



مؤلفه های زیبایی شناسی در آثار و اندیشه های سیمین دانشور

(با تأکید بر ارزش های ملی و میهنی)

نوشین رحمانیان^۱، بهرام پروین گنابادی^۲ ID، هنگامه آشوری^۳

^۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. rahmaniyan@yahoo.com

^۲ (نویسنده مسئول) استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. gonabadi@yahoo.com

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. ashoori@yahoo.com

چکیده

زیبایی شناسی یکی از مقوله های مهم در تحلیل آثار ادبی مختلف است که اخیراً ذهن برخی از منتقدان معاصر را به خود مشغول داشته است. نوآوری و نواندیشی تحت قالب تجدد از چالش هایی است که در چند دهه اخیر مورد نقد بسیاری قرار گرفته است. این رویکرد دو گروه سنتی و نوآور را روبه روی هم قرار داده است و در راستای آن عده ای بازگشت به اصالت در چهارچوب تفکرات بومی را نشانه گرفته اند و گروهی با پذیرش فرهنگ و تمدن غرب به مقابله با سنت و آئین ها پرداخته اند. سیمین دانشور، از برجسته ترین نویسندگان معاصر است، درون مایه داستان های وی از ویژگی های بی مانندی برخوردار است. پژوهش حاضر به روش توصیفی و تحلیلی و با تکیه بر داده های منابع کتابخانه ای انجام شده است. یافته های پژوهش حاکی از این است که دانشور در آثاری مانند- مجموعه داستان شهری چون بهشت و رمان سووشون، به مقوله های روان شناسی شخصیت ها و مؤلفه های استعمار به عنوان اعمال نوآوری با ساختار غربی در کشور، پیامدها و مناسبات این تفکر و تأثیر آن بر مردم توجه کرده است. از وجوه زیبایی شناسی این آثار وحدت موضوعی، وحدت درون- مایه، یک پارچگی فضا و به کارگیری هنر و... است.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی زیبایی شناسی در اندیشه و آثار سیمین دانشور.
۲. بررسی جایگاه ارزش های ملی و دینی در آثار سیمین دانشور.

سؤالات پژوهش:

۱. مقصود از زیبایی شناسی در آثار ادبی و هنری چیست؟
۲. مؤلفه های زیبایی شناسی در داستان های دانشور، تا چه اندازه چهره نمایی کرده است؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۴۳

دوره ۱۸

صفحه ۲۴۹ الی ۲۶۷

تاریخ ارسال مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۱۹

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۲/۲۹

تاریخ صدور پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۳۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۰۹/۰۱

کلمات کلیدی

زیبایی شناسی، سیمین دانشور، ادبیات بینارشته ای، آثار هنری و ادبی.

ارجاع به این مقاله

رحمانیان، نوشین، پروین گنابادی، بهرام، آشوری، هنگامه. (۱۴۰۰). مؤلفه های زیبایی در اندیشه و آثار سیمین دانشور(با تأکید بر ارزش های ملی و دینی). هنر اسلامی، ۱۸(۴۳)، ۲۴۹-۲۶۷.



dor.net/dor/20.1001.1.1735708.1400.18.43.10.3



dx.doi.org/10.22034/IAS.2020.234382.1261

مقدمه

از دوره‌ای که تحولی بنیادین در مناسبات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در غرب به وقوع پیوست و در عرصه جهان مفاهیم مدرن و پیشرفته و سنتی و قدیمی شکل گرفت، بسیاری از متفکران و نواندیشان را به چالش کشانید و ذهن آنها را به خود جلب نمود و در خصوص مدرنیته و سنت سوالهای بسیاری مطرح گردید. جوامع مدرن با چه وجه امتیازی ظاهر شدند؟ فرایند این تحول چیست؟ به مرور ایام نگرش به این مقوله اشکال تازه‌ای یافت و ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را در بر گرفت. بحث و ستیز بین سنت و تجدد و یا به عبارتی مدرنیته و نواندیشی و بازگشت به گذشته، از جوامع غربی فراتر رفت و جهان را تحت تأثیر خود قرار داد. بسیاری از کشورها با رویکرد مدرن در کنار غرب و استعمار برخورد نمودند و در مقابل آن سنت و هویت ملی و فردی را مطرح نمودند. در واقع تفکیک این دو امر، از کشمکش‌ها و چالشهای بحث برانگیزی است که سالیان متمادی است به صورت مختلف در فرهنگهای متفاوت جاری و ساری است، و مدرنیته و نواندیشی در ستیز با رویکرد سنت و بازگشت به اصالت تاریخی و فردی خودنمایی کرده است. در این تحقیق ضمن بررسی دو اثر دانشور-سو و شون و شهری چون بهشت، به بررسی نقش استعمار تحت عنوان مدرنیته و نگرش نویسنده به مولفه‌های نواندیشی و مدرن در کنار موقله‌های سنتی و هویت‌های ملی و تاریخی پرداخته شده است.

ضرورت انجام این پژوهش، بررسی تحولات سیاسی-اجتماعی جامعه در دوران سال‌های پایانی جنگ جهانی، و حضور اشغال‌گران در کشور، و آسیب‌شناسی حضور فعال و پررنگ استعمار که با شعار تجدد وارد عرصه شد و مناسبات نه تنها سیاسی که فرهنگی کشور را نیز در بر گرفت، درون‌مایه فکری شد تا این تحقیق در قالب تجدد و نقش و تأثیر آن در فرهنگ جامعه در کنار مناسبات سیاسی و اجتماعی شکل بگیرد.

بررسی پیشینه پژوهش حاکی از این است که تاکنون پژوهش‌های متعددی در آثار دانشور انجام شده و بحث استعمار و استعمارستیزی به نقد گذاشته شده است. رضایی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «بازتاب استعمار در رمانهای سیمین دانشور» نگاشته است. رنجبر (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل رمان سو و شون از منظر عناصر حماسی» به بررسی مضمون این رمان پرداخته است. رنجبر (۱۳۹۱) در مقاله‌ای «جنبه‌های نمادین رمان سووشون» به واکاوی مضامین این رمان پرداخته است. با این حال، اما از میان آثار وی مجموعه داستان و رمان در یک قالب و چهارچوب طراحی نشده است. ضمن اینکه استعمارستیزی در تحقیقات صورت گرفته حائز اهمیت بوده اما مقوله تجدد به عنوان یک رویکرد نه صرفاً منفی و نیز بحث تعامل و تقابل با آن مورد بررسی قرار نگرفته است.

این پژوهش از نوع بنیادی است و بر مبنای تحلیل محتوا به روش کتابخانه‌ای و با استفاده از شیوه تحلیلی-توصیفی انجام یافته است. به این صورت که ابتدا مؤلفه‌های تجدد و در ادامه نقش استعمار در به کارگیری این رویکرد در سطح جامعه بررسی شده است و در انتها میزان تأثیر استعمار در جامعه و تقابل و راهکارهای مقابله با آن مورد تحقیق قرار گرفته است.

۱. مفهوم تجدد و نواندیشی

تجدد مجموعه ویژگی‌ها و مؤلفه‌های تمدن جدیدی است که در چند قرن اخیر در اروپا به طور اخص ظهور یافته و رشد نموده است. قنبری معتقد است پیدایش تجدد از قرن ۱۸ است که همزمان با عصر روشنگری است که این سیر تاریخی در قرن بیستم شکل کاملتری گرفته و بیشترین تاثیر و نفوذ آن در تاریخ اروپا نمایان شده است (قنبری،

۱۳۷۹:۱۱۶). میلانی تجدد را با اقتصاد سرمایه‌داری، تفکر عقل‌محور و مشارکت عمومی مردم سازگار می‌بیند (میلانی، ۱۳۸۲:۱۰). جمشید بهنام نیز تجدد را طرز جدیدی از تفکر و نگرش به جهان تلقی می‌کند که امری درون‌زاست و منظور از دورن‌زا بودن این است که هر جامعه‌ای تجدد خاص خود را داراست و به صورت متمرکز، با شرایط محیطی - اقلیمی خود سازگار است و مؤلفه‌های تجدد ریشه در فرهنگ و باور همان جامعه دارد (نک: جمشید بهنام، ۲: ۱۷۸). یکی از نشانه‌های تجدد در ایران روی آوردن از کتاب به مقاله است که تبادل افکار و پژوهش‌ها بر پایه مقالات صورت گرفته است. در واقع ریشه در فردیت پیدا می‌کند میلانی ریشه تاریخی و فلسفی سبک روایی مقاله و توازن آن را با تجدد و فردگرایی در آثار لوکاچ می‌بیند و مقاله‌نویسی را نتیجه بلوغ فکری و تحقیقی در هر رشته‌ای قلمداد می‌نماید (میلانی، ۱۳۸۲:۱۱).

رشد شهرنشینی، گسترش و توسعه علوم جدید، پدید آمدن نهادهای جدید سیاسی - اجتماعی که بستری مناسب جهت گفتمان و هم‌اندیشی را به دنبال دارد، از میان رفتن تدریجی نظام سنتی، قانون‌مداری و قانون‌محوری از شاخصه‌های بارز تجدد هستند (رشیدکرشان، ۱۳۹۷:۸). میلانی نیز برای تجدد ویژگی‌هایی قائل است که در سه مؤلفه ادبی - تاریخی، عقلانی و فلسفی مورد بررسی قرار داده است. در مؤلفه ادبی - تاریخی معتقد است که هر متن ادبی برخاسته از یک سند تاریخی است که در یک مقطع زمانی و در یک منظر تاریخی و سیاسی ترسیم شده است و از ویژگیهای تجدد حفظ این متون است. ویژگی دوم تجدد، مؤلفه قانونی و عقلانی است. وی بر این باور است که باید از نظم و روال عادی زندگی عبور کرد و به انتظام عقل دست یافت. انسان عصر مدرن فردی دارای هویت است که با اتکا به عقل خود و به عنوانی موجودی دارای استقلال و اراده تفکر می‌کند. میلانی سومین ویژگی تجدد را مؤلفه‌های فلسفی - اجتماعی می‌داند. خاطرات‌نویسی، پیدایش رمان از مظاهر تجدد هستند که دارای خصایص ادبی - تاریخی و جهان‌بینی‌اند (نک: عباس میلانی، ۱۳۷۷: ۸۴۹). پیدایش رمان در کشور، هم‌زاد تجدد و بحرانی سیاسی، اجتماعی و فکری بود. راوی در عصر تجدد مسئول همه تفکرات، اعم از سیاسی - اجتماعی و فلسفی است که تبیین می‌کند. این مؤلفه در واقع جنبه‌های روئینایی تجدد را پایه‌ریزی می‌نماید و فردگرایی در عصر روشنگری با تکیه بر آگاهی و معرفت علمی خود، عقل را متجلی می‌سازد (نک: عباس میلانی، ۱۳۸۲: ۱۲۷ و ۱۳۱).

