



## گذار مدرنیته در ادبیات معاصر ایران از رویکرد جامعه‌شناسی تفسیری

(مطالعه موردی اندیشه‌های روش‌شناختی هدایت و فروغ فرخ‌زاد)

حسین ابوالحسن تنهایی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز و رئیس دانشکده علوم اجتماعی

محمود عظیمی رستا<sup>۲</sup>

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی و مدرس دانشگاه

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۱۸

### چکیده

مقاله حاضر تحلیلی مقایسه‌ای در ارتباط با فرایند گذار مدرنیته در ادبیات معاصر ایران بر اساس روش و نگرش دیالکتیکی صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد در خلق آثار و روایت‌هایشان است. این مطالعه در صدد یافتن پاسخ مناسب برای این پرسش اصلی پژوهش بود که صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد در گذار مدرنیته در ادبیات معاصر ایران

---

<sup>۱</sup>.hatanhaei@yahoo.com

<sup>۲</sup>.mahmood.azimi.rasta@gmail.com

بر مبنای مطالعه روش شناختی‌شان در خلق آثار خود بر چه روش و نگرشی متکی بوده‌اند که بر شناخت، نوع نگاه و نگرش آن‌ها موثر بوده است؟ نگاه پارادایمی این مطالعه عمدتاً متکی بر رویکرد جامعه‌شناسی تفسیری است. در این میان برخی از دیدگاه‌های نظری (مید، بلومر و ژرژ گوریچ) در تجزیه و تحلیل آثار مهم صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد مورد استفاده قرار گرفت. نتایج حاصله این که صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد در گذار مدرنیته در ادبیات معاصر ایران از نظر روش شناختی و نوع نگرش و کنش پژوهی، اشتراکات بسیاری نزدیکی با هم دارند. جستار روش‌شناسی به رویکرد یا روش شناخت و نوع نگاه در نگرستن به واقعیت‌های اجتماعی بر می‌گردد. بر این اساس آثار داستانی و غیر داستانی مهم صادق هدایت و برخی از اشعار مهم فروغ فرخ‌زاد به ویژه دو مجموعه شعر «تولد دیگر» و «ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد» مطالعه و واکاوی شد. حاصل این که در گزینش نوع نگاه و نگرش در پرداختن به خلق آثار خودشان، در گذار مدرنیته در ادبیات ایران، روش و نگرش کنش پژوهانه در فرایندی دیالکتیکی را پیشه‌ی خود کرده‌اند. همچنین از لحاظ نوع نگرش و اتخاذ رویکرد روش شناختی با نگاهی کنش پژوهانه در فرایند دیالکتیکی در خلق آثار هنری خود به طور آشکار دارای نقاط مشترک بودند. اما تفاوت در نگاه روش شناختی‌شان منجر به نگاه فرا جنسیتی فروغ فرخ‌زاد شده و ماندن در حصار سنتی ساختار مردمحور صادق هدایت که توانسته تمایز سنت و مذهب و عینیت زمان را در هم فراخوانی طبیعت‌گرایانه از هم منفک کند.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی - مدرنیته - توسعه - صادق هدایت - فروغ فرخ‌زاد -

دیالکتیک - جامعه‌شناسی تفسیری - کنش پژوهی (Abduction)

## مقدمه

حدود پانصد سال است که شمار روز افزونی از مردمان مغرب زمین درگیر تجربه مدرنیته‌اند. اگرچه بیشتر این افراد شاید، مدرنیته را به منزله تهدیدی ریشه‌ای علیه تاریخ و سنن خویش تجربه کرده‌اند، اما این سنت‌ها از چه روش‌هایی می‌توانند مدرنیته ما را تغذیه کرده و به آن غنا بخشند و از چه روش‌هایی ممکن است درک ما را از آنچه مدرنیته هست و می‌تواند باشد، تیره و مخدوش یا فقیر و تهی سازند. در قرن بیستم مدرنیته به عنوان یک فرایند اجتماعی، پدیداری

است که جهان را با نگاه دیالکتیکی در حال شدن یا صیوروت دائمی می‌بیند. این فرایند تاریخی- جهانی به طیف بسیار متنوعی از خیال‌ها<sup>۳</sup> و ایده‌ها دامن زده‌اند که همه می‌کوشند انسان‌ها را به سوژه‌ها و همچنین ابژه‌های مدرنیته مبدل ساخته و به آنان توان تغییر جهان را بخشند. همان جهانی که در کار تغییر آنان است تا شاید بتوانند از دل این گرداب گذر کرده و آن را از آن خویش سازند (مارشال برمن، ۱۳۹۲: ۱۵).<sup>۴</sup>

از رویکرد جامعه‌شناسی تفسیری و نگاه دبستان پراگماتیسم<sup>۵</sup>، کنش‌پژوهی<sup>۶</sup> یعنی دیدن پدیده‌های اجتماعی به صورت هم فراخوانانه<sup>۷</sup> ذهن و عین در فرایند دیالکتیک، دیالکتیکی از ارتباط نشانه‌های نمادی و چگونگی ارتباط پذیری آنها در تقابل فهم و تفسیر جمعی معانی و هم فراخوانی آنها در آفرینش ترکیب بندی‌ها و پیکربندی‌های نو به نو، در موقعیت‌هایی که نه قیاسی‌اند و نه استقرایی ناب اما بر تجربه اجتماعی و معنایی هر روزه و نو به نو آدمی و به فرایند دیالکتیکی هم فراخوانی تفسیر جمعی و نیز به انتخاب و کنش آدمی، و همچنین به زیست‌جهان آدمی مرتبط است (تنهایی، ۱۳۹۲).

روش‌شناسی<sup>۸</sup>، حوزه‌ای از دانش است که هدف آن اندیشه در باره‌ی فرایندهای عقلانی و منطقی یک تفکر منظم می‌باشد. این حوزه از دانش به تعبیه مفاهیم اساسی و ابزار عقلانی که روشی برای وصول به هدف باید بکار گیرد، می‌پردازد. بهره‌گیری صحیح از این ابزار باید به سازماندهی، تفسیر و تبیین داده‌ها به صورت کلی همبسته برای فرد منتهی گردد (ساروخانی، ۱۳۷۳). هر نویسنده‌ای، شاعری، فیلسوفی، جامعه‌شناسی، باورهای هستی‌شناختی و روش شناختی خاص خود را دارد. هستی‌شناختی به این سوالات می‌پردازد که انسان چیست؟ جهان

### ۳. Visions

۴. برمن، مارشال (۱۳۹۲)، تجربه مدرنیته: هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و هوا می‌رود، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: نشر طرح نو.

۵. Pragmatism

۶. Abduction

۷. Mutual

۸. Methodology

چیست؟ آرزوها و آرمان‌ها چیست؟ چکار باید کرد؟ جستار دیگر روش‌شناسی است که با جستار هستی‌شناسی سنخیت و نزدیکی بیشتری دارد (تنهایی، ۱۳۹۲). به همین دلیل، ابتدا توضیح کوتاهی در باره هستی‌شناسی داده شد تا با روش‌شناسی که به رویکرد یا روش شناخت و نوع نگاه در نگرستن به واقعیت‌های اجتماعی از سوی نویسنده، فیلسوف یا جامعه‌شناس مربوط می‌شود، پرداخته شود.

برپایه‌ی مرور مطالعاتی که آثار صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد را مورد بررسی قرار داده‌اند، هر یک از زاویه و دید خاص خود و با توجه به حوزه مطالعاتی مورد نظر به قسمتی از آثار آن‌ها پرداخته‌اند. ولی آثار کمتری از هدایت و فروغ فرخ‌زاد را با مضمون مدرنیته بر مبنای روش شناختی و رویکرد جامعه‌شناختی مورد بررسی قرار داده‌اند. زیرا هم آثار آن‌ها بدلیل موانع و محدودیت‌های موجود در جامعه به تعداد محدودی چاپ می‌شد و از سوی دیگر به لحاظ بینشی که توسط بعضی از نویسندگان بدین در مورد صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد در جامعه رواج یافت، پژوهش دقیق و جامعی در باره موضوع این پژوهش انجام نگرفته است. چرا که بیشتر منتقدان و مفسران آثار هدایت و فروغ فرخ‌زاد به جای این که با بررسی همه آثار آن‌ها، نظام فکری و سمت‌گیری اجتماعی آن‌ها را استخراج کنند و منظومه فکری و اجتماعی آنان را تحلیل کنند، بدون آنکه بتوانند از نظام نمادینی ثابت و دستگاه نقدی مشخص پیروی کنند، از طریق التقاط نمادهای متناقض، هر گوشه از آثار صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد را به شکلی تعبیر کرده‌اند و در نهایت با توهمات و پوچ‌گرایی در ارتباط با آن‌ها را مبنای فکری نویسندگان تلقی کرده‌اند و بر پایه همین نگرش معیوب، در بررسی آثار صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد، اندیشه و پیام‌های آن‌ها را وارونه جلوه داده در محاق کج‌اندیشی فرو برده‌اند و از طرفی دیگر، هویتی کاذب برای نویسندگان بر ساخته و به اذهان تحمیل کرده‌اند و صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد کش پژوه<sup>۹</sup> و دیالکتیسین، آرمان‌گرا و واقع‌بین را تا حد بیمار روانی و کج‌اندیش تنزل داده‌اند. با توجه به این مباحث، تاکنون پیرامون این موضوع، پژوهش‌هایی صورت گرفته است که بعضی از آن‌ها دارای اعتبار و روایی می‌باشند و برخی دیگر فاقد روایی و اعتبارند. با این اوصاف،

<sup>۹</sup> Abductionist

هدف این مقاله، بررسی و مطالعه‌ی شیوه بازنمود فرایند گذار مدرنیته در ادبیات معاصر بر مبنای روش‌شناسی هدایت و فروغ می‌باشد. لذا این مطالعه از رویکرد جامعه‌شناسی تفسیری و روش دیالکتیک، ارزشمند بوده و به عنوان یک مسأله‌ی مهم و قابل طرح، موضوعیت می‌یابد. بنابراین در اینجا این پرسش اصلی مطرح می‌گردد که صادق هدایت و فروغ فرخ زاد از لحاظ روش شناختی، نگرش خود به گذار مدرنیته را در ادبیات معاصر ایران چگونه بازنمود کرده‌اند؟

### پیشینه و مبانی نظری

**پیشینه:** در بخش پیشینه پژوهشی این مقاله به مرور عناوین برخی از مهم‌ترین مطالعات پیرامون آثار صادق هدایت و فروغ فرخ زاد از دیدگاه‌های گوناگون به ویژه با رویکرد مفهوم مدرنیته به شرح زیر پرداخته می‌شود.

رضا جاوید (۱۳۸۸)، در کتاب خود با عنوان "صادق هدایت، تاریخ و تراژدی" می‌نویسد: سه داستان کوتاه زنده به گور، داش آکل، مردی که نفس‌اش را کشت به همراه برجسته‌ترین اثر داستانی صادق هدایت، یعنی بوف کور را موضوع بررسی و تحلیل بینامتنی پژوهش خود قرار می‌دهد. همچنین تلاش کرده تا از بررسی چهار داستان مذکور، چشم اندازه‌های متنوعی را در یک بافتار گرد آورد. بافتاری که از تجربه‌ی نفس در دل زندگی روزمره و تاریخ آغاز می‌شود و سرانجام در خواست نفی نفس اسطوره فرو می‌نشیند.

