



Original Article

## Reading of Collingwood's Reaction; In the Analysis of Akkad's Positivist Methodology, Relying on the Book of Abu Nuwas

Received: 2023/11/20

Accepted: 2024/11/20

Abdullah Hosseiny<sup>1\*</sup> 

1. Assistant Professor,  
Department of Arabic  
Language and Literature,  
Farhangian University,  
Tehran, Iran

### How to cite this article:

Hosseiny, Abdullah, 2024,  
"Reading of Collingwood's  
Reaction; In the Analysis of  
Akkad's Positivist  
Methodology, Relying on  
the Book of Abu Nuwas",  
Arabic Literature Criticism,  
15, 1(28): pp. 100-115.

### Abstract

Abbas Mahmoud Akkad is a pioneer of modern Egyptian literature and a significant intellectual personality in the Arab world, who, as a literary critic, extensively contemplated the juxtaposition of tradition and modernity. This article presents findings from a study on Akkad's critical methodology in relation to Freud's positivist legacy, based on the initial hypothesis. Consequently, in the subsequent lines, he endeavors to articulate his understanding of Collingwood's idea of re-activism. Subsequently, in accordance with Sigmund Freud's perspectives, he elucidates and rectifies the nuances of Akkad's psychological critique and the underlying assumptions inherent in these critiques, upon which he bases his analysis of Abu Nawas's poetry. Consequently, this is not solely a literary discourse; rather, it lacks references to the literary attributes and features of criticism, instead adopting a philosophical tone and presuming the epistemic value and objectivity of literary assertions. Ultimately, the findings indicate that the critical methodology of Akkad, from methodological, epistemological, and anthropological perspectives, faces challenges due to certain philosophical fallacies. Despite its notable popularity in contemporary discourse, its application in literary criticism is unwarranted. Much less serve as the foundation for moral value assessment. Consequently, it reiterates Collingwood's concept of activism as a suggested framework for a more profound comprehension of the concealed and intricate dimensions of poets' lives.

**Keywords:** Collingwood, Re-activism, Freud, Akkad, Psychological Critique

\*corresponding Author Email Address: hosseiny1348@cfu.ac.ir

DOI: 10.48308/jalc.2025.233757.1283



**Copyright:** © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



## خوانش کنش‌گری دوباره کالینگوود؛ در تحلیل روش‌شناسی پوزیتیویستی عقاد با تکیه بر کتاب ابونواس

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰

عبدالله حسینی<sup>\*۱</sup>

### چکیده

عباس محمود عقاد، یکی از پیش‌آهنگان ادبیات معاصر مصر و از چهره‌های مهم و تأثیرگذار روشنفکری جهان عرب است که در کسوت منتقد ادبی، در نسبت‌سنجی سنت و جهان جدید بسیار اندیشیده است. این مقاله، حاصل مطالعه‌ای با عنایت به کتاب ابونواس، در باب ماهیت رویکرد نقادانه عقاد است که طبق فرضیه آغازین، با سنت پوزیتیویستی فروید همگرایی و همخوانی دارد؛ از این‌رو، در سطور پیش‌رو می‌کوشد ابتدا تلقی خود را از تئوری کنش‌گری دوباره کالینگوود صورت‌بندی کند سپس در پرتو آرای زیگموند فروید، ضمن تفسیر و تفسیح سوبه‌های نقد روانشناختی عقاد و پیش‌فرض‌های نهفته در دل این سوبه‌ها که بر اساس آنها به نقد اشعار ابونواس پرداخته، به تحلیل این پیش‌فرض‌ها نیز همت گمارد؛ از این جهت، بحثی صرفاً ادبی نیست؛ یعنی در آن از خواص و ویژگی‌های ادبی نقد سخنی به میان نمی‌آید، بلکه صبغه فلسفی دارد و معرفت‌بخشی و عینیت‌گزاره‌های ادبی را مفروض می‌پندارد. در پایان، آنچه حاصل می‌شود بیانگر این است که رویکرد نقادی عقاد از نظرگاه‌های روش‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی، به دلیل پاره‌ای چالش‌های مغالطه‌آمیز فلسفی، علی‌رغم اقبال ویژه به آن در جهان معاصر، کاربست آن در حوزه نقد ادبی چندان موجه نیست، چه رسد به این‌که مبنای ارزش‌دآوری اخلاقی نیز قرار گیرد؛ از این‌رو، این مقاله، ایده کنش‌گری دوباره کالینگوود را به عنوان مدل پیشنهادی جهت فهم عمیق‌تر لایه‌های زیرین و پنهان زندگی شعراء ارائه می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** کالینگوود، کنش‌گری دوباره، فروید، عقاد، نقد روان‌شناختی