۲. شاخص‌های نواندیشی و تجدد

برای به وجود آمدن و شکل‌گیری هر روندی پیش‌زمینه‌هایی لازم است تا در چهارچوب آن مراحل تکامل صورت گیرد. تجدد نیز شاخصه‌هایی دارد که در واقع به‌عنوان مفاد تجدد قابل بررسی است. ۱- اومانیسزم. متضمن نفی هر مؤلفه‌ای است که در روبروی انسان بایستد. هویت انسان جدا از هر طبقه، قوم و نژادی است. این مکتب در تضاد با نظریه‌های جبرگرا، معتقد به سرنوشت است و انسانی را باور دارد که رشد کرده و دارای آزادی است و می‌تواند تعیین‌کننده سرنوشت خویش باشد. ۲- عقل‌گرایی. انسان تنها موجودی است که ودیعه عقل و دانش در او به امانت گذاشته شده است. پس او توانایی دارد تا با خرد خود، اساس ترقی خویش را رقم بزند و تاریخ را صحنه نقش‌آفرینی خود نماید (نک: قنبری، ۱۳۷۹: ۱۲۲-۱۲۳)

شهر و تجدد دو مقوله‌ای هستند که از یکدیگر جدایی ناپذیرند. شهرنشینی با تجدد همراه است و تجدد نمونه بارز و الگوی آشکارش در شهر است. به تعبیری شهر خاستگاه و تجلی‌گاه تجدد و مدرنیته است و رابطه بین این دو، دو سویه است. میلانی معتقد است تجدد با نوعی انقلاب علمی هم‌زاد است (میلانی، ۱۳۸۲:۱۰). شهر در بستر تاریخی، پایگاهی

برای تبادل اندیشه‌ها، عرف، سنت و تجلیگاه تفکرات، روابط و بینش فکری است (ریاضی، ۱۳۸۹: ۱۳۱). خالقی مقدم نیز شهر را این‌گونه ترسیم می‌کند: نخستین رگه‌های اندیشه و زیستِ مدرن در شهر پدیدار می‌شود. شهر ارگانیک است که از نیروی حیات ساکنانش جان می‌گیرد و تعاملی تنگاتنگ با مدرنیته دارد. در واقع منطق مدرنیته خود را در تحرک و پویایی شهر نشان می‌دهد. شهر جریان گسست از سنت و گذار به مدرنیته است. کلان شهر پهنه سلطنت کالا است و زیر لوای سرمایه‌داری به مکانی سرخوش و سرمستِ مدرن و به طریق پارادوکس، ملال مبدل می‌گردد. تسلیم یا گریز در برابر این ملالت، تجارب ذهنی سوژه شهری را ناپایدار و گسیخته می‌سازند. حاصل سوژه شهری تجارب ذهنی و عینی است که سرآمد آن خاطرات است و جمعیت شهری محرکی برای خاطرات محسوب می‌شود که فرد را دچار دوگانگی کرده و دل‌زدگی و انفعال را در کنار سرخوشی‌ها می‌بیند و در نهایت به نقض فردیت می‌انجامد (نک: خالقی مقدم، ۱۳۹۱: ۶۸-۴۵). به دنبال توسعه صنعت نفت، انباشت سرمایه و تکنولوژی به عنوان مدرنیته وارد پیکار می‌گردد و مظاهر مدرنیته چون فردیت یافتن انسان مدرن و متجدد و تسلط و احاطه بر اطراف و محیط خود قالب‌بندی می‌شود و با گسترش نظام شهری و به تبع ورود سرمایه به بافت شهر، روابط پولی و مصرفی جایگزین روابط انسانی می‌شود و نظام شهری و پویا در تقابل با روستا قرار می‌گیرد (نک: شبینم حاتم پور، ۱۳۹۳: ۲۲۱-۲۲۳).

در دوره قاجار و مشروطه، شهر به عنوان مرکز و پایتخت انتخاب می‌گردد و همین سبب بالندگی آن و توسعه‌اش می‌شود (رمضان جماعت، ۱۳۸۹: ۶۶). میلانی معتقد است زمان تاریخی تجدد، حرکتی خطی دارد و اندیشه پیشرفت-جویی جدایی‌ناپذیر از آن است. زمان خود به کالا بدل می‌شود و اندازه‌گیری ارزش و اهمیت می‌یابد. ساعت و تجدد همزاد یکدیگرند (۱۳۸۲: ۱۴۷). در جایگاهی که تجدد بر شهر سایه افکنده است، سنتها به نقد کشیده می‌شود تا با مفاهیمی تازه در شهر و دنیای مدرن معنا یابند. آجودانی بر این باور است که در جدال سنت و تجدد، نقد باید ابتدا متوجه تجدد باشد و بدون نقد اصولی تجدد نمی‌توان به نقد سنت نشست. وی بسیاری از بدفهمی‌های ما درباره گذشته و حال را در معنای تجددی می‌داند که ساخته و پرداخته ذهنی ماست (آجودانی، ۱۳۸۱: ۲۸۷). تجددگرایی در مقابل سنت است و متضمن همه امور بشری است و دربردارنده همه اموری که از منبع الهی جدا شده و دور افتاده است (نصر، ۱۳۸۷: ۱۶۸). نژداغی در تحقیق خود با عنوان نوزایی شهر، بر این عقیده است که می‌توان خلق یک اثر مدرن را در مرمت و حفاظت شهری، نوزایی شهری محدود به عملکردهای نوین و منطبق با کالبد سنتی دانست و در نتیجه نوگرایی، نفی مطلق هویت تاریخی و فرهنگی نخواهد بود. (نک: نسترن نژداغی، ۱۳۹۷: ۱-۵).

۳. رمان و تجدد

رمان در بستر زمان خود شکل گرفته می‌شود. بدین معنا که رمان‌نویسی و داستان‌نویسی محصول زمان خویش هستند. در واقع در پرتو تعقل و ضرورت تاریخی، ادبیات هر دوره مورد نقد قرار می‌گیرد (آجودانی، ۱۳۸۱: ۱۴۷). میلان کوندرا پیدایش رمان را جدا شدن حقیقت مقدس واحد به حقایق نسبی و مشترک میان انسانها می‌داند (کوندرا، ۱۳۸۱: ۱۵۱). حکمت اخلاقی رمان، شناخت است. کوندرا معتقد است رمان رها از قیودی چون شباهت داشتن به واقعیت و توالی منظم زمان است و زمانی که از این مسیر دور بیفتد مرگ رمان رقم می‌خورد، زیرا رمان تلفیقی از خیال و واقعیت است (میلان کوندرا، ۱۳۸۱: ۱۶۲-۱۵۰). رمان مدرن فارسی به نقد مناسبات فرهنگی-سیاسی در جامعه می‌پردازد و رویکرد اصلی آن رویکردی انتقادی است. نویسنده مدرنیست به نقد دو مضمون می‌پردازد. ابتدا بحث سنت و مدرنیته به چالش کشیده می‌شود و سپس برخی ارزشها و الگوهای اخلاقی رایج در کشور مورد نقد قرار می‌گیرد.

آجودانی گسترش نفوذ سیاسی دولتهای روس و انگلیس و به غارت رفتن سرمایه‌های ملی را زمینه ایجاد استقلال سیاسی و رشد نهضت ضداستعماری می‌داند که به تحولات فرهنگی منجر شد (آجودانی، ۱۳۸۱: ۵۵). به دنبال این تغییرات نمایشنامه و رمان ترویج می‌یابد و نگارش در جامعه از حالت سنتی قصه‌گویی به مدرن تغییر می‌یابد. میلانی بر این عقیده است که با افول سنت قصه‌گویی و جایگزینی کلام زنده رمان، مفاهیمی چون مسخ هویت قومی و بومی رنگ می‌گیرد و رمان به جای پرداختن به سنتهای قومی و صیانت از زبان ملی از رمان‌نویسان غرب مدد می‌جوید (نک: عباس میلانی، ۱۳۷۷: ۸۴۸). عصر مدرن، دوره‌ای از واقعیات ذهنی است که در آن اسطوره و نمادها فاقد معنا هستند. میلانی در خصوص پیدایش رمان، نشانه‌های تجلی آن را در اندیشه دکارت و جمله معروف وی "می‌اندیشم پس هستم" می‌بیند و در ادامه، هاملت شکسپیر را که قالبهای سنتی را در هم می‌ریزد، سرآغاز کثرت‌گرایی و پایه‌ریزی تجدد متصور می‌سازد. (نک: عباس میلانی، ۱۳۷۷: ۸۴۷ و نیز میلان کوندرا، ۱۳۸۱: ۱۵۵) معتقد است خردگریزی صرف دکارتی یعنی اراده معطوف به قدرت بر جهان چیره شد. میرعابدینی ضرورت بازگشت به خویشتن و حفاظت از میراث و هویت شرق در برابر تهاجم غرب، را در قالب بازگشت به زندگی اقلیمی و روستایی به عنوان فراخوان در سطح روشنفکران عنوان می‌کند (۱۳۷۷: ۴۰۶ / ۱). رمان با تجدد در یک خط افقی قرار می‌گیرد. زیرا هر چه در قالب تجدد ریخته شود از رمان عبور می‌کند. ریشه رمان در درون‌گرا بودن آن است که از مظاهر تجدد نیز همین است. کوندرا معتقد است که جوهر رمان پیچیدگی و تداوم است. به این معنا که همه چیزها به سادگی که نشان داده می‌شود نیست و نیز هر اثر، پاسخی به اثر پیشین است (کوندرا، ۱۳۸۱: ۱۶۴). رمان بازگوکننده انسان شهرنشین است و همان از ملازمات تجدد است. رمان زبان شکوفای تمدنی است که در عرصه دنیای مدرن امروز سخن از آشفتگی‌های خود سر می‌دهد و تجدد نیز که ریشه در فردیت دارد الهام بخش درون تنهای انسانها را نمایش می‌دهد.

