

**Structural Reconstruction of Narrative in Arabic Philosophical Prose:  
A Narratological Analysis of "Al-Imtā' wa Al-Mu'anasa" by Abu Hayyan Al-  
Tawhidi Based on the Theories of Greimas and Prince<sup>1</sup>**

Mohsen Parvish<sup>2</sup> 

Received: 2025/09/12  
Accepted: 2026/01/25

**Abstract**

This research, adopting a descriptive-analytical approach and aiming to elucidate the process of structural reconstruction in classical Arabic prose, undertakes a narratological analysis of *Al-Imtā' wa-l-Mu'anasa* by Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. The central question underpinning the study is: How did al-Tawḥīdī transform the rigidly framed structure of popular narratives modeled on the One Thousand and One Nights paradigm into an instrument for conveying sophisticated philosophical-discourse? The theoretical framework integrates Greimas's actantial model for analyzing semantic layers and narratological concepts, alongside Gérard Genette's notion of narrative pause (pause narrative) to examine temporal dynamics and textual interactions. The study's foundational hypothesis—validated through analysis—posits that al-Tawḥīdī redefined the function of narrative elements, shifting them from the domain of entertainment and survival to that of rational reflection and ethical formation. Findings derived from the analysis of the scholarly assemblies (*majālis*) reveal that al-Tawḥīdī strategically employed narrative pause; however, unlike Shahrāzād, who pauses to defer death, al-Tawḥīdī introduces a gnoseological silence through the phrase “*wa-nimnā ḥattā al-ṣubḥ*” (“and we slept until morning”), thereby granting the narratee (the vizier Ibn Sa'dān) the necessary time to contemplate and internalize philosophical arguments. Ultimately, the study demonstrates that al-Tawḥīdī, through structural reconstruction, forged a novel synthesis between narrative literature and logical demonstration, innovating a distinctive form within classical Arabic prose in which narrative ceases to be a mere ornament and instead becomes the very process of reasoning itself.

**Keywords:** Classical Arabic prose, narratology, One Thousand and One Nights, Abu-Hyan Tawhidi, Al-Imtā'a and Al-Mu'ansah

**Introduction**

The fourth/tenth century witnessed a remarkable transformation in classical Arabic prose a period during which the cultural efflorescence of the Buyid era and the maturation of the translation movement propelled narrative forms from fragmented, disjointed anecdotes toward sophisticated, structurally integrated discourses. Within this intellectual milieu, Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī's *Al-Imtā' wa-l-Mu'anasa* emerges

1. DOI: 10.22051/hph.2026.52253.1836

2. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Social Sciences, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran. [mohsen.parvish@uma.ac.ir](mailto:mohsen.parvish@uma.ac.ir)  
Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

as a paradigmatic text that transcends conventional literary boundaries, fusing the Eastern tradition of framed storytelling with rigorous philosophical inquiry. Although scholars have long acknowledged the literary and intellectual merits of this work, insufficient attention has been devoted to its underlying narratological architecture particularly the manner in which al-Tawḥīdī appropriated the narrative framework of popular texts (exemplified by the *Thousand and One Nights* pattern) and radically repurposed it as an instrument for logical demonstration and ethical edification. This study addresses that scholarly gap by examining the mechanics of what may be termed "structural reconstruction": the process through which narrative elements traditionally serving entertainment and survival were redefined to facilitate rational contemplation and moral cultivation. Drawing upon A.J. Greimas' actantial model to decode semantic layers and Gerald Prince's concepts of the narratee and narrative pause to analyze textual temporality, this research demonstrates that al-Tawḥīdī engineered a novel synthesis between narrative literature and philosophical discourse. Unlike Scheherazade, whose narrative pauses function as a survival mechanism to suspend death, al-Tawḥīdī employs epistemic silences marked by phrases such as "*wa namnā ḥattā al-ṣubḥ*" ("and we slept until morning") to create cognitive space necessary for assimilating complex arguments. Consequently, the forty councils of *Al-Imtā'* constitute not mere entertainment but a meticulously designed pedagogical apparatus in which narrative ceases to function as a decorative device and instead becomes the very process of reasoning itself. Through this structural innovation, al-Tawḥīdī established a distinctive form of philosophical prose that would leave a profound imprint on the subsequent trajectory of Arabic intellectual writing.

### Methodology

This study employs a descriptive-analytical methodology based on structuralist narratology to investigate the process of structural reconstruction in Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī's *Al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa*. The analytical framework integrates A.J. Greimas' actantial model to decode semantic layers and identify the transformation of narrative roles from survival-oriented protagonists in popular tales to knowledge-seeking agents in philosophical discourse. It also applies Gerald Prince's concepts of the narratee, narrative temporality, and narrative pause to examine how al-Tawḥīdī manipulates textual time and audience positioning for pedagogical ends. A comparative narratological analysis juxtaposes the framing structure of *Al-Imtā'* with that of the *Thousand and One Nights*, revealing how identical formal devices (framed narration, nightly councils, narrative suspension) undergo functional transmutation when deployed in distinct ideological contexts. Primary textual analysis of the forty councils of *Al-Imtā'* is supplemented by critical engagement with historical sources e.g., Abū Shujā's *Taḡārib al-umam* to authenticate the identity of the narratee (Ibn Sa'dān) and contextualize the work within the intellectual milieu of the Buyid era. This multi-layered methodological approach enables a systematic elucidation of how al-Tawḥīdī repurposed narrative form from a tool of entertainment into an instrument of rational demonstration.

This study examines Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī's *Al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* as a landmark of structural innovation in classical Arabic prose, demonstrating how the author appropriated the framed narrative architecture of popular storytelling exemplified by the *Thousand and One Nights* pattern and radically repurposed it for philosophical discourse. Through a narratological analysis integrating Greimas' actantial model and Prince's concepts of the narratee and narrative pause, the research reveals a threefold transformation: (1) narrative roles shift from survival-

oriented protagonists to knowledge-seeking agents pursuing *ḥikma* (wisdom); (2) narrative pauses evolve from dramatic suspensions that defer death into epistemic intervals marked by the formula "*wa namnā ḥattā al-ṣubḥ*" ("and we slept until morning"), which facilitate cognitive assimilation of complex arguments; and (3) embedded tales are subordinated to dialectical purpose, becoming heuristic devices that scaffold logical demonstration rather than prolong suspense. The findings substantiate that al-Tawḥīdī forged a "narrative syllogism" a discursive form in which plot progression and logical inference merge transforming narrative from ornament into the very process of reasoning.

### Conclusion

This study demonstrates that *Al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* by Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī represents a watershed moment in the evolution of classical Arabic prose a moment in which narrative form undergoes deliberate structural reconstruction to serve philosophical ends. By appropriating the architecture of framed storytelling from popular tradition, exemplified by the *Thousand and One Nights* pattern, al-Tawḥīdī engineered a fundamental functional transformation: narrative elements traditionally deployed for entertainment and survival were redefined and converted into instruments of rational demonstration and ethical cultivation. Greimas' actantial model reveals how the pursuit of physical survival yields to the quest for *ḥikma* (wisdom), while Prince's theory of narrative pause elucidates the transition from dramatic suspense to epistemic reflection a shift epitomized by the formulaic phrase "*wa namnā ḥattā al-ṣubḥ*" and we slept until morning, which creates the cognitive space necessary for philosophical assimilation. At a crucial juncture, al-Tawḥīdī extricated narrative from its ornamental role and transformed it into argument itself what may be termed a "narrative syllogism," a discursive form in which plot progression and logical inference become indistinguishable. This innovation reflects the intellectual vitality of the Buyid era and its emergent "republic of letters," a milieu in which literature, philosophy, and theology converged in dynamic dialogue. Ultimately, *Al-Imtā'* stands not as mere entertainment but as a meticulously designed epistemic architecture that harmonizes literary elegance with rational rigor a model that would profoundly influence subsequent generations of Islamic thinkers.

### References


- Abbasi, Somayeh. (2020). An Analysis of the Structure of Narrative in the Ghahraman Mirza Ein Al-Saltanah's Diary. *Journal of "Historical Perspective & Historiography"*, 30(26), 155–177. [In Persian]  
<https://doi.org/10.22051/hph.2021.33801.1473>
- Abdol-ʿAzīz b. Yūsuf. (2009). *Rasāʾil ʿAbdol-ʿAzīz b. Yūsuf* (M. Y. ʿAbd al-ʿĀl, Ed.). Cairo: Al-hayʾa al-miṣrīyya al-ʿamma li-l-kitāb. [In Persian]
- Abdollah, Ibrāhīm. (1995). *Al-Sardīyya al-ʿArabīyya*. Beirut: Al-markaz al-ṭaqāfī al-ʿarabī. [In Persian]
- Abedi, Mehdi; Iravanizadeh, Abdol Ghani; Shamuli Nasrallah. (2011). Humor and Satirizing in the Works of Abuhayyan Towhidi. *Majalla Journal of the Iranian Association of Arabic Language and Literature*, 7(20), 41–60. [In Persian]
- Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, ʿAlī b. Moḥammad b. ʿAbbās. (2000). *Al-Baṣāʾir wa-l-Dakāʾir*. Beirut: Dār Ṣādir. [In Persian]
- Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, ʿAlī ibn Moḥammad ibn ʿAbbās. (2003). *Al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* (H. Kh. Taʾīmī, Ed.). Beirut: Al-maktaba al-ʿAsrīyya. [In Arabic]
- Afshar, Iraj. (2004). One thousand and one nights among us. *Farhang-e Mardom*, 3(11–12), 16. [In Persian]

