

Semiotics of Cultural Memory "One Thousand and One Nights" and " One Thousand and One Days"

Reza taheri^۱, Amir Ismail Azar^۲, Sara zirak^۳

Abstract

“One Thousand and One Nights” and “One Thousand and one days” are from Persian folk literature and a meaningful part of the historical memory of Iranian culture. These works, which were created in the context of Persian language and the semiosphere of insider culture (Iranian) to create the norm and order of the cultural system, caused the surprise of another culture in the translation process and had a significant impact on the world literature over time. These works, with the similarity of signs, sort signs and semantic guidance in the sign’s semiosphere and the in same texts of Iranian stories, produce this question: what are the relationships between these works in the memory of world literature? Therefore, this research concludes with a descriptive-analytical approach based on Yuri Lutmann's theory of cultural semiotics, the study of bilateral and played relationship between different sign systems, by examining the translations and texts influenced by these works in the cultural memory of world literature: the cultural signs of these books are a description of the conflict, tolerance and dialogue of Iranians with nature, society and adjacent cultures. The translation of these stories was the discourse of Iranian culture with another cultures. The beginning of this discourse was accompanied by the repetition and continuity of translation production, and then by influencing the way new texts were produced based on the pattern of Iranian stories, automating and reflecting it in another cultures, it changed those cultures.

Keywords: One Thousand and One Nights, One Thousand and One Days, Cultural Semiotics, Himself and other, Semiosphere.

^۱- PhD Candidate in Persian Language and Literature at thr Islamic Azad University of Tehran Sciences and Research, Tehran, Iran. Reza.taheri^۱@gmail.com

^۲- Associate Professor in Persian Language and Literature at thr Islamic Azad University of Tehran Sciences and Research, Tehran, Iran. drazar.ir@gmail.com.

^۳- Assistant Professor in Persian Language and Literature at thr Islamic Azad University of Tehran Sciences and Research, Tehran, Iran. Email: Sara.zirak@gmail.com

References

Books:

- De la Croix, François Pétis (۲۰۱۸). (۱۳۹۷). *Hezār-o Yek Ruz*, translated by Mohammad Hassan Mirza Kamal Aldawlah and Mohammad Karim Khan Sartip, introduction and correction by Reza Taheri. Tehran: Nakhostin.
- Hadidi, Javad (۲۰۱۵). *Az Saadi Ta Aragon / Ta'sir Adabuat-e Farsi dar Adabuat-e French*. Tehran: Markaz-e nashr-e Daneshgahi.
- Ibn al-Nadim, Muhammad ibn Ishaq (۱۹۸۷). *Al-Fehrest*. Translated by Mohammad Reza Tajaddod. Tehran: Amir kabir.
- Irwin, Robert (۲۰۰۴). *An analysis of One Thousand and One Nights*. Translated by Fereydoun Badraei. Tehran: Farzan.
- Lutman, Yuri (۲۰۱۸). *Culture and explosion*. Translated by Niloufar Agha Ebrahimi. Tehran: Tamadon-e elmi.
- Makarik, Irnarima (۲۰۱۴). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. Translated by Mehran Mohajer, Mohammad Nabavi. Fifth Edition. Tehran: Agah.
- Marzolph, Ulrich, Bouzari, Ali. (۲۰۱۵). *One Thousand and One Nights ۱۲۶۱.Q*. Tehran: Atf.
- Masoudi, Abu al-Hasan Ali ibn Hussein (۱۹۸۷). *Moroj al-zahab*. Translated by Abolghasem Payande. Tehran: bongah-e nashr-o tarjome.
- Saffari, Kokab (۱۹۷۸). *Les Legendes et Persans dans la Literature (Anglaise XVIIIe et XIXe Siecles Juquen ۱۸۵۹)*. Tehran: Daneshgah-e Tehran.
- Sarfaraz, Hussein (۲۰۱۴). *Neshāne Shanāsi Farhang, Honar va Ertebātāt*. Tehran: Daneshgah-e Imam Sadegh.
- Semenenko, Alexei (۲۰۱۷). *The Texture of Culture. An Introduction to Yuri Lutmann's Theory of Semiotics*. Translated by Hossein Sarfaraz. Tehran: elmi va farhangi.
- Tassoji Tabrizi. (۲۰۰۴). *Hezār-o Yek Shab*. By the efforts of Ali Akbar Taghinejad. Tehran: elm.

articles:

- Amin, Seyed Hassan (۲۰۰۴). *Sal-e jahani-e Gadimitarin Gesse-e Irani Hezār-o yek Shab*, Monthly Hafez, Lssue ۱۲ (۵۰-۵۴)
- Sharifi, Abdolvahed (۲۰۱۱). *Hezār-o Yek Shab dar Gharb*, Translated by Hussein Alinaghian, Bimonthly Ayine pejohesh, Volume ۲۲, Lssue ۱۲۸, (۷۷-۸۲).

نشانه‌شناسی حافظه فرهنگی «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز»

رضا طاهری^۱، امیر اسماعیل آذر^۲، ساره زیرک^۳

صص (۱۰۱-۷۹)

چکیده

«هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» از رسته ادبیات عامیانه فارسی و بخش معنادار حافظه تاریخی فرهنگ مردم ایرانند. این دو اثر که در بستر زبان فارسی و سپهر نشانگانی فرهنگ خودی (ایرانی) برای ایجاد هنجار و نظم سیستم فرهنگی ایجاد شده بودند، در فرایند ترجمه موجب شگفتی فرهنگ دیگری شدند و در گذر زمان بر ادبیات جهان تأثیر به‌سزایی گذاشتند. این دو اثر با همسانی‌ها، چینش نشانه‌ای و دلالت معنایی در سپهر نشانگانی و متون هم‌ریخت قصه‌های ایرانی این پرسش را تولید می‌کنند که مناسبات این دو اثر در حافظه متن ادبیات جهان چگونه است؟ از این رو این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی بر پایه نظریه نشانه‌شناسی فرهنگی یوری لوتمان، مطالعه ارتباط دوسویه و نقش‌مند میان نظام‌های نشانه‌ای متفاوت، با بررسی ترجمه‌ها و متون تأثیرگرفته از این دو اثر در حافظه فرهنگی ادبیات جهان نتیجه می‌گیرد: نشانه‌های فرهنگی این دو کتاب بازنمونی از ستیز، مدارا و گفتگوی انسان ایرانی با طبیعت، جامعه و با فرهنگ‌های مجاور است. ترجمه این قصه‌ها گفتمان فرهنگ ایرانی با فرهنگ‌های دیگری بود. شروع این گفتمان با تکرار و تسلسل تولید ترجمه همراه بود، سپس با

۱- دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، واحد علوم و

تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی تهران، ایران. Reza.taheri^{۵۵}@gmail.com

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، واحد علوم و تحقیقات

دانشگاه آزاد اسلامی تهران، ایران. drazar.ir@gmail.com

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، واحد علوم و تحقیقات

دانشگاه آزاد اسلامی تهران، ایران. sara.zirak@gmail.com

تأثیرگذاری بر شیوه تولید متن‌های جدید بر پایه الگوی قصه‌های ایرانی، خودکارشدگی و بازتاب آن در فرهنگ‌های دیگری موجب تحول آن فرهنگ‌ها شد.

واژه‌های کلیدی: هزار و یک شب، هزار و یک روز، نشانه‌شناسی فرهنگی، خود و دیگری، سپهر نشانه‌ای.

۱- مقدمه

۱-۱ بیان مسأله

«هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» از قصه‌های بلند عامیانه ایرانی و با ساختار قصه‌های تو در تو آند. قصه بنیادین و هسته این دو کتاب بر پایه قصه‌گویی «شهرزاد» و «جرعه‌بخش» برای نجات جان خویش و تغییر رفتار و تعلیم هنجارهای فرهنگی به «شهریار» و «فرخناز» است. راوی قصه‌های هر دو کتاب زن است که با قصه‌هایی گسسته اما با کارکردی پیوسته و هم‌راستا، از ادبیات درمانی برای تغییر سود می‌جوید. ادبیات داستانی عامیانه مانند «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» بخش معنادار از حافظه تاریخی و فرهنگ مردم است که در نظام نشانه‌ای متن داستان و در پیوند با مخاطب نمود می‌یابد. متن اصلی «هزار و یک شب» متقدم و «هزار و یک روز» متأخر در زبان فارسی موجود نیست، با این همه با این دو اثر با ترجمه از زبان فارسی به زبان‌های دیگر، تأثیرات بسیاری بر ادبیات جهان گذاشته‌اند. این دو اثر که در بستر زبان فارسی و سپهر نشانگانی (Semiosphere) فرهنگ خودی (ایرانی) برای ایجاد هنجار و نظم سیستم فرهنگی ایجاد شده بودند در فرایند ترجمه موجب شگفتی و به تعبیر لوتمان تغییر و انفجار در فرهنگ دیگری شدند و در گذر زمان بر ادبیات جهان تأثیر بسزایی گذاشتند.

