

آستانگی ایرانی و بازنمایی نمادین مفهوم آلودگی:

مطالعه انسان‌شناختی نظام و رویکرد گفتمانی نمایش شهر قصه اثر بیژن مفید

علیرضا حسن‌زاده*

چکیده

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

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

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

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

۱. مقدمه

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

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

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

اوج چنین گفتمانی در آثار آل‌احمد به مفهوم غرب‌زدگی منتهی شد (بنگرید به آل‌احمد ۱۳۴۱)؛ آنچه او آن را از مجموعه افکار احمد فردید وام‌ستانده بود (بنگرید به فردید ۱۳۸۱). در این نگاه، مظاهر مدرن موجود در شهر چون سینما، تئاتر، تراکتور، آرایشگاه، ساندویچ، ازدواج با غربیان و نظایر آن به‌مثابه اشکالی عمده از بی‌نظمی (آشفستگی) و آلودگی و فرهنگ وارداتی آلوده که در جامعه رواج یافته است، مورد نقد قرار گرفتند (بنگرید به آل‌احمد ۱۳۴۱). مثال آل‌احمد از تراکتور که مرزهای اجدادی مزارع و نظم اخلاقی برآمده از آن را به هم می‌ریزد، خود به‌شکلی استعاری می‌تواند نگاه او را در این

زمینه منعکس سازد (همان). آل‌احمد روستا را دربرابر جامعه شهری (مدرن) و عشایری تحت فشار و ستم می‌دید و نظم جدید آن را باعث به‌هم‌خوردن نظام اخلاقی جامعه می‌دانست (همان).

فقط آل‌احمد به‌عنوان روشن‌فکری که گونه‌ای از دین‌داری و شرق‌گرایی را نمایندگی می‌کرد نبود که در آثار تحقیقی و ادبی خود مفهوم آلودگی را مطرح ساخت، بلکه در آثار نویسندگانی نیز که نماینده نگاه دینی و مذهبی نبودند، نویسندگانی چون فروغ فرخزاد (۱۳۸۳) و غلامحسین ساعدی (۱۳۹۷) این نگاه بازتاب می‌یافت. به‌دیگرسخن، این گونه از روشن‌فکران گونه‌ای از امر متعالی یا قدسی را مطرح می‌کردند که نماد تجربه والا و خودآگاه بود. آن‌ها مصرف‌گرایی برآمده از مدرن‌سازی را که به‌ویژه در عصر پهلوی دوم رواج می‌یافت و تبلیغ می‌شد تأیید نمی‌کردند. از این نگاه اگرچه فقر و عقب‌ماندگی روستایی و ناخودآگاهی مربوط به آن را روشن‌فکران نخبه‌گرا و منتقد عصر پهلوی نقد می‌کردند، میراث روستایی را به‌عنوان بخش مهمی از فرهنگ اصیل ایرانی می‌ستودند (بنگرید به آل‌احمد ۱۳۴۱). در این میان، شهر قصه به‌دلیل انتخاب «نمایش» به‌مثابه واسطه زبانی و بیانی خود و نیز صورت چندحسی‌اش که شامل بعد ادبی و هنری می‌شد و نیز توجه به آنچه عامه مردم مهم می‌انگاشتند، تأثیری درخور تأمل بر نسل دوره خویش و نسل‌های بعد گذاشت. حتی کسانی که این نمایش را ندیده بودند با کاست‌هایی که از این نمایش تولید شد، به آن گوش کردند و تحت‌تأثیر نظام معنایی، زیبایی‌شناختی، و خوانش انتقادی موجود در آن قرار گرفتند (Nojournian 2019: 284). به‌واقع همان‌طور که راشل هیدان و سوزان اونیل (152-153: 2017) مطرح می‌کنند، این آثار ادبی و هنری را که نسل‌های مختلف می‌پذیرند می‌توان ادبیات و هنر چند/ میان‌نسلی دربرابر ادبیات/ هنر تک‌نسلی نام نهاد. این آثار آن‌گونه که زیلکوفسکی (2003) مطرح می‌کند، به‌عنوان کارهایی برجسته انعکاس‌دهنده وضعیت جامعه و کیفیت‌های مهمی چون عدالت‌اند. درحالی‌که به‌نظر یائوس و گادامر این آثار در ترکیب افق‌های موجود در جامعه موفق عمل کرده و به مسئله و پرسش موجود در نزد مخاطب پاسخ داده‌اند (بنگرید به 74: Lawn 2006; Jauss 1982; Jauss 1989). به‌تعبیر گادامر در این نوع آثار در منطق پرسش و پاسخ می‌توان صحنه‌ای را پیش راند که در آن پرسش‌ها و پاسخ‌ها به‌طور بی‌وقفه‌ای در فرایند تفسیر بازتعریف شوند و به‌این‌ترتیب افق متن خود را دربرابر پرسش‌ها و فهم جدید بگشایند. از نظر گادامر افق - مثل افق متن - محدود است، اما ترکیب این افق‌ها فهم میان‌فرهنگی و نامحدودی را گسترش می‌دهد. به‌این‌ترتیب یک اثر در فهم چند

نسل می‌تواند فهمی تاریخی را به‌وجود آورد (Lee 2006: 124). این امر را گادامر خودآگاهی تاریخی مؤثر (historical consciousness effective) می‌نامد (King 2004: 221). از این رو، می‌توان گفت که شهر قصه به موضوع و مسئله گذار و تغییر صورت‌های فرهنگی در جامعه می‌پردازد و در این گذار نشان می‌دهد که طبیعت (و روستا) و ارزش‌های آن‌ها چون صداقت، شخصیت، و عشق رنگ می‌بازند و به‌جای آن‌ها رشوه، فساد، پولی‌شدن، مادی و کالایی‌شدن به‌عنوان سوغات‌های ناخواسته شهری‌شدن، و مدرن‌سازی از دل زندگی جدید سر بر می‌کشند و به همه ایران می‌گسترند.

شهر قصه یکی از مظاهر ادبی و هنری ضدگفتمانی است که خود را در برابر ایدئولوژی و گفتمان رسمی مدرن‌سازی قرار می‌دهد. به‌کمک آثاری چون شهر قصه، که آثاری چند/میان‌نسلی به‌شمار می‌آیند و دارای مخاطبان فراوانی بوده‌اند، می‌توان بافت معنایی و فرهنگی و گفتمانی عصر یادشده را شناخت. در این مقاله کوشش خواهد شد تا به سؤالات زیر پاسخ گفته شود:

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

۲. عصر گذار و تصویر نمادین آن: دگرریختی به‌مثابه نماد غالب

بخش مهمی از آثار ادبی و هنری عصر پهلوی چون دوره پیش از خود، یعنی عصر قاجار، تصویر گذار از صورت‌های اجتماعی کهن و قدیمی به صورت‌های اجتماعی عصر نو تلقی می‌شوند. اگر در دوره قاجار سفرنامه حاج بابا اصفهانی، اثر جیمز موریه و سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ (بنگرید به Buchanan 2013: 6; Laisram 2003: 41) و رمان‌هایی چون رمان تهران منخوف (بنگرید به مشفق کاظمی ۱۳۴۰؛ Tamimdari 2002: 67) تصویر جامعه، ایستایی، گذار، و تباهی برآمده از فساد را منعکس می‌کرد، در دوره پهلوی نیز گستره این آثار

وسیع‌تر شد. به‌واقع در وضعیت گذار جامعه از تغییر صورت‌های فرهنگی خود تفسیری چون از خودبیگانگی، سقوط، انحطاط، فساد و ... دارد. مابازای این مفاهیم و تصورات در دنیای ادبیات و هنر به ساخت نماد مسخ یا دگرریختی فرسویی منتهی می‌شود. هم‌چنان‌که ماریکا استفنسن (159: 2013) نیز مطرح می‌کند، متامورفسیس (metamorphosis) فراتر از تغییر فیزیکی است و دراصل تغییر ماهیتی، باطنی، هویتی، و معنوی را در بر دارد. هم‌زمان در این فرایند دگرریختی هم‌راه با تغییر ظاهر فیزیکی، هویت، و شخصیت اجتماعی هم تغییر می‌کند. به‌واقع، متامورفسیس حکایت از تغییر و گذر دارد (Bui 2013). مرحله گذار یا آستانه‌ای یادشده در چند چشم‌انداز می‌تواند دربردارنده نمادپردازی مسخ باشد. مدرن‌سازی بر ظواهر مدرن و بر آن‌چه می‌توان کالبدی‌شدن نامید تأکید دارد؛ درحالی‌که بدن خود منبعی از آلودگی و گناه در فهم دینی و سنتی تلقی می‌شود. از نگاه مری داگلاس در این‌جا با ظهور بدنی اجتماعی روبه‌رویم که بعدی کالبدی و زمینی می‌گیرد (Douglas 2013). این بدن اجتماعی از ارزش‌های نظم دینی و عرفانی دور می‌شود و به ارزش‌های مادی توجه می‌کند. به‌واقع در این‌جا رقابتی گفتمانی نیز بر سر بدن اجتماعی، یعنی بدن که هنجاری می‌شود و نماد نظم است دیده می‌شود (بنگرید به: Hwang 2006; Hassanzadeh Shakhali 2014; 185-190). همان‌طور‌که داگلاس نشان داده است، زیرپانهان کدهای اخلاقی متبادرکننده مفهوم ناپاکی و آلودگی است (Douglas 2013) و به‌هم‌ریختن نظم (بی‌نظمی) یکی از خاستگاه‌های ظهور ایده آلودگی به‌شمار می‌آید (همان). در این حالت از یک‌سو نظام‌های هنجاری در تضاد با هم قرار می‌گیرند، نظام‌هایی چون دین و سکولاریسم و ارزش‌های روحانی و غیرروحانی. ازسوی دیگر، تعلیق هنجارها هراس فرهنگی و اخلاقی را در پی دارد. این بی‌نظمی ساخت فرهنگ آلودگی را در بر می‌گیرد (بنگرید به 5: Stephenson 1999). در این آثار نیز می‌توان جای‌گزینی نظم کهن را با نظم جدید در زندگی شهری دید (بنگرید به 288: Landy 1991). نظم جدید، که به‌ویژه ریشه در مدرن‌سازی (نوسازی) دارد، ازیک‌سو با غروب افق روستایی، زیست‌آیین، و زیست‌جهان آن مقارن است و ازسوی دیگر نظم‌های موجود در آن جای خود را به نظم‌های جدید و غیربومی می‌دهند. همان‌گونه‌که طلایه‌داران و ستایش‌گران شهری‌شدن و مدرن‌سازی چون ردفیلد (60: 1991) در قالب چرخه شهر - روستا (urban-rural continuum) به‌مثابه امر خودآگاه به نکوهش جامعه روستایی به‌مثابه جامعه عوام، بسته، فاقد سواد، شفاهی، و غیرمکتوب می‌پرداختند (همان) و خودآگاهی روستایی و سنتی را تا حد بلاهت و حماقت تقلیل می‌دادند (Wilcox 2006)، در ایران نیز گرایش‌های تند که مدرن‌سازی

را می‌ستود و سنت را طرد و انکار می‌کرد در آثار روشن‌فکرانی چون تقی‌زاده، کسروی، ایرج میرزا، و غیره ظهور یافت (بنگرید به مسکوب ۱۳۹۱؛ فاضلی ۱۳۹۶؛ Hassanzadeh Shakhali 2014; Boroujerdi 1996). اگرچه در آثار معدودی چون تهران مخوف (درباره تهران مخوف، بنگرید به آرین‌پور ۱۳۸۷: ۲۵۸) بوروکراسی مدرن و شهری نیز در قالب گونه‌ای از ملوک‌الطوایفی عصر جدید و بازتولید قدرت دیده و نقد می‌شود، فقط در دوره پهلوی دوم بود که ضدگفتمان یا گفتمان جای‌گزین و انتقادی خوانش مدرن‌سازی به‌عنوان امر آلوده و ضدخودآگاهی و هویت شکل گرفت. به‌واقع، روشن‌فکران و تولیدکنندگان آثار هنری و ادبی تغییر ارزش‌های جامعه را در آثار خود نشان می‌دهند و منعکس می‌سازند (بنگرید به Elizabeth 2006: 19-20).