- Al-Ash‘arī, Abū al-Ḥasan. (1979). *Maqālāt al-Īslāmīyyīn wa-Īktīlāf ul-Moṣallīn*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag. [In Persian]
- Azarnooch, Azartash; Mirzaei, Faramarz; Rahmati Torkashvand, Maryam. (2014). Persian Loan Words in the Abu-Hayyan Al-Tawhidi's Book Al-Amṭaa Wal-Muanassa. *Language Related Research* [Linguistic Inquiries], 5(5), 1–41. [In Persian]
- Baloo F, Haghjou S. Abū Hayyān al-Tawhīdī: Beyond the Dual Opposition of Verse and Prose in the Islamic Literary-Rhetorical Tradition. *Persian Language and Literature* 2020; 28 (89):7-27. [In Persian]
- Hezār va yek Šab* [One thousand and one nights] (A. T. Tasuji Tabrizi, Trans.). (2003). Tehran: Donyā-ye Ketāb. [In Persian]
- Hourani, Albert Habib. (2005). *A history of the Arab peoples* (F. Javaherkalam, Trans.). Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Ibn Al Rasool, Seyyed Mohammad Reza; Reza Khah Mohsen. (2013). Stylistic Analysis of Abu Hayan Tohidi's Interestingness and Sociability. *Lisān-i mubīn*, 4(12), 1–23. [In Persian]
- Iranvanizadeh, Abdol Ghani; Abedi, Mehdi. (2011). Analysis of Literary and Critical Viewpoints of Abuhaian Al- Towhidi at "Al Emta Val Moa nesa" book. *Journal of Research in Comparative Literature*, 1(4), 1–24. [In Persian]
- Jāhīz, ‘Amr ibn Baḥr. (2000). *Al-bayān wa-l-tabyīn* (Vol. 2). Beirut: Dār wa-maktabat al-hilāl. [In Persian]
- Mahjoub, Mohammad Jafar. (2003). Iranian popular literature. Tehran: Našr-e Chašmeh. [In Persian]
- Mas‘ūdī, ‘Alī b. al-Ḥossayn. (1995). *Morūj ul-Dahab* (Vol. 1). Tehran: Enteshārāt-e ‘Elmī va farhangī. [In Persian]
- Mirsadeghi, Jamal. (2009). Elements of story. Tehran: Soḡan. [In Persian]
- Motevaly, Abdolah; Hasan Beigi, Mohammad; Mosavi Siani, Saeid. (2018). Paradigmatic Ideas in the Critique of Historical Reason in Islam. *Journal of "Historical Perspective & Historiography"*, 28(21), 107–129. Mahjjub, Moḥammad Ja‘far. (2003). *Adabīyāt-i ‘āmmīyāna-yi Īrān* [Iranian popular literature]. Tehran: Našr-i Chashma. [In Persian]  
<https://doi.org/10.22051/hph.2019.18850.1191>
- Ouyang, W.-C. (2015). Literature and thought: Re-reading al-Tawhidi's transcription of the debate between logic and grammar. In M. A. Pomerantz & A. A. Shahin (Eds.), *The heritage of Arabo-Islamic learning: Studies in honor of Wadad Kadi* (pp. 444–460). Leiden: Brill.
- Palenko, M. S. (2024). "Enjoyment and conviviality book" (984) by Abu Hayyan al-Tawhidi and its famous dispute about language and logic. *RUDN Journal of Philosophy*, 28(4), 1156–1164. [In Persian]
- Prince, G. (1982). *Narratology: The form and functioning of narrative*. Berlin: Mouton de Gruyter. [In Persian]
- Sattari, Jalal. (1989). The spell of Scheherazade. Tehran: Našr-e Tūs. [In Persian]
- Shoghi, Zaif. (2007). History of Arabic Literature (Vol. 5). Qom: Dawī al-Qorbā. [In Persian]
- Siyamiyan Gorji, Zohair; Mousavi Saeid. (2016). Interpretation/ Narrative A: Tarikh-al wa' Bad-Al in Society Islamic of Context Intellectual the of .H.A Century Fourth t. *Journal of "Historical Perspective & Historiography"*, 26(18), 43–70. [In Persian] <https://doi.org/10.22051/hph.2017.12096.1086>



دو فصلنامه علمی تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهراء (س)  
سال سی و چهارم، دوره جدید، شماره ۳۴، پیاپی ۱۱۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۳  
مقاله علمی - پژوهشی  
صفحات ۳۶-۱۳

## بازسازی ساختاری روایی در نثر فلسفی عربی: تحلیل روایت شناختی الإمتاع والمؤانسة ابوحيان توحیدی بر اساس نظریه گریماس و پرینس<sup>۱</sup>

محسن پرویش<sup>۲</sup> 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۵

### چکیده

این پژوهش با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با هدف تبیین فرایند بازسازی ساختاری در نثر کلاسیک به واکاوی روایت شناختی کتاب الإمتاع والمؤانسة اثر ابوحيان توحیدی می پردازد. مسئله اصلی پژوهش بر این پرسش استوار است که توحیدی چگونه ساختار قاب بندی شده روایات عامیانه (الگوی هزار و یک شب) را به ابزاری برای گفتمان پیچیده فلسفی - منطقی بدل کرده است؟ چارچوب نظری پژوهش، تلفیقی از مدل کنش گرای گریماس برای تحلیل سطوح معنایی و مفاهیم روایت شنو و مکث روایی جرالد پرینس برای تبیین زمانمندی و تعاملات متنی است. فرضیه بنیادین مقاله که در طول تحلیل اثبات شده، براین اساس است که توحیدی با بازتعریف کارکرد عناصر روایی آن ها را از ساحت سرگرمی و بقا به ساحت تعقل و تربیت منتقل کرده است. یافته های حاصل از تحلیل مجالس علمی نشان می دهد که توحیدی از تکنیک مکث روایی بهره جسته است؛ اما برخلاف شهرزاد که برای تعلیق مرگ سکوت می کند توحیدی با عبارت «و نِمنا حتّی الصّباح» نوعی سکوت معرفتی ایجاد کرده تا فرصت هضم براهین فلسفی را به روایت شنو (وزیر ابن سعدان) بدهد. نتایج نشان می دهد که توحیدی با بازسازی ساختاری پیوندی میان ادبیات روایی و برهان های منطقی ایجاد کرده و فرمی نوین در نثر کلاسیک عربی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2026.52253.1836

۲. استادیار، گروه تاریخ، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.  
mohsen.parvish@uma.ac.ir

ابداع نموده است که در آن روایت نه یک آرایه بلکه خود فرایند استدلال است. **کلیدواژه‌ها:** ابوحنیان توحیدی، *الامتاع و المؤمنة*، بازسازی ساختاری، پرینس، روایت‌شناسی، گریماس.

#### مقدمه

نثر کلاسیک عربی در سده چهارم هجری هم‌زمان با نوزایی فرهنگی و نهضت ترجمه از سطح گزارش‌های پراکنده به‌سوی ساختارهای پیچیده روایی حرکت کرد. در این میان کتاب *الامتاع و المؤمنة* اثر ابوحنیان توحیدی نمونه‌ای اعلا از تلاقی سنت قصه‌گویی شرقی با عقلانیت فلسفی است. مسئله بنیادین این پژوهش بر مفهوم بازسازی ساختاری استوار است؛ به این معنا که توحیدی چگونه توانسته است کالبد صوری و چارچوب قاب‌بندی شده اثر مشهوری همچون *هزار و یک شب* را وام‌گرفته و آن را از یک فرم صرفاً سرگرم‌کننده به ابزاری برای تبیین مفاهیم انتزاعی و نقد سیاسی بدل سازد. نویسنده در این نوشتار بر این باور است که توحیدی نه یک مقلد بلکه معمار شکلی نوین از نثر است که در آن روایت نه به‌مثابه یک ابزار زینتی بلکه در مقام خود فرایند استدلال عمل می‌کند. برای واکاوی این بازسازی بهره‌گیری از روایت‌شناسی ساختارگرا ضرورتی روش‌شناختی است. در این راستا نظریه گریماس با تمرکز بر الگوی کنش‌گرایانه لایه‌های ژرف معنایی را در مجالس توحیدی آشکار می‌سازد؛ جایی که فاعل روایت به‌جای جستجوی بقای فیزیکی در پی کسب ابژه ارزشی یعنی حقیقت و فضیلت است. ازسوی‌دیگر چارچوب نظری جرالند پرینس باتکیه بر مفاهیمی همچون روایت‌شنو و زمان روایی تعامل میان توحیدی و وزیر ابن‌سعدان را فراتر از یک گفتگوی ساده و در قالب یک استراتژی آموزشی نشان می‌دهد. مفهوم مکث روایی در دیدگاه پرینس کلید درک سکوت‌های هدفمند توحیدی در پایان مجالس است که نویسنده آن را سکوت معرفتی می‌نامد. در باب پیشینه پژوهش باید اشاره کرد؛ عبدالغنی ایروانی زاده و مهدی عابدی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل دیدگاه‌های ادبی و نقدی ابوحنیان توحیدی در *الامتاع و المؤمنة*» (۱۳۹۰) به بررسی جنبه‌های فکری، بلاغی و ادبی این اثر پرداخته‌اند. نویسندگان نشان می‌دهند که *الامتاع و المؤمنة* تنها یک اثر فلسفی ساده نیست؛ بلکه بازتابی عمیق از بحث‌های فرهنگی، زبانی و اخلاقی جامعه زمانه خود است. مهدی عابدی، عبدالغنی ایروانی‌زاده و نصرالله شاملی مقاله‌ای با عنوان «فکاهه و طنزپردازی در آثار ابوحنیان توحیدی» (۱۳۹۰) منتشر کردند. این مقاله به بررسی لطیفه‌گویی ابوحنیان از زبان زنان و کودکان می‌پردازد و به‌نقد ابعاد اجتماعی و فرهنگی لطیفه‌های او می‌پردازد. نویسندگان نشان می‌دهند که لطیفه‌های ابوحنیان اغلب نابه‌تجار و