این دو اثر با همسانی نشانه‌ها، چینش نشانه‌ای و دلالت معنایی در سپهر نشانگانی و متون هم‌ریخت قصه‌های ایرانی این پرسش را تولید می‌کنند که مناسبات این دو اثر در حافظه ادبیات جهانی چگونه است؟ این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی بر پایه نظریه نشانه‌شناسی فرهنگی (Cultural Semiotics) یوری لوتمان (Mikhailovich Yuri Lotman): «مطالعه ارتباط دوسویه و نقش‌مند میان نظام‌های نشانه‌ای متفاوت.» (مکاریک، ۱۳۹۳: ۲۹۸) به بررسی حافظه فرهنگی در «هزار و یک شب» و «هزار و یک

روز» در ادبیات جهان می‌پردازد تا از این دریچه مناسبات گفتمان فرهنگی ایران و جهان را شناسایی کند. اهمیت این پژوهش در این است که علاوه بر تبیین فرهنگ ایرانی و تأثیر آن بر حافظه فرهنگی ادبیات جهان، خلاء پژوهشی هم‌زمان این دو اثر هم‌ریخت را پوشش می‌دهد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

بر «هزار و یک شب» در ایران و جهان بسیار گسترده و متنوع بوده است. مارزلف و بوذری، ۱۵۰۵ مآخذ در زبان فارسی را کتاب‌شناسی کرده‌اند (رک: مارزلف و بوذری، ۱۳۹۴: ۸۰-۵۹) و این رقم در ادبیات جهانی بسیار گسترده است ولی پیشینه پژوهش «هزار و یک روز» در ایران تنها به یک کتاب ریشه‌یابی قصه‌ها و دو مقاله در وجوه زبانی و بررسی بینامتنی این کتاب محدود می‌شود. همه این نوشته‌ها پایه و ابزاری برای نشانه‌شناسی حافظه فرهنگی این دو کتابند اما در نوع پژوهش، شیوه تحلیل و هدف با این پژوهش کاملاً متفاوت‌اند و تنها می‌توان دو مقاله ذیل را در ارائه بخشی از اطلاعات اولیه بررسی شده هم‌پوشانی دانست.

شریفی، عبدالواحد، (۱۳۹۰)، «هزار و یک شب در غرب»، ترجمه حسین علی‌نقیان، دو ماه‌نامه آینه پژوهش، دوره ۲۲، شماره ۱۲۸، (۷۷-۸۲)

امین، سیدحسن، (۱۳۸۳)، «سال جهانی قدیمی‌ترین قصه ایرانی هزار و یک شب»، ماهنامه حافظ شماره ۱۲، (۵۴-۵۰)

۱-۳. ادبیات نظری پژوهش

استفاده از قصه برای آموزش، شناساندن حقیقت و شیوه‌های هنجار زندگی و دستیابی به روش‌های موفقیت به اندازه تاریخ بشر قدمت دارد. قصه‌ها به ما می‌گویند در این جهان چگونه‌ایم. (چه به زندگی می‌دهیم؟ و چه زیسته و تجربه‌ای از زندگی می‌گیریم؟) و چگونه باشیم. (موضع ما در برابر سرنوشت چیست؟)

قصه‌ها بیانگر دیدگاه افراد درباره خودشان، افراد دیگر خارج از قلمرو فرهنگی خود و نگاه و برخوردشان با طبیعت است. از طرفی نشانه‌شناسی فرهنگی، فرهنگ و متون فرهنگی را به مثابه یک متن ادبی و انباشتی از خاطرات و تجربیات مردم در یک دوره تاریخی، مورد بررسی قرار می‌دهد. الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی لوتمان پیچیدگی‌های ساز و کار یک فرهنگ را در ارتباط و تقابل با طبیعت، حوزه‌های دیگر فرهنگ و فرهنگ‌های دیگر توضیح می‌دهد.

بستر و فضای نشانه‌ای لوتمان «سپهر نشانه‌ای» (Semiosphere) نام دارد که همه نشانه‌های زبانی، هنر و ادبیات و فرهنگ را در بر می‌گیرد و بستر خوبی برای بررسی و مطالعه نشانه‌شناسی حافظه فرهنگی است. در گفتمان و روابط فرهنگی دو فرهنگ مجاور لوتمان عقیده دارد که «تغییرات تدریجی و با شیب ملایم خلاقیت به وجود می‌آورند و تغییرات انفجاری (گسسته) تسلسل و تکرار.» (سرفراز، ۱۳۹۳: ۲۹۲) پروسه‌ها و فرایندهای انفجاری متقابلاً مکمل‌اند و هر دو برای توسعه و تحول فرهنگ لازم‌اند انفجارهای فرهنگی همزیست با فرایندهای تدریجی‌اند زیرا لایه‌ها و عناصر مختلف فرهنگ با نرخ‌ها و نسبت‌های متفاوتی توسعه و تحول می‌یابند.» (سمنکو، ۱۳۹۶: ۷۳)

در شناخت نشانه‌های فرهنگی و سپهر نشانگانی گزاره‌های کلیدی ذیل، الگوی‌هایی هستند که متن و بافت قصه‌ها را که هم‌ریخت ذهن و فرهنگ مردم تبیین می‌کنند:

الف- هم‌ریختی فرهنگی (Cultural Isomorphism) و متن در متن (Text within a Text): فرهنگ متنی، پیچیده و فرازبانی و «هم‌کارکرد و هم‌ریخت ذهن آدمی است.» (سمنکو، ۱۳۹۶: ۹۹) فرهنگ در هیأت یک متن چندزبانی (Polyglotism) سلسله‌مراتبی از متن در متن دیگر است. کل به گونه ساختاری با اجزایش همسان است، خرد سیستم‌ها با سیستم‌ها هم‌ریخت‌اند و کلیت فرهنگ را منعکس می‌کند. متن هنری نظام نظام‌هاست. نظام‌هایی که شامل تنش‌ها، توازی‌ها، تکرارها، تقابل‌های خاص خود و در تعامل با همدیگرند. در نظام‌نشانه‌ای مجموعه‌ای از دلالت‌ها وجود دارد که می‌تواند در قالب نظام‌ها اتفاق بیفتد. این امر، نظام الگوساز معرفی می‌شود و در نظام‌نشانه‌ای به صورت متن در متن کارکرد دارد. «ساده‌ترین نمونه متن در متن، ورود به متن قطعه‌ای است که همان

رمزگان بقایای فضای اثر را دارد، با این تفاوت که دو بار رمزگذاری شده است.» (لوتمان، ۱۳۹۷: ۱۶۲)

ب- دوگان‌های محوری: دوگانه‌های معنایی، محور هستی‌شناختی هر نظام نشانه‌ای و اصل تحلیل و تفسیر نشانه‌شناختی اند. (۱) حاشیه و مرکز: ساختار سپهر نشانه‌ای بر مبنای نسبت نامتقارن بین مرکز و حاشیه استوار است. (۲) خود و دیگری (Himself and other): مرزهای هر فرهنگ نخست فرهنگ را تعریف می‌کنند، از دید فرهنگ فضای بیرونی معمولاً «نه فرهنگ» است. و مرکز فرهنگ قلمرو نرم یا هنجار است. (۳) طبیعت و فرهنگ: رابطه فرهنگ اصولاً یا رابطه فرهنگ با فرهنگ است یا رابطه فرهنگ با طبیعت که نافرنگ است.

