



A Semiotic Study of the Cow in Three Domains: Mythological, Cultural, and Social- in three classic and Contemporary Works of Fiction (Kalila and Demna, Asrar-e Ganj Darreh Genie [*The Secrets of the Treasure of the Valley of the Genie*], and Azadaran-e Bayal [*The Mourners of Bayal*])

Arezu Soleimani kal tappe¹, Amirabbas Azizifar²

1. Ph.D student of Persian language and literature, Razi Univesity, Kermanshah, Iran. E-mail: arezu.s.1268@gmail.com
2. Associate professor of Persian language and literature, Razi Univesity, Kermanshah, Iran. E-mail: a.azizifar@razi.ac.ir

DOI: [10.22034/perlit.2025.67679.3806](https://doi.org/10.22034/perlit.2025.67679.3806)

Article Info

Article type:

Research Article

Received: 04 July 2025

Received in revised form: 26
August 2025

Accepted: 10 September 2025

Published online: 14 July 2026

Keywords:

Dialogic principle, intertextuality, Cow, Kalila and Demna, The Mourners of Bayal (Azadran-e Bayal), The Secrets of the Treasure of the Valley of the Genie (Asrar-e Ganj Darreh Genie)

ABSTRACT

Language is not a one-sided raw material; rather, it is understood in a dialogical and social sense. Even when a person has internal monologues with himself, the characteristic of dialogue and two-way relationship is still evident. Since language is not based on essence, it acquires a completely social aspect and is placed in the cycle of repetition of previous and subsequent statements. This is why literature, as the most sublime artistic aspect of language, takes on such a path. Literary works also have a conversational aspect and an intertextual nature with the works before and after them. There is no literary work that is simply written by an original mind; rather, every literary work, in the process of being written, has consciously or unconsciously drunk from the water of previous literary writings and texts and then turned to manifestation and emergence. This article deals with a descriptive-analytical study of the conversational logic and intertextual nature of two contemporary works, *Azadaran- e Bayal* (The Story of the Cow) and *Asrar-e Ganj Darreh Genie* (The Secrets of the Treasure of the Valley of the Genie) with the classic literary text *Kalila and Demna*. The present study seeks to understand how two contemporary modern works, with different perspectives, are placed in the same context as a classic literary work. It is worth noting that the key intertextual term in this study is "cow" and the concept of its killing. After examining, we found that, based on the interactions that past texts have in future texts, the myth of the cow and its sacrifice has been used both in the classic text *Kalila and Demna* and in the two contemporary works "*The Mourners of the Bayal*" and "*The Secrets of the treasure of the Valley of the Genie*" to express social, cultural concepts and power relations and various social bases. The common meaning in all three works is the death of the cow, the loss of something valuable, equivalent to identity and social base. The interpretability of the three works and the socio-political orientation are other common features of all three works.

Cite this article: Soleimani kal tappe, A., Azizifar, A. (2026). A Semiotic Study of the Cow in Three Domains: Mythological, Cultural, and Social- in three classic and Contemporary Works of Fiction (Kalila and Demna, Asrar-e Ganj Darreh Genie [*The Secrets of the Treasure of the Valley of the Genie*], and Azadaran-e Bayal [*The Mourners of Bayal*]). *Persian Language and Literature*, 79 (253), 221-244. <http://doi.org/10.22034/perlit.2025.67679.3806>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

This research examines the social aspect of intertextuality in these three texts, as the nature of intertextuality and the logic of dialogism emphasize "sociability." Another reason for such an approach is the research conducted on each of these works. From the past to the present, *Kalila and Dimna* has been introduced as a book of statecraft and politics. Although some research has examined "The Lion and the Ox" from a mythological perspective, especially Mithraism, social issues, power relations, and governance, both in the case of "The Lion and the Ox" and in all chapters of this book, are obvious to everyone. The *Mourners of Bayal*, which we are only dealing with one of its stories, despite the mythological connection of the Ox drama, takes place in a social atmosphere full of superstition and illusion, where there is no hope for the treatment of this atmosphere and its people. *Asrare Ganj-e Darreh-e Genie* by Golestan (*The Secrets of the Treasure of Genie Valley* also, according to the research conducted on it, completely reflects the socio-political events of its time.

Research Methodology:

Like most literary studies of this kind, this essay is carried out using a descriptive-analytical method and library research. Data is collected through search in information databases (internet resources) and then, based on the intertextuality theory, the semiotic and symbolic concept of the cow and its killing are explored in three target works.

Discussion

Although all three literary works fall into the categories of mythological (the myth of the sacrifice of the bull), cultural (the issue of identity), and social (power structures), this research examines the social intertextuality in these three texts, just as the nature of intertextuality and the logic of dialogism emphasize the "sociability" of the work. Another reason for this approach is the research conducted on each of these works. From the past until now, *Kalila and Dimna* has been introduced as a book of prudence and politics. Although studies have examined The Lion and the Bull conflict from a mythological perspective, especially Mithraism, social issues and power and governance relations, both regarding the Lion and the Bull and in all chapters of this book, are obvious to everyone. *The Mourners of Bayal*, which we only deal with one story, despite the mythological connection of the drama of the bull, takes place in a social atmosphere full of superstition and illusion, where there is no hope for healing this atmosphere and its people. As for *Secrets of the Treasure Valley of Genie* by Golestan, it completely reflects the political-social events of its time, based on the research that has been done on it.

In *Kalila and Dimna*, the lion is the agent of death, and the ox is the object. Similarly, in *The Secrets of the Treasure Valley*, the farmer is the agent and killer, and the ox is the object. In fact, a rationalization and an excuse in both stories lead to the ox being killed: at first, the excuse is the ox's conspiracy against the lion—indeed, the lion's fear from the beginning to the end of the story is noteworthy—and in the second, the excuse is finding treasure and sacrificing something for it. However, in "The Mourners of Bayal," we do not see any reason or event that explains why the cow died, nor do we find an excuse for its death. But Mashdi Hassan becoming a cow and eventually dying has a reason, and that is the death of his cow. In *The Mourners of Bayal*, we also perceive the objectification and sacrifice in a hidden way. In fact, the characteristic of the main story of the lion and the ox and *The Secrets of the Treasure Valley* is the existence of a plot and a causal narrative sequence. In both works, "the plot is formed based on a regular and sequential narrative of events." (Asgari Hasan Kalou, 2001: 153) But the lack of a plot is the main characteristic of Saedi's narrative in the story of Mashdi Hassan or "The Cow." This very lack of plot is revealed in the unfulfilled plots in the

text. Everything is so chaotic and disordered that this very chaos and plotlessness is itself a plot for the disorder of the story's character.

Conclusion

By examining intertextual instances, it became clear that three texts have used the myth of the cow and its sacrifice to express social concepts, power relations, and different social classes. The common meaning in all three texts is the death of the cow, either through being killed by the ruling power or through natural death, although that natural death (as we mentioned in the text) is also a kind of being killed by the socio-political structures of power. In all three texts, the 'cow' is that share of goodness that should not be lost, and losing it is linked to the decline of the individual and society.

Keywords: Dialogic principle, cow, Kalila and Dimna, The Mourners of Bayal (Azadran-e Bayal), The Secrets of the treasure of the Valley of the Genie (Asrar-e GanjDarrehJeni).

بررسی نشانه-معناشناختی گاو در سه ساحت اسطوره‌ای، فرهنگی و اجتماعی در سه اثر داستانی کلاسیک و معاصر (کلپله و دمنه، اسرار گنج درّه جنی و عزاداران بیل)

آرزو سلیمانی کل‌تپه^۱، امیرعباس عزیزی فر^۲

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. رایانامه: arezu.s.1268@gmail.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. رایانامه: a.azizifar@razi.ac.ir

DOI: [10.22034/perlit.2025.67679.3806](https://doi.org/10.22034/perlit.2025.67679.3806)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	زبان ماده خام یک‌طرفه نیست، بلکه در مفهومی دیالوگی و اجتماعی معنا می‌شود. حتی زمانی که فرد تک‌گویی‌های درونی با خود دارد، باز هم مشخصه گفت‌وگو و رابطه دوطرفه آشکار است. زبان از آن روی که قائم‌به‌ذات نیست، سویه‌ای کاملاً اجتماعی پیدا می‌کند و در چرخه تکرار گفته‌های پیشین و پسین قرار می‌گیرد. هم‌اکنون روست که ادبیات در جایگاه متعالی‌ترین وجه هنری زبان، در چنین مسیری گام برمی‌دارد. آثار ادبی نیز وجه مکالمه‌ای و سرشتی بینامتنی با آثار پیش و پس از خود دارند. هیچ اثر ادبی‌ای نیست که صرفاً نوشته یک ذهن اصیل باشد، بلکه هر اثر ادبی در فرایند نوشته شدن، خودآگاه یا ناخودآگاه از آبخور نوشته‌ها و متون ادبی پیشین، نوشیده و آنگاه روی به تجلی و ظهور نهاده‌است. این جستار به بررسی توصیفی-تحلیلی منطق مکالمه و سرشت بینامتنی دو اثر معاصر، عزاداران بیل (داستان گاو)، و اسرار گنج درّه جنی، با متن ادبی کلاسیک کلپله و دمنه می‌پردازد. پژوهش حاضر در پی آن است تا دریابد چگونه دو اثر هم‌عصر مدرن، با زاویه دیدهای متفاوت، در بستر همان متنی قرار می‌گیرند که یک اثر ادبی کلاسیک قرار گرفته‌است. گفتنی است کلیدواژه مهم بینامتنی در این بررسی، «گاو» و مفهوم کشته شدن اوست. پس از بررسی دریافتیم که بنا به هم‌گنشی‌هایی که متون گذشته در متون آینده دارند، اسطوره گاو و قربانی شدن آن، چه در متن کلاسیک کلپله و دمنه و چه در دو اثر معاصر عزاداران بیل و اسرار گنج درّه جنی، برای بیان مفاهیم اجتماعی، فرهنگی و مناسبات قدرت و پایگاه‌های مختلف اجتماعی به‌کار رفته‌است. معنی مشترک در هر سه اثر، مرگ گاو، از دست رفتن چیزی با ارزش، هم‌ارز هویت و پایگاه اجتماعی است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۳	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۰۴	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۹	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۳	
کلیدواژه‌ها: منطق مکالمه، بینامتنیت، گاو، کلپله و دمنه، عزاداران بیل، اسرار گنج درّه جنی.	

استناد: سلیمانی کل‌تپه، آرزو؛ عزیزی فر، امیرعباس (۱۴۰۵). بررسی نشانه-معناشناختی گاو در سه ساحت اسطوره‌ای، فرهنگی و اجتماعی در سه اثر داستانی کلاسیک و معاصر (کلپله و دمنه، اسرار گنج درّه جنی و عزاداران بیل). *زبان و ادب فارسی*، ۷۹ (۲۵۳)، ۲۴۴-۲۲۱.

<http://doi.org/10.22034/perlit.2025.67679.3806>



۱. مقدمه

ابداع واژه «بینامتنیت» (Intertextuality) را به‌حق به جولیا کریستوا (J. Kristeva) ربط می‌دهند. اما جدای از نقد ادبی شرق (ایران) که اشاراتی نه در معنای ابداعی، بل تنها اشاره‌ای گذرا در قالب آرایه‌های ادبی چون تلمیح، استشهاد، تضمین و ... به این مفهوم دارد، رد پای این واژه نخست از حوزه ساختارگرایان (Formalists) و سوسور (F. De Saussure) شروع شده‌است و بعدها باختین (M. Bakhtin) در مخالفت با زبان‌شناسی انتزاعی سوسور، وجه مکالمه‌ای گفتار را برجسته کرد. وجه مکالمه‌ای گفتار «دربرگیرنده ماهیت اجتماعی، ایدئولوژیک، سوژه‌محور و سوژه‌مدار زبان است» (آلن، ۱۳۸۰: ۳۰). هر گفتمان و سخنی در مورد هر موضوعی در گفت‌وگو با سخن‌های پیش از خود است. «باختین تقریر می‌کند که زمینه گفتار جزء جدایی‌ناپذیر گفتار است» (تودورف، ۱۳۹۰: ۶۰).

باختین با تأکید بر منطق مکالمه، راه را برای نظریه چندصدایی متن و ابعاد اجتماعی گفتار جولیا کریستوا و «بینامتنیت» هموار کرد. «باختین صرفاً مؤلفی نیست که بتوان از دل آثارش تصویری از بینامتنیت را بیرون کشید، بلکه او خود از عمده نظریه‌پردازان بینامتنیت است» (آلن، ۱۳۸۰: ۲۶).

