

آستانگی ایرانی و بازنمایی نمادین مفهوم آلودگی:

مطالعه انسان‌شناختی نظام و رویکرد گفتمانی نمایش «شهر قصه» اثر بیژن

مفید

علیرضا حسن زاده*

چکیده

یکی از رویکردهای گفتمانی موجود در آثار هنری و ادبی عصر پهلوی، نقد شهر مدرن شده و فرهنگ برآمده از آن به‌مثابه منبع آلودگی و مسخ است. این رویکرد گفتمانی که طیفی وسیع از گفتارها و نظام‌های معنایی آثار هنری و ادبی دوره یاد شده را دربر دارد، خلوص و پاکی روستا و جامعه ماقبل مدرن را در تقابل با تهدیدی جدی می‌یابد که فرهنگ بیگانه و آلوده شهری است. یکی از آثار تأثیرگذاری که گستره حضور آن تا زمان حال نیز ادامه یافته و به یکی از آثار زنده در حافظه جمعی و معاصر ایرانیان تبدیل شده، نمایش «شهر قصه» اثر بیژن مفید است. این اثر را می‌توان یک اثر میان/چند نسلی دانست که دامنه تأثیر آن از زمان تولید اثر نیز فراتر می‌رود. این مقاله ضمن بررسی نظام و رویکرد گفتمانی موجود در این نمایش به مقایسه تطبیقی آن با سایر آثار دوره مذکور می‌پردازد و زمینه و بستر گفتمانی تألیف، تولید و تأثیر اثر یاد شده را مورد بررسی قرار می‌دهد. به‌نظر می‌رسد در یک رابطه میان متنی و تعاملی، می‌توان به معنای گفتمانی همانندی در آثار ادبی-هنری و روشنفکرانه و فلسفی به دلیل دلیل بافت و زمینه اجتماعی مشترک رسید.

کلیدواژه‌ها: شهر قصه، آلودگی، نوسازی، مسخ، گذار، آستانگی

* استادیار انسان‌شناسی، پژوهشکده مردم‌شناسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری،
parishriver@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۰۱

۱. مقدمه

بررسی آثار ادبی و هنری عصر پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴) خود کلیدی برای درک بافت تاریخی و فرهنگی آن و شناخت صورت‌های متفاوتی از ادراک و فهم مسائل، مفاهیم و تصورات این دوره چون نوسازی، شهری شدن، مصرف‌گرایی، هراس اخلاقی، فساد و غیره است. به‌واقع از این نگاه آثار ادبی و هنری متأثر از بافت عصر خود بوده و جریانی از چالش یا همزیستی نظام‌های گفتمانی و ادراکی را انعکاس می‌دهند. آثار هنری و ادبی در یک بافت اجتماعی تولید می‌شوند و هنرمندان و نویسندگان به شکل‌های مختلف به انعکاس ارزش‌های موجود در جامعه عصر خود می‌پردازند (Salunke, 2010). این انعکاس و بازتاب هنری و ادبی خود میدانی از نقد اجتماعی و ظهور آرای تأییدکننده یا معترض را فراهم می‌سازد. از این نگاه می‌توان مهترین رویداد بافتی عصر پهلوی را که در این آثار متجلی است، گذار از جامعه سنتی و اغلب روستایی به جامعه مدرن و تغییر و دگرریختی صورت‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی موجود در جامعه یاد شده دانست. همانطور که الیزابت بوکار (2017: 27) مطرح می‌نماید، عصر پهلوی را باید عصر گذار و انتقال ارزش‌ها شمرد، عصری که در آن سرعت شهری شدن جامعه روستایی یک خصیصه بارز است (نک. اعتماد، الف ۱۳۷۷؛ اعتماد، ب ۱۳۷۷؛ حسامیان، ۱۳۷۷، حسامیان و همکاران، ۱۳۷۷). از این منظر می‌توان از جامعه ایران در دوره یاد شده به مثابه جامعه‌ای آستانه‌ای و در حال گذار یاد کرد که در آن سرعت تغییر و دگرریختی صورت‌های فرهنگی و اجتماعی و نظام‌های معنایی و هنجاری، ما را در برابر بازتابی انتقادی از این تغییرات در آثار هنری و ادبی و هراس از ظهور شتابناک صورت‌ها، اشکال و ارزش‌های نو قرار می‌دهد. در اینجا فرهنگ نوسازی که با اشکال اغلب دستوری خود همسو با فرهنگ رسمی بوده است در برابر فرهنگ غیر رسمی قرار می‌گیرد و ما از یک طرف با تعلیق هنجارها و از طرف دیگر با حضور همزمان هنجارها و ارزش‌های متضاد و به ناگزیر چالش و ستیز آنها با هم روبه‌رو هستیم (Hassanzadeh Shakhali, 2014). به‌واقع پذیرش و نفوذ نمایش شهرقصره در زمان نمایش آن را می‌توان متأثر از نگاه گفتمانی موجود در ایران آستانه‌ای و عصر گذار دانست، آنچه بازتاب نمادین، ادبی و هنری‌اش را در استفاده استعاری از مفهوم مسخ یا دگرریختی فرسویی می‌توان به تماشا نشست. این امر در ادبیات نقاط دیگر جهان نیز دیده می‌شود (Allen, 2006). نوسازی و شهری شدن نه فقط در ایران که در بخش قابل توجهی از جهان به‌عنوان یکی از منابع آلودگی درک شده است (Healwarth, 2013: 39) و

در ساختار استعاره‌ی توصیف مدرنیزیشن می‌توان عناصر مرتبطی چون فقر، آلودگی، فرسودگی و طرد اجتماعی را یافت (Hillnbrand, 2007: 213). در این نگاه به‌طور معمول شهر به مثابه نماینده نوسازی در برابر روستا/طبیعت قرار می‌گیرد (نک. فاضلی، ۱۳۹۴). در این سیما، شهر نماد آلودگی، خطر و انحراف دانسته می‌شود (Raber, 2013: 176). این رویکرد روشنفکرانه نه تنها دل نگران غروب عصر طلایی جوامع روستایی و ارزش‌هایی است که رفیع تلقی می‌شدند (Brown and Schafft, 2011: 10-11) و صاحب عناصر هویتی قدرتمندی بودند (Ferguson, 1997: 140-148; Huigen, 2000)، بلکه دوری از افق روستایی را معادل و برابر با فراموشی و فروپاشی هویت و گونه‌ای از «ازخودبیگانگی» می‌انگارند.

در ایران نیز رویکردهای گفتمانی و جهان‌شناختی متفاوتی نسبت به جایگاه شهر و روستا و ارتباط آن دو با هم وجود داشته است. شیفتگی در برابر شهری و مدرن شدن در دوره قاجار آغاز چنین جریانی را نشان می‌دهد، آنچه در آثار نویسندگانی چون ملک‌خان و تقی‌زاده (Mirsepasi, 2000: 61) و ایرج میرزا (۱۳۵۳) دیده می‌شود، این جریان در عصر پهلوی دوم جای خود را به گفتمانی جایگزین و به تعبیری ضدگفتمانی داد که حال ضمن نقد فقر روستایی و ارزش‌های ملوک‌الطوایفی، آلودگی موجود در شهر و مدرنیزیشن را خطری برای جامعه ایران و فرهنگ اصیل و سنتی آن می‌دانست. به واقع در برابر این «گفتمان»، بازیگران اجتماعی و تولیدکنندگان معانی آن، «ضدگفتمانی» را خلق می‌کنند که نگاه متفاوتی را اشاعه می‌دهد و نوری با رنگ متفاوت را بر مفاهیم و موضوعات حاد و حساس جامعه می‌تاباند (Berger, 2002: 187). این موضوعات و مفاهیم حساس بر اساس تعریف گفتمانی آن، نقاط مرکزی و عناصر وابسته به آن (در خصوص شناخت و تشخیص عناصر گفتمانی نک. Gee, 2005; 2011) چون بدن و بازنمایی آن، حوزه عمومی، زنان و حدود و شکل ظهور آنان در جامعه، بی‌عدالتی و فقر، جامعه حاشیه‌ای - مرکز یا شمال و جنوب، ظهور نظام اداری و بورکراسی مدرن را در برداشت.

اوج چنین گفتمانی در آثار آل احمد به مفهوم غرب‌زدگی منتهی شد (نک. آل احمد، ۱۳۴۱)، آنچه او آن را از مجموعه افکار احمد فرید و ام ستانده بود (نک. فرید، ۱۳۸۱). در این نگاه، مظاهر مدرن موجود در شهر چون سینما، تئاتر، تراکتور، آرایشگاه، ساندویچ، ازدواج با غربیان و غیره به مثابه اشکالی کلیدی از بی‌نظمی (آشفستگی) و آلودگی و فرهنگ وارداتی آلوده که در جامعه رواج یافته است، مورد نقد قرار گرفتند (نک. آل احمد، ۱۳۴۱). مثال آل احمد از تراکتور که مرزهای اجدادی مزارع و نظم اخلاقی برآمده از آن را بهم می‌

ریزد، خود به شکلی استعاری می‌تواند نگاه او را در این زمینه منعکس سازد (همان). آل احمد روستا را در برابر جامعه شهری (مدرن) و عشایری تحت فشار و ستم می‌دید و نظم جدید آن را باعث بهم خوردن نظام اخلاقی جامعه می‌دانست (همان).

این تنها آل احمد به‌عنوان روشنفکری که گونه‌ای از دین‌داری و شریک‌گرایی را نمایندگی می‌کرد نبود که در آثار تحقیقی و ادبی خود مفهوم آلودگی را مطرح ساخت، بلکه در آثار نویسندگانی نیز که نماینده نگاه دینی و مذهبی نبودند، نویسندگانی چون فروغ فرخزاد (۱۳۸۳) و غلامحسین ساعدی (۱۳۹۷) این نگاه بازتاب می‌یافت. به دیگر سخن این گونه از روشنفکران گونه‌ای از امر متعالی یا قدسی را مطرح می‌کردند که نماد تجربه والا و خودآگاه بود. آنها مصرف‌گرایی برآمده از مدرنیزیشن را که به ویژه در عصر پهلوی دوم رواج می‌یافت و تبلیغ می‌شد، مورد تأیید قرار نمی‌دادند. از این نگاه اگرچه فقر و عقب‌ماندگی روستایی و ناخودآگاهی مربوط به آن از سوی روشنفکران نخبه‌گرا و منتقد عصر پهلوی مورد نقد قرار می‌گرفت اما میراث روستایی به‌عنوان بخش مهمی از فرهنگ اصیل ایرانی ستوده می‌شد (نک. آل احمد، ۱۳۴۱). در این میان، «شهر قصه» به دلیل انتخاب «نمایش» به‌عنوان واسطه زبانی و بیانی خود و نیز صورت چند حسی‌اش که شامل بعد ادبی و هنری می‌شد، و نیز توجه به آنچه عامه مردم مهم می‌انگاشتند، تأثیری قابل تأمل بر نسل دوره خویش و نسل‌های بعد گذاشت. حتی کسانی که این نمایش را ندیده بودند با کاست-هایی که از این نمایش تولید شد، به آن گوش کردند و تحت تأثیر نظام معنایی، زیبایی-شناختی و خوانش انتقادی موجود در آن قرار گرفتند (Nojournian, 2019: 284). به واقع همانطور که راشل هیدان و سوزان اونیل (2017: 152-153) مطرح می‌کنند، این آثار ادبی و هنری را که از سوی نسل‌های مختلف مورد پذیرش قرار می‌گیرند، می‌توان ادبیات و هنر چند/میان‌نسلی در برابر ادبیات/هنر تک‌نسلی نام نهاد. این آثار آن‌گونه که زیلکوفسکی (2003) مطرح می‌کند، به‌عنوان کارهایی برجسته می‌توانند انعکاس‌دهنده وضعیت یک جامعه و کیفیت‌های مهمی چون عدالت باشند. این در حالی است که به نظر یائوس و گادامر، این آثار در ترکیب افق‌های موجود در جامعه موفق عمل کرده و به مسئله و پرسش موجود در نزد مخاطب پاسخ داده‌اند (نک. Jaus, 1982; 1989; Lawn, 2006: 74). به تعبیر گادامر در این نوع آثار منطق پرسش و پاسخ می‌تواند صحنه‌ای را پیش براند که در آن پرسش‌ها و پاسخ‌ها به طور بی‌وقفه‌ای در فرایند تفسیر بازتعریف می‌شوند و به‌این‌ترتیب افق متن خود را در برابر پرسش‌ها و فهم جدید می‌گشاید. از نظر گادامر یک افق برای

مثل افق یک متن - محدود است اما ترکیب این افق‌ها می‌تواند فهم میان فرهنگی و نامحدودی را گسترش دهد. به این ترتیب یک اثر در فهم چند نسل می‌تواند فهمی تاریخی را به وجود آورد (نک. Lee, 2006: 124). این امر را گادامر خوداگاهی تاریخی موثر (Historical Consciousness Effective) می‌نامد (نک. King, 2004: 221). از این رو می‌توان گفت که شهر قصه به موضوع و مسئله گذار و تغییر صورت‌های فرهنگی در جامعه می‌پردازد و در این گذار نشان می‌دهد که طبیعت (و روستا) و ارزش‌های آنها چون صداقت، شخصیت و عشق رنگ می‌بازند و به جای آنها رشوه، فساد، پولی شدن، مادی و کالایی شدن به عنوان سوغات‌های ناخواسته شهری شدن و مدرنیزیشن از دل زندگی جدید سر بر می‌کشند و به تمام ایران می‌گسترند.