۱. استادیار گروه آموزش زبان و ادبیات عرب، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

**استناد به این مقاله:** حسینی، عبدالله، بهار و تابستان ۱۴۰۳ش، «خوانش کنش‌گری دوباره کالینگوود؛ در تحلیل روش‌شناسی پوزیتیویستی عقاد با تکیه بر کتاب ابونواس»، پژوهشنامه نقد ادب عربی، ش ۱ (پیاپی ۲۸)، س ۱۵، صص ۱۰۰-۱۱۵.

\*corresponding Author Email Address: hosseiny1348@cfu.ac.ir

DOI: 10.48308/jalc.2025.233757.1283



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

## ۱. مقدمه

در یک تقسیم‌بندی کلی، در سپهر اندیشگی نقد معاصر ادب عربی، دو رویکرد بزرگ فکری، زمینه ظهور و بروز یافته‌اند: - رویکرد کلاسیک و محافظه‌کارانه: این رویکرد فکری که ناصیف یازجی و ابراهیم یازجی آن را نمایندگی می‌کنند، سوپه تاریخی ندارد؛ یعنی فهم متون ادبی را فارغ از زمینه و زمانه تاریخی، به نقد درون‌متنی تقلیل می‌دهد؛ از این رو، گرایش به ادبیات گذشته دارد و با قداست به آن می‌نگرد. این رویکرد «راه و روش مشخص دارد و در روشن شدن گوشه‌های تاریک زندگی نویسنده و شاعر یا تاریخ دوران او بسیار کارساز است، اما محدودیت آن این است که جنبه‌های زیبایی‌شناسانه و هنرمندانه اثر، در درجه دوم اهمیت قرار دارد و معمولاً از دستاوردهای جدید در علمی چون زبانشناسی، روانشناسی و... در بررسی و تحلیل اثر استفاده نمی‌شود» (شایگان فر، ۱۳۸۰: ۳۴).

- رویکرد تجدید و نوگرایانه: این رویکرد، سوپه تاریخی دارد؛ یعنی نقد برون‌متنی پررنگی دارد، به همین جهت نسبت به علوم نوین و فلسفه جدید گشوده است و در اندیشه بازخوانی انتقادی مؤلفه‌های گوناگون سنت، ذیل آموزه‌های معرفت‌بخش جهان جدید است؛ از این رو، «پیروان این مکتب بر این باور بودند که میان ادبیات و جامعه باید ارتباطی مستقیم باشد تا اینکه ادیب بتواند عواطف و احساسات جامعه را بیان کند و ناقد نیز، در این مسئله با او شریک باشد. این نوع نقد، در میان کسانی رواج یافت که دانش‌آموخته کشورهای غربی بوده و از فرهنگ و تمدن غربی اثر پذیرفته بودند» (صابری، ۱۳۸۵: ۱۲۹-۱۲۷). عباس محمود عقاد با این رویکرد که طلیعه‌داران آن طه حسین، سید قطب و ماهر حسن فهمی هستند، همدلی و همگرایی دارد.