ج- حافظه متن و خودکارشدگی حافظه فردی: «کارکرد حافظه متن بر کیفیت بینامتنی تکیه دارد، هر متن آکنده است از معانی و پیوندهای با دیگر متون که ضرورتاً به شکل استناد و ارجاعات سرراست نبوده و بلکه اغلب، بخشی از فضای معنایی متن است.» (سمنکو، ۱۳۹۶: ۱۲۱) خودکارشدگی از خصلت‌های حافظه فردی است که در حافظه جمعی نیز منعکس شده است. بدیهی است هر عملی چندین بار تکرار شود، عادی و خودکار می‌شود. به عقیده لوتمان فرهنگ به مثابه حافظه جمعی است و سپهر نشانه‌ای باز نمود شبکه‌ای از نشانه‌های فردی است. اگر حافظه فردی درون ذهن نگاهداری می‌شود حافظه جمعی در متن قرار دارد. بررسی مناسبات حافظه متن و هسته بنیادین متن امکان شناخت خاستگاه متن و مناسبات و دیالوگ‌های متن فرهنگی و رابطه خود و دیگری در متن را فراهم می‌سازد.

۲- بررسی داده‌ها و تحلیل متن:

۲-۱- گفتمان فرهنگی در بافت متن در متن «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» در قصه بنیادین «هزار و یک شب»: «شهریار» با پی بردن به خیانت همسرش به انتقام و کشتن زنان می‌پردازد. شهریار هسته و اساس نظم در هسته طبقاتی است اما او هر روز یک نفر را می‌کشد و به جای یاری شهر، نظم و حفاظت از زاینده‌گی، زندگی مردمان را آشفته

می‌کند، شهریار با این کارکرد از هسته فرهنگ به نافرنگ کشیده می‌شود. «شهرزاد» در مقابل نافرنگ و گریز از هسته فرهنگ مقاومت می‌کند و با خردورزی، خطرپذیری و امید به پیروزی خیر بر شر می‌پذیرد به کابین پادشاهی درآید که روزانه و پس از کام‌یابی با زنان آنان را می‌کشد و در این کار با کمک قصه‌گویی به پیروزی می‌رسد.

در قصه بنیادین «هزار و یک روز»: «فرخناز» با عدم پذیرش ازدواج و باور به خیانت مردان، آشوب و بی‌نظمی در هسته فرهنگی ایجاد می‌کند. «جرعه‌بخش» دایه او با خردورزی قصه می‌گوید و «سیمرخ وزیر» با خطرپذیری و امید به پیروزی نیکی بر بدی، به جستجوی فرخناز برای شاهزاده «فرخشاد» می‌رود، عشق و نیکی پایان این ماجرا است.

اولین گفتگومندی در «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» با کنش قصه‌گویی در متن قصه‌ها آغاز می‌شود. قصه گفته می‌شود تا طبیعت نافرنگ «شهریار» یا «فرخناز» تغییر کند. در این دو کتاب راوی قصه‌ها با ارائه سپهرهای نشانه‌ای فردی و روایت زندگی افراد دیگر و گفتمان آن‌ها، هسته سپهر نشانه‌ای و متن ساختاری دو کتاب که حول شخصیت «شهریار» و «فرخناز» است را ارائه می‌دهند. آشنایی با کل سپهرنشانی که انسان‌های متن قصه‌ها در آن زندگی می‌کنند، گفتمان غالب فرهنگی را بازتاب می‌دهد. علاوه بر قصه‌های بنیادین که خود تلاشی برای تغییر نافرنگ و تثبیت گفتمان فرهنگ است در قصه‌های پیرو قصه بنیادین نیز مجدداً فرهنگ و نافرنگ، وفاداری و خیانت، تغییر بر اساس طبیعت انسانی بررسی می‌شود. عدم وفاداری و خیانت، بن‌مایه قصه‌های بنیادین هر دو کتاب است. و این بن‌مایه به صورت تکرار در غالب داستان‌های این دو کتاب امتداد پیدا می‌کند.

درون‌مایه اصلی داستان‌های «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» در کنار نگاه‌داشت و مدیریت زمان برای تغییر، وصل عاشقان پس از سختی و وفاداری آنان، پیروزی خیر بر شر؛ پذیرش تغییر و تن به قضا دادن است. در این دو اثر عالم پیوسته در حال تغییر است، تعلیق داستانی پشت سر هم آورده می‌شود ایستایی در کار نیست؛ در این آمد و شد حوادث هرگونه پیش‌بینی سخت است اما سرانجام هر قصه به نیکی و خیر و به شادمانی و پاداش می‌انجامد و بدی و شر مجازات می‌شود. در قصه‌ها بن‌مایه‌های ثروتمند شدن یک شبه، اتفاقات تصادفی، دنیای موازی دیو، پری و جن و شگفتی و قدرت عالمان، برهم ریختن

قواعد دنیای طبقاتی و... تکرار می‌شود و روایت این رویدادها در ناخودآگاه مخاطب با نوعی سرخوشی همراه می‌شود. در این شیوه روایت تو در تو با زنجیره‌های همسان از قصه‌ها تثبیت گفتمان غالب و فرهنگ اصل است. وقتی «شهرناز» یا «جرعه‌بخش» قصه می‌گوید یعنی اولین گام برای گفتگو اجتماعی و حضور انسان در اجتماع و تشکیل فرهنگ ایجاد شده است. از طرفی با ترجمه و انتشار این دو اثر به زبان‌های دیگر و فرهنگ‌های مجاور، گفتمان و مناسبات فرهنگی بین فرهنگ‌ها ایجاد می‌شود.

۲-۲. خودکارشدگی الگوی قصه‌گویی در متون همریخت و سپهر نشانه‌ای ایرانی

ساختار کمیته «هزار و یک شب»: ۱۱ داستان دنباله‌دار، ۴۱ داستان بلند و ۲۰۲ داستان کوتاه است و ده‌ها داستان خطی که جمعاً ۲۴۴ قصه کلاسیک است. ساختار روایتی در قصه‌های «هزار و یک شب»: ۱۵۰ اشاره و بازگشت «شهرزاد» به قصه نخست، دوازده بار استفاده از نیرنگ در داستان، بیش از نود درصد استفاده از تغییر مخاطب به واسطه تغییر راوی، امتداد داستان برای شب بعد بیش از نود درصد، استفاده از «دنیا‌زاد» بیش از پنج بار برای پیشبرد کلیدی داستان، حدود هفتاد بار پایان داستان با مرگ شخصیت داستانی است، حدود ۳۰ بار راوی برای نجات جان خود داستان می‌گوید، حدود شصت بار راوی برای مخاطب قصه می‌گوید، سه بار «شهرزاد»، «شهریار» را می‌آزماید.

ساختار کمیته داستان‌های «هزار و یک روز»: مجموعه‌ای از شش داستان دنباله‌دار، چهارده داستان بلند و دو داستان کوتاه است و ده‌ها داستان خطی که جمعاً ۲۲ قصه کلاسیک است. ساختار روایتی در قصه‌های «هزار و یک روز»: پنج اشاره و بازگشت «جرعه‌بخش» به صورت مستقیم به قصه نخست و هشت بار غیر مستقیم. بیش از نود درصد استفاده از تغییر مخاطب به واسطه تغییر راوی، امتداد داستان برای شب بعد بیش از نود درصد، بیش از سه مورد استفاده از همراهان «فرخاناز» برای پیشبرد کلیدی داستان و ۴ بار «جرعه‌بخش»، «فرخاناز» را می‌آزماید.

همسانی ساختار کمیته و پیوستگی کارکرد معنایی به صورت متن در این دو کتاب ما را به این نتیجه می‌رساند که عنصر پیوستگی و هم‌راستایی معنا در قصه‌گویی در

هر دو کتاب مورد توجه بوده‌است. این شیوه قصه‌گویی با بسیاری از متون دیگر مانند «اعجوبه و معجوبه»، «بختیارنامه»، «چهل طوطی» و... هم‌ریختی فرهنگی و همسانی بسیار دارد که بازتابی است از خودکارشدگی این الگوی فرهنگی در متن فرهنگ ایرانی. و همچنین این الگوی ادبیاتی با بخشی از ادبیات مجاور فرهنگ هندی مانند «کلیله دمنه» نیز همپوشان است.