شهر قصه یکی از مظاهر ادبی و هنری ضد گفتمانی است که خود را در برابر ایدئولوژی و گفتمان رسمی مدرنیزیشن قرار می‌دهد. به کمک آثاری چون شهرقصه که آثاری چند/میان نسلی به شمار می‌آیند، و دارای مخاطبان فراوانی بوده است، می‌توان بافت معنایی و فرهنگی و گفتمانی عصر یاد شده را شناخت. در این مقاله کوشش خواهد شد تا به سوالات زیر پاسخ گفته شود:

۱. شهرقصه دارای چه نظام گفتمانی بوده و این نظام چه مناسبتی با عصر آستانه‌ای ایران در دوره پهلوی دوم به عنوان عصر و دوره گذار برقرار می‌کند؟
۲. آیا در شهر قصه می‌توان به نظام واحدی از گفتمان و پارادایمی رسید که در دیگر آثار دوره پهلوی وجود داشته است؟
۳. رویکرد گفتمانی و انتقادی اثر یاد شده و آثار شبیه آن به پدیده مدرنیزیشن و شهری شدن چه بوده است؟
۴. چه دلایلی برای موفقیت این اثر در جذب مخاطبان گسترده طی چند نسل وجود دارد؟

۲. عصر گذار و تصویر نمادین آن: دگربختی به مثابه نماد غالب

بخش مهمی از آثار ادبی و هنری عصر پهلوی چون دوره پیش از خود یعنی عصر قاجار، تصویر گذار از صورت‌های اجتماعی کهن و قدیمی به صورت‌های اجتماعی عصر نو تلقی می‌شوند. اگر در دوره قاجار سفرنامه حاج بابا اصفهانی اثر جمز موریر و سیاحتنامه ابراهیم

بیگ (نک. Buchan, 2013: 6; Laisram, 2003: 41) و رمان‌هایی چون *رمان تهران مخوف* (نک. مشفق کاظمی، ۱۳۴۰؛ Tamimdari, 2002: 67)، تصویر جامعه، ایستایی، گذار و تباهی برآمده از فساد را منعکس می‌کرد، در دوره پهلوی نیز گستره این آثار وسیع‌تر شد. به‌واقع در وضعیت گذار جامعه نسبت به تغییر صورت‌های فرهنگی خود، تفسیری چون از خود بیگانگی، سقوط، انحطاط، فساد و غیره دارد، مابه‌ازای این مفاهیم و تصورات در دنیای ادبیات و هنر به ساخت نماد مسخ یا دگرریختی فرسویی منتهی می‌شود. هم‌چنان که ماریکا استفنسن (2013: 159) نیز مطرح می‌نماید، *متامورفسیس* (metamorphosis) فراتر از یک تغییر فیزیکی است و در اصل تغییر ماهیتی، باطنی، هویتی و معنوی را دربر دارد. هم‌زمان در این فرایند دگرریختی همراه با تغییر ظاهر فیزیکی، هویت و شخصیت اجتماعی هم تغییر می‌کند. به واقع *متامورفسیس* حکایت از تغییر و گذار دارد (نک. Bui, 2013). مرحله گذار یا آستانه‌ای یادشده در چند چشم‌انداز می‌تواند در بردارنده نمادپردازی مسخ شود. *مدرنیزیشن* با تاکید بر ظواهر مدرن بر آنچه می‌توان کالبدی شدن نامید، تاکید دارد و این در حالی است که بدن خود منبعی از آلودگی و گناه در فهم دینی و سنتی تلقی می‌شود. از نگاه مری داگلاس در اینجا ما با ظهور بدنی اجتماعی روبه‌رو هستیم که بعدی کالبدی و زمینی می‌گیرد (نک. Douglas, 2013). این بدن اجتماعی از ارزش‌های نظم دینی و عرفانی دور می‌شود و به ارزش‌های مادی توجه می‌کند. به واقع در اینجا یک رقابت گفتمانی نیز بر سر بدن اجتماعی یعنی بدن که هنجاری می‌شود و نماد نظم است، دیده می‌گردد (نک. Hwang, 2006: 185-190; Hassanzadeh Shahkhali, 2014). همان‌طور که داگلاس نشان داده است زیر پا نهادن کدهای اخلاقی، متبادر کننده مفهوم ناپاکی و آلودگی است (Douglas, 2013) و به هم ریختن نظم (بی‌نظمی) یکی از خاستگاه‌های ظهور ایده آلودگی به‌شمار می‌آید (همان). در این حالت از یک سو نظام‌های هنجاری در تضاد با هم قرار می‌گیرند، نظام‌های چون دین و سکولاریسم و ارزش‌های روحانی و غیر روحانی. از سوی دیگر تعلیق نرم‌ها، هراس فرهنگی و اخلاقی را از پی دارد. این بی‌نظمی، ساخت فرهنگی آلودگی را دربر می‌گیرد (نک. Stephenson, 1999: 5). در این آثار نیز می‌توان جایگزینی نظم کهن را با نظم جدید در زندگی شهری دید (نک. Landy, 1991: 288). نظم جدید که به ویژه ریشه در *مدرنیزیشن* (نوسازی) دارد، از یک سو با غروب افق روستایی، زیست آیین و زیست جهان آن مقارن است و از سوی دیگر نظم‌های موجود در آن جای خود را به نظم‌های جدید و غیر بومی می‌دهند. همان‌گونه که طلایه‌داران و ستایشگران شهری شدن و

مدرنیزیشن چون ردفیلد (60: 1991). در قالب چرخه شهر- روستا (urban-rural continuum) به مثابه امر خودآگاه به نکوهش جامعه روستایی به مثابه جامعه عوام، بسته، فاقد سواد، شفاهی و غیر مکتوب می‌پرداختند (همان) و خودآگاهی روستایی و سنتی را تا حد بلاهت و حماقت تقلیل می‌دادند (Wilcox, 2006)، در ایران نیز گرایش‌های تندی که مدرنیزیشن را می‌ستود و سنت را طرد و انکار می‌کرد در آثار روشنفکرانی چون تقی‌زاده، کسروی، ایرج میرزا و غیره ظهور یافت (نک. مسکوب، ۱۳۹۱؛ فاضلی، ۱۳۹۶؛ همچنین مخوف (درباره تهران مخوف نک. آرین پور، ۱۳۸۷، ۲۵۸) بوروکراسی مدرن و شهری نیز در قالب گونه‌ای از ملوک‌الطوایفی عصر جدید و بازتولید قدرت دیده و نقد می‌شود اما تنها در پهلوی دوم بود که ضد گفتمان یا گفتمان جایگزین و انتقادی خوانش مدرنیزیشن به- عنوان امر آلوده و ضد خودآگاهی و هویت شکل گرفت. به واقع روشنفکران و تولیدکنندگان آثار هنری و ادبی، تغییر ارزش‌های جامعه را در آثار خود نشان داده و منعکس می‌سازند (نک. Elizabeth, 2006: 19-20).

در مقایسه با پهلوی اول که گفتمان‌های تند ضد سنتی و گفتمان‌های دینی ضد مدرنیزیشن را در برابر هم قرار داد، در پهلوی دوم روشنفکران از یک سو کوشیدند سنت- های منجمد روستایی را نقد کرده و از سوی دیگر مدرنیزیشن را به چالش کشند (نک. فاضلی، ۱۳۹۶؛ همچنین Boroujerdi, 1996; Hassanzadeh Shahkhali, 2014). تقابل ارزش- های روستایی و شهری به ظهور بن‌مایه انسان/ موجود وارونه که موضوع تمسخر یا خشم بود، تبدیل شد. در این چشم‌انداز از یک سو شخصیت‌هایی چون آقای هالو، صمد و میری قرار داشتند که به‌عنوان شخصیت‌هایی روستایی از سوی شهرنشینان زرنگ و دغل‌کار تمسخر می‌شدند و بر سرشان کلاه گذاشته می‌شد (نک. Karimi, 2014) و از سوی دیگر در نگاهی تند، انتقادی و روشنفکرانه، روابط قدرت نوین‌پاد را که ریشه شهری و مدرن داشت در قالب شخصیت‌های مسخ شده چون فیل و گاو به نقد می‌گرفتند و شهر را عامل انحطاط روستا یا سقوط و آلودگی آن می‌دانستند (حسن زاده، ۱۳۸۶). این نگاه حتی نویسا شدن فرهنگ روستایی را که بر پایه الگوهای مدرنیستی توسعه گامی به سوی پیشرفت بود، نقد می‌کرد (همان). به واقع می‌توان با توجه به نگاه شخصیت‌هایی چون آل احمد (۱۳۴۱)، ساعدی (۱۳۸۱) و نیما یوشیج (۱۳۴۹) از ظهور و پیدایی نقد دو سویه (نقد همزمان شهر و روستا/سنت و مدرنیزیشن) در گفتمان‌های جایگزین و ضد گفتمان‌های جدید یاد کرد.

مفهوم آلودگی یا سقوط/هبوط که دربردارنده تقلیل یا فقدان خودآگاهی بود، در آثار نویسندگان و روشنفکران مطرحی چون آل احمد (۱۳۴۱)، فردید (۱۳۸۱)، شایگان (۱۳۵۵) و شریعتی (۱۳۵۷)، در این دوره مطرح شد. در این حالت صورت‌های متعالی موجود در فرهنگ ایرانی چون زیارت به صورت‌های سطحی، مادی و غیر متعالی چون فولکلور یا گردشگری تقلیل می‌یافت (نک. شایگان، ۱۳۵۵ همچنین Hassanzadeh, 2010) و جوهره اصلی فرهنگ ایرانی/شرقی یعنی خلوت در برابر شیشه‌ای شدن ساختمان‌ها و شکستن حریم آسیب می‌دید (همان). آل احمد در این باره اشکال آلودگی را از خوردن تا تماس و وانهادن شخصیت فرهنگی و معنوی و فراموشی هویت شرقی ایرانیان مثال می‌زد (نک. آل احمد، ۱۳۴۱). این بافت و چارچوب گفتمانی در شکل یک رابطه میان‌متنی به یکی از خاستگاه‌های شکل‌گیری آثار ادبی و هنری تبدیل شد.