شکی نیست که رویکردهای عمده در حوزه پژوهش‌های نقد ادبی در طول تاریخ، همیشه و همواره متأثر از چالش‌های فلسفی دوگانه تحلیلی- قاره‌ای و پوزیتیویستی- تفهیمی بوده است، اما چنان که افتد و دانی، نقد معاصر عربی چندان از فلسفه قاره‌ای و

روش‌های سنت تفهیمی متأثر نشد؛ به گونه‌ای که حتی پس از ظهور و بروز پست‌مدرنیسم که پایه‌های رویکرد پوزیتیویستی را دچار تزلزل کرد و آن را به بوته نقد رادیکال کشاند، این رویکرد در حوزه نقد ادب عربی، همواره به عنوان یگانه راه صحیح کسب معرفت مورد استقبال قرار گرفته و می‌گیرد. این وضعیت ما را بر آن داشت تا مبانی فلسفی روش نقادانه عقاد در کتاب ابونواس، به عنوان طلیعه‌دار رویکرد روانشناختی را مورد نقد قرار دهیم و میزان معرفت‌بخشی آن را در ترازوی تحلیل فلسفی توزین کنیم؛ از دیگر سو، رابین جورج کالینگوود، تاریخ‌اندیش و تاریخ‌نگار انگلیسی است که تئوری کنش‌گری دوباره او، به عنوان واکنشی قوی به موج اثبات‌گرایان منطقی، تأثیر شگرفی در گستره پژوهش‌های تاریخی داشته است. این تئوری بر مبنای بازسازی رویداد تاریخی در ذهن مورخ و شناسایی همدلانه مسئله، آن‌سان که در گذشته بر کنشگر تاریخ پدیدار شده، استوار است؛ از این رو، در این مقاله بر آنیم تا با روش تحلیل فلسفی، سوبه‌های مبانی نقد ادبی عقاد را از یکدیگر بازشناسیم؛ به همین منظور، ابتدا جهت تقریر محل بحث، تئوری کنش‌گری دوباره کالینگوود را مرور می‌کنیم؛ در ادامه، با تقریر و تنقیح مؤلفه‌های نظری عقاد، در پرتو آرای روانشناختی فروید، به نقد سوبه‌های روش‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و پیش‌فرض‌های نهفته در آن نیز همت می‌گماریم و در نهایت، اعتبار و معاصریت روش تاریخ‌نگری کالینگوود را نیز به عنوان مدل پیشنهادی، تبیین خواهیم کرد؛ از این جهت، این مقاله در صدد پاسخ‌گویی به سؤالات زیر است:

- مبانی نظری روان‌شناختی فروید چگونه در رویکرد نقادانه عقاد بازتاب یافته است؟
- رویکرد نقد ادبی عقاد تا چه اندازه می‌تواند در حوزه ادبیات، کاربرد داشته باشد؟
- چالش‌های مغالطه‌آمیز فلسفی رویکرد عقاد که پیامدهای منطقی مبانی نظری آن هستند کدامند و کالینگوود برای برون‌رفت از چنین پیامدهایی چه راهکاری توصیه می‌کند؟

## ۱-۱. پیشینه تحقیق

تاکنون درباره عقاد و اندیشه‌های ادبی او مباحث نیکو و رهگشایی در فضای اندیشگی طرح شده است، اما آنچه که این مقاله را از مقاله‌های پیشین متمایز می‌سازد، رویکرد تطبیقی و تحلیلی آن، با تکیه بر آموزه‌های تاریخ‌نگاری کالینگوود است که تاکنون انجام نگرفته است؛ با این حال، برخی از موضوعات مرتبط، عبارتند از:

- پیمان صالحی و مهران معصومی، در مقاله «کار بست عناصر طبیعت در توصیف اندیشه‌های بدبینانه عباس محمود عقاد» (فصلنامه علمی زبان و ادبیات عربی، سال ۱۴۰۱، شماره ۳)، با رویکردی توصیفی-تحلیلی، عناصری را که عقاد برای بیان دیدگاه‌های بدبینانه خود در این زمینه به کار برده، به همراه علل آن‌ها مورد بررسی قرار داده‌اند. نتایج این پژوهش، نشان از آن دارد که تجربه‌های تلخ عقاد در بستر دنیای عشق و عاشقی سبب شده که او با پناه بردن به طبیعت و جلوه‌های آن، احساس درونش را در نگاه بدبینانه به آن تجلی بخشد. به باور نویسندگان، غلبه نگاه بدبینانه بر اندیشه عقاد حتی موجب شده که او عنصری همچون خاک را که رمزی برای حفاظت از وطن است، ستمگری خطاب کند که ظالمانه جوانان را به کام مرگ می‌کشاند؛ در نهایت، عواملی چون شکست عشقی، فرا رسیدن روزگار پیری، مرگ عزیزان، ظلم و ستم و حوادث ناگواری را که برای سرزمین عقاد رخ داده بود، در ظهور و بروز بدبینی در اشعار او دخیل می‌دانند.

- جمال طالبی، در مقاله «دراسة نقدية تحليلية في مآخذ مارون عبود علی شعر عباس محمود العقاد» (اضاءات نقدية فی الادبیین العربی و الفارسی، سال ۱۴۳۷، شماره ۲۲)، ضمن دسته‌بندی دیدگاه‌های ناقدان شعر عقاد به موافق و مخالف، نقد مارون عبود بر شعر عباس محمود العقاد که آن را قاطعانه رد می‌کند را نیز مورد نقد و ارزیابی خود قرار می‌دهد. نویسنده معتقد است از آنجا که آرای مارون عبود خالی از روح علمی است، نمی‌تواند موضوعیت داشته باشد؛ در نهایت، نتیجه گرفته که هرچند عبود در بعضی از آرای نقدی خود بر جاده صواب بوده اما در بسیاری از نظریاتش از حقیقت

دور شده و در پی انگیزه‌های شخصی بوده است، زیرا رقابت مصر و لبنان در عرصه ادبیات و نقد در آغاز قرن بیستم، منتقدان را بر آن داشته بود تا وارد نزاعی ادبی شوند که تعصب، از ویژگی‌های بارز آن است.

- ابوالحسن امین مقدسی، در مقاله «بررسی و تحلیل نظریه‌های عقاد درباره اشعار ابن رومی» (نشریه ادب عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، سال ۱۳۹۴، شماره ۱)، به بررسی و تحلیل آراء عقاد درباره اشعار ابن رومی می‌پردازد و به این نتیجه رسیده که هر چند آرای او خالی از نقص نیست و پاره‌ای از آنها نیاز به تجدید نظر دارد، او پرچمدار نوآوری و تجدید در شعر عربی و نقدی ادبی است که روش او بر دو اصل، استوار است: ۱- به لحاظ گرایش به رمانتیسیم، شعر را تعبیر نفس و ترجمه درونی باطن می‌داند ۲- شعر را وسیله‌ای جهت تفسیر وقایع زندگی و انعکاس شرح حال شاعر می‌شمارد. نویسنده بر این باور است که شعر بنا بر نظر عقاد، کوشش هنری عمیق و تلاش پیچیده‌ای است که احساس، روح و طبیعت از مؤلفه‌های آن هستند.

## ۲. بحث و بررسی

### ۱-۲. کالینگوود و کنش‌گری دوباره

کالینگوود، از برجسته‌ترین شارحان طراز اول روش‌شناسی تاریخ و جزو فیلسوفان آرمان‌گرای قرن بیستم جهان انگلوساکسون است که دیدگاه‌های او در تقابل با دیدگاه‌های فیلسوفان اثبات‌گرای تاریخ قرار دارد. شالوده تفکر بانیان آرمان‌گرایی تاریخ همچون، کروچه، کالینگوود و دیلتای، بر خلاف اثبات‌گرایان بر پرهیز از حصرگرایی روشی و متمایز دانستن دو حوزه قلمرو علوم اجتماعی و علوم طبیعی مبتنی است. «دنیای تاریخ بر خلاف دنیای طبیعت، خاموش و بی‌زبان نیست، با ما حرف می‌زند و به ما جواب می‌دهد. از آنجا که ما رویدادهای گذشته را نزیسته‌ایم، جهان این رویدادها همواره برای ما جهانی بیگانه و دست نیافتنی باقی خواهد ماند؛ بنابراین، تنها راه ممکن برای فهمیدن گذشته، کوشش در جهت باززیستن آن از راه