در مقایسه با دوره پهلوی اول که گفتمان‌های تند ضدستی و گفتمان‌های دینی ضد مدرن‌سازی را در برابر هم قرار داد، در دوره پهلوی دوم روشن‌فکران از یک سو کوشیدند سنت‌های منجمد روستایی را نقد کنند و از سوی دیگر مدرن‌سازی را به‌چالش کشند (بنگرید به فاضلی ۱۳۹۶؛ Hassanzadeh Shakhali 2014; Boroujerdi 1996). تقابل ارزش‌های روستایی و شهری به ظهور بن‌مایه انسان/ موجود وارونه، که موضوع تمسخر یا خشم بود، تبدیل شد. در این چشم‌انداز از یک سو شخصیت‌هایی چون آقای هالو، صمد، و میری قرار داشتند که در جایگاه شخصیت‌هایی روستایی شهرنشینان زرنگ و دغل‌کار تمسخرشان می‌کردند و بر سرشان کلاه می‌گذاشتند (بنگرید به Karimi 2014) و از سوی دیگر در نگاهی تند، انتقادی، و روشن‌فکرانه، روابط قدرت نوین‌یاد را، که ریشه شهری و مدرن داشت، در قالب شخصیت‌های مسخ‌شده چون فیل و گاو به نقد می‌گرفتند و شهر را عامل انحطاط روستا یا سقوط و آلودگی آن می‌دانستند (حسن‌زاده ۱۳۸۶). این نگاه حتی نویساشدن فرهنگ روستایی را، که بر پایه الگوهای مدرنیستی توسعه‌گامی به‌سوی پیشرفت بود، نقد می‌کرد (همان). به‌واقع می‌توان با توجه به نگاه شخصیت‌هایی چون آل‌احمد (۱۳۴۱)، ساعدی (۱۳۸۱)، و نیما یوشیج (۱۳۴۹) از ظهور و پیدایی نقد دوسویه (نقد هم‌زمان شهر و روستا/ سنت و مدرن‌سازی) در گفتمان‌های جای‌گزین و ضدگفتمان‌های جدید یاد کرد.

مفهوم آلودگی یا سقوط/ هبوط، که در بردارنده تقلیل یا فقدان خودآگاهی بود، در آثار نویسندگان و روشن‌فکران مطرحی چون آل‌احمد (۱۳۴۱)، فردید (۱۳۸۱)، شایگان (۱۳۵۵)، و شریعتی (۱۳۵۷) در این دوره مطرح شد. در این حالت صورت‌های متعالی موجود در فرهنگ ایرانی چون زیارت به صورت‌های سطحی، مادی، و غیرمتعالی چون

فولکلور یا گردش‌گری تقلیل می‌یافت (بنگرید به شایگان ۱۳۵۵؛ Hassanzadeh 2010) و جوهره اصلی فرهنگ ایرانی / شرقی یعنی خلوت در برابر شیشه‌ای شدن ساختمان‌ها و شکستن حریم آسیب می‌دید (همان). آل احمد در این باره اشکال آلودگی را از خوردن تا تماس و وانهادن شخصیت فرهنگی و معنوی و فراموشی هویت شرقی ایرانیان مثال می‌زد (بنگرید به آل احمد ۱۳۴۱). این بافت و چهارچوب گفتمانی در شکل رابطه‌ای میان‌متنی به یکی از خاستگاه‌های شکل‌گیری آثار ادبی و هنری تبدیل شد.

هم‌چنان‌که آمیناسوم (2009: 9-10) مطرح کرده است، جامعه‌شناسی ادبیات و جامعه‌شناسی ادبی بافت را یکی از مهم‌ترین منابع شکل‌گیری و آفرینش اثر ادبی می‌دانند و آن را بازتاب ارزش‌ها و احساسات موجود در جامعه می‌شمرند. به‌واقع، آثار ادبی و هنری شبیه فشارسنجی هستند که در آن‌ها نیروها و فشارهای اجتماعی انعکاس می‌یابند. از این‌رو، نظام‌های گفتمانی را می‌توان به‌مثابه یکی از زمینه‌های بافتی شکل‌گیری اثر موردتوجه قرار داد (بنگرید به Wilson 1979: 10-13) به‌همین دلیل است که به‌طور هم‌زمان در بعد گفتمانی آثار فلسفی، هنری، و ادبی می‌توان بن‌مایه دگرریختی فرسویی یا مسخ و ازخودبیگانگی را به‌عنوان یک بعد و جنبه اصلی در آثار دوره پهلوی دوم شناسایی کرد. اگر همان‌طور که پیش‌تر مطرح شد، از قول نویسندگانی چون ای. ام. رودناس (383-385: 1994) بپذیریم که آثار ادبی و هنری وضعیت انتقال و گذار را در جامعه نشان می‌دهند، باید پذیرفت که گذار و تعلیق برخاسته از آن در عصر پهلوی دوم خود بحرانی را از منظر تعریف هویت در پی داشت که پاسخ به آن از یک سو تأکید بر گونه‌ای از مسخ در قالب مفاهیمی چون «الیناسیون» یا ازخودبیگانگی (علی شریعتی) هژمونی‌مذهب‌شدن یا غرب‌زدگی (جلال آل‌احمد)، فولکلوریستی و گردش‌گری و سطحی‌شدن فرهنگ و تمدن (داریوش شایگان) و غروب معنویت و غرب‌زدگی (احمد فردید) از منظر فلسفی و هستی‌شناختی آن و از سوی دیگر در آثار ادبی مسخ یا دگرریختی فرسویی (غلامحسین ساعدی، بیژن مفید، و شیون فومنی) و کالبدی (بدنی) شدن و مصرف‌گرایی یا هبوط (فروغ فرخزاد، غلامحسین ساعدی) از منظر نمادپردازی و بازنمایی ادبی و هنری بود.

در فرهنگ پاپ نیز ترانه معروف *سال سیاه دوهزار* سروده اردلان سرفراز، که در سال ۱۹۷۶ (۱۳۵۵) در قالب یک آلبوم خواننده و ارائه شد، عیناً چنین تصویری از انسان بی‌معنویت و مادی - ماشینی‌شده را نشان می‌داد. به‌واقع مسخ را در همه اشکال ادبی آن چون گاو ساعدی و فیل بیژن مفید و گاو شیون فومنی، می‌توان ماب‌زای مفهوم فلسفی هویت‌باختگی و ازخودبیگانگی در آثار و گفتمان‌های فلسفی این دوره دانست. در این جا

رابطه‌ای میان‌متنی در بین فلسفه و ادبیات و هنر وجود داشته است و البته می‌توان از افقی واحد سخن گفت. همه این آثار هم‌چنان‌که بحث خواهد شد، بدنی (کالبدی) شدن و جهت‌گیری فرسویی را که با نمادپردازی سقوط/هبوط متقارن است و بی‌نظمی و هراس اخلاقی و فرهنگی را از تغییراتی که مورد میل و مقبول نیست نشان می‌دهند. به‌واقع درحالی‌که شهری و مدرن‌شدن، زبان فرهنگ رسمی و گفتمان نظام سیاسی عصر پهلوی را درکنار باستان‌گرایی در بر داشت، به‌قول هنری سی لاسی (2001: 26-27) آثار ادبی یادشده به گروه‌های خاموش که منتقد این رویه و روند بودند صدا می‌بخشید. این همان موضوعی است که بیژن مفید بر آن تأکید دارد و از نظر او توسعه ناقص و سطحی و ناتمام ماسکی از مدرن‌سازی را بر صورت قدرت‌های سنتی نهاده و آنان به حیات خود ادامه می‌دهند (Nojournian 2019: 284). شهر قصه از این لحاظ داستان پر درد و غصه انسانی است که با نظام‌های عقل سطحی و سرکوب‌کننده احاطه شده است (همان). به‌واقع هنر و ادبیات ایران از زمینه‌های گوناگون سیاسی و اجتماعی تأثیر پذیرفته‌اند و مسئله‌ای (problem) را که خلق ادبی و هنری برپایه آن بنا شده است، باید بر مبنای چنین زمینه و بستری مورد تأمل قرار داد (فاضلی ۱۳۹۱).

۳. تقابل شیاد شهری و مرد ساده روستایی

در نظم جدید، که شهر و مدرن‌سازی نماد و نماینده آن‌اند، انسان روستایی جایگاهی فرودست و تصویری تمسخرآمیز و خنده‌دار دارد. او اغلب اسیر مکر و حيله شیادان شهری می‌شود که ممکن است کارگردان، فیلم‌بردار، قاچاق‌چی، باستان‌شناس، بنگاهی، روسپی، و ... باشند و اتفاقی بر آنان چیره می‌شود یا به‌شکلی غمگینانه مسخ می‌شود و همه هویت اصیل خود را به فراموشی سپرده و ثروت وجودی‌اش غارت می‌شود. این دوگانه تصویری را می‌توان در سیمای آقای هالو، صمد و میری و فیل بیژن مفید، مشت حسن (گاو) ساعدی یا گاو شیون فومنی به‌عنوان نمونه‌هایی مشاهده کرد (بنگرید به حسن‌زاده ۱۳۸۶؛ هم‌چنین Karimi 2014). آقای هالو، که اسیر عشق یک زن روسپی شهری می‌شود، به‌شکلی تمسخرآمیز ریشخند می‌شود (بنگرید به Hassanzadeh Shahkhali 2014) و میری مرد روستایی - شهرستانی است که اسباب خنده و سرگرمی شخصیت‌ها و حتی تماشاگر شهری است (بنگرید به Karimi 2014). در این میان جالب‌ترین شخصیت مرد ساده روستایی و البته گاه خوش‌اقبالی به‌نام صمد است. صمد را در عصر پهلوی دوم باید یکی از

