

نظریه میل محاکاتی رنه ژرار و تبیین آن در چند داستان شاهنامه

دکتر محمد طاهری*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا همدان

چکیده

نظریه میل محاکاتی یکی از نظریه‌های مهم انسان‌شناسی در سده بیستم میلادی است که بر مبنای مطالعات تاریخی و ادبی، توسط رنه ژرار، اندیشمند معاصر فرانسوی، ارائه گردیده‌است و می‌تواند در بسیاری از شاخه‌های علوم انسانی، به‌ویژه نقد ادبی، کاربرد داشته باشد. بر پایه این نظریه، منشأ اکثر تنازعات و خشونت‌ها در تاریخ، میل محاکاتی و به تبع آن رقابت و تنازع محاکاتی است و جوامع بشری همواره در طول تاریخ برای کاستن از حدت و شدت تنازعات محاکاتی، پدیده‌ای به نام قربانی بلاگردان را وجه‌المصالحة ارباب قدرت قرار داده‌اند. از نظریه میل محاکاتی می‌توان به‌خوبی برای تجزیه و تحلیل و نقد شاهکارهای ادبی و نیز اساطیر و حماسه‌های کهن بهره جست، زیرا به عقیده رنه ژرار، ویژگی مشترک همه این آثار آن است که نویسندگان آنها در تبیین سازوکار میل محاکاتی توفیق داشته‌اند. نظریه ژرار در بسیاری از داستان‌های شاهنامه فردوسی نیز قابل تطبیق است و تجزیه و تحلیل آنها بر این اساس می‌تواند افق‌های جدیدی در نقد ادبی فراروی محققان این عرصه قرار دهد.

واژگان کلیدی: رنه ژرار، میل محاکاتی، شاهنامه فردوسی، نقد ادبی، آز

*mtytaheri@yahoo.com

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۱۷

نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسؤل:

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۲/۵

۱- مقدمه

رنه ژرار،^۱ متفکر معاصر فرانسوی، صاحب نظریه «میل محاکاتی»^۲ است. وی در جنب پژوهش‌های تاریخی، به ادبیات و نقد ادبی نیز دل‌بستگی فراوان داشت و از این رو به مطالعه و تحقیق در حوزه تاریخ ادبیات و نقد ادبی روی آورد. این سیر تحقیقی به تدریج او را در این حوزه صاحب‌نظر ساخت و موجبات اشتهارش را در محافل علمی فراهم کرد. وی در سال ۱۹۶۱م نخستین کتاب خود را به نام فریب، میل و رمان^۳ منتشر کرد؛ اثری که فصلی نو در نقد ادبی جدید گشود و برای ژرار شهرت قابل توجهی در محافل فلسفی و نقد ادبی، به واسطه طرح نظریه میل محاکاتی رقم زد. دو اثر مهم دیگر او که در سال‌های ۱۹۷۲ و ۱۹۷۷م منتشر گردید، عبارت‌اند از خشونت و امر مقدس^۴ و امور پنهان از آغاز بنیاد جهان.^۵ وی در این دو کتاب نظریه میل محاکاتی را توسعه و کمال بخشید و آن را از ادبیات به حوزه‌های معرفتی دیگری چون انسان‌شناسی، تاریخ، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی تسری داد. او در تألیف مهم دیگر خود تحت‌عنوان بلاگردان،^۶ از اهمیت این پدیده در مناسبات اجتماعی انسان‌ها به تفصیل سخن راند و بر نقش بنیادین آن در شکل‌گیری تاریخ، اسطوره و فرهنگ و ادبیات تأکید کرد.

محور اصلی تئوری ژرار، محاکات سلطه‌جویانه^۷ است. وی اعتقاد دارد که عمده رفتارهای آدمی، مبتنی بر محاکات است و هدف محاکات، برخلاف نظریه‌های رایج، تملک و سلطه است (ژرار، ۱۹۷۹: ۹). ژرار موقعیتی را توصیف می‌کند که در آن، دو فرد به یک هدف واحد تمایل دارند و تمایل یکی از آن دو تقلیدی است و از آنجاکه فقط یک هدف وجود دارد، به‌ناچار رقابتی آغاز می‌شود که اغلب منجر به پدیده خشونت^۸ می‌گردد. به عبارت دیگر، از نظر او «خشونت فرایندی است که طی آن دو فرد یا بیشتر، از طریق فیزیکی یا هر روش دیگری از دستیابی فردی دیگر به هدفی مشترک ممانعت به عمل می‌آورند» (همان).

1. René Noël Théophile Girard
2. mimetic desire
3. Deceit, Desire, and the Novel
4. Violence and the Sacred
5. Things Hidden Since the Foundation of the World
6. The Scapegoat
7. acquisitive mimesis
8. violence

با این تمهیدات، در ادامه به توضیح اجمالی نظریه میل محاکاتی می‌پردازیم و در پی آن شواهدی از شاهنامه فردوسی که حاکی از قابلیت جالب توجه این نظریه در توجیه روان‌شناسانه عملکرد اشخاص شاهکارهای ادبی است، ارائه خواهد گردید.

۲- تلقی خاص ژرار از نظریه محاکات^۱

محاکات از اصطلاحات مشهور و بنیادین فلسفه هنر است که اولین بار توسط فلاسفه یونان باستان، همچون افلاطون و ارسطو، برای تبیین ماهیت هنر به کار رفته است (هالیول، ۲۰۰۲: ۳۷).

بنابر منابع ریشه‌شناسی، اصطلاح «mimesis» در زبان یونانی، برگرفته از واژه «mimeisthai» به معنی «تقلید کردن» است که در اصل به معنای بازنمایی اعمال قهرمانان و پهلوانان در «مراسم آیینی یونانیان»^۳ بوده است (گیبور و وولف، ۱۹۹۵: ۲۹-۲۷). در یونان باستان ماقبل افلاطون، از این اصطلاح معانی مختلفی برداشت می‌شد که معانی محوری آن عبارت بود از تقلید، بازنمایی و بیان. افلاطون در آراء فلسفی خود معانی دیگری را نیز بر این واژه افزود که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از تخیل و تبدیل و خلق شباهت (همان: ۲۵).

افلاطون با برشمردن عیوبی که از دید وی بر محاکات مترتب است، انواع هنر و شاعری مبتنی بر تقلید و بازنمایی را محکوم شمرده و از مدینه فاضله خود بیرون می‌راند. او از سه منظر معرفت‌شناسی، روان‌شناسی و علم اخلاق، محاکات هنری را بررسی کرده و معایب آن را برشمرده است. از دیدگاه معرفت‌شناسی، به اعتقاد او هنرمندان و به‌طور اخص شاعران، دو مرحله از حقیقت دورند و هنر محاکاتی، چیزی جز عملی انفعالی و تقلیدی نیست که ظاهری فریبنده، اما محتوایی سطحی و ناقص دارد و از اینجاست که در نگاه او جدالی پایان‌ناپذیر میان شعر و فلسفه بر سر درک حقیقت و نمایش راستین آن وجود دارد (افلاطون، ۱۳۵۳: ۵۲۴). افلاطون از منظر علم اخلاق و زمانی

1. Mimesis Theory
2. Halliwell
3. Dionysian Cult Drama
4. Gebauer and Wulf

که درباب تعلیم و تربیت جوانان سخن می‌گوید، محاکات را مربوط به بخش سفلی روان بشری و نابودکننده بالقوه هویت و شخصیت متعالی او می‌داند. از نظر او دور شدن از درک حقیقت در آثار هنری، به تدریج آدمی را به سمت عدم تعهد و تساهل سوق می‌دهد، به گونه‌ای که نسبت به عکس‌العمل‌هایی که باید در زندگی واقعی از آنها گریزان باشد، نگرش مثبت پیدا می‌کند و به بخش عقلانی ذهن که باید حاکم بر انسان باشد، اجازه لغزش می‌دهد (همان: ۳۱۹ و ۱۴۳). از دیدگاه روان‌شناسی نیز به اعتقاد وی عیب اصلی محاکات و هنر محاکاتی (تراژدی و کمدی) در آن است که چنین محاکاتی، روح آدمی را مسخ کرده و با ایجاد همذات‌پنداری با قهرمانان اشعار، فرد ایفاگر نقش در نمایش و نیز مخاطب را دچار از خودبیگانگی می‌کند (همان: ۵۲۲). افلاطون رفتار محاکاتی را که مهم‌ترین تجلی آن در شعر تقلیدی (تراژدی و کمدی) است، عامل انحطاط عقلانی و اخلاقی جوانان و به تبع آن کل جامعه می‌انگارد و به نفی آن و طرد شاعران از جامعه آرمانی خود حکم می‌کند (کراوت،^۱ ۱۹۹۲: ۳۳۸).