که از لابلای اشعار یک شاعر، زندگی فردی و اجتماعی او را به تصویر کشد، اگر با بازاندیشی، از متن فراتر رود و پس پشتِ واژه‌ها و جملات، فکر و نیتی که شاعر را وادار به سرودن آن اشعار کرده در درون ذهن خود کشف کند، طوری که گویی موزخ، همان شاعر است. در این صورت، او به معرفت تاریخی دست یافته است؛ از این جهت است که هدف این رویکرد «دستیابی به افکار کنشگران عرصه تاریخ است، تأملی که هدف از آن نه تنها بازسازی یک واقعه، بلکه رسیدن به فکر نهفته در پس آن است. تحقق این امر، تنها با بازاندیشی این فکر در ذهن خود موزخ امکان‌پذیر خواهد بود» (الیاسی، ۱۳۸۸: ۴).

اما سؤالی که اینجا مطرح می‌شود، این است که سازوکار و مکانیسم این بازسازی بر چه مبنایی استوار است؟ به عبارت دیگر، موزخ چگونه می‌تواند فکری را که برآمده و بالیده از ساختار و بافتار دیگری است، در ذهن خود که زمینه و زمانه دیگری دارد خلق کند و از سویی دیگر، به مطابقت تام و تمام فکر خود با آنچه در ذهن کنشگر تاریخی وجود داشته نیز، باور داشته باشد؟

کالینگوود پاسخ را با تخیل پیشینی که یکی دیگر از عناصر برجسته روش‌شناسی او است، توضیح می‌دهد. او تخیل پیشینی را این‌گونه تعریف می‌کند: «اندیشه‌ای که بخشی از دارایی ذهن هر کسی است و خود در حدی که وقوف می‌یابد داشتن ذهن چیست، کشف می‌کند که صاحب آن است. اندیشه تخیل تاریخی، صورت قائم به ذات، خودمختار و موجه فکر است» (کالینگوود، ۱۳۸۵: ۳۱۴). کالینگوود برای تقریر مفهوم تخیل پیشینی، دو نوع تاریخ‌نگاری را از یکدیگر متمایز می‌کند: تاریخ‌نگاری سرهم‌بندی و تاریخ‌نگاری سازنده. بنابر تلقی او، اگر موزخ در برابر یک رویداد خاص تاریخی، از طریق مجموعه گزارش‌های مرتبط به آن رویداد که منسجم و هم‌خوان هستند، به نتیجه باورمند و قابل اعتمادی برسد، از نظر روش‌شناختی، رویکرد او تاریخ‌نگاری سرهم‌بندی است که برای رد آن نیز براهینی اقامه می‌کند که هسته تمام آنها خودمختاری موزخ در گزینش این منابع، نقد و تفسیر آنها است

قرار دادن خویش به جای انسان‌های گذشته است» (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۲۵)؛ زیرا «از آنجا که موضوع مطالعه دانشمند علوم طبیعی، دنیای مادی است و موضوع مطالعه مورخ، علوم انسانی است، پس این دو، نه از جهت موضوع که از جهت منطقی پژوهش نیز، با یکدیگر متمایز و مرزبندی مشخصی دارند» (ادواردز، ۱۳۷۵: ۳۵) و به این دلیل که «انسان، تنها موجودی است که می‌تواند کنش‌هایش را به تجلی افکارش بدل کند، او را تنها موضوع تاریخی می‌دانیم» (کالینگوود، ۱۳۸۵: ۲۷۴).