شخصیت‌های اصلی سینمای ایران در به‌تصویر کشیدن انسان روستایی و ارتباط او با جامعه شهری پیچیده و پر از نیرنگ، ریا، و آلودگی دانست (بنگرید به Naficy 2011). او، که از روستای اسیر بی‌کاری به شهر می‌رود، فریب دلان بیگانه را می‌خورد، اسیر عشق زن معروفه‌ای می‌شود، و نهایتاً آب‌حوض کش می‌شود (بنگرید به به صمد دربه‌در می‌شود). جالب آن است که او در جایگاه شخصیتی روستایی با دیو دوست می‌شود که کارهایی بر ضد نظم شهری انجام می‌دهد. دیو او را وامی‌دارد تا دو لاشه گوسفند را بدزدند و در نتیجه در آسایشگاه روانی بستری می‌شوند. نهایتاً دیو به دنیای افسانه و صمد به روستا برمی‌گردد (بنگرید به صمد و فولادزهر دیو). در صمد خوش‌بخت می‌شود او که بلیت بخت‌آزمایی برده، از روی ساده‌لوحی روستایی خود، گول دزدهای شهری را می‌خورد. در این میان شاید صمد در راه اثردها بیش‌تر شخصیت روستایی او را نشان می‌دهد. او فاقد توانایی در ارتباط کلامی است و دائم انگشت خود را در چشم دیگران فرومی‌کند. از این لحاظ او به کودک شبیه است که نمادی از شباهت جامعه روستایی به کودکی معصوم اما نوپا و بی‌زبان است و از سوی دیگر خشونت او در برابر نیرنگ‌بازی و رندی جامعه شهری وضوح و روشنی بیش‌تری می‌یابد. دست او را به دست یک مرد قاچاق‌چی می‌بندند و او در سینما یاد می‌گیرد که به جای انگشت‌زدن به چشم دیگران، کاراته یاد بگیرد. در این مجموعه از فیلم‌ها باستان‌شناس شهری می‌خواهد صمد را فریب دهد و ثروت روستا یا همان قالیچه حضرت سلیمان را از دست او برآید (بنگرید به صمد در قالیچه حضرت سلیمان). او گول قاچاق‌چیان شهری مواد مخدر را در شهر می‌خورد (بنگرید به صمد به شهر می‌رود)، کارگردان و گروه فیلم‌برداری که به روستا آمده‌اند مردم را سرکسیه می‌کنند (بنگرید به صمد آرتیست می‌شود) و قاچاق‌چیان در کلاس سوادآموزی روستا حضور دارند (بنگرید به صمد به مدرسه می‌رود).

شهر قصه، همان‌طور که از نام آن پیداست، از جامعه‌ای سخن می‌گوید که وارد مناسبات جدید و شهری شده است. به‌واقع در این جا نه از آبادی و سرزمین، که از شهری سخن می‌رود که در آن زندگی شبیه قصه‌ای به‌تصویر کشیده می‌شود. در این شهر درعین حال که پیشه‌های سنتی چون نقالی و خراطی هنوز دیده می‌شود، مظاهر مدرن چون زبان انگلیسی، منشی، ثبت‌احوال، و .. هم حضور دارند. ویژگی اصلی این شهر هم‌چنان که راوی آن جمیله ندایی می‌گوید، ریا و دورویی است که در نقابی که حیوانات به چهره زده‌اند، هویداست (بنگرید به Nojournian 2019: 284-289). در ابتدا شاید به‌نظر برسد که «شهر» در این جا

استعاره‌ای برای سرزمین و محل زندگی است، اما با ظهور مظاهر مدرن چون مدرسه، منشی، شناس‌نامه، و اداره متوجه معنای خاص این واژه در بافت اثر مذکور می‌شویم. مظاهر مدرن شهری چون اداره، مدرسه، و ... برای ساکنان شهر قصه چیزی جز تباهی، انحطاط، و فساد به دنبال نداشته‌اند. در این شهر اختلاس، رشوه، چشم‌چرانی، کودک‌همسری، فرودست همسری، و نظایر آن دیده می‌شود. فیل نماد موجودی پیوندخورده با طبیعت و فطرت طبیعی خود است که به این «شهر» قدم می‌گذارد. او با مناسبات این جامعه مدرن شده یا در حال گذار آشنا نیست. او در چنین جامعه‌ای اسیر دغل‌کاری و پیچیدگی‌های زندگی شهری و جدید می‌شود. ثروت‌های وجودی او چون خرطوم و عاج به غارت می‌روند. اهالی شهر وجود او را غارت می‌کنند، خرطومش را تکه‌تکه می‌کنند و با نهادن عاج بر روی سرش او را شبیه موجود و مخلوق بی‌ریشه و بی‌هویت می‌سازند و فیل مجبور است همه ثروت‌های وجودی خود را برای آن‌که بخشی از نظم جدید شهری و مدرن‌سازی مرتبط با آن باشد، فدا کند. او برای آن‌که عضوی از جامعه شهری و نظام اداری آن شود باید از خویشتن واقعی خود بگسلد، دچار ازخودبیگانگی شود و وجود خود را به چیزی غریب و ناجور تبدیل کند. به‌واقع نمایش شهر قصه نه‌تنها آلودگی شهری و مدرن‌سازی و سقوط از فطرت و طبیعت (بکر و روستایی) و ایرانی (و شرقی) را به‌نمایش می‌گذارد، که مرحله گذار و آستانه‌ای موجود در جامعه ایران را به‌تصویر می‌کشد که در آن تقابل ارزش‌ها و هنجارهای مدرن و سنتی را مشاهده می‌کنیم. استیلای ارزش‌های نو در قالب نظم نوین صورت‌های هویتی و فرهنگی را از نگاه مفید بی‌ریشه ساخته و دگرریختی فرسویی یا همان مسخ قهرمان را موجب می‌شود. صحنه پایانی این نمایش آن‌جا که فیل مجبور به گرفتن شناس‌نامه و به‌ثبت‌رساندن خود است، معنایی بسیار عمیق و انتقادی دارد.

از یک سو مکتوب یا نویساندن آن‌گونه که اسپنگلر در *غروب تمدن غرب* می‌گوید با روابط قدرت و ظهور نظم جدید درهم می‌تند (بنگرید به Spengler 2018) و از سوی دیگر نظام اداری برآمده از قدرت هویت موجود در جامعه شفاهی یا همان روستا را با پدیده ازخودبیگانگی یا مسخ در آثار بیژن مفید و گاو شیون فومنی روبه‌رو می‌سازد (بنگرید به حسن‌زاده ۱۳۸۶). از این لحاظ فیل شهر قصه بسیار شبیه قهرمان قصه شیون فومنی در منظومه *گاو* است (همان). در این منظومه مرد روستایی از سوی مأموران ثبت‌احوال مسخره می‌شود و نام گاو را در شناس‌نامه بر او می‌گذارند. او پس از دادن رشوه به نمایندگان شهر (مأموران ثبت‌احوال) و کدخدا (نماینده دولت در روستا) هم‌چنان ناکام می‌ماند و تلاشش برای تغییر نامش در شناس‌نامه به‌جایی نمی‌رسد. این بار بعد از

سورچرانی و چریدن سفره رنگارنگی که مرد روستایی با وجود همه گرسنگی، نداری، و فقرش برای آن‌ها گسترده است، نام او را گوساله می‌گذارند. نظم جدید که وارداتی است خود را در انواع بوروکراسی (مانند ثبت‌احوال) به‌نمایش گذاشته و فرد فقط با داشتن شناس‌نامه در جامعه موجودیت می‌یابد (Hassanzadeh and Karimi 2018). از این لحاظ روابط سلسله‌مراتبی قدرت در صورت مدرن شهری بازتولید شده و همان جایگاه «بنه» را در روابط نابرابر روستایی می‌یابد. ساختاری که در آن بدون تأیید ارباب، روستایی یا همان رعیت حتی وجود خارجی نداشت (همان). همین موضوع است که در اعتراض فروغ فرخزاد در شعر «سرزمین پرگوهر» به شناس‌نامه بیان می‌شود و او با نگاهی انتقادی از به‌ثبت‌رساندن خود و رسمیت‌یافتن وجودش حکایت می‌کند (فرخزاد ۱۳۸۳). در این‌جا اداری‌شدن و بوروکراسی آلوده از منظر بازتولید روابط و ساختار نابرابر قدرت موردنقد است و یادآور داستانی از بازتولید رسم شب زفاف در نظام اداری عصر قاجار در رمان *تهران مخوف* است (مشفق کاظمی ۱۳۴۰). جالب است که نظام ثبت‌احوال به‌عنوان گونه‌ای از نظم جدید که آلاینده‌گی بوروکراتیک (نظیر رشوه و غذای حرام) را در بر دارد، با شکل دیگری از نظم جدید یعنی اجباری (سربازی) در آثار نویسندگانی چون محمدعلی افراشته (۱۳۷۴) و محمود دولت‌آبادی (بنگرید به *گاوآره‌بان* ۱۳۵۷) گره می‌خورد. نویسان جامعه‌شفاهی و طبیعی (روستا) با آلودگی برآمده از مناسبات قدرت ترسیم می‌شود. در این‌جا حضور و تعریف خود در نظم جدید با پذیرش آلودگی و سقوط یعنی رشوه‌دادن، فراموشی هویت کالبدی و فرهنگی خود هم‌راه است. آدم‌شدن فیل به‌واقع نزول او از مرحله پاک‌گی و فطرت طبیعی است؛ چراکه انسان شهر قصه انسانی شهری اما به‌دور از فطرت طبیعی خود است و این امر است که موجب فریاد وحشت‌زده فیل در پایان نمایش شهر قصه می‌شود. او به انسانی سقوط کرده تبدیل می‌شود. جالب است که در منظومه *گاو* نیز نام‌گذاری مکتوب یکی از نشانه‌های اصلی زندگی مدرن و شهری و روابط نابرابر در آن است (بنگرید به حسن‌زاده ۱۳۸۶). انسان شفاهی (روستایی) در برابر انسان مکتوب و مدرن شهری که نماد قدرت بوروکراتیک است، فریب می‌خورد و باز هویت خود را از دست می‌دهد (همان) و ساختار قدرت در سیمای شهری و روستایی آن به هم گره خورده‌اند.

از سوی دیگر، نظم اداری جدید که بازتولید قدرت را به‌دنبال دارد، با پدیده دیگری به نام فقر مرتبط است. فقر در این‌جا خاستگاه مسخ و دگرریختی فرسویی یا به‌تعبیری کالبدی - بدنی‌شدن و وانهادن ارزش‌های متعالی است. اگرچه این مسئله در شهر قصه بیژن مفید و گاو شیون فومنی نیز مورد تأیید شخصیت‌های نمایش است، اما در *عزاداران بیل* غلامحسین

ساعدی و بازپرداخت قدرت مند آن در قالب فیلم سینمایی گاو اثر داریوش مهرجویی به اوج خود می‌رسد. در این اثر نیز شهر نماد فریب و ریاکاری و آلودگی است. سایه ترس ناک شهری مرموز در همه جا به چشم می‌خورد و انگشت اتهام در مرگ گاو مشت حسن، که تنها دارایی اوست، روبه‌سوی شهری مرموز دراز شده است. حتی مریض‌خانه شهر نیز، که نماد مدرن‌سازی است، نمی‌تواند کاری برای انسان بیمار روستایی و پریشان‌حالی او انجام دهد. در این جا با مرگ تنها دارایی انسان روستایی، یعنی گاو، او خود را بر جای حیوان خویش می‌نهد و به سقوط و مسخ دچار می‌شود. بی‌شک فقر ناشی از وضعیت آلوده‌ای است که نابرابری را موجب شده و انسان روستایی را از هویت اصیل خود تهی می‌کند.

