

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره شصت و دوم، پاییز ۱۴۰۰: ۱۵۳-۱۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۰

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تبارشناسانه مفهوم الیناسیون (از خودبیگانگی) در داستان «گاو» اثر غلامحسین ساعدی

* رقیه هاشمی

** غلامرضا پیروز

*** مهدی خبازی کناری

**** حسین حسن پور

چکیده

پدیده بیگانگی با توجه به تقابل سنت و تجدد، به‌ویژه در عصر پهلوی، با جریان شبه‌مدرنیته و جریان‌های سیاسی و فکری آن روزگار از وجود ارتباط معناداری حکایت می‌کند؛ چنان که کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ مهم‌ترین و تأثیرگذارترین رخداد سیاسی بود که یأس، ناکامی و از خودبیگانگی قشر متوسط و روشنفکر جامعه را رقم زد. بنابراین پرداختن به آثار غلامحسین ساعدی به عنوان روشنفکری که سطوح و وجوهی از این پدیده را نمایندگی می‌کند، ضرور به نظر می‌رسد؛ زیرا ادبیات او محصول فضایی است که به ساخت شبه‌مدرنیته در ایران تعلق دارد. مقاله پیش رو بر آن است داستان «گاو» ساعدی (از مجموعه عزاداران بیل) را که داستانی استعاری و سمبولیک است، بر اساس مفهوم از خودبیگانگی تبیین و تحلیل کند و ماجرای از خودبیگانگی انسان ایرانی را در مواجهه با پذیرش واقعیت و نقش وارون‌تابی ایدئولوژی در ایجاد این پدیده نشان دهد. این پژوهش پس از تبیین پدیده الیناسیون بر اساس تبارشناسی این مفهوم، به مدد استعاره‌هایی چون

* نویسنده مسئول: دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، ایران r.hashemi1360@yahoo.com

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، ایران g.pirouz@umz.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه مازندران، ایران mkenari@yahoo.com

**** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، ایران hasanpour@yahoo.com



«قدرت و ایدئولوژی»، «هویت» و «دیگری»، با توجه به ساختار نظریه بیگانگی هگل (یگانگی/بیگانگی/رهایی از بیگانگی) داستان «گاو» را بررسی می‌کند. طی تحلیل داستان این نتیجه حاصل شد که در ژرفساخت اثر یک نظرگاه فلسفی-روان‌شناختی-جامعه‌شناختی پنهان است که در ساختار، فضا و شخصیت داستان قابل رؤیت است. خلق شخصیت‌های مسئله‌داری همچون شخصیت مشدی حسن نمایانگر جست‌وجوی نویسنده برای نشان دادن جهان نمادینی است که با نظریه گره خورده است.

واژه‌های کلیدی: از خودبیگانگی، تبارشناسی، قدرت و ایدئولوژی، هویت و دیگری، داستان «گاو».



مقدمه

توجه به «انسان» و مفهوم «خود» بیانگر اهمیت حیاتی کیستی و چیستی آدمی در مواجهه با خویش است که این مسئله قدمتی به درازنای تاریخ دارد و «بیگانگی» داستان تکاپو و تلاش انسان برای یافتن و کشف خود است. الیناسیون^۱ یا از خودبیگانگی که معنای ساده و لغوی آن «دیگر شدن» و «جدایی از چیزی یا کسی» است، یکی از مفاهیم پرکاربرد در حوزه مطالعات علوم انسانی است. «این مفهوم از قرن هجدهم با نقد جامعه‌شناسانه روسو آغاز می‌شود» (Jaeggi, 2014: 56)، سپس در آرای بسیاری از اندیشمندان به طور متناوب، درست یا نادرست، در وصف احوالات انسان عصر مدرن و پسامدرن به کار می‌رود. ارائه تعاریف و مؤلفه‌های متفاوت از این مفهوم باعث شده تعریف جامع و یگانه‌ای از آن وجود نداشته باشد، به طوری که بلونر^۲ نتیجه می‌گیرد: «چند وجهی بودن این مفهوم بر پیچیدگی و آشفتگی معنایی آن افزوده است» (Blauner, 1964: 11). همین مسئله در نگاه اول ما را با نوعی نگاه انتقادی نسبت به سیال بودن و چندمعنایی این مفهوم روبه‌رو می‌کند؛ بنابراین لزوم تکیه بر یک رویکرد همه‌جانبه‌نگر که بتواند میان مرزهای مختلف فلسفی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی قرابت ایجاد کند، ضروری به نظر می‌رسد. چنین امری محقق نمی‌شد جز در سایه رویکرد تبارشناسانه که بتواند تعاریف و نظریه‌های موجود را در چارچوبی منسجم و قابل استناد تجمیع نماید. «تبارشناسی کشف موقعیت تاریخی آن پدیده‌ای است که می‌خواهیم بشناسیم. یافتن یک کلیت تاریخی است» (احمدی، ۱۳۷۳: ۲۲۷). تبارشناسی به شکلی روشمند توضیح می‌دهد که هر پدیده در بستر تاریخی چگونه شکل گرفته است؛ بنابراین پدیده‌های اجتماعی و انسانی از طریق ادوار تاریخی بررسی می‌شوند. از سوی دیگر، پدیده‌های اجتماعی را نمی‌توان بدون توجه به روابط قدرت در نظر گرفت. کاربست این نوع روش بیانگر ارتباط مفهوم از خودبیگانگی با نظام معرفت‌شناسی مدرن است؛ به این معنا که «تبارشناسی رویکردی است که میان قدرت و دانش (معرفت‌شناسی) ارتباط معناداری می‌بیند» (Rasche & Chia, 2009: 716). بنابراین در بررسی مفهوم

1. Alienation
2. Blouner

از خودبیگانگی توجه به بایسته‌های رویکرد تبارشناسی همچون: «قدرت و ایدئولوژی» و «دانش و هویت» حائز اهمیت است.

از خودبیگانگی علاوه بر نگاه معرفت‌شناسانه که به رابطه انسان با هستی می‌پردازد، به لحاظ روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نیز رابطه انسان با خویشتن و جامعه را به‌دقت بررسی می‌کند. بنابراین «از خودبیگانگی به عنوان گفتمان غالب دوران معاصر از مفهوم فلسفی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی که حاصل پرتاب‌شدگی انسان به دنیای مدرن است، شروع می‌شود و تا احساس پوچی و وانهادگی که نتیجه شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است، امتداد می‌یابد» (Ollman, & Bertell, 1976: 77). از آنجا که مفهوم الیناسیون با فرد انسانی در رابطه با اجتماع و هستی سروکار دارد، در پرداخت ادبی علاوه بر توجه به شاخص‌ها و مؤلفه‌های مدنظر در تحلیل متن، عوامل فرامتنی (عوامل زمینه‌ساز روانی، اجتماعی و سیاسی) نیز حائز اهمیت خواهد بود. یکی از این عوامل فرامتنی توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی روزگار نویسنده است که با توجه به جریان مدرنیزاسیون و مدرنیته ناقص در دوره پهلوی، اعمال قدرت فیزیکی و ایدئولوژیک‌وار حاکمیت معنا می‌یابد. به این ترتیب در تحلیل بیگانگی سوژه می‌توان اعمال قدرت مکانیکی (زور) و قدرت به مثابه گفتمان رایج را مشاهده کرد. البته قدرت منحصر به طبقه حاکمه سیاسی نیست، چنان که فوکو^۱ بر حضور مداوم قدرت بر تمامی جنبه‌های حیات تأکید دارد، لیکن «شکل پنهان و خزنده آن را می‌توان در ایدئولوژی که خود نمودی از قدرت در معنای ثانویه است، یافت» (Feuerwerker, 2020: 85). قدرت را نباید همواره مفهومی منفی به عنوان سرکوب یا سلطه در نظر گرفت، بلکه گاهی قدرت «نیروی مولدی است که تصورات مشخص ممکن را از آنچه فرد می‌تواند درباره خود بداند، شکل می‌دهد» (مکاریک، ۱۳۸۷: ۳۲۸). بدین وسیله چارچوبی برای کنش‌های ما تعیین می‌شود که فردیت و هویت ما را رقم می‌زند؛ در نتیجه باید گفت افراد به نوعی در چنبره ایدئولوژی‌ها قرار دارند.^۲ در دوره پهلوی نیز قدرت حاکمه سیاسی محدود به اعمال زور نیست، بلکه دولت با کمک گفتمان‌های رایج عصر و تولید دانش و تزریق ایدئولوژی قدرت کنترل‌کنندگی

1. Foucault

۲. گفتنی است که هویت یکی از مؤلفه‌های ما در رابطه با کلان‌مقوله از خودبیگانگی خواهد بود.