ژرار برای تبیین رفتار تقلیدی آدمی، با وام گرفتن اصطلاح محاکات از افلاطون، کاربرد آن را از حوزه فلسفه هنر به حوزه‌های دیگری چون انسان‌شناسی و رفتارشناسی تسری می‌دهد و تلقی افلاطونی از محاکات را، از این جهت که مفاهیمی مهم چون سلطه‌طلبی و تنازع را لحاظ نکرده‌است، مورد انتقاد قرار می‌دهد (ژرار، ۱۹۸۷: ۸). به نظر او محاکات، به معنی تقلید کردن، یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های غریزی انسان‌هاست و برخلاف آنچه افلاطون تأکید کرده‌است، زندگی اجتماعی اقتضا می‌کند رشد ذهنی افراد از طریق فرایندی محاکاتی صورت گیرد. آدمی از طریق تقلید و بازنمایی رفتار اطرافیان، به‌ویژه پدر و مادر و سایر اعضای خانواده و مربیان و دوستان، به تدریج به شخصیت فردی و اجتماعی خود دست می‌یابد و از این لحاظ، همه رفتارها و اعمال بشری، ریشه در محاکات مستقیم و غیرمستقیم دارد (پوتل‌سکی،^۲ ۲۰۰۶: ۱۴۷-۱۴۶).

ژرار به این واقعیت در همه جوانب تعاملات بشری توسع بخشیده‌است؛ بدان معنا که از نظر او پیدایی احساساتی چون عشق، خشم، غم و شادمانی و حتی شیوه بروز آنها نیز

1. Kraut
2. Potolsky

در نوع بشر آموختنی و محاکاتی است و با تغییر محیط پیرامون، رفتارها و احساسات عمده‌تاً محاکاتی انسان نیز دستخوش تغییر می‌گردد. با این حال باید توجه داشت که این تقلید، ناخودآگاه است و انسان‌ها عموماً از تأثیر متقابلی که بر رفتارها و احساسات یکدیگر می‌گذارند، استنباط دقیقی ندارند (ژرار، ۱۹۸۷: ۱۰).

۳- میل محاکاتی

در فرهنگ اصطلاحات ژرار، واژه «میل»^۱ معنایی عام دارد و شامل همه خواسته‌های غریزی از قبیل شهوت جنسی، گرسنگی و علاقه به ابراز محبت، و خواسته‌های غیرغریزی، همچون قدرت‌طلبی و ثروت‌اندوزی می‌شود. ژرار تأکید دارد که در تمایلات نوع بشر - اعم از غریزی و غیرغریزی - برخلاف تمایلات غریزی حیوانات، «خواسته»^۲ (شیء مورد تمایل) که برطرف‌کننده میل است، ثابت نیست. برای مثال تمایل به غذا که نتیجه مستقیم غریزه گرسنگی است، مشترک میان حیوان و انسان است، اما در باب چگونگی برطرف کردن گرسنگی میان انسان‌ها و جانوران تفاوت ماهوی وجود دارد. برای حیوانات، نوع، کیفیت و نام غذا به هیچ وجه اهمیت ندارد و هر چیزی که بتواند آتش جوع را فرونشاند مطلوب است، اما انسان‌ها در مواقع عادی (و نه وضعیت‌های اضطراری استثنایی)، به نوع، کیفیت و حتی نام غذایی که می‌خورند اهمیت می‌دهند. به دیگر سخن، ویژگی‌های ثانوی غذا، اولویت آحاد بشر در مورد غذایی است که انتخاب می‌کنند. ژرار این واقعیت به‌ظاهر ساده را تعمیم می‌دهد و در مورد همه حوایج بشری قائل به چنین امری است. به باور او تمایلات انسان‌ها بسته به عوامل مختلف محیطی، زمان و مکان و... متغیر است (همان: ۱۶-۱۵).

تأثیر مهم میل محاکاتی و متعاقب آن، درگیری و تنازع محاکاتی در رفتارهای نوع بشر، به‌ویژه از همان لحظه‌ای که انسان نسبت به شیء احساس مالکیت می‌کند، قابل مشاهده است. نزاع هر روزه کودکانی که در یک مکان از اسباب‌بازی‌های مشترک استفاده می‌کنند، مثالی آشنا برای همه ماست، اما حس رقابت و تقلید محاکاتی نه‌تنها

1. desire
2. object

منحصر به دوران طفولیت نیست، بلکه همراه با رشد ذهنی و جسمی انسان، این احساس قوی به صورت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شخصیتی در رفتارهای اجتماعی بروز و ظهور می‌یابد؛ با این تفاوت مهم که انسان‌های بالغ، برخلاف کودکان که صادقانه حسادت و رقابت خود را آشکار می‌سازند، در اکثر مواقع این احساس را انکار نموده و رفتارها و تعاملات اجتماعی خود را که ریشه در تمایل محاکاتی دارد، به انحاء مختلف تفسیر و تأویل و لاپوشانی می‌کنند.

از نظر ژرار همهٔ هوس‌ها و تمایلات بشری مبتنی بر محاکات است و از طریق تقلید آموخته می‌شود، چراکه خواسته‌های بشر ثابت نیست. ما به دیگران می‌نگریم و با معیار قراردادن رفتار آنها، خواستهٔ خود را انتخاب می‌کنیم. این بدان معناست که در هوس‌های بشری، «خواسته» (هدف میل) فاقد ارزش ذاتی است و اعتبار خود را مدیون فردی است که آن را انتخاب می‌کند. به عبارت دیگر، آنچه که محاکات می‌شود، «تمایل و رغبت» اشخاص دیگر است. بدین ترتیب، ژرار عوامل روانی از قبیل عقدهٔ ادیپ و ناریسیس^۱ را که در روان‌کاوی فروید، علل عمدهٔ امیال است، منتفی می‌داند (پاینه و باربارا،^۲ ۲۰۱۰: ۳۰۴).

۴- الگو (رقیب، واسطه)

در محاکات لزوماً دو طرف با هم در تعامل هستند: شخص تقلیدکننده (خواهنده) و شخص تقلیدشده. ژرار برای طرف دوم، اصطلاح «الگو»^۳ را به کار می‌برد. البته الگو می‌تواند فراتر از یک شخص واحد، مثلاً یک گروه یا یک طبقهٔ اجتماعی باشد و از آنجاکه در چارچوب میل محاکاتی، این الگو است که خواهنده را به سمت هدف (خواسته) سوق می‌دهد، می‌توان آن را «واسطه»^۴ نیز نامید (ژرار و دوران،^۵ ۲۰۰۸: ۲۸۲).

از نظر بسیاری از رفتارشناسان، میل، آفرینندهٔ میل است؛ یعنی میل الگو به خواسته، موجب ایجاد میل واقعی خواهنده به آن است، اما از نظر ژرار، میل خواهنده تقلیدی

1. Oedipus & Narcissus complexes
2. Payne and Barbera
3. model
4. mediator
5. Doran

بیش نیست و فاقد اصالت است و اگر الگو به خواسته‌های دیگر تمایل ورزد، جهت‌گیری خواهنده نیز تغییر خواهد کرد (والاس و اسمیت،^۱ ۱۹۹۴: ۷).