ناپسند هستند و به نوعی به سرکوب‌گری جنسی و دیدگاه‌های اجتماعی نسبت به زنان اشاره دارند. همچنین شیفتگی او به نکات اخلاقی و بازی با الفاظ، هوشمندی و حاضر جوابی او را نمایان می‌سازد. سید محمدرضا ابن الرسول و محسن رضاخواه در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل سبک‌شناختی کتاب الامتاع و المؤانسه ابوحیان توحیدی» (۱۳۹۲) به تحلیل سبک‌شناسی نثر توحیدی و ساختار و محتوای کتاب پرداخته‌اند. این پژوهش به شناسایی ویژگی‌های خاص نثر ابوحیان کمک می‌کند و به درک بهتر از ساختار ادبی و محتوای این اثر می‌پردازد. آذرنوش و همکاران تحقیقی درباره «وام‌واژه‌های فارسی در کتاب الامتاع و المؤانسه» (۱۳۹۳) انجام دادند که نشان می‌دهد بیش از صد واژه فارسی در این اثر وجود دارد و این واژه‌ها بار فرهنگی تمدن ایرانی را به جهان عربی منتقل کرده‌اند. فرزاد بالو و سیاوش حق‌جو در مقاله‌ای تحت عنوان «ابوحیان توحیدی بر فراز تقابل‌های دوگانه نظم و نثر در سنت ادبی - بلاغی اسلامی» (۱۳۹۹) به تحلیل رویکرد فرانتویت‌انگار توحیدی در کتاب الامتاع و المؤانسه می‌پردازند. این نوشتار نظرات طرفداران نظم و نثر را به صورت عینی نقل کرده و سپس به بررسی دیدگاه‌های توحیدی در این زمینه می‌پردازد. میخائیل س. پالنگو مقاله‌ای تحت عنوان «کتاب امتاع و مؤانسه» (۹۸۴ میلادی) اثر ابوحیان توحیدی و مناقشه معروف آن درباره «زبان و منطق» (۲۰۲۴م) را تألیف نموده است. محور اصلی این مناقشه بر این فرض استوار است که افرادی که بر زبان و دستور تسلط دارند، می‌توانند به طور مؤثری با مسائل منطقی برخورد کنند. ون - چین اویانگ در مقاله‌ای تحت عنوان «ادبیات و اندیشه: بازخوانی رونویسی توحیدی از مناظره بین منطق و دستور زبان» (۲۰۱۵م) به بررسی زندگی و آثار ابوحیان توحیدی می‌پردازد. این مقاله به تحلیل زندگی ادبی و تاریخی توحیدی و همچنین بازسازی فضای چندفرهنگی و انسانی قرن چهارم در مشرق‌زمین تحت حکومت آل بویه می‌پردازد. اویانگ با استفاده از آثار باقی‌مانده از توحیدی و منابع تاریخی مرتبط شخصیت و آثار او را به تصویر می‌کشد و به بررسی تأثیرات فرهنگی و فلسفی او در زمینه منطق و دستور زبان می‌پردازد.

#### ۱. چارچوب نظری روایت‌شناسی

روایت‌شناسی به بررسی ساختار و کارکرد داستان‌ها می‌پردازد تا ویژگی‌های منحصر به فرد آن‌ها را در مقایسه با سایر چارچوب‌های ادبی شناسایی کند. این رشته با تحلیل عناصر مشترک و متمایز روایت‌ها، سعی در بازسازی ماهیت داستان‌گویی و تعیین جایگاه آن در نظام‌های ادبی دارد. هدف اصلی آن، مطالعه ویژگی‌های خاص روایت به عنوان موضوعی مستقل و تأثیر آن بر سازوکارهای گفتمانی متون است (متولی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۲۱). روایت ساده‌ترین شکل

گفتاری است که داستانی را از زبان راوی بازگو می‌کند. ساختارگرایان با الهام از زبان‌شناسی سوسور به جستارهای زیرین متون توجه نشان دادند. آن‌ها روایت را جوهری بنیادین در سازمان‌دهی ادبیات یافتند. این دیدگاه روایت‌شناسی را به روشی تحلیلی برای مطالعه متون تبدیل کرد (عباسی، ۱۳۹۹: ۱۵۸). تحلیل روایت‌شناختی در این پژوهش بر بنیاد تفکر ساختارگرا استوار است که متن را مجموعه‌ای از عناصر هم‌بسته می‌داند که معنای خود را از طریق تقابل و نظام‌مندی کسب می‌کنند. نویسنده در این مقاله مفهوم بازسازی ساختاری را به معنای تغییر در کارکرد درونی یک فرم تثبیت‌شده تعریف می‌کند. براین اساس ساختارگرایان با الهام از زبان‌شناسی روایت را همچون جمله‌ای گسترده می‌پندارند که واحدهای آن بر اساس قواعدی نظام‌مند سازماندهی می‌شوند.

در این پژوهش بازسازی ساختاری یعنی استفاده از کالبد *هزار* و یک شب برای بیان جوهر فلسفی که منجر به خلق یک ایزوتوپی یا همان پیوستگی معنایی نوین در نثر عربی شده است (Greimas, 1966: 72). گریماس با فرض این‌که دستور زبان روایت همچون زبان طبیعی محدود و قابل تبیین است، لایه‌های معنایی را در قالب الگوی کنشگر بررسی می‌کند. او شش نقش بنیادین را شناسایی می‌کند که در تقابل با یکدیگر پیرنگ را پیش می‌برند: فرستنده، ابژه، گیرنده، فاعل، یاری‌گر و بازدارنده (Ibid: 174). برخلاف روایات عامیانه که در آن‌ها ابژه ارزشی معمولاً مادی یا غریزی دارد، در مدل توحیدی ابژه به حقیقت خردپذیر و فضیلت اخلاقی تغییر یافته است. گریماس معتقد است که هر روایت با یک زنجیره میثاقی آغاز می‌شود که در آن قراردادی میان فرستنده و فاعل شکل می‌گیرد (Ibid: 192). در این پژوهش این میثاق همان درخواست وزیر از توحیدی برای مأموس شدن و آموزش است که ساختار کلان چهل مجلس را پی‌ریزی می‌کند. درحالی‌که گریماس به زیرساخت‌های معنایی می‌پردازد جerald پرینس تمرکز خود را بر سطح نمود روایت و مفاهیمی همچون روایت‌شنو و زمان روایی قرار می‌دهد. پرینس تمایز بنیادینی میان زمان داستانی و زمان روایی قائل است و نشان می‌دهد که نویسنده چگونه با دستکاری در سرعت روایت، بر مفاهیم خاص تأکید می‌کند (Prince, 1982: 33).

یکی از مفاهیم کلیدی پرینس که در این مقاله برای تحلیل بازسازی ساختاری به‌کاررفته، روایت‌شنو است. از دیدگاه پرینس روایت‌شنو موجودیتی است که راوی مستقیماً با او سخن می‌گوید و ویژگی‌های او بر نحوه تنظیم دانش در متن اثر می‌گذارد (Ibid: 16). نویسنده تحلیل می‌کند که حضور ابن‌سعدان به‌عنوان یک روایت‌شنوی نخبه توحیدی را وادار کرده است تا ساختار روایی را به سمت استدلال‌های منطقی سوق دهد. همچنین مفهوم مکث روایی در

نظریه پرنس به زمانی اشاره دارد که کنش داستانی متوقف شده و راوی به توصیف یا تأمل می‌پردازد (Ibid: 56). در این پژوهش مکث‌های روایی توحیدی در پایان مجالس ابزاری برای انتقال از هیجان روایت به درک فلسفی قلمداد شده‌اند.

سومین رکن این چارچوب نظری تکنیک قاب‌بندی است که در ادبیات شرقی ریشه‌ای دیرینه دارد. در این ساختار یک روایت اصلی به‌عنوان ظرفی برای جای‌دهی روایت‌های فرعی عمل می‌کند. توحیدی با استفاده از این تکنیک نوعی روایت در روایت ایجاد کرده است که در آن هر حکایت فرعی نقشی معرفت‌شناختی ایفا می‌کند. میرصادقی این ساختار را ابزاری برای پیچیدگی بخشیدن به پیرنگ می‌داند (میرصادقی، ۱۳۸۸: ۶۵)، اما در این مقاله با تلفیق دیدگاه پرنس و گریماس استدلال می‌شود که توحیدی، قاب‌بندی را از فضای ماجراجویی صرف خارج کرده و به یک استراتژی اقناعی تبدیل کرده است. در واقع بازسازی ساختاری در اینجا به معنای تبدیل قصه‌های سرگرم‌کننده به تمثیل‌های برهانی است که هدف آن‌ها نه تعلیق زمان برای فرار از مرگ بلکه گسترش زمان برای حصول آگاهی است.

## ۲. معرفی کتاب «الامتناع و المؤمنة» و ساختار مجالس آن

کتاب الامتناع و المؤمنة یکی از برجسته‌ترین موارث ادبی و فلسفی قرون نخستین اسلامی است که فراتر از یک متن منثور ساده به‌مثابه یک مهندسی روایی هدفمند و بازسازی شده قابل تحلیل است. ابوحیان توحیدی در این اثر به گفتگوهای خود با شخصیتی ملقب به ابوعبدالله العارض اشاره می‌کند که بر اساس تحلیل دقیق منابع تاریخی و شواهد متنی این شخصیت را همان حسین بن احمد بن سعدان، وزیر صمصام‌الدوله دیلمی می‌توان عنوان کرد. تطبیق زمانی دوران وزارت ابن سعدان بین سال‌های ۳۷۳ تا ۳۷۵ قمری با تاریخ‌نگارش کتاب و اشاره به رویدادهای خاصی نظیر صلح ابن‌بقیه این شناسایی را تقویت می‌کند (ابوحیان توحیدی، ۱۴۱۹: ۹/۱۸). همچنین اشتراک حلقه دوستان ذکر شده در این کتاب با کتاب الصداقة والصدیق از جمله حضور شخصیت‌هایی نظیر ابن‌زرعه، مسکویه و ابوالوفای مهندس نشان‌دهنده یک شبکه اجتماعی واقعی است که در چارچوب نظری گریماس نقش کنشگران یاری‌گر را ایفا می‌کنند؛ افرادی که نه‌تنها در واقعیت تاریخی بلکه در پیرنگ روایی کتاب نیز وظیفه تسهیل انتقال ایژه ارزشی یعنی حکمت و دانش را بر عهده دارند.