دارد و در جهت هویت‌سازی و همسو شدن با جهان مدرن گام برمی‌دارد. یکی از مبانی مهم در هر پژوهش، توجه به متغیرهایی است که ابزار کار تحقیق به شمار می‌آید. این متغیرها ترکیبات یا واژگان کلیدی هستند که بار تحلیلی مقاله بر دوش آنها قرار دارد. در پژوهش حاضر با مؤلفه‌هایی چون «هویت و دیگری»، «ایدئولوژی و قدرت» روبه‌رو هستیم که در تحلیل خود از آنها بهره خواهیم برد. نگارندگان مقاله پیش رو بر آن‌اند تا با بررسی تبارشناسانه مفهوم از خودبیگانگی، از میان خلاصه‌ای از نظریات و آموزه‌هایی که بیشترین قرابت و هم‌پوشانی را دارند، با بازنمایی این مفهوم و رهیافت‌های آن، خوانشی متفاوت از داستان «گاو» ارائه دهد. مقالات نوشته‌شده در حوزه نقد ادبی غالباً آثار ساعدی را از جنبه‌های مختلف بررسی و بارها به اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی این نویسنده اشاره کرده‌اند، اما تحلیل داستان «گاو» با توجه به مفهوم چندوجهی از خودبیگانگی به نوبه خود می‌تواند جالب توجه باشد. طبق چنین تحلیلی هدف، بررسی صرف پدیده‌ای به عنوان گفتمان غالب نیست، بلکه نحوه بازنمایی آن توسط نویسنده در تحلیل شخصیت‌ها و دیگر عناصر خلق داستان حائز اهمیت است که حل این مسئله در جستار پیش رو می‌تواند به کشف زوایای پنهان‌تر آن یاری کند. از این رو مقاله حاضر در صدد پاسخ به این پرسش‌هاست:

- مفهوم از خودبیگانگی (الیناسیون) با توجه به تبارشناسی این واژه و مدلولات و متغیرهایی چون هویت، دیگری، قدرت و ایدئولوژی چگونه تبیین می‌شود؟
- نحوه بازنمایی مفهوم از خودبیگانگی در داستان «گاو: چگونه است؟
- پدیده از خودبیگانگی چه ارتباطی می‌تواند با گفتمان‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی روزگار ساعدی داشته باشد؟

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعدد، گاه منسجم و بعضاً پراکنده درباره از خودبیگانگی صورت گرفته است که به بررسی نظریات گوناگون در این مسئله می‌پردازد. برخی پژوهش‌ها نیز در پرداخت ادبی با محلی‌سازی این مفهوم و انطباق آن در مباحث فلسفی و عرفانی به بیراهه رفته‌اند. آنچه مسلم است تاکنون داستان «گاو» از مجموعه «عزاداران بیل» به

لحاظ روان‌شناختی و جامعه‌شناختی مورد نقد و تحلیل پژوهشگران ادبی قرار گرفته است، اما واکاوی آن با چنین نگاه تازه (تبارشناسانه)، به مدد استعاره‌هایی چون: «قدرت و ایدئولوژی» و «هویت و دیگری» که از ساختار نظریه بیگانگی هگل تبعیت می‌کند، در حوزه ادبیات داستانی صورت نگرفته است.

از جمله پژوهش‌هایی که درباره داستان «گاو» انجام شده، می‌توان به این جستارها اشاره کرد: مقاله «نقد جامعه‌شناسانه داستان «گاو»، اثر غلامحسین ساعدی» به قلم شیرزاد و عظیمی (۱۳۹۴) به نقد جامعه‌شناختی داستان بر اساس نظریه‌های لوکاک و گلدمن می‌پردازد و در نهایت به جایگاه جامعه در دیدگاه ساعدی و جهان‌بینی او توجه دارد. در این مقاله، داستان با نگاهی سطحی از آگاهی طبقاتی و اجتماعی مبتنی بر نظریه لوکاک و گلدمن تحلیل شده است. مقاله «نقد و تحلیل جامعه‌شناختی-روان‌شناختی داستان «گاو» غلامحسین ساعدی» نوشته حسینی و خان‌محمدی (۱۳۹۴) که در آن، جدال انسان عصر نویسنده با توجه به شرایط نامساعد اجتماعی نشان داده می‌شود، اما این مسئله در عناصر خلق داستان، به‌ویژه شخصیت اصلی قصه، نمود برجسته‌ای پیدا نمی‌کند. علی‌اکبری (۱۳۹۲) در مقاله «گاو مش حسن، مش حسن گاو: نقد و تحلیل قصه «گاو» از کتاب عزاداران بیل اثر غلامحسین ساعدی» برای بررسی و تحلیل شخصیت‌ها و فضای داستان گرچه سعی کرده به جنبه‌های رمزی و نمادین آن توجه کند، ولی نویسنده چندان برای تحلیل و بررسی همه‌جانبه داستان توفیق نداشته است.

چارچوب نظری پژوهش

تبارشناسی فوکو

فوکو از آموزه‌های نیچه^۱ بهره فراوانی برد؛ به طوری که اندیشه نیچه و تبارشناسی او به عنوان نقطه گسستی در اندیشه فوکو شد. «وی در سال ۱۹۵۱ برای نخستین بار با آثار هیدگر^۲ آشنا شد و از رهگذر آثار هیدگر با اندیشه نیچه آشنا گردید و مجذوب آرای وی به‌خصوص در زمینه قدرت شد» (Fax, 2003: 169). «فوکو در بحث تحلیل گفتمان از

1. Niche
2. Heidegger

روش ویژه خویش با عنوان دیرینه‌شناسی بهره گرفت، اما پس از آشنایی با آثار نیچه و روش‌شناسی ویژه او، تبارشناسی را به عنوان روشی در تحلیل گفتمان و مناسبات دانش و قدرت به کار گرفت. او با بهره‌گیری از روش خود و تبارشناسی، سبکی جدید در تاریخ‌گرایی که سویه‌ای معنادار با مفهوم قدرت داشت، ایجاد کرد» (Parikka, 2013: 99). البته رویکرد فوکو در مقایسه با روش نیچه تفاوت فاحشی داشت. یکی از این موارد اختلاف، دیدگاه نیچه در رابطه با اراده معطوف به قدرت است که در آرای او از کام‌جویی‌هایی فردی نشئت می‌گیرد؛ در حالی که از دیدگاه فوکو در حقیقت چیزی به نام روابط قدرت وجود دارد که در اختیار نهادهای متفاوت است و تاریخ، حرکت از شکلی از قدرت به شکل دیگر آن است. فوکو می‌گوید: «باید همچون نیچه بر نیرو تأکید کرد که تاریخ مفاهیم همواره حرکت و گذر از شکلی از سالاری به شکل دیگر است» (احمدی، ۱۳۷۷: ۶۷). اگر فوکو به تاریخ می‌پردازد و از تبارشناسی یاد می‌کند، به خاطر انتقاد از زمان است که به نوعی هویت خود را در آن می‌شناسیم و تبدیل به سوژه می‌شویم؛ زیرا گفتمان‌های غالب هر دوره که با نظام قدرت ارتباط دارند، هویت ما را می‌سازند. با چنین رویکردی مدرنیته را باید در نسبت میان دانش و قدرت جست‌وجو کرد. «باید سوژه‌شناسنده و ابژه‌های مورد شناخت و شیوه‌های شناخت را به منزله اثرهای بسیار این استلزام‌های بنیادین قدرت - دانش و دگرگونی‌های تاریخی‌شان به‌شمار آورد» (فوکو، ۱۳۸۸: ۴۰).

انسان‌ها با قرار گرفتن در شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش (معرفت) به عنوان سوژه و ابژه (دیگری) پدیدار می‌شوند و نظام قدرت با تولید حقیقت و دانش بر انسان‌ها حکومت می‌کند؛ به عبارت دیگر با به دست آوردن معرفت، قدرت در اختیار افراد قرار می‌گیرد و براساس آن افراد هویت‌سازی می‌کنند و در تقسیم‌بندی‌های مختلف جنسیتی، طبقه‌ای، نژادی، فرهنگی و... جای می‌گیرند. «هویت‌سازی جز از راه نظارت بر دیگری و آزار و شکنجه او ممکن نیست. خود را نمی‌شناسی مگر از راه گسترش سلطه خود بر دیگری» (احمدی، ۱۳۷۷: ۴۶). بنابراین از نظر فوکو قدرت به وسیله دانش در مطیع کردن ذهن‌ها اثر دارد و آگاهی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. قدرت از طریق خشونت، ایدئولوژی و سرکوب عمل می‌کند، ولی ایدئولوژی نیز شکلی از همان دانش است. «آن چیزی که در

ایدئولوژی بیان می‌شود نام مناسبات واقعی حاکم بر هویت افراد نیست، بلکه رابطه خیالی افراد است که مناسبات واقعی زندگی را می‌سازد» (Althusser, 1971: 155). ایدئولوژی که از پیچیده‌ترین مفاهیم در تفکر غرب و از واژه‌های کلیدی نظریه مارکس است، در خدمت طبقه فرادست جامعه، رفتار فردی و اجتماعی افراد را سمت‌وسو می‌دهد. گرچه در آرای فوکو مرزبندی‌هایی که در تفکر مارکسیستی (فرادست/ فرودست) بود، بدان معنا وجود ندارد، اما همچنان غلبه فرادستان به واسطه نظام قدرت مشهود است. در واقع شناخت ما از جهان پیرامون براساس ایدئولوژی‌ای است که مجموعه گفتمان‌ها به واسطه دانش و تولید حقیقت برای حفظ جایگاه طبقه فرادست یا طبقه حاکم به وجود آورده‌اند که نوع زندگی و نوع نگرش انسان‌ها را به خود و دنیای اطرافشان تعیین می‌کند. رابطه ایدئولوژی و قدرت زمانی معنا می‌یابد که بدانیم گفتمان‌های مختلف فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و... با برجسته کردن یا کم‌رنگ کردن و پنهان نمودن واقعیت به بقای قدرت در جامعه کمک می‌کنند.