از نظر ژرار دو نوع وساطت وجود دارد: وساطت بیرونی^۲ و وساطت درونی^۳ (ژرار و آنسپاش،^۴ ۲۰۰۴: xxxiv). در وساطت بیرونی، بین واسطه و خواهنده فاصله‌ای از لحاظ موقعیت اجتماعی و یا زمان و مکان وجود دارد، به نحوی که بین آنها رقابتی بر سر تصاحب خواسته به وجود نمی‌آید. طبیعی است که در چنین محاکاتی، بروز تنازع و خشونت منتفی است، لذا می‌توان محاکات با وساطت بیرونی را محاکاتی مثبت دانست (گیبور و وولف، ۱۹۹۵: ۲۳۴). الگوبرداری ما از بزرگان و نام‌آوران از همین سنخ است و تعالیم مذهبی و اخلاقی نیز چنین محاکاتی را برای تعالی مادی و معنوی بشر توصیه کرده‌اند؛ چنان‌که فی‌المثل در قرآن کریم، توصیه حق تعالی به مؤمنان آن است که شخص رسول خدا (ص) را اسوه حسنه خود قرار دهند (احزاب، ۲۱). اما وساطت درونی علت‌العلل بروز حسادت، رقابت، تنازع و خشونت در روابط روزمره اجتماعی است، عوارضی که مورد مذمت همه مکاتب اخلاقی و دینی است و در آیین اسلام نیز به شدت نکوهش شده است. در این حالت، خواهنده خود را هم‌ردیف الگو و یا حتی برتر از او می‌داند و تملک خواسته از جانب رقیب را بر نمی‌تابد و به انحاء مختلف درصدد است که او را از میدان به‌در کند. الگو نیز که در این نوع وساطت، رقیب خواهنده است، معمولاً واکنش نشان می‌دهد و از حق تقدم خود در میل به هدف، دفاع می‌نماید و همین فعل و انفعال است که موجبات بروز درگیری و بسط اختلاف را فراهم می‌آورد (کلی،^۵ ۱۹۹۸: ۱۳).

اگر زمانی بر شمار طرفین این رابطه محاکاتی، یعنی بر تعداد خواهندگان و یا الگوهایی که هدف را در تملک دارند افزوده شود، با بروز بحران در اجتماع مواجه خواهیم شد؛ بحرانی که ممکن است در نهایت به یک جنگ و جدال تمام‌عیار تبدیل شود و ادامه بقای جامعه را به‌طور جدی تهدید نماید (هامبلت،^۶ ۲۰۰۴: ۱۹).

1. Wallace and Smith
2. external mediation
3. internal mediation
4. Anspach
5. Kelly
6. Hamblet

جان کلام آنکه رقابت در میل محاکاتی به دلیل همگراییِ اتفاقیِ دو یا چند خواننده در یک خواسته واحد نیست، بلکه بیشتر ناشی از این است که خواننده به خواسته‌ای تمایل دارد که رقیب قبلاً به آن متمایل شده‌است (والاس و اسمیت، ۱۹۹۴: ۶).

ژرار درگیری اجتناب‌ناپذیر این رقابت را که از رهگذر تقلید پدیدار شده‌است، «تنازع محاکاتی»^۱ می‌نامد (ژرار، ۲۰۰۰: ۹۶) و تأکید می‌کند که در جریان تنازع محاکاتی، رسیدن به خواسته (از سوی خواننده) یا تداوم و بسط تسلط بر آن (از سوی الگو/ رقیب) به تدریج کم‌رنگ شده و از میان برداشتن رقیب، به هدف اصلی تنازع تبدیل می‌شود. درواقع حس برتری‌طلبی و ابراز شخصیت است که در این عرصه، مطمح نظر طرفین است (ژرار، ۱۹۶۵: ۴۵-۳۳).

۵- بلاگردان^۲

چنان‌که ملاحظه شد، ریشهٔ اکثر خشونت‌ها، منازعات بین‌المللی و جنگ‌های تاریخی را که در ادبیات به شکل حماسه‌سرایی جلوه‌گر می‌شود، باید در تنازع محاکاتی جستجو کرد. به باور ژرار، با شدت گرفتن خشونت، نزاع یا با نابودی و از میان رفتن یکی از طرفین و غلبهٔ طرف دیگر پایان می‌پذیرد و یا به‌ناچار مصالحه‌ای شکل می‌گیرد. مصالحه زمانی به عنوان راه حل مدنظر قرار خواهد گرفت که طرفین ادامهٔ تنازع را پرهزینه و یا بی‌ثمر تشخیص دهند؛ به عبارت دیگر، زمانی که خواننده و الگو دریابند حصول به خواسته یا ادامهٔ تسلط بر آن مستلزم پرداخت بهایی گران و گزاف است که به نفع هیچ‌کس نیست. در اینجا است که ژرار اصطلاح معروف و خاص خود یعنی «بلاگردان» را مطرح می‌کند (ژرار، ۱۹۸۶: ۲۱). بلاگردان نفر سومی است که طرفین برای آتش‌بس موقت و پنهان کردن رقابت خود، برای قربانی کردن انتخاب می‌کنند. خصوصیت بارز بلاگردان آن است که در حاشیهٔ تنازعات قرار دارد و معمولاً دارای نقطه‌ضعفی بارز است که او را نامزد قربانی شدن می‌کند. مهم‌ترین نقاط ضعف قربانی عبارت‌اند از در حاشیه قرار داشتن، ضعیف یا معیوب بودن و نداشتن پشتیبان و حامی (گلسن، ۲۰۰۲: ۳۷-۳۵). اگر

1. mimetic conflict
2. scapegoat
3. Golsan

تنازع محاکاتی موجبات بحرانی اجتماعی را فراهم آورده باشد، بلاگردان بار گناه همه را به دوش خواهد کشید. به عبارت دیگر، برای تخلیه همه انرژی‌های منفی موجود که ادامه بقای اجتماع را با خطر جدی مواجه کرده‌است، انگشت اتهام متوجه بلاگردان می‌شود و اوست که علت‌العلل همه تقصیرها و مشکلات و ناهنجاری‌ها، و عامل بحران قلمداد می‌شود؛ لذا ضروری می‌نماید که در جهت برقراری آرامش، در اسرع وقت به مجازات برسد (وارد، ۲۰۰۶: ۱۸۳).

از آنجاکه اصطلاح بلاگردان و نحوه انتخاب آن در نظریه ژرار نقشی محوری را ایفا می‌نماید و وی کتابی مستقل نیز با همین عنوان تألیف کرده‌است، لازم است به منشأ این اصطلاح و پژوهش‌هایی که پیش از ژرار در حوزه انسان‌شناسی^۲ و اسطوره‌شناسی در این باره صورت گرفته‌است، اشاره‌ای بشود. این اصطلاح ظاهراً برگرفته از مراسمی است که تفصیل آن در کتاب عهد عتیق آمده‌است. بنابر متن عهد عتیق، در روزی موسوم به روز کفاره،^۳ کاهن اعظم دو بز را که به‌عنوان بلاگردان انتخاب شده‌اند، به قربانگاه می‌برد. کاهن در ابتدای مراسم دست بر سر هر یک از این قربانیان می‌نهد، گناهان قوم خود را بر می‌شمارد و خواستار امحای آنها می‌شود. او سپس یکی از این بزها را ذبح می‌کند و خون او را بر سطح قربانگاه می‌ریزد و دیگری را در بیابان بی‌آب و علف رها می‌سازد (مک-کیل، ۲۰۰۹: ۳۳۵). اعتقاد حاضران در این آیین چنین بوده‌است که بز رهاشده^۴ همه گناهان قوم را به زمین ویران خواهد برد و جامعه از اثرات ویرانگر گناهان افراد، محفوظ خواهد ماند.