هویت تاریخی ابن سعدان به‌عنوان یک روایت‌شنو در این اثر تأثیری مستقیم بر بازسازی ساختاری متن داشته و سبب شده است تا توحیدی، فرم کلاسیک مجالس را به نفع یک غایت آموزشی مصادره کند. تطبیق رفتارهای گزارش شده در الامتناع با گزارش‌های تاریخی ابوشجاع

در ذیل تجارب الامم نشان‌دهنده یک تحول شخصیتی است که آگاهانه در بستری روایی بازسازی می‌شود. ابن سعدان که در منابع تاریخی فردی با رفتارهای تند توصیف شده و سرانجام قربانی دسیسه‌های ابوالقاسم عبدالعزیز بن یوسف شد (عبدالعزیز بن یوسف، ۲۰۰۹: ۱۹). در متن توحیدی از یک صاحب قدرت خشمگین به یک پرسشگر تشنه حکمت تبدیل می‌شود. این تحول پویای شخصیت یکی از وجوه تمایز اصلی الامتاع با الگوهای ایستای هزار و یک شب است؛ چرا که در اینجا برخلاف شخصیت‌های ثابت افسانه‌ای روایت‌ش‌نو در اثر تعامل با راوی دچار تطور فکری می‌شود و این همان چیزی است که جerald پیرینس آن را ویژگی روایت‌های پیچیده با مخاطب درون‌متنی فعال می‌داند. در فرایند شکل‌گیری این ساختار ابوالوفای مهندس به‌عنوان پل ارتباطی یا کنشگر میانجی نقش کلیدی در انعقاد میثاق روایی میان راوی و روایت‌ش‌نو دارد (شوقی، ۱۴۲۸: ۵/۴۵۸). فشار او بر توحیدی برای ثبت منظم گفتگوها و حتی تهدید به قطع رابطه در صورت عدم همکاری سبب شده است تا ساختار چهل مجلس به‌عنوان یک واحد کلان روایی شکل بگیرد. نگارنده معتقد است زمانی که وزیر از توحیدی می‌خواهد با دانش حاضر و بدون تکلف‌های بغدادیان به پرسش‌های او پاسخ دهد، در واقع شیوه‌نامه‌های یک ارتباط روایی آموزشی را پی‌ریزی می‌کند که توحیدی از آن برای بازسازی ساختاری بهره می‌برد (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱/۴۳). این درخواست وزیر زیربنای اصلی اثر است جایی که فرم قصه‌گویی شبانه که به‌طور سنتی برای سرگرمی (مؤانسه) به کار می‌رفت، برای انتقال براهین عمیق فلسفی و علمی (امتاع) مصادره می‌شود و بدین ترتیب توحیدی موفق می‌شود لذت متن را بادقت منطقی پیوند بزند.

تحلیل ساختاری مجالس نشان می‌دهد که هر مجلس نه یک گفتگوی اتفاقی بلکه یک فرآیند برنامه‌ریزی‌شده معرفتی است که بر دو ستون بنیادین یعنی پرسش محرک و فرجام استدلالی بنا شده است. در بیشتر این نشست‌ها وزیر در نقش روایت‌ش‌نوی کنشگر مسیر بحث را تعیین می‌کند؛ اما در برخی مقاطع کلیدی نظیر آغاز شب نهم او با واگذاری عامدانه مرجعیت سخن به توحیدی زمینه یک بازسازی ساختاری را فراهم می‌آورد. عبارت «وعدت لیله أخرى فقال: فاتحة الحديث معك، فهات ما عندك» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱۰۹/۱). نشان‌دهنده لحظه‌ای است که در آن قدرت سیاسی (وزیر) در برابر قدرت معرفتی (راوی) فروتنی کرده و اجازه می‌دهد تا پیرنگ گفتگو بر مدار دانش شکل بگیرد. توحیدی در پاسخ به این فراخوان، راهبرد تمثیل تطبیقی را برمی‌گزیند. او با بیان این حقیقت انسان‌شناختی که «أخلاق أصناف الحيوان الكثیرة مؤتلفة فی نوع الإنسان» ادعا می‌کند که وجود آدمی آلوده‌ترین نسخه حیات است که ویژگی‌های متضاد جانوران را در خود جمع کرده است. به نظر می‌رسد

توحیدی با ردیف‌کردن صفاتی همچون حراسه الكلب (پاسداری سگ)، حذر الغراب (هوشیاری کلاغ) و روغان الثعلب (زیرکی روباه) در واقع در حال ترسیم یک لایه پیش‌معرفتی برای وزیر است. نکته‌ی بنیادین در بازسازی ساختاری این مجلس گذار هوشمندانه توحیدی از لایه‌ی غریزه به لایه‌ی خرد است. او پس از آنکه با تمثیل‌های جانوری، کشش‌روایی لازم را ایجاد کرد، ناگهان پیرنگ را به سمت یک استنتاج ژرف فلسفی تغییر مسیر می‌دهد. توحیدی استدلال می‌کند که اگرچه انسان در خصال غریزی با حیوان شریک است؛ اما به واسطه فطره و عقل بر همه آن‌ها سروری یافته است. او با جمله «فصل العقل ینبوع العلم، والطبیعة ینبوع الصناعات» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱/۱۰۹) مرز میان کنش غریزی و کنش عقلانی را ترسیم می‌نماید. البته ناگفته نماند رابطه میان توحیدی و وزیر ابن سعدان در الامتاع فراتر از یک الگوی ساده پرسش و پاسخ شفاهی است؛ این اثر نمایانگر یک فرآیند علمی برنامه‌ریزی شده است که در آن روایت شنو (وزیر) به‌عنوان یک کنش‌گر فعال گاه محور گفتگوهای آینده را پیشاپیش تعیین می‌نماید. برای نمونه در آغاز مجلس هشتم ابن سعدان با تعیین نقشه راه شب بعد، می‌گوید: «و إذا حَضَرَتْ فِي اللَّيْلَةِ الْقَابِلَةِ، أَخَذْنَا فِي حَدِيثِ الْخَلْقِ وَالْخُلُقِ... وَ أَنَا أُرْوَدُكَ هَذَا الْإِعْلَامَ لِيَكُونَ بَاعْتِئًا لَكَ عَلَى أَخْذِ الْعَتَادِ بَعْدَ اخْتِمَارِهِ...» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱۰۸/۱). (چون فردا شب آمدی سخن درباره آفرینش و اخلاق آغاز می‌کنیم و من ازین‌رو تو را آگاهاندم تا پس از پرورش موضوع در ذهن توشه بحث‌برگیری).

فراتر از این بازسازی ساختاری توحیدی در برخی مجالس نظیر شب سی و پنجم، نشان‌دهنده پیوند میان راوی و شبکه‌ای از نخبگان است. توحیدی در بازسازی ساختاری این بخش از کتاب میثاق‌روایی میان راوی و روایت‌شنو را از سطح یک گفتگوی ساده شفاهی به یک فرآیند پژوهشی و مکتوب ارتقا می‌دهد؛ در این مجلس وزیر با طرح پرسش‌های دقیق درباره تمایز اراده و اختیار یا تفاوت محبت و شهوت ابتدا توانش علمی راوی را می‌آزماید و سپس با ارائه رقعتهی حاوی بنیادین‌ترین پرسش‌های هستی‌شناختی نظیر ماهیت نفس، تجرد روح و حقیقت عقل توحیدی را به یک میانجی معرفتی تبدیل می‌کند که موظف است پاسخ‌ها را از زبان مرجعی مقتدر چون ابوسلیمان سجستانی استخراج نماید. در واقع توحیدی با بازسازی این موقعیت برتری مذاکره و مناظره بر مطالعه کتاب‌های خاموش را از زبان وزیر چنین تبیین می‌کند که «الکتاب موات ولیس كذلك المذاكرة والمناظرة فإن ما ینال» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۳۴۸/۱-۳۴۹) از این راه‌ها گواراتر و تازه‌تر است.

### ۳. تحلیل مقایسه‌ای ساختار روایی

#### ۳-۱. ساختار قاب‌بندی روایی

##### ۳-۱-۱. ساختار قاب‌بندی در هزار و یک شب

هزار و یک شب را نمی‌توان صرفاً یک اثر داستانی دانست؛ بلکه باید آن را موزه‌ای زنده از تلاقی تمدن‌ها قلمداد کرد که در بستر تاریخ صیقل خورده است. اگرچه ردپای نخستین این اثر چنان‌که مسعودی و نفیسی اشاره کرده‌اند به «هزار افسان» دوره ساسانی و سنت‌های ایرانی بازمی‌گردد (مسعودی، ۱۳۷۴: ۱/۶۱۰؛ نفیسی، ۱۳۴۲: ۴۵)، اما تقلیل آن به یک ترجمه صرف از متون هندی یا تقلیدی از یونان باستان نادیده گرفتن ماهیت سیال و پویای این اثر است. به نظر می‌رسد «هزار و یک شب» بیش از آنکه حاصل یک ترجمه خطی باشد نتیجه یک «گفتگوی فرهنگی» میان ایران، هند و جهان عرب است. داستان‌های هزار و یک شب داستان‌های عشقی یا ماجراجویانه و شرح زندگی یک قهرمان یا گروهی از قهرمانان نیست؛ بلکه مجموعه‌ای از داستان‌های گوناگون و رنگارنگ است که به تدریج به یکدیگر پیوسته‌اند. پیوستگی بر اثر تمهید یک راوی است (حورانی، ۱۳۸۴: ۲۸۴). اگرچه پژوهشگرانی چون آل‌احمد بر ریشه‌های هندی و ستاری بر ریشه‌های یونانی تأکید دارند (آل‌احمد، ۱۳۵۲: ۳۵؛ ستاری، ۱۳۶۸: ۵۳)، اما تحلیل ساختار اثر نشان می‌دهد که نبوغ ایرانی در گردآوری و درهم آمیختن این روایات نقشی محوری داشته است. در واقع این کتاب بستری فراهم کرد تا حکمت عملی شرق در قالب روایاتی تودرتو از انحصار دربار خارج شده و به میان عامه مردم راه یابد. آنچه هزار و یک شب را از مجموعه‌های مشابه متمایز می‌کند، تکنیک پیچیده قاب‌بندی است. برخلاف نظر برخی که این ساختار را تنها یک سنت قدیمی می‌دانند (میرصادقی، ۱۳۸۸: ۶۵)، باید گفت که در اینجا فرم در خدمت محتوا نیست؛ بلکه خود محتواست. شهرزاد با خلق این ساختار تودرتو در واقع در حال مدیریت زمان و تعلیق مرگ است. او با ناتمام گذاشتن داستان در اوج تعلیق تنها جان خود را نجات نمی‌دهد؛ بلکه منطق خشونت شهریار را با منطق روایت‌گری جایگزین می‌کند. این ساختار لایه‌لایه که عبدالله (۱۹۹۵) آن را تا سه سطح برمی‌شمارد، نوعی هزارتوی معنایی می‌سازد که خواننده را در خود غرق می‌کند. تحلیل دقیق این تکنیک نشان می‌دهد که داستان‌ها تصادفی انتخاب نشده‌اند؛ بلکه شهرزاد همانند یک روان‌درمانگر داستان‌های فرعی را متناسب با حال و هوای روحی شهریار انتخاب می‌کند تا از طریق هم‌ذات‌پنداری جنون او را درمان کند؛ بنابراین برخلاف برداشت‌های سطحی گسست‌های روایی در این اثر نشانه بی‌نظمی نیست؛ بلکه تاکتیکی هوشمندانه برای حفظ پویایی و کشش در طول شب‌های متمادی است.

