in A. A. Reibenstein (1930), *A Study of the Principle of the Poetic Justice in the Tragedies of the Age of Elizabeth Exclusive of Shakespeare*, A Thesis Presented to the English College of Pacific.
- Reibenstein, A. A. (1930). *A Study of the Principle of the Poetic Justice in the Tragedies of the Age of Elizabeth Exclusive of Shakespeare*. A Thesis Presented to the English College of Pacific.
- Rubin, Uri. (2003). "Prophets and Caliphs: the Biblical Foundations of the Umayyad Authority". in Berg H. (ed.), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Leiden: Brill.