محمدصنعتی (۱۳۸۲)<sup>۱</sup> در مقاله‌ای با عنوان «اسطوره آفرینی و اسطوره کشی صادق هدایت» به مناسبت یکصدمین سال روز تولد صادق هدایت در دانشکده‌ی صنعت آب و برق گفت: مقصود من در اینجا پرداختن به تلاش‌های هدایت در زمینه قصه‌نویسی و گردآوری فرهنگ توده نیست بلکه جنبه‌ای از کار اوست که تا آنجا که من می‌دانم کسی پیش از او در ایران این گونه هدفمند و آگاهانه به آن توجه نکرده است. ولی متأسفانه تعصبات ناسیونالیستی و غرور ملی اجازه نداده که به این جنبه از کار هدایت و ارزش‌های بنیادین آن توجه شود. اما این کار نه

<sup>۱</sup> صنعتی، محمد (۲۰۰۲)، اسطوره کشی و اسطوره سازی، تهران: دانشکده‌ی صنعت آب و برق، سایت بی بی سی

تنها ارزشی کمتر از قصه های هدایت ندارد بلکه به قصه‌های او نظیر توپ مرواری و بوف کور غنای خاصی بخشیده است. از این گذشته او را در جایگاه یک خردورز مسوول و متعهد و یکی از مهمترین چهره‌های اندیشه مدرنیته در ایران، شاید بیش از یک قرن پیش‌روتر از زمان خود قرار می‌دهد.

کاتوزیان (۱۳۷۲) در کتابی با عنوان "صادق هدایت و مرگ نویسنده" دربارهٔ تاثیر مدرنیته بر آثار صادق هدایت و دسته بندی آثار وی می‌نویسد<sup>۱۱</sup>: **آثار هدایت را در چهار دسته کلی تقسیم بندی نموده اند که در زیر می بینید:**

دسته اول شامل داستان‌های رئالیستی و انتقادی هدایت می‌شود مانند داستان "طلب‌آمزش" و "علویه خانم".

دسته دوم آثار هدایت در این طبقه بندی شامل آثار ناسیونالیستی و رمانتیک او می‌شود مثل داستان‌های "پروین دختر ساسان"، "آخرین لبخند" و "سایه‌ی مغول". دسته سوم داستان‌های هدایت از منظر کاتوزیان داستان‌های طنز آمیز و طنزنامه‌های او نظیر: "وغ وغ ساهاب"، "حاجی آقا"، و "قضیه زیر بته" هستند در این گونه از داستان‌های هدایت بازم تا حدودی نظرات و اندیشه‌های شخص او حضور دارند، اما ظرافت و ادبیات آن نسبت به آثار ناسیونالیستی و رمانتیک هدایت بیشتر است.

دسته چهارم، آخرین دسته از آثار هدایت روان داستان‌های او می‌باشند که مهمترین داستان‌های صادق هدایت و معروفترین آن‌ها هم در همین رده قرار می‌گیرند نظیر: "بوف کور"، "سه قطره خون"، "زنده‌بگور"، "مردی که نفسش را کشت"، "عروسک پشت پرده"، "هوسباز" و "فردا".

بابک مینا (۱۳۹۰)<sup>۱۲</sup> در بخشی از مقاله‌ی خود با عنوان "صادق هدایت و تجربه‌ی مدرنیته" می‌نویسد: هدایت بوف کور را با مفهوم زخم می‌آغازد، این به‌راستی مهم‌ترین و کلیدی‌ترین

۱۱. کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۲)، صادق هدایت و مرگ نویسنده، تهران: نشر مرکز.

۱۲. مینا، بابک (۱۳۹۰)، صادق هدایت و تجربه مدرنیته، سایت اینترنتی رادیو زمانه ۳۲۷۹۴/۳۲۷۹۴/www.radiozamaneh.com

مفهوم کتاب و کل آثار هدایت است: تجربه‌ی مدرنیته به مثابه زخم، آسیب، ناخوشی و شر، همه‌ی آن چیزی که فرانسویان به آن می‌گویند: mal تجربه‌ی مدرنیته نوعی آسیب و ناخوشی در دل خود دارد. جوامعی که نتوانند با این آسیب کنار بیایند و آن را تسکین دهند، حقیقتاً به وضعی بیمارگونه و جنون آمیز در می‌غلطند. زندگی هدایت خود بیان این زخم است.

جهانبگو (۱۳۸۲)<sup>۱۳</sup>، در مقاله‌ای با عنوان «هدایت و تجربه مدرنیته»، می‌نویسد: ویژگی مهم مدرنیسم هدایت نقادی سکولار او در ارتباط با جامعه ایرانی بود. از این رو هدایت راهبردی را پایه گذارد که در ایران در دوره میان دو جنگ جهانی تقریباً بی‌نظیر بود. جستجوی مدرن او به دنبال حقیقت هرگونه ستایش رمانتیک از ایدئولوژی و رئالیسم تلخ شخصیت‌های تهیدست و جاهل درون جامعه ایران را کنار می‌نهد. قسمت اعظم این جستجوی هدایت در سبک و لحنی جهان شمول کلی گرا پی گرفته می‌شد. شاید همین موضوع دلیل عمده آن باشد که چرا هدایت را می‌توان به عنوان نویسنده‌ای جهان شمول و نه صرف نویسنده‌ای ایرانی، مورد ملاحظه قرار داد.

محمود فلکی (۲۰۰۶)<sup>۱۴</sup>، در مقاله‌ای با عنوان «بوف کور، نماد سرگشتگی روشنفکر ایرانی»: (بررسی «نه-من» در بوف کور) می‌نویسد: بوف کور هدایت نخستین رُمان «مدرن» ایرانی است. اگرچه پیش از بوف کور، رُمان‌های دیگری چه در دوران مشروطیت، مانند کتاب «احمد» طالبوف و «سیاحتنامه‌ی ابراهیم بیک» زین‌العابدین مراغه‌ای، چه پس از مشروطیت، مانند «شمس و طغرا» از باقر خسروی (متأثر از آکساندر دوما) یا «تهران مخوف» از مشفق کاظمی یا «دارالمجانین» از محمد علی جمالزاده و دیگر رُمان‌های تاریخی-اجتماعی، نوشته شده‌اند که در آنها نشانه‌های اندیشه و ساخت یک رُمان «مدرن» (البته در سطح ایران آن زمان) را تا حدودی می‌توان سراغ گرفت، ولی آن نشانه‌ها چندان توانمند نیستند که بتوان آن رمان‌ها را «نخستین رمان مدرن ایرانی» نامید. به‌ویژه اینکه در این «رُمان‌ها» هنوز روایت، امری «ادبی» محسوب نمی‌شود و

۱۳. جهانبگو، رامین (۱۳۸۲)، «هدایت و تجربه مدرنیته»، ترجمه‌ی یلدا واقفی، مجله کارنامه سال ۱۳۸۲ در شماره ۴۱.

۱۴. محمود فلکی (۲۰۰۶)، بوف کور، نماد سرگشتگی «روشنفکر ایرانی»: (بررسی «نه-من» در بوف کور)، سایت شخصی محمود فلکی، ([www.m-falaki.com](http://www.m-falaki.com)) تاریخ مراجعه ۹۵/۲/۲۸.

عمدتن به شعر و گفتاوردها و سخنان حکیمانه مزین‌اند. آنها رمان‌های «گذار» از نثرِ روایتی سنتی به مدرن هستند، که جایگاه و ارزش تاریخی خود را دارند. ساختار بوف کور، اما، به گونه‌ای است که آن را مدرن می‌کند؛ البته این مدرن بودن را باید در سطح «مدرن ایرانی» فهمید تا، آن‌گونه که معمول است، آن را با رمان‌هایی که در همان زمان یا پیشتر در غرب نوشته شده‌اند هم‌تراز ندانیم (فلکی، ۲۰۰۶).

**فرناز جبروتی راد (۱۳۹۳)<sup>۱۵</sup>**، در پایان نامه خود با عنوان «بررسی تطبیقی سنت طلبی و تجدد خواهی در آثار داستانی جلال آل احمد و صادق هدایت»، می‌نویسد: از نظر هدف این پژوهش بنیادی بوده و از جهت ماهیت و روش، تحقیق همبستگی یا همخوانی و از لحاظ فضای انجام کار تحقیقی کتابخانه‌ای محسوب می‌شود. فصل اول، پیشینه مختصری از تجدد طلبی در ایران، علل ناکامی تجددطلبان و بیان مولفه‌های جامعه سنتی و متجدد می‌باشد. فصل دوم، پنج اثر داستانی هدایت، از منظر تطابق با مولفه‌های سنت و تجدد بررسی می‌گردد. فصل سوم، به بررسی رویکرد تجدد و سنت در پنج اثر داستانی آل احمد پرداخته شده است. فصل آخر شامل تفاوت‌ها و شباهت‌های دیدگاه این دو نویسنده در خصوص تجددطلبی و سنت خواهی می‌باشد. هدایت با مشاهده پیشرفت و تمدن غرب خواهان حذف و کنار نهادن سنت‌ها و مذهب به عنوان دو عامل بازدارنده‌ی تجدد در ایران بود. آل احمد به موازات تجددخواهی به دنبال حفظ ارزش‌های بومی و مذهبی مردم بود و می‌خواست با ظهور تجدد مردم ریشه‌های فرهنگی و دینی خود را از یاد نبرید و در اثر شتاب زدگی مقلد صرف محصولات، فرهنگ و تجدد غرب نباشند.

ذبیحی (۱۳۷۶)<sup>۱۶</sup> در بخشی از رساله‌ای با عنوان «بررسی ریشه‌های روانی و اجتماعی مقوله همزاد در ادبیات معاصر با تأکید بر مطالعه موردی در آثار داستانی «بوف کور» صادق هدایت و

۱۵. جبروتی، فرناز (۱۳۹۳)، بررسی تطبیقی سنت طلبی و تجدد خواهی در آثار داستانی جلال آل احمد و صادق هدایت، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی محمد تقوی، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

۱۶. ذبیحی، مرتضی (۱۳۷۶)، بررسی ریشه‌های روانی و اجتماعی مقوله همزاد در ادبیات معاصر با تأکید بر مطالعه موردی در آثار داستانی «بوف کور» صادق هدایت و «طوبی و معنای شب» اثر شهرنوش پارسی پور، پایان نامه دانشجویی دوره کارشناسی ارشد، اراک: دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۵۳.



«طوبی و معنای شب» اثر خانم «شهرنوش پارسی پور» می‌نویسد: «صادق هدایت از نظر شخصیت ویژه‌ای که داشت انسانی درون‌گرا بود، زیرا اشخاص درون‌گرا کسانی هستند که در ارتباط با اشخاص و اشیاء فاقد اعتمادند و متمایل‌اند که غیر اجتماعی باشند و تأمل و تفکر را به فعالیت ترجیح می‌دهد. این قبیل اشخاص توجهشان به درون خود است و از آنچه در خارج می‌گذرد غفلت دارند و نوعاً مردم‌گریزند، خیال‌پرور و بدگمان هستند!»