۲-۳. حافظه متن «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» در سپهر نشانه‌ای فرهنگ ایرانی
 درباره این که خاستگاه کتاب «هزار و یک شب» کدام سرزمین است، خاورشناسان به مدت یکی دو قرن به پژوهش پرداختند. برخی اصل آن را هندی و ایرانی و برخی دیگر عربی پنداشتند و گروهی نیز پذیرفتند که کتاب دارای چندین منبع است. اولین چالش و پیچیدگی در راه رمزگشایی هسته اولیه «هزار و یک شب»، را می‌توان جستجوی نسخه گمشده «هزار افسان» دانست. کتاب «الفهرست» ابن الندیم (۹۳۸م) از نسخه‌ی «هزارافسان» با خاستگاه ایرانی و به زبان فارسی خبر می‌دهد و قصه‌هایی که شهرزاد روایت می‌کند. (ابن الندیم، ۱۳۶۵: ۵۴۰-۵۳۹) این گزارش بعلاوه گزارش مسعودی (۹۴۷م) از «الف لیله و لیله» (رک: مسعودی، ۱۳۵۶: ۶۱۱-۶۱۰). شناخت هسته اولیه کتاب را آسان‌تر و پذیرش خاستگاه هندی و ایرانی آن را تثبیت می‌کند.

«آنتوان گالان» در سال ۱۷۰۴م اولین جلد ترجمه «هزار و یک شب» را از زبان عربی به فرانسه در پاریس منتشر ساخت، بقیه این مجموعه داستان در دوازده جلد از روی چهار نسخه دست‌نویس سوری به انضمام برخی قصه‌های شفاهی دیگر تا سال ۱۷۱۵م منتشر شد. متن عربی کتاب به صورت امروزی، نخستین بار در ۱۸۱۴-۱۸۱۸م در کلکته، چاپ سنگی شد و سپس در ۱۸۳۵م در بولاق، ۱۸۳۵-۱۸۴۳م بروسلاو و بار دیگر در ۱۸۳۹-۱۸۴۲م در کلکته و در ۱۸۸۴م در قاهره، انتشار یافت. این کتاب یا از ترجمه گالان یا نسخه‌های جدید عرب به اغلب زبان‌های دنیا ترجمه شد و نخستین بار در ایران طسوجی ۱۸۴۳-۱۸۴۷م از نسخه عربی بولاق با تغییراتی اندک به فارسی ترجمه و منتشر کرد.

«هزار و یک روز» را «فرانسوا پتیس دلاکروا» در سال ۱۷۱۰م اولین جلد ترجمه در پاریس منتشر ساخت، بقیه این مجموعه داستان در چهار جلد تا سال ۱۷۱۲م منتشر شد.

این کتاب با ترجمه «محمدحسن میرزا کمال الدوله» و «محمد کریم خان قاجار» از فرانسوی به فارسی ترجمه شد و در سال ۱۲۷۵ خورشیدی به نام «الف النهار» منتشر شد. گمانه‌زنی‌های منتقدان ادبی، ادعای مترجم کتاب «هزار و یک روز» را که این کتاب از «درویش مخلص» ایرانی است، تکذیب می‌کند و گفته او را که این قصه‌ها در کتاب «فرج بعد از شدت» ترجمه ترکی از فارسی وجود دارد، می‌پذیرد. نتیجه مباحث بینامتنی روشن می‌سازد که همه قصه‌های آن با متون جامع الحکایات ایرانی روابط بینامتنی مستقیم یا نقلی بازنویس این قصه‌ها است و این کتاب از قصه‌های عامیانه ایرانی است.

۲-۴. «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» و گفتمان با فرهنگ دیگری

گزارش‌های تاریخی و مناسبات متن «هزار و یک شب» امروز و موارد بینامتنی با قصه‌های عامیانه ایرانی، خاستگاه ایرانی و نه هندی-ایرانی این کتاب را روشن می‌سازد و بر پایه الگوی ساختاری متون دیگر هم‌ریخت فرهنگ ایرانی، این کتاب خاستگاهی کاملاً ایرانی دارد. گفتگومندی فرهنگ ایرانی با فرهنگ هند و چین و فرهنگ‌های مجاور از مؤلفه‌های ساختاری این کتاب است که در ادبیات عامیانه دیگر ایرانی مانند «سمک عیار»، «حسین کرد شبستری»، «امیرحمزه»، «امیر ارسلان رومی» و... تکرار می‌شود و شخصیت‌های از هسته فرهنگی مجاور انتخاب می‌شوند یا به هسته فرهنگی مجاور قدم می‌گذارند. این موضوع با ساختار جغرافیای و حافظه تاریخی ایرانی هم‌خوان است. بسیاری از پژوهشگران این کتاب صرف شناخت مناسبات بینامتنی و نشانه‌های هسته فرهنگی غیر ایرانی در قصه‌ها، به خاستگاه هندی این کتاب در کنار خاستگاه ایرانی آن پرداخته‌اند. از طرفی «هزار و یک شب» حتی پیش از ترجمه برای دنیای عرب کتاب ناآشنایی نبود چون تدریجاً و در گذر چندین قرن با ساختار و صورت‌بندی قصه‌های ایرانی آشنا شده بودند. در فرایند ترجمه این کتاب از زبان عربی به زبان‌های غربی و انتقال به فرهنگ غرب این کتاب فرایند انفجاری را سپری کرده است این بار نه در متن خود، چون بر خلاف فرهنگ عربی، غرب تغییرات بنیادینی در کتاب ایجاد نکرد بلکه حاصل انتقال این کتاب با ترجمه گالان به فرهنگ غرب انفجار فرهنگ قصه‌گویی غرب بود.

ترجمه گالان از «هزار و یک شب» شروع تسلل وار ترجمه‌های جدید از این کتاب را ایجاد کرد. برخی از ترجمه‌های مهم از متن فرانسوی گالان عبارتند از: ۱۷۰۸م مترجم ناشناس به انگلیسی، م. تالندر (Talendwr) در چهار جلد به آلمانی، ۱۷۲۲م مترجم ناشناس به ایتالیایی، ۱۷۳۲م مترجم ناشناس به هلندی، ۱۷۴۵م مترجم ناشناس به دانماکی، ۱۷۶۳م ترجمه فیلاتوف (Filatoff) به روسی، ۱۷۸۵م یوهان. ه. فوس (Johann Heinrich Voss) به زبان آلمانی، ۱۷۸۸م ج.ب. رومل (B Rommel.J) به زبان بلژیکی، ۱۷۹۴م سر اوپر (Sur Ober) به آلمانی.

پس از آن که تب ترجمه گالان به زبان‌های اروپایی فرونشست در قرن نوزده و بیست میلادی، ترجمه‌های جدیدی ارائه شد که این بار مترجمان بر متن عربی و نسخه‌های بی‌شمار کتاب تکیه کردند، هر چند در ترجمه خود گوشه چشمی به ترجمه گالان هم داشتند. بر اساس پژوهش این قلم در کتاب‌های مرتبط با «هزار و یک شب» و بررسی نسخه‌های چاپ شده «هزار و یک شب» در زبان‌های غربی مهم‌ترین این ترجمه‌ها به شرح ذیل است: (مقایسه شود با: شریفی، ۱۳۹۰: ۷۸-۷۷؛ امین، ۱۳۸۸، ۵۳-۵۰)

آلمانی: یوزف فن هامر پورگشتال (Joseph von Hammer-Purgstall) شرق‌شناس

اتریشی (۱۸۵۶-۱۷۷۴م) نویسنده تاریخ چند جلدی امپراتوری عثمانی و مترجم دیوان حافظ که بر گوته (Goethe) و دیوان شرقی او تأثیرگذار بود. او «ألف ليله و ليله» را در (۱۸۰۶-۱۸۰۴م) از دست‌نویسی از قاهره، به فرانسوی ترجمه کرد. ترجمه «ألف ليله و ليله» او از دست‌رفته و ترجمه آلمانی کارش از سال ۱۸۲۵م موجود است.

گستاو ویل (Gustav Weil) (۱۸۸۹_۱۸۰۸)م شاگرد دوساسی بود که به صحت ترجمه هامر پورگشتال پرداخت. ترجمه ناقص او از نسخه برسلاو و نسخه بولاق به آلمانی در ۱۸۲۴م می‌باشد.