سر جیمز فریزر،^۵ انسان‌شناس مشهور انگلیسی، در اثر ماندگار خود، *شاخه زرین*،^۶ به تفصیل به واکاوی تاریخی پدیده بلاگردان در جوامع ابتدایی پرداخته و خاطرنشان کرده‌است که این پدیده جهان‌شمول بوده و در همه اقوام کهن آسیایی، آفریقایی و

1. Ward
2. Anthropology
3. Day of Atonement
4. Mackail
5. scape-goat
6. Sir James Frazer
7. The Golden Bough

آمریکای جنوبی رواج داشته‌است. پژوهش‌های مفصل فریزر حاکی از این است که در جوامع اولیه سه‌گونه بلاگردان (شیء، حیوان و انسان) متداول بوده که به کار انتقال شرّ می‌آمده‌اند و دور کردن و یا احیاناً نابودکردن آنها، جمع را از بیماری و گناه و بلایای طبیعی خلاص می‌بخشیده‌است (فریزر، ۱۳۸۸: ۵۹۳).

ژرار این پدیده را امری صرفاً محدود به جوامع اولیه نمی‌داند. او تأثیر آن را در تعاملات اجتماعی معاصر بسیار مهم قلمداد کرده و در اکثر خشونت‌های جمعی، رد پای از آن را جستجو می‌کند و مانند فرای (۱۳۷۷: ۶۲) معتقد است که عنصر بلاگردان در اکثر آثار ادبی ظهور و تأثیر دارد. انعکاس خشونت‌های فردی و قومی و قربانی کردن بلاگردان را به وضوح می‌توان در اسطوره‌های کهن و شاهکارهای داستانی قدیم و جدید مشاهده کرد.

از نظرگاه تاریخی نیز رسم ضعیف‌کشی سنتی دیرین است. افراد جوامع مختلف، فارغ از جغرافیا و فرهنگ و تمدنشان، همواره برای سرپوش گذاشتن بر ناکامی‌ها و نقاط ضعف خود، به دنبال به اصطلاح مقصرانی می‌گشته‌اند که به‌زعم ایشان وجود آنها منشأ بروز اختلافات و تنازعات بوده و حذف فیزیکی آنها موقتاً آرامش را در سطح جامعه برقرار می‌کرده‌است. نکته مهم دیگر آن است که برای از میان برداشتن بلاگردان، نیاز به اجماعی حداکثری است، یعنی اکثر اشخاص درگیر، با ایمان به مقرببودن او به نابودی‌اش کمر می‌بندند و خشونت غلیان‌کرده خود را با حذف او، به آرامش تبدیل می‌کنند (کورتز، ۱۹۹۹: ۳۳۷).

پس از اتفاق نظر بر سر انتخاب بلاگردان و حذف خشونت‌آمیز او از صفحه مناسبات اجتماعی، آرامشی موقت که حاصل تراضی طرفین رقابت و آحاد جامعه و فرونشستن حس خشونت‌طلبی است، پدیدار می‌شود که البته موقت است و با توجه به عوامل تأثیرگذار مختلف، مدت آن متغیر است. از آنجاکه منشأ اختلاف، که همان رقابت محاکاتی است، به صورت آتش زیر خاکستر کماکان باقی مانده‌است، هر لحظه احتمال تکرار وقایع پیشین به‌گونه‌ای دیگر وجود دارد (ژرار، ۱۹۸۶: ۱۹-۱۰).

به باور ژرار طرز تلقی عام نسبت به شخصیت بلاگردان، قبل و بعد از حذف او کاملاً متفاوت است. بلاگردان قبل از حذف، شخصیتی مشؤوم است که تمام تفصیلات متوجه اوست و نابودی‌اش ضامن بقای جامعه و حفظ نظم است، اما در بسیاری از موارد، بعد از قربانی شدن بلاگردان، این طرز تلقی به‌طور تناقض‌آمیزی تغییر ماهیت می‌دهد و به سمت نوعی مقدس‌انگاری پیش می‌رود (وُن، ۲۰۰۲: ۲۶۷). پس از فرونشستن گرد و غبارهای حاصل از تنازعات و آرام یافتن التهابات، وجدان جمعی جامعه از ستمی که به‌ناح متوجه بلاگردان شده، معذّب می‌شود و در پی آن است که به نوعی درصد جبران مافات برآید. بنابراین به‌تدریج هاله‌ای از تقدس پیرامون بلاگردان شکل می‌گیرد و پس از مدتی، معمولاً تلقی منفی از او، از یادها می‌رود و تنها وجهه مقدس اوست که در اذهان باقی می‌ماند. این پارادوکس در واقع بازبسته هویت و کارکرد متناقض بلاگردان است؛ از یک سو، وجود او مسبب همه بدبختی‌ها و اختلافات است و از سوی دیگر، مرگش گره‌گشا و حلال همه مشکلات و پدیدآورنده آرامش (همان: ۲).

برای تبیین مفهوم بلاگردان می‌توان از شواهد ادبی و تاریخی فراوانی بهره جست. برای مثال می‌توان مصداق بارز تقابل محاکاتی را در داستان حسنک وزیر در تاریخ بیهقی به‌گونه‌ای ملموس مشاهده کرد. در این ماجرا که در عین روایت دقیق تاریخی، از تاثیرگذاری ادبی فوق‌العاده‌ای برخوردار است، حسنک قربانی تنازعی می‌شود که بین پسران محمود غزنوی در گرفته‌است. او که با توجه به سابقه‌اش (طرفداری شدید از امیرمحمد مخلوع، مغضوب سلطان مسعود بودن، اتهام بددینی و وابستگی به قرمطیان و...) واجد همه شرایط یک بلاگردان است، وجه‌المصالحه ارباب قدرت قرار می‌گیرد و با به دار آویختنش موقتاً آرامشی ظاهری در ارکان جامعه پدیدار می‌شود. هاله تکریم و احترامی که به اعتقاد ژرار پیرامون قربانی تنیده می‌شود، به زیباترین شکل ممکن درباب این وزیر مقتول عصر غزنوی، در نثر بیهقی نمایان است (نک. بیهقی، ۱۳۷۰: ۱۹۰-۱۸۸).

ژرار با این تمهیدات و با اصل قرار دادن میل و تنازع محاکاتی و حضور بلاگردان در تاریخ و اساطیر و فرهنگ ملل مختلف، در کتابی مستقل به تفسیر آثار نویسنده مشهور انگلیسی، ویلیام شکسپیر، پرداخته و برخی اسطوره‌های کهن یونان را نیز با این دیدگاه

بررسی کرده‌است (ژرار، ۱۹۸۷: ۸۰-۴۸). وی اعتقاد دارد که اسطوره‌ها روایتگر ریشه واقعی بحران‌های سیاسی-اجتماعی در جوامع باستانی هستند؛ بحران‌های اجتماعی‌ای که عموماً منجر به بروز خشونت و بی‌نظمی و هرج‌ومرج می‌شده و تنها راه‌حل برای فرونشاندن هرچند موقت این آشفتگی‌ها، به مسلخ بردن بلاگردان بوده‌است (کوپ، ۱۹۹۷: ۱۴۴).

به باور ژرار اکثر اساطیر، فارغ از سرزمینی که منشأ آنهاست، از این اصل کلی پیروی می‌کنند و می‌توان عناصر تنازع محاکاتی و احياناً حضور بلاگردان را در آنها بازیابی کرد (ژرار، ۱۹۸۶: ۴۵-۲۴). به دیگر سخن، این اصول، ژرف‌ساخت داستان‌های تدوین‌شده اساطیر باستانی را تشکیل می‌دهد. هرچند در هر اسطوره، بعضی از این شاخصه‌ها بارز و برخی دیگر به اقتضات گوناگون کم‌رنگ است (ژرار، ۱۹۷۹: ۱۲۶-۹۴).