زمانی سقوط/هبوط یا مسخ انسان روستایی در این آثار بیش‌تر فهم‌پذیر خواهد بود که تصویر انسان کامل را از نگاه روشن‌فکران ایرانی به‌یاد آوریم (بنگرید به ابن‌عربی ۱۳۹۲). در گفتمان‌های فلسفی و انتقادی عصر پهلوی دوم، شریعتی (۱۳۸۷)، علی‌مطهری (۱۳۸۶) و دیگران بر مفهوم انسان کامل تأکید دارند. دامنه تأثیر آرای این نویسنده‌گان از شریعتی، مطهری، آل‌احمد، و شایگان تا فرید بسیار گسترده بوده است (بنگرید به فاضلی ۱۳۹۶؛ هم‌چنین Boroujerdi 1996; Hassanzadeh Shahkhali 2014). آنان از مردان یگانه و یکتایی سخن می‌گفتند که دیگر تکرار نمی‌شوند و در پهنه یک‌دست‌سازی مدرنیستی و دموکراسی عام‌پسند و به‌محقق‌رفتن فرهنگ شرقی/اسلامی در شرق چهره آنان ممکن است به دیجوری دراز یا ابدی گرفتار آمده و حضور آنان در شخصیت‌هایی جدید تکرار نشود (بنگرید به شایگان ۱۳۵۵). فرید تا به آن‌جا پیش می‌رود که دوره‌ها را با شخصیت‌ها می‌شناسد و معتقد است هر اپوچ (epoch) یا عصری با شخصیت‌ها (انسان‌هایی) کامل قابل تشخیص خواهد بود و مدرن‌سازی ظهور شخصیت‌هایی از این گونه را به تأخیر انداخته است و به‌واقع غرب و مدرن‌سازی مربوط به آن انسان کامل را در حجاب قرار داده است (فرید ۱۳۸۱). این نگاه مختص این فیلسوفان نبود و فروغ فرخزاد در شعر «کسی که مثل هیچ‌کس نیست» به‌گونه‌ای دیگر این باور را تکرار می‌کند (فرخزاد ۱۹۹۰). شایگان از چهره‌هایی چون علامه طباطبایی و گاندی سخن می‌گفت (شایگان ۱۳۵۵؛ ۱۳۵۶) و آل‌احمد از شیخ فضل‌الله نوری یاد می‌کرد (آل‌احمد ۱۳۴۱). از نگاه شایگان نزول به تجربه سطحی مدرن‌سازی، که به‌نوعی یادآور بازتولید مکانیکی در نظریه والتر بنیامین در بافت ایرانی و عرفانی آن است (Benjamin 2008)، خود نزول شرق از وجود و حضور انسان‌های بزرگ به وضعیت انسان‌های عام و برابر را در بر داشته است (شایگان ۱۳۵۵).

از این نگاه انسان بازتولیدشده عصر مدرن‌سازی در شرق (و ایران) در برابر انسان کامل ابن‌عربی قرار دارد (ابن‌عربی ۱۳۹۲). انسان عصر نوسازی انسانی غیراصیل و بازتولیدشده و انسان عصر سنت انسانی اصیل است. عصر گذار ایران نیز تصویرگر دو انسان ساده روستایی و انسان نیرنگ‌باز شهری در این آثار و افکار می‌شود. جامعه‌ای که درگیر رشوه و فساد است ارزش‌هایی چون عشق را، که موش شهر قصه غمگینانه از غیبت و نبود آن می‌موید، نشان می‌دهد. تصویر آقای هالو، که به‌جای عشق پاک اسیر زن روسپی می‌شود و عیناً صمدی که گرفتار یک زن معروفه می‌شود، غروب ارزش‌های کلاسیک جامعه ایرانی و به‌ویژه جامعه روستایی و دهقانی ایران را تداعی می‌کند. بر جای معشوق و دلبر در این آثار زن روسپی شهری می‌نشیند و انسان ساده روستایی را می‌فریبد. این بار بکارت مردانه روستا به تاراج تجاوزگری و ریاکاری مدرن‌سازی می‌رود که در سیمای زن روسپی شهری ظاهر شده است. در این جا چیزی شبیه ایده نیچه‌ای و واگنری غروب خدایان (sunset and decline Untergang of the old gods) وجود دارد (Hassanzadeh 2010) و جامعه را در مرحله‌ای آستانه‌ای توصیف می‌کند که شاهد جنگ هیولا یا اهریمن غاصب و کالبدی با خدایان روحانی است. در این جا ایده مذکور شباهت جالبی با ایده نیچه درباره غروب مردان بزرگی چون گوته پیدا می‌کند (نیچه ۲۰۱۴). این نبرد باید به نفع عنصر اهورایی به پایان رسد. آن‌گونه که ترنر (۱۹۶۸) نشان داده است، وضعیت‌های آستانه‌ای خاستگاه و محل ظهور صور کالبدی غیرهنجاری‌اند. در واقع، میان این گونه‌ها و فیل هالوی شهر قصه تفاوتی نیست و ترکیب‌های آستانه‌ای آن‌گونه که ترنر به معنی «تکنیکال» از آن یاد می‌کند (همان) صورت‌هایی هنجارمند براساس منطق معمول و عقل و خرد انسان ندارند. چارلز سگال (۱۹۹۳: ۲۳) به درستی معتقد است که ایده و تصویر متامورفسیس زمانی ظاهر می‌شود که جامعه منتظر تولد موجودی عجیب‌الخلقه و غریب و زادمانی هیولایی است. به‌واقع در این جا صور غریب چون انسان ساده روستایی (صمد، آقای هالو، میری و ...) از یک سو ویژگی متامورفسیس معنوی و باطنی را نشان می‌دهد (Segal 1993: 186) و از سوی دیگر خود را در مسخ کالبدی و جسمانی قهرمانانی چون فیل و گاو آشکار می‌سازد. زبان بدنی و کالبدی صمد که به‌ویژه کارکرد آن در انگشتان او برای کورکردن متجلی است، عقب‌ماندگی جامعه روستایی و فقدان توان او را در ارتباط کلامی نشان می‌دهد. جامعه روستایی و قهرمانان ساده‌لوحش چون صمد در افقی نزدیک به دیوهای چون دیو فولادزره زندگی می‌کنند و به‌دلیل نمایش‌ندادن معیارهای پذیرفته‌شده جامعه شهری سرنوشتشان آسایشگاه روانی می‌شود. آن‌ها در جایگاه موجوداتی ساده‌لوح که نظم مدرن و

شهری را درک نمی‌کنند از یک سو در برابر پدیده‌هایی چون مدرسه، سینما، و کارخانه دچار شوک فرهنگی و تحقیر می‌شوند و از سوی دیگر اغلب اسیر فریب مردان و زنان شهری چون زنان معروفه، بنگاهی‌ها، و حتی نمایندگان علم چون باستان‌شناسان یا کارگردانان سینما شده‌اند که فریب‌کارند. در این جا شخصیت ساده‌لوح روستایی که گاه دلقکی (clown) وارونه‌ساز نیز هست در برابر شاید شهری (urban trickster) قرار دارد. فیل شهر قصه نیز به‌مثابه موجودی که به طبیعت (روستا) نزدیک است، فریب ساکنان فریب‌کار شهر قصه را می‌خورد و گاو شیون فومنی نیز بازیچه دست کارمندان عالی‌رتبه و یقه‌سفید اداره ثبت‌احوال است که با نمایندگان قدرت در روستا یعنی کدخدا هم‌سفره شده‌اند.

۴. مدرن‌سازی، مصرف‌گرایی، و دگرریختی فرسویی به‌مثابه سقوط/هبوط

مدرن‌سازی به‌عنوان مهم‌ترین منبع تغییر صورت‌های فرهنگی و جمعی در عصر گذار، اشکال مادی و کالبدی به‌جامعه ایران می‌بخشید و مظاهری چون سینما، موسیقی، رستوران، غذا، نمایش، و تلویزیون همگی با انواع حواس کالبدی و بدنی در پیوند بودند. به‌واقع درحالی‌که فرهنگ آرمانی در ایران چه در صورت دینی و عرفانی خود و چه در شکل روشن‌فکرانه خویش، کالبدگرایی و ارزش‌های متعالی عرفانی، معنویت، و روحانیت را ترویج می‌کرد و اشاعه می‌داد، مدرن‌سازی کالبدی و بدنی‌شدن و زیبایی‌شناسی مبتنی بر حواس زمینی را ترویج می‌داد. نظام ارزش‌های مدرن‌سازی در نقطه مقابل ارزش‌های انقلابی، روشن‌فکرانه، عرفانی، و دینی قرار داشت. در این عصر گذار، روحانی/انقلابی/ و روشن‌فکرانه‌شدن در برابر مادی/کالبدی - بدنی و مدرن‌شدن قرار می‌گرفت. بنابراین، می‌توان از فهم کالبدی عصر گذار در ایران به‌عنوان یک ویژگی مهم یاد کرد (Hassanzadeh Shakhali 2014; Bucar 2017). این ویژگی است که نمادپردازی انتقادی در آثار فلسفی، ادبی، و هنری را به همانندسازی مدرن‌سازی و سقوط/هبوط سوق می‌دهد. تعریف رمانتیک و آرمانی فرهنگ در ایران آن را امری دینی (علی شریعتی)، عرفانی (داریوش شایگان)، و روشن‌فکرانه (جلال آل‌احمد) تلقی می‌کرد و به این ترتیب در تضاد با شهری‌شدن و مدرن‌سازی، آن را برابر با سطحی و بدنی و در بیان استعاری و هنری برابر با مسخ و دگرریختی فرسویی، گناه، آلودگی، هبوط، و سقوط فرض می‌گرفت. دوگانه‌هایی چون بدن/روح، حجاب/بی‌حجابی، پرخوری/امساک، آرایش/بی‌آرایی، و نظایر آن بن‌مایه‌هایی فلسفی را در قالب ازخودبیگانگی و غرب‌زدگی و صورت‌هایی چون