ماکسیمیلیان هابیش (Habicht) (۱۷۷۵-۱۸۵۶)م در برسلاو به دنیا آمد و شاگرد سیلوستر دوساسی (Silvestre de Sacy) شرق‌شناس و عرب‌دان و دانشمند فرانسوی بود. ظاهراً ادعای هابیش در داشتن نسخه تونسسی که مردخای بن النجار فرستاده بود ثابت نشده است. ترجمه دوازده جلدی «ألف ليله و ليله» به آلمانی‌اش در ۱۸۲۴م

شروع شد و چهار جلد این ترجمه به قلم شاگرد او فلاشر می‌باشد که گمان می‌رود از متن چاپی بولاق استفاده کرده است و به ۱۸۲۵م به آلمانی چاپ شد. هنینگ (Henning) (۱۸۸۵-۱۸۸۹)م «هزار و یک شب» را در ۲۴ جلد و از نسخه بولاق ترجمه کرد.

انو لیتمان (Enno Littmann) شرق‌شناس آلمانی (۱۸۷۵-۱۹۵۸)م ترجمه ۶ جلدی از نسخه دوم کلکته و به زبان آلمانی منتشر کرد.

انگلیسی: جانان اسکات (Jonathan Scott) انگلیسی‌تبار (۱۷۵۴-۱۸۲۹)م فارسی و عربی را در هند آموخت. «سرگرمی شب‌های عرب» را از نسخه گالان با افزودن داستان‌های دیگر در ۱۸۱۱م به انگلیسی ترجمه کرد.

ادوارد ویلیام لین (Gustav Weil) (۱۸۰۱-۱۸۷۶)م انگلیسی در ۱۸۳۶م آموخته‌های سیزده ساله‌اش در مصر را با نام «آداب و رسوم مصریان امروز» به چاپ رساند. ترجمه «الف لیله و لیله» او برگرفته از نسخه بولاق در سال‌های (۱۸۳۸-۱۸۴۱)م در سه جلد است. لین جامعه عرب در سده‌های میانه / بررسی‌هایی بر پایه «الف لیله و لیله» را نیز منتشر کرد. حکایت چراغ جادوی علاءالدین ترجمه لین است.

جان پاین (Payne) (۱۸۴۲-۱۹۰۶)م با دانشی که زبان‌های عربی، ترکی، فارسی و اکثر زبان‌های اروپایی داشت ترجمه «الف لیله و لیله» را در شش جلد و در (۱۸۸۲-۱۸۸۴)م از نسخه چاپ دوم کلکته به زبان انگلیسی فاخر ترجمه و چاپ کرد.

برتون (R.F. Burton) (۱۸۲۱-۱۸۹۰)م «هزار و یک شب» ده جلدی از نسخه چاپ دوم کلکته در سال ۱۸۸۵م چاپ و منتشر کرد. علاوه بر این شش جلد تکلمه «الف لیله و لیله» نیز به چاپ رساند. این ترجمه بر نوشته‌های جیمز جوینس تأثیر داشت و گفته می‌شود تاکنون مهم‌ترین متن انگلیسی «هزار و یک شب» است.

ایتالیایی: فرانچسکو گابریلی (Francesco Gabrieli) (۱۹۰۴-۱۹۶۶)م شرق‌شناس ایتالیایی که مدیر ترجمه گروه مترجمان بود، نسخه ترجمه او بر پایه نسخه بولاق و چاپ دوم کلکته بود.

فرانسوی: ماردروس (Dr.A.C.Mardrus) ترجمه آزاد و ادبی در شانزده جلد و ظاهراً از نسخه بولاق در (۱۸۹۹-۱۹۰۴)م به زبان فرانسوی انتشار یافت و ترجمه پویس ماتز به زبان انگلیسی در ۱۹۲۳م از این ترجمه شکل گرفت.

رنه خوام (Rene R.Khawam) (۲۰۰۴-۱۹۱۷)م فرانسوی و زاده شده در حلب و از خانواده‌ای ایرانی است. واپسین برگردان هزار و یک شب، بر نخستین جلد از مجموعه شش جلدی «ألف ليله و ليله» در (۱۹۶۵-۱۹۶۷)م به فرانسوی برگرداند، این ترجمه، بر پایه نقد علمی بن‌مایه‌ها و نسخه‌های خطی معتبر و اصیل است. پاره‌های (مجلدات) دیگر آن نیز انتشار یافته‌است. پیش‌گفتار خوام کامل‌ترین و جامع‌ترین نوشته درباره نسخه‌های خطی «ألف ليله و ليله»، و چاپ‌های عربی و ترجمه‌های آن به زبان‌های خارجی است.

روسی: میخائیل سالی (Mikhail Salye) (۱۹۶۱-۱۸۹۹)م از نسخه چاپ دوم کلکته در (۱۹۲۲-۱۹۳۳)م

«ألف ليله و ليله» (به زبان عربی) چندین بار به زبان فارسی نیز ترجمه شده است زیرا در زبان فارسی نسخه قدیمی این کتاب که هسته اولیه و حافظه متن اولیه این کتاب است از بین رفته است و سرنوشت نسخه «هزار افسان» مانند برخی دیگر از کتاب‌های گمشده همیشه مورد کنجکاوی پژوهشگران ایرانی و جهانی بوده است. «ألف ليله و ليله» علاوه بر بازگشت در زبان مادری و خاستگاهش به بسیاری زبان‌های شرقی دیگر نیز ترجمه شده‌است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: ترجمه کل کتاب به زبان اردو، لکهنو ۱۸۶۷م و در لندن ۱۸۸۲م، ترجمه منظوم به لغت اردو، به قلم نسیم شایان و شادی لعل در لکهنو (۱۸۵۱، ۱۸۶۱)م، ترجمه به زبان بنگالی در کلکته ۱۸۵۰م، ترجمه به گجراتی در بمبئی (۱۸۶۵، ۱۸۸۵، ۱۸۹۱)م، ترجمه به ترکی استانبولی در قسطنطنیه (۱۸۳۰، ۱۸۵۴، ۱۸۴۵)م، و نیز دو ترجمه ترکی دیگر به قلم نضیف افندی ۱۸۵۱م و عزت افندی (۱۸۷۷، ۱۸۶۹)م در استانبول.

۲-۵. «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» و آشوب در فرهنگ دیگری

مسیر طولانی و پیچ در پیچ جاده ابریشم که بخش وسیعی از آن در اداره ایرانیان بود نه تنها مسیر انتقال کالا و تولیدات اقتصادی بود بلکه جاده انتقال فرهنگ نیز بود، ایرانیان

چندین هزاره با فرهنگ‌های مجاور داد و ستد فرهنگی داشتند. قصه‌ها، تجربیات و تولیدات فرهنگی شرق و غرب بنا به موقعیت مرکزی ایران به تدریج در حال عبور از هسته فرهنگ ایرانی بود. در بخش شرقی و غربی، قصه‌های ایرانی در گذر چندین هزاره به آمیختگی با فرهنگ‌های مجاور رسیده بود و بازتاب حاشیه و مرز فرهنگی ایرانی بر هسته فرهنگی ایرانی تدریجاً تغییرات فرهنگی را در ایران بارور می‌کرد. در بخش شمال غرب ایران، ناوگان دریایی ونیز، لوکا، جنوا و پیزا پیوسته در سواحل سوریه، اسکندریه، تونس و آسیای صغیر در رفت و آمد بودند، از این گذرگاه پاره‌ای از قصه‌های «هزار و یک شب» را می‌شنیدند و شفاهی انتقال می‌دادند.