۶- بررسی اصول نظریه ژرار در چند داستان شاهنامه

هرچند تئوری میل محاکاتی در بستر فرهنگ غربی و به‌ویژه با دقت نظر در عناصر اسطوره‌ای یونان باستان و رمان‌نویسی مدرن تدوین شده‌است، به اعتقاد ژرار نظریه‌ای جهان‌شمول است و از آن می‌توان در نقد و تحلیل آثار برجسته ادبی جهان و مخصوصاً آثار اسطوره‌ای و حماسی همه ملل بهره گرفت (مکاریک، ۲۰۰۰: ۳۳۹).

حماسه ملی ایران، شاهنامه فردوسی نیز از این قاعده مستثنی نیست و با اندکی دقت‌نظر می‌توان سازوکارهای نظریه میل محاکاتی را در بسیاری از داستان‌های آن مشاهده کرد و از این رهگذر در نقد محتوایی داستان‌ها به نگرشی تازه دست یافت. البته ذکر این نکته مهم ضروری است که در این بررسی تطبیقی، همانند سایر راهبردهای نقد ادبی، نباید راه افراط و تکلف در پیش گرفت، چراکه هرگونه افراط‌گری منجر به انحراف از مسیر صحیح علمی می‌شود و مردود است.

چنان‌که گفتیم ژرار ریشه‌های خشونت را در میل محاکاتی جستجو می‌کند. با توجه به ویژگی‌هایی که برای دیو آژ در اساطیر ایرانی ذکر شده‌است، می‌توان اصطلاح «آژ» در شاهنامه را همان میل محاکاتی در نظریه ژرار دانست:

آز دیو آن است که هرچیز را بیوبارد و چون نیاز را چیزی نرسد، از تن خورد. آن دروجی است که چون همه خواستهٔ گیتی را بدو دهند، انباشته نشود و سیر نگردد. چنین گوید که چشم آزمندان دمنی است که او را سامان نیست (بندهشن، به نقل از بهار، ۱۳۸۱: ۱۶۸)؛ آز در اوستا دشمن آذر است و به کاربردن شیر و چربی در آیین قربانی او را از پای درمی آورد (وندیداد، بند ۱۹، ۲۱، ۲۲ و یسنا ۱۶، بند ۸؛ یسنا ۶۸، بند ۸؛ به نقل از همان: ۱۷۱).

عبارت «هرچیز را بیوبارد»، حاکی از آن است که در میل محاکاتی، «خواسته» اصلتی ندارد و هرچیزی می‌تواند برانگیزندهٔ میل «خواهنده» باشد. عبارت «چون همه خواستهٔ گیتی را بدو دهند، انباشته نشود و سیر نگردد»، حاکی از همان ویژگی میل محاکاتی است که «تیز و کمبود» در پیدایش آن چندان نقشی ندارد، بلکه این نیاز کاذب را باید معلول آن شمرد. آموزه‌ای دیگر از آز دیو در بندهشن، بر این واقعیت تأکید می‌نماید: «زور از آن کس است که به زن خود خرسند نیست و زن دیگران را نیز براید» (هینز، ۱۳۸۵: ۱۶۳). مهم‌ترین مؤید یگانگی میل محاکاتی و دیو آز آن است که رهایی از گزند هر دو به وسیلهٔ «آیین قربانی» امکان‌پذیر است. همچنین همراهی دیو خشم و دیو آز، در عبارت زیر، یادآور زایش خشونت از میل محاکاتی در تئوری ژرار است:

خشم و آز به اهریمن گویند که ای اهریمن نادان! مگر آفریدگان [تو را جوم، زیرا تو را به جز آفریدگان دزدی که تو ساختی، نگزینند و من زیستن نتوانم (بهار، ۱۳۸۱: ۲۸۳).

در شاهنامه حکیم طوس نیز از آز و تبعات شوم آن فراوان سخن رفته است. فردوسی پنجاه و شش بار این واژه را در شاهنامه به کار برده و آن را علت اصلی کینه‌توزی‌ها و کشمکش‌ها و قتل و خونریزی‌ها دانسته است که نمونه‌هایی از آن را مرور می‌کنیم:

به هر جای جاه وی افزون کنیم	ز دل کینه و آز بیرون کنیم
(فردوسی، ۱۳۷۳: ۲۶۴/۷)	
مرا نیست از کینه و آز رنج	بسپیچیده‌ام در سرای سپنج
	(همان: ۷۱/۲)
و گر آز گیرد سرت را به دام	برآری یکی تیغ تیز از نیام
	(همان: ۷۵/۲)
دگر گفت بر جان ما شاه کیست	به کژی به هر جای همراه کیست
چنین داد پاسخ که آز است شاه	سر مایهٔ کین و جای گناه
	(همان: ۶۷/۷)

۶-۱- نبرد سیامک و دیوبچه

نخستین خشونت و تنازع شاهنامه حاصل رشک و آز اهریمن و فرزند او نسبت به گیومرث و سیامک است:

مگر بدکنش ریمن آهرمنا	به گیتی نبودش کسی دشمن
همی رای زد تا ببالید بال	به رشک اندر آهرمن بدسگال
دلاور شده با سپاه بزرگ	یکی بچه بودش چو گرگ سترگ
ز بخت سیامک وزان پایگاه	جهان شد برآن دیوبچه سیاه

(همان: ۲۹/۱)

سازوکار میل و رقابت محاکاتی در این داستان به خوبی مشهود است. در مثلث میل محاکاتی، دیو و دیوبچه، خواننده؛ کیومرث و سیامک، الگو / رقیب؛ و «تخت مهی» خواسته است:

کیومرث زین خود کی آگاه بود	که تخت مهی را جز او شاه بود
----------------------------	-----------------------------

(همان)

از آنجاکه در این درگیری، امکان مصالحه وجود ندارد و بقای هر یک از طرفین منوط به نابودی طرف دیگر است، ظهور بلاگردان منتفی است و این تنازع با نابودی طرف ضعیف‌تر پایان می‌یابد.

۶-۲- داستان ضحاک

دومین مورد آشکار خشونت در شاهنامه، داستان توطئه قتل مرداس، پادشاه تازیان، به وسیله پسرش ضحاک است. اهریمن وسوسه‌گر این چنین میل محاکاتی ضحاک را برمی‌انگیزد:

بدو گفت جز تو کسی کدخدای	چه باید پدر کش پسر چون تو بود
زمانه بر این خواجه سالخورد	همی دیر ماند تو اندر نورد
تو را زبید اندر جهان گاه او	بگیر این سر مایه‌ور جاه او

(همان: ۴۴-۴۵/۱)

همچنین به نظر می‌رسد مارهایی که در اسطوره بر دوش ضحاک رویده‌اند، تمثیلی برای به تصویر کشیدن میل محاکاتی و پیامد آن، یعنی محاکات سلطه‌طلبانه است. چاره‌گزند ماران نیز که باز به روایت اسطوره، به مسلخ بردن دو قربانی است، تمثیلی برای

بلاگردان در چارچوب سازوکار میل محاکاتی ژرار است. در ادامه داستان نیز مشابهت جالب توجهی بین سرنوشت قربانیان مارهای ضحاک و آیین بز رهاشده در عهد عتیق مشاهده می‌شود؛ یکی از بلاگردان‌ها را قربانی می‌کنند و دیگری زنده مانده، روانه دشت و کوه می‌شود:

جزین چاره‌ای نیز نشناختند
بیامیخت با مغز آن ارجمند
نگر تا بیاری سر اندر نهفت
تو را از جهان دشت و کوه است بهر
(همان: ۵۲/۱)

از آن دو یکی را برداختند
برون کرد مغز سر گوسپند
یکی را به جان داد زنهار و گفت
نگر تا نباشی به آباد شهر