نخستین بار کریستوا در سال ۱۹۶۶، واژه «بینامتنیت» را وضع کرد. حضور او در انجمن «تلِ کِل» (Tel Quel) که امثال بارت (R. Barthes) و فوکو (M. Foucault) نیز از اعضای این انجمن بودند، یکی از علل ظهور بینامتنیت نزد کریستوا بود (نامورمطلق، ۱۳۹۴: ۱۰۲-۱۰۳). انجمن «تل کل» صحنه پژوهش‌های روشنفکرانه اعضای آن بود که نقش بسزایی در علوم انسانی و اجتماعی داشتند. در باب حضور کریستوا در جایگاه یک زن در چنین انجمنی در آن زمان، بارت می‌نویسد: «وضعیت کریستوا در این جایگاه به طرز ناسازواره‌ای هم وضعیت یک «بیگانه» (یک زن، یک خارجی) است و هم وضعیت نظریه‌پرداز محوری متنیت. چنین وضعیت ناسازواره‌ای در عین حال شاخصه سرشت برآشوبنده آثار کریستوا است» (آلن، ۱۳۸۰: ۴۷). مفهومی که از آثار باختین و کریستوا برمی‌آید، مخالفت با تک‌صدایی و اقتدار تک‌گویانه، بل حضور صداها و گفت‌وگوهای متفاوت در متن، به‌ویژه گفت‌وگوی متون ادبی با سایر متون اعم از متون ادبی پیشین و پسین - متون اجتماعی و فرهنگی - است. نکته مهم این است که متون ادبی نمود کشمکش‌ها و ایدئولوژی‌های جامعه هستند. با چنین مفهومی، پژوهش موردنظر به بررسی منطق مکالمه و سرشت بینامتنی دو اثر معاصر عزاداران بیل (داستان گاو) و اسرار گنج درّه جنی و متن ادبی کلاسیک کلبله و دمنه می‌پردازد.

۲. پرسش‌های تحقیق

مهم‌ترین مسائل و پرسش‌هایی که این پژوهش در پی کاوش آن‌هاست، عبارت‌اند از:

الف) صداها، خاموش و ساکت این سه اثر، مختص چه طبقه یا طبقاتی است؟

ب) ابعاد بینامتنی این سه اثر در چه حوزه‌هایی (اگر بتوان طبقه‌بندی کرد) قرار می‌گیرند و کدام حوزه بیشترین سرشت بینامتنی را در هر سه اثر دارد؟

ج) گاو و قربانی شدنش به مثابه مفهومی نشانه-معناشناختی و رمزی تکرارشونده در هر سه اثر، بیانگر کدام مفاهیم منطق مکالمه‌ای و بینامتنی است؟

۳. فرضیه‌های پژوهش

الف) به نظر صداها، خاموش در هر سه متن بر طبقه نخبگان و طبقه فرودست جامعه استوار است، با این تفاوت که طبقه نخبگان سخن می‌گویند (نظریه‌پرداز می‌کنند و راهکار می‌دهند)، اما این سخنان و گفته‌ها شنیده نمی‌شوند و حتی ممکن

است به سود منافع طبقه فرادست، تغییر داده شوند. اما طبقه فرودستِ پیشینه، خاموش اند و کنش و سخنی از سوی این طبقه دیده و شنیده نمی‌شود.

ب) سرشت بینامتنی این سه اثر تقریباً در سه حوزه اسطوره‌ای (اسطوره گاو و قربانی شدن او)، فرهنگی (مسئله هویت)، اجتماعی (ساختارهای قدرت) قرار می‌گیرد. به دید این پژوهش، حوزه اجتماعی و مناسبات قدرت بیشترین ارتباط را در هر سه اثر دارد و حتی حوزه فرهنگی و دستیابی به هویت نیز تحت تأثیر مسائل اجتماعی قرار می‌گیرد.

ج) در هر سه اثر گاو قربانی می‌شود و می‌توان مرگ گاو را در پس ساختارهای سیاسی-اجتماعی دید. در هر سه اثر کشته شدن گاو به لحاظ انواع نفی، جزو نفی متقارن قرار می‌گیرد.

۴. روش پژوهش

این جستار همچون غالب پژوهش‌های ادبی این‌چنینی به روش توصیفی-تحلیلی و به کمک مطالعات کتابخانه‌ای به انجام می‌رسد. داده‌ها از طریق جست‌وجو در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی (منابع اینترنتی) گردآوری شده و سپس براساس نظریه بینامتنیت، مفهوم نشانه-معناشناختی و رمزی گاو و کشته شدن او در سه اثر هدف کاویده می‌شود.

۵. پیشینه تحقیق

پژوهش‌های متعددی در زمینه هرکدام از آثار هدف انجام شده‌است. بیشتر این پژوهش‌ها مرتبط با کلیله و دمنه، به‌ویژه باب مهم شیر و گاو است. ما در اینجا به‌صورت نظام‌مند این پژوهش‌ها را در سه دسته مرتبط با هر اثر قرار می‌دهیم و به بررسی کلی آن‌ها می‌پردازیم:

الف) آثار پژوهشی مرتبط با کلیله و دمنه

دهقانیان (۱۳۹۰) در مقاله «بازخوانی داستان شیر و گاو کلیله و دمنه براساس نظریه ساخت‌شکنی» با خوانشی ساخت‌شکنانه داستان شیر و گاو را تحلیل می‌کند. او می‌نویسد این داستان پالایش شده از طرف ساختار حکومت است و شاید دلالت‌ها گونه‌ای دیگر باشد. بدین شکل که شیر، دمنه را به‌مثابه کارگزار قتل گاو می‌فرستد و پس از این واقعه، تهمت این جرم را صرفاً بر گردن دمنه می‌اندازد. شیر با وجود دمنه با یک تیر دو نشان می‌زند: از دست هر دوی آنان و نیز شنبه که در ساختار قدرت قرار گرفته‌اند، رها می‌شود.

عاملی رضایی (۱۳۹۶) در مقاله «تحلیل مناسبات قدرت و حقیقت از دیدگاه فوکو در داستان شیر و گاو کلیله و دمنه» مناسبات قدرت و حقیقت از دیدگاه فوکو را در داستان شیر و گاو بررسی می‌کند. روایان داستان، فضای گفتمان حاکم را چنان بیان کرده‌اند که شیر از وصمت نقض عهد محفوظ ماند و داد و عدالت‌گری او آشکار و مشخص گردد، درحالی‌که این گفتمان آشکار نشان از سرکوب دمنه‌ای است که برخلاف این گفتمان می‌اندیشد.

عباس‌نژاد و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی کارکرد رفتار سیاسی-سازمانی در حکایت شیر و گاو در کلیله و دمنه» رفتار سیاسی-سازمانی را در حکایت شیر و گاو می‌کاوند. طبق این پژوهش، اشخاصی مانند کلیله که قدرتی بر مبنای نبوغ شخصی به دست می‌گیرند، در برابر قدرتی که پادشاه (شیر) بر مبنای زور اعمال می‌کند، از پای درخواهند آمد و افراد ساده‌لوحی چون گاو نیز دچار سرنوشتی ناگوار می‌شوند؛ زیرا قدرت در چنین جامعه‌ای مبتنی بر زور است.

حبیبیان و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «تحلیل رمزگان‌شناسی داستان شیر و گاو در کلیله و دمنه نصرالله منشی» به بررسی و تحلیل رمزگان‌شناسی داستان شیر و گاو پرداخته‌اند. آن‌ها با تکیه بر علم نشانه‌شناسی، همین عنوان شیر و گاو را دلالتی بر تضاد و

تقابل دانسته‌اند که از همان ابتدا، پایان ناگوار داستان را پیش‌بینی می‌کند. در کلیت این پژوهش هر شخصیت و هر رفتار او از دیدگاه نشانه‌شناسی بررسی می‌گردد. همچنین مقاله به ارتباط این داستان با آغاز و انجام آفرینش در اسطوره هندی و ایرانی می‌پردازد. جمشیدی و قلعه‌قبادی (۱۴۰۲) در جستاری با عنوان «خوانش اسطوره- جامعه‌شناختی باب شیر و گاو و بازجست کار دمنه» دست به خوانش اسطوره‌ای باب «شیر و گاو» و «بازجست کار دمنه» زده‌اند. آن‌ها کلیت این داستان را مطابق با اساطیر هند و ایرانی می‌دانند که جایگزینی طبقات ممکن نیست؛ زیرا قشربندی و نظم ساختار اجتماعی به هم می‌ریزد.

ب) آثار پژوهشی مرتبط با عزاداران بیل و قصه چهارم (قصه گاو)

طایفی و عظیمی (۱۳۹۴) در جستاری با عنوان «نقد جامعه‌شناسانه داستان گاو اثر غلامحسین ساعدی» به نقد جامعه‌شناسانه داستان گاو پرداخته‌اند. فقر اقتصادی، خرافه‌پرستی و اوضاع نابهنجار اجتماعی، سبب بی‌هویتی و پوچی «مشدی حسن» شده‌است؛ زیرا او با تنها دلخوشی‌اش که گاو است، قانع است، اما با از دست دادن تنها دلخوشی‌اش این زندگی معنایی برای او ندارد. «تحلیل اسطوره‌شناختی درام گاو اثر غلامحسین ساعدی با تکیه بر جایگاه کهن‌الگویی گاو در اساطیر ایرانی» عنوان مقاله‌ای از طاهری (۱۳۹۹) است که به تحلیل اسطوره‌شناختی گاو در اثر غلامحسین ساعدی می‌پردازد. این بررسی براساس کهن‌الگوی گاو در اساطیر ایرانی صورت می‌گیرد. با توجه به اساطیر ایرانی نخستین گاو و نخستین انسان با هم قربانی می‌شوند؛ بنابراین در این داستان مرز میان مشدی حسن و گاو نیز از میان می‌رود و هر دوی آن‌ها به قربانگاه می‌روند. هاشمی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی تبارشناسانه الیناسیون (ازخودبیگانگی) در داستان گاو اثر غلامحسین ساعدی» به بررسی تبارشناسانه الیناسیون (ازخودبیگانگی) در این داستان پرداخته‌اند. مفهوم تبارشناسی چنین است که هر پدیده در بستر تاریخی چگونه شکل می‌گیرد و بنابراین این پژوهش تأثیر عوامل فرامتنی، از جمله شرایط تاریخی در ایجاد چنین نوشته‌ای را بررسی می‌کند.

ج) آثار پژوهشی مرتبط با اسرار گنج دره جنی

عسگری حسنگلو (۱۳۸۰) در پایان‌نامه ارشدش با عنوان «نقد و بررسی آثار داستانی ابراهیم گلستان» به نقد و بررسی آثار داستانی ابراهیم گلستان، از جمله رمان اسرار گنج دره جنی پرداخته‌است. پیرنگ و عناصر داستان‌نویسی و نقش آن‌ها در ارائه درون‌مایه اثر بررسی شده‌اند.

نامی و پاشایی (۱۳۹۸) در مقاله «مؤلفه‌های رئالیسم در رمان اسرار گنج دره جنی» به شاخص‌های رئالیسم در رمان اسرار گنج دره جنی پرداخته‌اند. گلستان نویسنده واقع‌گرایی است که در داستان‌هایش به زندگی دشوار کارگران و مشکلات زنان پرداخته‌است. او در اسرار گنج دره جنی ویژگی‌هایی به شخصیت‌های داستانش داده‌است که ترکیبی از خود او ابراهیم گلستان است. زبان او کارکردی ارجاعی دارد و برای ارائه تصویری روشن از واقعیت، از اصطلاحات و تعابیر عامیانه استفاده کرده‌است.

خرمایی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی جامعه‌شناختی رمان اسرار گنج دره جنی از ابراهیم گلستان براساس آرای لوسین گلدمن» نقد جامعه‌شناختی خود را براساس آرای لوسین گلدمن در داستان اسرار گنج دره جنی در نظر گرفته‌اند. از این نظر بین اثر ادبی و اجتماع رابطه‌ای جدایی‌ناپذیر وجود دارد و گلستان هم طبق شرایط سیاسی- اجتماعی زمانه‌اش به بررسی طبقات مختلف جامعه پرداخته‌است. این طبقات و رفتار آن‌ها بر مبنای شرایط محیط پیرامون شکل گرفته‌اند.

با بررسی‌های انجام‌شده، هیچ پژوهشی با موضوع یا محور بررسی این سه اثر (کلاسیک و معاصر) به‌ویژه با محور منطق مکالمه-بینامتنیت یافت نشد.

۶. چارچوب نظری

۶-۱. منطق مکالمه - بینامتنیت

هر واژه‌ای یا سخنی که بر زبان می‌آید، در ارتباط با دیگری معنا می‌یابد. «یک واژه پلی میان خود من و دیگری است» (باختین/ ولوشینف به نقل از آلن، ۱۳۸۰: ۳۱). همین مفهوم دیگربودگی زبان، تبیین‌کننده مفهوم مکالمه‌باوری است و ذات بینامتنی آن را نشان می‌دهد (آلن، ۱۳۸۰: ۳۳). در مکالمه‌باوری موضع شخصیت‌ها و ایدئولوژی‌های مدنظر آن‌ها عیان می‌شود، اما نباید از این مهم غافل بود که تنها گفته‌ها چنین نشانی را بر پیشانی خود ندارند، گاهی سکوت شخصیت‌ها و نبود آن‌ها در فضای متن عریان‌تر از کلام، نشان‌دهنده کشمکش باورها و نگاه‌های اجتماعی یک جامعه است. این موضوع می‌تواند حتی در «گفته یک گوینده واحد نیز رخ دهد، بیش‌ازهمه در جریان سیال ذهن» (همان: ۳۸).