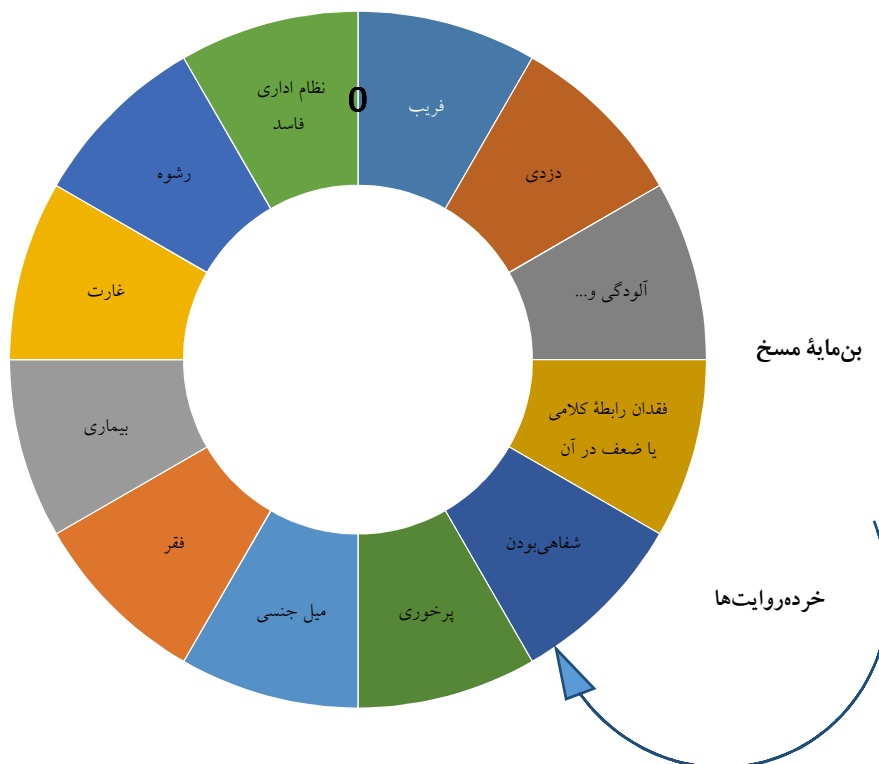
مسخ را در بر می‌داشت. به‌دیگرسخن، امر والا این بار درکنار صورت دینی خویش، صورتی روشن‌فکرانه نیز به خود گرفت؛ صورتی که از کالبدی‌شدن دوری می‌جست. این مسئله در شهر قصه آن‌جا که روباه و خرس به‌دنبال خاله سوسکه و راوی زن داستان‌اند، خود را نشان می‌دهد. در این‌جا عشق دربرابر آلودگی مناسبات قدرت و بوروکراسی آلوده شهری قرار دارد و بیژن مفید باتوجه به اشراف به فولکلور ایرانی و به‌طور خاص افسانه خاله سوسکه که در اغلب روایت‌های آن موش می‌میرد، این شخصیت را طراحی کرده است (درباره این قصه، بنگرید به حسن‌زاده ۱۳۸۱). نمونه بارز این رویکرد را می‌توان در فروغ فرخزاد یافت. او شاعری فمینیست بود که در دوره اول ادبی خویش از مجموعه‌هایی چون دیوار و عصیان و اسیر با تأکید بر آزادی جسمانی و عشق زمینی شروع کرد و در دوره دوم و متفاوت با حیات ادبی و هنری دوره نخست خود، زمین را جایی چون دوزخ دانست و بر امر روحانی، عرفانی، و والا تأکید کرد، از مولانا تأثیر گرفت و شعرهایی را با الهام از سبک ادبی و عرفانی او سرود، و حتی به بیان‌های فمینیستی خود معنایی گنوستیک و عرفانی بخشید (بنگرید به فرخزاد ۱۳۸۳؛ حقوقی ۱۳۹۳؛ حسن‌زاده و مرادی روفچاهی ۱۳۸۲). او به زبانی واضح از مصرف‌گرایی که در آن مسئله خوردن و میل جنسی وجود دارد انتقاد کرد (بنگرید به فرخزاد ۱۳۸۳). «به علی گفت مادرش روزی» روشن‌ترین شعر و مثالی بارز است که در آن بدنی‌شدن نقد می‌شود. در این شعر آب که مظهر تطهیر و پاکی است دربرابر آلودگی و مظاهر آن چون میل جنسی، خوردن، و چاق‌شدن قرار دارد (حسن‌زاده ۱۳۸۷). در این‌جا هم برخلاف آنچه گفتمان رسمی و حاکم در عصر پهلوی ترویج می‌کرد و در پدیده مصرف‌گرایی ظاهر می‌شد، سویه آرمانی جایی است که فرد در مسیرش باید ارزش‌های مادی و بدنی را رها سازد و به‌نوعی مرگ نمادین یا معنوی و مولاناوار برسد. این سویه را می‌توان ماب‌زای ادبی وضع آرمانی دانست که شریعتی به آن نام «شدن» (روحانی‌شدن) دربرابر «بودن» (کالبدی و بدنی‌بودن) و احمد فردید به آن «مرگ‌آگاهی» لقب داده بود (فردید ۱۳۸۱؛ Hassanzadeh Shakhali 2014; Hassanzadeh 2010). تبدیل فیل به‌عنوان نماد معصومیت و طبیعت و سادگی روستایی به انسان سقوط‌کرده شهری دقیقاً مدرن‌سازی و مصرف‌گرایی و نظام بوروکراتیک را برابر با هبوط/ سقوط می‌سازد؛ آن‌چه قوس صعودی را دربرابر قوس نزولی در عرفان شیعی به‌تصویر می‌کشد (درباره قوس صعودی و نزولی، بنگرید به آیت‌الله خمینی ۱۳۸۵). جالب است که در این‌جا مدرن‌سازی به‌مثابه خاستگاه و سوسه، مادی و کالبدی‌شدن و آلودگی جای زن/حوا/شیطان را می‌گیرد.

این هم‌گونگی استعاری به‌ویژه از آن‌رو تأمل‌پذیر است که در نگاه ضداستعماری در کشورهای چون مکزیک هم آلودگی و سقوط (هبوط) از طریق استعمار با ورود آن به درون سرزمین رخ می‌دهد (بنگرید به Paz 1985).

در این چشم‌انداز چون ادبیات جهانی آن، مصرف‌گرایی نماد آلودگی و مسخ می‌شود. مناسبات پیچیده عصر ماشینی شدن در ادبیات جهانی و ظهور بی‌هویتی جمعی آن چون مسخ کافکا و کرگدن اوژن یونسکو در پیوند با بن‌مایه مسخ دیده می‌شود (Eding 2001: 48-49; Lane 1994: 14). در ایران عصر پهلوی دوم نیز شهری شدن و مدرن‌سازی عامل مسخ تلقی می‌شود؛ چه مسخ به معنا و محتوای فلسفی آن که آل‌احمد در آثار خود از آن با نام غرب‌زدگی یاد می‌کند (آل‌احمد ۱۳۴۱)، چه براساس تعریف شریعتی که بر آن نام از خودبیگانگی می‌نهد (شریعتی ۱۳۵۷)، چه در آثار نویسندگانی چون فروغ فرخزاد که کالبدی/ بدنی شدن را در نقطه مقابل آرمانی و عرفانی شدن می‌دانند (حسن‌زاده ۱۳۸۷؛ ۲۰۱۴)، و چه مسخ یا دگرریختی فرسویی که در آن ظاهر و باطن فرد هر دو تغییر می‌کند و در آثار مفید، ساعدی، و فومنی مشاهده می‌شود (ساعدی ۱۳۹۷). پیوند بدن و مدرن‌سازی در این‌جا اهمیتی فراوان دارد و این را می‌توان در دو اصطلاح «شدن» و «بودن» شریعتی مجدداً مورد تأمل قرار داد. شریعتی شدن را برابر با انقلابی شدن می‌داند، حال آن‌که بودن از بدن و کالبد، چه بدن سنتی و چه بدن مدرن، حکایت می‌کند (شریعتی ۱۳۸۷؛ ۱۳۸۸: vii). در برخی از این آثار بازنمایی سرایت آلودگی از شهر به روستا را می‌بینیم، مانند آن‌چه در *عزاد/ران بیل* مشاهده می‌شود (ساعدی ۱۳۹۷). نزول انسان به گاو نه تنها نگاهی نقادانه به فقر دارد، بلکه مناسبات نابرابر و ناسالم شهر و روستا را نقد می‌کند. در یک نظام استعاری دیگر گاوشدن برابر با از خودبیگانگی، سقوط، و تقلیل به کالبد و بدن است. شاید اگر صحنه‌های سینمایی مسخ را در این تصویر، آن‌جا که قهرمان یونجه و علف می‌خورد و خرناس می‌کشد، به یاد آوریم، عمق معنا خود را بر ما آشکار کند.

با نگاهی به ساختار و نظام گفتمانی و معنایی آثار شاخص این دوره از نویسندگان برجسته‌ای چون بیژن مفید، ساعدی، فروغ فرخزاد، آل‌احمد، شریعتی، شایگان، و شیون فومنی می‌توان از مفهوم آلودگی شهری یاد کرد. در این آثار سرشت شفاهی نیالوده و ساده روستا/ طبیعت و انسان متعلق به آن، در برابر مناسبات جامعه مدرن، شهری و آلودگی‌های آن قرار می‌گیرد و نتیجه آن سقوط جامعه روستایی از نگاه این اندیشمندان است. گفتمان فلسفی از خودبیگانگی خود را به‌تعبیر یورگنسن و فیلیس (2002: 148) در دال‌های شناوری چون مسخ، ظهور شیاد شهری، و مسخره (clown/ downward man) روستایی و غیره ظاهر

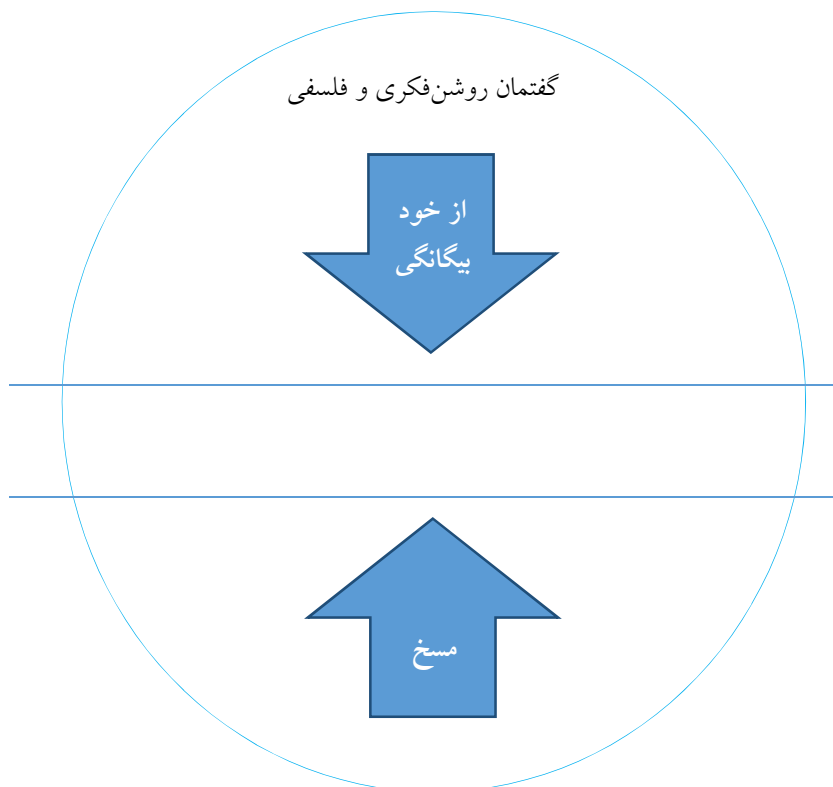
می‌سازد (درباره این گونه از شخصیت‌ها، بنگرید به Hassanzadeh Shahkhali 2014). براساس مفهومی که مین وانگ (74: 2013) اجتماع گفتمانی می‌نامد، می‌توان از اجتماع گفتمانی به‌مثابه بافتی سخن گفت که نتیجه آن بازنمایی هم‌گون ادبی و هنری در ایران بوده است. این اجتماع گفتمانی میدان و افق مشترکی را برای نقد اجتماعی می‌گشاید (Lu 1993: 192-193). با الهام از رویکرد جیمز پائول گی (67-68: 2011; 154-174: 2005)، می‌توان مدل گفتمانی زیر را براساس رابطه میان دو سپهر و افق مشترک میان گفتمان روشن‌فکری و بازنمودهای گفتمانی هنر و ادبیات و روایت‌ها (story) و خرده‌روایت‌ها (sub-story) به شرح زیر استخراج کرد:



نمودار ۱. پیوند روایت و خرده‌روایت‌ها بر پایه وجوه گفتمانی

جدول ۱. بررسی تطبیقی عناصر گفتمان فلسفی و عناصر گفتمانی بازنمود شده در هنر و ادبیات با تمرکز بر مفهوم مسخ