همچنان که آمبنا سوم (2009: 9-10) مطرح کرده است، جامعه‌شناسی ادبیات و جامعه‌شناسی ادبی، بافت را یکی از مهم‌ترین منابع شکل‌گیری و آفرینش اثر ادبی دانسته و آن را بازتاب ارزش‌ها و احساسات موجود در جامعه می‌شمرند. به واقع آثار ادبی و هنری شبیه فشارسنجی هستند که در آن‌ها نیروها و فشارهای اجتماعی انعکاس می‌یابند. از این رو نظام‌های گفتمانی را می‌توان به‌عنوان یکی از زمینه‌های بافتی شکل‌گیری اثر مورد توجه قرار داد (نک. Wilson, 1979: 10-13) به‌همین دلیل است که به‌طور همزمان در بعد گفتمانی آثار فلسفی، هنری و ادبی می‌توان بن‌مایه دگرریختی فرسویی یا مسخ و از خودبیگانگی را به‌عنوان یک بعد و جنبه کلیدی در آثار پهلوی دوم مورد شناسایی قرار داد. اگر چنانچه که پیشتر مطرح شد از قول نویسندگانی چون ای.ام. رودناس (1994: 383-385) بپذیریم که آثار ادبی و هنری، وضعیت انتقال و گذار را در جامعه نشان می‌دهند، باید پذیرفت که گذار و تعلیق برخاسته از آن در عصر پهلوی دوم خود بحرانی را از منظر تعریف هویت از پی داشت که پاسخ به آن از یک سو تاکید بر گونه‌ای از مسخ در قالب مفاهیمی چون *الیناسیون* یا از خودبیگانگی (علی شریعتی) هژمونی مذهب شدن یا غربزدگی (جلال آل احمد)، فولکلوریستی و توریستی و سطحی شدن فرهنگ و تمدن (داریوش شایگان) و غروب معنویت و غربزدگی (احمد فردید) از منظر فلسفی و هستی‌شناختی آن و از سوی دیگر در آثار ادبی مسخ یا دگرریختی فرسویی (غلامحسین ساعدی، بیژن مفید، شیون فومنی) و کالبدی (بدنی) شدن و مصرف‌گرایی یا هبوط (فروغ فرخزاد، غلامحسین ساعدی) از منظر نمادپردازی و بازنمایی ادبی و هنری بود.

در فرهنگ پاپ نیز ترانه معروف سال سیاه دوهزار سروده اردلان سرفراز که در سال ۱۹۷۶ (۱۳۵۵) در قالب یک آلبوم خوانده و ارائه شد، عیناً چنین تصویری از انسان بی معنویت و مادی- ماشینی شده را نشان می‌داد. به واقع مسخ را در همه اشکال ادبی آن چون گاو ساعدی و فیل بیژن مفید و گاو شیون فومنی، می‌توان مابه‌ازای مفهوم فلسفی هویت- باختگی و ازخودبیگانگی در آثار و گفتمان‌های فلسفی این دوره دانست. در اینجا رابطه‌ای میان متنی در بین فلسفه و ادبیات و هنر وجود داشته است و البته می‌توان از افقی واحد سخن گفت. همه این آثار همچنان که بحث خواهد شد، بدنی (کالبدی) شدن و جهت‌گیری فرسویی را که با نمادپردازی سقوط/ هبوط متقارن است و بی‌نظمی و هراس اخلاقی و فرهنگی را از تغییراتی که مورد میل و قبول نیست، نشان می‌دهند. به واقع در حالی که شهری و مدرنیستی شدن، زبان فرهنگ رسمی و گفتمان نظام سیاسی عصر پهلوی را در کنار باستان‌گرایی دربرداشت، به قول هنری سی لاسی (26-27: 2001) آثار ادبی یاد شده به گروه‌های خاموش که منتقد این رویه و روند بودند، صدا می‌بخشید. این همان موضوعی است که بیژن مفید خود به آن تأکید دارد و از نظر او توسعه ناقص، سطحی و ناتمام، ماسکی از مدرنیزیشن را بر صورت قدرت‌های سنتی نهاده و آنان به حیات خود ادامه می‌دهند (Nojournian, 2019: 284). شهر قصه از این لحاظ داستان پردرد و قصه انسانی است که با سیستم‌های عقل سطحی و سرکوب‌کننده احاطه شده است (نک. همان). به‌واقع هنر و ادبیات ایران از زمینه‌های گوناگون سیاسی و اجتماعی تأثیر پذیرفته‌اند و مساله‌ای (problem) را که خلق ادبی و هنری بر پایه آن بنا شده است، باید بر مبنای چنین زمینه و بستری مورد تامل قرار داد (نک. فاضلی، ۱۳۹۱).

۳. تقابل شیاد شهری و مرد ساده روستایی

در نظم جدید که شهر و مدرنیزیشن نماد و نماینده آن هستند، انسان روستایی جایگاهی فرودست و تصویری تمسخرآمیز و خنده‌دار دارد. او اغلب اسیر مکر و حيله شیادان شهری که می‌توانند کارگردان، فیلمبردار، قاچاقچی، باستان‌شناس، بنگاهی، روسپی و غیره باشند، می‌شود و بر حسب شانس و اتفاق بر آنان چیره می‌شود یا به شکلی غمگینانه مسخ می‌گردد و تمام هویت اصیل خود را به فراموشی سپرده و ثروت وجودی‌اش غارت می‌شود. این دوگانه تصویری را می‌توان در سیمای آقای هالو، صمد و میری از یک سو و فیل بیژن مفید، مشت حسن (گاو) ساعدی یا گاو شیون فومنی به‌عنوان نمونه‌هایی از سوی دیگر

مشاهده کرد (نک. حسن زاده، ۱۳۸۶ همچنین Karimi, 2014). آقای هالو که اسیر عشق یک زن روسپی شهری می‌شود، به شکلی تمسخرآمیز ریشخند می‌گردد (نک. Hassanzadeh, 2014) و میری مرد روستایی - شهرستانی است که اسباب خنده و سرگرمی شخصیت‌ها و حتی تماشاگر شهری است (نک. Karimi, 2014). در این میان جالب‌ترین شخصیت، کاراکتر مرد ساده روستایی و البته گاه پرشانی به نام صمد است. صمد را در عصر پهلوی دوم باید یکی از شخصیت‌های کلیدی سینمای ایران در به تصویر کشیدن انسان روستایی و ارتباط او با جامعه شهری پیچیده و پر از نیرنگ، ریا و آلودگی دانست (نک. Naficy, 2011). او که از روستای اسیر بیکاری به شهر می‌رود، فریب دلان بیگانه را خورده، اسیر عشق زن معروفه‌ای شده و نهایتاً آب حوض کش می‌شود (نک. به صمد دربه - در می‌شود). جالب آن است که او به‌عنوان یک شخصیت روستایی با دیو که کارهایی بر ضد نظم شهری انجام می‌دهد، دوست می‌شود. دیو او را وامی‌دارد تا دو لاشه گوسفند را بدزدند و آنها در آسایشگاه روانی بستری می‌شوند. نهایتاً دیو به دنیای افسانه و صمد به روستا برمی‌گردد (نک. صمد و فولادزره دیو). در صمد خوشبخت می‌شود او که بلیط بخت‌آزمایی برده، گول دزدهای شهری را به خطر ساده‌لوحی روستایی خود می‌خورد. در این میان شاید صمد در راه ازدها بیشتر شخصیت روستایی او را نشان می‌دهد. او فاقد توانایی در ارتباط کلامی است و دائم انگشت خود را در چشم دیگران فرو می‌کند. از این لحاظ او به یک کودک شبیه است که خود نمادی از شباهت جامعه روستایی به یک کودک معصوم اما نوپا و بی‌زبان است، و از سوی دیگر خشونت او در برابر نیرنگ‌بازی و رندی جامعه شهری وضوح و روشنی بیشتری می‌یابد. دست او را به دست یک مرد قاچاقچی می‌بندند و او در سینما یاد می‌گیرد که بجای انگشت زدن به چشم دیگران، کاراته یاد بگیرد. در این مجموعه از فیلم‌ها باستان‌شناس شهری می‌خواهد صمد را فریب داده و ثروت روستا یا همان قالیچه حضرت سلیمان را از دست او بریابد (نک. صمد در قالیچه حضرت سلیمان). او گول قاچاقچیان شهری مواد مخدر را در شهر می‌خورد (نک. صمد به شهر می‌رود)، کارگردان و تیم فیلمبرداری که به روستا آمده‌اند، مردم را سرکسبه می‌کنند (نک. صمد آرتیست می‌شود) و قاچاقچیان در کلاس سوادآموزی روستا حضور دارند (نک. صمد به مدرسه می‌رود).

«شهر قصه» همانطور که از نام آن پیدا است، از جامعه‌ای سخن می‌گوید که وارد مناسبات جدید و شهری شده است. به واقع در اینجا نه از آبادی و سرزمین که از شهری

سخن می‌رود که در آن زندگی شبیه قصه‌ای به تصویر کشیده می‌شود. در این شهر در عین حال که پیشه‌های سنتی چون نقالی و خراطی هنوز دیده می‌شود، اما مظاهر مدرن چون زبان انگلیسی، منشی، ثبت احوال و غیره هم حضور دارند. ویژگی کلیدی این شهر همچنان که راوی آن جمیله ندایی می‌گوید، ریا و دورویی است که در نقابی که حیوانات به چهره زده‌اند، هویدا است (نک. Nojournian, 2019: 284-289). در ابتدا شاید به نظر می‌رسد که "شهر" در اینجا استعاره‌ای برای سرزمین و محل زندگی است اما با ظهور مظاهر مدرن چون مدرسه، منشی، شناسنامه و اداره متوجه معنای خاص این واژه در بافت اثر مذکور می‌شویم. مظاهر مدرن شهری چون اداره، مدرسه و غیره برای ساکنان شهر قصه چیزی جز تباهی، انحطاط و فساد به دنبال نداشته‌اند. در این شهر اختلاس، رشوه، چشم‌چرانی، کودک‌همسری، فرودست همسری، و غیره دیده می‌شود. فیل نماد موجودی پیوندخورده با طبیعت و فطرت طبیعی خود است که به این «شهر» قدم می‌گذارد. او با مناسبات این جامعه مدرن شده یا در حال گذار آشنا نیست. او در چنین جامعه‌ای، اسیر دغل‌کاری و پیچیدگی‌های زندگی شهری و جدید می‌شود. ثروت‌های وجودی او چون خرطوم و عاج به غارت می‌روند. اهالی شهر وجود او را غارت می‌کنند، خرطومش را تکه تکه کرده و با نهادن عاج بر روی سرش او را شبیه موجود و مخلوق بی‌ریشه و هویت می‌سازند و فیل مجبور است تمام ثروت‌های وجودی خود را برای آنکه بخشی از نظم جدید شهری و مدرنیزیشن مرتبط با آن باشد، فدا کند. او برای آنکه عضوی از جامعه شهری و نظام اداری آن شود باید از خویشتن واقعی خود بگسلد، دچار از خودبیگانگی شود و وجود خود را تبدیل به چیزی غریب و ناجور نماید. به واقع نمایش شهر قصه نه تنها آلودگی شهری و مدرنیزیشن و سقوط از فطرت و طبیعت (بکر و روستایی) و ایرانی (و شرقی) را به نمایش می‌نهد که مرحله گذار و آستانه‌ای موجود در جامعه ایران را به تصویر می‌کشد که در آن تقابل ارزش‌ها و هنجارهای مدرن و سنتی را در برابر هم مشاهده می‌کنیم. استیلای ارزش‌های نو در قالب نظم نوین صورت‌های هویتی و فرهنگی را از نگاه مفید بی‌ریشه ساخته و دگرریختی فرسویی یا همان مسخ قهرمان را موجب می‌شود. صحنه پایانی این نمایش آنجا که فیل مجبور به گرفتن شناسنامه و به ثبت رساندن خود است، معنایی بسیار عمیق و انتقادی دارد. از یک سو مکتوب یا نویسا شدن آنگونه که اسپنگلر در غروب تمدن غرب می‌گوید با روابط قدرت و ظهور نظم جدید درهم می‌تند (نک. Spengler, 2018) و از سوی دیگر نظام اداری برآمده از قدرت، هویت موجود در جامعه شفاهی یا همان روستا را با پدیده