باختین برخلاف سوسور، به جنبه اجتماعی زبان اهمیت می‌دهد و از دید وی مهم‌ترین وجه گفته «خاصیت و منطق گفت‌وگویی، یعنی سویه بینامتنی است. از آدم به بعد دیگر شیء بی‌نام و یا کلمه استفاده‌نشده‌ای باقی نمانده‌است» (تودوروف، ۱۳۹۰: ۲). این جنبه مکالمه‌ای هم بر گفت‌وگوی متن با متون پیش و پس از خود اشاره دارد و هم به تعارض تک‌صدایی و چندصدایی یک متن. یک متن چندصدایی در مخالفت با اقتدار تک‌گویانه است. در تعارض با نیروها و ایدئولوژی‌های مسلط جامعه و رساندن صداهایی فراتر از این ایدئولوژی‌ها. «منطق گفت‌وگویی برآمده از ساختار جامعه‌ای تک‌صدا و مکالمه‌گریز است» (همان: ۳۱) زیرا ایدئولوژی‌های مرکزگرای جامعه در مقابله با باورهای مرکزگریز «همواره استدلال می‌کنند که تنها یک زبان واحد و متحدکننده وجود دارد» (آلن، ۱۳۸۰: ۴۵).

۶-۲. بینامتنیت

می‌دانیم که ادبیات حاصل تضارب اندیشه‌ها، گفت‌وگوها و گفتمان‌های پنهان و آشکار است که گاه از طریق مفهوم «کهن‌الگو» (Archetype) تجلی می‌یابد. پس می‌توان گفت آغاز و ابتدای یک متن نامشخص است؛ چنان‌که نامور مطلق بر این است: «هیچ آغازی وجود ندارد؛ همواره یا تداوم است یا تکرار، همیشه یا دگرگونی است یا تقلید» (نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۲۵). «هر متن بر اساس متونی که پیشتر خوانده‌ایم معنا می‌دهد و استوار به رمزگانی است که پیشتر شناخته‌ایم» (احمدی، ۱۳۷۰: ۳۲۷). برخی دیگر از پژوهشگران نیز همین مفهوم را به گونه‌ای دیگر گزارش کرده‌اند: «یک متن جایگشتی از متون و بینامتنیتی در فضای یک متن مفروض است که در آن گفته‌های متعددی، اخذشده از دیگر متون، با هم مصادف شده و یکدیگر را خنثی می‌کنند. متون برساخته از آن چیزی هستند که گاه متن فرهنگی (یا اجتماعی) نامیده می‌شود، یعنی همه آن گفتمان‌ها و شیوه‌های سخن‌گفتنی که به شکل نهادینه ساختارها و نام‌هایی را وضع می‌کنند که سازنده فرهنگند» (آلن، ۱۳۸۰: ۵۳).

متون آینه‌ای برای بازتاب ساختارها و منازعات ایدئولوژیکی هستند و درواقع تجسم کشمکش مکالمه‌ای جامعه بر سر معناها و واژه‌ها و مسائل مختلف است. ابعاد بینامتنی همان سرچشمه‌ها یا زمینه‌های متون هستند. همان‌گونه که باختین نیز گفتار را موضوعی فرازبان‌شناسی می‌داند و برای آن زمینه غیرزبانی قائل است. «همه متون ساختارها و منازعات ایدئولوژیکی را با خود به همراه دارند که در جامعه و از طریق گفتمان بیان شده‌اند» (همان: ۵۴).

کریستوا، با تأکید بر سرشت اجتماعی و دیگربودگی زبان، مکالمه‌باوری باختین را با نشانه‌شناسی خود چنین نشان می‌دهد. او برای متن یا واژه دو محور افقی و عمودی در نظر می‌گیرد. محور افقی مربوط به نویسنده و مخاطب است. در محور عمودی، متن و زمینه قرار می‌گیرد؛ بنابراین بینامتنیت در محور عمودی جای می‌گیرد. از این جهت که هر واژه یا متن آمیزشی از واژه‌ها یا متون دیگر

است. این آمیزش متون و واژگان با هم برای آن اقتدار من و تک‌گویانه جایی نمی‌گذارد و بدین‌شکل بینامتنیت به معنای شکل‌گیری زبان و متنی است که در برابر منطق تک‌گویانه مقاوم است.

کریستوا برای تأیید سخن سطور گذشته، از دو اصطلاح «امر نمادین» (Symbolic Order) و «امر نشانه‌ای» (Semiotic Order)، که برگرفته از روان‌شناسی لاکان (J. Lacan) در بحث امر خیالی و امر نمادین است، بهره می‌گیرد. امر نمادین متضمن زبان به لحاظ اجتماعی است و تحت عناوین آرمان و وحدانیت و یگانگی عمل می‌کند، درحالی‌که امر نشانه‌ای متضمن زبان به لحاظ انگیزه‌ها، رانه‌های شهوانی و جریانات جسمانی است که از مرحله نوزادی حفظ شده‌اند. (همان: ۷۲)

این دو امر سبب پیدایش دو اصطلاح بینامتنیتی به نام «متن ظاهری» (Plain Text) و «متن زایشی» (Reproductive Text) می‌شود. متن ظاهری معرف تک‌صدایی و تک‌آوایی است، اما متن زایشی ناشی از ناخودآگاهی و امیال بشری است. محور اصلی متون زایشی یا امر نشانه‌ای واژه‌ای به نام «کورا» (Chora) است که کریستوا آن را از تیمائوس (Timaeus) افلاطون اخذ کرده است. این کلمه به معنای ظرف یا آوند ملازم با جسم مادری است. این کورا به معنای نام پذیرها، ناگفتنی‌ها و مقدم بر پدرها و تک‌گویی‌ها است. (همان‌جا) خلاصه سخن اینکه یک متن یک منطق تک‌گویانه و یک صدایی نیست، بلکه صدایی از صداهاست؛ صداهایی از متون دیگر: متون ادبی، متون اجتماعی، متون فرهنگی و....

اصطلاح مهم دیگر در بینامتنیت کریستوا، «سرپیچی/ نفی» (Transgression/ Refusal) است. منظور از این اصطلاح این است که متون چگونه و به چه شکل همدیگر را نفی می‌کنند و حدود و ثغور این نفی به چه شکل است.

۵-۳. انواع نفی

الف) نفی کامل: نفی و وارونگی نوشتار قبل

مثال ← پاسکال: در حال نوشتن افکارم، گاه آن‌ها از من فرار می‌کنند.

لوترنامون: هنگامی که به نوشتن افکارم می‌پردازم، از من نمی‌گریزند.

ب) نفی متقارن: نفی به شکل معنایی نزدیک و متنوع

مثال ← روشفسکو: این نشان دوستی اندک مایه است که سردی دوستانه دوستانمان را متوجه نشویم.

لوترنامون: این نشان دوستی است که افزایش دوستی دوستانمان را متوجه نشویم.

ج) نفی بخشی: نفی و انکار بخشی از متن

مثال ← پاسکال: ما زندگی خود را با خوشی از دست می‌دهیم، مناسب است که در مورد آن سخن بگوییم.

لوترنامون: ما زندگی را با خوشی از دست می‌دهیم، مناسب است که در مورد آن هیچ سخن نگوییم. (نک به:

نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۱۳۱-۱۳۲؛ 195: 195) (Kristeva, 1969)

۵-۴. خلاصه داستان کلیله و دمنه باب شیر و گاو (قرن ششم)

فرزند بزرگ‌تر بازرگانی بسیار مال، به تجارت روی آورد و سفری دور دست اختیار کرد. به همراه او دو گاو به نام نندبه و شنزبه نیز بودند. شنزبه در راه بماند و پسر بازرگان مردی را به نگهداری گاو گماشت. اما مرد نگهبان بعد از یک روز گاو را رها کرد و به دروغ گفت گاو سقط شد. شنزبه پس از بهبودی به مرغزار رسید و بانگی بلند برآورد. شیری که در حوالی این مرغزار بود، از این بانگ ترسید. نزد شیر دو شغال به نام‌های کلیله و دمنه بودند. دمنه از روی نشانه‌ها فهمید که اتفاقی رخ داده است. بعد از شنیدن ماجرا،

به‌سوی گاو رفت و گاو را نزد شیر آورد. گاو کم کم در دربار شیر اعتباری یافت و درجه‌اش بالاتر از سایرین شد. این ماجرا سبب حسادت دمنه شد؛ زیرا او به دنبال تقرب به شیر بود نه اینکه حیوان دیگری جای او را بگیرد. به همین دلیل نزد شیر رفت و سخنانی دروغ نسبت به گاو داد، از جمله اینکه گاو نقشه‌های دیگری در سر دارد. او بعد از صحبت با شیر به پیش گاو رفت و به او نیز به دروغ گفت شیر قصد کشتن تو را دارد. با صحبت‌هایی که او بین دو طرف انجام داد و همچنین عدم صحبت کردن شیر و گاو با یکدیگر و تنها از روی حدس و گمان داشتن، آتشی بر پا شد و شیر گاو را کشت.

۵-۵. خلاصه داستان عذاران بیل (داستان گاو) قصه چهارم (قرن چهاردهم)

در این قصه گاو مشدی حسن مرده‌است. او وابستگی شدیدی به گاوش دارد، چه از بُعد روانی و چه از بُعد اقتصادی. بیلی‌ها و زنش از ترس اینکه مشدی بلایی بر سر خود بیاورد، گاو را در چاه طویله‌اش پنهان می‌کنند و به او می‌گویند گاو در درفته و فرار کرده‌است. اما مشدی حسن باور نمی‌کند و می‌گوید بوی گاوش از طویله می‌آید و در همان جاست و بعد هم کم‌کم خود را گاو می‌پندارد و شروع به تقلید حرکات و رفتار گاو می‌کند. اهالی به فکر درمان او می‌افتند، اما روش‌های سنتی چون نذر و دعا پاسخ‌گو نیست. به‌ناچار مشدی حسن را برای درمان به شهر می‌برند، اما مشدی حسن در راه از دست اهالی ده فرار کرده و در دژه‌ای سقوط می‌کند و به سرنوشت گاوش دچار می‌شود.

۵-۶. خلاصه داستان اسرار گنج درّه جنی (قرن چهاردهم)

مردی روستایی در حین شخم زدن، به‌صورت تصادفی گنج عظیمی را در زیر زمین کشاورزی خود پیدا می‌کند، به دنبال آن مرد کشاورز، گاو خویش را، که نماد ثروت وابسته به طبیعت و زحمت است، در پی به دست آوردن گنجی آماده و آسان و بدون زحمت قربانی می‌کند که از منظر بیرونی همگان وی را فردی دیوانه می‌پندارند و وی را طرد می‌کنند. کشاورز طلاها را به ناشیانه‌ترین شکل و با از بین بردن آثار باستانی ارزشمند کم‌کم از زیر خاک خارج می‌کند و در شهر به زرگری می‌فروشد، زرگر که به مرد مشکوک شده، به کمک همسرش برای پول‌های مرد کشاورز نقشه می‌کشد و از طریق اغفال مرد توسط کلفت خانه برای به دست آوردن محل گنج پنهان می‌اندیشد. کشاورز تازه‌به‌دوران‌رسیده، برای نشان دادن اینکه پول همه‌چیز است، با کمک زن زرگر انبوهی از کالاهای زرق و برق‌دار را می‌خرد و به روستا می‌برد، غافل از اینکه اصلاً در روستا برق، گاز یا لوله‌کشی آب وجود ندارد که بتوان از تلویزیون، اجاق گاز یا آب‌گرم‌کن استفاده کرد. زن و مرد زرگر مرد دهاتی را تشویق به ازدواج با خدمتکارشان می‌کنند. خانه مخروبه مرد روستایی را هم به شکل کاخی تزیین و بازسازی می‌کنند. در جشنی مفصل و پرسروصدا، مرد، خدمتکار را به عقد خود درمی‌آورد. در این جشن همه مهمانان شهری هستند و دور خانه سیمی کشیده شده‌است تا مردم ده وارد جشن نشوند. در آخر داستان هم به‌خاطر عملیات راه‌سازی زمین‌لرزه‌ای رخ می‌دهد که هم آن چاه محل گنج را و هم کاخ پوشالی مرد را ویران می‌کند و هر دو زنش او را ترک می‌کنند و مرد بی‌چیز و تنها می‌شود.