تبارشناسی تاریخی مفهوم از خودبیگانگی

ویلهلم فردریش هگل^۱: هگل دیدگاه فلسفی و فکری خود را براساس داستان خلقت سامان بخشید؛ لذا برای این منظور به فلسفه تاریخ متوسل شد. او اولین مرحله از نظام تاریخی خود را به تاسی از روایت انجیل از خلقت، وحدت اولیه انسان و خدا می‌داند (لوویت، ۱۳۸۶: ۸۳). هگل تحت تأثیر میراث مسیحی، سیر حرکت تاریخ را بر اساس تکامل عقل تدوین کرد. از دید وی «در جوامع ابتدایی، افراد به صورت طبیعی کاملاً با جهان اطرفشان متحد و یکپارچه بودند و هیچ گونه تعارضی در ساختار اجتماعی آنها وجود نداشت. وحدتی که در این جوامع اساطیری وجود داشت، در این مرحله از تاریخ بشر به وسیله تفکر از بین رفت» (هگل، ۱۳۸۱: ۵۲). به این ترتیب آن زمان که انسان در مقام سوژه به تفکر بیشتر درباره خویش پرداخت و خواستار خودآگاهی شد، در وضعیت بیگانگی قرار گرفت. در نگاه وی الیناسیون با مبحث آگاهی رابطه‌ای تنگاتنگ پیدا می‌کند. هگل در بحث «خدایگان و بنده» به شکل جدی به مسئله تفاوت و غیرت

1. Hegel

می‌پردازد و در نزد او بحث ارباب و بنده (من و دیگری) ارتباط مستقیمی با موضوع خودآگاهی و بیگانگی دارد. در اندیشه هگل خودآگاهی صرفاً از رهگذر به رسمیت شناختن از سوی دیگری به وجود می‌آید. «خودآگاهی برای خود و در خود هنگامی و به واسطه این واقعیت وجود دارد که همچنین برای دیگری نیز وجود داشته باشد؛ یعنی فقط در تصدیق شدن وجود دارد» (Hegel, 1977: 175).

در نظام فکری هگل به واسطه تفکر و اندیشه، آدمی متوجه تعارض خود با نهادهای اجتماعی و دانش می‌شود و با عقلانی شدن هر چه بیشتر جهان، انسان از سرشت طبیعی خود دور می‌گردد. برقراری وحدت و رسیدن به یکپارچگی اولیه، مستلزم بازگشت دوباره انسان به سمت خدا است. «در آرای هگل، آشتی همان پیوند دوباره آدمیان با جهان پیرامونشان است. بنابر روایت مسیحیت، آشتی از طریق مسیح که نشانگر وحدت انسان و الوهیت است، تحقیق می‌یابد» (محسنی تبریزی، ۱۳۷۰: ۳). در این مرحله انسان با نفی و انکار بیگانگی، خواستار آشتی دوباره و وحدت دوباره خویش با طبیعت است. در این بازگشت نوع خاصی از وحدت شکل می‌گیرد که در آن انسان دارای خودآگاهی است و خردباوری حاکم است، اما آگاهی و آزادی فرد مستلزم یک جامعه آزاد است. از دید هگل، فرد وقتی به کامل‌ترین وجود خویش دست می‌یابد که جهان پیرامون فرد نیز به مرحله عقلانیت کامل رسیده باشد. «تحقق هرگونه آزادی مستلزم آگاهی نسبت به خود آزادی است. آدم، تنها زمانی آزاد است که خود را آزاد بداند» (کوپر، ۱۳۷۷: ۲۰). تلاش هگل برای ارتقای سطح عقلانیت در تمام وجوه زندگی و خودآگاهی، همه و همه در راستای رهایی از بیگانگی و پیوند دوباره با ذات جهان و آشتی با خداوند است.

کارل مارکس^۱: مارکس در دوره اولیه حیات فکری‌اش، به تبعیت از فوئرباخ^۲ با دید خلاقانه خود در پی سرکوبی جنسیت به دنبال اهداف ایدئولوژیک است و همچون وی میان از خودبیگانگی و آگاهی کاذب ارتباط معنی‌داری می‌بیند؛ زیرا سوژه با آگاهی کاذب که به شکل ناخودآگاه و ایدئولوژیک‌وار خود را ساخته، تمایلات طبیعی خویش را که

1. Karl Heinrich Marx
2. Feuerbac

بخشی از هویت و فردیت او را تشکیل می‌دهد، پس می‌زند. در واقع «ایدئولوژی در حاملان خود آگاهی کاذب تولید می‌کند. گفتمان‌های ایدئولوژیک کاذب‌اند؛ چرا که آنها آگاهی سوژه از واقعیت نظم و ساختار اجتماعی را تحریف می‌کنند» (حیدری، ۱۳۹۱: ۱۸).

اما مارکس بسیاری از آرای خود راجع به تاریخ را از هگل گرفته است و همان الگوی تکامل تاریخی را با ماهیتی ماتریالیستی ارائه می‌دهد. او برخلاف هگل با قدم گذاشتن در مسیری عینی برای رفع زمینه‌های بیگانگی در کار و زندگی، راهکار عملی پیش پای انسان از خودبیگانه قرار می‌دهد. از دید مارکس هستی و شرایط عینی و ساختارهای اجتماعی و اقتصادی نقش اساسی در شکل‌دهی به آگاهی و ایده‌های ذهنی و در نهایت بیگانگی انسان دارد. وی بیگانگی انسان را در دوره اولیه حیات فکری‌اش در چهار سطح نمایش می‌دهد: «بیگانگی فرد از محصول کار خود (انسان از محصول کار خود - کالا که به دیگری - سرمایه‌دار تعلق دارد، بیگانه می‌شود)؛ بیگانگی فرد از فعالیت تولیدی و مولد خود (از فعالیت‌های تولیدی که منجر به نفی طبیعت اصلی او شده بیگانه است)؛ بیگانگی فرد از طبیعتش، یعنی از انسان بودنش (از وجود نوعی و خویشتن خویش بیگانه می‌شود)؛ بیگانگی فرد از سایر انسان‌ها (از هم‌نوعان و اجتماعش بیگانه می‌شود)» (مارکس، ۱۳۸۷: ۱۱۴).

کارگر به عنوان انسان با ناآگاهی از خود واقعی‌اش به وسیله کار و محصول کار خود موجب فرجه شدن حلقه فرادست جامعه (با نگاه استعماری ارباب) می‌شود و همین مسئله او را در مرتبه فرودست (بنده) قرار می‌دهد. آنچه سیه‌روزی انسان بیگانه را رقم می‌زند، ادراک و آگاهی نادرست او از خویشتن خویش است. آگاهی نادرست به معنای هگلی آن، همان آگاهی کاذبی است که کارگر از خود و ماهیتش در وضعیت از خودبیگانه دارد که به او استعداد و توانایی‌اش را به شکل کاذب القا می‌کند و این یعنی ایدئولوژی. مارکس در تبیین اندیشه‌های خود درباره کار متأثر از مباحث هگل در خدایگان و بنده است. «امثال مارکوزه با این تفسیر که کار مورد نظر مارکس در اینجا، کار مادی است که در آن ارباب و بنده مورد بحث هگل است، مارکس را در تئوری بیگانگی متأثر از هگل می‌دانند» (Arthur, 1986: 73).

مارکس در دوره دوم حیات فکری، پس از فاصله گرفتن از مباحث فلسفی به «بت‌وارگی کالا» می‌پردازد. اساس تحلیل مارکس از مفهوم بیگانگی حول محور مقوله کالا

صورت می‌گیرد؛ کالا به مثابه انسان موجودیت یافته و به جای این که تحت سلطه تولیدکننده خود قرار بگیرد، بر او مسلط می‌شود (شیء‌شدگی). روند بیگانگی تا جایی پیش می‌رود که کالا دیگر نه به عنوان ابژه، بلکه سوژه در جایگاه انسان قرار می‌گیرد. اکنون کالا خود سوژه است و انسان به عنوان ابژه‌ای است که از جایگاه واقعی خود دور و با خویشتن وجودی‌اش بیگانه شده است. «ما به سوی این اعتقاد که نحوه زندگی مان به این هستی نامرئی و قدرتمند و متفکر وابسته است، هدایت می‌شویم. موجودی که هیچ‌کس آن را ندیده، ولی همه آن را واقعی می‌پندارند» (کرایب، ۱۳۸۲: ۱۶۷). به این ترتیب نظام سرمایه‌داری (طبقه فرادست) به واسطه قدرت کالا، نه براساس نیاز واقعی افراد، بلکه بر مبنای بت‌وارگی کالا تعیین تکلیف می‌کند و به زندگی افراد سمت‌وسو می‌دهد.