بازنمایی هنری و ادبی			گفتمان‌های روشن‌فکری و فلسفی				
فومنی	ساعدی	مفید	فردید	شریعتی	شایگان	آل‌احمد	مقوله‌بندی اول
			*			*	غرب‌زدگی
			*	*	*	*	فراموشی هویت
				*			الیناسیون
			*	*	*	*	ازخودبیگانگی
				*	*		سطحی شدن فرهنگ
					*		غروب مردان بزرگ
				*	*		توریستی و فولکلورستی شدن
			*	*		*	بدنی شدن
				*	*	*	مصرف‌گرایی
			*	*			بودن در برابر شدن
						*	هره‌ری شدن
			*				فقدان مرگ‌آگاهی
			*	*	*	*	تجربه نازل
			مقوله‌بندی دوم				
*	*	*	مسخ				
*	*	*	تمسخر انسان طبیعی / سستی / روستایی				
	*		آلودگی				
	*		بیماری				
*		*	شفاهی بودن				



سپهر و افق مشترک: مسئله هویت و تغییر ابعاد ظاهری و محتوایی (باطن) آن
بازنمایی هنری و ادبی

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

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

هم‌چنان‌که پیش‌تر عنوان شد، در عصر پهلوی دوم، که آن را می‌توان عصر گذار یا آستانه‌ای در ایران دانست (Bucar 2017: 270)، با تقابل نظام‌های هنجاری روبه‌رویم (Hassanzadeh 2014). موقعیت آستانه‌ای هم‌چنان‌که ترنر توضیح داده است، موقعیتی چندصدایی است (Turner 1967: 107) که می‌توان آن را موقعیت چندهنجاری هم دانست (Hassanzadeh Shahkhali 2014). درحالی‌که جهان‌بینی کهن ایرانی مبتنی بر تضاد خیر و شر است و موقعیت یادشده در آن به تضاد هنجارها ترجمه و تبدیل شده است (درباره تضاد خیر و شر به‌عنوان ویژگی فرهنگ ایرانی، بنگرید به Yarshater 2004: 122-123; Hartman

با نظام‌های دیگر متشکل از نظم‌های هنجاری و کدهای اخلاقی قرار می‌گیرد، بن‌مایه و مضمون آلودگی قابل طرح است. از منظر انسان‌شناختی آن گونه‌که مری داگلاس مطرح کرده است (Douglass 2013)، عناصری که مضمون و موضوع آلودگی را به وجود می‌آوردند بی‌نظمی و هنجارشکنی جنسی و عدول از کدهای اخلاقی‌اند. آلودگی با خود گفتمان هراس فرهنگی و اخلاقی را در پی خواهد آورد. سگال چنین موقعیتی از هراس فرهنگی و اخلاقی را زمانی قابل تشخیص می‌داند که در آن ترس از هیولایی شدن جامعه وجود دارد و به تعبیری در آشفتگی هم‌زمانی حضور خیر و شر هراسی بزرگ از پیروزی شر بر خیر به وجود می‌آید (Segal 1993: 187). این همان موقعیتی است که در نگاه افراد می‌تواند جامعه را به چیزی غیر از خود تبدیل کند (Stephenson 1999: 159) و به‌واقع این تغییر یا نوزایی اهریمنی محصول تغییر ارزش‌ها دانسته می‌شود. در این حالت هم‌چنان که ارایش گوده و ناخ‌من یهودا (2016: 22-26) مطرح می‌کنند، هراسی در میان مردم و روشن‌فکران و گروه‌های جامعه ناشی از یک خطر مفروض به وجود می‌آید که عامل انحطاط یا سقوط فرهنگی و اخلاقی جامعه است. این حالت، که جان فائوس (2012: 96) آن را چون ترنر وضعیت چندصدایی بودن در حوزه هنجارها می‌نامد، از منظر جهان‌بینی ایرانی به لحظه آّبستنی زروانی تعبیر می‌شود؛ لحظه‌ای که از نظر نخبگان ایرانی می‌توانست به جای زایمان اهورایی ما را با زایمانی اهریمنی و به تعبیر دیگر هیولایی شدن جامعه روبه‌رو کند. در این حالت مدرن‌سازی که به قول گرانت دیوید مک‌گراگن (۱۹۹۸) صورتی مادی به فرهنگ می‌بخشد، در نظام هنجاری جامعه برابر با هبوط/ سقوط، قوس نزولی، و مسخ یا دگرریختی فرسویی بوده است. این دگرریختی فرسویی را می‌توان هیولایی شدن جامعه در نگاه روشن‌فکران آن دوره دانست. به این دلیل در بافت فرهنگ ایرانی صورت مسخ‌شده خود مترادف و مابازای ادبی و هنری ایده از خودیبیگانگی و انحطاط هویتی است. صورت خشن وضع مدرن در برابر وضع پیشامدرن (وضع روستایی و مانند آن) در دیگر نقاط جهان و از جمله غرب، نشانه‌ای آشناست؛ آن‌جا که طغیان ماشین و موجودات برآمده از آن را که حاصل جهشی فناورانه‌اند چون ضدقهرمانانی که در برابر مرد عنکبوتی قرار می‌گیرند به‌یاد می‌آوریم (حسن‌زاده ۱۳۹۵). کاملاً واضح است که در این چشم‌انداز عنصر طبیعی (انسانی که صورت عنکبوت/ طبیعت دارد)، در برابر ضدقهرمان ماشینی (آدمی که آدم نیست و ماشین است)، قرار می‌گیرد (همان). جامعه‌شناسانی چون الکساندر. ام. اروین (2005) به این ویژگی تحمیلی و از بالا به پایین مدرن‌سازی توجه کرده و جامعه‌شناسانی چون مارگارت

هیلن براند (2007: 213) از نمادپردازی آن در قالب فقر، بیماری، فرسودگی، و طرد و حذف اجتماعی سخن گفته‌اند. چنانچه به‌یاد آوریم که اشیا نقش مهمی در تصویرپردازی امر آلوده دارند (Schnall 2013: 203-254) و مصرف‌گرایی عصر پهلوی را که بعدی شیء‌محور داشت تداعی کنیم، درک افزون‌تری از مفهوم‌پردازی آلودگی و ورود عناصر آلوده به پیکر فرهنگ در گفتمان‌های یادشده خواهیم یافت. در این حالت بدن اجتماعی نه بعد روحانی موردانتظار روشن‌فکران، که بعد مادی و کالبدی خواهد گرفت، و از کنترل آنان خارج خواهد شد. در این حالت ایده خطر ورود عنصر بیگانه به پیکر فرهنگ و جامعه شکل خواهد گرفت که در جوامع دیگری چون مکزیک نیز دیده می‌شود. پاز (۱۹۸۵) بر همین مبنا نقش نمادین زنان را که نظام و نظم عرفانی جامعه مکزیک را از نظر گروه‌هایی از جامعه به‌هم زده‌اند به بحث می‌نهد. هرچند تصویر انسان مسخ‌شده در آثار ادبی و هنری در ایران در این دوره اغلب مذکر است، اما روشن‌فکران ایرانی به ازخودبیگانگی در نزد زنان به‌عنوان یکی از نشانه‌های مهم ازخودبیگانگی و فراموشی هویت در این دوره اشاره کرده‌اند (بنگرید به مطهری ۱۳۹۷؛ شریعتی ۱۳۵۷) و ازسوی دیگر ظهور رند یا ریاکار شهری که چهره‌ای زنانه دارد و گاه روسپی است، در ادبیات و سینمای این دوره بازتاب‌دهنده همین موضوع است. به‌واقع می‌توان گفت هراس اخلاقی از موقعیت هیولایی یا هیولایی شدن در عصر گذار ایرانی با ویژگی‌های اصلی جهان‌بینی ایرانی در شخصیت‌هایی سیری‌ناپذیر و دیوگونه، مادی، جنسی، و حریص چون دیو - هیولای آز منطبق است (حسن‌زاده ۱۳۸۱؛ بهار ۱۳۷۵).

آنچه لنین از آن با عنوان وضعیت میان دو انقلاب یاد می‌کند (Lenin 2008: 40) و آبراهامیان (۱۹۸۲) آن را وضع میان دو انقلاب مشروطه و اسلامی می‌نامد موقعیتی است که در آن با تکانه‌های ناشی از تقابل ارزش‌ها و هنجارها روبه‌رویم؛ هنجارها و ارزش‌هایی که وجود یک‌دیگر را در مرحله چندصدایی گذار بر نمی‌تابند. ترنر نیز در آثار خود به ابعاد آستانگی انقلابات اجتماعی پرداخته است (Turner 1988). یکی از این تقابل‌های معنادار تقابل شهر و روستا در کنار تقابل امر جدید و قدیم یا امر مدرن و سنتی است. در این میان روستا محلی بکر و به‌دور از نمادهای مصرف‌گرایی و اشیای مدرن بوده و حتی در برابر آن‌ها دچار شوک فرهنگی نیز می‌شود. تنها ایران نبوده که شهری شدن در آن با واکنش منتقدانه و منفی روشن‌فکران همراه شد، بلکه شهرگرایی در غرب نیز گونه‌ای از نگرانی و هراس فرهنگی و اخلاقی را به‌وجود آورد که آن را می‌توان به واکنش کلیساها نسبت به شهری شدن روستاها در آمریکا یا فرمانی که رئیس‌جمهور آمریکا روزولت در سال ۱۹۰۷

برای حفظ ارزش‌های روستایی صادر کرد مشاهده کرد (Sharma 2004: 2-5). در جوامع پیشاصنعتی خانواده و کلیسا و روستا پیوندی تنگاتنگ داشته‌اند (Hillyard 2007: 8) و کلیسا در برابر شهری شدن روستاها مقاومت می‌کرد (American Sociological Society 1993: 15). فردیناند تونیس در نقطه مقابل ردفیلد نگران از فروپاشی گمانشافت (gemeinschaft) در برابر گزلفشافت (gesellschaft) بود (Meštrović 1993; Thompson 2004: 73; Ziolkowski 2006). در این حالت در سطح جهان دو نگاه متفاوت و متضاد شکل گرفت: نگاهی نوستالژیک به ارزش‌های کلاسیک روستایی که رابطه عمیق انسان و طبیعت را نشان می‌دهند (Brown and Schafft 2010: 10) و درسوی دیگر روستا و روستایی برابر با عقب‌ماندگی و شهر و شهری برابر با پیشرفت و علم تلقی و نمادپردازی شدند (Schafft and Jackson 2010: 4-5). در نخستین نگاه تقابل روستا در برابر شهر چون تقابل اخلاق در برابر بی‌اخلاقی و در دومین این تقابل چون تقابل عقب‌ماندگی در برابر پیشرفت تلقی شد (بنگرید به Scott 2012). در این چشم‌انداز حتی زنان پاک‌دامن روستا در برابر زنان ناپاک شهری توصیف شدند (بنگرید به O'Neill 2010: 155).