۶. بحث و بررسی

با اینکه هر سه اثر ادبی در سه دسته اسطوره‌ای (اسطوره قربانی شدن گاو)، فرهنگی (مسئله هویت) و اجتماعی (ساختارهای قدرت) قرار می‌گیرند، اما این پژوهش به بررسی اجتماعی بینامتنیت در این سه متن می‌پردازد؛ همان‌گونه که سرشت بینامتنیت و منطق مکالمه‌باوری بر «اجتماعیت» اثر تأکید دارد. دلیل دیگر برای چنین نگاهی، پژوهش‌های انجام‌شده در راستای هرکدام از این

آثار است. از گذشته تا کنون کلیله و دمنه را کتاب کیاست و سیاست معرفی کرده‌اند و با اینکه پژوهش‌هایی، جدال شیر و گاو را از منظر اسطوره‌ای و به‌ویژه میترائیسم بررسی کرده‌اند، با این حال، مباحث اجتماعی و مناسبات قدرت و حاکمیت، چه در باب شیر و گاو و چه در همه ابواب این کتاب، بر همگان آشکار است. عزاداران بیل نیز که ما تنها با یک داستان آن سروکار داریم، با وجود ارتباط اسطوره‌ای درام گاو، در فضایی اجتماعی پر از خرافه و اوهام گام برمی‌دارد که امیدی به درمان این فضا و مردمانش نیست. اسرار گنج درّه جنی گلستان نیز کاملاً با پژوهش‌هایی که در مورد آن انجام شده، بازتاب رویدادهای سیاسی-اجتماعی عصر خویش است. از منظر نقد جامعه‌شناختی، ادبیات و اجتماع تأثیری دوسویه بر یکدیگر دارند. از طرفی ادبیات آینه‌ای است برای انعکاس رویدادها و مسائل اجتماعی، حتی در ایدئولوژیک‌ترین حالت خود، با مکث‌ها، سکوت‌ها و با گفت‌وگوهایی که شنیده نمی‌شوند. از سویی هم به‌مثابه یک هنر کاملاً زبانی، در تشدید و تضعیف مسائل اجتماعی - فرهنگی نقش دارد. «ادیب یا هنرمند همیشه منفعل نیست، بلکه در کار ساخت فرهنگ جامعه خویش دخیل است و از این راه به شتاب حرکت تکاملی آن می‌افزاید» (روشنگر و نعمتی قزوینی، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

ما در اینجا بررسی جامعه‌شناختی پژوهش را که در نهایت ما را به حوزه فرهنگی و مسئله هویت نیز خواهد کشاند، با تحلیل کلیله و دمنه به لحاظ تقدم این اثر بر دو اثر دیگر شرع می‌کنیم.

۶-۱. کلیله و دمنه (باب شیر و گاو)

در داستان کلیله و دمنه (باب شیر و گاو) به ظاهر همه گناهان به گردن تمامی است که شیر را بر گاو بی‌گناه، آغلانیده‌است. شیر هم تنها گناه و عیث قضاوت زود و اعتماد کردن به دمنه است. کلیله هم همچون دمنه دهایی تمام دارد، اما او نزدیک شدن به شیر و یا مقصر جلوه دادن او را به هر روی گناهی نابخشودنی می‌داند. اما با کمی نکته‌سنجی می‌توان به متن زایشی داستان پی برد. به آغاز داستان برمی‌گردیم: گاو در خلایب گیر افتاده‌است و پسر بازرگان او را به مزدوری سپرده‌است، اما این مزدور که خسته شده، به دروغ می‌گوید که گاو مرده‌است. به راستی این شروع همان پایان است و مزدور گویا هیچ دروغی نگفته‌است. شنبه زمانی مرده‌است که از صاحب اصلی و شاید محیط انسانی دور شده‌است (محیط انسانی به معنای نمادین برابر با داد و انصاف، وگرنه تاریخ گواهی است بر درنده‌خوی‌تر بودن برخی انسان‌ها از حیوانات وحشی) و در واقع در پایان داستان، صورت عینی گفته‌شده مزدور تجلی می‌کند. آری همگی این اتفاقات «دلالت بر تنهایی این شخصیت دارد» (حبیبیان و همکاران، ۱۴۰۱: ۶۶).

نعره مستانه گاو پس از «بطر نعمت»، سبب ترس شیر و مرگ خودش می‌شود. ترس یکی از بزرگ‌ترین وجوه زندگانی است که تا سر حد مرگ آدمی را پیش می‌برد، اما شیر که نماد قدرت و حکومت است، برای رفع خوف خود، دیگری (دمنه) را قربانی می‌کند. او دمنه را برای چیزی ناشناس می‌فرستد. این یعنی جان سایرین برایش ارزشی ندارد، تنها خود وجودی‌اش اهمیت دارد. در واقع شخصیت شیر از همان ابتدای داستان آشکار است، شخصیتی متزلزل و ترسو؛ زیرا همین ترس او از قدرت گرفتن گاو در نهایت به کشتن گاو منجر می‌شود. البته اگر دقیق‌تر بررسی کنیم، ترس او تنها از گاو نبود و بلکه بیش از همه از دمنه می‌ترسید؛ زیرا گاو از دید اولیه شیر نمی‌توانست در قدرت با او شراکت کند، زیرا ماده خوراک این دو متفاوت از هم است. از طرفی پایگاه ارزشی و یکی از نمادهای گاو که بلاهت و نادانی است، هرگز نمی‌تواند هم‌ارز زیرکی شخصیتی چون دمنه شود و خطری برای شیر ایجاد کند.

شیر به همان نظام طبقه‌بندی اعتقاد داشت که سالیان سال جزء جدایی‌ناپذیر اساطیر و باورهای اجتماعی هندو ایرانی بود. اما دمنه به دنبال تغییر و تحرک و جابه‌جایی در رفتار سیاسی-سازمانی بود و همین سرآغاز مصیبتی برای خود و طبقات اجتماعی پایین‌تر از خودش شد؛ زیرا در این نظام سیاسی طبقه‌بندی‌شده، نباید چیزی تغییر کند؛ بنابراین حضور دمنه برای او خطرناک‌تر از شنبه

بود. چنان‌که پس از روی کار آمدن گاو، دمنه را کنار می‌زند، اما ترس از جابه‌جایی قدرت او را به کشتن هر دوی آنان ترغیب می‌کند. اگر ما خوانشی را که مطلوب حاکمیت است، کنار بگذاریم به همان صداهای مختلف نشنیده می‌رسیم و از اقتدار تک‌گویی متن کلیله و دمنه‌رها می‌شویم.

دهقانیان با بازخوانی ساخت‌شکنانه این داستان، چنین می‌نویسد: «رقیبی از سرزمینی بیگانه آمده و محبوب دل‌ها شده، بنابراین آن کسی که از این رقیب بیش‌ازهمه نگران و خواهان حذف اوست، کسی جز هرم قدرت و شخص پادشاه نیست. درواقع شیر با وجود دمنه، با یک تیر دو نشان می‌زند. از شر گاو خلاص می‌شود و هم به گونه‌ای دمنه را بی‌اعتبار می‌کند و سپس او را نابود می‌سازد» (دهقانیان، ۱۳۹۱: ۱۰۵-۱۰۶). نکته جالب توجه در نحوه کشته شدن دمنه و گاو را نیز از یاد نبریم، گاو که یکی از معانی نمادین آن حماقت و ساده‌لوحی است به‌راحتی کشته می‌شود، اما دمنه به دلیل آگاهی سیاسی-اجتماعی به‌راحتی تسلیم شیر نمی‌شود، دمنه تا آخرین لحظه منکر هرگونه نقشی در مرگ گاو می‌شود و شیر باید گونه‌ای دیگر او را از میان بردارد. در این نظام طبقاتی «افراد شدیداً غیرسیاسی نظیر (گاو) و بسیار سیاسی همانند (دمنه) همگی برای سازمان زیان‌مندند» (عباس‌نژاد و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۰۷).

۶-۲. داستان گاو در عزاداران بیل (قصه چهارم)

قبل از ورود به داستان موردنظر، بازنمایی یک نمای کلی از داستان‌های این مجموعه لازم است. این داستان‌ها نشان‌دهنده فضایی وهم‌آور است که هر بار زنگوله‌ای به نام مرگ در آن به صدا در می‌آید. آدم‌های این روستا، آدم‌هایی خوفناک به لحاظ شرایط زندگانی هستند. خرافه‌پرستی، نادانی، ایستایی و تسلیم محض از ویژگی‌های شخصیت‌های داستان عزاداران بیل است. «درونمایه تمام داستان‌های عزاداران بیل نزول مصیبتی است بر اهالی ده و هرکدام در حکم تمثیلی است از سرنوشت شوم و نکبت‌زده اهالی ده بیل» (میرصادقی، ۱۳۸۲: ۲۲۹-۲۲۸). داستان مشدی حسن یا همان قصه چهارم نیز به همین منوال است. از همان ابتدا چیزی باید پنهان شود، یک خبر بد که ممکن است آدمی را با خود به گور ببرد: خبر مرگ گاو. دلیل یا اتفاقی را که توضیح دهد گاو چرا مرده‌است، نمی‌بینیم و بهانه‌ای هم برای مرگش نمی‌یابیم. گاو از همان ابتدا مرده‌است، گویا ساعدی در نظر دارد این مرگ و بی‌خبری را یکی نشان دهد.

مشدی حسن که گاوش تمام زندگی و هستیش است، با شنیدن این خبر چنان دچار استحالۀ روحی می‌شود که از خودبیگانه می‌شود. الیناسیون مشدی حسن در ارتباط با تنها دارایی‌اش گاو و کارکردهای اقتصادی صورت می‌گیرد. «مشدی در این داستان نماینده طیف عظیمی از مردم جامعه خویش است که هویت خود را از دست داده‌اند و چاره‌ای جز مرگ و نیستی ندارند» (طایفی و عظیمی، ۱۳۹۴: ۱۴۵). ساعدی درواقع با مرتبط کردن مفهوم هویت‌باختگی در اثر مسائل اجتماعی و اقتصادی، سعی می‌کند «نابسامانی اجتماعی و اقتصادی زمانه خود را به بوته نقد ببرد» (طاهری، ۱۳۹۹: ۱۸۵).

۶-۳. اسرار گنج دره جنی

گلستان در این داستان تلاش دارد تا جایی که می‌تواند راوی تمام طبقات اجتماعی باشد. مرد کشاورز که طبق برخی دیدگاه‌ها نماد حاکمیت وقت یا طبقه ثروتمند جامعه است، زرگر و زنش که به نوعی نماد بیگانه و سوءاستفاده‌گران خارجی از امکانات و منابع خدادای سایر افراد یا سرزمین‌ها هستند، قهوه‌چی و کدخدا نماد سوءاستفاده‌گران داخلی، معلمی که بعد از ثروتمند شدن مرد کشاورز آن چنان از درون بی‌هویت است که فامیلی خود را به خواست او تغییر می‌دهد، جوانک افیونی جویای نام و هنر، برادر زن و

نقاش مخالف با کارهای جدید مرد کشاورز، ژاندارمی که با توجه به روایت داستان به تاریخ و فرهنگ ایران متعهد است و در نهایت گلستان راوی این طبقه نیز است: بیشینه خاموش. بیشینه خاموش روستا که هیچ کنش و گفتاری در قبال رخدادهای کنونی ندارند. «در این رمان، سه طبقه ثروتمند، متوسط و فقیر به جدال با هم برمی‌خیزند تا سهم بیشتری از گنج درّه جنی به دست آورند» (خرمائی و همکاران، ۱۴۰۱: ۵۰).

داستان با پیدا کردن مرد کشاورز، گنجی را شروع می‌شود. او به محض پیدا کردن گنج، گاوش را می‌کشد. گاو نماد زندگی سنتی توأم با رنج و مشقت و محرومیت است. او نماینده طبقه زحمت‌کشی است که هر چه کار می‌کنند، هیچ عایدی ندارند. در این میان زمین، این فضای سخت و سرد، گنجی راحت، بی‌مزد و متّ به کشاورز می‌دهد؛ گنجی زمین آورده؛ بنابراین کشاورز با یافتن این گنج، چنان خوشحال و مسرور می‌شود که گاو، این همراه رنج‌هایش را سر می‌برد. سر بریدن گاو و قربانی کردن او به دست مرد کشاورز، تنها یک معنا دارد: پایان بدبختی. پایان هویت تراژیک و آغاز من و هویت دیگر با سلام به راحتی و آسایش. چنان‌که گفتیم گاو نماد زندگی سنتی توأم با رنج و مشقت و محرومیت است. از آن سو مرد کشاورز نماینده طبقه پرولتاست و زرگر نماد نقطه مقابل او. زرگر نماد شهریت و تمدن و زندگی بورژوازی است. در واقع کشاورز حرکتش را از نقطه پرنج «طبیعت» (Nature) به سمت «فرهنگ» (Culture) می‌آغازد.

مردم روستا از جمله برادرزنش او را دیوانه می‌پندارند. در واقع او نمی‌داند که این گنج زمین آورده، خانه‌اش را و اساساً هویت خود او و سایر روستاییان که هویت خود را در پی تملق و چاپلوسی برای مرد کشاورز از یاد برده‌اند، به قعر زمین خواهد کشاند. او خود آن چنان غرق شهر و زیبایی‌های زندگی در آنجا می‌شود که حتی تعهد در قبال زندگی مشترکش برای او تعریفی ندارد. گویی زمانی که «گاو» را می‌کشد، خود را کشته‌است و از این به بعد آدم جدیدی زاده شده‌است که البته هیچ‌گونه مشخصه نوزایی و تولد دوباره‌ای ندارد. گلستان که لحنی طنزآمیز در قبال شخصیت‌های رمانش دارد، این مرد را با «طنزی سیاسی، همه‌جا مردک یا مرد دهاتی» می‌نامد (عسگری حسنکلو، ۱۳۸۰: ۱۵۸).