اریک فروم^۱: فروم، روان‌کاو و فیلسوف پیرو مکتب فرانکفورت، بیش از هر روان‌شناس دیگر در تبیین و تفسیر مفهوم از خودبیگانگی تلاش کرد. وی اندیشه‌های مارکس و آرای روان‌کاوانه فروید را با هم تلفیق و تحت تأثیر این دو، نظریات روان‌شناختی و جامعه‌شناختی خود را عرضه کرد. وی برای پرداختن به معنا و مفهوم از خودبیگانگی بحث خود را از انسان سالم شروع می‌کند و معتقد است انسان سالم کسی است که هنر زیستن را می‌داند. پس علاوه بر این که به نیازهای طبیعی‌اش پاسخ داده می‌شود، نیازهای انسانی او نیز برطرف می‌گردد. «انسان نیازهایی دارد که از شرایط هستی او سرچشمه می‌گیرد، تمام کوشش انسان بر این است که پاسخی برای هستی خود پیدا کند و به رفع نیازهایش بپردازد» (فروم، ۱۳۸۷: ۴۴). انسان جداشده از طبیعت با وجود برآورده شدن تمام نیازهای جسمی، با غم تنهایی که همچون زندانی آهنین است، در پی وابستگی جدیدی است. او نیازمند نیرویی سحرانگیز است تا همبستگی و یگانگی از دست‌رفته‌اش را جبران کند. ابزار انسان سالم از دیدگاه فروم برای پیوند با هستی و متحد شدن با طبیعت وابستگی ذاتی او به عشق و کار تولیدی است. انسان از خودبیگانه برای تأمین نیازهای حیاتی خویش و برون‌رفت از تنهایی و انزوا، به زعم فروم، در عین حال که برای آزادی و استقلال خود مبارزه می‌کند، خواهان ارتباط و وابستگی با دیگران است. بسیاری از مباحث وی حول محور مسئله تعارض بنیادی انسان برای حصول

آزادی با تعبیر «گریز از آزادی» است. منظور از آزادی، آزادی لیبرالی است. در نگاه فروم آزادی و گریز از آزادی به همان مفهوم از خودبیگانگی به کار رفته است که بر قطع رابطه فرد با طبیعت خویش دلالت دارد.

فروم به عنوان یک روان‌شناس اجتماعی با الهام از آموزه‌های فروید^۱ در بحث از «منش»، وارد حیطه روان‌شناسی شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی می‌شود. او برخلاف فروید معتقد بود که افراد به جای عمل کردن طبق غرایزشان، مطابق با منش خود عمل می‌کنند. از دید فروم منش فردی انسان با منش اجتماعی (ساختار اجتماعی)، اقتصادی و فرهنگی در ارتباط است و شخصیت فرد در تعامل با جامعه شکل می‌گیرد. گرچه فروم با دیدی عمدتاً روان‌شناختی به مفهوم از خودبیگانگی می‌نگرد، اما فی‌الواقع از منش اجتماعی انسان از خودبیگانه عصر حاضر صحبت می‌کند که ریشه آن را باید در فرهنگ، جامعه و الگوی اقتصادی جست. «بیگانگی حالتی است که فرد تحت تأثیر نیروهای بیرونی یا تمایلات درونی که متوجه هدف‌های بیرونی است، شخصیت خود را به منزله کانون اعمال خویش از دست می‌دهد، نفس و خود درونی برایش مفهومی نداشته، خود را عامل فعال نیروها و موهبت‌ها نمی‌داند، بلکه خود را شیء بینوا تلقی کرده که به قدرت‌های خارج از خود وابسته است» (فروم، ۱۳۵۷: ۱۳۵). فروم تحت تأثیر اندیشه‌های هگل و مارکس به بررسی ابعاد روانی انسان شیء‌شده و آگاهی انسان بحران‌زده در تنگنای عصر مدرنیته می‌پردازد و معتقد است که انسان به شیء تبدیل شده و مخلوقات خود را می‌پرستد. «آنها چشم دارند و نمی‌بینند گوش دارند و نمی‌شنوند و... شخص در حقیقت قدرت خویش را به بت‌ها انتقال می‌دهد و خودش فقیرتر و وابسته‌تر به بت‌ها می‌شود تا این که بت‌ها به او اجازه می‌دهند تا بخش اندکی از آنچه را که در ابتدا کاملاً متعلق به خودش بود، باز یابد. شما ممکن است این را تسلیم شدن یا هر چیز دیگری بنامید، اما دقیقاً این فرایند یکسانی همانند بت‌پرستی است» (Fromm, 1961: 45).

خلاصه داستان

«مشدی حسن» در یک روستای بیابانی زندگی می‌کند و گاوی دارد که به شدت بدان

1. Freud

وابسته است. این وابستگی هم بعد روانی دارد و هم بعد اقتصادی؛ وسیلهٔ معاش یک روستایی است. روزی مشدی حسن به شهر می‌رود و در غیاب او گاوش به دلایل نامعلومی می‌میرد. اهالی روستا که از این ماجرا آگاه‌اند، نعش گاو را به درون چاهی می‌اندازند. بعد از بازگشت، مشدی حسن به طریقی می‌فهمد که گاوش مرده، اما از فرط علاقه‌اش به گاو، مرگ و نبود او را باور نمی‌کند. آرام‌آرام خودش را به جای گاو می‌پندارد و به همه می‌گوید «من گاو مشد حسنم، نه مشد حسن». اهالی ده با دیدن این روان‌پریشی مشد حسن، به فکر درمان او می‌افتند، اما روش‌های سنتی از قبیل نذر و دعا... کارساز نشده به ناچار مشدی را برای معالجه به شهر می‌برند. مشدی حسن نیمه راه از دست اهالی ده فرار کرده و در دره‌ای سقوط می‌کند و به سرنوشت گاوش دچار می‌شود.

تحلیل داستان «گاو»

نظام تنشی روایت و از خودبیگانگی: به لحاظ ساختار روایت، داستان «گاو» قابل انطباق با مفهوم بیگانگی نزد هگل است؛ بدین معنا که نظریهٔ هگل از ساختاری روایت‌گونه (آغاز، میانه و فرجام) برخوردار است. همچنان که تعادل اولیهٔ روایت با گره داستانی از نظم موجود خارج می‌شود و در پایان با کنش شخصیت‌های داستان تعادل حاکم می‌شود، در نظریهٔ هگل نیز در مراحل اولیه، وحدت برقرار است که با بروز از خودبیگانگی وحدت اولیه دچار اختلال می‌شود و در پایان با رهایی از بیگانگی (بیگانگی‌زدایی)، دوباره تعادل و وحدت برقرار می‌گردد.

ساختار نظریهٔ بیگانگی هگل: وحدت و یگانگی / از خودبیگانگی / نفی و انکار / رهایی از بیگانگی (بیگانگی‌زدایی).

داستان «گاو» با یک فاجعه یا بحران شروع می‌شود. مرگ گاو و گریه‌های مشدی طوبا اولین حادثه از این قصه است. داستان در حالی آغاز می‌شود که کدخدا و مشدی بابا و اصلان برای یک امر نامعلوم می‌خواهند به روستای خاتون‌آباد بروند. «یک دفعه صدای گریهٔ زن مشدی حسن را از کنار استخر شنیدند. کدخدا پرسید: کی داره گریه می‌کنه؟ مشدی بابا گفت: راستی یکی داره گریه می‌کنه؟» (ساعدی، ۱۳۵۶: ۱۰۶). می‌توان گفت نویسنده روایت را با وضعیتی ناپایدار آغاز کرده که متناسب با فضای داستان و

بیگانگی و پراکنش روحی شخصیت اصلی قصه است. شروع داستان با حالت ناپایدار، تحول بیرونی و درونی شخصیت مشدی حسن، همچنین کنش دیگر شخصیت‌ها در ادامه، دال بر وجه تنش‌ی کل روایت داستانی است. «تنش مفهومی است کاملاً معناشناختی و نباید آن را با مفهوم گره که عملکردش ایجاد پیرنگ است، اشتباه گرفت... ممکن است موقعیت ابتدایی از همان بدو امر پیچیده باشد، بنابراین ممکن است دگرگونی موجب حذف تنش شده و موقعیت پایانی را بتوان موقعیتی بدون پیچیدگی تلقی کرد، یا ممکن است دگرگونی موجب حذف تنش نشود و موقعیت پایانی، موقعیتی پیچیده باشد» (آدام و زرواز، ۱۳۸۵: ۹۶). در داستان «گاو» موقعیت ابتدایی موقعیتی متعادل نیست و تنش با آغاز داستان به معنای واقعی کلام آشکار می‌شود؛ به ویژه در برخورد خود با دیگری بیگانه این مسئله به اوج می‌رسد. «با چشمان بسته در طویله را باز کرد و بوکشید و گفت: درنرفته، گاو من درنرفته. همین جاس، همین جاس. -اسلام گفت: آره مشد حسن، آره، دلخور نباش. گاو در نرفته. - مشدی حسن پشت کرد به در طویله و گفت: آره همین جاس بوشو می‌شنوی؟ (ساعدی، ۱۳۵۶: ۱۱۸).