به طور کلی، پرسش از میزان روایی و حجیت معرفت‌شناختی گزاره‌های تاریخی، همواره بخش مهمی از تأملات فیلسوفان بوده است. معرفت‌شناسان افلاطون‌گرا که ثبات موضوع و کلیات احکام آن را لازمه معرفت قلمداد می‌کنند، از آنجا که متعلق معرفت تاریخی اموری ناپایدار است، حجیت معرفت‌بخشی آن را برنمی‌تابند؛ لذا امکان برپایی معرفت تاریخی را نیز منکر می‌شوند، اما در این میان، آرمان‌گرایان و به‌ویژه کالینگوود از زاویه دیگری به معرفت تاریخی می‌نگرند که با زاویه اثبات‌گرایان تفاوت بنیادی دارد. بدیهی است که فهم درست رویکرد کالینگوود، تنها پس از کشف و تحلیل مؤلفه‌های اصلی آن، یعنی کنشگری دوباره و تخیل پیشینی، ممکن خواهد بود. کالینگوود روش تاریخ‌نگاری خود را با این پرسش آغاز می‌کند: «با توجه به عدم دسترسی عینی و تجربی به رویداد تاریخی، موزخ چگونه و بر چه مبنایی می‌تواند به درک رویدادهای گذشته نایل آید؟ پاسخ او این است که موزخ باید گذشته را در ذهن خود بازپردازد کند» (Collingwood, 1946: 282)؛ بنابراین، کشف واقعیت تاریخی را فقط از طریق بازاندیشی و بازسازی افکار و نیات کنشگران تاریخی در ذهن خود موزخ میسر و ممکن می‌داند. «در کنشگری دوباره، موزخ همان چیزی را می‌اندیشد که خود عامل تاریخی می‌اندیشد؛ بهترین کاری که موزخ می‌تواند انجام دهد، عمل کردن دوباره به نسخه‌ای از اندیشه عامل تاریخی است» (Warrington, 2014: 36). با ذکر یک مثال، مکانیسم و سازوکار کنشگری دوباره را تقریر خواهیم کرد: فرض کنید موزخی بر آن باشد

هوشمندانه و گاه غیر مستقیم، مظنونین را به واکنش وادارد و اظهارات آنها را در زمینه کل ماجرا چنان تفسیر کند که نشانی از ابهام یا تناقض در آنها بیابد. در این مرحله باید به یاری تخیل خویش، صحنه جنایت را با توجه به سرخ‌هایی که به دست آورده است در ذهن خود مجسم کند و در صورتی که این روایت چیزی معنادار و منطقی باشد، دیگران نیز با رغبت آن را می‌پذیرند. معیار نهایی صحت این روایت، همخوانی آن با شواهد مادی برجای مانده از صحنه قتل است که در این صورت، قاتل را نیز وادار به تایید آن و اقرار به جنایت خواهد کرد (الیاسی، ۱۳۸۸: ۶).

## ۲-۲. مبانی نظری نقد روان‌شناختی عقاد

عقاد، طلعه‌دار و از بنیان‌چهره‌گیری روانشناختی در نقد معاصر جهان عرب است. نقد ادبی روانشناختی، گونه‌ای از نقد است که مبانی روش‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی آن، متأثر از سنت روانکاوی زیگموند فروید و نظریه ناخودآگاه او است که علاوه بر روانشناسی و علوم تربیتی، تأثیر زیادی بر نقد ادبی نیز داشته است؛ از این جهت، به پرسش‌هایی چون: «فرآیند آفرینش ادبی چگونه شکل می‌گیرد، طبیعت این فرآیند از نظر روانی چیست، دلالت‌های کار ادبی بر ویژگی‌های روانی صاحب اثر چیست و دیگران چگونه از کار ادبی به هنگام آگاهی از آن تأثیر می‌پذیرند، پاسخ می‌دهد» (قطب، ۱۴۲۴: ۲۰۸).