«دکامرون» اثر بوکاجیو (Boccaccio) (۱۳۱۵-۱۳۷۵)م در ادبیات انگلیسی داستان‌های با بن‌مایه‌های مشترک با «هزار و یک شب» دارد، داستانی از چاسر (Geoffrey Chaucer) (۱۴۰۰-۱۳۴۵)م به نام «نسقچی» متأثر و برگرفته از اسب آبنوس و دانستن زبان پرندگان «هزار و یک شب» و «ملک و شاهزاده شیرین» از «هزار و یک روز» است. جوانی سرکامبی (Giovanni Sercambi) (۱۳۴۷-۱۴۲۴)م داستان‌های بسیاری با شباهت‌های ساختاری با «هزار و یک شب» دارد، در داستان «استلفو» پادشاهی مالیخویایی پس از عشق‌بازی با زن انگشتری خود را به او می‌دهد که یادآور ماجرای شهریار و شهرزمان و معشوقه عفريت است. و نیز شباهت‌هایی بین نمایشنامه «تاجر ونیزی» (The Merchant of Venice) شکسپیر (Shakespeare) (۱۶۱۶-۱۵۶۴)م و داستان «مسرور تاجر وزین» وجود دارد. «زندگی یک رویاست» (La vida es sueno) اثر کالدرون دلا بارکا (Calderón de la Barca) (۱۶۸۱-۱۶۶۰)م شبیه داستان‌های «خفته و بیدار» است و برخی دیگر از بن‌مایه‌های «هزار و یک شب» را داراست. در «داستان‌های مادر غاز» (Contes de la mere I oys) اثر شارل پرو (Charles Perrault) (۱۷۰۳-۱۶۲۸)م افسانه پریان و ساختار شرقی «هزار و یک شب» نمود کامل دارد. از قصه‌های مشهور شارل پرو: «سیندرلا» (Cinderella)، «گربه چکمه پوش» (Puss in Boots)، «شنل قرمزی» (Little Red Riding Hood) و «بیدار و خفته» (Sleeping Beauty) است.

مجموعه‌هایی در اروپای پیش از ترجمه گالان تألیف شده‌اند که با «هزار و یک شب» بینامتنیت دارند. عده‌ای از پژوهشگران تصور می‌کنند شاید ترجمه قدیمی تری از این کتاب در اروپا در گردش بوده است. (ایروین، ۱۳۸۳: ۱۰۶) ترجمه‌ی گالان از «هزار و یک شب» تأثیر این کتاب بر متون ادبی اروپا سریع‌تر کرد و موجب تأثیر بیشتر بر فرهنگ و ادبیات اروپایی شد. مهم‌ترین تغییرات ادبی و فکری در قرن هیجده در فرانسه چه بود؟ پرداختن به دستاوردهای شرقی در این دوره چه دلیلی داشت؟

قرن هیجدهم فرانسه را دوران روشنگری می‌خوانند. نظام سلطنتی جایگاه خود را از دست داد و از نفوذ کلیسا کاسته شد. پیامد پیشرفت علم، تحقیر گذشته و بی‌اعتنایی به اعتقادات بود. ادبیات کلاسیک که دور افتاده از توده مردمی بود، در پی چالش‌های اجتماعی و فکری و ظهور نسل جدیدی از نویسندگان و خوانندگان جدا از ارزش‌های قدیم، به افول گرایید؛ و فرانسویان از ادبیات کلاسیک که در خدمت اهداف اشرافی‌گری و دارای اصول و قواعد ثابت و غیرقابل مناقشه بود متنفر شده بودند. در این گیرودار تحولات و رویارویی مردم با ادبیات دیگر ملت‌ها، آنتوان گالان «هزار و یک شب» را به زبان فرانسه ترجمه کرد. داستان‌های شهرزاد در فرانسه رواج یافت و در مقایسه با آثار متفکران آن دوره، همچون ولتر، دیدرو (Denis Diderot) و مونتسکیو، به عنوان اثری برتر مطرح شد. به زبان‌های مختلف اروپایی ترجمه شد و در شمار بزرگ‌ترین وقایع فرهنگی غرب قرار گرفت. شهرت و رواج آن در اروپا به مانند رواج اودیسه و ایلیاد هومر بود و جایگاه ممتازی در ادبیات جهانی به دست آورد و باعث رخ دادن نتایج فرهنگی و علمی شد؛ از جمله: الف) توجه به جمع‌آوری ادبیات مردمی؛ ب) گرایش به شرق‌شناسی و ج) تأثیر «هزار و یک شب» بر ادبیات اروپایی. (شریفی، ۱۳۹۰: ۷۸-۷۷)

پس از ترجمه «هزار و یک شب»، روی‌کرد اروپاییان به گردآوری ادبیات عامیانه بیشتر شد. در قرن هیجدهم توجه به مطالعات شرق‌شناسی مهم شد و فولکلور و داستان‌های عامیانه را به رشته‌ای پژوهشی بدل ساخت. در فرانسه داستان‌های شفاهی بسیاری چاپ و منتشر شد. دوشیزه دو لایبرت (de lubert) هامیلتون (Hamilton) و...؛ در آلمان، آخیم فن آرنیم (Ludwig Achim von Arnim) و کلمنس برنتانو (Clemens

(Brentano) و برادران گریم (Brothers Grimm)، به جمع‌آوری و تدوین حکایات دست زدند. نوالیس (Novalis) و گوته نیز به جمع‌آوری حکایات پرداختند؛ در صد سال «هزار و یک شب» بیش از چهارصد بار به زبان‌های غرب اروپا چاپ شد. در تولید رومانس نیز بدان جا انجامید که مکتب کاملی به نام رمان‌ها و داستان‌های شرقی پدید آورد. از این جا می‌توان گفت که تاثیر «هزار و یک شب» بر جنبش رومانسیسم و ادبیات اروپا در قرن نوزدهم بسیار زیاد بود. همه‌ی این‌ها در زمانی بود که اعراب به «هزار و یک شب» توجهی نداشتند و آن را اثری خارج از قواعد زبان عربی می‌دانستند و بنابراین برایش احترامی قایل نبودند. به نظر آن‌ها «هزار و یک شب»، کتابی بازاری و تهی از ارزش‌های ادبی می‌آمد و آمیزه‌ای بود از فولکلور و ادب عوام که به لحنی بازاری پرداخته شده‌است. (مقایسه شود با: شریفی، ۱۳۹۰: ۸۰)

مردم بسیاری از اروپای قرن ۱۷ و ۱۸ م شرق را با قصه‌های شرقی تصور می‌کردند و چه بسیار به مسافرت به بغداد، مصر، شام و ایران برانگیخته شدند. اروپاییان تا قرن پانزده میلادی، جنبه‌های مختلف شرق اسلامی را نمی‌شناختند؛ زیرا شناخت آن‌ها نسبت به شرق، مبتنی بر سفرنامه‌ها، نوشته‌های مبشرین مذهبی، گزارش‌های تاجران و مسافران بوده است. اروپاییان در این دوران، خطر سیاسی و نظامی ترکان و تهدید آن‌ها را درک کردند؛ لذا به سرعت به برقراری ارتباط با آن‌ها پرداختند. فرانسه عملاً به اعزام دیپلمات‌ها و نمایندگان خود به شرق اسلامی اهتمام ورزید و همزمان، سفیران و نمایندگان حکومت عثمانی، مورد استقبال فرانسه قرار گرفتند و سفارت‌خانه‌های بزرگی که گاهی به محله تبدیل می‌شد، برای آن‌ها ساخته شد. با همه‌ی این ارتباطات شدید سیاسی، تعداد مسافران اروپایی در شرق اسلامی در خلال نیمه اول قرن هفده، ناچیز باقی ماند. غایات و اهداف این مسافران، از: فعالیت‌های تبشیری، باستان‌شناسی، گشت و گذار، ماجراجویی، و حرکت‌های تجاری و نظامی فراتر نرفت. گزارش‌های جهانگردان، هنرمندان و مبشران، و توضیحاتی که در بازگشت به کشورهای خود انتقال می‌دادند، ناقص بود و توان بیان صادقانه آن‌ها ناچیز بود و گاهی نوعی جانبداری و تعصب در آن‌ها دیده می‌شد. بنابر تمامی این مسائل، چهره شرق اسلامی در اذهان اروپاییان، مبهم، ناقص و تنیده در دو