در ایران نیز هم‌سویی نمادین و معنایی با دو جریان یادشده در تقابل شهر و روستا دیده می‌شود. به‌واقع به‌تعبیر شرلی اورتنر که از مفهوم نماد غالب ترنر متأثر است (بنگرید به Buck 1998: 15; Anton 2014) تقابل شهر و روستا نمادی اصلی و هم شارح و بسط‌دهنده و هم چکیده و خلاصه‌کننده است. این تقابل با نمادهای گوناگون خود شارح روابط مرد/زن، سنت/ مدرنیته، فقر/ ثروت، عدالت/ بی‌عدالتی، پاکی/ ناپاکی، و مکتوب/ شفاهی در شکل گسترده و خلاصه‌شده خود هستند. شخصیت‌هایی چون صمد، میری، و آقای هالو جامعه صاف، پاک اما ساده‌لوح روستا را توصیف می‌کنند و به‌نمایش می‌نهند و ازسوی دیگر آلودگی شهری و تأثیر آن را بر روستا در آثاری چون *عزداران بیل*، *گاو*، و *شهر قصه آشکار* می‌سازند. در آثار ادبی و هنری یادشده جامعه روستایی به‌مثابه جامعه شفاهی در برابر مدرن‌سازی، شهری شدن، و مظاهر آن چون نظام اداری، مکتوب‌شدن، سواد و علم، اجباری (سربازی)، رشوه، و غیره قرار می‌گیرد. تقابل کتابت شهری و مدرن (جامعه مکتوب) با جامعه شفاهی، پیوند نظام اداری را با روابط قدرت و ساختار سلسله‌مراتبی جامعه نشان می‌دهد (بنگرید به Spengler 2018). به‌واقع عنصر شفاهی یا مکتوب‌بودن معیاری برای جدایی دو عنصر فرهنگی از هم تلقی می‌شوند (بنگرید به Shelemy 1938: 127; Coelho 2003: 5-6; Wagner 2006; Finnegan 2014). در این چشم‌انداز شهر نظام اخلاقی جامعه را با عناصری چون تراکتور برمی‌آشوبد و جامعه روستایی از هویت اصیل خود تهی می‌شود

(بنگرید به آل احمد ۱۳۴۱). نظام اداری شهری به تاراج ثروت و اخلاق روستاییان می‌آید، از یک سو لباس و حتی سبک سخن گفتن آنان را تحقیر می‌کند و از سوی دیگر، آنان را دعوت به رشوه و دورشدن از ارزش‌های خود می‌کند (بنگرید به آل احمد ۱۳۴۱). در این جاست که می‌توان تقابل شهر و روستا/ طبیعت را نمادی اصلی و شارح وضع آستانه‌ای در ایران دانست. اگر مسخ را در ایران با آثار معروف آن در غرب چون اثر کافکا (۲۰۰۲) یا اوژن یونسکو (بنگرید به Lane 1994: 14; Edling and Rydgren 2001: 48-49) مقایسه کنیم، معنای عمیق این نماد آشکارتر می‌شود. در جامعه‌ای که کافکا توصیف می‌کند (غرب)، در چرخه زندگی شهری و در اثر فشار صنعتی شدن و نزول ارزش انسان، او مسخ می‌شود و در کرگدن نیز شهر دچار مسخ جمعی می‌شود و مروری انتقادی بر خلق و خو و عادات انسان‌ها به مثابه تسلیم به تفکر جنگ مشاهده می‌شود؛ اما در ایران مسخ محصول رابطه انسان روستایی و اصیل با شهر مدرن شده است و این بن‌مایه پدیده وارداتی مدرن‌سازی را در شهر و مناسبت آن با روستا موضوع مسخ می‌سازد. آن‌گونه که مین وانگ توضیح داده است (Wang 2013: 74)، همه عناصر ادبی و هنری در اجتماع گفتمانی ارزیابی شده و بازساخت واقعیت را در لحظه تاریخی بر عهده می‌گیرند. در این جا گفتمانی‌های فلسفی و روشن‌فکرانه عصر آستانه‌ای ایران ادبیات و هنر متقدانه و گفتمانی خود را شکل می‌بخشند.

۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله بافت اجتماعی خلق اثر هنری - ادبی شهر قصه در قالب یک نمایش از منظر گفتمانی و روابط میان‌متنی آن با سایر آثار ادبی و هنری و گفتمان‌های روشن‌فکری و فلسفی عصر خود در ایران مورد بررسی قرار گرفت. عصر پهلوی دوم به مثابه عصر گذار با نمادپردازی هم‌زمانی در دو گستره گفتمان‌های فلسفی و روشن‌فکری و بازنمایی‌های ادبی و هنری آشکار می‌شود. به‌واقع مدرن‌سازی و شهری‌شدن، که به نزول افق روستایی در جامعه ایران منجر شد، با نگرانی و هراس اخلاقی و فرهنگی از تغییرات اجتماعی در جامعه در قالب فرایندی از بالا به پایین همراه شد. این امر نشان‌دهنده فقدان پایگاه هویتی توسعه دستوری و بدون توجه به بافت در جامعه عصر مذکور است. به‌واقع بیگانه‌بودن فرایند هویت و تضاد آن با ارزش‌های بومی و موقعیت ذی‌نفعان (stakeholders)، به‌ظهور آن در قالب مسخ منجر شد. در گفتمان‌های روشن‌فکری و فلسفی این نگرانی و هراس اخلاقی و فرهنگی به طرح مفهوم و موضوع از خودبیگانگی و فراموشی و فروپاشی

هویتی انجامید و مابازای ادبی و هنری این گفتمان فلسفی و روشن‌فکرانه، موضوع و مضمون مسخ در قالب یک بازنمایی ادبی و هنری و دال سیال (floating signifier) شد. این مضمون با پذیرش گروه زیادی از مخاطبان ایرانی همراه شد و آشکار ساخت که چه پرسشی از تغییرات اجتماعی و ظهور صورت‌های فرهنگی جدید در ذهن مردم وجود دارد. هراس از دوره‌های آستانه‌ای که زادمانی هیولایی یا آبستنی زروانی را در جهان‌بینی ایرانی تداعی می‌کند، در ادبیات و هنر ایران به نماد موفق مسخ منتهی شد و موفقیت آثاری چون شهر قصه و عزاداران بیل را در سطح ملی و گاو را در سطح محلی به‌عنوان ادبیاتی چندنسلی به‌همراه آورد. این آثار در جذب مخاطب گوی رقابت را از بسیاری آثار دیگر ربودند. نمادپردازی سقوط/هبوط به آن‌چه کالبدی‌شدن و جهت‌گیری هنجاری مدرن‌سازی تلقی می‌شود مرتبط شد. فرایند اثردهایی - هیولایی‌شدن ناشی از بیگانه‌بودن مظاهر مدرن و عدم کوشش در انطباق آن‌ها با بافت فرهنگ ایرانی بود و آثار ادبی، هنری، فلسفی، و روشن‌فکرانه این نگاه را بازتاب می‌دهند. در این میان شهر قصه را چون دیگر آثار شبیه آن می‌توان آینه‌ای از نگاه ایرانیان به مدرن‌سازی و صورت‌ها و تغییرات ناشی از آن دانست.

کتاب‌نامه

- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۹۲)، *انسان کامل*، تهران: جامی.
- اعتماد، گیتی (۱۳۷۷ الف)، «مهاجرت در ایران در دهه‌های اخیر»، *شهرنشینی در ایران*، ویراسته فرخ حسامیان، گیتی اعتماد، و محمدرضا حائری، تهران: آگه.
- اعتماد، گیتی (۱۳۷۷ ب)، «تغییرات شبکه در شهرهای ایران»، *شهرنشینی در ایران*، ویراسته فرخ حسامیان، گیتی اعتماد، و محمدرضا حائری، تهران: آگه.
- افراشته رادباز قلعه، محمدعلی (۱۳۷۴)، *شعرهای گیلکی افراشته*، تهران: گیلکان.
- ایرج میرزا (۱۳۵۳)، *دیوان ایرج میرزا*، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: رشديه.
- آرین‌پور، یحیی (۱۳۸۷)، *از صبا تا نیما، تاریخ ۱۵۰ ساله*، ج ۲، تهران: زوار.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۴۱)، *غرب‌زدگی*، تهران: رواق.
- آیت‌الله خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵)، *انسان‌شناسی*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام.
- آیت‌الله خمینی، روح‌الله (۲۰۰۰)، *آداب الصلاة*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام.
- حسامیان، فرخ (۱۳۷۷)، «شهرنشینی، مرحله گذار»، *شهرنشینی در ایران*، ویراسته فرخ حسامیان، گیتی اعتماد، و محمدرضا حائری، تهران: آگه.

- حسامیان، فرخ، گیتی اعتماد، و محمدرضا حائری (۱۳۷۷)، «مقدمه»، شهرنشینی در ایران، تهران: آگه.
- حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۱)، *افسانه زندگان*، تهران: باز؛ بقعه.
- حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۶)، «انسانی که انسان است و گاو نیست»، نشریه کلدوج، موزه باز گیلان، ش ۳.
- حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۷)، «خوراک و رشد اندیشه انسانی»، ویراسته علیرضا حسن‌زاده، *خوراک و فرهنگ*، تهران: مهرنامگ.
- حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۹۵)، *کودکان و جهان افسانه*، تهران: افکار.
- حسن‌زاده، علیرضا و عنایت‌الله مرادی روفچاهی (۱۳۸۲)، «پیوند گنوسیسم و فمینیسم در شعر فروغ فرخزاد»، *زن و فرهنگ*، ویراسته علیرضا حسن‌زاده و محمد میرشکرایی، تهران: نشر نی.
- حقوقی، محمد (۱۳۹۳)، *فروغ فرخزاد: شعر فروغ فرخزاد از آغاز تا امروز، شعرهای برگزیده، تفسیر و تحلیل موفق‌ترین شعرها*، تهران: نگاه.
- دولت‌آبادی، محمود (۱۳۵۷)، *گاوآرم‌بان*، تهران: ستاره.
- ساعدی، غلامحسین (۱۳۹۷)، *عزاداران بیل*، تهران: آگه.
- شایگان، داریوش (۱۳۵۵)، *بت‌های ذهنی و خاطره ازلی*، تهران: امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۵۶)، *آسیا در برابر غرب*، تهران: امیرکبیر.
- شریعتی، علی (۱۳۵۷)، *بازگشت به خویشتن*، تهران: حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (۱۳۸۷)، *انسان*، تهران: الهام؛ بنیاد علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸)، *حج*، تهران: الهام؛ بنیاد علی شریعتی.
- فاضل، نعمت‌الله (۱۳۹۱)، *مردم‌نگاری هنر: جستارهای جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی در زمینه ادبیات*، شعر، نقاشی، فیلم، موسیقی، عکاسی و هنر، تهران: فخرآبیا.
- فاضل، نعمت‌الله (۱۳۹۴)، *تجربه تجدد: رویکردی انسان‌شناختی به امروزی‌شدن فرهنگ ایران*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فاضل، نعمت‌الله (۱۳۹۶)، *ابعاد سیاسی فرهنگ در ایران: انسان‌شناسی، سیاست و جامعه در قرن بیستم*، ترجمه وحید شوکتی آملانی، تهران: سبزان.
- فرخزاد، فروغ (۱۳۸۳)، *دیوان فروغ فرخزاد*، تهران: آیدین.
- فرخزاد، فروغ (۱۹۹۰)، *ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد*، تهران: مروارید.
- فرزید، احمد (۲۰۰۲)، *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان*، تهران: نظر.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۹۱)، *داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع*، تهران: فرزانه روز.
- مشفق کاظمی (۱۳۴۰)، *تهران مخوف*، تهران: امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷)، *مسئله حجاب*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۲۰۰۷)، *انسان کامل*، تهران: صدرا.
- یوشیج، نیما (۱۳۴۹)، *مرقد آقا*، تهران: سازمان مرجان.