۴-۶. نمادشناسی گاو

با توجه به نقش کلیدی گاو در هر سه اثر، ابتدا به بررسی نمادشناسی آن می‌پردازیم: گاو و قربانی شدنش، از منظر آیینی و اسطوره‌های ایرانی به دو سنت پیش از زرتشت و پس از زرتشت برمی‌گردد. در سنت میتراپیسم، میترا گاو را برای خدایی والاتر از خودش قربانی می‌کند، که نه تنها این قربانی کردن امری نامطلوب نیست؛ بلکه نماد باروری و سرسبزی است. اما در آیین زرتشت، کشتن گاو، کاری است که تنها از عهده اهریمن برمی‌آید؛ بنابراین امری اهریمنی و نابودگر است؛ زیرا «گاو از ریشه «گئو» به معنی حیات و زندگی است، حیاتی که مینوی به شمار می‌رفته.» (یارشاطر به نقل از قائمی، ۱۳۹۱: ۹۶) با این همه معانی نمادین گاو تنها به معانی مثبتی مانند باروری، ثروت و روشنایی ختم نمی‌شود؛ بلکه دارای معانی نمادین منفی نیز هست از جمله: بی‌دقتی، حماقت، غرور و... (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۸۸۸) همچنان‌که در شاهنامه از زبان گردآفرید به سهراب بیان می‌شود: «خورد گاو نادان ز پهلوی خویش» که کاملاً بر وجه منفی گاو و نادانی او اشاره می‌کند؛ زیرا گاو با پروار کردن خود تنها کشته شدن خود را سرعت می‌بخشد؛ بنابراین می‌توان گفت، نماد گاو آمیزه‌ای از مرگ و زندگی است.

۵-۶. ابعاد بینامتنی هر سه متن

معنی و موضوع مشترک هر سه داستان مرگ گاو است. به جدول زیر - با توجه به روایت ظاهری متون (Plain Text) - توجه کنید:

موضوع مشترک: مرگ گاو		
فاعل (کشنده)	واسطه	مفعول (قربانی یا کشته شده)
کلیله و دمنه: شیر	نقماي دمنه و سکوت کلیله	گاو
اسرار گنج درّه جنی: مرد کشاورز- صاحب گاو	پیدا شدن گنج (نفت)	گاو
عزاداران بیل: الف) ظاهراً فاعلی وجود ندارد. (گاو به خودی خود می‌میرد) ب) ظاهراً فاعلی وجود ندارد.	مشخص نیست. مرگ گاو	گاو مشدی حسن و گاو

با توجه به جدول، سیر خط داستانی و پیرنگ روابط علی و معلولی تا حدودی آشکار می‌گردد. آغاز داستان کلیله و دمنه با یک براعت استهلال (شکستن پا و گیر کردن گاو در خلاب: شروع مشکل) شکل می‌گیرد. البته در صحنه بعدی گاو را در محیطی سرسبز و امن می‌بینیم؛ درحالی‌که این فقط ظاهر ماجراست و در زیر نقاب این فضای مطبوع، بوی مرگ پیچیده‌است و آن آخرین سکانس داستان است: مرگ گاو. در اسرار گنج درّه جنی، گاو در همان ابتدا کشته می‌شود و در واقع اولین سکانس متن، مرگ گاو است و به ظاهر اتفاقی خوب روی داده‌است، اما پایان داستان غم‌انگیز است که نتیجه آن خانه‌خرابی مرد کشاورز است. در عزاداران بیل، گویی دو مرگ اول و آخر داستان را شکل می‌دهند: مرگ گاو در آغاز و سپس مرگ مشدی حسنی که گاو شده‌است. البته خود اسم عزاداران یک براعت استهلال کاملاً مشخص است.

در دو داستان کلیله و دمنه و اسرار گنج درّه جنی، گاو به‌صورت مستقیم و به دست کسی که به شکل حقوقی (شیر در جایگاه پادشاه) یا حقیقی (مرد کشاورز در جایگاه دارنده و مالک گاو) صاحب گاو است، کشته می‌شود، اما در داستان مشدی حسن، گاو به‌ظاهر خودبه‌خود می‌میرد، اما اگر این گاو خود مشدی حسن باشد و یا مشدی حسنی باشد که در پی از دست دادن گاوش، گویی همه‌چیزش را از دست داده‌است و خود را گاوش بپندارد و بمیرد، این تغییر هویت در پی ترسیم ساختارهای سیاسی- اجتماعی قدرت شکل می‌گیرد. مشدی حسن همان گاوی است که مرگش را می‌توان به کشتن تعبیر کرد؛ کشتن به دست ناهمواری‌های جامعه. «ساعدی با نشان دادن درون پریشانی آدم‌ها (جزء) به گسیختگی شیرازه زندگی اجتماعی (کل) می‌رسد» (پورعمرانی، ۱۳۸۱: ۲۱)؛ بنابراین می‌توان گفت در هر سه اثر، گاو موجودی قربانی است که در ارتباط با مسائل قدرت و مناسبات حاکم و محکوم قرار می‌گیرد.

در کلیله و دمنه، شیر فاعل مرگ است و گاو مفعول. در اسرار گنج درّه جنی نیز به همین شکل، مرد کشاورز فاعل و کشنده است و گاو مفعول. در واقع یک دلیل تراشی و یک بهانه در هر دوی این داستان سبب کشته شدن گاو می‌شود: در اولی بهانه توطئه گاو علیه شیر- اصلاً ترس شیر از آغاز داستان تا پایان آن نکته درخور توجهی است- و در دومی بهانه پیدا شدن گنج و چیزی برای آن قربانی کردن است. اما در عزاداران بیل، دلیل یا اتفاقی که توضیح دهد چرا گاو مرده‌است، نمی‌بینیم و بهانه‌ای هم برای مرگش نمی‌یابیم. اما گاو شدن مشدی حسن و در آخر مردن او، دلیل دارد و آن مردن گاوش است. در داستان عزاداران بیل، نیز به شکل پنهانی مفعول شدن و قربانی شدن را در می‌یابیم. در واقع مشخصه داستان اصلی شیر و گاو و اسرار گنج درّه جنی وجود خط پیرنگ و سیر علی و معلولی روایت است. در هر دو اثر «پیرنگ براساس روایت منظم و متوالی حوادث شکل می‌گیرد» (عسگری حسنگلو، ۱۳۸۰: ۱۵۳) اما نبود پیرنگ مشخصه اصلی روایت ساعدی در داستان مشدی حسن یا گاو است. همین نداشتن پیرنگ در پی پیرنگ‌های نیامده در متن آشکار می‌شود. آن قدر همه‌چیز به هم ریخته و آشفته است که خود این آشفتگی و بی‌پیرنگی خود پیرنگی است برای آشفتگی شخصیت داستان.

زاویه دید هر سه داستان سوم شخص است؛ با این تفاوت که در کلیله و دمنه گفتمان حاکم بر متن گفتمان حاکمیت و طبقه بالاست، اما همین فضای آشکار، فضای پنهان متن را نیز برجسته می‌کند: «گفتمان آشکار نهایتاً چیزی نیست جز حضور سرکوبگر

آنچه گفتمان نمی‌گوید» (فوکو، ۱۳۹۲: ۳۹)، و می‌توان صدای هر دو قربانی «دمنه» و «شتر به» را شنید. اما در دو اثر معاصر چون به لحاظ زمانی و شرایط اجتماعی متفاوت از کلیله و دمنه هستند، نویسندگان راوی صداهای طبقات دیگر هستند، حتی اگر این روایت آمیخته به نماد باشد و جهت‌گیری نویسندگان مشخص باشد.

مکان در داستان کلیله و دمنه، فضایی زیبا اما درونی آمیخته به مرگ دارد و این فضای زیبا به برکت قربانیانش، چنین زیبا و دل‌انگیز شده‌است. مکان عزاداران بیل، برناتافتنی و به شکلی بیمارگونه توصیف شده‌است. شهر هم دست کمی از این روستا ندارد. در داستان اسرار گنج درّه جنی، توصیف تقریباً متعادلی از روستا شده‌است، روستا چنان سرسبز و رؤیایی نیست که دل خواننده را ببرد و آنچنان هم برناتافتنی و ناهمگون نیست. اما شهر همه چیزش برای مرد تازه‌پولدار شده زیبا و جذاب است. نکته جالب در هر سه اثر وجود دو مکان است: مکانی که گاو و بازرگان از آن می‌گذرند و چندان توصیف نشده‌است، گاو در خلایب افتاده‌است و گویا بعداً به مکانی پا می‌گذارد که بهشت اوست. بهشتی که او را می‌بلعد. همین نکته در مورد مرد کشاورز تا حدود زیادی مشابه است. مرد از جایی کوچکتر به جایی بزرگ‌تر، از روستا به شهر به بهشت موعودش رفته و چیزهایی که تاکنون ندیده‌است را با لذت می‌بیند و می‌خرد. اما تفاوت در اینجاست که مرد در شهر ماندگار نمی‌شود. او همه آن ظرفیت‌های شهری را برای روستا می‌خواهد و همین امکانات و امور خارج از ظرفیت روستا در همان روستا و در همان مکان قبلی، خانه‌اش را ویران می‌کند. در احوال مشدی‌حسن و شخصیت‌های عزاداران بیل شور و شوقی چون شخصیت‌های دو اثر قبلی نیست. روستا بد است و شهر بدتر همین! در روستا حال آدمیان بد می‌شود و در شهر به امید درمان می‌میرند. گاو و مرد کشاورز به‌ظاهر سرخوش‌اند، اما مشدی‌حسن از همان ابتدا بوی مرگ می‌دهد.

در دو اثر عزاداران بیل و اسرار گنج درّه جنی، کلمه گاو به گونه‌ای در کنار واژه دیوانه به کار رفته‌است. در اسرار گنج درّه جنی، زمانی که مرد کشاورز گاوش را می‌کشد، همه او را دیوانه می‌پندارند. در عزاداران بیل هم مشدی‌حسن با مردن گاوش، دیوانه می‌شود. این دیوانگی شاید به معنای اهریمنی بودن مرگ گاو باشد. البته شیر کلیله و دمنه نیز که بی‌هیچ پرسشی، گاو را می‌کشد، در واقع چون دیوانگان عمل کرده‌است.

این دیوانگی و ارتباط آن با مسئله هویت نیز درخور توجه است. گاو در کلیله و دمنه، از صاحبان اصلی خود دور می‌ماند و در جایی ناشناخته قرار می‌گیرد. جایی که قرار است سرور جدید و شرایط زندگی بهتری به او بدهد؛ در حالی که در این مکان ناشناس کشته می‌شود. یک نوع طردشدگی و دوری از کسانی که می‌توانست به آنان تکیه کند. «گاو به سرزمینی انسانی پشت کرده و به سرزمین جانوران درنده و وحشی و اهریمنی پای نهاده‌است» (عباس‌نژاد و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۱۲). اگر از مسئله دور نشویم می‌توانیم به بی‌هویتی همه طبقات جامعه حتی نخبگان جامعه، کلیله و به ویژه دمنه، نیز در نزد دستگاه حاکمیت توجه کنیم که هیچ ارزش و هویتی برای آنان قائل نیست.

قصه چهارم عزاداران بیل کاملاً مرتبط با مسئله هویت و مسخ و از خودبیگانگی است. نمی‌دانیم با گاو مشدی‌حسن روبه‌رو هستیم یا مشدی‌حسن گاوشده. ساختارهای سیاسی-اجتماعی در جامعه توصیف‌شده ساعدی، جامعه‌ای «ازهم‌گسیخته، منفعل و به دور از هرگونه عشق» (طایفی و عرفانی‌فرد، ۱۳۹۹: ۹۳) است که چنان به مسخ این شخصیت و قشر پایین جامعه منجر شده‌است که دیگر راه درمانی برای او وجود ندارد.

در اسرار گنج درّه جنی، مرد کشاورز، ارزش گاو را نمی‌داند و نمی‌شناسد که دیگران او را دیوانه می‌نامند. او به سنت و هویت‌های فرهنگی گذشته (که گاو نماد آن است) به طور کامل پشت می‌کند و آن را قربانی هر آنچه مدرن و جدید است، می‌کند. او به دنبال جدایی از زیست و زندگی گذشته‌است. «این خرج‌های مرد گرچه به‌ظاهر برای تفنّن بود، اما در واقع گسترده وجود بود

بر وجود خویش، او به دنبال قدرت و حیثیت و هویت بود. دارایی به او چنین حالی می‌داد» (سپهری، ۱۳۸۸: ۸۴) و بدین شکل تلاش می‌کرد خلأهای وجودی خود را با ثروت و پول، پر کند و احساس تهی بودن و پوچ بودن را کنار بگذارد.