۶-۳- داستان پسران فریدون

داستان دیگر شاهنامه که در آن به صراحت، دیو از سلسله جنبان تنازع است، داستان پسران فریدون است. فریدون پادشاهی را میان سه فرزندش به تساوی تقسیم می‌کند و مراد او صلح و مسالمت میان ایشان و عدم تنازع است. با این حال فرایند میل محاکاتی خواه ناخواه در جریان است، منتها تا زمانی که فریدون پیر و فرتوت نشده، مجالی برای خودنمایی نمی‌یابد؛ اما به محض اینکه سلم و تور درمی‌یابند که پدرشان دیگر از نیروی جوانی برخوردار نیست، آنچه را که سال‌ها پنهان داشته بودند، آشکار می‌نمایند:

دگرگونه‌تر شد به آیین و رای
به اندیشه بنشست با رهنمون
که داد او به کهتر پسر تخت زر
فرسته فرستاد زی شاه چین
که جاوید زی خرم و شادکام
یکی کهتر از ما برآمد به بخت
زمانه به مهر من اندر خورد
نزیبید مگر بر تو ای پادشاه
کزین سان پدر کرد بر ما ستم
به ایرج دهد روم و خاور به من
که از تو سپهدار ایران زمین...
(همان: ۹۲/۱-۹۱)

بجنیبید مر سلم را دل ز جای
دلش گشت غرقه به از اندرون
نبودش پسندیده بخش پدر
به دل پر زکین شد به رخ پر ز چین
فرستاد نزد برادر پیام
سه فرزند بودیم زیبای تخت
اگر مهترم من به سال و خرد
گذشته ز من تاج و تخت و کلاه
سزد گر بمانیم هر دو دژم
چو ایران و دشت یلان و یمن
سپارد ترا مرز ترکان و چین

در اینجا نیز اصول سازوکار میل محاکاتی کاملاً هویداست: سلم و تور، خواهنده؛ ایرج، الگو/ رقیب و «تخت زر و سپهداری ایران زمین»، خواسته است که فی نفسه برتری خاصی نسبت به سهم سلم و تور ندارد. در واقع تمایل به این خواسته از سوی دو برادر، صرفاً دست‌آویزی برای از میان برداشتن ایرج است. چنان‌که در ادامه نزع، زمانی که ایرج آهنگ آشتی با برادران کینه‌توز دارد و سهم خود را برای پایان یافتن درگیری، تقدیم آن دو می‌نماید، باز در رفتار برادرانش تغییری صورت نمی‌گیرد. در اینجا وساطت از نوع درونی است و خواهندگان الگو را از همه جهات فروتر از خود می‌یابند. با نگاهی دقیق‌تر به محتوای داستان درمی‌یابیم که ایرج نقش دوگانه‌ای در این تنازع و محاکات سلطه‌طلبانه دارد. از یک‌سو، الگویی با وساطت درونی است و از سوی دیگر، نقش یک قربانی تمام‌عیار را ایفا می‌نماید. در صورت اخیر، فریدون را باید الگو (با وساطت بیرونی) تلقی کرد. دو برادر، ناخودآگاه بر فرمانروایی بلامنازع پدر رشک می‌برند، ولی تا وقت پیری و ناتوانی او جرأت ابراز مخالفت ندارند؛ از این‌رو، با بهانه‌گیری‌های پوچ، ایرج را قربانی تنازع پنهانی خود با پدر می‌کنند. فردوسی نیز از زبان فریدون عامل محرک سلم و تور را «دیو آز» (میل محاکاتی) می‌داند:

به تخت خرد برنشست آرتان چرا شد چنین دیو انبازتان
(همان: ۹۷/۱)

ایرج، چنان‌که گفتیم، ویژگی‌های یک بلاگردان را به‌طور کامل دارد. اول آنکه برادر ناتنی آنهاست و از جهت مادر با ایشان اختلاف دارد؛ دیگر آنکه او در کنار پدر به سر می‌برد و آن دو از پدر فرسنگ‌ها فاصله دارند؛ و سرانجام و از همه مهم‌تر آنکه ایرج برخلاف منش برادران، فردی مسالمت‌جو است و ابدأ قدرت‌طلب نیست:

روان را نباید برین رنجه کرد مرا با شما نیست ننگ و نبرد
زمانه نخواهم به آزارتان و گر دور مانم ز دیدارتان
جز از کهنتری نیست آیین من مباد آز و گردن‌کشی دین من
(همان: ۱۰۲/۱)

همه این ویژگی‌ها ایرج را به‌آسانی نامزد قربانی شدن می‌کند. پس از حذف او نیز با آرامشی نسبی و البته موقت روبه‌رو هستیم که تا ظهور منوچهر ادامه دارد.

۴-۶- داستان رستم و سهراب

این داستان از مشهورترین و دلاویزترین داستان‌های شاهنامه است که به علت برخورداری از پیرنگی قوی و جذاب، تجزیه و تحلیل آن از ابعاد مختلف مورد توجه صاحب‌نظران بوده‌است. بعضی آن را «فاجعه برخورد آرمان و عاطفه» (دوستخواه، ۱۳۵۴: ۱۶۷-۱۵۹)، برخی بازی «تقدیر شوم» (قریب، ۱۳۶۹: ۵۱۴-۴۹۶) و گروهی دیگر بازگویی «کیفر آمیختگی ایرانیان و انیرانیان» (کزازی، ۱۳۶۹: ۶۷-۴۷) دانسته‌اند.

در روساخت این تراژدی، موردی برای میل و تنازع محاکاتی وجود ندارد، چراکه طرح داستان براساس دل‌بستگی سهراب به پدر نادیده و عزیزت او برای به تخت نشاندن رستم است؛ اما با دقت در ژرف‌ساخت آن، می‌توان رگه‌هایی از رقابت محاکاتی را باز یافت. سهراب تا زمانی که از هویت پدر خود آگاه نیست، عزم و اراده‌ای برای لشکرکشی و هجوم به ایران ندارد، اما به محض آنکه از هویت پدر به‌عنوان قهرمان رؤیایی و جهان‌پهلوان اسطوره‌ای آگاه می‌گردد، مترصد حمله به ایران می‌شود. آیا سهراب به‌طور ناخودآگاه عزم آن ندارد که با تسلط بر ایران، به جایگاه افسانه‌ای پدر دست یابد؟ پاسخ این سؤال مثبت است، زیرا «اگر در تراژدی رستم و اسفندیار، قدرت‌طلب اسفندیار است (و این نکته‌ای است آشکار)، در تراژدی رستم و سهراب، قدرت‌طلب واقعی سهراب است. راست است که او می‌رود تا رستم را بر تخت بنشاند، ولی در همین نیت نیز قدرت‌طلبی پنهان است... اگر رستم به دست سهراب شاه شود، شاه واقعی ایران سهراب است نه رستم. دیگر او یل تاج‌بخش است و بر تاج‌دار برتری دارد» (رحیمی، ۱۳۷۶: ۲۳۶).