گرچه داستان به لحاظ ساختار از طرح ساده‌ای برخوردار است که مجموعه‌ای از حوادث متواتر را تشکیل می‌دهد، اما این نحوه ورود به داستان و متأثر شدن وجوه حسی و ادراکی شخصیت اصلی قصه در مواجهه با بحران، یک فرایند تنش‌ی را در داستان «گاو» رقم می‌زند که دیگر شخصیت‌ها را به کنش و واکنش‌هایی وامی‌دارد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

۱. فقدان وحدت و یگانگی: داستان در یک خط مستقیم گسترش پیدا می‌کند که متناسب با طرح ساده، فضا سازی و شخصیت‌پردازی درون قصه است. مکان داستان روستای بیل و حیاط خانه مشهدی حسن است. روستا نمادی از ساده‌دلی و زندگی سنتی، به دور از مشکلات و دغدغه‌های زیستن در شهرهای مدرن است. اما ساعدی با قرار دادن یک شخصیت روستایی در جایگاه انسان معاصر که دچار بیماری قرن شده، به تمام معنا همه چیز را به تمسخر می‌گیرد، معیارهای قراردادی را بر هم می‌زند و از تعادل خارج می‌کند. آنچه طرح داستان را پیش می‌برد، فرایند تنش‌ی است که شرایط عاطفی قصه را رقم می‌زند و باعث می‌شود در احوال شخصیت داستان دگرگونی‌هایی به

وجود بیاید که او را در نوعی رابطه گسست با خود، دیگران و جهان پیرامون قرار بدهد. داستان در حالی آغاز می‌شود که از همان ابتدا فقدان وحدت و یگانگی با یک بحران نمود پیدا می‌کند؛ فقدان یا از دست دادن ابژه‌ای ارزشمند. «مردها نزدیک‌تر آمدند، کدخدا هم آمد و ایستاد کنار ننه خانم و پرسید: بپرس ببین بلایی سر مشدی اومده؟» (همان: ۸۵). داستان «گاو» در واقع نمایش یک فقدان است. گاو برای مشهدی حسن همان ابژه‌ای است که آن را فراتر از یک گاو یا وسیله معاش قرار می‌دهد. رابطه سوژه با ابژه آن چنان قوت دارد که با از دست رفتن گاو، حیات انسانی مشهدی حسن نیز در جایگاه سوژه به مخاطره می‌افتد، بنابراین ما با یک نقصان در درون داستان مواجه هستیم که این فقدان در روساخت اثر به فقدان در معنا اشاره دارد و می‌تواند به روزگار بحران‌زده نویسنده نیز اشاره داشته باشد که خالی از معنا شده است.

هم‌زمان دو جدال و یا حالت تنش درونی و بیرونی درون داستان در حال شکل‌گیری است: الف) جدال درونی مشدی حسن و قبول مرگ گاو؛ ب) جدال بیرونی بین اهالی روستا و تفهیم مردن گاو به مشدی حسن. نتیجه هر دو جدال جز شکست نیست؛ چرا که جدال درونی منجر به ازخودبیگانگی و روان‌پریشی مشدی شده و جدال بیرونی نیز سرانجامی جز سقوط (سقوط فرهنگی) در پی ندارد.

۲. آگاهی اندوهبار و ازخودبیگانگی: الیناسیون در نگاه هگل با مبحث آگاهی رابطه‌ای تنگاتنگ پیدا می‌کند، هر چند مقصود از آگاهی، آگاهی به کلیت و مطلق بودن ذهن است و هر نگاهی که چیزی فرای این ذهن را دریابد، با بیگانگی از خویش مواجه است؛ چون چیزی فراتر از ذهن و روح مطلق وجود ندارد. مثالی که فروم برای نمایش این بیگانگی از خویش ذکر می‌کند، به پرستش بت توسط انسان شبیه است. «در شناخت دو عنصر اساسی وجود دارد؛ عین و ذهن. این دو مفهوم نه از هم جدا هستند و نه جدایی‌ناپذیر، بلکه مانند دو طرف یک مدال به هم پیوسته‌اند» (خامه‌ای، ۱۳۵۴: ۲۵). بر این اساس، از خود بیگانگی به زعم هگل نوعی بیماری شناخت است. «ازخودبیگانگی یک پدیده سالم و عادی فنومنولوژی نیست، بلکه یک نوع بیماری شناخت است» (همان: ۲۶). در این حالت انسان به خودش به چشم موجودی ناتوان می‌نگرد و موجودی فراتر از خود را توانای مطلق می‌پندارد و همه صفات خوب را بیرون از خود و ذهن خویش در

نظر می‌گیرد و غیر را کل و مطلق می‌داند؛ در حالی که همهٔ این صفات از آن اوست و وی چون بدین مسئله آگاهی ندارد، دیگری را جای خود می‌پندارد و از این رو در حالت از خود بیگانگی به سر می‌برد. «آگاهی اندوهبار فرض می‌کند که خودش و تمام جهان تغییرپذیر با ذات خویش اختلاف دارد، خودش را و جهان طبیعی را فاقد ذات محسوب می‌کند» (وود، ۱۳۸۷: ۷۴). شناخت ما از سوژه (مشدی حسن) بر اساس رابطه‌ای است که او با جهان پیرامون خود و «دیگری» برقرار می‌کند. پایه و اساس شناخت ما همین رابطه است؛ رابطه‌ای که بیانگر وابستگی وی به جهان طبیعت (گاو) به دلیل شرایط زیستی و اوضاع جامعه است. «مشدی حسن سرش را از توی کاهدان آورد بیرون. صورتش خونی بود و چشم‌های خسته و آشفته‌اش در حدقه می‌چرخید. دهانش پر بود از علف که می‌جوید. مردها را نگاه کرد. توی گلو غرید و دوباره سرش را برد توی کاهدان» (ساعدی، ۱۳۵۶: ۱۲۳-۱۲۴). شخصیت اصلی داستان به قدری مقهور عوامل بیرونی و جهان زیست خود است که به طور کامل تحت سلطهٔ عوامل مذکور قرار می‌گیرد. دگرگونی در شخصیت مشدی حسن زمانی نمایان می‌شود که گاو به نظر او نمرده، بلکه زنده است و او کم‌کم خود را یک گاو می‌نمایاند؛ یعنی دچار تعارض شخصیتی و بحران هویتی می‌شود. «تمام شب نعره گاو تازه‌نفسی که در کوچه‌های بیل می‌گشت، همه را بی‌خواب کرده بود... مشدی طوبا پنجره را باز کرد و رفت پشت بام طوبله و از سوراخ پشت بام که نگاه کرد مشدی حسن را دید که کله‌اش را توی کاهدان فرو برده، پا به زمین می‌کوبد و نعره می‌کشد، مثل نعره گاو خودشان» (همان: ۱۲۲).

۱-۲. مسخ‌شدگی (شیء‌شدگی) و از خود بیگانگی: اوج بیگانگی از خود زمانی است که مسخ اتفاق می‌افتد. انجمن روان‌پزشکان آمریکا اختلال مسخ شخصیت را تغییر مستمر و عودکنندهٔ ادراک شخص از خود به طوری که احساس واقعیت خود موقتاً از بین برود، تعریف کرده است» (سادوک، ۱۳۸۲: ۳۲۷). مسخ‌شدگی مشدی حسن در داستان «گاو» گرچه تظاهر بیرونی آشکاری دارد، اما ساعدی در آثار بعدی خود قدرت تازه ابعاد درونی‌تر مسخ را نیز جلوه‌گر می‌سازد که از بیهودگی و ناامیدی فرد انسانی ناشی می‌شود. زیستن و مرگ مشدی حسن ارتباط مستقیمی به بودن گاو دارد. گاو تنها راه معاش و معنای زندگی برای اوست. مشدی راه گریز ندارد جز آن که تسلیم

بی‌عدالتی‌های هستی‌شود، اما در پی این فقدان قادر به برقراری تعادل و توازن در مواجهه با واقعیت نیست. سوژه در وجود ابژه آن‌چنان حل شده که نمی‌تواند حضور انسانی خود را حفظ کند و در این رابطه تعاملی با «دیگری» دچار انفصال و گسست می‌شود که مساوی است با حذف خود. «اسلام گفت: آره، کار از کار گذشته، حالا باید مواظب باشیم که مشدی حسن به خودش صدمه نزنه. اسماعیل سرفه کرد و گفت: مشدی حسن دیگه نمی‌تونه پا بگیره و آدم بشه» (سادوک، ۱۳۸۲: ۱۱۳). بیگانگی اینجا به نوعی همان شیء‌شدگی است که ساعدی برای نمایش بی‌خویشتنی، آن را به صورت مسخ‌شدگی و بی‌هویتی نشان می‌دهد. بی‌هویتی انسان روستایی و بدوی از آن روست که نه گاوش، بلکه خویشتن خود را از دست‌رفته می‌بیند. مسخ‌شدگی صورتی شبیه‌سازی شده از مفهوم شیء‌شدگی در نظریه بیگانگی مارکس و نظریه‌پردازانی چون لوکاچ می‌تواند باشد؛ با این تفاوت که شیء‌شدگی در وجود مشدی حسن به صورت مسخ‌نمودار می‌شود که حاصل عدم انطباق در ادراک و پذیرش واقعیت است. این مسئله در داستان از طلسم‌شدگی ابژه ناشی می‌شود؛ یعنی «پرستش اشیاء بی‌روح که به آنها خواص جادویی داده شده است» (فرهادپور و مددی، ۱۳۸۶: ۲۳). به این ترتیب ابژه به جای آن که تحت سلطه سوژه قرار گیرد، بر او مسلط می‌شود و باعث می‌گردد سوژه وارد فضای انفعالی شود. مشدی حسن روزبه‌روز بیشتر شبیه گاوش می‌شود؛ زیرا وجودی جدای از گاو برای خود نمی‌یابد. حرکات و رفتاری که در ناخودآگاهش ثبت شده، حالا به‌گونه‌ای غیرارادی امکان ظهور می‌یابند. «مشدی حسن دوباره شروع کرد به دویدن دور طویله، این دفعه تندتر و عصبانی‌تر. هر چه که توی دهنش بود تف کرد بیرون و دست گذاشت به نعره. آهای مشدی حسن. بیا این‌جا، پوروسی‌ها ریختن این تو و می‌خوان منو بدزدن، می‌خوان منو ببرن پوروس. می‌خوان سرمو ببرن و بیاندازن تو چاه» (ساعدی، ۱۳۵۶: ۱۰۷). مرگ و فقدان گاو چنان ضربه روحی هولناکی بر وجود مشدی حسن وارد می‌کند که نه تنها ارتباطش با دنیای واقعی را می‌گسلد، بلکه او را به همانندسازی کامل و حالاتی نظیر هذیان، توهم و جنون سوق می‌دهد. در این حالت مشدی حسن گویا صداهایی می‌شنود یا تصاویری می‌بیند که واقعیت ندارند، در نتیجه سخنان بی‌معنا و پریشان بر زبان می‌رانند.