جلال آل احمد (۱۳۳۰)<sup>۱۷</sup> در مقاله‌ای با عنوان «صادق هدایت و بوف کور»، که به روشنی شخصیت هدایت و اوضاع اجتماعی و سیاسی دوران او را به تصویر می‌کشد: «هدایت فرزند دوره مشروطیت است و نویسنده دوره دیکتاتوری. در دوران عمر خود یا هرج و مرج سیاسی بوده است یا شاهد دیکتاتوری خفقان‌آور، واقعیتی که در تمام عمر چهل و چند ساله او بر ایران مسلط بوده است. جز ابتدال، گول و فریب، فقر و فقر مسکنت و جز هرج و مرج و دست‌آخر جز قلدری چه چیز بوده است؟ ترس از گرمه، انزوا و گوشه‌نشینی، عدم اعتماد به واقعیت‌های فریبنده، به ظاهرسازی‌هایی که به جای واقعیت جا زده می‌شوند، غم غربت (نوستالژی) انکار حقایق موجود، قناعت به رویاها و کابوس‌ها همه از مشخصات طرز فکر مردمی است که زیر سلطه جاسوس و مفتش زندگی می‌کنند. بوف کور علاوه بر ارزش هنری آن یک سند اجتماعی است، سند محکومیت حکومت زور. اصولاً هدایت و آثار او آئینه دقیقی از وضع اجتماعی ایران در بیست سال اخیر (دوره پهلوی اول) است و این رسالتی است که هنر خود به خود انجام می‌دهد.»

سروش ایادی (۱۳۳۸)<sup>۱۸</sup>، از دیگر منتقدان آثار هدایت، در اثری تحت عنوان «بررسی آثار هدایت از نظر روان‌شناسی» می‌نویسد: از نظر طب روحی سرتاسر این نوشته‌ها یک سلسله هذیان‌های توهمی بعد از ایندنیسم است که پر است از علائم مرضی که هر یک مویذ دیگری است و از نظر روان‌پزشک علائم واضح مرضی است و احتیاجی به توضیح ندارد. نحوی که در

۱۷. آل احمد، جلال (۱۳۳۰)، «صادق هدایت بوف کور»، تهران: مجله علم و زندگی، شماره اول، دی ماه ۱۳۳۰.

۱۸. ایادی، سروش (۱۳۳۸)، «بررسی آثار صادق هدایت از نظر روان‌شناسی»، رساله دانشجویی، تهران: دانشگاه علوم پزشکی.

کتاب بوف کور نوشته است یک نوع فعالیت تخیلی و توهمی کاملاً مرضی است که از پس آن غرایز ضعیف و منحرف نویسنده پیداست.

رضا براهنی (۱۳۵۱)<sup>۱۹</sup> نیز در مقاله ای به نام «هدایت بیگانه با جهان»، داستان بوف کور را حدیث نفس هدایت را معرفی می کند.

آذر نفیسی (۱۳۶۹)<sup>۲۰</sup>، در مقاله ای با عنوان «دریافتی از بوف کور»، در مورد عملکرد تکنیک بوف کور به دریافت درخشانی می رسد! نویسنده بر دلالت استعاره جغد در فرهنگ و ادبیات غرب تأکید می کند: این جغد کور، است یعنی یعنی چشمانش بر واقعیت خارج کور است، اما چشم درونی اش باز است و در دنیای تاریک خود به جستجو می پردازد. شغل او یعنی نقاشی بیش از هر چیز با چشم سر و کار دارد و از طریق نقش است که او به دنبال حقیقت است از طریق نقش و نوشتن.

شاپور جورکش (۱۳۷۸)، در کتابی با عنوان «زندگی، عشق و مرگ از دیدگاه صادق هدایت» هدف خود را از تنظیم اثرش چنین گفته است: «می توان گفت که آثار هدایت همگی متأثر از زمانه و عصر خویش است و به این معنا که هدایت آن ها را با توجه به وضع جامعه و برای اصلاح آن نوشته است. هدایت خودآگاه یا ناخودآگاه بردگی انسان در برابر اشیاء و اعتبار دادن به هنر به جای انسان را به عنوان درد عمده جامعه ای مطرح می کند که سرمایه داری و پول پرستی رو به رشد با حرکتی هر چند بطئی در آن پیش می خزد. شیء پرستی به بهای کشتن روح افراد خواه ناخواه پیامد روابط جامعه ای است که در آن سرمایه بتی است که انسان ها در برابرش بی ارزش اند. پس چگونه می توان گفت هدایت انسان بی درد و بیگانه از جامعه است؟»

عبدالعلی دستغیب (بی تا)، در اثری با عنوان «نقد آثار صادق هدایت و مختصری از زندگی نامه او» هدایت را با نویسندگان هم عصر خودش مقایسه می کند و به بررسی مسئله فرهنگ در آثار هدایت می پردازد و او را پاسدار فرعنگ ایرانی معرفی می کند. هدایت علاوه بر تأکید بر

۱۹. براهنی، رضا (۱۳۵۱)، «هدایت بیگانه با جهان»، روزنامه اطلاعات، پانزدهم اردیبهشت ۱۳۵۱.

۲۰. نفیسی، آذر (۱۳۶۹)، دریافتی از بوف کور، ماهنامه کلک، فروردین ۶۹، شماره یک، ۱۹.

مسائل اجتماعی و فرهنگی جامعه تاکید می‌کرد به عوامل سیاسی موثر در نظام حکومتی دوران خویش توجه ویژه‌ای نیز داشت. می‌توان از اثر او به نام «توپ مروارید» یا کرد که در آن هدایت یک حمله کوبنده به استعمار و استعمارگران از خود نشان داده است.»

محمدرضا قربانی (۱۳۷۲) در کتابش با عنوان «نقد و تفسیر آثار صادق هدایت» در باره هدایت می‌نویسد: «هدایت از مردم و واقعیت‌های اجتماعی دور افتاده نبوده بلکه در داستان‌های کوتاه خود به واقعیت‌های اجتماعی این همه نزدیک است.» قربانی بر این باور است که می‌توان از هدایت به عنوان حامی فرهنگ توده و عامه جامعه و محقق فرهنگی معرفی کرد. زیرا کوشش‌های او در زمینه جمع‌آوری اطلاعات لازم در مورد آداب و رسوم و فولکور مردم چشم‌گیر بوده و نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت.

تنهایی (۱۳۹۲)، در کتابی با عنوان «نگاهی جامعه‌شناختی بر اشعار فروغ فرخ زاد» از منظر جامعه‌شناسی تفسیری موضوع مدرنیته و مدرنیسم را از نگاه اشعار فروغ با بهره‌گیری از تحلیل عناصر دیالکتیکی مورد شرح و تفسیر قرار داده است. وی در بخشی از مقدمه‌ی این کتاب می‌نویسد: کارهای فروغ ژرف‌تر از آن بود که در ادبیات نو یافته بودم. کتاب‌های شعر فروغ از معدود کتاب‌هایی بودند که حتی در سفرهایم همراهم بودند و با خواندن آن‌ها روزگار می‌گذراندم. از زمان دانشگاه مایل بودم نگاه و آموخته‌هایم را از فروغ بنویسیم. این کار همیشه مانند پروژه‌ای ناتمام در دنیای ذهنی من حضور داشت و هنوز هم با سماجت باقی است.

تنهایی (۱۳۹۳) همچنین در نشست شعرا و دانشجویان و اهالی ادبیات جزیره‌ی قشم طی سخنرانی‌ای در قالب جامعه‌شناسی شعر و معرفت ایراد کردند که در آن به شرح و تفسیر ابعاد گوناگون شعر فروغ پرداخته است.

داریوش آشوری (۱۳۹۴)، در مصاحبه‌ی ناصر حریری با وی با عنوان «فروغ و تجربه‌ی انسان مدرن» می‌نویسد: «...ما نمی‌توانیم برای هیچ شاعری آن دستگاه فکری را که برای یک فیلسوف وضع می‌کنیم، وضع بکنیم اما فروغ به تعلق به فکر مدرن دارد. از تجربه‌ی انسان مدرن سخن

می گوید، بیان سرگشتگی‌های او را در شعرش دارد. جنبه‌های اجتماعی شعرش هم قوی هستند (پندری جلالی، ۱۳۹۴: ۲۹۸).<sup>۲۱</sup>

محمد رضا شفیعی کدکنی (۱۳۴۵)، در مقاله‌ای با عنوان «فروغ، تصویرگر عبور از سنت» می نویسد: «...فروغ اگر خالص‌ترین و برجسته‌ترین چهره‌ی روشن‌فکری ایران، در نیمه‌ی دوم قرن بیستم نباشد، بی گمان یکی از دو سه تن چهره‌هایی است که عنوان روشن‌فکری، به کمال، بر آنان صادق است. صورت و معنی در شعر او مدرن است. هیچ نقابی از صنعت و ریای روشن‌فکرانه - که اغلب متظاهرين به روشت‌فکری در کشور ما گرفتار آن‌اند - بر چهره‌ی شخصیت او دیده نمی‌شود.

شهبازی (۱۳۹۲)<sup>۲۲</sup>، در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی تطبیقی مؤلفه‌های مدرنیته در شعر فروغ فرخ زاد و آدونیس» می‌نویسد: پژوهش حاضر به بررسی نوگرایی (مدرنیته) در شعر فروغ و آدونیس می پردازد. نوگرایی (مدرنیته)، پدیده‌ای است که در عالم غرب اتفاق افتاد و سبب دگرگونی عمیق در تمام ساختارهای اقتصادی، فرهنگی، آموزشی و سیاسی این چواعم گردید. از جمله موضوعاتی که فروغ فرخ‌زاد و آدونیس را به عنوان دوشاعر معاصر به هم نزدیک کرده است توجه به جلوه‌های نوگرایی است.

شاملویی (۱۳۸۰)<sup>۲۳</sup> در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «فروغ فرخ‌زاد و شعر زنانه» به ابعاد گوناگون شخصیت فروغ زندگی نامه و برخی اشعار وی می پردازد.

مرادی (۱۳۹۰)<sup>۲۴</sup>، در چکیده‌ی پایان‌نامه خود با عنوان «انسان‌گرایی در شعر فروغ» می‌نویسد: انسان‌گرایی یکی از مباحث ادبیات، فلسفه و به نوعی علوم اجتماعی است. لذا شایسته است که

۲۱. پندری جلالی، بهروز (۱۳۹۴)، فروغ فرخ‌زاد، جادوی جاودانگی شامل: نامه‌ها، مصاحبه‌ها، مقالات، داستانواره‌ها و خاطرات فروغ، تهران: انتشارات مروارید.

۲۲. شهبازی، مجید (۱۳۹۲)، بررسی تطبیقی مؤلفه‌های نوگرایی در شعر فروغ فرخ زاد و آدونیس، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی احمدلامعی گیو و علی سام خیابانی، دانشگاه بیرجند، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی.

۲۳. شاملویی، علی (۱۳۸۰)، فروغ فرخ‌زاد و شعر زنانه، به راهنمایی خاتمی و حمیدی، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی.

بدانیم انسان‌گرایی چیست؟ تاریخچه‌ی آن کدام است؟ و چه انواعی دارد؟ انسان‌گرایی دیدگاهی دموکراتیک و اخلاقی در باره‌ی زندگی است که می‌گوید نوع انسان حق و مسئولیت دارد به زندگی خود شکل و معنا بخشد و انسان‌گرایان کسانی هستند که در مقابل تحقیر انسانیت از سوی مسیحیت تحریف شده به پا خاستند و انسان را معیار همه چیز قرار دادند و تنها منبع کسب معرفت و نیز تنظیم اصول اخلاقی زندگی را تجربه‌ی بشری و تفکر عقلانی دانستند. در ادامه به جلوه‌های انسان‌گرایی در شعر فروغ فرخ‌زاد از سه محور اصالت انسان، خودگرایی، انسان دوستی نگریسته شده است.