در براعت استهلالی هم که فردوسی برای داستان سهراب آورده‌است، صراحتاً از نقش آزر در شکل‌گیری فاجعه سخن می‌راند. آزر به در بسته‌ای تشبیه شده‌است که اسرارش بر کسی آشکار نمی‌شود:

همه تا در آزر رفته فراز
به‌کس بر نشد این در راز باز
(فردوسی، ۱۳۷۳: ۱۶۹/۲)

بنابراین تحلیل این داستان براساس نظریه ژرار موجه می‌نماید. از این منظر، دو ضلع مثلث محاکاتی این داستان را سهراب و رستم تشکیل می‌دهند و مورد تنازع (خواسته)، «مقام تاج‌بخشی و جهان‌پهلوانی» است که در اختیار رستم است. اگرچه سهراب در

ظاهر دل‌بسته پدر نادیده خویش است و آرمان خود را برکناری کیکاووس و به تخت رساندن پدر می‌داند، ناخودآگاه بر پدر رشک می‌ورزد و خواهان در اختیار گرفتن جایگاه اوست. قرینه دیگری که بر این منافسه پنهان صحنه می‌نهد، سخنان طعنه‌آمیز سهراب در حق رستم، نه به‌عنوان یک پدر محبوب، بلکه به‌عنوان یک رقیب است. زمانی که هجیر در تمجید از رستم داد سخن داده و سهراب را از عواقب درگیری با رستم بیم می‌دهد، پاسخ شتاب‌آلود او آشکارا حاکی از حسادت پنهان و رقابت محاکاتی با رستم است:

تو مردان جنگی کجا دیده‌ای	که بانگ پی اسب نشنیده‌ای
که چندین ز رستم سخن بایدت	زبان بر ستودنش بگشایدت
از آتش تو را بیم چندان بود	که دریا به آرام خندان بود
چو دریای سبز اندر آید ز جای	ندارد دم آتش تیز پای
سر تیرگی اندر آید به خواب	چو تیغ از میان برکشد آفتاب

(همان: ۲۱۸/۲)

رستم نیز به عنوان الگو/ رقیب، در این نزاع محاکاتی تا سرحد مرگ مانع از تحقق چنین خواسته‌ای است و به‌رغم اکراه اولیه‌ای که از نبرد با فرزند دارد، زمانی که گودرز او را از ننگ فرار پرهیز می‌دهد، به مقابله با سهراب برمی‌خیزد. «رستم برای حفظ قدرت دیوانی خود مجبور است که با سهراب بستیزد و این همان آزی است که فردوسی بدان اشاره می‌کند» (رحیمی، ۱۳۷۶: ۲۱۳):

جهان‌اشگفتی ز کردار توست	هم از تو شکسته، هم از تو درست
ازین دو یکی را نجنبید مهر	خرد دور بد مهر نمود چهر
همی بچه را باز داند ستور	چه ماهی به دریا چه در دشت گور
ندانند همی مردم از رنج آز	یکی دشمنی را ز فرزند باز

(فردوسی، ۱۳۷۳: ۲۲۴/۲)

در این منازعه نیز از آنجاکه امکان مصالحه وجود ندارد، ظهور بلاگردان منتفی است، چراکه بقای رستم، مستلزم کشته شدن سهراب است.

۵-۶- داستان رستم و اسفندیار

در داستان رستم و اسفندیار نیز نظریه ژرار به‌خوبی قابلیت تطبیق دارد. از یک منظر رقابت اسفندیار و گشتاسپ قابل بررسی است و از منظر دیگر، رقابت اسفندیار و رستم.

در نزاع محاکاتی اسفندیار و گشتاسپ، مورد منازعه، تاج و تخت و عنوان پادشاهی است. در اینجا نیز انگیزه نزاع، نیاز و یا حتی قدرت‌طلبی نیست، چراکه پس از پیروزی بر ارجاسپ، همه ابزار قدرت و فرمانروایی در اختیار اسفندیار است و او از این حیث کمبودی ندارد؛ چنان‌که مادرش کتایون، برای بازداشتن فرزند از درگیری با پدر، بر این واقعیت تصریح می‌کند:

بدو گفت کای رنج‌دیده پسر	ز گیتی چه جوید دل تاجور
مگر گنج و فرمان و رای سپاه	تو داری بر این برفرونی مخواه
یکی تاج دارد پدر بر پسر	تو داری دگر لشکر و بوم و بر
	(همان: ۲۱۸/۶)

در اینجا نیز میل محاکاتی است که اسفندیار را به چالش با پدر کشانده‌است، اما وساطت از نوع درونی است؛ چراکه اسفندیار به‌رغم فرمان‌برداری ظاهری از گشتاسپ که در مثلث محاکاتی، نقش الگو/رقیب را برعهده دارد، خود را از هر جهت برتر و برای تخت و تاج شایسته‌تر می‌داند و در مواضع مختلف بر این امر تصریح می‌کند (همان: ۱۶/۲۲۱-۲۲۴).

از دیگر سو، گشتاسپ نیز به اقتضای مکانیسم رقابت محاکاتی، با مشاهده اشتیاق و میل فرزند به تسلط بر جایگاه او، هر لحظه بر دل‌بستگی‌اش به تاج و تخت افزوده می‌شود و چون در این نزاع، نابودی فوری هیچ‌یک از طرفین متصور و محتمل نیست، برای کاستن از شدت و حدت تنازع، در جستجوی یک قربانی بلاگردان (رستم) برمی‌آید. رستم به عللی چند دارای ویژگی‌های یک قربانی مناسب است. او در جنگ‌های گشتاسپ و ارجاسپ در حاشیه قرار گرفته و کهولت سن نیز او را پیر و گوشه‌گیر ساخته‌است. همچنین زال و رستم زمانی که کیخسرو، لهراسپ را به جانشینی خود برگزید، با کراهت تن به وصیت او دادند و به آیین زردشت نیز - که رستم آن را به تهکم «تازه‌آیین لهراسپی» می‌خواند- چندان اعتقاد و دل‌بستگی نداشتند:

پدرم آن دلیر گرنامیه مرد	ز ننگ اندران انجمن خاک خورد
که لهراسپ را شاه بایست خواند	ازو در جهان نام چندین نماند
چه نازی بدین تاج گشتاسپی	بدین تازه‌آیین لهراسپی!
	(همان: ۲۶۲/۱۶)

گشتاسپ گناهان و تقصیرهای دیگری هم برای رستم می‌تراشد:

همی خویشتن کهتری نشمرد	به مردی همی ز آسمان بگذرد
ز کیخسرو اندر جهان زنده بود	که بر پیش کاووس کی بنده بود
که او تاج نو دارد و ما کهن	به شاهی ز گشتاسپ نارد سخن

(همان: ۲۲۴/۶)

نگیرد کس از مست چیزی به دست	به زاول نشسته‌ست و گشته‌ست مست
-----------------------------	--------------------------------

(همان: ۲۶۴/۶)

اسفندیار با آنکه در ابتدا با هیچ‌یک از سخنان پدر هم‌رأی نیست، طولی نمی‌کشد که برای نیل به هدف خود، با پدر هم‌داستان شده و آمادهٔ قربانی کردن رستم می‌شود؛ اما در ادامهٔ داستان و خودداری رستم از ننگ تسلیم و بند، رستم است که در هیأت رقیبی تمام‌عیار در مقابل اسفندیار خودنمایی می‌کند. اینک با تنازعی دیگر روبه‌رو هستیم. تنازعی که در آن الگو/ رقیب رستم است و وساطت از نوع درونی است؛ چراکه اسفندیار خود را از هر جهت از رستم برتر می‌داند و در جدال لفظی مفصلی که با وی دارد، محور سخنان او تحقیر و فروداشت رستم و خودبزرگ‌بینی است (همان: ۲۵۸-۲۵۵). در این نزاع محاکاتی، خواسته/ هدف، مصادرهٔ همهٔ افتخارات و سوابق رستم است که با اسارت یا کشتن او تحقق می‌یابد. البته اسفندیار بیشتر مایل به اسارت رستم است، چراکه با کشتن او تنها به پیروزی مادی دست یافته‌است، اما به بند کشیدن رستم، مؤید توفیق او در تسلط توأمان بر جسم و روح رستم است. فردوسی هم در اثنای داستان، در خطابِ رستم به اسفندیار، منشأ این نزاع را از (میل محاکاتی) می‌داند:

و گر بسپرد جان تو راه از	شود کار بی‌سود بر تو دراز
--------------------------	---------------------------

(همان: ۲۴۰/۶)

چنان‌که ملاحظه شد، بررسی داستان رستم و اسفندیار براساس نظریهٔ ژرار، می‌تواند در کنار سایر تحلیل‌هایی که از این حماسهٔ شگفت‌ارائه گردیده و طرح اصلی داستان را قیام برضد بی‌عدالتی (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۱: ۷۸)، اختلافات مذهبی (شمیسا، ۱۳۶۸: ۲۷-۲۴) و یا ستیز ناسازها (کزازی، ۱۳۶۶: ۵۲۵-۵۱۷) تلقی کرده‌اند، به درک ابعاد دیگری از این داستان یاری رساند.