یکی از هوشمندانه‌ترین جنبه‌های «هنر و یک شب» که کمتر واکاوی شده، استفاده از عناصر فراواقعی به‌عنوان پوششی برای نقد رئالیستی جامعه است. نویسنده با آمیختن دنیای واقعی با عناصر جادویی (دیو، پری و...)، فضایی امن برای نقد ساختارهای قدرت ایجاد کرده‌اند. همان‌طور که یاحقی و افشار اشاره می‌کنند، مفاهیم اخلاقی در تاروپود داستان‌ها تنیده شده‌اند (یاحقی، ۱۳۸۵: ۸۹؛ افشار، ۱۳۸۳: ۱۶)، اما نکته حائز اهمیت این است که این پندها مستقیم نیستند. شهرزاد با روایت سرنوشت شاهان ستمگر و وزیران خیانت‌کار در قالب داستان‌های دوردست، بدون آنکه مستقیماً شهریار را خشمگین کند، آینه‌ای در برابر او قرار می‌دهد. این اثر نشان می‌دهد که در جوامع استبدادی «قصه» تنها ابزار سرگرمی نیست؛ بلکه سلاحی نرم برای اصلاح قدرت و بیان دردهای طبقات فرودست است. حضور پررنگ بازرگانان، ماهیگیران و باربران در کنار پادشاهان دموکراتیک بودن فضای روایت را اثبات می‌کند؛ جایی که سرنوشت انسان‌ها نه به جایگاه طبقاتی بلکه به خرد و تدبیر آن‌ها گره‌خورده است.

### ۳-۱-۲. ساختار قاب‌بندی در الامتاع و المؤمنسة

ابوحیان توحیدی در تاریخ فرهنگ اسلامی فراتر از یک ادیب صرف به‌عنوان نماد «انسان‌گرایی» در قرن چهارم هجری شناخته می‌شود که توانست میان دو قلمرو ظاهراً متباین «بلاغت ادبی» و «عقلانیت فلسفی» پیوندی اندام‌وار برقرار کند. او در اثر خود، الامتاع و المؤمنسة، صرفاً به نقل مجالس نمی‌پردازد؛ بلکه با بهره‌گیری از تکنیک‌های روایی پیشرو همچون «روایت در روایت» (محجوب، ۱۳۸۲: ۱۱۲) و استفاده از ساختار چندلایه، بستری دراماتیک برای واکاوی مسائل غامض کلامی و منطقی فراهم می‌آورد. توحیدی که تحت‌تأثیر نبوغ بیانی جاحظ (جاحظ، ۲۰۰۰م: ۱۴۵/۲) و عمق تحلیل‌های ابوسلیمان سجستانی بود، موفق شد فرمی را ابداع کند که در آن داستان و حکایت نه به‌عنوان ابزاری برای سرگرمی؛ بلکه به‌مثابه یک «آزمایشگاه فکری» عمل می‌کنند؛ جایی که مفاهیم انتزاعی یونانی در ظرف شیوای نثر عربی ریخته شده و با زندگی روزمره و دغدغه‌های اجتماعی گره می‌خورند. این نگاه نوآورانه اثر او را از یک گزارش‌نویسی تاریخی به یک متن زنده و پویا تبدیل کرده است که در آن هر حکایت مدخلی است برای استنتاج عمیق‌ترین حقایق بشری به‌گونه‌ای که خواننده در عین لذت از زیبایی‌های کلامی با چالش‌های فکری و فلسفی عصر خود مواجه می‌شود. ابوحیان توحیدی در الامتاع و المؤمنسة ساختار قاب‌بندی را از یک فرم صرفاً ادبی به یک مهندسی معکوس فلسفی تبدیل کرده است. این اثر شامل چهل مجلس است که در آن

برخلاف شهرزاد که با افسانه به جنگ مرگ می‌رود، توحیدی با حکمت به دنبال تثبیت جایگاه خرد در ساختار قدرت است. در واقع گفت‌مان فلسفی در *الامتاع والمؤانسه* ابوحیان توحیدی در قرن چهارم هجری و در اوج نهضت ترجمه متون یونانی شکل گرفت (نصر، ۱۳۷۵: ۴۵). در واقع گفت‌مان فلسفی در *الامتاع والمؤانسه* ابوحیان توحیدی در قرن چهارم هجری و در اوج نهضت ترجمه متون یونانی شکل گرفت (نصر، ۱۳۷۵: ۴۵). چنان‌که کرمر و یژگی بارز قرن چهارم را شکل‌گیری جامعه فکری می‌دانند که در آن مرزهای دانش، ادب و دین به‌صورت پویا با یکدیگر درمی‌آمیختند و فضایی گفت‌وگومحور برای تبادل ایده‌های فلسفی، اخلاقی و سیاسی فراهم می‌آورد (کرمر، ۱۳۷۵: ۴۴-۴۳).

در عصر بویه اندیشه‌های فلسفی و فرهنگی نه تنها سرکوب نمی‌شدند؛ بلکه در بستری از گفت‌وگوی آزاد و رقابت سالم میان روشنفکران، شکوفا می‌شدند. این جامعه فکری با وجود تفاوت‌های ایدئولوژیک فضایی را فراهم آورد که در آن دانش و ادب، نه ابزار سیاسی یا مذهبی؛ بلکه مظهري از تعالی انسانی و گفت‌وگوی عقلانی محسوب می‌شد (صیامیان گرجی؛ موسوی سیانی، ۱۳۹۵: ۵۲-۵۴). از این رو *الامتاع و المؤانسه* آمیزه‌ای است از سه جریان فکری فلسفه ارسطویی (به‌ویژه در مباحث منطق و نفس)، سنت حکمت ایرانی در اخلاق حکمرانی و مباحث کلامی معتزله درباره عدل الهی (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۶۷/۱)؛ این تلفیق گفت‌مانی منحصر به فرد پدید آورده که هم از عمق فلسفی برخوردار است و هم با فرهنگ اسلامی - ایرانی همخوانی دارد. توحیدی برای اقناع مخاطب خود از یک استراتژی سه سطحی در لایه‌های روایی بهره برده است:

#### ۱. سطح استدلال منطقی و فلسفی (خواص):

در مجلس سیزدهم توحیدی در پاسخ به پرسش هستی‌شناسانه وزیر درباره ماهیت روح و نفس از اسلوب برهانی و حصر عقلی بهره می‌برد. او با رد مادی بودن نفس ساختار روایت را به یک درس‌نامه فلسفی بدل کرده و چنین استدلال می‌آورد: «نفس جسم نیست؛ چرا که نفس در تمامی اجزای آن کالبدی که دارای نفس است نفوذ می‌کند در حالی که جسم [به دلیل داشتن بُعد] نمی‌تواند در تمامی اجزای جسمی دیگر نفوذ نماید. همچنین نفس «هیولا» (ماده نخستین) نیز نیست؛ زیرا اگر نفس هیولا بود ناگزیر مقدارپذیر و حجم‌مند می‌گشت. ثمره [این استدلال] آن است که نفس بنا بر ضرورت عقلی یک جوهر است» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱۴۰-۱/۱۳۹). در این فرایند بازسازی توحیدی روایت را از ساحت خبر صرف به ساحت برهان محض ارتقا می‌دهد. او باتکیه بر قاعده‌ی فلسفی امتناع ساختار گفتگو را از حالت سرگرم‌کننده خارج کرده و به یک آزمایشگاه معرفتی بدل می‌سازد. از منظر نظریه گریماس در

اینجا دانایی صرفاً یک کالای تزینی یا موضوع گفتگو نیست؛ بلکه دقیقاً همان ابژه ارزشی است که فاعل روایت (توحیدی) متعهد است آن را به روایت‌شنو (وزیر) منتقل کند.

در جایی دیگر توحیدی در یکی از کلیدی‌ترین بخش‌های کتاب که به مجلس هشتم اختصاص دارد، مناظره‌ای پرکشش میان منطق‌دان مشهور، متی بن یونس و عالم نحوی، ابوسعید سیرافی ترتیب می‌دهد تا مرزهای دانش منطق را واکاوی کند. این بخش از متن اوج هنر توحیدی در تبدیل یک واقعه علمی به یک ساختار روایی - انتقادی است. در لحظه‌ای از این تقابل، متی بن یونس که در برابر براهین سیرافی در تنگنا قرار گرفته، چنین واکنش نشان می‌دهد: «این [که تو می‌گویی] نحو است و من در نحو ننگریسته‌ام؛ چرا که منطق‌دان را به نحو نیازی نیست؛ اما نحوی را به منطق نیازی است مبرم؛ زیرا منطق از معنا پژوهش می‌کند و نحو از لفظ. پس اگر منطق‌دان بر لفظ گذر کند از روی عرض (اتفاق) است و اگر نحوی به معنا برخورد نماید، آن نیز عرضی است؛ و حال آنکه معنا شریف‌تر از لفظ است و لفظ، فرومایه‌تر از معنا» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۹۳/۱) در این بازسازی ساختاری توحیدی روایت را به مثابه یک ساختار انتقادی به کار می‌گیرد تا اقتدار گفتمانی منطق یونانی را به چالش بکشد. نویسنده معتقد است که توحیدی در اینجا با استفاده از تکنیک روایت در روایت یک گره‌افکنی معرفت‌شناختی ایجاد کرده است. از منظر روایت‌شناسی جرالند پرینس راوی (توحیدی) با آگاهی کامل از سطح دانش و تمایلات روایت‌شنو (وزیر ابن‌سعدان)، شخصیت ابوسعید سیرافی را به‌عنوان یک میانجی معرفتی وارد پیرنگ می‌کند.