از خودبیگانگی یا مسخ در آثاری چون آثار بیژن مفید و گاو شیون فومنی روبه‌رو می‌سازد (نک. حسن زاده، ۱۳۸۶). از این لحاظ فیل شهر قصه بسیار شبیه قهرمان قصه شیون فومنی در منظومه گاو است (همان). در این منظومه مرد روستایی از سوی ماموران ثبت احوال مسخره می‌شود و بر او نام گاو را در شناسنامه می‌گذارند. او پس از دادن رشوه به نمایندگان شهر (ماموران ثبت احوال) و کدخدا (نماینده دولت در روستا) همچنان ناکام می‌ماند و تلاشش برای تغییر نامش در شناسنامه به جایی نمی‌رسد. این بار بعد از سورچرانی و چریدن سفره رنگارنگی که مرد روستایی با وجود همه گرسنگی، نداری و فقرش برای آنها گسترده است، نام او را گوساله می‌گذارند. نظم جدید که وارداتی است خود را در انواع بوروکراسی (ثبت احوال، غیره) به نمایش نهاده و فرد تنها با داشتن شناسنامه در جامعه موجودیت می‌یابد (نک. Hassanzadeh and Karimi, 2018). از این لحاظ روابط سلسله مراتبی قدرت در صورت مدرن شهری بازتولید شده و همان جایگاه «بنه» را در روابط نابرابر روستایی می‌یابد. ساختاری که در آن بدون تأیید ارباب روستایی یا همان رعیت حتی وجود خارجی نداشت (نک. همان). همین موضوع است که در اعتراض فروغ فرخزاد در شعر سرزمین پرگوهر به شناسنامه بیان می‌شود و او با نگاهی انتقادی از به ثبت رساندن خود و رسمیت یافتن وجودش حکایت می‌کند (نک. فرخزاد، ۱۳۸۳). در اینجا اداری شدن و بوروکراسی آلوده، خود از منظر بازتولید روابط و ساختار نابرابر قدرت مورد نقد است و یادآور داستانی از بازتولید رسم شب زفاف در سیستم اداری عصر قاجار در رمان تهران مخوف است (نک. مشفق کاظمی، ۱۳۴۰). جالب است که سیستم ثبت احوال به‌عنوان گونه‌ای از نظم جدید که آلاینده‌ی بوروکراتیک (رشوه، غذای حرام و غیره) را دربردارد با شکل دیگری از نظم جدید یعنی اجباری (سربازی) در آثار نویسندگانی چون محمد علی افراشته (۱۳۷۴) و محمود دولت‌آبادی (نک. رمان گاوآره‌بان از این نویسنده، ۱۳۵۷) گره می‌خورد. نویسا شدن جامعه شفاف‌ی و طبیعی (روستا) با آلودگی برآمده از مناسبات قدرت ترسیم می‌شود. در اینجا حضور و تعریف خود در نظم جدید با پذیرش آلودگی و سقوط یعنی رشوه دادن، فراموشی هویت کالبدی و فرهنگی خود همراه است. آدم شدن فیل به واقع نزول او از مرحله پاکی و فطرت طبیعی است چرا که انسان «شهر قصه» انسانی شهری اما به دور از فطرت طبیعی خود است و این امر است که موجب فریاد وحشت‌زده فیل در پایان نمایش شهر قصه می‌شود. او تبدیل به انسانی سقوط کرده می‌گردد. جالب است که در منظومه گاو نیز نامگذاری مکتوب یکی از نشانه‌های کلیدی

زندگی مدرن و شهری و روابط نابرابر در آن است (نک. حسن زاده، ۱۳۸۶). انسان شفاهی (روستایی) در برابر انسان مکتوب و مدرن شهری که نماد قدرت بوروکراتیک است، فریب خورده و باز هویت خود را از دست می‌دهد (همان) و ساختار قدرت در سیمای شهری و روستایی آن به هم گره خورده‌اند.

از سوی دیگر نظم اداری جدید که بازتولید قدرت را به دنبال دارد، با پدیده دیگری به نام فقر مرتبط است. فقر در اینجا خاستگاه مسخ و دگربخشی فرسویی یا به تعبیری کالبدی-بدنی شدن و وانهادن ارزش‌های متعالی است. اگرچه این مسئله در شهر قاصه بیژن مفید و گاو شیون فومنی نیز مورد تأیید شخصیت‌های نمایش است اما در عزاداران بیل غلامحسین ساعدی و بازپرداخت قدرتمند آن در قالب فیلم سینمایی گاو اثر داریوش مهرجویی به اوج خود می‌رسد. در این اثر نیز شهر نماد فریب و ریاکاری و آلودگی است. سایه ترسناک شهری مرموز در همه جا به چشم می‌خورد و انگشت اتهام در مرگ گاو مشت حسن که تنها دارایی اوست، روبه‌سوی شهری مرموز دراز شده است. حتی مریضخانه شهر نیز که نماد مدرنیزیشن است نمی‌تواند کاری برای انسان بیمار روستایی و پریشان حالی او انجام دهد. در اینجا با مرگ تنها دارایی انسان روستایی یعنی گاو، او خود را بر جای حیوان خویش می‌نهد و به سقوط و مسخ دچار می‌شود. بی شک فقر ناشی از وضعیت آلوده‌ای است که نابرابری را موجب شده و انسان روستایی را از هویت اصیل خود تهی می‌کند.

زمانی سقوط/هبوط یا مسخ انسان روستایی در این آثار بیشتر قابل فهم خواهد بود که تصویر انسان کامل را از نگاه روشنفکران ایرانی به یاد آوریم (نک. ابن عربی، ۱۳۹۲). در گفتمان‌های فلسفی و انتقادی عصر پهلوی دوم شریعتی (۱۳۸۷)، علی مطهری (۱۳۸۶) و دیگران بر مفهوم انسان کامل تأکید دارند. دامنه تأثیر آرای این نویسندگان از شریعتی، مطهری، آل احمد و شایگان تا فردید بسیار گسترده بوده است (نک. فاضلی، ۱۳۹۶ همچنین Boroujerdi, 1996; Hassanzadeh Shakhali, 2014). آنان از مردان یگانه و یکتایی سخن می‌گفتند که دیگر تکرار نمی‌شوند و در پهنه یکدست‌سازی مدرنیستی و دموکراسی عام‌پسند و به محاق رفتن فرهنگ شرقی/اسلامی در شرق چهره آنان ممکن است به دیجوری دراز یا ابدی گرفتار آمده و حضور آنان در شخصیت‌هایی جدید تکرار نشود (نک. شایگان، ۱۳۵۵). فردید تا به آنجا پیش می‌رود که دوره‌ها را با شخصیت‌ها می‌شناسد، و معتقد است هر *اپوچ* (*epoch*) یا عصری با شخصیت (انسان)‌هایی کامل قابل

تشخیص خواهد بود و مدرنیزیشن ظهور شخصیت‌هایی از این گونه را به تاخیر انداخته است و به واقع غرب و مدرنیزیشن مربوط به آن انسان کامل را در حجاب قرار داده است (نک. فردید، ۱۳۸۱). این نگاه مختص این فیلسوفان نبود و فروغ فرخزاد در شعر «کسی که مثل هیچ کس نیست» به گونه‌ای دیگر این باور را تکرار می‌کند (نک. فرخزاد، ۱۹۹۰). شایگان از چهره‌هایی چون علامه طباطبایی و گاندی سخن می‌گفت (نک. شایگان، ۱۳۵۵؛ ۱۳۵۶) و آل احمد از شیخ فضل‌الله نوری یاد می‌کرد (نک. آل احمد، ۱۳۴۱). از نگاه شایگان نزول به تجربه سطحی مدرنیزیشن که به نوعی یادآور بازتولید مکانیکی در نظریه والتر بنیامین در بافت ایرانی و عرفانی آن است (نک. Benjamin, 2008)، خود نزول شرق از وجود و حضور انسان‌های بزرگ به وضعیت انسان‌های عام و برابر را در بر داشته است (نک. شایگان، ۱۳۵۵). از این نگاه انسان بازتولید شده عصر مدرنیزیشن در شرق (و ایران) در برابر انسان کامل ابن عربی قرار دارد (نک. ابن عربی، ۱۳۹۲). انسان عصر نوسازی انسانی غیر اصیل و بازتولید شده و انسان عصر سنت، انسانی اصیل است. عصر گذار ایران نیز تصویرگر دو انسان ساده روستایی و انسان نیرنگ‌باز شهری در این آثار و افکار می‌شود. جامعه‌ای که درگیر رشوه و فساد است ارزش‌هایی چون عشق را که موش شهر قصه غمگینانه از غیبت و عدم حضور آن می‌ماید، نشان می‌دهد. تصویر آقای هالو که بجای عشق پاک، اسیر زن روسپی می‌شود و عیناً صمدی که گرفتار یک زن معروفه، غروب ارزش‌های کلاسیک جامعه ایرانی و به ویژه جامعه روستایی و دهقانی ایران را تداعی می‌کند. بر جای معشوق و دلبر در این آثار زن روسپی شهری می‌نشیند و انسان ساده روستایی را می‌فریبد. این بار بکارت مردانه روستا به تاراج تجاوزگری و ریاکاری مدرنیزیشن می‌رود که در سیمای یک زن روسپی شهری ظاهر شده است. در اینجا چیزی شبیه ایده نیچه - ای و واگنری غروب خدایان (sunset and decline (Untergang) of the old gods) وجود دارد (نک. Hassanzadeh, 2010) و جامعه را در مرحله‌ای آستانه‌ای توصیف می‌کند که شاهد جنگ هیولا یا اهریمن غاصب و کالبدی با خدایان روحانی است. در اینجا ایده مذکور شباهت جالبی با ایده نیچه در مورد غروب مردان بزرگی چون گوته پیدا می‌کند (نک. نیچه، ۲۰۱۴). این نبرد باید به نفع عنصر اهورایی به پایان رسد. آنگونه که ترنر (1968) نشان داده است وضعیت‌های آستانه‌ای خاستگاه و محل ظهور صور کالبدی غیر هنجاری‌اند. در واقع میان این گونه‌ها و فیل هالوی شهر قصه تفاوتی نیست و ترکیب‌های آستانه‌ای آن گونه که ترنر به معنی تکنیکال از آن یاد می‌کند (Turner, 1968)، صورت‌هایی

هنجارمند بر اساس منطق معمول و عقل و خرد انسان ندارند. چارلز سگال (23: 1993) به درستی معتقد است که ایده و تصویر متامورفسیس زمانی ظاهر می‌شود که جامعه منتظر تولد یک موجود عجیب‌الخلقه و غریب و زادمانی هیولایی است. به واقع در اینجا صور غریب چون انسان ساده روستایی (صمد، آقای هالو و میری و غیره) از یک سو ویژگی متامورفسیس معنوی و باطنی را نشان می‌دهد (نک. Segal, 1993: 186) و از سوی دیگر خود را در مسخ کالبدی و جسمانی قهرمانانی چون فیل و گاو آشکار می‌سازد.

زبان بدنی و کالبدی صمد که به ویژه کارکرد آن در انگشتان او برای کور کردن متجلی است، عقب ماندگی جامعه روستایی و فقدان توان او را در ارتباط کلامی نشان می‌دهد. جامعه روستایی و قهرمانان ساده‌لوحش چون صمد در افقی نزدیک به دیوهای چون دیو فولادزره زندگی کنند و به دلیل عدم نمایش استناداردهای پذیرفته شده جامعه شهری سرنوشتشان راه به آسایشگاه روانی می‌برد. آنها به‌عنوان موجودی ساده‌لوح که نظم مدرن و شهری را درک نمی‌کند از یک سو در برابر پدیده‌هایی چون مدرسه، سینما، کارخانه و غیره دچار شوک فرهنگی و تحقیر می‌شوند و از سوی دیگر اغلب اسیر فریب مردان و زنان شهری چون زنان معروفه، بنگاهی‌ها و حتی نمایندگان علم چون باستان‌شناسان یا کارگردان سینما که فریبکار هستند، شده‌اند. در اینجا شخصیت ساده‌لوح روستایی که گاه یک دلقک (clown) وارونه‌ساز نیز هست در برابر شیاد شهری (urban trickster) قرار دارد. فیل شهر قصه نیز به‌عنوان موجودی که به طبیعت (روستا) نزدیک است، فریب ساکنان فریبکار شهر قصه را می‌خورد و گاو شیون فومنی نیز بازیچه دست کارمندان عالی‌رتبه و یقه سفید اداره ثبت احوال است که با نمایندگان قدرت در روستا یعنی کدخدا هم‌سفره شده‌اند.