۲-۲. مسخ‌شدگی (شیء‌شدگی) و بیگانگی فرهنگی: شخصیت اصلی داستان پس از این‌همانی با گاوش توان بازگشت به هویت یا من وجودی خویش را ندارد. او درصدد تبدیل شدن به دیگری است، به این امید که این نوع از شدن بتواند او را از فقدانی درونی رها کند. از نظر روانی، مضمون دیوانه شدن یک فرد بر اثر مرگ گاو خود به الینه شدن یا از خودبیگانگی بر اثر وابستگی مفرط به چیزی تفسیر می‌شود که فقدانش در حالت عادی صرفاً یک خسارت مالی محسوب می‌شود و همین غیرعادی و اغراق‌آمیز بودن این رابطه توجه خواننده را به نقش برجسته گاو در زندگی مشدی حسن معطوف می‌کند که اشاره به وابستگی به فرهنگ دیگری دارد. وابستگی شدید مشدی حسن به گاوش در بعد وسیع‌تر نشان از خلأ عظیمی دارد که روح و روان جامعه به آن دچار است؛ به عبارتی از خودبیگانگی و روان‌پریشی وی علاوه بر حضور شوم تقدیر که در اغلب آثار ساعدی نیز دیده می‌شود، شاید به یک اعتبار از درک ناخودآگاه از سرانجام شبه‌مدرنیته ایران نشئت می‌گیرد. محمدرضا پهلوی در زمانی قرار دارد که همچون پدرش رضاخان می‌خواهد از روش‌های تازه جهان غرب بهره‌برداری کند، لذا بر اساس پیدایش و طرح مسئله تجدد، مسئله هویت‌سازی همچنان ادامه می‌یابد و گفتمان مسلط سیاسی برای ساختن هویت تازه اعمال قدرت می‌کند. قشر روشنفکر نیز به دنبال تحول و تغییر در روابط اجتماعی که در غرب صورت پذیرفته بود، خواستار نظم اجتماعی متناسب با زندگی مدرن است؛ بنابراین ساختار سیاسی جامعه از طریق همراهی قشر روشنفکر با تحولات جدید و مدرنیزاسیون در پی تزریق ایدئولوژی (شبه‌سازی هویتی) به بطن جامعه و در مرحله بعد تسلط بر آن برآمد. ایدئولوژی محصول اندیشه انسانی است، ولی از آن جدا می‌شود و بر آن مستولی می‌گردد. در واقع با این استراتژی شبه‌سازی، جامعه باید ساختارهای هویتی خود را فراموش کند و در چارچوب ساختارهای هویتی دیگری هضم شود (مسخ فرهنگی). «مگه دم نداشته باشم نمی‌تونم گاو باشم؟ مگه سم نداشته باشم، دم نداشته باشم، گاو نیستم؟ مگه بی‌دم قبولم نمی‌کنین؟ و با پا شروع کرد به لگد زدن زمین» (ساعدی، ۱۳۵۶: ۱۰۲). به این ترتیب نظام تنشی بر کل داستان سایه افکنده است که به طور ویژه در ارتباط میان من و دیگری خلاصه می‌شود که در بیان استعاری می‌توان آن را تعبیر به فرهنگ خودی

(من مغلوب) در برابر فرهنگ دیگری (دیگری غالب) کرد. مشدی در این داستان نماینده طیف عظیمی از مردم جامعه خویشتن است که هویت خود را از دست داده‌اند و چاره‌ای جز مرگ و نیستی ندارند و حتی کسانی هم که آنان را به این درد مبتلا نموده‌اند، قادر به درمان نیستند. با توجه به آنچه بیان شد داستان «گاو» به نوعی نمود کاملی است از ناتوانی انسان شبه‌مدرن ایرانی که در رابطه خویش با «دیگری» (فرهنگ مدرنیته) گرفتار عدم تطابق و این‌همانی عین و ذهن است. به این ترتیب در ژرف‌ساخت اثر، بنا به نظر هگل، با شمایی دیگرگون از بت‌وارگی فرهنگی روبه‌رو هستیم.

۳. نفی و انکار: در واقع آنچه در ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه بروز کرد، مدرنیته‌ای ناقص و عقیم بود که با واقعیت مدرنیته فرسنگ‌ها فاصله داشت و احساس هویتی که شکل گرفته بود، تصویری از من مغلوب و دیگری غالب را نشان می‌داد؛ در نتیجه رویارویی با واقعیت حضور مدرنیته ناقص و پیامدهای آن در ایران باعث شد قشر روشنفکر در موضع مخالفت قرار گیرد. «رویکرد این دوره به هویت، سنت‌محور است، اما رویکردی انتقادی دارد» (کچوئیان، ۱۳۸۷: ۱۲۳). در واقع مدرنیته در کشور ما با دو پدیده استعمار خارجی و استبداد شبه‌مدرن دوران پهلوی ارتباط معناداری دارد. با آمدن محمدرضا شاه استبداد سلطنتی متوقف نشد؛ چنان‌که اوضاع سیاسی ایران بار دیگر فضای سنگین سال‌های قبل از نهضت ملی شدن نفت را تجربه کرد. کودتای ۲۸ مرداد زمینه را برای استبداد محمدرضا پهلوی و غربی‌سازی مستبدانه فراهم کرد. همان‌طور که داستان مورد بحث ما نیز «بیان اکسپرسیونیستی از جامعه ساعدی است که می‌کوشد با رویکردی جادویی، رئالیسم ترس و خفقان استبداد حاکم بر ایران بعد از کودتای ۲۸ مرداد را به تصویر بکشد» (حبیبی، ۱۳۹۲: ۱۲۱). شاه پس از کودتا سیاست حذف تدریجی مخالفان را در پیش گرفت و قدرت حاکمه سیاسی طبقه روشنفکر را که در برابر قدرت سرکوبگر به مخالفت برخاسته بود، تحت مجازات و مراقبت قرار داد. پهلوی دوم بعد از کودتا در موقعیتی قرار می‌گیرد که تقریباً از همان شیوه‌های مشابه پهلوی اول در سرکوبی استفاده می‌کند و به کنترل جامعه می‌پردازد؛ نظارت‌ها و کنترل در این زمانه شدت و پیچیدگی بیشتری پیدا می‌کند و اشکال متفاوتی به خود می‌گیرد. فوکو یادآوری می‌کند «هرجا قدرت است، سرکوب و مقاومت هم هست؛ چون روابط قدرت از

چندگانگی برخوردار است» (فوکو، ۱۹۷۸: ۹۷). ساعدی ابتدا اختلالات شخصیتی و رفتاری را با عوامل درونی و فردی شخصیت‌ها همراه می‌کند و آن را به نوعی ناشی از ناخودآگاه افراد می‌داند. سپس با توجه به مسائل سیاسی و اجتماعی روزگارش آن را با کارکردهای سیاسی، ظلم و آسیب‌رسانی حکومت به مردم پیوند می‌دهد؛ چنان که از خودبیگانگی مشدی حسن علاوه بر عوامل درون‌زاد یا مالیخولیایی، با عوامل برون‌زاد و تأثیر ساختارهای خاص اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در ارتباط است. هویت از خودبیگانگی مشدی حسن که خود نماینده طیف عظیمی از افراد جامعه روزگار ساعدی است، ریشه در محدودیت‌ها و حقیقت برآمده از مناسبات قدرت دارد و ساعدی به نقش قدرت حاکم سیاسی در روند از خودبیگانگی آگاهی دارد و از تأثیر وارون‌تابی ایدئولوژی (در قالب باورهای منسوخ و کهنه یا متجددانه و مدرن) و اعمال قدرت غافل نیست؛ چنان که از فضای رئالیسم جادویی داستان برای پیشبرد اهداف افشاگرانه خویش با توجه به دیکتاتوری زمانه و ستم طبقه حاکم بهره می‌گیرد و میان خرافه‌ها و باورهای عامیانه مردم و ستم حاکم با توجیهاتی فراواقعی و نمادین پیوند برقرار می‌کند. ساعدی در برابر چنین جریانی مقاومتی را ترتیب می‌دهد و دست به نفی و انکار می‌زند و آن را در اثر خلاقانه ادبی نمایش می‌دهد.