در یکی از دشوارترین مباحث فکری قرن چهارم توحیدی در مجلس سی و ششم به تبیین نسبت میان وحی و عقل می‌پردازد و مرز میان دانش کسبی و لدنی را با براهانی منطقی روشن می‌سازد. او در این بخش ساختار روایت را از یک گفتگوی درباری به یک بیانیه معرفت‌شناختی تغییر داده و چنین می‌آورد: «همانا فلسفه حق است؛ اما از شریعت بهره‌ای ندارد و شریعت نیز حق است؛ اما از فلسفه چیزی در آن نیست. صاحب شریعت (پیامبر) مبعوث گشته است و صاحب فلسفه (فیلسوف) کسی است که پیامبر به سوی او فرستاده شده است. یکی به وحی اختصاص یافته و دیگری به پژوهش و جستجوی خویش؛ نخستین (پیامبر) بی‌نیاز گشته و دومین (فیلسوف) در تکاپو و رنج است. این یکی (پیامبر) می‌گوید: فرمان یافتم و تعلیم داده شدم و به من گفته شد و از پیش خود سخنی نمی‌گویم؛ و آن دیگری (فیلسوف) می‌گوید: دیدم و نگریستم و نیکو شمردم و زشت دانستم. این می‌گوید: با نور عقل راه می‌یابم و آن می‌گوید: با من نور آفریدگار خلق است که در پرتو آن گام برمی‌دارم.» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱۷۱/۱). در این بازسازی ساختاری توحیدی روایت را به مثابه یک ساختار

تفکیکی میان دو قلمروی حقیقت به کار می‌گیرد. در واقع توحیدی در اینجا با استفاده از زبان ابوسلیمان سجستانی دست به یک ساختارشکنیِ گفتمانی می‌زند تا استقلالِ ساحتِ قدسی را از ساحتِ برهانی حفظ نماید. از منظر روایت‌شناسی جرالِد پرنس واکنش وزیر در این مجلس (ابراز شگفتی از صراحتِ سجستانی) حکایت از پویاییِ نقشِ روایت‌شنو دارد. چرا که وزیر در اینجا صرفاً یک شنونده‌ی منفعل نیست؛ بلکه به‌عنوان یک کنشگرِ منتقدِ راوی را به سمت تبیینِ دقیق‌ترِ مرزهای دانش سوق می‌دهد.

### ۲. مناظراتِ جدلی برای تقریب به ذهن (سطح میانی):

توحیدی در لایهٔ دومِ گفتمان خود یعنی لایهٔ جدلی که هدف آن تقریبِ مفاهیمِ انتزاعی به ذهن عملیاتی وزیر است، به طبقه‌بندی انسان‌ها و نسبت آن‌ها با عقل می‌پردازد. توحیدی در مجلس سیزدهم با استفاده از اسلوب تقسیم و حصر ابتدا تنوعِ درونیِ نخبگان را ترسیم کرده و سپس به شکلی شگفت‌آور به بازتعریف نقش توده (عوام) در نظام هستی می‌پردازد تا برای وزیر سیاست‌پیشه تصویری واقع‌گرایانه از جامعه ارائه دهد: «... هر گروه از اینان مرتبه‌هایی متفاوت دارند هرچند که توصیف ظاهری آنان را در یک لفظ جمع کرده باشد و این چنان است که گویی پادشاهان سیاست‌مدارند، اما هر یک را شیوه‌ای خاص است و چنان که گویند اینان شاعرانند، اما هر یک را دریایی [از وزن و سبک] است؛ و اینان سخنورانند، اما هر یک را اسلوبی است؛ و چنان که گویی دانشمندانند، اما هر یک را مذهبی است و [ابوسلیمان] گفت: ما پس از این مجلس گروهی را واگذاریم که یادی از آنان نکرديم و آنان همان فرومایگان و عوام سرگردانند که اگر گویی عقل ندارند راست گفته‌ای و اگر گویی آنان را چیزی شبیه به عقل است، باز هم راست گفته‌ای. از همین رو برخی حکیمان گفته‌اند: عوام (غوغاء) را دشنام مدهید چرا که آنان غریق را [از آب] بیرون می‌کشند، آتش سوزی را خاموش می‌کنند راه را [با حضورشان] مأنوس می‌سازند و رونق‌بخش بازارند.» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱۴۳/۱). در این فراگرد بازسازی توحیدی روایت را از یک بحث صرفاً اخلاقی به یک جامعه‌شناسی روایی ارتقا می‌دهد. در واقع توحیدی در اینجا با استفاده از فن تقسیم و تمثیل ساختار ذهن روایت‌شنو (وزیر) را بازسازی می‌کند. از منظر نظریه‌گریماس در این پیرنگ گفتمانی توده یا همان «غوغاء» نقشی دوگانه ایفا می‌کنند؛ آنان در ساحت معرفتی، ضد کنشگر محسوب می‌شوند (چون فاقد عقل ناب هستند)، اما در ساحت کارکردی و اجتماعی در نقش یاری‌گر ظاهر می‌شوند که بدون حضور آنان نظم مدنی (رونق بازار و امنیت راه‌ها) فرومی‌پاشد.

### ۳. سطح تمثیل و حکایت:

توحیدی در لایهٔ سومِ گفتمان خویش فراتر از حکایات تاریخی به خلق تصویرهایی روایی از

معاصران خویش می‌پردازد. توحیدی در اینجا با بازسازی ساختار تذکره‌نویسی، فیلسوفان زمانه را به شخصیت‌هایی تمثیلی تبدیل می‌کند تا به روایت‌شنو (وزیر) ثابت کند که دانش فلسفی بدون تهذیب نفس نه تنها نجات‌بخش نیست؛ بلکه به حجابی برای حقیقت بدل می‌شود. او در مجلس دوم شخصیت‌های برجسته فکری بغداد را با نگاهی کنایه‌آمیز و کالبدشکافانه چنین توصیف می‌کند: «اما ابن‌زرعه او در ترجمه نیکوست و در نقل معنا استوار... و اگر نبود که فکرش در گرو تجارت و آزمندی‌اش بر گردآوری مال است. هرآینه قریحه‌اش او را یاری می‌داد؛ اما او پراکنده خاطر است و دوستی دنیا کور و کرش ساخته است و اما ابن‌خمار او فصیح و روان سخن است... اما مروارید را با فضله می‌آمیزد و کلام استوار را با سخن سست تباه می‌کند و همه این‌ها را با خودبینی و تکبر می‌آلاید؛ آنچه را با درستی صیقل می‌دهد با خودپسندی تیره می‌سازد و اما ابن‌سمح... او مغلوب عقل خویش است و در بند پشیز و قیران؛ و دلی که از آلودگی دنیا پاک نگردد بوی خوش حکمت در آن نمی‌پیچید و اما مسکویه او در میان اغنیا فقیر است و در میان فصیحان، درمانده؛ چرا که او نوآموز است و من در این روزها شرح ایساغوجی را به او دادم تا بخواند.» (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۵۰/۱). توحیدی در اینجا با استفاده از تکنیک شخصیت‌پردازی انتقادی پیرنگی می‌سازد که در آن دشمن اصلی فلسفه، نه نادانی بلکه رذایل اخلاقی است. از منظر نظریه‌گریماس در این قطعات روایی فیلسوفانی چون ابن‌زرعه و ابن‌خمار در نقش کنشگرانی ظاهر می‌شوند که با وجود داشتن ابزار (دانش) به دلیل حضور بازدارنده‌هایی چون حبّ دنیا و غجب از دستیابی به حکمت حقیقی بازمانده‌اند.

توحیدی در مجلس سوم از فرم تیپ‌شناسی اخلاقی به‌مثابه یک استراتژی هشداردهنده برای صیانت از نهاد قدرت بهره برده است؛ او با ترسیم چهره‌های بهرام، ابن‌مکیخا و ابن‌طاهر روایت را از ساحت توصیف فردی به ساحت تحلیل ساختاری مفاسد ارتقا می‌دهد تا به روایت‌شنو یعنی وزیر ثابت کند که زوال دولت نه صرفاً از عوامل بیرونی؛ بلکه از رسوخ رذایل در حلقه نخبگان آغاز می‌شود. در این پیرنگ نقادانه بهرام نماد بی‌وفایی و تفاخر تهی، ابن‌مکیخا مظهر سقوط مرتبه وجودی انسان به کالبدی بی‌جان و فاقد خرد و ابن‌طاهر تجسم نفاق و تصاحب ناصواب دستاوردهای دیگران است که در نهایت همگی در قالب استعاره‌های حیوانی گزنده‌ای چون سگان عوعوکننده و افعی‌های نیش‌زن بازنمایی می‌شوند (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۵۵/۱). از منظر روایت‌شناسی جرال پرنس توحیدی در اینجا به مدیریت عاطفی روایت‌شنو دست می‌زند و با برانگیختن حس هراس در دل وزیر او را به بازنگری در هویت کارگزارانش وادار می‌سازد؛ به‌ویژه در تقابل معنایی لسان و انسان در توصیف ابن‌مکیخا راوی بر این حقیقت تأکید می‌ورزد که زوال نطق و خرد به معنای خروج قطعی از دایره

انسانیت و تبدیل شدن به تنه درختی خشک و بی‌ثمر است.