در کلیله و دمنه و اسرار گنج درّه جنی، شیر و مرد کشاورز به دنبال منشأها و سرمنزل‌ها نیستند. مرد کشاورز اسرار گنج درّه جنی، بدون هیچ فکری در همان لحظه پیدا کردن گنج، گاو را می‌کشد و به نوعی سر سپرده مرد زرگر و زن زرگر می‌شود و هر آنچه آنان می‌گویند، بی‌هیچ پرسشی می‌پذیرد (چه در باب ازدواج دوم و چه در باب خریدهای نابه‌جای شهری) در کلیله و دمنه، شاه که شیر باشد، بدون هیچ تفحصی و صرفاً به دلیل گفته‌های دمنه، گاو را می‌کشد. در عزاداران بیل، نمادی از شیر و نماینده حکومت یا طبقه ثروتمند به طور مستقیم نمی‌بینیم. اینجا در این روستای خرافات‌زده، ما با نتیجه نهایی کار کسانی که بر مسند قدرت نشسته‌اند، روبه‌رو می‌شویم؛ بنابراین در هر سه داستان، جایی برای عدالت، راست‌گویی، تفحص، تأمل و اندیشه‌های ژرف نمی‌یابیم. برای بیان مشکلات و مظلومیت یک طبقه (نخبگان) و یا قشر پایین جامعه «لازم است که طبقه دیگر مظهر آشکار ستمگری باشد» (باتومور و روبل، ۱۳۸۷: ۲۲۴).

از منظر منطق چند صدایی و مخالف اقتدار تک‌گویانه، متن زایشی هر سه داستان، بر عدم استبداد و قدرت مطلق در دست یک نفر اشاره دارند. در متن داستان کلیله و دمنه، ما گفت‌وگوهای طبقه نخبه کلیله و دمنه و تفاوت دیدگاه‌هایشان را می‌شنویم. البته همین گفت‌وگو در نزد شیر متفاوت می‌شود و راه به خدعه و مکر می‌برد؛ زیرا این طبقه هم با همه ادعای خود قدرت سخن گفتن در نزد طبقه حاکم را ندارد. بین گاو و دمنه نیز گفت‌وگوها صورت می‌گیرد و تا حدودی صدای ذهن این دو آشکار می‌گردد، اما هنگام روبه‌رو شدن گاو و شیر هیچ‌گونه مکالمه‌ای انجام نمی‌شود و قدرت زور بر قدرت کاردانی چیره می‌شود. در کل داستان کلیله و دمنه و قبل از مرگ گاو نیز ما مکالمه‌ای بین شیر و گاو نمی‌بینیم. این یعنی تعارض و عدم راه‌حل از طریق دیپلماسی و گفت‌وگو.

در اسرار گنج درّه جنی، همه طبقات صحبت می‌کنند، به جز پیشینه خاموش روستا. مرد کشاورز البته به حرف‌های انتقادی وقعی نمی‌نهد، اما تمام و کمال خود را در اختیار سخنان کسانی که با او به خدعه و فریب حرف می‌زنند، قرار می‌دهد. او این رعنایی و خودبینی را بر هر چیز دیگری ترجیح می‌دهد. فراموش نکنیم که شیر توصیف‌شده در کلیله و دمنه شیر رعنایی است که دمنه تنها با مکر و حيله می‌تواند به او نزدیک شود.

در عزاداران بیل، گفت‌وگوی پویایی مشاهده نمی‌شود. هیچ‌کس به دنبال صحبت کردن مستقیم با مش حسن نیست، همه از پیامد حرف زدن می‌ترسند. سخنی هم اگر گفته شود راه به خرافه می‌برد. البته عقل کل روستا (اسلام) به دنبال گفتن حقیقت به مشدی حسن است، اما روستاییان موافقت نمی‌کنند. مشدی حسن نیز پس از فهمیدن مصیبت، با کسی حرف نمی‌زند. اصلاً مشدی حسنی وجود ندارد که صحبت کند، این گاو است که علف و گاه می‌خواهد.

در هر سه داستان مردن گاو مصیبتی است که فقط یک فرد دچارش نمی‌شود؛ بلکه جامعه موردنظر و محیط پیرامون نیز دچار گزند و آسیب می‌شود. در کلیله و دمنه، بعد از مردن گاو، کلیله و دمنه نیز می‌میرند. یکی مرگ از فراق دارد و یکی هم مجازات می‌شود. در اسرار گنج درّه جنی، مرد کشاورز نمی‌داند که کشتن گاو شروع مسائل جدید است؛ مسائلی که تمام اعضای جامعه شهری و روستایی را درگیر می‌کند، همچون تغییر هویت و نامی که آن آقای به‌ظاهر معلم دارد. معلمی که بعد از دیدن ثروت مرد کشاورز، حرف‌هایی که در باب اخلاق و درستی رفتار می‌زد، یادش می‌رود و حتی فامیلی‌اش را به خواست آن مرد تغییر می‌دهد. در عزاداران بیل نیز این مصیبت فقط بر سر مشدی حسن نیامده است، بلکه تمام روستای بیل را دچار عزا کرده است. می‌دانیم که در اوستا کشتن گاو نخستین، به اهریمن منسوب است؛ بنابراین می‌توانیم این مصیبت وارده را در هر سه اثر کاری اهریمنی بدانیم. چنان اهریمنی که کل جامعه را مسخ می‌کند. نکته مهم دیگر آنکه در هر سه داستان گاو محمل و نمادی است برای نشان دادن این

گزاره که نگرش سیاسی و بیان تمثیلی اغراض سیاسی می‌تواند یک مفهوم مهم و نمادین (گاو) را در سه ساحت اساطیری، اجتماعی و فرهنگی دچار «دگردیسی معنایی و نمادین» کند. گاو اساطیری که نماد زندگی و برکت (گاو، ایوک داد، برمایه، هذیوش و...) است به ناگاه دچار دگردیسی معنایی می‌شود: در یکی (کلیده و دمنه) نماد طبقه فرودست و در مانده‌است، در یکی (اسرار گنج درّه جنی) نماد حرکت از طبیعت (Nature) به فرهنگ (Culture) از جامعه روستایی به شهری و در دیگری (عزاداران بیل) نماد هویت زیستی-فرهنگی.

۶-۶. شکل ارتباط سه متن از منظر سرپیچی / نفی (Transgression/ Refusal)

«سرپیچی / نفی» (Transgression/ Refusal) از نظر کریستوا برای جامعه و روان آدمی ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. این ویژگی به گونه‌ای نمایانگر همان خصلت آشوبنده و چند گفتاری متون نیز است. مخالف تمام سلطه‌ها و پدر بودن‌هاست. به نوعی مرتبط با «کورا» (Chora) و «امر نشانه‌ای» است. مانند تمام غرایز کودکی که در برابر امر «انجام نده» برعکس عمل می‌کند و مخالفت خود را نشان می‌دهد. حتی از این مخالفت شادمان و مسرور می‌گردد. «شادمانی، تنها به قیمت سرپیچی به دست می‌آید. هیچ‌یک از ما بدون رودررو شدن با یک مانع، ممنوعیت، اقتدار، قانونی که به ما مجال می‌دهد تا خود را به صورتی آزاد و مختار دریابیم، لذتی در اختیار نداریم. نظم هنجارساز هرگز کامل نیست و قادر نیست که از مطرودان محافظت کند: ... وقتی ... فرهنگ سرپیچی نداشته باشند، مجبور می‌شوند خودشان را با ایدئولوژی‌ها، با نمایش‌ها و تبلیغاتی سرگرم کنند که لذت‌طلبی آن‌ها را اصلاً ارضا نمی‌کند» (Kristeva, 2000: 6-7، به نقل از فیروزی و اکبری، ۱۳۹۴: ۲۲۵)

همان‌گونه که این سرپیچی و نفی در جهان واقعیت روی می‌دهد، می‌تواند در بین متون ادبی نسبت به جهان خارج و نسبت به سایر آثار ادبی نیز صورت گیرد. عموماً متن‌های کلاسیک به ویژه متن‌های ظاهری آن‌ها علاقه‌ای به سرپیچی با قوانین جامعه ندارند که بالعکس در حال تقویت آن نیز هستند. گرچه آثاری چون غزلیات حافظ شیرازی و حکایات عبید زاکانی که از متون قدیمی هستند، هرچند غیر آشکار به این سرپیچی عمل می‌کنند و حافظ واژه «رند» را برخلاف باورهای پیش از خود، قهرمان اشعارش و قهرمان وجود می‌بیند و می‌شناساند.

آثار مدرن و معاصر در هر جامعه‌ای بسته به پیشرفت آن جامعه و شرایط فرهنگی-اجتماعی‌اش، تا جایی که بتوانند برخلاف چارچوب‌های کلیشه‌ای رفتار می‌کنند. البته این موضوع شامل همه متون معاصر نیست. چه‌بسا متنی ویژه دوره‌های گذشته آشوبگرانه‌تر از برخی متون جدید عمل کند.

از طرفی این سرپیچی و نفی، بین متون مختلف نیز صورت می‌گیرد. یک متنی، متن دیگر را نفی کند، محتوای آن را تا حدودی تأیید کند یا با قسمتی از آن همراه باشد. این نفی بین متون همان‌گونه که در صفحات گذشته ذکر شد می‌تواند نفی کامل باشد؛ یعنی به تمامی معنای متن مرجع را واژگونه کند. یا به شکل نفی متقارن صورت گیرد، «در این مورد معنای عمومی دو متن یکی هستند. این دو متن به طور بنیادین در مقابل هم قرار نمی‌گیرند، بلکه هریک از زاویه‌ای به معنایی تقریباً نزدیک اشاره می‌کنند. سومین نحوه نفی نیز نفی بخشی است، در این مورد فقط بخش و جزئی از متن مرجع مورد ردّ و انکار قرار می‌گیرد» (نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۱۳۱-۱۳۲).

بنابر آنچه گفتیم متن ظاهری کلیده و دمنه، باب شیر و گاو، به‌هیچ‌وجه در پی نفی و سرپیچی از جامعه و الگوهای ساختاری آن نیست. دمنه و گاو نمی‌توانند و نباید بتوانند که از جایگاه پایین‌تر به جایگاهی رفیع‌تر برسند. دمنه شخصیتی است آشوبگر. می‌خواهد برخلاف قوانین جامعه عمل کند، بیوید و حرکت کند، اما کلیده که به‌خوبی شرایط این جامعه را می‌شناسد و پذیرنده این شرایط است، عواقب این تحرک را به او گوشزد می‌کند؛ بنابراین متن کلیده و دمنه و روایانش به دنبال سرپیچی از قوانین جامعه نیستند.

مجموعه عزاداران بیل و «داستان مشدی حسن» و رمان «اسرار گنج دژة جنی» که دو اثر معاصرند، در پی اعتراض به رنج‌ها و ناامیدی‌ها هستند، هرکدام به شکلی. زمانی که ساعدی روستای یخزده و غمگینش را توصیف می‌کند، مطمئناً راوی طبقه حاکمیت نیست؛ زیرا جامعه آن‌گاه باید به شکل دیگری به تصویر کشیده می‌شد. مشدی حسن و گاو شدنش آیا چیزی جز اعتراض به شرایطی است که نویسنده خود را در آن یافته‌است؟ از دست دادن هویت و نفی خود، اگر نفی و سرپیچی نسبت به کلیشه‌ها نیست، پس چه می‌تواند باشد؟

ابراهیم گلستان داستان مرد بی‌نام‌ونشانی را که فقط لقب کشاورز بودن را یدک می‌کشد، توصیف می‌کند. او تنها لقب دارد نه نام و این لقب همراه است با گاوی که همگام با او زحمت ورنج می‌کشد. این نداری، این رنج و پیدا کردن گنج و پشت کردن به سختی‌ها و روی آوردن به مدرنیته، آیا صدای اعتراض آدم‌هایی نیست که هویت خود را در پشت تمام سختی‌ها گم کرده‌اند. آیا این اثر همخوان با جامعه است یا اعتراضی دارد به صدهای نشنیده؟

دمنه، به دنبال نزدیکی به شیر و حکومت است. کلیله محتاط و ناموافق این موضوع است. بعد از نزدیکی به شاه و اطلاع از ترس او، گاو را نزد شیر می‌آورد. پس از ارتقاء رتبه گاو، دمنه متوجه می‌شود که به چیزی که می‌خواسته نرسیده‌است و جایی که او باید باشد، گاو حضور دارد؛ بنابراین نقشه کشتن گاو را می‌کشد. با توطئه و خدعه، گاو و شیر را نسبت به هم بدبین می‌کند. نه گاو و نه شیر هیچ مذاکره و گفت‌وگویی با هم نمی‌کنند و بدون هیچ پرسشی با هم روبه‌رو می‌شوند. در این تقابل شیر، گاو را می‌کشد. در اسرار گنج دژة جنی، مرد کشاورز گاو را می‌کشد برای خاطر پیدا کردن گنج جدید. یعنی برخلاف کلیله و دمنه، که گاو گویی گنج جدید است و دمنه آن گنج قدیم. هم دمنه و هم گاو به دست شیر کشته می‌شوند. در اسرار گنج دژة جنی نیز مرد کشاورز هم گاو را از دست می‌دهد هم گنج جدید یعنی زر و ثروت را. به نظر نفی از جنس متقارن و نزدیک به هم است.