عنصر سحر و جادو باقی ماند. اروپاییان باید تا نیمه قرن هفدهم منتظر می‌ماندند تا سرفصل نوینی از تاریخ ارتباطاتشان با شرق گشوده شود. در این دوره وزیر مشهور فرانسوی، کلبرت (Jean Baptiste Colbert) (۱۶۱۹-۱۶۸۳) شرکت‌های شرقی را تأسیس کرد و گروه‌های تبلیغی کاتولیک فعال شدند و تبادلات سیاسی و اقتصادی میان اروپا و ترکیه در سطح بالایی به انجام رسید. در زمینه هنری، موضوعات شگفت‌انگیز به نقاشی و ادبیات راه یافت. در سال ۱۶۷۰ م، مولیر (Molière) نمایش‌نامه شرقی خود با عنوان «بورژوازی نجیب» (Le Bourgeois gentilhomme) را که وقایع آن در عثمانی (ترکیه امروزی) می‌گذشت، به نگارش درآورد؛ همچنین در ۱۶۷۲ م «راسین» (Jean Racine) نمایش‌نامه «بایزیت» (Bajazet) را با تلاشی بسیار در به تصور کشیدن جزئیات شرقی نگاشت. در این دوره، بر تعداد سیاحان اروپایی و مسافرت‌شان به شرق اسلامی افزوده شد. هم‌زمان با آمدن «هزار و یک شب» در قرن هیجده در اروپا، اهتمام ویژه‌ای برای ایجاد ارتباط با شرق صورت گرفت به گونه‌ای که با هیچ دوره‌ای قابل مقایسه نبود. از این رو «هزار و یک شب» نه تنها به عنوان اثری ادبی شناخته شد، و نه تنها وارد ادبیات غربی‌ها شد، بلکه یکی از آثار ادبی مشهور کلاسیک شد. نتیجه این انتقال فرهنگی این بود که «هزار و یک شب» به صورت تسلسل‌وار بارها تجدید چاپ شد اما پس از این مرحله و تأثیر «هزار و یک شب» بر فرهنگ غربی و همچنین شرق دور در فرایند انتقال به صورت تدریجی، خلاقانه با دریافت‌های جدید پیش رفت.

تنیسُن (Alfred Tennyson)، شاعر انگلیسی، با الهام از «هزار و یک شب»، شعری به نام «خاطره شب‌های عربی» سروده است. چارلز دیکنز (Charles Dickens) (۱۸۱۲ تا ۱۸۷۰م) نویسنده نامدار آمریکایی در داستان معروف خود، دیوید کاپرفیلد (David Copperfield) (۱۸۵۰م) از این اثر بسیار پذیرفته‌است. گوته، بارها خود را در مقام سخن‌سرای، با شهرزاد قیاس کرده است.

علاوه بر نویسندگان و شاعران، بسیاری از موسیقی‌دانان، فیلم‌سازان نیز از این کتاب الهام گرفته‌اند: «قصر شب‌های عربی» (The Palace of the Arabian Nights) ملی‌یس (Georges Méliès) (۱۹۰۵م)، فیلم «مرگ خسته» (Der müde Tod) و «گنج» (Der

(Schatz) جی. دابلو. پابست (Georg Wilhelm Pabst) ۱۹۲۳، «گولم» (The Golem) پل وگنر (Aul Wegener) و کارل بیوزه (Carl Boese)، ۱۹۲۳، «نیبلونگن» (Die Nibelungen) لانگ (Fritz Lang) و... «دزد بغداد» (The Thief of Bagdad) راثول والش (Raoul Walsh) ۱۹۲۴، «شمشیر طلایی» (Blade Golden The) ناتان اچ. یوران (Nathan H. Juran) ۱۹۵۳، «هفتمین سفر سندباد» (The ۷th Voyage of Sinbad) ناتان اچ. یوران (Nathan H. Juran) ۱۹۵۸، «شب‌های عربی» (Arabian Nights) پازولینی (Pier Paolo Pasolini) ۱۹۷۳، و از نمونه‌های ایرانی می‌توان از «شب قوزی» (۱۳۴۳ هـ.ش) نام برد که جلال مقدم فیلمنامه آن را از «حکایت خیاط و احدب و یهودی و مباشر و نصرانی» اقتباس کرد و فرخ غفاری در فضای معاصر و تهران ۱۳۴۰ به بازسازی آن پرداخت.

انیمیشن: «ماجراهای شاهزاده احمد» (Die Abenteuer des Prinzen Achmed) (۱۹۲۶) لته راینیگر (Lotte Reiniger) ۱۹۲۶م، «پاپی دریانورد سندباد بحری را ملاقات می‌کند» (Popeye the Sailor Meets Sindbad the Sailor) ۱۹۳۶م، «پاپی ملوان علی بابای چهل دزد را ملاقات می‌کند» (Popeye the Sailor Meets Ali Baba's Forty Thieves) ۱۹۳۷م و «علاءالدین و چراغ جادو» (Aladdin and His Wonderful Lamp) ۱۹۳۹م، سه‌گانه برادران فلیشر (Fleischer)، «هزار و یک شب» ایچی یاماموتو (Ichiyamamoto) ۱۹۶۹م، از انیمیشن‌های والت دیسنی (Walt Disney) «علاءالدین» (Aladdin) ۱۹۹۲م، و از انیمیشن‌های جدیدتر «سندباد: افسانه هفت دریا» (Sinbad: Legend of the Seven Seas) ۲۰۰۳م. تأثیر «هزار و یک شب» بر ادبیات جهانی خاموش و بی‌صدا نبوده است بلکه بزرگ‌ترین نویسندگان درباره این کتاب نوشته‌اند. خوزه لوئیس بورخس (Jorge Luis Borges) (۱۹۸۶ - ۱۸۹۹)م، این نویسنده مشهور آرژانتینی در جوانی ترجمه انگلیسی «هزار و یک شب» را خوانده و چنان شیفته این اثر شده که پس از آن، همه آثارش را مدیون «هزار و یک شب» دانسته است. جووانی بوکاجیو دکامرون (Giovanni Boccaccio) (۱۳۷۵ - ۱۳۱۳)م، اثر این رمان‌نویس ایتالیایی شباهت بسیاری با داستان‌های «هزار و یک شب» دارد. شارلوت برنته (Charlotte Bronte) (۱۸۵۵ - ۱۸۱۶)م و

خواهرش امیلی برنته (Emily Jane Bronte) (۱۸۴۸-۱۸۱۸)م، دو نویسنده انگلیسی‌اند که «هزار و یک شب» را خوانده‌اند؛ در رمان «جین ایر» از شارلوت برونته قهرمان اصلی داستان یعنی «جین» در جوانی «هزار و یک شب» را خوانده است و در این داستان همانند شهرزاد، ادوارد روچستر را با درایت خود رام می‌کند. لرد بایرون (Lord Byron) (۱۷۸۸-۱۸۲۴)م شاعر انگلیسی است که دل‌باخته شوق بود و تأثیر «هزار و یک شب» در آثار او به‌صورت کلیشه‌ای و در قالب نشانه‌های رمانتیک به چشم می‌خورد. «ویکتور شوون (Victor Chauvin) می‌گوید: در قرن نوزدهم آسان‌تر است اسم مؤلفانی را بگویم که تحت تأثیر «هزار و یک شب» نبوده‌اند، تا کسانی را که تحت تأثیر بوده‌اند. ویکتور شوون فهرست بلندی از ادبای غربی که از «هزار و یک شب» تأثیر روشنی گرفته‌اند، به دست داده است: ویلاند، برگر، ولتر، کلینگر، هوفمان، اریوست، مونتسکیو، گوبینیو، کریبون، روکرت، ایمرمان، هاوف، تیسون، هاربت، ک. بنجستو، دیکنز، ادیسون، اولنشلیگر و... : با وجود این وی اذعان داشته که فهرست مزبور صرفاً گزیده‌ای از ادبای متأثر از «لیالی» بوده است.» (شریفی، ۱۳۹۰: ۸۱) از این دست نویسندگان بزرگ، داتنه آلیگیری (Dante Alighieri)، چارلز دیکنز، دیدرو، الکساندر دوما (پدر) (Alexandre Dumas)، جورج الیوت (George Eliot)، گابریل گارسیا مارکز (Gabriel García Márquez)، گوته، جاکوب (Max Jacob)، ویلهلم گریم (Wilhelm Grimm)، طه حسین (Taha Hussein)، جیمز جویس (James Joyce)، نجیب محفوظ (Naguib Mahfouz)، ادگار آلن پو (Edgar Allan Poe)، مارسل پروست (Marcel Proust) و صدها نویسنده و هنرمند دیگر که تحت تأثیر «هزار و یک شب» بوده‌اند را می‌توان نام برد.