### ۳-۱-۳. مقایسه ساختار قاب‌بندی در *الامتناع* و *المؤانسة* و *هزار و یک شب*

#### ۱. دگرذیسی در ماهیت «قرارداد روایی»: از اضطرار بقا تا تشخیص معرفتی

در هر دو اثر، روایت با یک «درخواست» یا «قرارداد» آغاز می‌شود که مشروعیت استمرار متن را تضمین می‌کند. در *هزار و یک شب*، این قرارداد در فضایی از ارعاب و خون بسته می‌شود؛ آنجا که شهرزاد برای پایان‌دادن به قتل‌عام زنان خود را فدا می‌کند و قرارداد او با شهریار معامله‌ای بر سر «زمان در برابر جان» است (هزار و یک شب، ۱۳۸۲: ۴). اما در «*الامتناع*» توحیدی با زیرکی این قرارداد را از ساحت فیزیکی به ساحت نخبگانی می‌برد. وزیر (ابن سعدان) با عباراتی چون «تاقت نفسی إلی حضورک للمحادثة والتأنیس» (نفسم مشتاق حضور تو برای گفت‌وگو و انس گرفتن است) قراردادی را پیشنهاد می‌دهد که غایت آن نه صرفاً دفع ملال، بلکه «معرفت‌افزایی» است (توحیدی، ۲۰۰۳: ۱/۴۳). در اینجا توحیدی آگاهانه فرم «مجلس‌پردازی شبانه» را که سنتی عامه‌پسند یا درباری بود به یک «آکادمی شبانه» تبدیل می‌کند. تفاوت کلیدی در اینجاست که شهرزاد باید داستان بگوید تا زنده بماند؛ اما توحیدی باید صادق و عمیق باشد تا جایگاهش را حفظ کند؛ چرا که وزیر صراحتاً او را هشدار می‌دهد: «سأستدلّ ممّا أسمعُه منک... علی صدقک و خلافه» (از آنچه می‌شنوم بر صدق یا کذب تو استدلال خواهم کرد) (توحیدی، ۲۰۰۳: ۴۳/۱). ضمن اینکه ابوحیان توحیدی و ابن سعدان در این کتاب به بررسی مسائل فلسفی، اجتماعی، ادبی و اخلاقی می‌پردازند و مخاطب را به تأمل وادار می‌کنند (ابوحیان توحیدی، ۲۰۰۳: ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱ و ۱۷۸). این اثر بیشتر شبیه یک مناظره علمی است که در آن ایده‌ها به چالش کشیده می‌شوند و دانش عمیق‌تر می‌شود؛ بنابراین درحالی‌که *هزار و یک شب* خواننده را به رویاهای شیرین می‌برد، *الامتناع* و *المؤانسة* او را به بیداری فکری دعوت می‌کند.

#### ۲. جایگاه مخاطب قدرت و تغییر در نظام نظارت بر متن

در *هزار و یک شب* شهریار مخاطبی است منفعل که تنها با سکوت یا خشم خود، بر روند داستان اثر می‌گذارد. نظارت او بر متن نظارتی غریزی است که بر مدار تعلیق دراماتیک می‌چرخد، اما در «*الامتناع*» وزیر (ابن سعدان) خود بخشی از موتور محرکه روایت است. او نه تنها گوش می‌دهد؛ بلکه استاندارد روایت را تعیین می‌کند. وزیر از توحیدی می‌خواهد که «دوزخ صنعتگری‌های بغدادی» (تفنن البغدادیین) را رها کند و با «استرسال و سکون بال» (سادگی و آرامش خاطر) سخن بگوید (توحیدی، ۲۰۰۳: ۴۳/۱). این نشان‌دهنده تغییر ماهیت

تعلیق است. در اینجا تعلیق نه در سرنوشت قهرمان قصه؛ بلکه در کیفیت استدلال راوی نهفته است. وزیر با گفتن اینکه من از لابلای کلمات به حقیقت ذهن تو پی خواهم برد توحیدی را در یک «تنگنای معرفت‌شناسی» قرار می‌دهد که مشابه تیغ جلاد در بالای سر شهرزاد است با این تفاوت که در اینجا ترور شخصیت علمی جایگزین قتل فیزیکی شده است. نکته برجسته در متن مجلس اول واکنش توحیدی به درخواست قدرت است که او را از مقام یک قصه‌گوی صرف فراتر می‌برد. شهرزاد برای شروع روایت، از پدرش (وزیر) کسب اجازه می‌کند و به شیوه‌ای متواضعانه وارد حریم شاه می‌شود (هزار و یک شب، ۱۳۸۲: ۱۲)، اما توحیدی در برابر وزیر شرط می‌گذارد: «آرید أن أجاب إلیه یكون ناصری علی ما یراد منی» (می‌خواهم درخواستی از من اجابت شود که یاور من در انجام این مأموریت باشد) (توحیدی، ۲۰۰۳م: ۴۳/۱). این چانه‌زنی بر سر امنیت بیان نشان‌دهنده هوشمندی توحیدی در استفاده از فرم هزار و یک شب برای پیشبرد اهداف روشنفکری است. او می‌داند که اگر قرار است مجلس بعد مجلس (المجلس بعد المجلس) را پیش ببرد باید از همان ابتدا مرزهای آزادی بیان خود را مشخص کند. اینجاست که «مکث‌های روایی» او معنا می‌یابد؛ او نمی‌خواهد فقط یک داستان‌سرا باشد، بلکه می‌خواهد با «جزم در قول» و «مبالغه در وصف» (همان) بر عقل قدرت چیره شود.

#### ۴. از تعلیق دراماتیک تا تعلیق اپیستمولوژیک (معرفتی)

تفاوت بنیادین میان «هنر بقا» در نزد شهرزاد و «هنر تبیین» در نزد توحیدی در مکانیسم «تعلیق» نهفته است. در هزار و یک شب تعلیق ابزاری است برای متوقف کردن زمان؛ شهرزاد در پایان هر شب روایت را در لحظه‌ای بحرانی قطع می‌کند: «چون شهرزاد قصه بدینجا رسانید بامداد شد و لب از داستان فرویست» (هزار و یک شب، ۱۳۸۲: ۱۹). این تعلیق دراماتیک غریزه کنجکاو پادشاه را هدف می‌گیرد تا «تیغ جلاد» را به تأخیر اندازد، اما ابوحیان توحیدی در الامتاع و المؤمنسه این تکنیک را از ساحت حادثه به ساحت اندیشه منتقل می‌کند. در پایان مجلس دوازدهم توحیدی روایت را نه در اوج یک ماجرای مهیج؛ بلکه در اوج یک تنگنای فلسفی متوقف می‌کند. برخلاف شهرزاد که مغلوب طلوع فجر است، توحیدی و وزیر (ابن سعدان) بر سر پایان مجلس به توافقی حکیمانه می‌رسند: «نستأنف الخوض فی ذلک... فإن النعسه قد جذبت العین» (ادامه بحث را به وقت دیگر واگذاریم که چرت بر چشم غلبه کرده است) (توحیدی، ۲۰۰۳م: ۱۳۸/۱). اینجاست که «مکث روایی» به یک «تکنیک تعلیمی» بدل می‌شود. توحیدی با پذیرش خستگی وزیر آگاهانه اجازه می‌دهد بذر تردیدی که درباره ماهیت

نفس در ذهن او کاشته است، در خلوت خواب و بیداری مخاطب ریشه بدواند (همان).

#### ۴-۱. تکنیک‌های روایت‌گری

##### ۴-۱-۱. مکث روایی

در ساختار هزار و یک شب مکث روایی نه یک انتخاب ادبی؛ بلکه یک ضرورت وجودی است. شهرزاد با آگاهی از روان‌شناسی میل و قدرت، روایت را در بحرانی‌ترین نقطه دراماتیک متوقف می‌سازد تا مرگ را به تأخیر اندازد. برای نمونه در حکایت «بازرگان و عفریت» زمانی که دیو شمشیر برکشیده تا خون بازرگان را بریزد، شهرزاد آگاهانه در سپیده دم سکوت می‌کند (هزار و یک شب، ۱۳۸۲: ۱۰). این مکث «زمان» را به گروگان می‌گیرد؛ در واقع شهرزاد با استفاده از این تکنیک ساختار روایت را به یک سپر دفاعی تبدیل می‌کند. ابوحیان توحیدی با وام‌گیری هوشمندانه از این فرم کارکرد آن را از «بقا» به «تعلیم» تغییر می‌دهد. در مقابل ابوحیان توحیدی در *الإمتاع و الموانسه* با وام‌گیری هوشمندانه از این الگوی شبانه کارکرد مکث را از ساحت «بقا» به ساحت «تعلیم و اشباع شناختی» تغییر می‌دهد. در متون توحیدی وقفه نه از سر ترس بلکه ناشی از «تراکم معنا» و لزوم صیانت از ذهن مخاطب در برابر حجم سنگین داده‌های فلسفی است. برای نمونه در مجلس دوم پس از آنکه توحیدی به تبیین ماهیت علم (صورت معلوم در نفس عالم) و تمایز میان «نفس کلی» و «نفس جزئی» می‌پردازد، وزیر (ابن سعدان) با اشاره به اینکه «شب به میانه رسیده و ذهن نیازمند شروعی نوین و قلبی فارغ است»، دستور توقف بحث را صادر می‌کند (توحیدی، ۲۰۰۳م: ۵۳/۱). تحلیل تطبیقی این دو فرم نشان می‌دهد که توحیدی برخلاف شهرزاد که سکوتش «تحمیلی» (ناشی از طلوع فجر) است، از یک «سکوت معرفتی» بهره می‌برد. او در پایان این مکث از تکنیک «خاتمه المجلس» استفاده کرده و با انتقال از نثر ثقیل فلسفی به شعر غنایی، مانند ابیات عبدالله بن مصعب نوعی «فرود زبانی» ایجاد می‌کند تا فشار استدلالی مجلس را تلطیف نماید (همان).