۵. رهایی از بیگانگی و بازگشت به خویشتن: در داستان «گاو» کدخدا و مشدی اسلام به عنوان نماینده حاکمیت و نماینده عقیدتی مردم، یعنی مذهب و ایدئولوژی به نوعی مراقب و نماینده قدرت هستند که بیشتر از دیگر شخصیت‌ها به درمان مشدی حسن فکر می‌کنند و برای رهایی او از این بیگانگی خود را در درمان محق می‌دانند.

«- کدخدا گفت: مشدی اسلام بهتر می‌دونه.

- مشدی اسلام هر چی بگه باید بکنیم.

- مشدی جبار سرفه کرد و گفت: اگر قبولش نکردن برمی‌گردونیم این جا؟

- کدخدا گفت: تو چی میگی مشد اسلام؟

- اسلام گفت: آره، سه نفری می‌بریم شهر» (ساعدی، ۱۳۵۶: ۱۳۷).

همان طور که گفته شد، قدرت این ایام تنها نظام سیاسی پهلوی نیست، بلکه ایدئولوژی پنهان در باور مردم است که موجب سقوط مشدی حسن می‌شود و ساعدی با

هنرمندی تمام و با کمک ظرفیت‌های استعاره‌ای داستان، آن را بیان می‌کند. مشدی حسن اگر در ظاهر آزاد هم باشد، مورد مراقبت و دیده‌بانی جامعه‌ای است که او را به عنوان دیوانه و یا «دیگری» به حاشیه می‌راند و خط فاصلی میان خود و او (دیگری) قائل می‌شود.

«زن مشد حسن گفت: دیشب، دیشب، گاو مشد حسن دیشب مرد...»

- مردها بهت‌زده برگشتند و همدیگر را نگاه کردند. بابا علی از وسط مردها گفت: از کجا معلوم که چشمش زدن؟

- اسلام گفت: چشمش زدن؟ کی این کارو می‌کنه.

- بابا علی گفت: شما نمی‌دونین، خدا همه رو از چشم بد حفظ کنه» (ساعدی، ۱۳۵۶:

۱۰۹-۱۱۰).

خرافات، یأس و ناامیدی به جای ایمان حاکم می‌شود و قهرمان داستان را تا نابودی کامل پیش می‌برد. سلطهٔ ایدئولوژیک‌وار باورهای خرافی زمانی آشکار می‌شود که مشدحسن تحت درمان و تجویز روستاییان قرار می‌گیرد؛ بنابراین در سویهٔ روانشناسانهٔ بیگانگی شاهد هستیم که نه فقط مشدحسن، بلکه تمامی اهل روستا که به نوعی تحت نفوذ چنین اندیشه‌های دور و بیگانهٔ عقلایی هستند، دچار بیگانگی از خویش‌اند، منتها تجسم عینی و جلوهٔ بارز آن در وجود یک تن (مشدحسن) قابل مشاهده است. مشدحسن از اهالی روستایی است که اذهان مردمانش همچون اقتصاد کوچکش علیل و گرفتار است. ساعدی به دلیل گرایش به اندیشه چپ، توجه خاصی به نابرابری‌های اجتماعی و اقتصاد بیمار و فقر ناشی از آن در جامعه دارد، اما گاهی درد ناشی از فقر درون عمیق‌تر و تأثیربرانگیزتر است. سویهٔ پنهان ایدئولوژی به شکل غیرملموس خود را در لایه‌های پیچیده از باورها و آداب و رسوم متبلور می‌کند تا بیگانگی و شدت آن قابل رؤیت نباشد. «ته دره، توی تاریکی، سه مرد گاوی (مشدحسن) را که طناب‌پیچ کرده بودند، کشان‌کشان می‌بردند طرف جاده. یکی از مردها جلوتر می‌رفت و طناب را می‌کشید و دو مرد دیگر هله‌هله می‌دادند. گاو با جثه کوچکش مقاومت می‌کرد و مردها را خسته می‌کرد» (همان: ۱۴۱). در واقع مشدحسن قربانی گفتمان‌های متناقضی است که بر روح انسان شبه‌مدرن ایرانی تحمیل شده و رهایی از آن ممکن نیست. اینجاست که قدرت، سلطهٔ خود را در وجه غیرسرکوبگرانه نمایش می‌دهد. مشدحسن نمایندهٔ تمامی

انسان‌های الینه‌شدهٔ داستان‌های ساعدی است. نویسنده برای نشان دادن فضای رئالیستی زمانش بیانی اکسپرسیونیستی را برمی‌گزیند تا جدال و عصیان انسان عصر خود را با شرایط نامساعد پیرامونش به شکلی سمبولیک نشان دهد. در آثار ساعدی الیناسیون ریشه در ناامنی، اضطراب و خفقانی دارد که جامعه به کمک گفتمان‌های غالب سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بر روح انسان تحمیل می‌کند. این هراس و اضطراب مدام از وضعیتی تعلیق‌وار، بحران هویت و تعارض‌های فرهنگی برمی‌خیزد که ریشه در غرب‌زدگی و تجدد سطحی جامعه دارد؛ عبور ناقص از گذشته‌ای منسوخ و حضوری سطحی در مدرنیستی بی‌ریشه و تقلیدی که سرشتی تراژیک‌وار دارد، اما ساعدی در عزاداران بیل از فضای روستایی برای خلق داستان سوررئال و وهمناک خویش استفاده می‌کند. روستا در این‌جا ماهیتی تناقض‌آمیز دارد؛ از یک سو ما را به سادگی و بدویت پیوند می‌زند که جلوهٔ جادویی طبیعت و باور به اسطوره و خرافه در آن پررنگ است. «در محیطی که اقوام بدوی زندگی می‌کنند، طبیعت جلوه‌ای جادویی دارد، به این معنی که کلیهٔ اشیاء در یک شبکه از ارتباطات ظاهر می‌شوند و ارتباط فرد با توتم ارتباط سحرآمیزی است که می‌توان آن را هم جوهری مرموز دانست» (شایگان، ۱۳۸۸: ۱۲۹). از سوی دیگر دنیای معاصر، جهان مدرن است و روستای داستان ما تصویرگر یک جامعهٔ بسته و سنتی است که در شرف تجربهٔ مدرنیزاسیون قرار دارد. این همان دوگانگی است که در شخصیت مشدحسن نیز مشهود است. مشدحسن به شکل طنزآمیز یادآور انسان عصر اسطوره است. ابرقهرمانی که در عصر مدرنیته با تنزل به مرتبهٔ حیوانی جلوه‌گر تهی شدن روح انسان هم‌عصر ماست. او با تبدیل شدن به «دیگری» خود را رها یافته می‌بیند و با آزادی بی‌مرزی که تا حد جنون به دست آورده خود را از اهالی روستا جدا می‌کند. او خواهان بازگشت به خود واقعی یا به عبارتی طبیعت بدوی خویش است (بازگشت به خویشتن در نظریهٔ هگل). «انسان در مقام سوژهٔ شناسا و طبیعت مظاهر و جزئی از روح مطلق هستند که با عینیت‌یافتگی به امور واقعی بدل شده‌اند» (مک‌لن، ۱۳۸۵: ۱۹۰). رسیدن به دنیای آرمانی حتی در ابتدایی‌ترین شکل و نازل‌ترین مرتبهٔ انسانی و همسانی با موجودی اسطوره‌ای که نماد باروری است، همان رسیدن به یگانگی و چیره شدن بر تعارض‌هاست، اما برای رسیدن به این‌همانی باید خود را در دیگری

فراموش کرد. «-کدخدا گفت: مش حسن! تو رو به خدا دس وردار، این دیگه چه گرفتاری است که برای من درس کردی؟ تو گاو نیستی، تو مشد حسنی!
- مشدی حسن پایش را زد به زمین و گفت: نه! من مشد حسن نیستم، مشد حسن رفته سیدآباد عملگی، من گاو مشد حسنم» (ساعدی، ۱۳۵۶: ۱۲۶).

وابستگی شدید مشدحسن به گاو که نماد باروری است، حکایت از وجه کهن الگوی اسطوره‌ای دارد که ریشه آن را باید در ناخودآگاه جمعی اهالی بیل (نماد جامعه کوچک) جست. آن چه در این داستان (مسخ شدن مشدحسن) از دید ما بیگانگی است، مصداق بارز یگانگی انسان با طبیعت محسوب می‌شود. در واقع قهرمان داستان زمانی به آرامش واقعی می‌رسد که با اسطوره‌ها و گذشته خویش پیوند برقرار می‌کند؛ چرا که از دید هگل تمامی موجودات جهان و طبیعت جزئی از هم هستند.

با عارض شدن جنون بر مشدی از دید اهالی آخرین راه نجات رفتن به شهر و تحت مداوا قرار گرفتن است. «- کدخدا دوباره سرفه کرد و گفت: چه بکنیم مشدی اسلام؟
- اسلام گفت: ببریمش شهر.