۴. ویژگی رمان دانشور

تاریخ معاصر بازگوکننده روایت از فرهنگی است که می‌خواسته به مرزهای مدرنیته دست یابد، اما نشانی از زوال را به دست داد تا هویت به مثابه چیزی گمشده محسوب شود و دچار استحاله‌ای شد که نشانه‌ها را بی‌معنا و بی‌رنگ ساخت (نک: اسماعیل حسام مقدم، ۱۳۹۲). پس از سال ۳۲، دولت وقت جهت برقراری روابط با کشورهای غربی تلاش بسیار نمود و حاصل آن روابط تجاری و نفتی بود که طی قراردادی با دولتهای غربی به مدت ۴۰ سال استخراج و بهره‌برداری از صنعت نفت را به آنها واگذار کرد (آبراهامیان، ۱۳۸۰: ۵۱۶). دهه ۳۰ و دهه ۴۰ نیروهای متخاصم، همه خیزشها را به کام نابودی کشاند و همین سبب سرخوردگی روشنفکران را فراهم آورد و دوره فترت و انزوا آغاز شد (نک: لیلیا یوسفی، ۱۳۸۳: ۴۷) که وی نیز معتقد است سالهای نخستین دهه ۳۰ از نظر فرهنگی دوران فترت، سکوت و انزوای ملت بوده است. دانشور از درون این آشفتگی‌ها رمان خویش را ترسیم می‌کند و تاریخی از تلخکامی و شکست که میراث این سرزمین است بیان می‌دارد. از میان آثار دانشور ویژگی دو اثر وی؛ مجموعه داستان شهری چون بهشت و رمان سو و شون از منظر استعمار و تجدد و سنت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴.۱. مجموعه داستان شهری چون بهشت

استعمار و غرب‌زدگی منجر به از دست دادن هویت ما شده است (نامه‌های دانشور به آل احمد: ۳ / ۲۶۳). این مجموعه شامل ۱۰ قصه است و برشی از یک دوره سیاسی است که فرهنگ غرب در مقابل فرهنگ خودی قرار می‌گیرد. تحقیر

مردم جامعه، بی‌هویت قلمداد نمودن آن در تقابل با دانش و فرهنگ غرب از جلوه‌های این مجموعه است. مصونیت شهروندان غیرخودی در مقابل مردم تداعی قراردادی است که امنیت کشور را زیر سوال برده و مخدوش ساخته است. در کشوری که حقوق ابتدایی شهروندان لحاظ نمی‌شود اما حتی حیوانات خارجی ها در امان هستند: "خیالتان راحت باشد هیچ پاسبانی جرات نمی‌کند سگ قلاده‌دار یک نفر آمریکایی را بکشد" (دانشور، ۱۳۸۱: ۴۰). عنوان مجموعه داستان، استعاره‌ای طنزگونه است که نه تنها شباهتی به بهشت در آن متصور نیست بلکه تداعی جهنمی است که بی‌عدالتی، تبعیض و فقر در آن موج می‌زند. مضمون شهر نیز در عنوان مجموعه، بیانگر مضمون اجتماعی است تا در پرتو آن ذهن مخاطب را با مسائل درون شهر که تجسمی از تجدد است درگیر نماید (نک: حسین نوین، ۱۳۸۸: ۱۳۰ و ۱۳۱) نام مجموعه را پارادوکس طنزآلود می‌داند و بر این اعتقاد است که داستان، نمایانگر جامعه‌ای ایستا و بی‌روزنه است و سیمای درمانده زن ایرانی را بر اساس چالش‌های فرهنگی سنت و مدرنیته و تقابل آن دو و چرخش کفه ترازو به سمت مدرنیته بازگو می‌کند). برای توصیف شرایط حاکم بر قصه از نماد شب بهره گرفته می‌شود تا سیاهی و ظلمات فراگیر که با چهره و بخت قهرمانان همسو و عجین است، تداعی شود (قویمی، ۱۳۹۴: ۱۶). نویسنده داستان نظام سنتی مردسالارانه‌ای را هدف قرار می‌دهد که هر چند در نمایی از داستان، مرد نقش محوری ندارد اما به باور عامه مردم، مرد همیشه حاکم بوده است و زن به عنوان ابزار به خدمت گرفته می‌شود و نقش وی در سایه تردید مردان در خانه است و این ریشه در فرهنگی بومی دارد. (همان: ۲۱ و ۲۲). دانشور استثمار زنان را حاصل نظام مردسالاری و ستم حکومت‌ها بیان می‌کند (نامه‌های دانشور به آل‌احمد، ۳/۳۳۵). وی با برجسته‌سازی نقش زنان، نقش مردان داستان را کمرنگ جلوه می‌سازد و تنها شخصیت مردانی را که نقش حامی زنان دارند به تصویر می‌کشد تا در کنار فرهنگ زن‌ستیزی جامعه، حس همذات‌پنداری را نشان دهد (دانشور، ۱۳۸۱: ۲۳). صاحب کتاب شهری چون بهشت در همه داستانهای خود در این مجموعه، به نوعی از حضور استعمار یاد می‌کند که این حضور با دخالت در همه نهادها و عرصه‌ها کاملاً آشکار و نمایان است. مستشاران آمریکایی مشاغل کلیدی ایران را قبضه کرده‌اند (نامه‌های دانشور به آل‌احمد، ۳/۴۱). وی با محور قرار دادن جهل و نداشتن بینش کافی، حضور بیگانگان را در لابلای زندگی روزمره مردم متصور می‌سازد و در میان این نوشتار، به بررسی ابعاد متفاوت نقش استعمار به‌عنوان پیشبرد اهداف خویش به‌منظور ایجاد تمدن و تجدد در لایه‌های زیرین جامعه سنتی می‌پردازد. (نک: لیلیا یوسفی، ۱۳۸۳: ۵۱) علاقه استعمار به سنت‌های کهن ایرانی برای جلب توجه عموم مردم). در داستان کوچه، روایات در سطح شهر بیان می‌شود. ابتدا و انتهای کوچه، دو طیف متضاد ثروت‌اندوزی و فقر، جهل و خرافات را به هم می‌آمیزد و در دو سوی این تقابل، نگرش راوی که نظاره‌گر است بیان می‌گردد. کوچه نماد جامعه‌ای است که قدرت‌مداران و دست‌نشانده‌های آنان هر یک به بهانه‌ای قصد غارت سرمایه‌های آن را دارند و برای حفظ مقام، خود را به استعمار نزدیک می‌کنند (همان: ۵۱-۵۲). روایتگر، برخاسته از تفکری است که نه در قالب جهل و خرافات و نگاه سنتی جای می‌گیرد و نه در مقیاس ثروت و مال‌ورزی. داستان ناکامی زنانی است که نماد طبقه محروم جامعه هستند و در ترسیم سیمای این طبقه به چالش سنت و مدرنیته پرداخته می‌شود که در تکاپوی این دو مقوله گرایش به مدرنیته در اصل و مبنا قرار می‌گیرد. در داستان شهربانو خرافات و اوهام طبقه سنتی که توسل به امدادهای غیبی را راهگشای مشکلات خود می‌دانند و از دایره عقل و تفکر کاملاً به دور هستند، مطرح می‌شود (نک: همان: ۵۳-۵۴-۵۴) مشغول کردن اذهان مردم به خرافات از دست‌انویزهای نظام حاکم برای تهی کردن مردم است. ریشه‌های سیاسی-اجتماعی است که همگی ملت ما با آن دست به گریبانند. این ملت غبار یک بدبختی چندین هزارساله را بر دوش دارد. بیشتر سیه‌روزی ما یک سیه‌روزی تاریخی است (نامه‌های

دانشور به آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۳۲). تفوق و حس برتری جویی و تبلور مظاهر فرهنگی غرب و نماد کشور بیگانه در این مجموعه داستانی نمایان است که با تصدی پستیهای کلیدی و حساس و با رخنه در نوع نگرش مردم و با حمایت ظاهری از سنن بومی، در اعماق زندگی آنها نفوذ کرده و نقش تعیین کننده خود را به اثبات می‌رسانند (نک: حسین نوین، ۱۳۸۸: ص ۱۳۲- ۱۳۳) جامعه ایرانی می‌بایست با تکیه بر دانش و فرهنگ آمریکایی روی پای خود بایستد). دانشور با استفاده از نمادهای طبیعی چون باد که در خدمت بیگانگان است همه عوامل را به نفع آنها تمام شده می‌بیند: "باد فقط می‌توانست درختهای خواب رفته را بیدار کند. رستاخیز مرده‌ها که دست باد نبود. دست عیسی مسیح بود" (دانشور، ۱۳۸۱: ۳۸) باد به عنوان نمادی تمثیلی ویران زاست. همه را می‌کند و با خود می‌برد. اما فقط پرچم بیگانگان است که ثابت می‌ماند. باد به خواب رفته‌ها را بیدار می‌سازد اما مردگان را مسیح و نجات بخشی لازم است. گویی مردم آن زمان مرده‌اند و روشنفکران جامعه قدرت و اراده خیزش و ایجاد توفان علیه وضع موجود را ندارند و از بهار و رستاخیز واقعی خبری نیست (نوین، ۱۳۸۸: ۱۳۵). حدیث نفس آدمهای دردمندی است که سکوت را پیشه خود ساخته‌اند" تو پستوی دل همه‌مون یک گنج قارون خوابیده، فقط باید سر این مارو که اسمش ترسه بکویم" (دانشور، ۱۳۸۱: ۱۷۱). وی در نامه‌هایش ترس را کالایی می‌داند که حکومت‌های دست‌نشانده و استعماری می‌فروشند (نامه‌های دانشور به آل احمد، ۱۳۸۶: ۳/ ۴۱۷).