##### ۴-۱-۲. واکاوی ساختاری الگوی تکرار و تنوع: از قرارداد روایی تا پویایی روایت‌شنو

الگوی «تکرار و تنوع» در *هزارویک‌شب و الإمتاع و الموانسه*، فراتر از یک تکنیک سبکی، به مثابه مکانیسم بنیادین «طرح‌واره‌ی روایی» عمل می‌کند. بر اساس نظریه نشانه - معناشناسی گریماس (Greimas, 1966) هر عمل روایی با یک مرحله «پیمان» یا قرارداد آغاز می‌شود. در *هزارویک‌شب* تکرار مداوم آیین آغازگری در شب و قطع روایت در سحرگاه بازتولید مداوم مرحله تجدید پیمان میان شهرزاد (کنشگر فاعل) و شهریار (کنشگر فرستنده/گیرنده) است. از

منظر ساختارگرا این تکرار کارکردی «ایزوتوپیک» دارد؛ یعنی با ایجاد یک ریتم ثابت و پیش‌بینی‌پذیر انسجام معنایی کلان متن را در برابر تشتت حکایات درونی حفظ می‌کند. در این الگو تکرار، نه یک بن‌بست خلاقانه؛ بلکه ابزاری برای تثبیت اقتدار روایی در فضایی پرتنش است. در *الإمتاع والمؤانسه* این تکرار ساختاری در قالب «مجالس چهل‌گانه» و فرم ثابت «پرسش و پاسخ» تجلی می‌یابد. طبق الگوی گریماس این تکرار فرمی جایگاه توحیدی را به‌عنوان یاری‌گر مشروعیت می‌بخشد. اگر گریماس چرایی تکرار را توضیح می‌دهد نظریه روایت‌شناسی جرال د پرنس (Prince, 1982) کلید درک ضرورت «تنوع» در این دو اثر است. پرنس با طرح مفهوم روایت‌شنو استدلال می‌کند که هر روایتی بر اساس ویژگی‌های مخاطب درون‌متنی شکل می‌گیرد. در *هزارویک‌شب* تنوع یک پاسخ استراتژیک به نیازهای روایت‌شنوی ناپایدار (شهریار) است. شهرزاد برای حفظ عنصر روایت‌پذیری و جلوگیری از فسخ قرارداد جان‌ناگزیر است میان ژانرهای متنوع (عاشقانه، جادویی، پندآموز و تاریخی) جابه‌جا شود (عبدالله، ۱۹۹۵: ۹۷). همین مکانیسم در *الإمتاع* نیز صادق است با این تفاوت که روایت‌شنوی توحیدی (ابن‌سعدان) یک مخاطب نخبه و پرسشگر است. تنوع در اینجا از ساحت داستان به ساحت «دایره‌المعارف‌گرایی فکری» تغییر ماهیت می‌دهد. توحیدی با درک هوشمندانه از روان‌شناسی ابن‌سعدان می‌داند که برای حفظ ارزش مبادله در این گفت‌وگو باید مدام از حوزه منطق به نحو و از نقد ادبی به حیوان‌شناسی و الهیات گریز بزند (توحیدی، ۲۰۰۳م: ۴۵/۱). تنوع در *الإمتاع* بازنمایی تکثر دانش در عصر زرین تمدن اسلامی است.

#### نتیجه

این پژوهش نشان داد که ابوحیان توحیدی در *الإمتاع والمؤانسه* با بهره‌گیری هوشمندانه از ساختارهای روایی ساحت نثر فلسفی را به فضای گفتگو پیوند زده است. بر مبنای الگوی نشانه - معناشناسی گریماس تکرار آیین‌مند مجالس چهل‌گانه بازتولید مدام قرارداد روایی است که توحیدی را در جایگاه یاری‌گر تثبیت کرده و رابطه نامتقارن میان فیلسوف و وزیر را در لایه‌های متن توازن می‌بخشد. همچنین کاربرد نظریه جرال د پرنس نشان می‌دهد که پویایی و تکثر مضمونی اثر حاصل مذاکره روایی میان راوی و روایت‌شنوی نخبه (ابن‌سعدان) است؛ مخاطبی که با پرسش‌های خود، جهت روایت را از حکایت صرف به سمت تحلیل فلسفی سوق می‌دهد. مکث‌های روایی و شکست‌های زمانی در این متن فراتر از آرایه‌های ادبی ابزاری برای مدیریت ملال و ایجاد فرصت تأمل استدلالی در بافتار سیاسی دربار آل بویه محسوب می‌شوند. همچنین *الإمتاع والمؤانسه* نمونه‌عالی گذار از روایت بقا (مدل شهرزادی)

به روایت تعلیم است؛ جایی که تکنیک‌های هزارویک‌شب برای صیانت از ساحت خرد و بازسازی حافظهٔ جمعی تمدن به کار گرفته شده‌اند. این هم‌افزایی میان فرم داستانی و محتوای حکمی توحیدی را به‌مثابه معمار نثر فنی - فلسفی معرفی می‌کند که توانسته است بر تلاطمات زمانه پیروز شده و متنی چندصدایی، مانا و دایره‌المعارفی خلق نماید که در آن کلام نه تنها ابزار مؤانسه بلکه یگانه راه بازیابی حقیقت در فضای پرتنش قدرت سیاسی است.



## فهرست منابع و مطالعات

- ابن الرسول، سید محمدرضا؛ رضاخواه ورنوسفادرائی، محسن. (۱۳۹۲) تحلیل سبک‌شناختی کتاب الامتاع و المؤمنسه ابوحيان توحيدى. *لسان مبین*، ۴ (۱۲)، ۱-۲۳.  
[https://lem.journals.ikiu.ac.ir/article\\_299.html](https://lem.journals.ikiu.ac.ir/article_299.html)  
أبوحيان التوحيدى، على بن محمد بن عباس. (۱۴۱۹ق). *البصائر و الذخائر*. ابوحيان توحيدى. بيروت: دار صادر.
- أبوحيان التوحيدى، على بن محمد بن عباس. (۲۰۰۳م). *الامتاع و المؤمنسه*. ابوحيان توحيدى. مصحح هيثم خليفه طعيمى. بيروت: المكتبة العصرية.
- آذرتاش، آذرنوش؛ ميرزایی، فرامرز؛ رحمتی ترکاشوند، مریم. (۱۳۹۳). وام‌واژه‌های فارسی در کتاب الامتاع و المؤمنسه ابوحيان توحيدى. *جستارهای زبانی*، ۵ (۵)، ۱-۴۱.  
[https://lrr.modares.ac.ir/article\\_6341.html](https://lrr.modares.ac.ir/article_6341.html)
- اشعری، ابوالحسن. (۱۴۰۰). *مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين*. ويسادن: فرانس شتاینر.
- افشار، ایرج. (۱۳۸۳). هزارویک‌شب در میان ما. *فصلنامه فرهنگ مردم*، ۳ (۱۱ و ۱۲)، ۱۵-۱۶.  
<http://noo.rs/C2xgR>
- ایروانی زاده، عبدالغنی؛ عابدی، مهدی. (۱۳۹۰). تحلیل دیدگاه‌های ادبی و نقدی ابوحيان توحيدى در الامتاع و المؤمنسه. *کاوش نامه ادبیات تطبیقی*، ۱ (۴)، ۱-۲۴.  
[https://jccl.razi.ac.ir/article\\_310.html](https://jccl.razi.ac.ir/article_310.html)
- بالو، فرزاد؛ حق‌جو، سیاووش. (۱۳۹۹). ابوحيان توحيدى بر فراز تقابل‌های دوگانه نظم و نثر در سنت ادبی - بلاغی اسلامی. *زبان و ادبیات فارسی*، ۲۸ (۸۹)، ۷-۲۷. DOI:10.52547/jppl.28.89.7
- جاحظ، عمرو بن بحر. (۲۰۰۰م). *البيان والتبيين*. ج. ۲. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- حورانی آلبرت حبیب. (۱۳۸۴). *تاریخ مردمان عرب*. ترجمه فرهاد جواهر کلام. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. (۱۳۶۸). *افسون شهرزاد*. تهران: نشر توس.
- شوقی، ضیف. (۱۴۲۸). *تاریخ الأدب العربی*. ج. ۵. قم: ذوی القربی.
- صیامیان گرجی، زهیر؛ موسوی سیانی، سعید. (۱۳۹۵). البدء و التاریخ؛ روایت/تفسیری از بافتار فکری جامعه اسلامی در قرن چهارم هجری. *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، ۲۶ (۱۸)، ۴۳-۷۰.  
DOI:10.22051/hph.2017.12096.1086
- عابدی، مهدی؛ ایروانی‌زاده؛ عبدالغنی؛ شاملی، نصرالله. (۱۳۹۰). فکاهه و طنزپردازی در آثار ابوحيان توحيدى، *مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی*، دوره ۷، شماره ۲۰ - شماره پیاپی ۲۰، ۴۱-۶۰.  
DOR: 20.1001.1.23456361.1432.7.20.2.9
- عباسی، سمیه. (۱۳۹۹). تحلیل ساختار روایت در خاطرات روزنگاشت قهرمان میرزا عین‌السلطنه. *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، ۳۰ (۲۶)، ۱۵۵-۱۷۷. DOI:10.22051/hph.2021.33801.1473
- عبدالعزیز بن یوسف. (۲۰۰۹م). *رسائل عبدالعزیز بن یوسف*. محقق: محمد یونس عبدالعال. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عبدالله، ابراهیم. (۱۹۹۵). *السردیه العربیه*. بيروت: المركز الثقافى العربی.

متولی، عبدالله؛ حسن بیگی، محمد؛ موسوی سیانی، سعید. (۱۳۹۷). ایده‌های پارادایمی در نقدِ عقلِ تاریخی در اسلام. *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، ۲۸(۲۱)، ۱۰۷-۱۲۹.

[DOI: 10.22051/hph.2019.18850.1191](https://doi.org/10.22051/hph.2019.18850.1191)

محجوب، محمدجعفر. (۱۳۸۲). ادبیات عامیانه ایران. تهران: نشر چشمه.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۷۴). *مروج الذهب*. ج. ۱. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

میرصادقی، جمال. (۱۳۸۸). *عناصر داستان*. تهران: سخن.

هزارویک‌شب. (۱۳۸۲). ترجمه عبداللطیف طسوجی تبریزی. تهران: دنیای کتاب.

Greimas, A. J. (1966). *Sémantique Structurale*. Paris: Larousse.

Ouyang, W.-C. (2015). Literature and Thought: Re-reading al-Tawhidi's Transcription of the Debate between Logic and Grammar. In M. A. Pomerantz, & A. A. Shahin (Eds.), *The Heritage of Arabo-Islamic Learning: Studies in Honor of Wadad Kadi* (pp. 444-460). Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004307469\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004307469_019)

Palenko MS. "Enjoyment and Conviviality Book" (984) by Abu Hayyan al-Tawhidi and Its Famous Dispute about Language and Logic. *RUDN Journal of Philosophy*. 2024;28(4): 1156-1164. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-4-1156-1164>

Prince, G. (1982). *Narratology: The Form and Functioning of Narrative*, Berlin: Mouton.