آنچه در تحلیل داستان‌های فوق ارائه گردید، در دیگر داستان‌های شاهنامه نیز کم‌وبیش مصداق دارد و به‌ویژه در داستان‌های حماسی سیاوش و فرود و روایات تاریخی مزدک و بهرام چوبینه به‌روشنی مهم‌ترین عنصر نظریه میل محاکاتی، یعنی پدیده بلاگردان، قابل بررسی و تأمل است. با این حال در اکثر درگیری‌ها، حضور این پدیده کم‌رنگ است و منازعه به‌ناچار با نابودی یا تسلیم یکی از طرفین تنازع پایان می‌یابد.

۷- نتیجه‌گیری

براساس نظریه میل محاکاتی رنه ژرار، منشأ بیشتر تنازعات و خشونت‌های تاریخ بشر که در فرهنگ، اساطیر و ادبیات منعکس شده، حاصل رقابت محاکاتی است. تنازع، غالباً معلول میل هم‌زمان دو رقیب بر سر هدفی واحد نیست، بلکه شخص (خواهنده) با مشاهده میل شخصی دیگر (الگو/ واسطه) به سمت شیئی خاص (خواسته)، به تقلید و محاکات می‌پردازد و در خود میلی مشابه و البته نیازی کاذب احساس می‌کند و آغاز رقابت از این لحظه است. اگر الگو، شخصی دور از دسترس و فوق‌العاده باشد (وساطت بیرونی)، محاکات موجبات ترقی و تعالی خواهنده را فراهم می‌کند، اما در غیر این صورت (وساطت درونی)، خواهنده خود را برای تسلط بر خواسته ارجح می‌یابد و درصدد حذف الگو/ رقیب برمی‌آید. در این حالت رقیب نیز با مشاهده میل تقلیدی خواهنده، به تکاپو می‌افتد تا تملک خود بر خواسته را تثبیت کند و لذا او نیز درصدد نابودی خواهنده برخواهد آمد. این کشاکش منجر به بروز پدیده خشونت می‌گردد. خشونتی که یا با حذف یکی از دو رقیب فروکش می‌کند و یا با توافق طرفین درگیر به سمت شخصی ثالث (بلاگردان) هدایت می‌شود. نابودی بلاگردان موقتاً موجبات برقراری آرامشی کاذب را برقرار می‌کند تا پس از گذشت زمان، چرخه مشابه دیگری آغاز شود.

به باور ژرار نویسندگانی در عرصه خلق شاهکارهای هنری توفیق یافته‌اند که توانایی بیشتری در ارائه دقیق و ظریف سازوکار رقابت محاکاتی داشته‌اند. بدین ترتیب، نظریه ژرار ابزاری توانمند برای تحلیل اساطیر و داستان‌های مشهور به دست می‌دهد. از این نظریه می‌توان در تحلیل بیشتر داستان‌های شاهنامه، همچون داستان ضحاک، پسران فریدون، رستم و سهراب و رستم و اسفندیار، سود جست، چراکه اصول نظریه میل و رقابت محاکاتی، به‌وضوح در پیرنگ این داستان‌ها دیده می‌شود. همچنین در بسیاری

دیگر از داستان‌های شاهنامه، به‌ویژه در داستان‌های حماسی سیاوش و فرود و روایات تاریخی کشتار مزدکیان و جدال بهرام چوبینه و هرمزد، مهم‌ترین عنصر نظریه‌میل محاکاتی، یعنی پدیده‌ی بلاگردان، قابل بررسی و تأمل است.

منابع

- قرآن کریم.
- افلاطون (۱۳۵۳)، جمهوری، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران: ابن‌سینا.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۵۱)، *داستان داستان‌ها: رستم و اسفندیار*، تهران: انجمن آثار ملی.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگاه.
- بیهقی، خواجه ابوالفضل محمدبن حسین (۱۳۷۰)، *تاریخ بیهقی*، به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض، تهران: خواجه.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۵۴)، «رستم و سهراب، فاجعه‌ی برخورد آرمان و عاطفه»، فرهنگ و زندگی، شماره ۱۷، صص ۱۶۷-۱۵۹.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۷۶)، *تراژدی قدرت در شاهنامه*، تهران: نیلوفر.
- شمیسا، سیروس (۱۳۶۸)، «طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۱، صص ۴۴-۲۷.
- فرای، نورتروپ (۱۳۷۷)، *تحلیل نقد*، ترجمه‌ی صالح حسینی، تهران: نیلوفر.
- فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۷۳)، *شاهنامه‌ی فردوسی*، براساس چاپ مسکو، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- فریزر، جیمز (۱۳۸۸)، *شاخه‌ی زرین: پژوهشی در جادو و دین*، ترجمه‌ی کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.
- قریب، مهدی (۱۳۶۹)، «غمنامه‌ی رستم و سهراب»، *چیستا*، شماره ۸، صص ۵۱۴-۴۹۶.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۶۶)، «ستیز ناسازها در رستم و اسفندیار»، *چیستا*، شماره ۵، صص ۵۲۵-۵۱۷.
- _____ (۱۳۶۹)، «سهراب و سیاوش»، در *پیرامون شاهنامه*، به کوشش مسعود رضوی، تهران: دانشگاه تهران، صص ۶۷-۴۷.
- هینز، جان راسل (۱۳۸۵)، *اساطیر ایران*، ترجمه‌ی محمدحسین باجلان، تهران: اساطیر.
- Coupe, Laurence (1997), *Myth*, London: Routledge.
- Gebauer, Gunter and Wulf, Christoph (1995), *Mimesis: Culture, Art, Society*. Berkeley, University of California.



- Girard, René (1965), *Deceit, Desire, and the Novel*, Translated by Yvonne Freccero, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- _____ (1979), *Violence and the sacred*, Baltimore, Translated by Patrick Gregory, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- _____ (1986), *The Scapegoat*, Translated by Yvonne Freccero, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- _____ (1987), *Things Hidden Since the Foundation of the World*, Translated by Michael Metteer, Stanford, Stanford University Press.
- _____ (2000), *A Theatre of Envy: William Shakespeare*. Leominster: Gracewing
- Girard, René & Doran, Robert (2008), *Mimesis and Theory: Essays on Literature and Criticism, 1953-2005*. Stanford, CA: Stanford UP.
- Girard, René and Anspach, Mark Rogin (2004), *Oedipus Unbound: Selected Writings on Rivalry and Desire*. Stanford: Stanford UP.
- Golsan, Richard Joseph (2002), *René Girard and Myth: an Introduction*, New York: Routledge.
- Halliwell, Stephen (2002), *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems*. Princeton, NJ: Princeton UP,
- Hamlet, Wendy C (2004), *The Sacred Monstrous: a Reflection on Violence in Human Communities*. Lanham: Lexington.
- Kelly, Michael (1998), *Encyclopedia of Aesthetics*. Volume 3, New York: Oxford UP.
- Kraut, Richard (1992), *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge: Cambridge UP.
- Kurtz, Lester R., and Jennifer E. Turpin (1999), *Encyclopedia of Violence, Peace & Conflict*. San Diego: Academic.
- Makaryk, Irena R. (2000), *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms*. Toronto : University of Toronto.
- Payne, Michael, and Jessica Rae. Barbera (2010), *A Dictionary of Cultural and Critical Theory* , Chichester, West Sussex, U.K.: Wiley-Blackwell.
- Potolsky, Matthew (2006), *Mimesis*. New York: Routledge.
- Von, Hendy Andrew (2002), *The Modern Construction of Myth*, Bloomington, IN, Indiana UP.
- Wallace, Mark I. & Theophus H. Smith (1994), *Curing Violence*, Sonoma: Polebridge Press.
- Ward, Graham (2006), *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, Oxford: Blackwell.