۴.۲.۴. رمان سو و شون

رمان رمزی تاریخی است که حکایت از وقایع سال ۱۳۲۰ دارد و هم در برگیرنده معضلاتی است که از دهه ۲۰ به طور افقی و ضمنی تا دهه ۴۰ امتداد می‌یابند و رویدادها در این دو دهه همسو می‌شوند تا به تبع این اختلاط، نقش محوری سلطه در کشور نشان داده شود. سو و شون حدیث گذشته و ایستادن است. دانشور با طرح این داستان، حضور استعمار را به‌عنوان یک رویکرد اجتناب‌ناپذیر مطرح می‌سازد تا در کنار این واقعه، نقش و تاثیر آن را بر پیکر اجتماعی که اسلوب فکری آنها پیچیده در تاروپود باروهای سنتی است به نمایش بگذارد (ابراهیم رنجبر، ۱۳۹۱: ۹۵). در جنگ دوم جهانی، ارتش انگلیس جنوب ایران را تصرف کرده و شهر تحت سیطره نیروهای بیگانه است. داستان بازخورد رفتار و اعمال شخصیتها در مواجهه با حضور استعمار است که به دنبال این حضور رد پای ملازمات غرب در آن به وفور یافت می‌شود. واکنش افراد در مقابل این رویکرد با توجه به مختصات فکری و جایگاه اجتماعی آنها متفاوت است. روزنه‌های مدنیت، بسیاری از شخصیتها را به چالش می‌کشاند و بافتهای دینی-سنتی آنها بعضاً با رویکرد فرهنگ غیر خودی و غیرسنتی همسو می‌شود و در امتداد آن الگوهای اعتقادی آنها در برابر مناسبات غرب رنگ می‌بازد و یا در آن مستحیل می‌شود. علیجانی در تحلیل اسطوره‌ای رمان بر این عقیده است که نویسنده با برجسته سازی دو شخصیت، یوسف را نماد یک اسطوره، و زری را نماد یک زن سنتی که در سایه خانواده‌اش قرار دارد و رد پای قوای بیگانه را نه در شهرش که تدریجاً در مامن خانه احساس می‌کند نشان می‌دهد که پس از شهادت اسطوره، زری با برخاستن از تفکرات قبلی خود دیگر حضور نظام سلطه را بر نمی‌تابد و این خود آغازی بر یک ماجراست (علیجانی، ۱۳۹۳: ۲۰۰- ۱۹۷). به اعتقاد قهرمان شیری زنانه شدن داستان فارسی مرهون دانشور است که همه داستانهای او از لحن و زبان و احساسات زنانه به تصویر کشیده شده است (۱۳۸۶: ۲۱۹). دانشور شخصیت زری را زنی پایبند به تعهدات معرفی می‌نماید. زنی که در مدرسه انگلیسی زبان درس خوانده است. زبان بیگانه را می‌داند. در واقع با فرهنگ زبان آشناست اما این رویکرد تأثیری در پذیرش تمدن غرب ندارد. وی در خانه‌ای رشد کرده که با بسیاری از سنتهای ایرانی و فرهنگی ناآشناست و هر چه

کسب کرده حاصل زندگی در کنار یوسف است و در اینجا او بار امانت خانه و حفظ خانواده را به عنوان یک زن سنتی - ایرانی بر دوش می‌کشد. هر چند که آنچه وی آموخته است او را از ترسها و مسائل خارج از خانه دور نگه می‌داد و پیش خود می‌گوید: "کاش دنیا دست زنها بود... اگر دنیا دست زنها بود، جنگ کجا بود؟" (سووشون: ۱۹۵)

"می‌اندیشید که ترسو یا شجاع... با تربیتی که او را برای چنین زندگی‌ای آماده ساخته محال است بتواند دست به کاری بزند که نتیجه‌اش به هم خوردن وضع موجود باشد..." (سووشون: ۱۹۳)

او بر این باور است که نظام سلطه‌گر، بخشی را که او به آن وابسته است مصون خواهد گذاشت. ذهن وی به بیرون از خانه نرسیده است. تمام زوایای تفکر وی در چهارچوب خانه‌اش است و این نگرش است که، فرزندش را به تکاپو علیه وی می‌اندازد و در این میان یوسف به کمک همسرش می‌آید و به تحلیل شرایط روحی و فردی وی می‌پردازد:

"مادرت تقصیری ندارد ترتیب کار در این شهر جوری است که بهترین مدرسه، مدرسه انگلیسی‌ها باشد و بهترین مریضخانه مریضخانه مرسلین و وقتی می‌خواهد گلدوزی یاد بگیرد با چرخ خیاطی سینگر است. مربی و معلم‌هایی که مادرت دیده سعی کرده‌اند همیشه از واقعیت موجود دور نگهش دارند" (سووشون: ۱۲۷-۱۲۸). یوسف تنها فردی است که بی‌امان فریاد خویش را نه فقط بر حاکمیت که بر سر مردمی می‌کشد که شرایط را فرصتی مغتنم جهت پیشبرد اهداف خویش می‌دانند. در شوره‌زار ویرانی تنها گل‌امیدی که می‌روید او است.

"بعضی آدمها عین یک گل نایاب هستند. خیال می‌کنند این گل نایاب تمام نیروی زمین را می‌گیرد" (سو و شون: ۱۴)

یکی از راهکارهای مؤثر استعمار جهت تطمیع و سلطه بر نظام فکری طرح مسئله جنسیت است. در زمانی که در جامعه مردسالار نگاهها به زن، نگاهی ابزار بود استعمار از این امر بهره جسته و زن را ظاهراً در قالب تفکر مدرنیستی، و در واقع به اسارت لوازم تبلیغ خود در آورده بود و در راستای مسیر فکری و سطح آگاهی زنان سنتی، اغلب زنان را به دنیای جهالت خود سرگرم نموده و به دور از تحولات نگاه داشته بود تا در عبور از یک خط افقی زن را از تفکر باز دارد (نک: حمید رضایی، ۱۳۹۴: ۲۳۷). نویسنده سو و شون تابوی زن ایرانی را می‌شکنند. در گرماگرم نگاه سنتی که نشئت گرفته از فضای بومی و مردسالارانه است، شخصیت زن داستان را از نگاه سنتی حاکم بر اذهان عبور می‌دهد و به زن شخصیتی می‌بخشد که هر چند هنوز رگه‌های بومی و سنتی در زندگی فردی و اجتماعی وی جاری است اما این زن با حفظ هویت خویش متحول می‌شود و افق نگاه وی نه مدرنیست است و نه یک زن سنتی با بافت دیرین و کهن، که در قامت یک زن اصیل با فرهنگی غنی و با سطح آگاهی است که تدریجاً سیر کمال را طی می‌کند تا به مرز آگاهی دست یابد.

"می‌خواستم بچه‌هایم را با محبت و در محیط آرام بزرگ کنم، اما حالا با کینه بزرگ می‌کنم و به دست خسرو تفنگ می‌دهم" (سووشون: ۲۱۵).

به طور کلی و بر اساس یک طبقه‌بندی می‌توان حضور و نقش استعمار در تاریخ کشور، نحوه تقابل، تعامل و میزان تأثیرپذیری مردم از ارائه ابزارهای استعمار در قالب تجدد و تمدن در تضاد با سنت را نقد و بررسی نمود. برای دستیابی به این منظور، بایستی از مختصات فکری، فرهنگی و زمینه‌های تربیتی در کنار میزان سواد و آگاهی عموم مردم بهره جست تا بتوان به نتیجه بهتری جهت روبرو شدن با ارزشهای غربی نائل شد.

۵. ارزش‌های دینی و ملی

دین در لغت به معنی اطاعت، قهر و غلبه، خضوع و پیروی است. در اصطلاح دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش آنها به کار گرفته می‌شود. این مجموعه، مقررات و عقاید صحیحی است که موجب انگیزه، رفتار نیکو در افراد و نظم صحیح و عادلانه در اجتماع خواهد بود.

حضرت آیت الله مصباح یزدی می‌نویسند:

دین اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید می‌باشد. از این روی کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده‌ای نیستند و پیدایش پدیده‌های جهان را تصادفی و یا صرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی می‌دانند «بی‌دین» نامیده می‌شوند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲۸).

دین یکی از نهادهای بسیار مهم اجتماعی است و علاوه بر آنکه شکل تفکر و رفتار مذهبی را تعیین می‌کند بر سایر نهادهای اجتماعی نیز تاثیر می‌گذارد. دین و مذهب می‌تواند در مواقع بحرانی موجبات آرامش و تسلی خاطر معتقدان را فراهم آورده و به آنها احساس اطمینان و امنیت بخشد. دین تنها بازدارنده و نگاهدارنده انسان از کژی و انحراف است. دین غرایز را به طور صحیح هدایت کرده، خواسته‌ها و رغبت‌های انسان را اصلاح نموده، نفوس را پاکیزه ساخته، آنها را از سقوط و نابودی و نیستی می‌رهاند و مانع آلوده شدنشان به گناه و امور فریبنده می‌شود. لذا اگر دین در نفوس انسان استواری بیابد، قوه‌ای بیم‌دهنده در انسان به ودیعت می‌گذارد که او را از گناه بازمی‌دارد و از انحراف دور می‌کند و به او انجام کارهای نیکو را الهام می‌نماید و پیشی گرفتن در میدانهای نیکوکاری را به او می‌آموزد.

از منظر اندیشمندان غرب نیز دین دارای تعاریفی به شرح ذیل است:

جورج ال مورفی: دین با واقعیت غایی، علت و یا خداوند سروکار دارد.

ادوارد بی دیویس: طلب شناخت و دعوت حق را اجابت کردن است. (خدائی که خالق طبیعت و نجات بخش بشر تلقی می‌کنیم).

ریچارد. اچ. بل: الگوی صحیح، شناخت و پرستش خداست و چنین تعریفی از دین با تعریف الهیات به عنوان خداشناسی چندان تفاوت ندارد. ژان ژاک روسو بر این باور بود که هیچ دولتی تاسیس نشده است که بر دین استوار نبوده باشد (مجله حوزه و دانشگاه، متن گفتگو با دکتر مصطفی ملکیان، شماره ۲۲).