۴. مدرنیزشین، مصرف‌گرایی و دگر ریختی فروسویی به‌مثابه سقوط/هبوط

مدرنیزشین به‌عنوان مهمترین منبع تغییر صورت‌های فرهنگی و جمعی در عصر گذار، اشکال مادی و کالبدی به جامعه ایران می‌بخشید و مظاهری چون سینما، موسیقی، رستوران، غذا، نمایش، تلویزیون، و غیره همگی با انواع حواس کالبدی و بدنی در پیوند بودند. به واقع در حالی که فرهنگ آرمانی در ایران چه در صورت دینی و عرفانی خود و چه در شکل روشنفکرانه خویش، کالبد‌گریزی و ارزش‌های متعالی عرفانی، معنویت و روحانیت را ترویج کرده و اشاعه می‌داد؛ مدرنیزیشن، کالبدی و بدنی شدن و زیبایی‌شناسی مبتنی بر

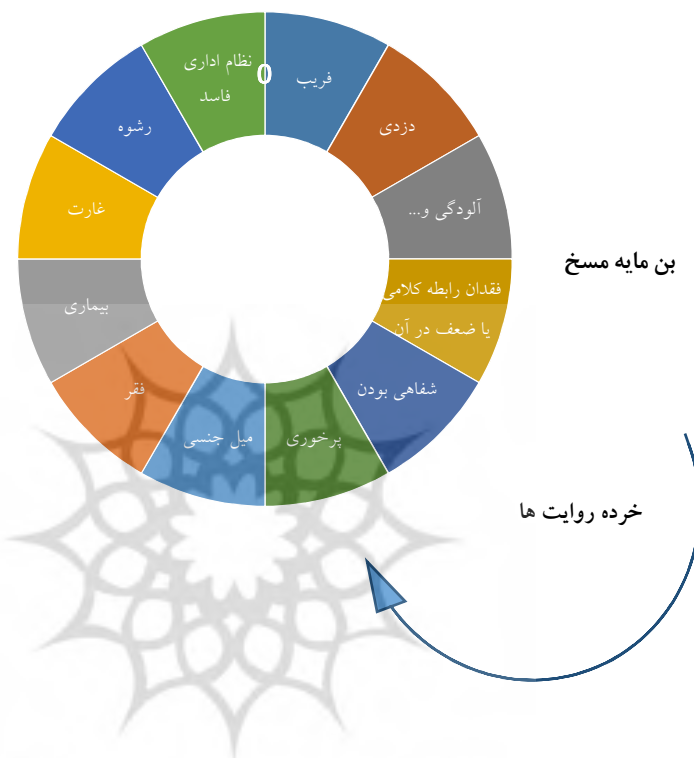
حواس زمینی را ترویج می‌ساخت. نظام ارزش‌های مدرنیزیشن در نقطه مقابل ارزش‌های انقلابی، روشنفکرانه، عرفانی و دینی قرار داشت. در این عصر گذار، روحانی/انقلابی/ و روشنفکرانه شدن در برابر مادی/کالبدی-بدنی/ و مدرن شدن قرار می‌گرفت. بنابراین می‌توان از فهم کالبدی عصر گذار در ایران به‌عنوان یک ویژگی مهم یاد کرد (نک. Hassanzadeh Shahkhali, 2014; Bucar, 2017). این ویژگی است که نماد پردازی انتقادی در آثار فلسفی، ادبی و هنری را به همانندسازی مدرنیزیشن و سقوط/هبوط سوق می‌دهد. تعریف رماتیک و آرمانی فرهنگ در ایران آن را امری دینی (علی شریعتی)، عرفانی (داریوش شایگان) و روشنفکرانه (جلال آل احمد) تلقی می‌کرد و به‌این ترتیب در تصادم با شهری شدن و مدرنیزیشن، آن را برابر با سطحی و بدنی و در بیان استعاری و هنری برابر با مسخ و دگر ریختی فرسویی، گناه، آلودگی، هبوط و سقوط فرض می‌گرفت. دوگانه‌هایی چون بدن/روح، حجاب/بی‌حجاب، پرخوری/امساک، آرایش/بی‌آرایش و غیره بن‌مایه‌هایی فلسفی را در قالب ازخوبیگانگی و غرب زدگی و صورت‌هایی چون مسخ را در بر می‌داشت. به دیگر سخن امر والا این بار در کنار صورت دینی خویش، صورتی روشنفکرانه نیز به خود گرفت، صورتی که از کالبدی شدن دوری می‌جست. این مساله در شهر قصه آنجا که روباه و خرس به دنبال خاله سوسکه و خود راوی زن داستان هستند، خود را نشان می‌دهد. در اینجا عشق در برابر آلودگی مناسبات قدرت و بورکراسی آلوده شهری قرار دارد و بیژن مفید با توجه به اشراف به فلولکلور ایرانی و به‌طورخاص خاله سوسکه که در اغلب روایت‌های آن موش می‌میرد، این شخصیت را طراحی کرده است (در مورد این قصه نک. حسن زاده، ۱۳۸۱). نمونه و مثال بارز این رویکرد را می‌توان در نزد فروغ فرخزاد سراغ یافت. او شاعری فمینیست بود که در دوره اول ادبی خویش از مجموعه‌هایی چون دیوار و عصیان و اسیر با تاکید بر آزادی جسمانی و عشق زمینی شروع کرد و در دوره دوم و متفاوت از حیات ادبی و هنری دوره نخست خود، زمین را جایی چون دوزخ دانست و بر امر روحانی، عرفانی و والا تاکید کرد، از مولانا تاثیر گرفت و شعرهایی را با الهام از سبک ادبی و عرفانی او سرود، و حتی به بیان‌های فمینیستی خود معنایی گنوستیک و عرفانی بخشید (نک. فرخزاد، ۱۳۸۳؛ حقوقی، ۱۳۹۳؛ حسن زاده و مرادی روفچاهی، ۱۳۸۲). او به زبانی واضح از مصرف‌گرایی که در آن مساله خوردن و میل جنسی وجود دارد، انتقاد کرد (نک. فرخزاد، ۱۳۸۳). «به علی گفت مادرش روزی» روشن‌ترین شعر و مثالی بارز است که در آن بدنی شدن نقد می‌شود. در این شعر آب که مظهر تطهیر و پاکی

است در برابر آلودگی و مظاهر آن چون میل جنسی، خوردن و چاق شدن قرار دارد (نک. حسن زاده، ۱۳۸۷). در اینجا هم برخلاف آنچه گفتمان رسمی و حاکم در عصر پهلوی ترویج می‌کرد و در پدیده مصرف‌گرایی ظاهر می‌شد، سویه آرمانی جایی است که فرد در مسیرش باید ارزش‌های مادی و بدنی را رها سازد و به نوعی مرگ نمادین یا معنوی و مولاناوار برسد. این سویه را می‌توان مابه‌ازای ادبی وضع آرمانی دانست که شریعتی به آن نام "شدن" (روحانی شدن) در برابر "بودن" (کالبدی و بدنی بودن) و احمد فریدید به آن «مرگ آگاهی» لقب داده بود (نک. فریدید، ۱۳۸۱؛ همچنین Hassanzadeh, 2010; Shakhkhalil, 2014). تبدیل فیل به‌عنوان نماد معصومیت، طبیعت و سادگی روستایی به انسان سقوط کرده شهری، دقیقاً مدرنیزیشن و مصرف‌گرایی و نظام بوروکراتیک را برابر با هبوط/سقوط می‌سازد. آنچه قوس صعودی را در برابر قوس نزولی در عرفان شیعی به تصویر می‌کشد (در مورد قوس صعودی و نزولی نک. آیت الله خمینی، ۱۳۸۵). جالب است که در اینجا مدرنیزیشن به مثابه خاستگاه وسوسه، مادی و کالبدی شدن و آلودگی جای زن/حوا/شیطان را می‌گیرد. این همگونگی استعاره‌ی به ویژه از آن رو قابل تامل است که در نگاه ضد استعماری، در کشورهایی چون مکزیک هم آلودگی و سقوط (هبوط) از طریق استعمار با ورود آن به درون سرزمین رخ می‌دهد (نک. Paz, 1985).

در این چشم انداز چون ادبیات جهانی آن، مصرف‌گرایی نماد آلودگی و مسخ می‌شود. مناسبات پیچیده عصر ماشینی شدن در ادبیات جهانی و ظهور بی‌هویتی جمعی آن چون مسخ کافکا و کرگدن اوژن یونسکو در پیوند با بن مایه مسخ دیده می‌شود (نک. Eding, 2001: 48-49; Lane, 1994: 14). در ایران عصر پهلوی دوم نیز شهری شدن و مدرنیزیشن عامل مسخ تلقی می‌شود چه مسخ به معنا و محتوای فلسفی آن که آل احمد در آثار خود از آن با نام غرب زدگی یاد می‌کند (آل احمد، ۱۳۴۱)، چه بر اساس تعریف شریعتی که بر آن نام از خودبیگانگی می‌نهد (نک. شریعتی، ۱۳۵۷)، چه در آثار نویسندگانی چون فروغ فرخزاد که کالبدی/بدنی شدن را در نقطه مقابل آرمانی و عرفانی شدن می‌دانند (نک. حسن زاده، ۱۳۸۷؛ ۲۰۱۴)، و چه مسخ یا دگر ریختی فرسویی که در آن ظاهر و باطن فرد هر دو تغییر می‌کند و در آثار مفید، ساعدی و فومنی قابل مشاهده است (ساعدی، ۱۳۹۷). پیوند بدن و مدرنیزیشن در اینجا اهمیتی فراوان دارد و این را می‌توان در دو اصطلاح "شدن" و "بودن" شریعتی مجدداً مورد تامل قرار داد. شریعتی شدن را برابر با انقلابی شدن می‌داند حال آنکه "بودن" از بدن و کالبد چه بدن سنتی و چه بدن مدرن حکایت می‌کند (نک.

شریعتی، ۱۳۸۷؛ ۱۳۸۸ همچنین (Ibrahim, 2008: vii). در برخی از این آثار بازنمایی سرایت آلودگی از شهر به روستا است چون آنچه در *عزداران بیل* مشاهده می‌شود (نک. ساعدی، ۱۳۹۷). نزول انسان به گاو نه تنها نگاهی نقادانه به فقر دارد بلکه از سوی دیگر مناسبات نابرابر و ناسالم شهر و روستا را نقد می‌کند. در یک نظام استعاری دیگر گاو شدن برابر با از خودبیگانگی، سقوط و تقلیل به کالبد و بدن است. شاید اگر صحنه‌های سینمایی مسخ را در این تصویر آنجا که قهرمان یونجه و علف می‌خورد و خرناس می‌کشد، به یاد آوریم؛ عمق معنا خود را به سوی ما آشکار کند.

با نگاهی به ساختار و نظام گفتمانی و معنایی آثار شاخص این دوره از نویسندگان برجسته‌ای چون بیژن مفید، ساعدی، فروغ فرخزاد، آل احمد، شریعتی، شایگان، شیون فومنی و غیره می‌توان از مفهوم آلودگی شهری یاد کرد. در این آثار سرشت شفاهی نیالوده و ساده روستا/طبیعت و انسان متعلق به آن، در برابر مناسبات جامعه مدرن، شهری و آلودگی‌های آن قرار می‌گیرد و نتیجه آن سقوط جامعه روستایی از نگاه این اندیشمندان است. گفتمان فلسفی از خودبیگانگی خود را به تعبیر جورجنسن و فیلیپس (2002: 148) در دال‌های شناوری چون مسخ، ظهور شاید شهری و مسخره (clown/downward man) روستایی و غیره ظاهر می‌سازد (در مورد این گونه از کاراکترها رک. Hassanzadeh, 2014). براساس مفهومی که مین وانگ (2013: 74) اجتماع گفتمانی می‌نامد، می‌توان از اجتماع گفتمانی به مثابه بافتی سخن گفت که نتیجه آن بازنمایی همگون ادبی و هنری در ایران بوده است. این اجتماع گفتمانی میدان و افق مشترکی را برای نقد اجتماعی می‌گشاید (نک. Lu, 1993: 192-193). با الهام از رویکرد جمز پائول گی (2005: 154-174) می‌توان مدل گفتمانی زیر را بر اساس رابطه میان دو سپهر و افق مشترک میان گفتمان روشنفکری و بازنمودهای گفتمانی هنر و ادبیات و روایت‌ها (story) و خرده روایت‌ها (sub-story) به شرح زیر استخراج کرد:



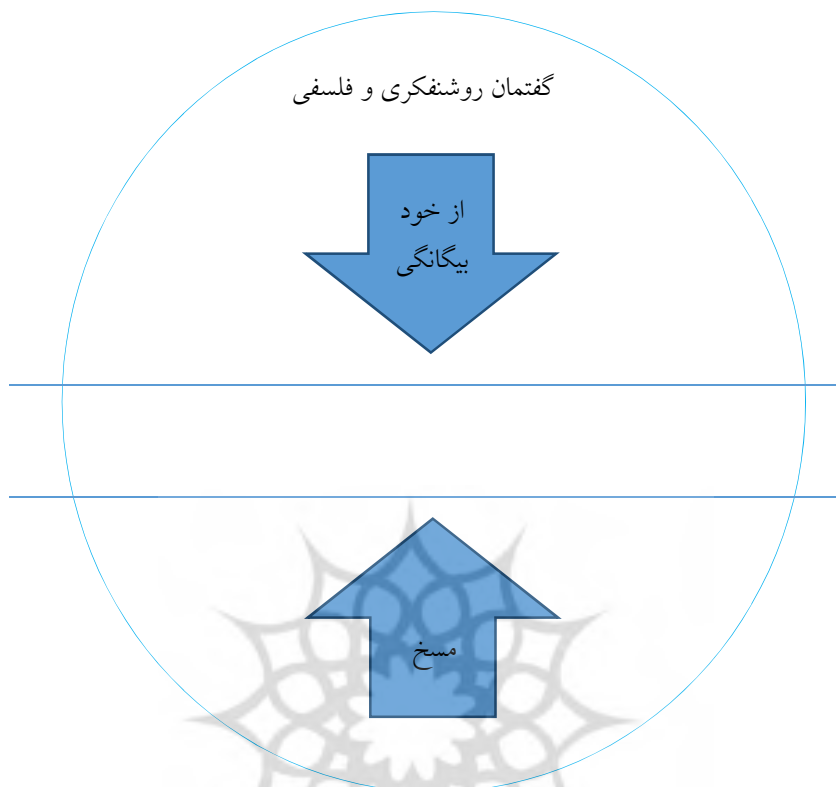
۱. پیوند روایت و خرده روایت‌ها بر پایه وجوه گفتمانی

| بازنمایی هنری و ادبی | | | گفتمان‌های روشنفکری و فلسفی | | | | |
|----------------------|-------|------|-----------------------------|--------|--------|---------|----------------|
| فومنی | ساعدی | مفید | فردید | شریعتی | شایگان | آل احمد | مقوله بندی اول |
| | | | * | | | * | غرب زدگی |
| | | | * | * | * | * | فراموشی هویت |
| | | | | * | | | الیناسیون |
| | | | * | * | * | * | از خود بیگانگی |
| | | | | * | * | | سطحی شدن فرهنگ |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|------------------------------------|
| | | | | * | | غروب مردان بزرگ |
| | | | * | * | | توریستی و فولکلوریستی شدن |
| | | * | * | | * | بدنی شدن |
| | | | * | * | * | مصرف گرایی |
| | | * | * | | | بودن در برابر شدن |
| | | | | | * | هژمونی شدن |
| | | * | | | | فقدان مرگ آگاهی |
| | | * | * | * | * | تجربه نازل |
| | | | | | | مقوله بندی دوم |
| * | * | * | | | | مسخ |
| * | * | * | | | | تمسخر انسان طبیعی / سنتی / روستایی |
| | | * | | | | آلودگی |
| | | * | | | | بیماری |
| * | | * | | | | شفاهی بودن |

۲. بررسی تطبیقی عناصر گفتمان فلسفی و عناصر گفتمانی بازنمود شده در هنر و ادبیات

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



سپهر و افق مشترک: مساله هویت و تغییر ابعاد ظاهری و محتوایی (باطن) آن

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
بازنمایی هنری و ادبی

رتال جامع علوم انسانی

۳. وجود سپهر و افق مشترک در گفتمان روشنفکری - فلسفی و بازنمود ادبی و هنری و ترجمه آن ها به هم

روستا/طبیعت در برابر شهر/ماشین: نمادپردازی عصر گذار در ایران

همچنان که پیشتر عنوان شد در عصر پهلوی دوم که آن را می‌توان عصر گذار یا آستانه‌ای در ایران دانست (نک. Bucar, 2017: 270)، با تقابل نظام‌های هنجاری روبه‌رو هستیم (نک. Hassanzadeh Shakhali, 2014). موقعیت آستانه‌ای همچنان که ترنر توضیح داده است یک موقعیت چند صدایی است (نک. Turner, 1967: 107) که می‌توان آن را موقعیت چند هنجاری هم دانست (Hassanzadeh Shakhali, 2014). این در حالی است که جهان بینی کهن ایرانی مبتنی بر تصادم خیر و شر است و موقعیت یاد شده در آن به تصادم هنجارها ترجمه و تبدیل شده است (در خصوص تصادم خیر و شر به‌عنوان ویژگی فرهنگ ایرانی نک. Yarshater, 2004: 122-123; همچنین Beeman, 2008: 145-149; Hartman, 1980: 198). در این حالت آنگاه که نظم هنجاری جدید در تقابل با سیستم‌های دیگر از نظم‌های هنجاری و کدهای اخلاقی قرار می‌گیرد، بن‌مایه و مضمون آلودگی قابل طرح است. از منظر انسان‌شناختی آنگونه که مری داگلاس مطرح کرده است (نک. Douglass, 2013) عناصری که می‌توانند مضمون و موضوع آلودگی را به وجود آورند، بی‌نظمی و هنجار شکنی جنسی و عدول از کدهای اخلاقی است. آلودگی با خود گفتمان هراس فرهنگی و اخلاقی را در پی خواهد آورد. سگال چنین موقعیتی از هراس فرهنگی و اخلاقی را زمانی قابل تشخیص می‌داند که در آن ترس از هیولایی شدن جامعه وجود دارد و به تعبیری در آشفتگی هم‌زمانی حضور خیر و شر هراسی بزرگ از پیروزی شر بر خیر به‌وجود می‌آید (نک. Segal, 1993: 187). این همان موقعیتی است که در نگاه افراد می‌تواند جامعه را به چیزی غیر از خود تبدیل کند (Stephenson, 1999: 159) و به‌واقع این تغییر یا نوزایی اهریمنی محصول تغییر ارزش‌ها دانسته می‌شود. در این حالت همچنان که اریش گوده و ناخ‌من یهودا (2016: 22-26) مطرح می‌کنند، هراسی در میان مردم و روشنفکران و گروه‌های جامعه ناشی از یک خطر مفروض که عامل انحطاط یا سقوط فرهنگی و اخلاقی جامعه است، به‌وجود می‌آید. این حالت که جان فائوس (2012: 96) آن را چون ترنر وضعیت چند صدایی بودن در حوزه نرم‌ها می‌نامد، از منظر جهان‌بینی ایرانی می‌تواند به لحظه آبستنی زروانی تعبیر شود، لحظه‌ای که از نظر نخبگان ایرانی می‌توانست بجای یک زایمان اهورایی ما را با زایمانی اهریمنی و به تعبیر دیگر هیولایی شدن جامعه روبه‌رو کند. در این حالت مدرنیزیشن که به‌قول گرانت دیوید مک‌گراگن (1998) صورتی مادی به فرهنگ می‌بخشد، در نظام هنجاری جامعه برابر با هبوط/سقوط، قوس نزولی، مسخ یا دگر ریختی فرسویی بوده است. این دگر ریختی فرسویی را می‌توان هیولایی شدن جامعه در

نگاه روشنفکران آن دوره دانست. به این دلیل است که در بافت فرهنگ ایرانی صورت مسخ شده خود مترادف و مابه‌ازای ادبی و هنری ایده از خودبیگانگی و انحطاط هویتی خواهد بود. صورت خشن وضع مدرن در برابر وضع ماقبل مدرن (وضع روستایی و غیره) در دیگر نقاط جهان و از جمله غرب خود یک نشانه آشنا است، آنجا که طغیان ماشین و موجودات برآمده از آن را که حاصل یک جهش تکنولوژیکی هستند چون ضد قهرمانانی که در برابر مرد عنکبوتی قرار می‌گیرند، به یاد می‌آوریم (حسن زاده، ۱۳۹۵). کاملاً واضح است که در این چشم‌انداز عنصر طبیعی (انسانی که صورت عنکبوت/طبیعت دارد)، در برابر ضدقهرمان ماشینی (آدمی که آدم نیست و ماشین است)، قرار می‌گیرد (همان). جامعه شناسانی چون الکساندر. ام. اروین (2005)، به این ویژگی تحمیلی و از بالا به پایین مدرنیزیشن توجه کرده و جامعه شناسانی چون مارگارت هیلن براند (2007: 213) از نمادپردازی آن در قالب فقر، بیماری، فرسودگی و طرد و حذف اجتماعی سخن گفته‌اند. چنانچه به یاد آوریم که اشیا نقش مهمی در تصویرپردازی امر آلوده دارند (Schnall, 2013: 203-254) و مصرف‌گرایی عصر پهلوی را که بعدی شیئی محور داشت تداعی کنیم، درک افزون تری نسبت به مفهوم پردازی آلودگی و ورود عناصر آلوده به پیکر فرهنگ در گفتمان‌های یاد شده خواهیم یافت. در این حالت بدن اجتماعی نه بعد روحانی مورد انتظار روشنفکران که بعد مادی و کالبدی خواهد گرفت، و از کنترل آنان خارج خواهد شد. در این حالت ایده خطر ورود عنصر بیگانه به پیکر فرهنگ و جامعه شکل خواهد گرفت که در جوامع دیگری چون مکزیک نیز دیده می‌شود. پاز (1985) بر همین مبنا نقش نمادین زنان را که نظام و نظم عرفانی جامعه مکزیک را از نظر گروه‌هایی از جامعه بهم زده‌اند به بحث می‌نهد. هر چند تصویر انسان مسخ شده در آثار ادبی و هنری در ایران در این دوره اغلب مذکر است اما روشنفکران ایرانی به از خودبیگانگی در نزد زنان به‌عنوان یکی از نشانه‌های مهم از خودبیگانگی و فراموشی هویت در این دوره اشاره داشته‌اند (نک. مطهری، ۱۳۹۷؛ شریعتی، ۱۳۵۷) و از سوی دیگر ظهور رند یا ریاکار شهری که چهره‌ای زنانه دارد و گاه روسپی است، در ادبیات و سینمای این دوره بازتاب دهنده همین موضوع است. به‌واقع می‌توان گفت هراس اخلاقی از موقعیت هیولایی یا هیولایی شدن در عصر گذار ایرانی، با ویژگی‌های کلیدی جهان‌بینی ایرانی در شخصیت‌هایی سیری ناپذیر و دیوگونه، مادی، جنسی و حریص چون دیو-هیولای آز منطبق است (نک. حسن زاده، ۱۳۸۱؛ بهار، ۱۳۷۵).

آنچه لنین از آن با عنوان وضعیت میان دو انقلاب یاد می‌کند (نک. Lenin, 2008: 40) و آبراهامیان (1982) آن را وضع میان دو انقلاب مشروطه و اسلامی می‌نامد، موقعیتی است که در آن با تکانه‌های ناشی از تقابل ارزش‌ها و هنجارها روبه‌رو هستیم، هنجارهایی و ارزش‌هایی که وجود یکدیگر را در مرحله چند صدایی گذار بر نمی‌تابند. ترنر نیز در آثار خود به ابعاد آستانگی انقلابات اجتماعی پرداخته است (نک. Turner, 1988). یکی از این تقابل‌های معنادار تقابل شهر و روستا در کنار تقابل امر جدید و قدیم یا امر مدرن و سنتی است. در این میان روستا محلی بکر و به دور از نمادهای مصرف‌گرایی و اشیای مدرن بوده و حتی در برابر آنها دچار شوک فرهنگی نیز می‌شود. این تنها ایران نبوده است که شهری شدن در آن با واکنش منتقدانه و منفی روشنفکران همراه شد بلکه شهرگرایی در غرب نیز گونه‌ای از نگرانی و هراس فرهنگی و اخلاقی را به وجود آورد که آن را می‌توان به واکنش کلیساها نسبت به شهری شدن روستاها در امریکا و یا فرمانی که رییس جمهور امریکا روزولت در سال ۱۹۰۷ برای حفظ ارزش‌های روستایی صادر کرد، مشاهده نمود (Sharma, 2004: 2-5). در جوامع پیش‌صنعتی خانواده و کلیسا و روستا پیوندی تنگاتنگ داشته‌اند (Hillyard, 2007: 8) و کلیسا در برابر شهری شدن روستاها مقاومت می‌کرد (American Sociological Society, 1993: 15). فردیناند تونیش در نقطه مقابل ردفیلد نگران از فروپاشی گمانشافت (gemeinschaft) در برابر گزلفشافت (gesellschaft) بود (Meštrović, 1993: 73; Thompson, 2004: 73; Ziolkowski, 2006). در این حالت در سطح جهان دو نگاه متفاوت و متضاد شکل گرفت، نگاهی نوستالژیک به ارزش‌های کلاسیک روستایی که رابطه عمیق انسان و طبیعت را نشان می‌دهند (Brown and Schafft, 2010: 10) و در سوی دیگر روستا و روستایی برابر با عقب‌ماندگی و شهر و شهری برابر با پیشرفت و علم تلقی و نمادپردازی شدند (Schafft and Jackson, 2010: 4-5). در نخستین نگاه تقابل روستا در برابر شهر چون تقابل اخلاق در برابر بی‌اخلاقی و در دومین این تقابل چون تقابل عقب‌ماندگی در برابر پیشرفت تلقی شد (نک. Scott, 2012). در این چشم‌انداز حتی زنان پاکدامن روستا در برابر زنان ناپاک شهری توصیف شدند (نک. O'Neill, 2010: 155).