مهدخت عنبری (۱۳۸۴)، پایان‌نامه‌ی ای دارد با عنوان «معرفت‌شناسی اشعار فروغ فرخ‌زاد در آیین نظریه‌های جامعه‌شناسان بزرگ»، به راهنمایی ح. ا. تنهایی دانشگاه آزاد تهران مرکز، دانشکده علوم اجتماعی.

مهدی گوهریان (۱۳۹۱)، در پایان‌نامه خود با عنوان «بازنمایی مسائل اجتماعی ایران در شعرهای احمد شاملو، مهدی اخوان ثالث و فروغ فرخ‌زاد در خلال سال‌های ۱۳۵۵-۱۳۴۵»، به راهنمایی ح. ا. تنهایی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز.

سهیلا مرادی (۱۳۹۰)<sup>۲۵</sup> در پایان‌نامه خود با عنوان «انسان‌گرایی در شعر فروغ فرخ‌زاد» می‌نویسد: انسان‌گرایی دیدگاهی دموکراتیک و اخلاقی درباره‌ی زندگی است که می‌گوید نوع انسان حق و مسئولیت دارد به زندگی خود شکل و معنا بخشد و انسان‌گرایان کسانی هستند که در مقابل تحقیر انسانیت از سوی مسیحیت تحریف شده به پا خاستند و انسان را معیار همه چیز قرار دادند و تنها منبع کسب معرفت و نیز تنظیم اصول اخلاقی زندگی را تجربه‌ی بشری و تفکر عقلانی دانستند.

۲۴. مرادی، سهیلا (۱۳۹۰)، انسان‌گرایی در شعر فروغ فرخ‌زاد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، را راهنمایی محمود درگاهی و مجتبی بشردوست، دانشگاه زنجان، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی.

۲۵. مرادی، سهیلا (۱۳۹۰)، انسان‌گرایی در شعر فروغ فرخ‌زاد، به راهنمایی محمود درگاهی، دانشگاه زنجان.

ملک نیاز صیادی<sup>۲۶</sup>(۱۳۹۲)، در پایان نامه خود با عنوان «بررسی و مقایسه فردیت در شعر نیما یوشیج و فروغ فرخ زاد» می نویسد: ادبیات نتیجه ی فعالیت‌های خلاقانه ی فرد است که با تصویر سازی و خیال پردازی همراه می باشد آثار ادبی همانند دیگر آثار هنری بازتاب دهنده ی فردیتی هستند که هنرمند از خود بروز می‌دهد، خلاقیت و فردیت هر شاعر با توجه به نوع نگاه و نگرش او با دیگر شاعران متفاوت است؛ زیرا هر شاعر با تکیه بر نگاه خاص و ویژه ی خود به عناصر تشکیل دهنده شعر، می تواند فردیتی از خود نمایان کند که دیگر شاعران نتوانسته اند به آن دست یابند از طرفی دیگر تفاوت نوع نگاه و نگرش شاعر به جهان و مسایل گوناگون پیرامون آن (مسایل اجتماعی-سیاسی- مذهبی - فرهنگی و...) خود دلیل دیگری بر فردیت شاعر می باشد. در این پایان نامه ابتدا به معرفی ویژگی ها و مولفه های فردیت در شعر شاعران معاصر پرداخته، سپس به تفکیک به معرفی مهمترین ویژگی های فردیت شعری نیما و فروغ پرداخته شده است.

علی مراد خرمی<sup>۲۷</sup>(۱۳۸۵)، در پایان نامه خود با عنوان «جلوه‌های سنت و [مدرنیته] در شعر فروغ فرخ‌زاد» می‌نویسد: ادبیات در دوره مشروطه و در پی آن با افکار و آثار «نیما یوشیج» متحول شد. طولی نکشید که هم‌فکران و پیروان نیما پا را فراتر نهاده، تحولات تازه‌تری را در عرصه‌ی شعر ایجاد کردند. فروغ فرخ‌زاد یکی از آن‌ها بود که به نظر می‌رسد پیش روتر و جسورتر از دیگران در این راه گام نهاد... در عرصه محتوی، با شعری دنیاگرا، جزیی نگر(استقرایی و فرود به زمینی)، انسان‌گرا و عصیان‌گر، افقی را که نیما باز کرده بود، روشن‌تر کرد، اما در عین حال با سرودن غزل، مثنوی و چهارپاره و پشت پا زدن به میراث ارزش‌مند پیشینیان... نوعی [مدرنیته] بومی را که برپایه‌های ادبیات هزار ساله‌ی فارسی بود، به جامعه ادبی هدیه کرد.

۲۶. صیادی، ملک نیاز(۱۳۹۲)، در پایان نامه خود با عنوان «بررسی و مقایسه فردیت در شعر نیما یوشیج و فروغ فرخ‌زاد»، به راهنمایی محمدرضا روزبه، دانشگاه لرستان، دانشکده زبان و ادبیات فارسی.

۲۷. خرمی، علی مراد(۱۳۸۵)، خود با عنوان «جلوه‌های سنت و [مدرنیته] در شعر فروغ فرخ‌زاد»، پایان نامه، به راهنمایی قدسیه رضویان، دانشگاه مازندران.

## مبانی نظری

از آنجا که تحقیق به دنبال کشف مقولات اجتماعی و انسانی در آثار صادق هدایت و اشعار فروغ فرخزاد در یک جامعه، نظام کنشی و از همه مهم‌تر شناخت انسان تفسیرگر و معرفی آن از دیدگاه برخی از آثار صادق هدایت و برخی از اشعار فروغ فرخ زاد می‌باشد. بنابراین می‌توان برای تبیین بیشتر این موضوع‌ها، به عنوان مبانی و چارچوب نظری از مختصری از نظریه‌های کارل مارکس، جرج هربرت مید و هربرت بلومر وابسته به مکتب جامعه‌شناسی تفسیرگرایی استناد جسته و یک قالب تحلیل کلی جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی مطرح ساخت.

### دیدگاه‌های مدرنیستی مارکس

**مارشال برمن در شرح مانیفست در باره‌ی دیدگاه مدرنیستی کارل مارکس می‌نویسد:**  
تفکر رایج درباره مدرنیته به دو بخش تقسیم شده است: «مدرنیاسیون در اقتصاد و سیاست» و «مدرنیسم در هنر و فرهنگ و ذوقیات»، اما هرچه به گفته خود مارکس گوش می‌سپاریم بیشتر در می‌یابیم که این تقسیم‌بندی بی‌معناست. این خیال را در نظر آورید: «هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود». آن گرمایی که نابود می‌کند، نیرویی سرشار و نشانه فوران حیات نیز هست - جملگی خصایصی هستند که گمان می‌رود اسطقس تخیل مدرنیستی باشد. این خیال اوج توصیف مارکس از «جامعه بورژوایی مدرن» است. قرابت میان مارکس و مدرنیست‌ها روشن خواهد شد اگر ما کل جمله‌ای را که این عبارت جزئی از آن بوده است را باز بگوییم:

۱- «هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود، هر آنچه مقدس است دنیوی می‌شود و دست آخر آدمیان ناچار می‌شوند با صبر و تحمل با وضعیت واقعی زندگی و روابطشان با هم‌نوعان خویش روبرو گردند.»

۲- عبارت دوم مارکس که اعلام می‌کند: «هر آنچه مقدس است دنیوی می‌شود.»

۳- عبارت آخر «دست آخر آدمیان ناچار می‌شوند...» نه فقط مواجهه با واقعیتی گیج‌کننده را توصیف کند بلکه آن را به عمل نیز درآورده و بر خواننده تحمیل می‌کند و به راستی بر نویسنده نیز، زیرا به گفته مارکس «آدمیان» جملگی در این وضع قرار دارند، آنان نه فقط فاعل (سوژه)

بلکه موضوع (ابژه) جریانی نافذ و گسترده هستند، جریانی که هر آنچه را سخت و استوار است دود می‌کند و به هوا می‌فرستد (برمن ۱۳۹۲، ۱۱۰-۱۱۲).

### دیالکتیک مدرنیته از دیدگاه مارکس

۱. خیال دود شدن و به هوا رفتن و دیالکتیک آن: ماجرای که مانیفیست را مشهور ساخته است تحول پرولتاریا و بورژوازی مدرن و مبارزه میان آنهاست. اما می‌توان دریافت که ماجرای در درون این ماجرا اتفاق می‌افتد: مبارزه‌ای در درون آگاهی نویسنده برسر آنچه واقعاً در حال وقوع است و معنای مبارزه‌ی بزرگتر. می‌توان این درگیری را تنش میان شهادهای مارکس درباره زندگی مدرن تصور کرد میان آنچه «سخت و استوار» است و آنچه «دود می‌شود و به هوا می‌رود».

۲. بورژواها و ستایش مارکس از دستاوردهای آن: بورژواها «نخستین کسانی بودند که نشان داده‌اند فعالیت انسان چه نتایجی می‌تواند به بار آورد». منظور مارکس این است که «بورژوازی رویاهایی را که شاعران و هنرمندان و روشنفکران فقط در سر پروراندند به طور عملی تحقق بخشیده است» (برمن، ۱۳۹۴: ۱۱۲-۱۱۹).

۳. خود تخریبی ابدایی: مارکس می‌پندارد حقیقت این است که هر آنچه جامعه بورژوایی ساخته است برای آن ساخته شده که تخریب شود. «هرآنچه سخت و استوار است» از لباس‌هایی که تن ما را پوشانده‌اند گرفته تا کارگاه‌ها و کارخانه‌ها و... ساخته می‌شوند تا فردا ویران شوند، پاره پاره شوند، خمیر شوند، منحل شوند تا بتوان هفته بعد آنها را از نو ساخت و صد البته در اشکال سودآورتر (همان، ص ۱۲۲).

۴. برهنگی و عریانی انسان بی‌خانه و کاشانه: برمن معتقد است مارکس در اینجا می‌کوشد نشان دهد که چگونه سرمایه‌داری روابط مردم با خود و یا یکدیگر را تغییر می‌دهد و در اینجا از نظر مارکس تضادی اساسی وجود دارد میان آنچه باز و برهنه و آنچه پنهان و محبوب و پوشیده است (همان، ۱۳۱-۱۳۰).

۵. دگرذیسی ارزش‌ها: برمن بر این باور است که مسئله نیهیلیسم بار دیگر ظاهر می‌شود: «بورژوازی تمامی وقار و شرف شخصی را به «ارزش مبادله»، مبدل ساخته است و به جای



تمامی آزادی‌هایی که آدمیان برایش جنگیده‌اند، یک آزادی فاقد اساس گذاشت به نام تجارت آزاد.»