در میان نظریه‌های جامعه‌شناسی، مکتب کارکردگرائی سعی در توضیح و تبیین کارکردهای ارزش‌ها و هنجارهای جامعه دارد. شاید بتوان گفت که مسلط‌ترین نگرش در جامعه‌شناسی معاصر در غرب نگرش اصالت‌کارکرد یا فونکسیونالیسم است. ریشه‌های فکری این مکتب نخست به امیل دورکهایم و سپس به تالکوت پارسونز بر می‌گردد. این نگرش جامعه را همچون سیستمی مرکب از بخش‌های مختلفی می‌داند که هر یک کار ویژه و وظایف خاص خود را انجام می‌دهد و بین اجزای سیستم روابط مکمل و متقابل وجود دارد. از بین اندیشمندان مورد اشاره دورکهایم بخش قابل توجهی از مطالعات خود را صرف بررسی دین و پدیده‌های دینی کرد. ذات دین از نظر دورکهایم عبارت است از تقسیم جهان به دودسته نموده‌های مقدس و غیر مقدس (آرون، ریمون، ۱۳۶۳: ۳۴) به نظر او مذهب مستلزم وجود امر مقدس است. امر مقدسی که از مجموعه باورها و مراسم تشکیل شده است. از سوی دیگر مذهب عبارت است از دستگاهی همبسته از باورها و اعمال مربوط به امور مقدس. این باورها و اعمال همه کسانی را که پیرو آنها هستند در یک اجتماع اخلاقی واحد متحد می‌کند (همان منبع)

در نظر دورکهایم علت مقدس بودن دین این است که دین نماد خود گروه است. (دین و نظریه اجتماعی دورکیم شهرت فراوانی دارد. مبنای این نظریه تاکید بر پدیده‌های دینی نه به عنوان مقوله‌های فردی، بلکه مقوله‌های اجتماعی بود. برخلاف ویلیام جیمز که بیش‌تر به انواع تجربه‌های دینی افراد می‌پرداخت، دورکیم به فعالیت‌ها و پیوندهای اجتماعی ای می‌اندیشد که اشتراک در فعالیت‌های مذهبی در میان مومنان پدید می‌آورد) نماینده ارزش‌هایی است که برای گروه یا اجتماع حایز اهمیت اساسی است. حرمتی که مردم برای مذهب در نظر می‌گیرند در واقع ناشی از احترامی است که برای ارزش‌های اجتماعی قایل هستند. (گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۶: ۴۹۳).

دورکهایم معتقد است که همه ادیان متضمن اعمال تشریفاتی و شعائری منظم هستند که در آن گروهی از مومنان گردهم می‌آیند. در مراسم تشریفات جمعی، حس همبستگی گروهی تائید و تقویت می‌شود. تشریفات دینی افراد را از امور مربوط به امور نامقدس دور کرده و به قلمرو متعالی وارد می‌کند، که در آن تاثیرات الهی نفوذ و تاثیر دارد. (همان منبع) در واقع از منظر دورکهایم و فونکسیونالیست‌های غربی ارزش دینی برای پیوند دادن اعضای گروه ضروری است. از این روست که آنها نه تنها در وضعیت‌های عادی پرستش، بلکه در بحران‌های گوناگون زندگی ارزش‌های دینی را تجربه می‌کنند. دورکهایم از کسانی بود که به فعالیتها و پیوندهای اجتماعی می‌اندیشید که اشتراک در فعالیت‌های مذهبی در میان مومنان پدید می‌آورد. به این ترتیب دین پدیده‌ای فراگیر و جمعی و وسیله‌ای است که موجب پیوند انسان‌ها با همدیگر می‌شود. علاوه بر این دین در زمینه اجتماعی رخ می‌دهد و یک پدیده کاملاً اجتماعی است. یعنی دین برای انسان‌ها و با وجود انسان‌ها وجود دارد و اگر انسانها نبودند دینی هم وجود نداشت.

هاری آلبر از پژوهش‌گران پیرو دورکهایم چهار کارکرد عمده دین را از نظر دورکهایم به عنوان نیروهای اجتماعی معرفی می‌کند که هر کدام در امنیت ملی نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. او آنها را به ۱. انضباط بخش، ۲. انسجام بخش، ۳. حیات بخش، ۴. خوشبختی بخش طبقه بندی کرده است. آئین‌های مذهبی از طریق تحمیل انضباط بر نفس و قدرت خویش داری، انسان را برای زندگی اجتماعی آماده می‌سازند. ارزش‌های مذهبی مردم را گردهم می‌آورند و بدین سان پیوندهای مشترکشان را دوباره تصدیق می‌کنند و در نتیجه همبستگی اجتماعی را تحکیم می‌بخشند. پایبندی به ارزش‌ها، میراث اجتماعی گروه را ابقا و احیا می‌کند و ارزش‌های پایدار آن را به نسل‌های آینده انتقال می‌دهد و سرانجام دین با برانگیختن احساس خوشبختی در مومنان و احساس اطمینان به حقانیت و ضرورت جان اخلاقی که خودشان جزئی از آنند، با احساس ناکامی و عدم امنیت و فقدان ایمان و تفرقه در آنها مقابل می‌کند. با این توصیف کارکرد گراهای غربی نظیر دورکیم، پارسونز و ماکس وبر هر سه معتقدند عمیق‌ترین ارزش‌های جامعه ارتباط نزدیکی با نمادهای مذهبی در جامعه دارد. همچنین به اعتقاد آنها مذاهب قادر به ایجاد و حفظ وفاق در جامعه هستند.

یکی از شاخصهای مهمی که در پایداری و استمرار وجودی جوامع بشری نقش بنیانی دارد، امنیت گروهی است. امنیت پایدار خود مبتنی بر ارزش‌هایی است که بنیان هر جامعه‌ای بر آن نهاده شده است. در میان ارزش‌های موجود در جوامع، ارزش‌های دینی از امنیت بخشی موثری برخوردار است. در همین زمینه برینر از دانشمندان معاصر هم بر این واقعیت تأکید داشته و می‌نویسد: در دوره‌های گذشته حکومت‌های دینی که بر پایه ارزش دینی قرار داشته‌اند از امنیت بیش‌تری نسبت به جوامع سکولار امروزی برخوردار بوده‌اند. (برینر، برت. اف، ۱۳۷۵: ۴۸).

والتر لیپمن برای اولین بار اصطلاح امنیت ملی را به روشنی تعریف کرد وی می نویسد: یک ملت وقتی امنیت دارد که مجبور نباشد منافع مشروع خویش را برای احتراز از جنگ قربانی نماید و در صورت لزوم نیز قادر باشد که منافع خویش را از طریق جنگیدن حفظ کند. (برکو تیز و باک، ۱۳۷۵: ۳۴). به عقیده رابرت مک نامارا امنیت ملی به نوعی متضمن اعتماد ملی، آزادی، توسعه و بهبود موقعیت یک کشور است. (افروغ، ۱۳۷۶: ۵۶) از نظر رابرت ماندل امنیت ملی شامل تعقیب روانی و مادی امنیت بوده و اصولاً جز مسئولیت حکومت ملی است تا از تهدیدات مستقیم ناشی از خارج نسبت به بقای حکومتها، نظام شهروندی و شیوه زندگی شهروندان خود ممانعت به عمل آورند. (نویدینیا، ۱۳۸۵: ۵۳)

مایکل لود: امنیت ملی شامل سیاست دفاعی سنتی و همچنین رفتارهای غیر نظامی دولت برای تضمین ظرفیت کامل خود برای بقای موجودیت سیاسی به منظور اعمال نفوذ و تکمیل اهداف ملی و بین المللی می باشد (WWW.al-shia.com). به هر روی اهدافی که به عنوان اهداف امنیت ملی پیگیری می شود عبارتند از:

- ۱- حفظ استقلال و تمامیت ارضی
- ۲- تحقق رفاه مردم و ثبات سیاسی کشور
- ۳- حفظ و اشاعه ارزشهای ملی و اعتقادی
- ۴- فراهم کردن امکان فراغت خاطر نسبت به تهدیدات احتمالی. (کاظمی، ۱۳۷۶: ۱۰۵)

گفتمان توحیدی که جامعه توحیدی را شکل می دهد، نظامی اجتماعی مبتنی بر ارزش ها و اصول فطری و حیاتی برای بشر است و در عرصه اجتماع، انسجام دهنده بوده و ضوابط و ساختارهای خاص خود را داراست. جامعه برآمده از گفتمان توحیدی، مقید و ملتزم به اصول ثابت و ارزش های عالی است. این اصول مانع از امکان شناور شدن و نسبی شدن جامعه در جریان روزمره گی جوامع مدنی غیر توحیدی می شود. چنانکه نمی توان از اصول و مبانی ای چون پاکی، طیبات و اخلاق تفاسیری ارائه کرد که با تفاسیر گذشته به اندازه های مختلف باشد که تفاسیر جدید به عنوان گذار از مفاهیم خاص به مفاهیمی جدید یا مدرن تلقی گردد که اکثر جوامع مدنی غربی درگیر آن می باشند. با این توصیف نسبی گرائی در گفتمان توحیدی به جهت تغییرناپذیری ارزش های عالی به مانند جوامع مدنی غربی قابل طرح نمی باشد. (نبوی، ۱۳۸۱: ۲۰)

در گفتمان توحیدی اصل توحید بر تمام اصول دیگر مقدم است و سرچشمه تمام ارزش ها و اصول و عقاید و اخلاق اسلامی توحید است. توحید مبین ولایت حقیقی و حاکمیت واقعی الله بر تمام جهان و انسان است و هیچ کس و هیچ چیز در جهان مستقل از قدرت خدا، اراده، اختیار، سلطه، حاکمیت، تدبیر و مشیت او وجود ندارد. حاکمیت مطلق در عالم تکوین و تشریح از آن اوست. در یک جامعه اسلامی همه ارزش ها از مبدا کل جهان یعنی الله سرچشمه گرفته است.