- Abrahamian, Ervand (1982), *Iran Between Two Revolutions*, Princeton and New Jersey: Princeton University Press.
- Allen, Elizabeth (2006), *A Fallen Idol Is Still a God: Lermontov and the Quandaries of Cultural Transition*, Stanford: Stanford University Press.
- Ambanasom, Shadrach A. (2009), *The Cameroonian Novel of English Expression: An Introduction*, Mancon: African Books Collective.
- American Sociological Society (1933), *Social Process: Annual Meeting of the American Sociological Society*, vol. 27, Chicago: University of Chicago Press.
- Antoun, Richard T. (2014), *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective*, New Jersey, Princeton: Princeton University Press.
- Beeman, William O. (2008), *The Great Satan Vs. the Mad Mullahs: How the United States and Iran Demonize Each Other*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Benjamin, Walter (2008), *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*, London: Penguin.
- Boroujerdi, Mehrzad (1996), *Iran and the West' the Tormented Triumph of Nativism*, New York: Syracuse University Press.
- Brown, David L. and Kai A. Schafft (2010), *Rural People and Communities in the 21st Century: Resilience and Transformation*, Malden, MA, Cambridge: Polity.
- Bucar, Elizabeth (2017), *Pious Fashion: How Muslim Women Dress*, Cambridge: Harvard University Press.
- Buchan, James (2013), *Ways of God: The Revolution in Iran and Its Consequences*, New York: Simon and Schuster.
- Buck, Christopher (1998), *Paradise and Paradigm: Key Symbols in Persian Christianity and the Baha'i Faith*, New York: State University of New York Press.
- Bui, Tran Quynh Ngoc (2013), "Subjectivity and Ethnicity in Vietnamese Folktale", John Stephens (ed.), *Subjectivity in Asian Children's Literature and Film: Global Theories and Implications*, New York and London: Routledge.
- Coelho, Victor Anand (2003), "Picking through Cultures: A Guitarist's Music History", in Victor Coelho (ed.), *The Cambridge Companion to the Guitar*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Douglas, Mary (2013), *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, New York and London: Routledge.
- Edling, Christofer and Jens Rydgren (2011), *Sociological Insights of Great Thinkers: Sociology through Literature, Philosophy, and Science*, California: ABC-CLIO.
- Ervin, Alexander M. (2005), *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practice*, Boston: Allyn and Bacon.
- Faus, Joan (2012), *Andrew Marvell's Liminal Lyrics: The Space Between*, Newark: University of Delaware.
- Ferguson, J. (1997), "The Country and the City on the Copperbelt in Culture, Power Place: Explorations", in: Akhil Gupta and James Ferguson (eds.), *Critical Anthropology*, Durham, N.C.: Duke University Press.

- Finnegan, Ruth (2014), *Africa's Unwritten Literatures*, London: Lulu.com.
- Gee, James Paul (2005), *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*, New York: Routledge.
- Gee, James Paul (2011), *How to Do Discourse Analysis: A Toolkit*, New York: Routledge.
- Goode, Erich and Nach-man Yehuda (2016), "The Genealogy and Trajectory of the Moral Panic Concept", Charles Krinsky (ed.), *The Ashgate Research Companion to Moral Panics*, London and New York: Routledge.
- Hartman, Sven S. (1980), *Parsism: The Religions of Zoroaster*, Leiden: Brill.
- Hassanzadeh Shakhali, Alireza (2014), *Rituality and Normativity: An Anthropological Study of Public Space, Collective Rituals and Normative Orders in Iran from 1848 to 2011*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hassanzadeh, Alireza (2010), "The External Space as a Source of Pollution: Iranian Intellectuality and the Image of the West", in: *International Journal of Humanities*, Jahrgang 8, Ausgabe 3.
- Hassanzadeh, Alireza and Somayeh Karimi (2018), "Ritual of Holy Healing in Northern Iran: Rebellion Ritual of Spiritual Power", *The Anthropologist*, 33(1-3).
- Hellwarth, Jennife Wynne (2013), *The Reproductive Unconscious in Late Medieval and Early Modern England*, New York: Routledge.
- Heydon, Rachel and Susan O'Neill (2017), "Children Elders and Multimodal Curricula", Marilyn J. Narey (ed.), *Multimodal Perspectives of Language, Literacy, and Learning in Early Childhood: The Creative and Critical "Art" of Making Meaning*, Pittsburgh, PA: Springer.
- Hillenbrand, Margaret (2007), *Literature, Modernity, and the Practice of Resistance: Japanese and Taiwanese Fiction, 1960-1990*, Leiden and Boston: BRILL.
- Hillyard, Samantha (2007), *The Sociology of Rural Life*, Oxford and New York: Berg.
- Huigen, P. P. and Peter Groote (2000), "Reclaiming Rural Identities", Tialda Haartsen (ed.), *Claiming Rural Identities: Dynamics, Contexts, Policies*, Assen: Van Gorcum.
- Hwang, Jinlin (2006), "Authority over the Body and the Modern Formation of the Body", Peter Gue Zarrow (ed.), *Creating Chinese Modernity: Knowledge and Everyday Life, 1900-1940*, New York: Peter Lang.
- Ibrahim, Mir Mohammad (2008), *Sociology of Religion*, New Delhi: PHI Learning Pvt. Ltd.
- Jauss, Hans Robert (1982), *Toward an Aesthetic of Reception*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jauss, Hans Robert (1989), *Question and Answer: Forms of Dialogic Understanding*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Jørgensen, W., Marianneand Louise, and J. Phillips (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: SAGE.
- Kafka, Franz (2002), *The Metamorphosis (Legend Classics)*, London: Legend Press.
- Karimi, Somayeh (2014), *Ethnicity and Normativity*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Karimi, Somayeh and Alireza Hassanzadeh (2018), "Horizon of Ethnic Expectation: An Anthropological Study of Ethnic Identity among the Gilak Ethnic Group in Northern Iran", *International Journal of Critical Cultural Studies*, 16(3-4).

- King, Anthony (2004), *The Structure of Social Theory*, New York: Routledge.
- Lacey, Henry C. (2000), "Baraka Amiri", William L. Andrews, Frances Smith Foster, and Trudier Harris (eds.), *The Concise Oxford Companion to African American Literature*, Tokyo: Oxford University Press.
- Laisram, P. P. (2003), "Hahhi Baba: Ideological Basis of the Persian Picaro", Sachidananda Mohanty (ed.), *Travel Writing and the Empire*, New Delhi: Katha.
- Landy, Marcia (1991), *British Genres: Cinema and Society, 1930-1960*, New Jersey: Princeton University Press.
- Lane, Nancy (1994), *Understanding Eugène Ionesco*, California: University of South Carolina Press.
- Lawn, Chris (2006), *Gadamer: A Guide for the Perplexed*, London: A&C Black.
- Lee, Kwang-Sae (2006), *East and West: Fusion of Horizons*, New Jersey: Homa & Sekey Books.
- Lenin, Vladimir I. (2008), *Lenin on Literature and Art*, Maryland: Wild Side Press.
- Lu, Tonglin (1993), "Red Sorghum: Limits of Transgression", in: Kang Liu, Xiaobing Tang (eds.), *Politics, Ideology, and Literary Discourse in Modern China: Theoretical Interventions and Cultural Critique*, Durham: Duke University Press.
- McCracken, Grant David (1998), *Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Meštrović, Stjepan Gabriel (1993), *Emile Durkheim and the Reformation of Sociology*, Boston: Rowman & Littlefield.
- Mirsepasi, Ali (2000), *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Naficy, Hamid (2011), *A Social History of Iranian Cinema*, vol. 2, Durham and London: Duke University Press.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (2014), *Twilight of the Gods: Nietzsche Contra Wagner*, Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale (trans.), Createspace Independent Publication.
- Nojournian, A. A. (2019), "Constructing Childhood in Modern Iranian Children's Cinema: A Cultural History", Casie Hermansson and Janet Zepernick (eds.), *The Palgrave Handbook of Children's Film and Television*, Springer Shop.
- Paz, Octavio (1985), *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*, New York: Grave Press.
- Raber, Karen (2013), *Animal Bodies, Renaissance Culture*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Redfield, Robert (1991), *The Folk Society*, New York: Irvington Publishers.
- Rodenas A. M. (1994), "Literature and Politics in Cuban Revolution: the Historical Image", Albert James Arnold, Julio Rodríguez-Luis and J. Michael Das (eds.), *A History of Literature in the Caribbean: Hispanic and Francophone Regions*, Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Salunke, Vilas (2010), *Basics of Literary Criticism*, Pune: Diamond Publications.

- Schafft, Kai A. and Alecia Youngblood Jackson (2010), *Rural Education for the Twenty-First Century: Identity, Place, and Community in a Globalizing World*, Pennsylvania: Penn State Press.
- Schnall, Simone (2013), "Disgust", in Harold Pashler (ed.), *Encyclopedia of the Mind*, vol. 1, Los Angeles and London: Sage Publication.
- Scott, Karen (2012), *Measuring Wellbeing: Towards Sustainability?*, New York: Routledge.
- Segal, Charles (1993), *Euripides and the Poetics of Sorrow: Art, Gender, and Commemoration*, Durham and London: Duke University Press.
- Sharma, Rajendra Kumar (2004), *Rural Sociology*, New Delhi: Atlantic Publishers & Distributors.
- Shelemy, Kay Kaufman (1938), *Music as Culture*, Michigan: Garland.
- Spengler, Oswald (2018), *The Decline of the West*, vol. 1, Creative Media Partners, LLC.
- Stephenson, Marcia (1999), *Gender and Modernity in Andean Bolivia*, Austin: University of Texas Press.
- Tamindari, Ahmad (2002), *The Book of Iran: A History of Persian Literature: Schools, Periods, Styles and Literary Genres*, Tehran: Alhoda.
- Thompson, Kenneth (2004), *Emile Durkheim*, London and New York: Routledge.
- Tuner, V. W. (1988), *The Anthropology of Performance*, New York: Paj Publications.
- Turner, V. W. (1968), "Myth and Symbol", in David L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 10, New York: The Macmillan Company and the Free Press.
- Turner, Victor Witte (1967), *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Wagner, C. Peter (2006), *The Church in the Workplace: How God's People Can Transform Society*, Ventura: Gospel Light Publications.
- Wang, Min (2013), *The Alter Ego Perspectives of Literary Historiography: A Comparative Study of Literary Histories by Stephen Owen and Chinese Scholars*, Cambridge: Springer Science & Business Media.
- Wilcox, Clifford (2006), *Robert Redfield and the Development of American Anthropology*, Lanham and New York: Lexington Books.
- Wilson, James (1979), *The Great Core Curriculum Debate: Education as a Mirror of Culture*, New Rochelle: Transaction Publishers.
- Yarshater, Ehsan (2004), *Encyclopedia Iranica: Iran II: Iranian History-Iran V: Peoples of Iran*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Ziolkowski, Theodore (2018), *The Mirror of Justice: Literary Reflections of Legal Crises*, New Jersey: Princeton University Press.