در عزاداران بیل، گاو خود به خود می‌میرد و حرفی از کشتن نیست. مردی که صاحب گاو است در پی مرگ گاو، خودش را او می‌پندارد و در نهایت می‌میرد. در اینجا به ظاهر نفی وارونگی و کامل وجود دارد؛ زیرا صاحب گاو کشته‌گاو نیست؛ بلکه او را از جان خود نیز عزیزتر می‌دارد. اما اگر طبق سطور گذشته موافق باشیم که مشدی حسن همان گاو است و گاو همان مشدی حسنی است که خودش را و هویت خودش را در پی ساختارهای سیاسی-اجتماعی قدرت از دست می‌دهد؛ بنابراین می‌توان گفت، هر سه متن خوانشی همسو با اسطوره گاو و قربانی شدن یا مردنش دارند و نفی متقارن دارند. اما تفاوتی بین این دو اثر معاصر و کلیله و دمنه وجود دارد و آن اینکه متن کلیله و دمنه دستگاه حاکمیت را تأیید و تصدیق می‌کند و قربانی شدن گاو، همچنین کشتن دمنه، را جهت تقویت بنیان‌های حکومت، درست و حتی ضروری می‌داند، اما روایان دو متن معاصر، شاید آشکارا اعتراض و سرپیچی نکنند، اما وقتی که صدای مشدی حسن‌ها و کشاورزها را رسا می‌کنند، به ظاهر بی‌طرفانه صدای طبقات پایین می‌شوند. صدای مرگ خاموش این بیشینه زیاد. این سکوت پر از غم در هر دو اثر به ویژه عزاداران بیل، رساتر از هر اعتراضی قرار می‌گیرد؛ بنابراین از این نگاه جهت‌گیری گلستان و ساعدی در این دو اثر مدرن مخالف خوانش و جهت‌گیری کلیله و دمنه است. روایان این دو اثر معاصر از متن مرجع سرپیچی می‌کنند و برخلاف متن مقدم، گوینده صدای طبقات فرودست می‌شوند تا طبقات فرادست. از این نظر می‌توان، نفی کامل را نیز در نظر گرفت.

۴. نتیجه

با بررسی مصداق‌های بینامتنی مشخص شد که این سه متن از اسطوره گاو و قربانی شدنش برای بیان مفاهیم اجتماعی و مناسبات قدرت و طبقات مختلف اجتماعی استفاده کرده‌اند. معنی مشترک در هر سه متن مرگ گاو، به شکل کشتن توسط حاکمیت یا مردن

طبیعی است، گرچه آن مردن طبیعی هم بررسی شد که به نوعی کشته شدن توسط ساختارهای سیاسی- اجتماعی قدرت است. در هر سه متن «گاو» آن بهره‌نیکی است که نباید از دست داد و از دست دادنش به زوال شخص و جامعه می‌پیوندد.

با توجه به جدولی که در صفحات قبل ذکر شد، در دو اثر کلیله و دمنه، اسرار گنج درّه جنی، فاعل و کشنده گاو، صاحب اوست. با این تفاوت که شیر در جایگاه حاکم و سلطان جنگل، صاحب و مالک حقوقی حیوانات است. این عمل او خدشه‌ای به خودش و دستگاه حکومتی‌اش نمی‌زند و ظاهر متن به ما می‌گوید که شیر کاردانی‌اش را از دست داده‌است، درحالی‌که متن زایشی ممکن است چنین باشد که چه بسا شیر از این کشتن راضی و خشنود هم است. عامل واسط مرگ گاو هم ظاهراً نوطنه دمنه است که او نیز کشته می‌شود در جهت احقاق عدالت. درحالی‌که «کورای» متن می‌گوید پادشاه عادل همان موقع به‌جای درگیری با گاو، می‌توانست با گاو سخن بگوید و صحبت بکند.

اما در رمان اسرار گنج درّه جنی، مرد کشاورز که صاحب حقیقی گاوش است و این گاو برای او نمود و نماد محرومیت‌ها و نداشته‌هاست، گاوش را می‌کشد تنها به دلیل پیدا کردن گنجی که نشانگر آسایش است. اما برخلاف شیر، مرد کشاورز خودش را قربانی می‌کند، قربانی نداشته‌هایش. او نیز جنس دیگری از مشدی‌حسن است؛ با این تفاوت که امیدی شکل می‌گیرد که از همان آغاز ناامیدی است. تبعات کشتن گاو، به‌هیچ‌روی، شیر دارنده و مالک را دربر نمی‌گیرد، اما تبعات قربانی کردن گاو، با همه رنج و سختی‌هایش، مرد کشاورز را اسیر خواهد کرد. نکته جالب اینکه مرد کشاورز نامی ندارد.

در داستان گاو مشدی‌حسن (عزاداران بیل) ظاهراً فاعل و کشنده‌ای برای گاو وجود ندارد. در اینجا نیز مشدی‌حسن همچون مرد کشاورز صاحب حقیقی گاو است با این تفاوت که او گاوش را نکشته‌است و اصلاً داستان هم نمی‌گوید گاو به چه شکل و به چه علت مرده‌است. اما همین مرگ گاو نیز همچون مرگ گاو اسرار گنج درّه جنی، عواقب خود را دارد. اگر مرد کشاورز خانه‌اش را از دست داد و لحظاتی بین شادی و رنج زیست، اینجا داستان متفاوت است. مرگ گاو (نماد تمام دارایی توأم با رنج و سختی مشدی‌حسن) او را کاملاً از پای در خواهد آورد. او تمامیت خودش را از دست خواهد داد؛ بنابراین در متن کلاسیک کلیله و دمنه که متن ظاهری بر گفتمان طبقه حاکم استوار است، مرگ گاو کمترین نگرانی و مشکلی در دستگاه حکومتی شیر، مالک حقوقی ایجاد نمی‌کند، اما در دو اثر معاصر که تا حدودی بازنمایی صدای طبقات پایین‌تر است، این دو مالک حقیقی، پس از مرگ گاو رنج خواهند کشید؛ زیرا آنان و مملوکشان گاو، یکی هستند.

همچنین پیرنگ رخدادها به‌صورت ظریفی در هر سه متن با تفاوت‌های ویژه هرکدام، دیده می‌شود. پیرنگ و رخداد هر سه متن حادثه‌ای است مرگبار. حتی اگر فی‌المثل در داستان اسرار گنج درّه جنی، در سکانس اول این حادثه مرگبار نوعی شادی و سرور تلقی شود، اما این شادی و سرور نوعی بدمستی است، همانند بدمستی شیر کلیله و دمنه به هنگام کشتن گاو. در داستان عزاداران بیل پیرنگی که خط مرگ گاو را نشان دهد، وجود ندارد، اما همین مرگ گاو خطی می‌شود برای گاو شدن مشدی‌حسن و مردن او در پایان داستان. روابط علی و معلولی کلیله و دمنه و اسرار گنج درّه جنی بر مردن گاو اشاره دارد، اما روابط علی و معلولی عزاداران بیل بر گاو شدن و مردن مشدی‌حسن. به نظر پیرنگ این سه متون بر فایده و سود نداشتن هیچ‌گونه تلاش و تغییری است. در این جامعه ایستا هیچ چیزی تغییر نمی‌کند و فقط ظاهرش عوض می‌شود. هیچ نشانی از «گئو» یا همان زندگانی قرار نیست در این جامعه حضور داشته باشد. در کلیله و دمنه، با همه خدماتی که گاو انجام داده‌است، تلاش‌هایش در چشم شیر، خوار می‌شود. در اسرار

گنج درّه جنی، مرگ گاو و کشتن آن برای بهبود اصلاحات و تغییرات جدید اجتماعی است، اما نه مرگ گاو فایده‌ای می‌بخشد و نه آن گنج نوین. اوضاع بدتر هم می‌شود (خانه ویران می‌گردد و ...) در عزاداران بیل، ما کلاً در هر داستانی از این متن با جامعه خرافات‌زده روبه‌رو هستیم و گاو شدن مشدی حسن و از خودبیگانگی و الیناسیون او در چنین جامعه‌ای رخ می‌دهد؛ جامعه‌ای خالی از شور و اشتیاق و امید برای تغییر. دنیایی که در آن مشدی حسن به گاو تبدیل می‌شود و در نهایت هم همچون گاو می‌میرد، جای مطلوبی نیست.

منابع

- آلن، گراهام. (۱۳۸۰) بینامتنیت. ترجمه پیام یزدانجو. چ اول. تهران: مرکز.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۰) ساختار و تأویل متن (جلد یک: نشانه‌شناسی و ساختارگرایی). چ اول. تهران: مرکز.
- باتومور، ت. ب و ماکزیمیلین روبل. (۱۳۸۷) گزیده نوشته‌های کارل مارکس در جامعه‌شناسی و فلسفه اجتماعی. ترجمه پرویز بابایی. تهران: نگاه.
- تودوروف، تزوتان. (۱۳۹۰) منطق گفت‌وگویی میخائیل باختین. ترجمه داریوش کریمی. تهران: مرکز.
- جمشیدی، زهرا و قلعه‌قبادی، داریوش. (۱۴۰۲) «خوانش اسطوره- جامعه‌شناختی باب شیر و گاو و بازجست کار دمنه». دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی. شماره ۹۴، ۱۰۶-۸۵.
- حبیبیان، مریم. محسنی، مرتضی. پیروز، غلامرضا. حسن پورآلشتی. حسین. (۱۴۰۱) «تحلیل رمزگان‌شناسی داستان شیر و گاو در کلیله و دمنه نصرالله منشی». نقد و نظریه ادبی. سال هفتم، ۷۷-۵۵.
- خرمائی، فرنوش. ایدر، نبی‌الله. طهماسبی، فریدون. سرخی، فرزانه. (۱۴۰۱) «بررسی جامعه‌شناختی رمان اسرار گنج درّه جنی از ابراهیم گلستان بر اساس آرای لوسین گلدمن». پژوهشنامه ادبیات داستانی. دوره یازدهم. شماره ۲، ۷۲-۴۷.
- دهقانیان، جواد. (۱۳۹۰) «بازخوانی داستان شیر و گاو کلیله و دمنه براساس نظریه ساخت‌شکنی». فصلنامه پژوهش‌های ادبی. دوره ۸، شماره ۳۱ و ۳۲، ۱۱۶-۹۷.
- روشنفکر، کبری و نعمتی قزوینی، معصومه. (۱۳۸۹) «مبانی نقد اجتماعی در ادبیات». دانشنامه علوم اجتماعی، دوره ۲، شماره ۴، ۱۶۷-۱۴۵.
- ساعدی، غلامحسین. (۱۳۹۱) عزاداران بیل. چ دوازدهم. تهران: نگاه.
- سپهری، مهناز. (۱۳۸۸) «بازنمایی مفهوم عقلانیت در ادبیات معاصر ایران با تکیه بر رمان (۱۳۸۰-۱۳۳۰)». پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور مرکز تهران.
- طاهری، صدرالدین. (۱۳۹۹) «تحلیل اسطوره‌شناختی درام گاو اثر غلامحسین ساعدی با تکیه بر جایگاه کهن‌الگویی گاو در اساطیر ایرانی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. دوره ۱۶، شماره ۶۰، ۲۰۲-۱۷۳.
- طایفی، شیرزاد و عرفانی فرد، آمنه. (۱۳۹۹) «تحلیل تطبیقی «عزاداران بیل» غلامحسین ساعدی و «کوری» ژوزه ساراماگو از نظر سمبولیسم». پژوهش ادبیات معاصر جهان. دوره ۲۵، شماره ۱، ۱۰۲-۷۷.
- طایفی، شیرزاد و عظیمی، زهرا. (۱۳۹۴) «نقد جامعه‌شناسانه داستان گاو اثر غلامحسین ساعدی». مجموعه مقالات دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی. دانشگاه محقق اردبیلی.
- عاملی رضایی، مریم. (۱۳۹۶) «تحلیل مناسبات قدرت و حقیقت از دیدگاه فوکو در داستان شیر و گاو کلیله و دمنه». فصلنامه پژوهش‌های ادبی. سال چهاردهم. شماره ۵۸، ۱۰۴-۸۱.
- عباس‌نژاد، حسین. عادل زاده، پروانه. پاشایی فخری. کامران. (۱۴۰۰) «بررسی کارکرد رفتار سیاسی- سازمانی در حکایت شیر و گاو در کلیله و دمنه». فصلنامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا). دوره ۱۳، شماره ۵۰، ۲۱۸-۱۹۷.
- عبداللهی، منیژه. (۱۳۸۱) فرهنگ‌نامه جانوران در ادب پارسی. ج دوم. تهران: پژوهنده.
- عسگری حسنکلو، عسگر. (۱۳۸۰) «نقد و بررسی آثار داستانی ابراهیم گلستان». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه تربیت مدرس.
- فوکو، میشل. (۱۳۹۲) دیرینه‌شناسی دانش. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان دیده. تهران: نی.
- فیروزی، آریتا و اکبری، مجید. (۱۳۹۴) «مفهوم سریچی در فلسفه ادبیات کریستوا». دوفصلنامه فلسفی شناخت، دوره ۸، شماره ۷۲، ۲۱۵-۲۲۹.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۱) «اسطوره نبرد مهر و گاو نخستین و ارتباط آن با ابزار نمادین گرز گاو سر». ادب‌پژوهی. دوره ۶، شماره ۲۱، ۱۱۰-۸۹.
- گلستان، ابراهیم. (۱۳۸۵) اسرار گنج درّه جنی. چ ششم. تهران: بازتاب نگار.