با این نگاه مدنیت اجتماعی نیز در گفتمان دینی مبتنی بر اصول ثابت و قطعی است و انسان ها در چارچوب اصول دینی سنجیده می شوند که در آن صورت با منطق غربیان مبتنی بر نقض اصول ثابت دینی و ارزش های فراگیر الهی، متفاوت می گردد. با این تأکید نگرش های گفتمان غیر توحیدی نیز در بعد معرفتی نمی تواند ارزش های فطری را ارائه دهد و عملاً حتی اتکاء به نگرش های معرفت شناسانه نظیر رئالیسم انتقادی یا واقع بینی پوپری نیز نتوانسته

گفتمان غیر توحیدی را از بحران ایجاد امنیت که امروزه مسئله جدی جوامع غربی نظیر فرانسه و غیره است نجات دهد، چرا که عقل انتقادی صرف حتی اگر زیربنای تجزیه و تحلیل و ارزش گذاری باشد، در نهایت نگرش دائماً متغیری را ایجاد می کند که از فرد به فرد متفاوت است و ارزش یکسان و مورد قبول همه را ایجاد نمی نماید. (همان ماخذ، ۸۶) بدیهی است که عقلانیت انتقادی که امروزه در غرب به عنوان مهمترین اصل گفتمان غیر توحیدی است، شناور شدن معرفت و اصول اجتماعی را دامن زده و عقلانیتی جامع و برخوردار از مبادی و اصول دینی و ارزشی نیست و نمی تواند خود را خردپذیر متکی بر منبع لایتناهی وحی و آموزه های الهی بداند. در این نگرش شما هر قدر استدلال معرفتی و فلسفی کنید چون مبنای ثابتی وجود ندارد، استدلال‌هایتان به سهولت قابل تحول و تغییر و در نتیجه فردگرایی است. در این نگرش، ارائه دلایل عقلانی برای اصلاح جوامع غیر توحیدی صرفاً یک کار فیلسوفانه است و به درد آکادمی هایی می خورد که در آنها افراد شغل فلسفه را انتخاب کرده اند، ولی به درد حرکت اجتماعی جهت امنیت واقعی و عدالت محور نمی خورد.

در جوامع غیر توحیدی اساس گفتمان بر فردیت افراطی قرار دارد که با فلسفه سودجویی کاملاً همگام و همدم است. هویت انسان در این نگاه وابسته به میزان برآورده شدن خواست ها و تمایلات فردی اوست و انسان به اندازه ای که خود می خواهد به خواسته هایش به هر صورت باید برسد، در نتیجه معیار رفتار اجتماعی خود انسان است. در مقابل در جوامع توحیدی اختیار و اراده انسان در عرض او نیست بلکه نشأت گرفته از اراده مطلق الهی است. خدا اراده کرده است که انسان هم مختار و هم مرید باشد. خداوند متعال برای تکامل و رشد انسان اراده نموده که انسان دارای اراده، عقل، قدرت و فطرت انسانی- الهی باشد، این سه ویژگی انسان را بر تمام موجودات دیگر برتری داده است. تفاوت اختیار فرد در گفتمان توحیدی با غیر توحیدی در این است که در جامعه غیر دینی فرد مالک خویش است و جایی برای خدا نمی گذارد که نتیجه آن مشخص است ولی در جامعه دینی، فرد خویش را به رسم امانت از جانب خداوند و صاحب اصلی جهان در اختیار دارد و بر اساس این اعتقاد خود را مکلف می داند در مقام جانشین و امین و در حدود قواعد در آن تصرف کرده و وظایف خود را نسبت به آنچه به او سپرده شده است به نحو مطلوب انجام دهد. (نمازی، ۱۳۷۵: ۷۰) چنانکه سیره انبیاء و امامان و عبود صالح نمونه روشنی است در جهت کاهش سرگشتگی امروزی بشر که در چنگ زدن به فردیت بی حد و حصر خود آن را بوجود آورده و نیاز دارد تا با چنگ زدن به ریسمان الهی به آرامش لازم برسد.

در گفتمان توحیدی انسان به حکم اینکه خلیفه الله است یک تعریف ارزشی دارد و دارای ویژگی ها و امتیازات بی شماری است که یک نمونه آن خلق مجتمع ها و جوامع انسانی با امتیازات خاص توحیدی و انسانی است. انسان ها بالقوه دارای صفات برجسته الهی هستند که با اراده و قدرت الهی که به آنها داده شده می توانند آن را به ظهور برسانند و هر یک نمونه عالی در قدرت و صفت بارز الهی در زمین باشند. علامه طباطبائی در تفسیر عالیقدر المیزان خود در ذیل آیه شریفه ۲۱ بقره می فرماید:

همه بنی آدم در خلافت آدم برای الله شریک هستند.

با این توصیف به همان میزان که در گفتمان توحیدی اصل خلیفه الله، انسان اجتماعی را دارای ویژگی های ارزشی عالی می کند. در مقابل در گفتمان غیر توحیدی، فردگرایی اساس نظریه اجتماعی است که اهمیت بالاتری را به فرد

در مقابل هم‌نوعان و اجتماع می‌دهد. در نتیجه فردگرایی نظریه ای می‌گردد که از آزاد گذاردن افراد بنحوی که خود تصور می‌کنند عمل کنند جانبداری می‌کند و همین امر امنیت را دچار اختلال می‌کند.

در این زمینه جان استوارت میل از متفکرین جوامع غیر توحیدی معتقد است که اساس (Stewart male). گفت‌مان غیر توحیدی بر کسب منافع پی ریزی شده است نه بر اساس خیر و در تحت آن هر کس نیاز دارد تا جایگاهش را به هر وسیله بدست آورد. بدین ترتیب که یا دیگران را عقب زند یا توسط دیگران به عقب رانده شود با این نگرش که جدایی انسان غربی از یکدیگر و هم‌نوع (Eatwell; ۱۹۸۷: ۷۹۱) ترویج می‌گردد، جامعه غیر توحیدی جامعه غریبه‌ها نامیده می‌شود (کایلستون، ۱۳۶۲: ۴۴) و عملاً نوع همبستگی و مشارکت نیز در جامعه توحیدی با غیر توحیدی کاملاً متفاوت می‌گردد.

بر اساس گفت‌مان توحیدی ساختار و ساختمان مجامع بشری بر ارزش‌های الهی پی ریزی شده است و هر جا که آن ارزش‌ها فرو ریزد، بقاء اخلاقی و انسانی نیز فرو خواهد ریخت. هر آنچه از ارزش مورد قبول وجدان بشری باشد مانند عدالت صداقت احسان وفاداری خدمت به هم‌نوعان پرهیز از پلیدی‌ها چون دزدی، خیانت، ظلم، و... همه ارزش‌های الهی است که در فطرت و وجدان بشری نهادینه شده است و همه پیامبران برای تکمیل آن ارزش‌ها مأموریت یافته‌اند. آنچه بشر از خوبی‌ها آموخته است از خداست و آنچه پلیدی است از شیطان. بشر هر گاه از این ارزش‌ها فاصله گرفت با انواع عذاب‌های ناشی از آن گرفتار شد و امروز نیز بزرگترین تهدید اصلی بشر متمدن همین فاصله است.

جامعه ای که از ارزش‌ها فاصله گرفت حتماً گرفتار انحطاط و اختلاف و چنددستگی خواهد شد و قدرت رهبری الهی را از دست می‌دهد و با عذاب‌های گوناگونی از قبیل جنگ‌های داخلی و خارجی فقر و فحشاء و عقب ماندگی و دوری از خداوند و بی‌هدفی و پوچی در زندگی و بیماری‌های مسری روزافزون و تهدید انواع سلاح‌های کشتار جمعی و سلطه ناهلان و ستمگران مبتلا خواهد شد. جامعه اسلامی که بر شالوده ارزش‌های الهی و انسانی پی ریزی می‌شود بیش از هر چیز گفت‌مان توحیدی در تمام ارکان آن هویداست. گفت‌مان توحیدی به صورت ذاتی می‌تواند در شئون فردی - اجتماعی - سیاسی، اقتصادی، فرهنگی ملت متجلی گردد و هم آن است که امنیت بخش جامعه و معنی دهنده زندگی فردی و جمعی است. به طوری که آموزه‌های دینی را می‌توان همان ارزش‌های توحیدی دانست. امروزه در جوامعی که گفت‌مان غیر توحیدی حاکم است دستگاه حاکم با فرهنگ سازی و نظام آموزشی و تبلیغی صرفاً مادی همه جامعه را با منافع طبقه سرمایه دار موافق می‌گردانند و در واقع همه مردم را معامله گر و بازاری می‌کنند. (رضائی، ۱۳۷۹: ۲۷) به عبارت دیگر جامعه غیر دینی تلاش می‌کند تا نقش طبقه بورژوا را لاپوشانی کند و بر نقش افراد تأکید کند و وانمود کند که چیزی به نام طبقه استعمارگر وجود ندارد اما واقعیت چیز دیگری است. چنانکه آربلاستر می‌نویسد: دیدگاه لیبرالی از طبقه یکی از نمونه‌های کلاسیک (Arbalester). عدم صداقت است. (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۱۳۶) که خود امنیت ملی جامعه را ناپایدار می‌کند.

با این توصیف اگر بپذیریم که هدایت کردارهای اجتماعی افراد بدون هدایت نمادها و روابط اجتماعی به دست نمی‌آید و از طرف دیگر، هدایت کردارهای اجتماعی افراد نیز در هدایت نمادها و روابط اجتماعی مؤثر است بنابراین دین و دولت دینی برای اینکه بتواند به هدایت شبکه روابط و نمادهای اجتماعی بپردازد به طور جدی کردارهای اجتماعی افراد را مورد توجه قرار می‌دهد، یعنی افراد را در کردارهای اجتماعی‌شان بر اساس ارزش‌های عالی و نه پست هدایت می‌کند و از سوی دیگر، برای اینکه بتواند به هدایت کردارهای اجتماعی افراد بپردازد، نمادهای اجتماعی و سیاسی را

مورد توجه قرار داده و توصیه‌های اصولی ارائه می‌دهد. (تقوی، ۱۳۸۱: ۴۱) سیره انبیاء و اولیاء خدا مملو از حضور در صحنه جهت اصلاح کردارهای اجتماعی و ساختن نهادهای حکومتی محافظ مظلوم بوده است که امنیت ساز می‌باشد. حضرت علی(ع) می‌فرماید:

خدایا! تو خود می‌دانی که هدف ما (از حاکمیت و زمامداری)، رقابت برای به دست گرفتن قدرت و نیز خواستاری فزونی مال دنیا نبود، بلکه چنان می‌خواستیم که نشانه‌های دینت را بازگردانیم، و در سرزمینهای تو آشکارا دست به اصلاحات زنیم، تا بندگان ستم‌دیده ات امنیت و حدود یابند. (تحف العقول، ص ۱۷۲)

به هرروی گفتمان ارزش محور توحیدی در اهداف، انگیزه‌ها و حرکت شاخص‌های خود را دارد که شاید در برخی از ارزشها و مفاهیم با سایر گفتمانها تشابهاتی را داشته باشد ولیکن در اساس و کیفیت ارزش، اصول خود را داراست. چنانکه وقتی از ارزش آزادی در گفتمان ارزش محور توحیدی سخن به میان می‌آید نمی‌توان همان مفهوم و برداشت سایر گفتمانها را انتظار داشت. همین‌طور امروزه در بحث شیوه‌های عدم تعادل اجتماعی و در کل ضعف امنیت ملی در کشورهای شرق اسلامی باید از نگرش دوگانه الگوی ارزشی در اجتماع که تواما برآمده از الگوی دینی و غربی است نام برد که منجر به سرگردانی شهروندان می‌گردد. کشور ما نیز در طول حداقل یک‌صدسال اخیر شاهد صف آرائی برخی از گفتمانهای دین ستیز بوده که صرفا با تکیه بر ارزشهای غیر دینی نظیر گفتمان دوران پهلوی نتوانسته امنیت ملی پایداری در ایران شکل دهند.