«هزار و یک روز» هر چند نتوانست تأثیری مانند «هزار و یک شب» در فرهنگ اروپایی داشته باشد اما به مدت یک قرن پا به پای متن «هزار و یک شب» خوانده شد و در همان فضا باعث رونق بیشتر متن‌های ایرانی شد. تأثیر «هزار و یک روز» علاوه بر آلن رنه له‌ساز (Alain-René Lesage)، بر ولتر (Voltaire) در «صادق» (Dante Alighieri)، مونتسکیو (Montesquieu) در «نامه‌های ایرانی» (Lettres Persanes)، و دیدرو در «پرنده سفید» (L'oiseau blanc) و برخی دیگر از نویسندگان فرانسوی آشکار است که می‌توان

در نوشته‌های تأثیر ادبیات فارسی بر ادبیات قرن ۱۸ و ۱۹ فرانسه جستجو کرد. با ترجمه «هزار و یک روز» به انگلیسی در ۱۷۱۵-۱۷۱۴م به دست آمبروز فیلیپس (Ambrose Philips) که به قصه‌های ایرانی (persian Tales) مشهور شد در کنار «هزار و یک شب» بر ادبیات انگلیسی نیز تأثیرهای زیادی گذاشت. ردپای این تأثیرات را بر نویسندگانی چون آدیسون (j. Addison)، استل (R. Steele)، ساموئل جانسون (Samuel Johnson)، هاگزورت (Hawkesworth)، گولد اسمیث (Goldsmith)، ادوارد مورد (Edward Moore)، ریچارد کمبریج (Richard Cambridge)، و همچنین دانیل دیفو (Daniel Defoe) در کتاب رابینسون کروزو (Robinson Crusoe) و جاناتان سوئیفت (Jonathan Swift) در کتاب سفرهای گالیور (Gulliver's Travels) می‌توان باز یافت. (مقایسه شود با: صفاری، ۱۳۵۷: ۷۵-۵۰) علاوه بر این‌ها روایت غنایی توران‌دخت از «هزار و یک شب» مورد استفاده و توجه نمایش‌نامه‌نویسان و آهنگ‌سازان بسیاری از جمله: آلن رنه له‌ساز، کارلو گوزی (Carlo Gozzi)، فردریش فن شیلر (Friedrich Schiller)، ولفگانگ هیلدش ایمر (Hildesheimer Wolfgang)، برتولت فریدریش برشت (Berthold Friedrich Brecht)، فرانز سراف فن دستاچز (Franz Seraph von Destouches)، کارل ماریا فن وبر (Karl von weber maria)، فروکیو بوسونی (Ferruccio Busoni)، جاکومو پوچینی (Giacomo Puccini) قرار گرفته است. به گفته ویکتور شوون: «هنوز هم بسیاری کسانانی که «هزار و یک روز» را بر «هزار و یک شب» ترجیح می‌دهند. این عقیده از دیرباز در میان محققان به وجود آمده است و به زمانی برمی‌گردد که نیسرون (Niceron) «هزار و یک روز» را از «هزار و یک شب» زیباتر و به حقیقت زندگی نزدیک‌تر می‌دانست. آن‌گاه شوون اسامی خاورشناسان متعددی را برمی‌شمارد که همه در برتری «هزار و یک روز» بر «هزار و یک شب» متفق هستند.» (حدیدی، ۱۳۹۴: ۱۰۶)

۳- نتیجه‌گیری

قصه‌های «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» حاصل ترکیب و چینش همسان بن‌مایه‌های قصه‌های ایرانی است که دلالت معنایی مشترک در سپهر نشانگانی قصه‌های

ایرانی، بروز نشانه‌های صریح و ضمنی فرهنگ ایرانی و رابطه بینامتنی بسیار دارند. هر دو کتاب با هسته و خاستگاهی ایرانی، وام‌دار و آمیخته با تمدن‌های مجاورند. هسته فرهنگ ایرانی قلمرو هنجار است و مرزهای بیرونی آن «نه فرهنگ» اما شناخت هستی و رابطه «خود» ایرانی با فرهنگ «دیگری» در بازه زمان با گفتگومندی و تعامل و تقابل همراه بوده است. فرهنگ ایرانی همواره در پی شناخت و تجربه خطرپذیر از فرهنگ غیر خودی و حتی فضای دیگری است و باور دارد نیکی بر بدی پیروز می‌شود. قصه‌های پیرامونی قصه بنیادین هر دو داستان و خروج از جغرافیای هسته فرهنگی، آغازی است برای شناختن گفتمان‌های دیگری، و باورمندی و رسیدن به گفتمان خودی؛ قصه‌گویی آغاز این گفتمان است.

نشانه‌های فرهنگی «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» بازنمونی از ستیز، مدارا، گفتگوی انسان ایرانی (خودی) با طبیعت، جامعه و با فرهنگ‌های مجاور (دیگری) است. ترجمه‌های قصه‌های ایرانی «هزار و یک شب» و «هزار و یک روز» آغازی بود برای آمیختگی گفتمان فرهنگ ایرانی در فرهنگ‌های دیگر. ترجمه این قصه‌ها هر چند در بازه تاریخی نمودی از تغییرات تدریجی و پیوسته دارد اما شروع این گفتمان با تغییرات گسسته و انفجاری همراه بود که تسلسل و تکرار از ویژگی آن بود و موجب تکرار و تسلسل تولید ترجمه‌ها شد، سپس این فرایند به صورت تدریجی با تأثیرگذاری بر شیوه تولید متن‌های جدید بر پایه الگوی فرهنگی قصه‌های ایرانی و بازتاب و خودکارشدگی این الگو در حافظه فرهنگ دیگری و متون ادبیات جهان راه توسعه و تحول در فرهنگ دیگری را ایجاد کرد.

۵- فهرست منابع و مآخذ

کتاب‌ها:

ابن الندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۶۶)، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
ایروین، رابرت، (۱۳۸۳). تحلیلی از هزار و یک شب، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه.

حدیدی، جواد، (۱۳۹۴)، از سعدی تا آراگون / تاثیر ادبیات فارسی در ادبیات فرانسه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

دلاکروا، فرانسوا پتیس، (۱۳۹۷)، هزار و یک روز، ترجمه محمدحسن میرزا کمال‌الدوله و محمدکریم‌خان سرتیپ، مقدمه و تصحیح رضا طاهری، تهران: نخستین.

سرفراز، حسین، (۱۳۹۳)، نشانه‌شناسی فرهنگ، هنر و ارتباطات، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.

سمنکو، الکسی، (۱۳۹۶)، تار پود فرهنگ، درآمدی بر نظریه نشانه‌شناختی یوری لوتمان، ترجمه حسین سرفراز، تهران: علم.

صفاری، کوبک، (۱۳۵۷)، افسانه‌ها و داستان‌های ایرانی در ادبیات انگلیسی (در سده هجدهم و نوزدهم میلادی تا سال ۱۸۵۹)، تهران: دانشگاه تهران.

طسوجی تبریزی، (۱۳۸۳)، هزار و یک شب، به‌کوشش علی‌اکبر تقی‌نژاد، تهران: علم.

مارزلف، اولریش و بوذری، علی، (۱۳۹۴)، هزار و یک شب ۱۲۶۱ ق، تهران: عطف.

مسعودی، (۱۳۶۶)، مروج الذهب، ترجمه عبدالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مکاریک، ایرناریما (۱۳۹۳)، دانش‌نامه نظریه ادبی معاصر، ترجمه مهران مهاجر، محمد نبوی، چاپ پنجم، تهران: آگه.

لوتمان، یوری، (۱۳۹۷)، فرهنگ و انفجار، ترجمه نیلوفر آقا ابراهیمی، تهران: تمدن علمی.

مقالات:

شریفی، عبدالواحد، (۱۳۹۰)، «هزار و یک شب در غرب»، ترجمه حسین علی‌نقیان، دو

ماهنامه آینه پژوهش، دوره ۲۲، شماره ۱۲۸، (۷۷-۸۲)

امین، سیدحسن، (۱۳۸۳)، «سال جهانی قدیمی‌ترین قصه ایرانی هزار و یک شب»، ماهنامه

حافظ شماره ۱۲، (۵۴-۵۰)