- منشی، نصرالله. (۱۳۸۶) کلیله و دمنه. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. ج: ۳۱. تهران: امیرکبیر.
- مهدی‌پور عمرانی، روح‌الله. (۱۳۸۱) نقد و تحلیل و گزیده داستان‌های غلامحسین ساعدی. ج اول. تهران: روزگار.
- میرصادقی، جمال. (۱۳۸۲) داستان‌نویس‌های نام‌آور معاصر ایران. ج اول: نشر اشاره
- نامور مطلق، بهمن (۱۳۹۴) درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها. تهران: سخن
- نامی، پریسا. پاشایی، محمد. (۱۳۹۸) «مؤلفه‌های رئالیسم در رمان اسرار گنج درّه جنی». پنجمین همایش ملی زبان، ادبیات و گفت‌وگو، تهران
- هاشمی، رقیه. پیروز، غلامرضا. خبازی کناری، هدی. حسن‌پور، حسین. (۱۴۰۰) «بررسی تبارشناسانه الیناسیون (از خودبیگانگی) در داستان گاو اثر غلامحسین ساعدی». فصلنامه علمی - پژوهشی زبان و ادبیات فارسی. دوره ۱۹، شماره ۶۲، ۱۵۳-۱۲۷

References:

- Allan, G. (2001). *Beynāmatniyyat (Intertextuality)*. Tr. Payām Yazdānju. Tehran: Markaz [in Persian].
- Ahmadi, B. (1991). *Sāxtar va ta'avil-e matn (Structure and interpretation of text)*. Vol. 1. Tehran: Markaz [in Persian].
- Ašraf, F. (2020). "Namādšenāsiy-e hayvne Gāv (Semiology of the Cow Animal)". *Motāle'āt-e Honarhāye zibā (Journal of Fine Arts Studies)*. Vol 1. No1. Pp. 54–75. [in Persian].
- Beaumont, T. B., & Maximilian Röbel. (2008). *Gozide neveštehāye Karl Max dar jāme'e šenāsi va falsafeye ejtemā'i (Selected writings of Karl Marx on sociology and social philosophy)*. Tr. Parviz. Bābaei, Tehran: Negāh. [in Persian].
- Bahār, M. (1997). *Pažohēši dar asātir-e irān (A study in iranian myths)*. Tehran: Āgāh. [in Persian].
- Todorov, T. (2011). *Manteq-e goftogyee Mixā'il Bāxtin (The dialogue logic of Mikhail Bakhtin)*. tr. Dāryuš. Karimi. Tehran: Markaz. [in Persian].
- Jamšidi, Z., & D.Qal'eh-Qobādi, (2023). "Xāneše ostore- jāme'e šenāsi bābe šir va gāv va bāzjost-e kār-e Demne (A Mytho-Sociological reading of the lion and the cow fable and the re-examination of Dimna's work)." *Do faslnāmey-e Zabān va Adabiyyāt-e fārsi dānešgāh-e Xārazmi (Kharazmi University Quarterly of Persian Language & Literature)*. vol. 94. pp. 85–106. [in Persian].
- Habibiyān, M. & M.Mohseni & G.Pirouz & H. Hasanpour Alašti (2022). "Tahlil-e ramzganšenāsi dāstān-e šir va gāv dar Kelile va Demne Nasrollah Monši (A Semiotic analysis of the lion and the cow story in Nasrallah Monši's Kalilah va Dimna)." *Naqd va nazariy-e adabi (Journal of literary criticism & theory)*. no 7. pp. 55–77. [in Persian].
- Xorramāyi, F. & N. Idar & F. Tahmāsebi & F. Sorxi, (2022). "Barrasiy-e jāme'e šenāxtiy-e roman-e Ganj Darreye Jenni az Ebrāhim Golestān bar asās-e ārāy-e Lucien Goldman (A Sociological study of the novel asrār-e ganj-e darreh-ye jinni by Ibrahim Golestan based on Lucien Goldman's theories)." *Pažuhešnāma-ye Adabiyyāt-e dāstāni (Fiction literature research journal)*. vol 11. No 2. pp. 47–72. [in Persian].
- Dehqāniyān, J. (2011). "Bāzxāniye dāstān-e šir va gāv bar asās-e nazaryeye sāxt-šekani (A deconstructive re-reading of the lion and the cow story in Kalile va Dimna)." *Faslnāme-ye pažohēshāye adabi (Quarterly Journal of literary studies)*. vol 8. no 31–32. pp. 97–116. [in Persian].
- Rostami Nežādān, D., & J.-D. Rafi'far (2021). "Ramz-e keyhāniye gāv va naqše ān dar nezām-e ostore'i dar howze-ye farhangiye Zāgros va miyānrudān (The cosmic symbolism of the cow and its role in the mythological system of Zagros and Mesopotamia)." *Nāme-e ensānšenāsi (Journal of Anthropology)*. vol. 18. no. 32. pp. 125–152. [in Persian].
- Rowšanfekr, K., & M. N'emati-Qazvini, (2010). "Mabaniye naqd-e ejtemā'i dar adabiyyāt (Foundations of social criticism in literature)." *Dānešnāme-ye olome ejtemāei (Encyclopedia of social sciences)*. vol. 2. no. 4. pp. 145–167. [in Persian].

- Sā'edi, G. (2012). *Azādārān-e Bayal (The Mourners of Bayal)*. 12th ed. Tehran: Negāh. [in Persian].
- Sepehri, M. (2009). Bāznomā'īye mafhum-e aqlāniyyat dar adabiyāt-e mo'āser-e irān bā tekye bar romān (Representation of rationality in contemporary iranian literature: focus on 1951–2001). *Master's thesis*. Tehran: Payām-e Nur University, Tehran Center branch. [in Persian].
- Tāheri, S. D. (2020). “Tahlil-e ostorešenāxti derām-e gāv asar-e Qolāmhosseyn Sā'edi bā tekye bar jāygāh-e kohan olguye gāv dar asātīr-e irāni (A mythological analysis of the drama cow by Qolam-Hossein Sa'edi, Focusing on the archetypal position of the cow in Iranian Myths)” *Faslnāme-ye adabiyat-e erfāni va ostorešenāsi (Journal of mystical & mythological literature)*. vol. 16. no. 60. pp.173–202. [in Persian].
- Tā'efi, Š., & A. Erfāni-fard (2020). “Tahlile tatbiqi Azādārān-e bayāl qolāmhossein sā'edi va kouri Jose Sramago az nazare sambolism (A Comparative analysis of gholam-hossein sa'edi's Azādārān-e Bayal and José Saramago's Blindness from a symbolist perspective).” *Pajoheše adabiyāte moāsere jahān (Contemporary world literary research)*, vol. 25. no. 1. pp. 77–102. [in Persian].
- Tā'efi, Š., & Z. Azimi (2015). “Naqd-e jāme'e šenāsāne-ye dāstān-e gāv asar-e Qolāmhosseyn Sā'edi (A sociological critique of sa'edi's cow).” *Majmu'eye maqālāt-e dahomin hamāyeš-e beynolmelaliye zabān va adabe fārsi (In Proceedings of the 10th International Conference on Promoting Persian Language & Literature)*. Ardabil: Mohaqeq-e Ardabili University. [in Persian].
- Ameli-Rezāei, M. (2017). “Tahlil-e monāsebat-e qodrat va haqiqat az didgāh-e Foucault dar dāstāne šir va gāv Kelile va Demnah (Analysis of power relations and truth from a Foucauldian perspective in the lion and the cow story in Kalilah va Dimna).” *Faslnāmey-e pažoheshāy-e adabi (Journal of literary research)*, Vol 14. No 58. Pp. 81–104. [in Persian].
- Abbāsnežād, H., Adelzādeh, P., & Pāšāei-faxri, K. (2021). “Barrasi-ye kār kard-e raftār-e siāsi-sāzmāni dar hekāyate šir va gāv Kelile wa Demnah (The Function of political–organizational behavior in the lion and cow tale in Kalilah va Dimna).” *Faslnāme-ye Dehxodā (Journal of tafsir & textual analysis of Persian language & literature)*, Vol 13. No 50. Pp. 197–218. [in Persian].
- Abdollahi, M. (2002). *Farhangnāme-ye jānavarān dar adab-e pārsi (Encyclopedia of animals in Persian literature)*. Vol. 2. Tehran: Pažuhandeh. [in Persian].
- Asgari-hasanaklu, A. (2001). Naqd va barrasi-ye āsār-e dāstāni Ebrāhim Golestān (A critique of the fictional works of Ebrahim Golestan)., *Master's thesis*. Tehran: Tarbiat Modarres University. [in Persian].
- Faranbaq Dādagi (ed.). (2006). *Bundahišn*. ed. Mehrdād Bahār, Tehran: Toos. [in Persian].
- Foucault, M. (2013). *Dirinešenāsyē dāneš (The archaeology of knowledge)*. Tr. Sarxoš & A. Jahāndideh, Tehran: Ney. [in Persian].
- Firūzi, A., & Akbari, M. (2015). “Mafhom-e sarpichi dar falsafe-ye adabiyāt-e Kristeva (The concept of defiance in the literary philosophy of Kristeva).” *Do faslnāme-ye falsafe-ye šenāxt (Philosophical–Epistemological bi-seasonal)*. Vol 8. No 72. Pp. 215–229. [in Persian].
- Qā'emi, F. (2012). “Ostare-ye nabard-e Mehr va gāv-e naxostin va ertebāt-e ā'an ba abzār-e namadin-e gorz-e gāvsar (The Myth of the battle between Mithra and the first cow and its relation to the symbolic tool, the Cow-head mace).” *Adab pažouhi (Literary Research)*. Vol 6. No 21. Pp. 89–110. [in Persian].
- Golestān, E. (2006). *Asrār-e ganj darre-ye Jenni (Secrets of the Geni Valley)*. 6th ed. Tehran: Bāztāb negār. [in Persian].
- Monši, N. (2007). *Kelila va Demna*. ed. & comm. Mojtābā Minovi. Tehran: Amirkabir. [in Persian].
- Mehdipour Omrāni, R. (2002). *Naqd va tahlil-e gozide dāstānhāye qolām hossein sā'edi (Critique, analysis & selected stories of qolam-hossein sa'edi)*. 1st ed. Tehran: Rouzgār. [in Persian].
- Mouloudi, F. & G. Bāyazidi (2025). “čarxeše esteāriye nahang az hemāse tā erfān (moton-e barrasišode Garšāsp-nāme, šāhnāme, āsāre Sanā'i, Attār va Mowlānā (Metaphorical turn of the

- ‘Whale’ from epic to mysticism (Texts studied: Garshāsp-nāmeḥ, Shāhnāmeḥ, works of Sanā’i, ‘Attār, and Mawlān)].” *Kohannāme-ye adab-e Pārsi (Ancient encyclopedia of Persian literature)*. vol. 16. no. 40. <https://doi.org/10.30465/cpl.2024.9254>. [in Persian].
- Mirsādeqi, J. (2003). *Dāstānnevishāye nāmāvar-e moāsr-e irān (Contemporary prominent iranian short story writers)*. Tehran: Ešāre. [in Persian].
- Nāmwar-Motlaq, B. (2015). *Darāmadi bar beynāmatniyyat: Nazariyehā va kārbordhā (An introduction to intertextuality: theories and applications)*. Tehran: Soxan. [in Persian].
- Nāmi, P., & M. Pāshāei, (2019). “Moalefehāye reālism dar romān-e Asrār-e Ganj Darrey-e Jenni (Components of Realism in the Novel Asrār-e Ganj-e Darreye Jinn).” *Panjomin hamāyeš-e melli-e zabān, adabiyyāt va goftemān-e solh (Proceedings of the 5th National conference on Language, Literature & Discourse of Peace)*. Tehran. [in Persian].
- Hāšemi, R. & G. Pirouz, & H. Xabbāzi-Kenāri & H. Hasanpur, (2021). “Barrasiye tabār-šenāsāneye Elināšion (az xodbigānegi) dar dāstān-e gāv asar-e Qolāmhosēyn Sā’edi (A genealogical Study of alienation in Sa’edi’s cow story).” *Faslnāmey-e elmi- pažuhešiye zabān va adabiyyāt-e fārsi (Journal of persian language & literature research)*. vol. 19. no. 62. pp. 127–153. [in Persian].