امنیت ملی برآمده از گفتمان توحیدی، مقید و ملتزم به اصول ثابت و ارزش‌های الهی است. این اصول مانع از امکان شناور شدن و نسبی شدن جامعه می‌گردد و تمام افراد را بر ارزشهای مشترک گرد می‌آورد. در این حالت انسان در گفتمان توحیدی از زندگی فردی به سوی زندگی جمعی حرکت نموده و مسئولیت اجتماعی بر او تکلیف می‌گردد و تکامل عقل و اخلاق را در زندگی جمعی و هم‌نوع‌گرایی به دست می‌آورد. در این گفتمان انسان باید برای رهبری اجتماع بهترین را برگزیند و براساس اصل تکامل با تعامل و خیرخواهی اجتماع را در مسیر تکامل قرار دهد.

در جامعه توحیدی انسان نمی‌تواند در خلاف ارزش‌های حاکم جامعه عمل کند و باید بر اساس ارزش‌های جامعه حرکت و در این‌گونه نظام‌ها، قدرت نیز نمی‌تواند فی‌نفسه هدف باشد. غایت قدرت، تحقق ارزش‌های دینی، برقراری قسط و عدالت، نظم و امنیت، زمینه‌سازی تهذیب نفوس و سعادت انسان‌ها عنوان می‌شود که تمام این موارد می‌تواند امنیت ملی را قوام بخشد.

بیگمان امنیت ملی پایدار جامعه نیز ریشه در این نگرش دارد که نوع روابط در جامعه یعنی بین مردم با مردم و مردم با حاکمیت از اصول متعالی پیروی نماید که عملا ارزش‌های توحیدی و دینی دارای آن می‌باشد. چنانکه مهمترین اصل متعالی در گفتمان توحیدی همان جهاد اصغر و جهاد اکبر می‌باشد که انسانها با تمسک به آن در مدیریت فردی و اجتماعی نهایت ارزش‌گرایی را دنبال می‌نمایند که بی‌شک امنیت ملی را شکل می‌دهد.

با توجه به مطالب ارائه شده گفتمان توحیدی چهارهدف در اجتماع را دنبال می‌نماید که می‌تواند بر امنیت ملی تاثیر مستقیم داشته باشد.

۱- تامین سعادت و سلامت روحی مردم

۲- برقراری عدالت

۳- برقراری امنیت

۴- قانون گرائی

با تکیه بر شاخص های فوق درگفتمان توحیدی اصل مسلط این است که محصول حکومت اسلامی تولید و تقویت ایمان رضایتمند است نه فرمان مرعوب کننده، جامعه دینی برایمان قلبی ویکسان سازی فهم های گوناگون براهداف حکومت دینی بنا می شود. کمال گفتمان دینی در جذابیت و مقبولیت گرائی رفتار است. گفتمان دینی گرایشات متکثر را پذیرفته و بنا را بر هدایت و ایجاد پیوند ارزش گرای الهی قرار می دهد. چنانکه بنا به گفته امام جعفر صادق (ع) جامعه توحیدی بر راست گوئی، اداء امانت، حیا و حسن خلق قرار دارد که در نهایت ثمره آن امنیت مابین افراد جامعه می باشد. با این توصیف گفتمان توحیدی روابطی عادلانه می سازد که جامعه را به صورت یک ید واحده و واحدی منسجم و همگرا درمی آورد و زمینه های پایداری و ثبات امنیت ملی را فراهم می کند و در کل برابری فرصتها و توزیع عادلانه همه منابع ملی از اولویتهای گفتمان توحیدی در امنیت بخشی به اجتماع است. چنانکه دستورات الهی و نصایح انبیاء و اولیا خدا مملو از تأکید بر امنیت است که جامعه را به بهروزی و وحدت لازم می رساند. با این توصیف گفتمان توحیدی در جامعه تلاش دارد تا براساس محوریت ارزش الهی و تکیه بر تعریف قانونمند از عدالت زمینه امنیت پایدار را شکل دهد. به همین دلیل گفتمان توحیدی پایه رعایت حقوق مردم را قانون مداری جامعه می داند و تضييع حقوق افراد را در هر سطحی از اجتماع نمی پذیرد. چنانکه حضرت امام (ره) می فرمایند در اسلام یک حکومت است و آن حکومت خدا، یک قانون است و آن قانون خدا و همه موظفند به آن قانون عمل کنند. تخلف از آن قانون هیچ کس نباید بکند، قانون عدل است، عدالت است، جامعه عدل جامعه ای که در آن با ید عدالت اجرا بشود (صرامی، ۱۳۷۶: ۱۰۶) که این امر می تواند کاملا در ساخت امنیت ملی مطلوب نقش آفرینی کند.

۶. مولفه های زیبایی با تأکید بر ارزش های ملی و دینی در اندیشه و آثار سیمین دانشور

زیبایی شناسی یکی از رشته های فلسفه است که به عنوان نظریه تأمل در داوری های زیبایی شناختی و چیستی زیبایی و نسبت آن با ادراک تعریف می شود. همچنین زیبایی شناسی قابلیت است برای درک بهتر ادراکات و همچنین پدیده های سخت مانند تندیس و پدیده های نرم مانند موسیقی که باعث تغییر در روحیه و نگرش فرد می شود. فیلسوفان و هنرمندان از ابتدای تاریخ بر سر زیبایی اختلاف نظر داشتند به صورتی که افلاطون زیبایی را هماهنگی اجزا با کل می دانست و آن را به دو نوع زیبایی طبیعی و موجودات زنده و زیبایی هندسه، خط و دایره تقسیم می کرد. او معتقد بود که زیبایی طبیعی نسبی است، در حالی که زیبایی هندسی یا آنچه به دست بشر ساخته می شود مطلق است و آنچه در نظریه افلاطون، زیبایی هندسی نامیده شده را لوکوربوزیه زیبایی مهندسی نامیده است. هگل بر اساس نظریات افلاطون، قائل به دو نوع زیبایی طبیعی و هنری بود. در هر حال تصدیق یقینی برای وجود خارجی زیبایی بسیار مشکل است.

از قرن هیجدهم به بعد، مفهوم زیبایی بیشتر جنبه روانشناسی به خود گرفت و در ارتباط با ادراک دیده شد. از آنجایی که عوامل روانی و اجتماعی بر ادراکات انسان اثرات مهمی بر جای می گذارند، در احساس او از زیبایی نیز مؤثرند. ارزش زیبایی شناختی یک فضا هنگامی قابل ادراک می شود که بتواند خود را به عنوان یک موجود مستقل از ذهن برای ناظر مطرح کرده و ذهن او را به فعالیت وادارد.

بیرکھوف معتقد است چیزی زیباست که با کمترین علامات ممکن، بیشترین نظم ممکن را عرضه کند؛ اما زیبایی تنها از طریق نظم و قاعده به دست نمی‌آید، بلکه بعضاً نتیجه دو صفت متضاد است که هر دو به یک اندازه ضروری هستند. هنر موفق، هنری است که مکالمه‌ای دوجانبه با ذهن به وجود آورد، چالش‌های ذهنی به وجود آورد و بازتاب‌هایی ایجاد کند. این رابطه معمولاً از تجزیه و تحلیل ناکامل نیروهای مؤثر، حاصل می‌شود. ترکیبی که کاملاً هماهنگ و وحدت یافته باشد، ترکیبی خسته‌کننده خواهد بود. هنرمند موفق کسی است که احساس نظم و وابستگی را القا کند و در همان حال چیزهای غیرمنتظره را در اثر خود وارد سازد.

بنا بر این نظریه، اطلاعات زیبا شناختی عواطف انسان را مخاطب قرار می‌دهند. بر این اساس یک پیام، زمانی زیبایی را القا می‌کند که پرت اطلاعاتی کافی داشته باشد و میزان بداعت، یعنی محتوای زیباشناختی آن، از حداکثر دریافت ذهن بیشتر باشد. در این صورت گیرنده مجبور به تشکیل طرح واره است و بدین ترتیب ذهن اجباراً خود را معطوف به سطوح بالاتر ادراکی می‌کند. در واقع ارضای حس زیباشناختی، زمانی به دست می‌آید که ذهن در مجموعه‌ای از تحریکات ظاهراً غیر منظم و مغشوش، موفق به کشف یک نظم نسبی گردد. پیام‌های پیچیده را نمی‌توان به صورت مستقیم درک کرد. در این حالت باید با روش تشکیل یادواره‌ها مقدار اطلاعات را کم کرد. تئوری گشتالت اصول تقرب، تشابه، انسداد، استمرار و هم‌جهتی به عنوان عوامل خارجی و اصول آشنایی و آمادگی ذهنی را به عنوان عوامل مؤثر بر تشکیل یادواره‌ها و ادراک زیبایی فرمی معرفی می‌کند.

فرم و صورت: فرم یکی از معیارهای اصلی زیبایی است که در دو گروه فرم‌های باقاعده و فرم‌های بی‌قاعده قرار می‌گیرد

فرم با قاعده ← تابع قوانین هندسی

فرم بی‌قاعده ← فاقد ساختار مشخص و غیرقابل پیش‌بینی

رنگ: تأثیرات رنگ بر ناظرین تابع ۳ عامل است مکانی که در آن رنگ بکار رفته، فرهنگ و عوامل اجتماعی و روانی -علائیم و نمادها: محتوای معنوی یک نماد را می‌توان در معماری به شکلهای مختلف بیان کرد؛ توجه به رنگ‌ها، توجه به نوع مصالح در ساختار بنا؛ نورپردازی - تزئین: یک رکن مهم در معماری که بیشتر بعد ظاهری دارد تا معنایی و شاید اصلاً از بعد معنایی برخوردار نباشند و تأکید بر فرم است.