### نگاهی به روش‌شناسی مارکس

مطالعه تاریخ باید با رجوع به مستقیم به هر جامعه صورت گیرد و قوانین خاص و ویژگی هر جامعه را با روش مشاهده بیواسطه، مستقیم و استقرایی و (کنش پژوهانه) مطالعه نموده و سپس قوانین خاص و ویژه را از پرتو قوانین عام تاریخ تفسیر کند. به همین دلیل روش‌شناختی مارکس فرمول و انگاره جهان‌شمول را پیش‌بینی و توصیه نمی‌کند و برای رشد فرایند تاریخی هر جامعه به طور خاص مطالعه استقرایی در همان موقعیت زمانی و مکانی را توصیه می‌کند. آنچه در این روش‌شناسی قابل پیش‌بینی است حرکت عام و کلی تاریخ است که به سوی جامعه بی‌طبقه نهایی سیر می‌کند (تنهایی به نقل از مارکس و انگلس، ۱۳۹۱)<sup>۲۸</sup>.

### روش‌شناسی جرج هربرت مید

روش‌شناسی مید بنا بر فهم طبیعت‌گرایانه به مانند روش داروین است. بنا بر نظریه داروینی، وظیفه پژوهشگر از نظر مید رجوع مستقیم به واقعیت تجربی و مشاهده و واریسی از نزدیک وقایع خارجی است. برای مید همچنین ذهن هم به عنوان یک امر خارجی که می‌توان به آن اشاره کرد و آن را با شیوه آزمایش تجربی مطالعه کرد، شناخته می‌شد.

مید تجربه‌گرایی و رفتارگرایی را به نحو مطلوبی با عمل‌گرایی جیمز و دیویی درهم آمیخت. فلسفه عمل‌گرایی<sup>۲۹</sup> بر این باور استوار است که ملاک حقیقت تجربه عملی و کنترل عینی وقایع به شکلی است که در جریان عمل و برخورد تجربی مفید و با معنا باشد. مید تأکید می‌کرد که چگونگی تفسیر و معناسازی انسان در کنش اجتماعی افراد بایستی مورد مطالعه قرار گیرد. مید برای انجام این امر به تحلیل مفهوم و فرایند «خود»<sup>۳۰</sup> رجوع کرد، و آن را به شیوه‌ای دیالکتیکی واریسی نمود. بنابراین می‌توان ویژگی‌های زیر را به عنوان مهمترین عناصر روش‌شناسی مید به شمار آورد:

<sup>۲۸</sup>. مارکس و انگلس، ۱۳۸۰: ۸۳

۲۹. Pragmatism

۳۰. Self

۱. کاربست رویکرد طبیعت گرایی داورین؛ ۲. کاربست رویکرد تجربه‌گرایی رفتارگرایی؛ ۳. کاربست رویکرد تجربی وونت؛ ۴. کاربست دیالکتیک سیمل از هندسه دوتایی و سه تایی در مراحل بازی های سه گانه تاریخی ۵. کاربست اشاره به معانی در فرایند کنش، و کاربست ناشخص‌گرایی وبر در دروان تاریخی دیگر تعمیم یافته؛ ۶. کاربست نگرش پراگماتیستی یا عمل‌گرایانه از ویلیام‌جیمز و جان دیویی؛ ۷. کاربست دیالکتیک با خواستگاه هگلی، اما به شیوه چنداسلوبی.

### فراگردهای تاریخی در نظریه مدرنیته‌ی مید

مید بخشی از نظریه فراگردهای تاریخی خود می‌نویسد: «اختلافی که میان جوامع ابتدایی (سستی) و جوامع پیش‌رفته (مدرن) وجود دارد این است که در جوامع ابتدایی خود فردی بیش‌تر (از خود فردی در جوامع پیش‌رفته)، تعیین شده، یا تحت تعین است. یعنی فکر و رفتار فرد تحت استیلای فعالیت‌های اجتماعی سازمان، ساختار یا گروه اجتماعی خاصی که فرد به آن تعلق دارد، کنترل می‌شود. به دیگر سخن، جوامع ابتدایی در برابر جوامع مدرن میدان بسیار کوچک‌تری برای فردیت در اختیار می‌گذارند، یعنی میدان رفتار و فکر خلاق، یگانه و اصیل... و به راستی تکامل جوامع مدرن انسانی از جوامع ابتدایی وابسته و یا نتیجه آزادی اجتماعی رشد- یافته‌ای از «خود» و اعمال فرد است... در جوامع ابتدایی، برخلاف جوامع مدرن، فرد کم یا زیاد مجبور است تا بنا بر الگوی خاصی منطبق شود. الگوی موجود، انشاء شده و یا کلیشه‌ای شده در الگوهای رفتارهای اجتماعی... در صورتی که در جوامع مدرن بیش‌تر بر خروج فرد یا اصلاح فرد از انواع الگوهای اجتماعی تأکید شده است تا بر هماهنگی و هم‌خوانی فرد (تنهایی به نقل از مید، ۱۹۷۴: ۲۲۱)»<sup>۳۱</sup>

اما فراگرد تکامل تاریخ در دو دوران مشخص، و بر اساس توان انسان در برقراری ارتباط نمادی، تقسیم بندی می‌شود.

۳۱. Mead, ۱۹۷۴, ۲۲۱

۱. دوران پیشانمادی یا پیشاتاریخ، یا دوران ایمایی<sup>۳۲</sup>، دوران تشکیل رفتار و یا ساختار اجتماعی بر اساس نقش‌بازی و تقلید، که در آن، کودکان یا انسان ابتدایی، هنوز در اختراع زبان توان‌مندی لازم را کسب نکرده است. بنابراین، جامعه آدمی بر اساس ارتباطات ایمایی، یا جوامع تقلیدی و الگوبردار ساخته می‌شود.

۲. دوران نمادی یا تاریخی، که با اختراع زبان، جامعه آدمی جامعه‌ای ارتباطی خواهد بود و بر اساس نقش‌گیری یا گرفتن نگرش دیگران، دوران نمادی خود را در فراگردی سه‌تایی سپری می‌کند.

بدین معنا، مید فرایند سه‌تایی در فراگرد تکاملی تاریخ که بنابر روش دیالکتیک هگلی برآمدن هر پدیده‌ای را از دل واقعیت قبلی و تفکیک‌یافته‌تر از آن می‌داند، را گسترشی از خانواده به ایل و از آن جا به دولت می‌داند:

### خانواده — ایل — دولت

اما فراگرد سه‌تایی تاریخ اجتماعی، که مراحل سه‌گانه خانواده، ایل و دولت را می‌گذرانند، در دوران نمادی رخ داده و بر اساس هم‌فراخوانی ساز و کار نقش‌گیری، یا گرفتن نگرش دیگران، و گسترش تعداد نقش‌های درگیر در هر موقعیت اجتماعی، سه مرحله پیاپی را طی می‌کنند. می‌توان این تحلیل را نیز براساس تحلیل دیالکتیک چنداسلوبی (غیر هگلی)، به صورت هم‌فراخوانی عنصر ذهنی، یا گرفتن نگرش دیگران، و عنصر عینی یا تعدد نقش‌های درگیر در موقعیت اجتماعی، تبیین کرد:

۱. مرحله بازی‌های کمترسازمان‌یافته، کمترتفکیک‌یافته، ساده یا کودکانه<sup>۳۳</sup>، تسلط من اجتماعی (ستی)

۲. مرحله بازی‌های بیشترسازمان‌یافته، پیچیده، بیشتر تفکیک‌یافته یا جمعی<sup>۳۴</sup> (گذار مدرنیته)

۳. مرحله دیگری تعمیم‌یافته<sup>۳۵</sup>، تسلط من (تنهایی، ۱۳۹۱: ۱۲۸) - (مدرنیته)

۳۲. Gestural

۳۳. Play Phase

۳۴. Game Phase

۳۵. Generalized Others

## بازی کودکان - بازی پیچیده - دیگر تعمیم یافته

### نظریه هربرت بلومر

بلومر با مطرح کردن سه قضیه، چشم انداز جامعه شناختی خود را بیان می‌کند. در قضیه اول به «جهان اعیان» اشاره می‌کند

یعنی جهان عبارت است از کلیه چیزهایی که برای انسان قابل فهم بوده و دارای معنا می‌باشد. قضیه دوم اشاره می‌کند به این نکته که ما نمی‌دانیم انسان از بدو تولد موجودی ناقص و نادان است ولی به تدریج در دوران حیاتش آموختنی‌ها را می‌آموزد. پس آیا باید معانی را در ذات اشیاء جستجو نمود؟ انسان هر آن چه را که می‌آموزد و برایش معنادار می‌شود در روابط متقابل اخذ می‌کند. اگر اشیاء برای او دارای معناست، این معنا را از روابط متقابل اجتماعی کسب نموده است، عناصر فرهنگی و اجتماعی نیز از این قاعده مستثنی نیست. بسیارند هنجارها و عاداتی که در میان قومی مقبول و معمول می‌باشند و در قوم و ملتی دیگر مذموم. هیچ یک از آن دو قوم قادر به درک دلایل یکدیگر نسبت به رد یا قبول آن رسم یا عادت نمی‌باشند. امور و عناصر فرهنگی متفاوت در مقابل مسائلی که تحت عنوان روابط اجتماعی می‌شناسیم معنادار میشوند. بنابراین معانی نه در ذات پدیده‌ها و نه در ذهن انسان بلکه تنها در روابط متقابل اجتماعی معنا می‌یابند.

قضیه سوم وجه تفسیرگرایی بلومر را نشان می‌دهد. همان گونه که گفتیم مکتب عوامل گرا برآند که علل و عوامل و انگیزه‌های بیرونی و یا درونی انسان را تحت «تعیین» قرار داده است و سبب می‌شود که او تحت شرایط خاصی پاسخ مشخصی که از قبل قابل پیش بینی است را از خود نشان می‌دهد در حالی که رفتارگرایان اجتماعی و در مجموع تفسیرگرایان بر این باورند که انسان چیزی در درونش با آن قوه ذاتی دارد که در برابر کلیه عوامل به تفسیر می‌نشیند و در این جا مرحله‌ای در خود انسان رخ می‌دهد که آن را اشاره معانی به «خود خویشتن» می‌نامند. یعنی انسان با خودش مباحثه و مشورت می‌کند که فلان کار را انجام بدهم یا ندهم این همان مفهوم بازتابی بودن «خود» در نظام جورج هربرت مید است.

بنابراین انسان موجودی است که وقتی در برابر موقعیت قرار می‌گیرد آن موقعیت را تفسیر می‌کند و سپس بر اساس تحلیل و تفسیر از موقعیت و معانی که خویشتن خویش است اشاره نموده است دست به کنش و نه واکنش می‌زند. بلومر با تأکید بر کنش‌گر بودن انسان در برابر واکنش نشان دادن، سعی در به تصویر کشاندن انسان نمادی دارد که در حد سلامت نفس رفتار می‌کند.

انسان ناسالم چگونه انسانی است؟ این موضوعی است که «مید» به آن توجه صریح نداشت ولی مارکس و بلومر به آن دقت می‌کنند. رواج شایعه و یا تسلط روح جمعی و تأثیر روان شناختی آن در ظهور پدیده «از خود رهایی»<sup>۱</sup> نمونه‌ای از این منظر است. شایعه عبارت است از نقل معنایی به دیگری است و از آن شخص به فردی دیگر و همین طور شنیدن و گفتن آنقدر ادامه پیدا می‌کند تا شایعه شکل می‌گیرد. بدون اینکه کسی در این میان حتی برای لحظه‌ای فکر کرده باشد. که ممکن است این جز اشتباه باشد. این یکی از خصلت‌های بیمارگونه‌ای است که همیشه در جوامع انسانی موجود است و ناشی از عمل «واکنش پیوسته» یا تسلط جامعه «نامادی» بر انسان است که مفهومی است که فرم در نسخ ناباور» شخصیت با سوگیری کناره‌گیری فعال معرفی می‌کند.