در ایران نیز همسویی نمادین و معنایی با دو جریان یاد شده در تقابل شهر و روستا دیده می‌شود. به‌واقع به تعبیر شرلی اورتنر که از مفهوم نماد غالب ترنر متأثر است (نک. Buck, 1998: 15; Anton, 2014)، تقابل شهر و روستا می‌تواند یک نماد کلیدی و هم‌شارح و بسط‌دهنده و هم‌چکیده و خلاصه‌کننده باشد. این تقابل با نمادهای گوناگون خود شارح

روابط مرد/زن، سنت/مدرنیته، فقر/ثروت، عدالت/بی‌عدالتی، پاکی/ناپاکی، مکتوب/شفاهی در شکل گسترده و خلاصه شده خود هستند. شخصیت‌هایی چون صمد، میری، آقای هالو جامعه صاف، پاک اما ساده لوح روستا را توصیف کرده و به نمایش می‌نهند و از سوی دیگر آلودگی شهری و تاثیر آن را بر روستا در آثاری چون عزداران بیل، گاو و شهر قصه آشکار می‌سازند. در آثار ادبی و هنری یاد شده جامعه روستایی به‌مثابه جامعه شفاهی در برابر مدرنیزیشن، شهری شدن، و مظاهر آن چون نظام اداری، مکتوب شدن، سواد و علم، اجباری (سربازی)، رشوه، و غیره قرار می‌گیرد. تقابل کتابت شهری و مدرن (جامعه مکتوب) با جامعه شفاهی، پیوند نظام اداری را با روابط قدرت و ساختار سلسله مراتبی جامعه نشان می‌دهد (نک. Spengler, 2018). به‌واقع عنصر شفاهی یا مکتوب بودن معیاری برای جدایی دو عنصر فرهنگی از هم تلقی می‌شوند (نک. Shelemay, 1938: 127; Coelho, 2003: 5-6; Wagner, 2006; Finnegan, 2014). در این چشم‌انداز شهر نظام اخلاقی جامعه را با عناصری چون تراکتور برمی‌آشوبد و جامعه روستایی از هویت اصیل خود تهی می‌شود (نک. آل احمد، ۱۳۴۱). نظام اداری شهری به تاراج ثروت و اخلاق روستاییان می‌آید، از یکسو لباس و حتی سبک سخن گفتن آنان را تحقیر می‌کند و از سوی دیگر، آنان را دعوت به رشوه و دور شدن از ارزش‌های خود می‌کند (نک. آل احمد، ۱۳۴۱). در اینجا است که می‌توان تقابل شهر و روستا/طبیعت را یک نماد کلیدی و شارح وضع آستانه‌ای در ایران دانست. اگر مسخ را در ایران با آثار معروف آن در غرب چون اثر کافکا (2002) یا اوژن یونسکو (نک. Edling and Rydgren, 2001: 48-49; Lane, 1994: 14) مقایسه کنیم، معنای عمیق این نماد آشکارتر می‌شود. در جامعه‌ای که کافکا توصیف می‌کند (غرب)، در چرخه زندگی شهری و در اثر فشار صنعتی شدن و نزول ارزش انسان، او مسخ می‌شود و در کرگدن نیز شهر دچار مسخی جمعی می‌گردد و مروری انتقادی بر خلق و خو و عادات انسان‌ها به‌مثابه تسلیم به تفکر جنگ مشاهده می‌شود اما در ایران، مسخ محصول رابطه انسان روستایی و اصیل با شهر مدرن شده است و این بن‌مایه پدیده وارداتی مدرنیزیشن را در شهر و مناسبت آن با روستا موضوع مسخ می‌سازد. آنگونه که مین وانگ توضیح داده است (نک. Wang, 2013: 74) همه عناصر ادبی و هنری در اجتماع گفتمانی ارزیابی شده و بازساخت واقعیت را در لحظه تاریخی بر عهده می‌گیرند. در اینجا گفتمان‌های فلسفی و روشنفکرانه عصر آستانه‌ای ایران، ادبیات و هنر متقدانه و گفتمانی خود را شکل می‌بخشند.

۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله بافت اجتماعی خلق اثر هنری-ادبی شهر قصه در قالب یک نمایش از منظر گفتمانی و روابط میان متنی آن با سایر آثار ادبی و هنری و گفتمان‌های روشنفکری و فلسفی عصر خود در ایران مورد بررسی قرار گرفت. عصر پهلوی دوم به مثابه عصر گذار با نمادپردازی همزمانی در دو گستره گفتمان‌های فلسفی و روشنفکری و بازنمایی‌های ادبی و هنری آشکار می‌شود. به واقع مدرنیزیشن و شهری شدن که منجر به نزول افق روستایی در جامعه ایران گردید، با نگرانی و هراس اخلاقی و فرهنگی از تغییرات اجتماعی در جامعه در قالب یک فرایند از بالا به پایین همراه شد. این امر نشان‌دهنده فقدان پایگاه هویتی توسعه‌ی دستوری و بدون توجه به بافت در جامعه عصر مذکور است. به‌واقع بیگانه بودن فرایند هویت و تضاد آن با ارزش‌های بومی و موقعیت ذی‌نفعان (stakeholders)، منجر به-ظهور آن در قالب مسخ شد. در گفتمان‌های روشنفکری و فلسفی این نگرانی و هراس اخلاقی و فرهنگی به طرح مفهوم و موضوع از خودبیگانگی و فراموشی و فروپاشی هویتی انجامید و مابه‌ازای ادبی و هنری این گفتمان فلسفی و روشنفکرانه، موضوع و مضمون مسخ در قالب یک بازنمایی ادبی و هنری و دال سیال (floating signifier) شد. این مضمون با پذیرش گروه زیادی از مخاطبان ایرانی همراه گردید و آشکار ساخت که چه پرسشی از تغییرات اجتماعی و ظهور صورت‌های فرهنگی جدید در ذهن مردم وجود دارد. هراس از دوره‌های آستانه‌ای که زادمانی هیولایی یا آبستنی زروانی را در جهان بینی ایرانی تداعی می‌کند، در ادبیات و هنر ایران به نماد موفق مسخ منتهی شد و موفقیت آثاری چون شهر قصه و عزادران بیل را در سطح ملی و گاو را در سطح محلی به‌عنوان ادبیاتی چند نسلی به همراه آورد. این آثار در جذب مخاطب گوی رقابت را از بسیاری آثار دیگر ربودند. نمادپردازی سقوط/هبوط به آنچه کالبدی شدن و جهت‌گیری هنجاری مدرنیزیشن تلقی می‌شود، مرتبط گردید. فرایند اردهایی-هیولایی شدن ناشی از بیگانه بودن مظاهر مدرن و عدم کوشش در انطباق آنها با بافت فرهنگ ایرانی بود و آثار ادبی، هنری، فلسفی و روشنفکرانه این نگاه را بازتاب می‌دهند. در این میان شهر قصه را چون دیگر آثار شبیه آن می‌توان آینه‌ای از نگاه ایرانیان به مدرنیزیشن و صورت‌ها و تغییرات ناشی از آن دانست.

کتاب‌نامه

ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۹۲). *انسان کامل*. تهران: جامی.

- اعتماد، گیتی (ب. ۱۳۷۷). "تغییرات شبکه در شهرهای ایران" در فرخ حسامیان، گیتی اعتماد و محمدرضا حائری (ویراستاران)، *شهرنشینی در ایران*، تهران، آگه. صص. ۱۴۹-۱۵۲
- اعتماد، گیتی (الف. ۱۳۷۷). "مهاجرت در ایران در دهه‌های اخیر" در، فرخ حسامیان، گیتی اعتماد و محمد رضا حائری (ویراستاران)، *شهرنشینی در ایران*، تهران، آگه. صص. ۶۹-۱۱۲
- افراشته رادباز قلعه، محمد علی (۱۳۷۴). *شعرهای گیلکی افرشته*، تهران: گیلکان.
- ایرج میرزا (۱۳۵۳). *دیوان ایرج میرزا*، تصحیح محمد جعفر محبوب، تهران: رشديه.
- آرین پور، یحیی (۱۳۸۷). *از صبا تا نیما، تاریخ ۱۵۰ ساله (ج دوم)*، تهران: زوار
- آل احمد، جلال (۱۳۴۱). *غرب زدگی*، تهران: رواق.
- آیت الله خمینی، روح الله (۱۳۸۵). *انسان شناسی*، تهران: موسسه نشر و تنظیم آثار امام
- آیت الله خمینی، روح الله (۲۰۰۰). *آداب الصلاة*، تهران: موسسه نشر و تنظیم آثار امام.
- حسامیان، فرخ (۱۳۷۷). "شهرنشینی، مرحله گذار" در فرخ حسامیان، گیتی اعتماد و محمدرضا حائری (ویراستاران) *شهرنشینی در ایران*، تهران: آگه. صص. ۱۷-۶۸.
- حسامیان، فرخ، گیتی اعتماد، محمد رضا حائری (۱۳۷۷). "مقدمه"، در فرخ حسامیان، گیتی اعتماد و محمدرضا حائری (ویراستاران) *شهرنشینی در ایران*، تهران: آگه. صص. ۲-۱۳.
- حسن زاده، علیرضا (۱۳۸۱). *افسانه زندگان*، تهران: باز و بقعه
- حسن زاده، علیرضا (۱۳۸۶). "انسانی که انسان است و گاو نیست"، *نشریه کنسوج*، موزه باز گیلان، شماره ۳، صص. ۲۳-۴۱.
- حسن زاده، علیرضا (۱۳۸۷). "خوراک و رشد اندیشه انسانی"، در علیرضا حسن زاده (ویراستار)، *خوراک و فرهنگ*، تهران: مهرنامگ.
- حسن زاده، علیرضا (۱۳۹۵). *کودکان و جهان افسانه*، تهران: افکار
- حسن زاده، علیرضا و عنایت الله مرادی روفچاهی (۱۳۸۲). "پیوند گنوسیسم و فمینیسم در شعر فروغ فرخزاد"، در علیرضا حسن زاده و محمد میرشکرایی (ویراستاران)، *زن و فرهنگ*؛ تهران: نی. صص. ۸۰۶-۷۸۹
- حقوقی، محمد (۱۳۹۳). *فروغ فرخزاد: شعر فروغ فرخزاد از آغاز تا امروز، شعرهای برگزیده، تفسیر و تحلیل موفقترین شعرها*، تهران: نگاه
- دولت آبادی، محمود (۱۳۵۷). *گاوآره بان*، تهران: انتشارات ستاره
- ساعدی، غلامحسین (۱۳۹۷). *عزداران بیل*، تهران: آگه.
- شایگان، داریوش (۱۳۵۵). *بت های ذهنی و خاطره ازلی*. تهران: امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۵۶). *آسیا در برابر غرب*. تهران: امیرکبیر.
- شریعتی، علی (۱۳۸۷). *انسان*، تهران: الهام و بنیاد علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸). *حج*. تهران: الهام و بنیاد علی شریعتی.