- اسماعیل گفت: که چه کارش بکنیم؟

- اسلام گفت: باید ببریمش مریض‌خونه. ما که زورمون نرسید، شاید اونا حالیش بکنن که خودش و گاو نشده» (همان: ۱۳۵). مشدی حسن آرامش خود را در همانندسازی و اتحاد با طبیعت می‌داند؛ بنابراین نرسیده به شهر جان می‌دهد. شهر و تیمارستان که مظاهری از زندگی مدرن است، برای وی مساوی است با مرگ و نابودی. فوکو به جنبه سیاسی سرکوب و اعتراض که نتیجه‌اش زندانی شدن و رفتن به تیمارستان است، اشاره دارد که آن را مراقبت و تنبیه می‌نامد. اگر در گذشته قدرت با جسم مجرم سیاسی و اجتماعی سروکار داشت، اکنون با روح او ارتباط دارد و همواره در پی سرکوب وی است؛ بنابراین از خودبیگانگی و جنون مشدی حسن و رفتن به شهر برای مداوا نیز تبدیل به مجاز و استعاره می‌شود که بیانگر شکلی تازه از سرکوب و تبعید توسط گفتمان‌های صاحب قدرت است. در از خودبیگانگی شاهد حذف خود انسانی هستیم و در فرایند مدرنیته قرار است که همه شبیه هم یعنی ماشین شوند، لیکن تجربه زیسته نویسنده گزاره‌ها را جابه‌جا می‌کند؛ ماشین جای خود را به گاو می‌دهد و سرنوشت مشدی حسن، سرنوشت محتوم انسان

عصر حاضر می‌شود. بنابراین ساختار روایت نیز از نظم اولیه خود خارج شده و به سوی پایانی مبهم و پر آشوب حرکت می‌کند؛ همچنان که حضور و کنش شخصیت‌های داستان نیز در راستای ساختار قصه است، اما محتوای روایت نیز حکایت از تغییر یا وارونگی گزاره‌ها دارد؛ یعنی علاوه بر تغییر در ساحت انسانی که در روساخت قصه کاملاً مشهود است، مخاطب با یک وارونگی عمیق در ساحت معنا نیز روبه‌رو می‌شود.

نتیجه‌گیری

ساعدی با نمایش استحاله‌اشدنی حسن به تغییر هویت فرهنگی و مرگ باورها و ارزش‌ها توجه دارد. این تغییر که ناسازگار با هویت واقعی شخصیت اصلی داستان است، سرانجامی جز نابودی و مرگ در پی ندارد. سلطه‌ایدئولوژی و توهم هویت با ایجاد وارون‌تابی و ناواقع‌گرایی می‌تواند سوژه اصلی داستان و دیگر شخصیت‌ها را تا مرز از خود بیگانگی و سقوط پیش ببرد. در ژرف‌ساخت داستان «گاو» یک تئوری فلسفی- روان‌شناختی- جامعه‌شناختی پنهان است که در عناصر جهان داستان از جمله ساختار، فضا و شخصیت نمود پیدا می‌کند؛ چنان‌که فرایند تنشی قصه و متأثر شدن وجوه حسی ادراکی شخصیت‌های مشدی حسن در مواجهه با خود و دیگری، حتی کنش و واکنش دیگر شخصیت‌های داستان، به این مطلب اشاره دارد. خلق شخصیت‌های مسئله‌دار نمایانگر جست‌وجوی نویسنده برای نشان دادن جهان نمادینی است که با نظریه و تئوری گره خورده است. او در این داستان از رئالیسم محض آغازین خود به تدریج دور می‌شود و به دلیل برخورداری قصه از رگه‌های اسطوره‌ای، نتیجه‌های سمبولیک می‌گیرد و این مسئله در به‌کارگیری ایده‌های نو و خلاقانه‌ای است که خواننده را با شرایط باورناپذیر روبه‌رو می‌کند؛ چنان‌که بیگانگی مشدی حسن به تعبیری می‌تواند مصداق بارز یگانگی انسان با طبیعت خویش (نظریه هگل) باشد. از خودبیگانگی به معنای دیگری شدن که با استحاله شخصیت اصلی قصه در هیئت یک گاو نمایش داده می‌شود، ارتباط معنا‌داری با تأثیر قدرت گفتمان‌های رایج به‌ویژه گفتمان سیاسی در تولید دانش به معنای ایدئولوژی دارد. سلطه‌ایدئولوژی و بحران هویت باعث بیگانگی شخصیت داستانی می‌گردد که نویسنده با کمک فضای گروتسک و فضای استعاره‌ای داستان آن را بازتاب می‌دهد. از خودبیگانگی و

جنون مشدی حسن و رفتن به شهر و تیمارستان (مظاهر زندگی مدرن) برای مداوا در پایان روایت تبدیل به استعاره می‌شود که بیانگر شکلی تازه از سرکوب و تبعید توسط گفتمان‌های صاحب قدرت است و فوکو آن را مراقبت و تنبیه می‌نامد. در نگاه انتقادی ساعدی، مشدی حسن به مثابه انسان معاصر از خودبیگانه، به نوعی دچار شی‌ءوارگی است. حضور او در تعامل و ارتباط با دیگری (شی‌ء) معنا می‌یابد. البته شی‌ءوارگی از خودبیگانگی، دامنه وسیعی دارد که شامل ثروت، عشق، کار، علم و... می‌شود، اما قدر مسلم این گفتمان‌های مختلف در هر جامعه است که آن را متعین می‌سازد.



منابع

- آدام، ژان میشل و فرانسوا زرواز (۱۳۸۵) تحلیل انواع داستان، ترجمه کتایون شهپر راد و آدین حسین‌زاده، چاپ دوم، تهران، قطره.
- احمدی، بابک (۱۳۷۳) مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، مرکز.
- (۱۳۷۷) معمای مدرنیته، تهران، مرکز.
- حبیبی، محمدحسن (۱۳۹۳) شهر گمشده: بازخوانی زندگی و آثار غلامحسین ساعدی، تهران، هرمس.
- سادوک، بنیامین و ویرجنیا سادوک (۱۳۸۲) خلاصه روان‌پزشکی: علوم رفتاری، ترجمه نصرت‌الله پورافکاری، ج ۲، تهران، آینده‌سازان.
- ساعدی، غلامحسین (۱۳۵۶) عزاداران بیل، تهران، آگاه.
- سپانلو، محمدعلی (۱۳۶۸) بازآفرینی واقعیت، چ هشتم، تهران، نگاه.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۸) بت‌های ذهنی و خاطره ازلی، تهران، امیرکبیر.
- فروم، اریک (۱۳۵۷) جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، کتابخانه بهجت.
- (۱۳۸۷) گریز از آزادی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چ دوازدهم، تهران، مروارید.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸) دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، گام نو.
- لوویت، کارل (۱۳۸۶) از هگل تا نیچه، ترجمه حسن مرتضوی، مشهد، نیکا.
- مارکس، کارل (۱۳۸۷) دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، آگه.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۴) دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگه.
- مک لان، دیوید (۱۳۸۵) فرهنگ اندیشه‌های سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر نی.
- وود، آلن (۱۳۸۷) کارل مارکس، ترجمه شهناز مسمایرست، تهران، ققنوس.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۸۱) عقل در تاریخ، ترجمه: حمید عنایت، چاپ ۲، تهران، گیسوم.
- کرایب، یان (۱۳۸۲) نظریه اجتماعی کلاسیک: مقدمه‌ای بر اندیشه ماکس وبر، دورکهمیم و زیمل، ترجمه شهناز مسمایرست، تهران، آگه.
- حیدری، آرش (۱۳۹۱) فروید و آلتوسر: جنبه‌های جامعه‌شناختی روان‌کاوی، مجله جامعه‌شناسی ایران، سال ۱۳، شماره ۳، صص ۳-۲۴.
- خامه‌ای، انور (۱۳۵۴) از خودبیگانگی و صور گوناگون آن، نگین، شماره ۱۲۶، صص ۲۴-۲۶.
- فرهادپور، مراد و مجید مددی (۱۳۷۳) یادداشتی درباره مارکس، ارغنون، شماره ۳، صص ۲۳-۲۸.
- فوئر، لوئیز (۱۳۷۴) سابقه مفهوم از خودبیگانگی، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲، صص ۵-۲۷.
- کوپر، دیویدئی (۱۳۷۷) فرانواگرایی و چالش‌های فلسفی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی، شماره ۱، صص ۵۴-۱۷۰.

محسنی تبریزی، علیرضا (۱۳۷۰) بیگانگی و مفهوم‌سازی و گروه‌بندی تئوری‌ها در حوزه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲، صص ۲۵-۷۳.

- Althusser, Louis (1971) Lenin and philosophy and other essays. New York: monthly review press.
- Arthur, C. (1986) Dialectics of Labour. Marx and his Relation to Hegel, Oxford: Basil Blackwell.
- Blauner, Robert (1964) Alienation and Freedom. Chicago: University of Chicago press.
- Hegel, G.W.F. (1977) The Phenomenology of Spirit, Trans: A.V. Miller, Oxford University Press.
- Fox, Nick Farrell (2003) The new Sartre: Explorations in postmodernism, continuum international publishing group.
- Feuerwerker, Y. T. M. (2020) Ideology, power, text. Stanford University press.
- Foucault, Michel (1978) The History of Sexuality. Vol. I. Introduction. Translated by Robert Hurley. Harmondsworth: Penguin.
- Fromm, Erich (1961) Marx's Concept of Man, New York, Frederick Ungar.
- Jaeggi, R. (2014) Alienation. Columbia University Press.
- Ollman, B., & Bertell, O. (1976) Alienation: Marx's conception of man in a capitalist society (Vol. 9), Cambridge University Press.
- Parikka, J. (2013) What is media archaeology?. John Wiley & Sons.
- Rasche, A., & Chia, R. (2009) Researching strategy practices: a genealogical social theory perspective. Organization studies, 30(7), 713-734.