به نظر بلومر یکی از خصلت‌های بد که متأسفانه انسان‌ها پیدا کرده‌اند این است که از واقعیت بدان گونه که هست گریزانند لذا دچار انواع کجرویها یا واکنش‌گردگشتی ۱۲ یا واکنش دورانی می‌شویم یعنی دقیقاً تابع جو نامادی شده و این تأثیر را به دیگری منتقل می‌کنیم و دیگر همچون تحلیل نمی‌کند باز به فرد بعدی انتقال می‌دهد و همین طور ادامه پیدا می‌کند. قضیه سوم بلومر به این معنی است که فکر کنیم و بیندیشیم که چه کرده ایم؟ چه نتیجه‌ای گرفته ایم؟ این همان مصاحبه و

مشورت با خود است. از این مشورت با خویشتن خویش به پدیده تفسیر نمودن وقایع که مبنای کنش است و اساس قضیه سوم را

شکل می‌دهد، می‌رسیم به این معنا بلومر انسان را موجودی مفسر و دریابنده معانی و نیز در خطر سقوط به مقام موجودی حیوانی و نامادی می‌داند. او معتقد است پژوهشگر بایستی

واقعیت جهان که از طریق تشکیل مفاهیم شناختی در فرآیند کنش متقابل اجتماعی رخ می‌دهد را به طریق عینی و به عنوان واقعیتی خارجی، ولی مبتنی بر کنش متقابل نمادی که بر مبنای تفسیر تشکیل می‌شود؛ مطالعه کند (ح.ا. تنهایی، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۴۶).

حال با بیان نظریه جامعه‌شناسان معروف مید و بلومر می‌توان یک قالب و چهارچوب کلی تحلیل جامعه شناختی مورد نظر این تحقیق را بیان کرد: از آنجا که مفهوم اساسی و مهم در مکتب تفسیرگرایی موضوع «انسان» است و آن هم انسان با شعور یعنی انسانی که آگاه به خویشتن خویش است و خودآگاه نسبت به موقعیت خویش است از این دیدگاه انسان از وجود خود به عنوان امری مستقل از بیرون و درون آگاهی دارد و ناگزیر از خودسازی، تحلیل و تفسیر شرایط است. انسان به موقعیت‌های زندگی خویش آگاه است و بنابراین از آنجا که موضوع علم جامعه‌شناسی گروه‌هایی است از عناصر با شعور، عناصر خلاق، مفسر، معنی‌کننده تاریخ و کاوش‌گر معانی و یا از خودبیگانه و مفلوج تاریخ، آدم‌های عاصی و شورش‌گر و یا انسان‌های راضی و مطیع و به هر حال انسانی که می‌بیند، می‌فهمد و با این فهمش چه غلط باشد و چه درست به کنش و واکنش می‌پردازد. می‌توان نتیجه گرفت که شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تعیین‌کننده نیست بلکه تاثیر گذار است. لذا این چارچوب می‌تواند و بایستی راهنما و راهبری برای پرسش‌های تحقیقاتی باشد.

### رویکرد پژوهشی

با توجه به موضوع تحقیق و نظر اندیش‌مندان جامعه‌شناسی مبنی بر تاریخی بودن ریش این پژوهش، سعی می‌شود از فنون گوناگون پژوهش تاریخی استفاده شود. کاربرد «فن پژوهش کتابخانه‌ای»<sup>۳۶</sup> و استفاده از «منابع اولیه»<sup>۳۷</sup> که به وسیله‌ی پژوهش‌گران تنظیم شده است و همچنین با بهره گرفتن از «منابع ثانویه»<sup>۳۸</sup> معتبر به گردآوری اطلاعات لازم از کتب و مقالات مربوط به پژوهش پرداخته شود. طبق نظر «کرلینجر» (تنهایی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۰۷)<sup>۳۹</sup> مبنی بر

۳۶ Biliocal Technique

۳۷ Primery Sources

۳۸ Secondary Sources

۳۹. تنهایی و همکاران (۱۳۹۵)، شیوه پایان نامه نویسی، تهران: بهمن برنا.

«انتقاد داخلی»<sup>۴۰</sup> (اصل بودن منبع و همخوانی منطقی اجزاء با کل) و «انتقاد خارجی»<sup>۴۱</sup> در تمام مراحل پژوهشی در نظر قرار گیرد. بنابراین، جمع‌آوری داده‌ها از طریق مراجعه به (برخی از آثار داستانی صادق هدایت و برخی از اشعار فروغ فرخ‌زاد) و مراجعه به منابع کتابخانه‌ها و پایگاه‌های اطلاعاتی در اینترنت برای غنابخشی به ادبیات نظری انجام می‌گیرد.

**جمعیت:** جمعیت انبوهه‌ای از همه مواردی است که با مجموعه معیارهای مشخصی مطابقت می‌کند. در رویکرد کیفی/استقرایی صحبت از جمعیت، ویژگی مربوط به خودش را دارد، اما به هر روی، در هرگونه از مطالعات کمی یا کیفی بایستی محدوده‌ی خاصی را کانون اصلی پژوهش قرار داد (تنهایی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۴۸). در این پژوهش نیز به دلیل اتخاذ رویکرد کیفی/استقرایی و کنش‌پژوهی، چون از تکنیک‌های اغلب خاص و استراتژی‌های بیشتر ژرفانگرانه، استفاده می‌کند. در جمعیت مورد مطالعه‌ی خویش معمولاً به موارد خاص و نه الزاماً انبوهه‌ها محدود می‌کند. لذا جمعیت آماری پژوهش مذکور خاص بوده و شامل برخی از آثار داستانی صادق هدایت و نمونه اشعار فروغ فرخ‌زاد در نظر گرفته می‌شود.

**منابع داده:** درخصوص منابع داده‌ها باید گفت که چهارمین منبع اصلی داده‌ها، مربوط به محصولات و مصنوعات اجتماعی است که شامل هیچ یک از محیط‌های طبیعی یا تصنعی نمی‌شوند، بلکه شامل نشانه‌های فعالیت اجتماعی‌اند که از کنش‌گران به‌جا مانده‌اند. از جمله از این منابع، آثار به‌جا مانده از افراد یا گروه‌هاست (بلیکی، ۱۳۹۰: ۲۵۴)<sup>۴۲</sup>. واحد تحلیل این پژوهش برخی از آثار داستانی صادق هدایت از جمله: حاجی آقا، سه قطره خون، فردی که نفسش را کشت، داش آکل، توپ مروارید به ویژه رمان بوف کور و نیز مجموعه اشعار «تولد دیگر» و «ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد» فروغ فرخ‌زاد می‌باشد.

**روش نمونه‌گیری:** روش نمونه‌گیری در این پژوهش از نوع غیراحتمالی، روش نمونه‌گیری رایج در پژوهش‌های کیفی، نمونه‌گیری تئوریک<sup>۴۳</sup> است. وقتی پژوهش‌گر طی فرایند پیوسته و

۴۰ Internal Criticism

۴۱ Exernal Criticism

۴۲. بلیکی، نورمن (۱۳۹۰)، طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه‌ی حسن چاوشیان، تهران: نشرنی.

۴۳. Theoritic Saturation

مستمری داده‌ها را جمع‌آوری، کدگذاری و تحلیل می‌کند، مثل نظریه‌ی داده‌نگر، تصمیم‌های مربوط به حجم نمونه همراه با پیشرفت کار اتخاذ می‌شوند. گلنزر و اشتراوس نمونه‌گیری تئوریک را چنین تعریف می‌کنند: «فرایند گردآوری داده‌ها برای خلق نظریه به قسمی که تحلیل - گر به طور پیوسته داده‌های خود را جمع‌آوری، کدگذاری و تحلیل می‌کند و تصمیم می‌گیرد در هر مرحله‌ی بعدی چه داده‌هایی جمع کند و کجا آن‌ها را بیابد، تا نظریه‌ی خود را همراه با پدیدآمدنش، بیرواراند(بلیکی به نقل از گلنزر و اشتراوس، ۱۳۹۰: ۲۶۷)»<sup>۴۴</sup>.

### تجزیه و تحلیل یافته‌ها

در این مقاله بناست که نگرش و شیوه نگاه صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد را در گذار مدرنیته در ادبیات معاصر و برخورد با مسائل، واقعیت‌های اجتماعی و تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری از آن‌ها را از لحاظ روش‌شناسی و نوع نگرش آن‌ها، مورد بررسی قرار گیرد. این که آیا صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد در روش‌شناختی خلق آثار خود در گذار مدرنیته در ادبیات معاصر جهان چگونه بازنمود کرده‌اند؟ محدودیت‌های شناخت این جهان و انسان و روابط متقابل از نظر آن‌ها چیست؟ آیا صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد برای شناخت انسان و جهان معاصر خود، روش‌هایی را معرفی کرده‌اند؟ این روش‌ها کدامند؟ آیا از روش دیالکتیکی سود جستند؟ یا از روش انتقادی جهت تجزیه و تحلیل داده‌های خودشان، بهره جستند؟ برای شناخت جامعه، انسان و روابط متقابل از روش تجربی، طبیعت‌گرایانه و فرود به زمین<sup>۴۵</sup> - روش مورد تاکید هربرت بلومر واضح نظریه کنش متقابل نمادی - استفاده نموده‌اند؟ آیا در روش‌های خود به نوعی واقع‌گرایی دست یافته‌اند؟ روش‌های دیگری را که هدایت به عنوان راه‌های شناخت جهان، انسان و روابط متقابل معرفی می‌کنند، کدامند؟ همچنین اگر این روش‌ها را به کار برده‌اند، آیا بحث روش را تعیین کرده‌اند و یا این که صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد به سلیقه خود و بی آن که دلیل خاصی برای بهره‌گیری از یک روش یا کنار گذاشتن روش دیگر داشته باشند به

Glaser, B. G. and A. L. Strauss (1967), *The Discovery of Grounded Theory*, Chicago, 1<sup>st</sup>: Aldin.

<sup>۴۵</sup> Down to Earth



این گزینش دست زده‌اند؟ برای پاسخ گویی به این سوالات و دست یابی به نتیجه مناسب باید آثار آن‌ها را مورد بررسی و پژوهش علمی دقیق، قرار داد.

### روش‌شناسی صادق هدایت در خلق آثار و روایت‌ها

در کتاب نوشته‌های پراکنده‌ی هدایت، همه‌ی اضلاع و ابعاد شخصیتی وی را می‌توان نظاره کرد. هدایت مترجمی توانمند، محققى باریک بین و داستان‌نویسی متفکر بود. هدایت به هر موضوعی که دست می‌یازید، تعلق خاطری به آن داشت. هدایت در جهان مانی و مزدک و زردشت دنبال چه می‌گشت؟ در فرهنگ و تمدن هندوئیسم به چه چیزی نایل شده بود؟ در کافکا، سارتر، خیام و فلکلور دنبال چه می‌گشت؟ هدایت بی‌شک یک دیالکتیسین و اگریستانسیالیست تمام‌عیار بود، درست به همان معنی که سارتر بود. صادق هدایت نویسنده‌ی متعهد و دردمندی بود. اگر بدی‌ها و پلشتی‌ها را نشان می‌داد، دقیقاً برای تبیین و شناخت و فرار و پرهیز از آن‌ها بود؛ مگر سارتر نمی‌گفت: «اگر آنچه من نشان داده‌ام، تولید وحشت و نفرت می‌کند، از آن پرهیزید و می‌توانید که پرهیزید» (قائمیان، ۱۳۹۴).