نتیجه‌گیری

برای پی بردن به امر توسعه و امتناع از حضور بیگانگان به‌عنوان نقش محوری و تعیین‌کننده بر سرنوشت کشور، ابتدا باید به جامعه‌شناختی دست یافت. شناخت ابعاد متفاوت و ریشه‌یابی عمیق بر پایه جهان‌بینی و ساختار جامعه‌شناختی، راههای بسته و ناشناخته را می‌گشاید. شناخت باورهای بومی، دینی و اجتماعی که اساس فرهنگ کشور را می‌سازد مسیر را برای عدم وابستگی و یا علل وابسته بودن باز می‌نماید. به‌طور کلی عدم پشتوانه و گسست‌های فرهنگی، از هم‌پاشیدگی‌های خانواده، الگوهای اخلاقی - اعتقادی، سطح معیشت و میزان برخورداری از متغیرهای اقتصادی، میزان آگاهی، علم و دانش و تکیه بر ارزشهای بومی مواردی است که با شکافتن آنها رد پای فرهنگ غرب مشخص می‌شود. دانشور در خصوص نقش خانه و خانواده اینگونه می‌گوید: خانه‌های ما خانه‌های دیوارهای بلند است. تا ما را از آسیب آنچه خارج از آن دیوارها می‌گذرد حفظ بکند و خیمه‌شب‌بازیهای تاریخی را نبینیم از دست رفتن مؤلفه‌های مورد

بحث و یا از هم گسیختن آنها، راه نفوذ استعمار را باز می‌نماید و به دنبال تشتت‌های فرهنگی، معیشتی، و عدم پشتوانه تربیتی و ارزشهای دینی، استعمار وارد می‌شود و با تحت اختیار خود قرار دادن همه رویکردها، نتیجه‌ای جزء حس حقارت، بی‌هویتی در سطح فردی و تاریخی، و در نهایت جنگ و ویرانی به دنبال نخواهد داشت. که از میان تمام ملازمات، اصل فرهنگ به عنوان نماد و اصالت یک کشور بیشترین آسیب را خواهد دید. به نظر می‌رسد بالا بردن سطح آگاهی در قالب مختصات فرهنگی، نتیجه‌ای دلخواه را خواهد داشت تا توده مردم نه یک سر به دامان الگوهای بومی و کهن افتند و از تجلیات و علم و دانش روز بی‌بهره بمانند و نه شیفته فرهنگی غیر خودی شوند که با مناسبات فرهنگی غنی کشور فرسنگها فاصله دارد. نویسنده سو و شون ساختار جامعه‌شناختی را بر پایه روان‌شناختی انسان آن زمان در سایه سیمای ناهمگون و ناهنجار فقر و بیماری و رنج می‌نمایاند و در راستای بحث و بررسی جامعه آن روزها سعی بر آن دارد تا عوامل و ریشه‌های فقر را معرفی کند. وی فقر، عدم آزادی سیاسی، عادات و آداب اجتماعی و مذهب را باعث عدم تفاهم ملتها قلمداد می‌کند. بر این اساس با واکاوی پدیده و مظاهر فرهنگی، فقدان بینش لازم، فقر فرهنگی، بی‌هویتی فردی و ملی را از عللی می‌شمارد که در امتداد آن چالش سنت و مدرنیته نمایان می‌شود. وی با برجسته نمودن فرهنگ غنی و تمدن ایران زمین اصالت بخشیدن به سنتها و الگوهای دینی را گوشزد می‌نماید و اساس این نگرش را بر پایه شکستن مرزهای پوسیده و خرافی می‌داند که به علت عدم درک صحیح و عدم دانش اجتماعی- فرهنگی دامنگیر مردمی شده است که بدون شناخت ابزار تجدد و بیراهه پیمودن مسیر آن خرافه را با سنت درآمیخته- اند و از دیگر سو روشنفکران جامعه را به تصویر می‌کشد که تفکرات تجدد مابانه، آنها را به انحراف فکری سوق داده است و این نتیجه حضور استعمار در منطقه است که پایه‌های فرهنگ اصیل را سست و لرزان نموده است و با نشانه رفتن این مختصات بیشترین سود حاصل استعمارگرانی می‌شود که با استمرار نفوذ و حضور خود در عرصه اجتماع حس حقارت را بر مردم بخشیده‌اند و به زعم این تلاشها، خیزش و جنبش‌های عمومی جهت حفظ استقلال و صیانت از اصالت بومی و فرهنگی همیشه چاره‌ساز خواهد بود.

منابع و مراجع

- Abrahamian, Y. (۲۰۰۱). "Iran between two revolutions", translated by Ahmad Golmohammadi and Mohammad Ebrahim Fattahi, sixth edition, Tehran, Ney Publishing.
- Ajoudani, M. (۲۰۰۲). "Either Death or Modernity - A Book in Constitutional Poetry and Literature", First Edition, Tehran, Akhtaran Publishing.
- Boroujerdi, M. (۲۰۱۳). "Iranian and Western Intellectuals", translated by Jamshid Shirazi, seventh edition, Tehran,
- Farzan.Behnam, J. (۲۰۰۴). "Iranians and the Thought of Modernity", second edition, Tehran ,
- Farzan.Talef, K. (۲۰۱۲). "The Stories of Simin Daneshvar, Allegories of Commitment, Confrontation and Interaction", Irannameh, Vol. ۲۷, No. ۲.
- Good, W. (۱۹۶۳). world Revolution and family Patterns, London: Glencoe. Inglehart, R (۱۹۹۷), Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in ۴۳ Societies. Princeton: PrincetonUniversity Press.
- Jafari Jazi, M. (۲۰۰۷). "Letters of Simin Daneshvar and Jalal Al-Ahmad - Three Volumes", Niloufar Publications.
- Hatempour, Sh. (۲۰۱۴). "The Role of the Oil Industry in the Emergence of Three Authors of Style", Kavoshnameh Scientific-Research Quarterly, Vol. ۱۵, No. ۲۸.
- Hesam Moghadam, I. (۲۰۱۳). "Article and Notes on the Wandering Island Novel", instead of the founding board of the Iranian Hamoon Association, Cultural Thought, Civil Thought, Ittihad Weekly.
- Khaleghi Moghadam, N. (۲۰۱۲). "Persian City and Modernity", Tehran, Tisa Publications.
- Daneshvar, S. (۲۰۰۲). "A City Like Heaven", seventh edition, Tehran, Kharazmi.
- Daneshvar, S. (۲۰۰۱). "Wandering Island", third edition, Tehran, Kharazmi.
- Daneshvar, S. (۲۰۱۵). "Su and Shun", second edition, Tehran, Kharazmi.
- Rashid Karshan, R. (۲۰۱۸). "Sociology of Modern Developments in Iran", Sociological Studies, Year ۱۰, No. ۳۹.
- Rezaei, H. (۲۰۱۵). "Reflection of Colonialism in Simin Daneshvar's Novels", Sociology of Art and Literature, Volume ۷, Number ۲.
- Ramezan Jamaat, M. (۲۰۱۰). "Manifestations of Tradition and Modernity in the Entrances of Tehran's Qajar Period", Journal of Fine Arts-Architecture and Urban Planning, No. ۴۴.

- Ranjbar, E. (۲۰۱۲). "Symbolic Aspects of the Novel of Su and Shun", Literary Techniques (Scientific-Research), Fourth Year, No. ۱.
- Riazei, S. (۲۰۱۰). "The Impact of Modernity on the Space Organization of Tehran at the End of the Qajar Period", Quarterly Journal of Cultural Research, Volume ۳, Number ۳.Zadeh ,
- Mohammad R. (۲۰۱۲). "Memoirs of Simin Daneshvar", (taken from Daneshvar's speech in Sentito Goethe ۱۳۵۶), Isfahan.
- Shiri, Gh. (۲۰۰۷). "Schools of Storytelling", Tehran, Cheshmeh Publishing.
- Alijani, M. (۲۰۱۴). "The Mythical Analysis of the Novel of Su and Shun by Looking at the Coup d'état of ۲۸ August", Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythical Myth No. ۳۴.
- Ghanbari, A. (۲۰۰۰). "Iran and the First Wave of Modernity" Critique and Opinion, Third Year, No. ۱۲.
- Ghavimi, M. (۲۰۱۵). "Analysis of Urban Short Stories such as Paradise by Simin Daneshvar", Quarterly Journal of Literary Criticism Studies, Year ۱۰, No. ۴۱.
- Kundera, M. (۲۰۰۲). "A Few Discourses on Totalitarianism (Collection of Articles)", translated by Abbas Milani - Novel and Europe Article, Akhtaran Publishing.
- Golshiri, H. (۲۰۱۳). "Conflict of Clash with the Painter" - From Silent Fire to Su and Shun, Second Edition, Tehran, Niloufar.
- Mir Abedini, H. (۱۹۹۸). "One Hundred Years of Storytelling in Iran", Volumes ۱ and ۲, Tehran, Cheshmeh Publishing.
- Milani, Abbas (۱۹۹۸), "Western Iranian Studies (Origin of the Persian Novel - Upper Christoph)", Journal of Iranian Studies, Vol. ۱۰, No. ۴۰.
- Milani, A. (۲۰۰۳). "Modernity and Anti-Modernity in Iran", Proceedings, Tehran, Akhtaran Publishing.
- Nejdaghi, N. (۲۰۱۸). "Urban Renewal as the Reproduction of Tradition in the City with the Approach to Creating a Spatial Organization, Journal of Urban Research and Planning, No. ۳۵.
- Nasr, S. (۲۰۰۸). "Traditional Islam in the Modern World", translated by Mohammad Salehi, Suhrawardi Research and Publishing Office, Tehran, No. ۲۶.
- Novin, H. (۲۰۰۹). "Critique and Analysis of the Sociological Story of the Eid of the Iranians" based on a collection of urban fiction such as Paradise ", Scientific-Research Quarterly Journal of Persian Language and Literature Research, No. ۱۲.
- Yousefi, L. (۲۰۰۴). "Review of political, social and cultural themes of urban fiction collection such as Behesht", Quarterly Journal of Persian Language and Literature Research, New Volume, No.