- شریعتی؛ علی (۱۳۵۷). بازگشت به خویشتن، تهران: حسینیه ارشاد
- فاضل، نعمت‌الله (۱۳۹۱). مردم‌نگاری هنر: جستارهای جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی در زمینه ادبیات، شعر، نقاشی، فیلم، موسیقی، عکاسی و هنر، تهران: فخرآکیا.
- فاضل، نعمت‌الله (۱۳۹۴). تجربه تجدد: رویکردی انسان‌شناختی به امروزی شدن فرهنگ ایران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فاضل، نعمت‌الله (۱۳۹۶). ابعاد سیاسی فرهنگ در ایران: انسان‌شناسی، سیاست و جامعه در قرن بیستم، مترجم: وحید شوکتی آملانی، تهران: سبزان.
- فرخزاد، فروغ (۱۳۸۳). دیوان فروغ فرخزاد، تهران: آیدین
- فرخزاد، فروغ (۱۹۹۰). ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد، تهران: مرواید.
- فرید، احمد (۲۰۰۲). دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان. تهران: نظر.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۹۱). داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع، تهران: فرزانه روز
- مشفق کاظمی (۱۳۴۰). تهران مخوف، تهران: امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). مساله حجاب، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۲۰۰۷). انسان کامل، تهران: صدرا.
- یوشیج، نیما (۱۳۴۹). مرقد آقا، تهران: سازمان مرجان.

- Abrahamian, Ervand (1982). *Iran Between two Revolutions*, Princeton and New Jersey: Princeton University Press.
- Allen, Elizabeth (2006). *A Fallen Idol Is Still A God: Lermontov and the Quandaries of Cultural Transition*, Stanford: Stanford University Press.
- Ambanasom, Shadrach A. (2009). *The Cameroonian Novel of English Expression: An Introduction*. Mancon: African Books Collective.
- American Sociological Society (1933). *Social Process: Annual Meeting of the American Sociological Society*, Volume 27, Chicago: University of Chicago Press.
- Antoun, Richard T (2014). *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective*, New Jersey, Princeton: Princeton University Press.
- Beeman, William O (2008). *The Great Satan Vs. the Mad Mullahs: How the United States and Iran Demonize Each Other*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Benjamin, Walter (2008). *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*, London: Penguin.
- Boroujerdi, Mehrzad (1996). *Iran and the West' the Tormented Triumph of Nativism*, New York: Syracuse University Press.
- Brown, By David L. and Kai A. Schafft (2010). *Rural People and Communities in the 21st Century: Resilience and Transformation*. Malden, MA, Cambridge: Polity.

- Bucar, Elizabeth (2017). *Pious Fashion: How Muslim Women Dress*, Cambridge: Harvard University Press.
- Buchan, James (2013). *Ways of God: The Revolution in Iran and Its Consequences*, New York: Simon and Schuster.
- Buck, Christopher (1998). *Paradise and Paradigm: Key Symbols in Persian Christianity and the Baha'i Faith*, New York: State University of New York Press.
- Bui, Tran Quynh Ngoc (2013). "Subjectivity and Ethnicity in Vietnamese Folktale" edited by John Stephens, *Subjectivity in Asian Children's Literature and Film: Global Theories and Implications*, New York and London: Routledge: pp. 151-162.
- Coelho, Victor Anand (2003). "Picking through Cultures: a Guitarist's Music History", in Victor Coelho (ed.), *The Cambridge Companion to the Guitar*, Cambridge: Cambridge University Press. pp. 3-12.
- Douglas, Mary (2013). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York and London: Routledge.
- Edling, Christoferand Jens Rydgren (2011). *Sociological Insights of Great Thinkers: Sociology Through Literature, Philosophy, and Science*, California: ABC-CLIO.
- Ervin.Alexander M (2005). *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practice*, Boston: Allyn and Bacon.
- Faus, Joan (2012). *Andrew Marvell's Liminal Lyrics: The Space Between*, Newark: University of Delaware.
- Ferguson, J (1997). "The Country and the City on the Copperbelt". In Culture, Power Place: Explorations" in. Akhil Gupta and James Ferguson (eds.), *Critical Anthropology* , Durham, N.C.; Duke University Press, pp. 137-155.
- Finnegan, Ruth (2014). *Africa's Unwritten Literatures*. London: Lulu.com,
- Gee, James Paul (2005). *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. New York: Routledge.
- Gee, James Paul (2011). *How to Do Discourse Analysis: a Toolkit*. New York: Routledge.
- Goode, Erich and Nach-man Yehuda (2016). "The Genealogy and Trajectory of the Moral Panic Concept", edited; d by Charles Krinsky, *The Ashgate Research Companion to Moral Panics*, London and New York: Routledge: pp. 22-36.
- Hartman, Sven S (1980). *Parsism: The Religions of Zoroaster*, Leiden: Brill.
- Hassanzadeh, Alireza (2010). "The External Space as a Source of Pollution: Iranian Intellectuality and the Image of the West". In: *International Journal of Humanities*, Jahrgang 8, Ausgabe 3, S.87-100.
- Hassanzadeh, Alireza and Somayeh Karimi (2018). "Ritual of Holy Healing in Northern Iran: Rebellion Ritual of Spiritual Power". *The Anthropologist* 33(1-3): 80-90.
- HassanzadehShahkhali, Alireza (2014). *Rituality and Normativity: An Anthropological Study of Public Space, Collective Rituals and Normative Orders in Iran from 1848 to 2011*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hellwarth, Jennife Wynne (2013). *The Reproductive Unconscious in Late Medieval and Early Modern England*, New York: Routledge.

- Heydon, Rachel and Susan O'Neill (2017). "Children Elders and Multimodal Curricula", in Narey, Marilyn J. (ed.). *Multimodal Perspectives of Language, Literacy, and Learning in Early Childhood: The Creative and Critical "Art" of Making Meaning*, Pittsburgh, PA: Springer. Pp. 149-168.
- Hillenbrand, Margaret (2007). *Literature, Modernity, and the Practice of Resistance: Japanese and Taiwanese Fiction, 1960-1990*, Leiden and Boston: BRILL.
- Hillyard, Samantha (2007). *The Sociology of Rural Life*, Oxford and New York: Berg.
- Huigen, P.P. and Peter Groote (2000). "Reclaiming rural identities", in Tialda Haartsen (ed.). *Claiming Rural Identities: Dynamics, Contexts, Policies*. Assen: Van Gorcum, pp. 145-153.
- Hwang, Jinlin (2006). "Authority Over the Body and the Modern Formation of the Body" edited by Peter GueZarrow, *Creating Chinese Modernity: Knowledge and Everyday Life, 1900-1940*, New York: Peter Lang: pp. 183-212.
- Ibrahim, Mir Mohammad (2008). *Sociology of Religion*, New Delhi: PHI Learning Pvt. Ltd.
- Jauss, Hans Robert (1982). *Toward an Aesthetic of Reception*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jauss, Hans Robert (1989). *Question and Answer: Forms of Dialogic Understanding*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Jørgensen, W Marianneand Louise J Phillips (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: SAGE.
- Kafka, Franz (2002). *The Metamorphosis (Legend Classics)*, London: Legend Press.
- Karimi, Somayeh (2014). *Ethnicity and Normativity*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Karimi, Somayeh, and Alireza Hassanzadeh (2018). "Horizon of Ethnic Expectation: An Anthropological Study of Ethnic Identity among the Gilak Ethnic Group in Northern Iran." *International journal of Critical Cultural Studies* 16, no. 3-4 (2018): 1-13.
- King, Anthony (2004). *The Structure of Social Theory*. New York: Routledge.
- Lacey, Henry C (2000). "Baraka Amiri" edited by William L. Andrews, Frances Smith Foster, Trudier Harris, *The Concise Oxford Companion to African American Literature*, Tokyo: Oxford University Press: 25- 27.
- Laisram, P.P (2003). "Hahhi Baba: Ideological Basis of the Persian Picaro". Sachidananda Mohanty (ed.) *Travel Writing and the Empire*, New Delhi:Katha. Pp. 22-41.
- Landy, Marcia (1991). *British Genres: Cinema and Society, 1930-1960*, New Jersey: Princeton University Press.
- Lane, Nancy (1994). *Understanding Eugène Ionesco*, California: University of South Carolina Press.
- Lawn, Chris (2006). *Gadamer: A Guide for the Perplexed*, London: A&C Black.
- Lee, Kwang-Sae (2006). *East and West: Fusion of Horizons*, New Jersey: Homa&Sekey Books.
- Lenin, Vladimir I (2008). *Lenin on Literature and Art*, Maryland: Wild Side Press.
- Lu, Tonglin (1993). "Red Sorghum: Limits of transgression" in edited by Kang Liu, Xiaobing Tang, *Politics, Ideology, and Literary Discourse in Modern China: Theoretical Interventions and Cultural Critique*, Durham: Duke University Press, pp. 188-193.

- McCracken, Grant David (1998). *Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Meštrović, Stjepan Gabriel (1993). *Emile Durkheim and the Reformation of Sociology*, Boston: Rowman & Littlefield.
- Mirsepasi, Ali (2000). *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Naficy, Hamid (2011). *A Social History of Iranian Cinema*, Volume 2, Durham and London: Duke University Press.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (2014). *Twilight of the Gods: Nietzsche Contra Wagner*, translated by Walter Kaufmann, R. J. Hollingdale, Createspace Independent Publication.
- Nojournian, A.A (2019). "Constructing Childhood in Modern Iranian Children's Cinema : A Cultural History", edited by Casie Hermansson, Janet Zepernick, *The Palgrave Handbook of Children's Film and Television*. Springer Shop: pp. 279-295.
- Paz, Octavio (1985). *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*. New York: Grave Press.
- Raber, Karen (2013). *Animal Bodies, Renaissance Culture*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Redfield, Robert (1991). *The Folk Society*, New York: Irvington Publishers.
- Rodenas, A.M (1994). "Literature and politics in Cuban Revolution: the historical Image". Albert James Arnold, Julio Rodríguez-Luis, J. Michael Das (eds.), *A History of Literature in the Caribbean: Hispanic and Francophone Regions*, Amsterdam: John Benjamins Publishing, pp. 283-294.
- Salunke, Vilas (2010). *Basics of Literary Criticism*. Pune: Diamond Publications.
- Schafft, Kai A. and Alecia Youngblood Jackson (2010). *Rural Education for the Twenty-first Century: Identity, Place, and Community in a Globalizing World*, Pennsylvania: Penn State Press.
- Schnall, Simone (2013). "Disgust". in Harold Pashler (ed.), *Encyclopedia of the Mind, Volume 1*, Los Angeles and London: Sage Publication. pp. 253-255.
- Scott, Karen (2012). *Measuring Wellbeing: Towards Sustainability?* New York: Routledge.
- Segal, Charles (1993). *Euripides and the Poetics of Sorrow: Art, Gender, and Commemoration in *Alcestis*, *Hippolytus*, and *Hecuba**. Durham and London: Duke University Press.
- Sharma, Rajendra Kumar (2004). *Rural Sociology*, New Delhi: Atlantic Publishers & Distributors.
- Shelemy, Kay Kaufman (1938). *Music As Culture*. Michigan: Garland.
- Spengler, Oswald (2018). *The Decline of the West, Volume 1*, Creative Media Partners, LLC
- Stephenson, Marcia (1999). *Gender and Modernity in Andean Bolivia*, Austin: University of Texas Press.
- Tamimdari, Ahmad (2002). *The Book of Iran: A History of Persian Literature : Schools, Periods, Styles and Literary Genres*, Tehran: Alhoda.

- Thompson, Kenneth. 2004. *Emile Durkheim*. London and New York: Routledge.
- Tuner, V.W (1988). *The Anthropology of Performance*, New York: Paj Publications.
- Turner, V.W (1968). "Myth and Symbol", in David L. Sills (ed.). *International Encyclopedia of the social sciences, Vol. 10*. New York: New York: The Macmillan Company and the Free Press.
- Turner, Victor Witte (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Wagner, C. Peter (2006). *The Church in the Workplace: How God's People Can Transform Society*, Ventura: Gospel Light Publications.
- Wang, Min (2013). *The Alter Ego Perspectives of Literary Historiography: A Comparative Study of Literary Histories by Stephen Owen and Chinese Scholars*, Cambridge: Springer Science & Business Media.
- Wilcox, Clifford (2006). *Robert Redfield and the Development of American Anthropology*, Lanham and New York: Lexington Books.
- Wilson, James (1979). *The Great Core Curriculum Debate: Education as a Mirror of Culture*. New Rochelle: Transaction Publishers.
- Yarshater, Ehsan (2004). *Encyclopedia Iranica: Iran II: Iranian History - Iran V : Peoples of Iran*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Ziolkowski, Theodore (2018). *The Mirror of Justice: Literary Reflections of Legal Crises*. New Jersey: Princeton University Press.