هدایت در آفرینش رمان بوف کور می‌نویسد:

«... باید حکایت خودم را نقل بکنم ولی نمی‌دانم باید از کجا شروع کرد- سرتاسر زندگی قصه و حکایت است. باید خوشه‌ی انگور را بفشارم و شیرهی آن را فاشق فاشق در گلوی خشک این سایه‌ی پیر بریزم ... از کجا باید شروع کرد؟ چون همه‌ی فکرهائی که عجبالتاً در کله ام می‌جوشد، مال همین الان است. ساعت و دقیقه و تاریخ ندارد- یک اتفاق دیروز ممکن است برای من کهنه تر و بی‌تأثیرتر از یک اتفاق هزار سال پیش باشد...»

نکته فوق‌نشان می‌دهد که هدایت از لحاظ روش‌شناسی در قامت یک طبیعت‌گرای دیالکتیک است. دیالکتیکی از نوع بازنگری، **دیالکتیک بازنگری**، هم‌کنشی یا کنش متقابل میان خود و خود، میان فاعلیت یا سوژگی خود و مفعولیت یا موضوعیت یا ابژگی خود، که با ویژگی بازنگری خود<sup>۴۶</sup>، تنها در نظریه جرج هربرت مید ظهور کرد، و پس از آن در نظریه‌های هربرت بلومر، گافمن، استراوس، شیبوتانی و دیگر رهروان این پارادایم ادامه حیات یافت. هم

کنشی<sup>۴۷</sup> میان خود، به عنوان فاعل یا سوژه، یعنی خودی که نیاز به مرور خاطرات و حافظه دارد تا بتواند انتخاب کند و به کنش پردازد و خود، به معنای مفعول یا ابژه که بایستی زمینه‌های «دیگر تعمیم یافته»<sup>۴۸</sup> و خاطرات تاریخی و اجتماعی را برای مرور کردن خود فاعل فراهم کند و در معرض گفت و گو و مشاوره قرار دهد، به این معنا است که خود، خویشتن را به عنوان موضوعی<sup>۴۹</sup> در برابر خود قرار می‌دهد، با آن در پرسش و پاسخ‌هایی متفاوت و گفت‌وگوهای پی در پی، مشورت می‌کند و سپس به نظر بلومر، برای برسازی کنش، به احتساب عمل‌گرایانه<sup>۵۰</sup> دست می‌زند. پس اینجا، در تأکیدی دیگر، کنش نه حاصل تقابل من و من اجتماعی، که حاصل و برآیند دیالکتیکی خود و خود است (تنهایی، ۱۳۹۱).

به گفته‌ی ژان وال «دیالکتیک یک راه است و البته اگر نیک بنگریم در خود کلمه دیالکتیک هم فکر گذار از خلال وجود دارد. در واقع دیالکتیک بیشتر یک راه است تا مقصد» (حسن حبیبی به نقل از ژان وال، ۱۹۵۳: ۲). با این همه می‌توان گفت دیالکتیک در علوم مربوط به طبیعت بیشتر یک روش است و در علوم انسانی، به ویژه جامعه‌شناسی و علم تاریخ قبل از هر چیز در پایگاه یک حرکت واقعی عینی - ذهنی است، ولی به هر حال مناسبات میان این دو، یعنی دیالکتیک به عنوان حرکت واقعی و عینی انسانی و روش‌هایی که این حرکت را مطالعه می‌کنند خود نیز جنبه دیالکتیکی دارند. و باید دیالکتیکی شده باشند. لازم به ذکر است که دیالکتیک مد نظر ما در این نوشتار دیالکتیک از نوع چند اسلوبی است که در همه فرایندهای زندگی حضور دارد نه دیالکتیک قطبی هگلی یا فیشته‌ای (تنهایی، ۱۳۹۲: ۱۹۷-۱۹۳).

به باور تنهایی، گورویچ را می‌توان از جامعه‌شناسانی دانست که در روش‌شناسی جامعه - شناختی دگرگونی‌سازنده‌ای ایجاد کرد و چگونگی رو به رو شدن و شناخت واقعیت‌های جامعه را به شکلی تازه‌تر طرح نمود. مهم‌ترین کار ژرژ گورویچ دست کم در دیالکتیک، که قابل توجه و قابل تقدیر نیز هست، انجام دو کار اساسی بود: یکی ایستادگی در برابر جناح

---

۴۷ Interaction

۴۸ Generalized Other

۴۹ As an Object

۵۰ Pragmaticist

هگلی‌ها اعم از هگلیان چپ و راست، و نشان دادن این‌که دیالکتیک مورد نظر آن‌ها تنها یک اسلوب در دیالکتیک به شمار می‌رود. دیگر این‌که بر این باور پای می‌فشرد که دیالکتیک‌شناسی چنداسلوبی می‌تواند به عنوان یکی از مناسب‌ترین مدل‌های منطقی و روش‌شناختی به شمار آید (تنهایی، ۱۳۹۱: ۴۰۱-۳۸۰).

هدایت قشر روشن‌فکری که برای رسیدن به اهداف شخصی هویت خود را می‌فروشد و از ترس دولت‌مردان و برای کسب شهرت در جامعه عمل می‌کنند را از دیگر فضلا و ادبا جدا می‌سازد و یک نوع تقابل بین آن‌ها را بیان می‌کند. البته آنتونیو گرامشی<sup>۵۱</sup> در مقابل این نوع روشنفکران واقعی، روشن‌فکران ارگانیک<sup>۵۲</sup> را قرار می‌دهد و بر این باور است این‌ها به عنوان نیروی متخصص در خدمت دولت قرار گرفته و عمدتاً دنبال منافع شخصی خود هستند تا مانند روشنفکران واقعی و خاص که در حال مبارزه با هر گونه استیلا و هژمونی در جامعه هستند (بشیریه، ۱۳۸۵: ۲۵۱).

«او مانند سایر فضلا و ادبا نبود که در نتیجه نوشتن مقالات عریض و طویل در دفاع خود یا از اهمیت مقام سیاسی، یا مهاجرت، حاشیه رفتن فلان کتاب پوسیده یا قافیه دزدی و به هم انداختن اشعار بند تنبانی و یا بالاخره با تملق و بادمجان دور قاب چینی شهرت بدست آورده باشد» (هدایت، داستان میهمان پرست، ص ۱۴۷).

هدایت جامعه‌ی زمان خود را مورد انتقاد قرار می‌دهد. به عنوان مثال انتخاب عنوان «بوف کور» برای این داستان به عنوان مانیفست خود، اولین حمله انتقادی هدایت است که شخصیتی ماتم زده، بیزار از خلاقیت عبوس، خود بزرگ بین و در عین حال کم رو و یا ریاکار دارد. وی از گزمه‌ها و مردم عادی که آن‌ها را «رجاله» می‌خواند عامل گریز او از جامعه و بیماری جامعه می‌داند:

« نمی‌دانم دیوارهای اتاقم چه تأثیر زهر آلودی با خودش داشت که افکار مرا مسموم می‌کرد- من حتم داشتم که پیش از مرگ یک نفر دیوانه‌ی زنجیری در این اتاق بوده، نه تنها دیوارهای اتاقم، بلکه منظره بیرون، آن مرد قصاب، پیرمرد خنزر پنزری، دایه‌ام آن لکاته و هم

<sup>۵۱</sup> Antonio Gramsci

<sup>۵۲</sup> Organic Intelegtual

کسانی که می‌دیدم و همچنین کاسه آشی که تویش آش جو می‌خوردم و لباس‌هایی که تنم بود همه این‌ها دست به یکی کرده بودند برای این که این افکار را در من تولید کنند.» (هدایت، بوف کور، ص ۷۱)

«شاید از آنجایی که همه روابط من با دنیای زنده‌ها بریده شده یادگارهای گذشته جلوم نقش می‌بندد- گذشته، آینده، ساعت، روز، ماه و سال همه برایم یکسان است. مراحل مختلف بچگی و پیری برای من به جز حرف‌های پوچ چیز دیگری نیست- فقط برای مردمان معمولی، برای رجاله‌ها که زندگی آن‌ها موسم و حد معینی دارد. مثل فصل‌های سال و در منطقه معتدل زندگی واقع شده است، صدق می‌کند. ولی زندگی من همه اش یک فصل و یک حالت داشته مثل این است که در یک منطقه سردسیر و در تاریکی جاودانی گذشته است، در صورتی که میان تنم همیشه یک شعله می‌سوزد و مرا مثل شمع آب می‌کند.» (هدایت، بوف کور، ص ۳۸).

جهان در چشم صادق هدایت سراسر در فرایند دیالکتیکی قرار دارد. دیالکتیک سنت و مدرنیته، دین‌داری و بی‌دینی، فرهنگ بورژوازی تازه به دوران رسیده و فرهنگ روستایی کپرنشین و... صادق هدایت با توجه به پژوهش‌های مردم‌شناختی که انجام داده نشانگر نگاه ریزین، استقرایی، کنش پژوهانه و طبیعت‌گرایانه و امیک وی بوده‌است. در رویکرد امیک، هدف محقق این است که از طریق تکنیک‌های مشاهده‌ی مشارکتی، غرق در موضوع پژوهش شود. معانی و دلیل‌های رفتارها و اعمال موضوع پژوهش را درک کند. این اتفاق زمانی می‌افتد که محقق تا اندازه‌ای در سوژه‌ی خود مستحیل شود تا به بتواند به صورت کنش پژوهانه<sup>۵۳</sup> به فهم برسد. محقق سعی می‌کند معانی و دلیل‌های رفتار و اعمال موضوع پژوهش را درک کند (نقیسه ملاحسینی، ۱۳۹۵):

**فروغ فرخ زاد** نیز اگرچه در ابتدای کار شعری و هنری خود از نگاه هستی‌شناختی و روش-شناختی مشخص و منسجمی برخوردار نبود اما به مرور زمان و اتفاقاتی که در زندگی اجتماعی خود به ویژه در آشنایی‌اش با ابراهیم گلستان و سایر شعرا و نویسندگان طراز اول ایران و جهان

و ورود به سپهر فیلم و سینما، ترکیب زیبا و توان‌مند شعر و سینما موجب بلوغ هر چه بیشتر و متعالی‌تر هنر خلق آثار شعری وی در بسیاری زمینه‌های مهم و عمیق اجتماعی شد که قابل مقایسه با نگاه هستی‌شناختی و روش‌شناختی وی در مراحل ابتدای کار هنری اش نبود. به باور تنهایی، فروغ براساس دیدگاه انسان‌گرایانه خود به کنش تاریخی بشر انتقاد دارد. روش‌شناسی او همچون صادق هدایت، براساس مشاهده‌ی مشارکتی و مستقیم، طبیعت‌گرایانه در فرایند دیالکتیکی است. او حسی که از مشاهدات خود پیدا می‌کند را به سادگی منتقل داده و خیلی راحت حرف خود را می‌زند.

فروغ از لحاظ زبان مانند سعدی است؛ هر دو به راحتی حرف می‌زنند و هیچ تلاشی نمی‌کنند که شعر بگویند، بلکه همان چیزی که فکر می‌کنند را به زبان می‌آورند (تنهایی، ۱۳۹۲: ۳). یا فروغ در شعر «تنها صداست که می‌ماند»، شعری که به قول تنهایی «مانیفست فروغ» است، نشان می‌دهد که فروغ هم یک کنش‌گر واقعی و منتقد جدی مسائل پیچیده اجتماعی هم به عنوان یک شاعر دیالکتیسین و اگزیستانسیالیست به زیبایی با کاربرد روش دیالکتیکی کنش‌گرانه فریاد سر می‌دهد.

به باور تنهایی، وقتی شعر او را می‌خوانی، ساده است، اما وقتی چند بار می‌خوانی فضای بسیاری برای فهمیدن وجود دارد و این فضا بیشتر و بیشتر باز می‌شود، انگار هیچ تمام نمی‌شود. وی به نقل از محمد حقوقی، پژوهش‌گر و منتقد ادبی و عضو گروه جنگ اصفهان در آن زمان، می‌نویسد: شعر یا فضای هنر نباید کور باشد (حقوقی، ۱۳۷۳). یعنی چه؟ یعنی شاعر نباید فضایی بسته را به خواننده تحمیل کند. او نباید مخاطب خود را زندانی کند. فیلم ساز، داستان سرا هم همین‌گونه است، هر گونه‌ای از هنر که باشد فرق نمی‌کند. طبق روش حل مسئله‌ی جان دیویی نباید پاسخ مسئله را به مخاطب داد. مخاطب باید خود را در فضایی ببیند که بتواند در آن فضا حرکت کند، پرواز کند و بقیه راه را خودش دنبال کند و چه بسا او چیزهایی را بفهمد که خود شاعر و یا نویسنده توجهی به آن نکرده است. کارهای فروغ پر از چنین فضاهایی است (همان، ص ۳).

زندگی اجتماعی فروغ در فضایی جریان داشت که وقتی درگیر جنبش‌های دانشجویی، فیلم سازی و تحقیق در بین جدامیان است، نشان‌گر رویکرد پژوهشی مشاهده‌ی مشارکتی و مشاهده مستقیم (فلیک، ۲۰۰۶)، واقعیت‌های اجتماعی یا به باور هربرت بلومر (بلومر، ۱۹۶۹) و مید به طور طبیعت‌گرایانه‌ی دیالکتیک و یا به صورت فرود به زمین<sup>۵۴</sup> است (پنداری جلالی، ۱۳۹۴). فروغ در زندگی اجتماعی نگاهی استقرایی<sup>۵۵</sup>، کنش‌پژوهانه<sup>۵۶</sup>، دیالکتیکی، مدرن و ریزبینانه، طبیعت-گرایانه<sup>۵۷</sup> و روزمره داشته است. رویکرد روش‌شناختی فروغ را در دو مجموعه‌ی شعر مهمی - که بعد از تغییر و تحول عمیق در نگرش اجتماعی و اندیشه‌ی خود که عمدتاً در ملاقات با ابراهیم گلستان اتفاق افتاد، «تولد دیگر» و «ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد» بهتر می‌توان شناخت.

دیدگاه‌های مستقیم و شفاف فروغ فرخ زاد نیز همانند هدایت در نوع نگرش و نگاه به دنیای پیرامون شاعر، نظریه فرود به زمین و تجربه طبیعت‌گرایانه هربرت بلومر جامعه‌شناس مشهور آمریکایی و واضع نظریه کنش متقابل‌گرایی نمادی بر ما یادآور می‌کند. در این نوع نگاه به پدیده‌های زندگی اجتماعی، رفتن، دیدن و تجربه کردن حرف اول را می‌زند نه مانند فیلسوفان صدلی<sup>۵۸</sup> نشین در اتاقی نشست و با انتزاعیات و قیاس‌های از قبل مشخص شده، دست و پنجه نرم کرد.

---

۵۴ Down to earth

۵۵ Induction

۵۶ Abductionistic

۵۷ Naturalistic

۵۸ Armchair philosopher

## بحث و نتیجه‌گیری

صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد با اتکا به روش دیالکتیک و فرایند‌کنش پژوهانه و با بهره‌گیری از ابزار مشاهده طبیعت‌گرایانه و گذر از مفاهیم معین به مفاهیم حساس در جامعه معاصر خود، از طریق خلق آثار داستانی و شعری، امکان شناخت جهان پیرامون خودشان را در سطحی بسیار فراتر از ساختارها و موانع اجتماعی و فرهنگی زمانه‌ی خود، فراهم ساختند. از نگاه رویکرد جامعه‌شناسی تفسیری، صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد با تکیه بر روش دیالکتیک ذهن و عین به آگاهی بسیار عمیقی دست یافتند. لذا نه تنها به قول گرامشی اسیر آگاهی کاذب مثل روشن‌فکران ارگانیک نشدند، بلکه با اتکا به فلسفه اگزیستانسیالیسم پا را بسیار فراتر از ساختارهای موجود نهادند و از این راه، تلاش آن‌ها موجب توسعه و زایش‌گری فکری بیشتر در ایران شد.

با بررسی و مطالعه مهم‌ترین آثار هدایت و فروغ به این نتایج نائل شدیم که جهان پیرامون در چشم و نگاه صادق هدایت و فروغ فرخ‌زاد سراسر در فرایند‌کنش پژوهانه دیالکتیکی قرار دارد. نوع نگاه آن‌ها به عنوان روشنفکر واقعی نه ارگانیک و به عنوان یک اگزیستانسیالیست تمام عیار و به عنوان کنش‌گرانی که به وضعیت بشر انتقاد دارند و از لحاظ نوع نگرش و اتخاذ روش شناختی با نگاهی کنش‌پژوهانه در فرایند دیالکتیکی در خلق آثار هنری خود به طور قابل ملاحظه‌ای دارای نقاط مشترک بودند. اما نسبت به موضوع «زن» نگاه افتراقی دارند، نگرش صادق هدایت نسبت به این موضوع در آثار و روایت‌های خود تا حدی نگاه مردسالارانه‌ی داشته در حالی که فروغ فرخ‌زاد در اشعار خود فاقد هر نوع نگاه جنسیتی است.

## منابع:

## منابع فارسی:

۱. بیرو، آلن (۱۳۷۴)، «فرهنگ علوم اجتماعی»، ترجمه بافر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان، چاپ دوم، ۳۰۷.
۲. تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۹۲)، نگاهی جامعه‌شناختی بر اشعار فروغ فرخ زاد، تهران: نشر بهمن برنا.
۳. تنهایی، حسین ابوالحسن، نکهت، جواد و حسینی فر، مریم (۱۳۹۴)، شیوه پایان‌نامه نویسی: با راهبردهای قیاسی، استقرایی و کنش پژوهی، تهران: نشر بهمن برنا.
۴. تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۹۲)، جامعه‌شناسی نظری: مبانی، اصول، مفاهیم، تهران: بهمن برنا.
۵. تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۹۱)، بازشناسی تحلیلی نظریه‌های مدرن جامعه‌شناسی در مدرنیته‌گذار، تهران: نشر علم.
۶. بشیریه، حسین (۱۳۸۵)، جامعه‌شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، تهران: نشر نی.
۷. ملاحسینی، نفیسه (۱۳۹۵)، رویکرد امیک و اتیک در تحقیقات انسان‌شناسی، سایت انسان‌شناسی و فرهنگ، <http://anthropology.ir/node/13901> تاریخ مراجعه ۲۶ خرداد ۱۳۹۵.
۸. گوروویچ، ژرژ (۱۳۵۱)، دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه‌شناسی، ترجمه حسن حبیبی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۹. هدایت، صادق (۱۳۹۴)، نوشته‌های پراکنده، گردآورنده حسن قائمیان، تهران: نشر ثالث.
۱۰. هدایت، صادق (۱۳۱۵) بوف کور، تهران، جاویدان.
۱۱. هدایت، صادق (۱۳۶۹) توپ مروارید، سوند، استکهلم: آرش.
۱۲. هدایت، صادق (۱۳۴۷) سگ ولگرد (مجموعه داستان)، تهران: کتاب‌های پرستو.
۱۳. هدایت، صادق (۱۳۵۶) سه قطره خون (مجموعه داستان): جاویدان.
۱۴. هدایت، صادق (۱۳۵۶)، زنده به کور، تهران: جاویدان.
۱۵. هدایت، صادق (۱۳۲۴)، حاجی آقا، تهران: جاویدان.
۱۶. هدایت، صادق (۱۳۴۴)، نیرنگستان، کتاب‌های پرستو.
۱۷. هدایت، صادق (۱۳۴۴)، زنده به گور (مجموعه داستان)، تهران: کتاب‌های پرستو.
۱۸. هدایت، صادق (۱۳۷۹)، هشتاد و دو نامه، پاریس: نشر کتاب چشم انداز.
۱۹. هدایت، صادق (۱۳۱۳) ترانه‌های خیام، تهران: جاویدان.
۲۰. فرزانه، م. ف. (۱۳۹۴)، آشنایی با صادق هدایت: آنچه هدایت به من گفت. صادق هدایت چی می‌گفت و پرونده چند یاد بود، تهران: نشر مرکز.
۲۱. حقوقی، محمد (۱۳۷۳)، شعر زمان ما: ۴. فروغ فرخ‌زاد: تفسیر و تحلیل موفق‌ترین شعرها، به کوشش محمد حقوقی، تهران: انتشارات نگاه.
۲۲. فرخ‌زاد، فروغ (بی‌تا)، دیوان کامل فروغ فرخ‌زاد: به همراه نامه‌های خصوصی او، (بی‌جا): (بی‌نا).
۲۳. فرخ‌زاد، فروغ (۱۳۹۴)، جادوی جاودانگی شامل: نامه‌ها، مصاحبه‌ها، مقالات، داستانواره و خاطرات فروغ، به کوشش بهروز جلالی پنداری، تهران: مروارید.
۲۴. فروغ، فرخ‌زاد (۱۳۷۳)، شعر فروغ از آغاز تا امروز، تهران: انتشارات نگاه.



۲۵. برمن، مارشال (۱۳۹۲)، تجربه‌ی مدرنیته (هر آن چه سخت و استوار است دود می‌شود و هوا می‌رود)، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: طرح نو.

## منابع لاتین:

۱. Blomer, Herbert (۱۹۶۹), *Symbalic Interactionism: Perspective and Method*, Berkly and Los Angeles: University of California.
۲. Flick, Uwe (۲۰۰۶), *An Introduction to Qualitative, Research* ۳<sup>rd</sup>, London: SAGE.
۳. Gurvitch, Georges (۱۹۶۲), *Dialectique et Sociologie*, Paris:Flamarion.
۴. Jean, Wahl (۱۹۵۳), *Traite de Methaphysique*: Paris: Payot, pp: ۶۹۲- ۶۹۷.
۵. Marx & Engels, *The German Ideology*, ۱۹۷۷, ۴۲.
۶. Mead, George Herbert (۱۹۷۴), "Mine, Self & Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist", ed, by Charls A. Moris, Chicago: The Univesity of Chikago Press.
۷. Strauss, A.L. and Corbin, (۱۹۹۰/۱۹۹۸), *Basic of Qualitative Research* (۲<sup>nd</sup> edn ۱۹۹۸) , London: SAGE.