همان‌گونه که پیشتر هم آمد، مبانی نظری نقد عقاد، طبق فرضیه آغازین در تناسب و همسویی تام و تمام با سنت پوزیتیویستی فروید است؛ از این رو شایسته است پیش از این که به نقد مبانی نظری عقاد همت گمارم، ابتدا سویه‌هایی از این همسویی را بنابر بر تلقی و روایت خود، تنقیح و تقریر کنم:

## ۲-۲-۱. مشهورترین شعراء

اولین مبحثی که عقاد به آن می‌پردازد شهرت ابونواس است؛ «ادبا و شعرای بسیاری در ادبیات عرب هستند که فقط خوانندگان و راویان

(همان: ۳۰۰-۳۰۱)، اما اگر موزخ بتواند با تأمل در منابع به جای مانده و با طرح سؤالات هوشمندانه و تفسیری، اظهارات نانوشته و از قلم افتاده را در لابلای متن حدس بزند و از این رهگذر، روایت منسجم و معناداری را ارائه کند، از منظر روش‌شناختی، تاریخ‌نگاری سازنده را برای خود انتخاب کرده است. «من تاریخ سازنده را این دانسته‌ام که در میان اظهارات عاریت گرفته شده از مراجع‌مان، اظهارات دیگری را که در آنها مستتر است بگنجانیم؛ به این ترتیب، وقتی مراجع به ما می‌گویند سزار یک روز در روم بود و چند روز بعد در گل و هیچ چیز دیگری درباره سفر او از یک نقطه به نقطه دیگر نمی‌گویند، ما با وجدان کاملاً آسوده این را در آن میان می‌گنجانیم که او در این مدت در سفر بوده است» (همان: ۳۰۴). به همین دلیل، معیار نهایی او در این کنش تفسیری، چیزی است که کالینگوود آن را تخیل پیشینی می‌نامد (همان). از این جهت است که «تخیل - آن قوه کور که بدون آن، چنان‌که کانت نشان داده است، نمی‌توانیم جهان پیرامونمان را درک کنیم - برای تاریخ هم به همان طریق ضروری است. تخیل این است که با عمل پیشینی خویش و نه به شکل هوسبازانه مانند وهم، تمام کار بنای تاریخی را انجام می‌دهد» (همان: ۳۰۶)؛ هم از این جهت است که همچون "هردر"، منتقد ادبی آلمانی در عصر روشنگری، ماهیت انسان را امری ثابت و نامتغیر نمی‌داند و آن را به صورت تاریخی مطالعه می‌کند و نقش تاریخ در فرهنگ‌ها را با توجه به روح زمانه توضیح می‌دهد (Herder, 1913: 272).

اگر بخواهیم مثالی انضمامی‌تر برای رویکرد تاریخ‌نگاری سازنده کالینگوود بیان کنیم، می‌توانیم موزخ را با یک بازپرس مقایسه کنیم؛ آنچه که او در اختیار دارد، شواهدی ناقص از صحنه جنایت است، اگر او بخواهد به سبک موزخ سنتی به سخنان شاهدان و مظنونین اعتماد کند، نتیجه‌ای عایدش نخواهد شد و ناچار خواهد بود پرونده را مختومه اعلام کند. روش زیرکانه آن است که نخست، درباره طرز زندگی مقتول، اموال و موقعیت اجتماعی او و روابط خاصش با تمام کسانی که در معرض اتهام هستند و با پرسش‌های

خدمتکار را به کار می‌گیرد که مبین مسأله‌ای روحی است» (شمیسا، ۱۳۸۵: ۲۵۴). در ادبیات نیز نویسنده و شاعر معمولاً به جای واژه و جمله‌ای متعارف، از مجاز و استعاره استفاده می‌کند. بدیهی است که دقت بر این عدول‌ها برای منتقدان می‌تواند راهی به دهی باشد؛ بنابراین، روانشناس همچون منتقد ادبی که به کشف ناگفته‌ها و نانوشته‌های متن از لابلای سطور مبادرت می‌کند، بر اساس سمبل‌ها و انحرافات که در زبان هنرمند است می‌تواند اثر را تجزیه و تحلیل روانی کند و به روح و ذهن آفریننده آن پی ببرد.

### ۲-۲-۲. خودشیفتگی (خودستایی و خودبرتربینی)

عقّاد در این فصل چنان ظاهر می‌شود که گویا نه تنها تبحر خاصی در ادبیات دارد، بلکه در تحلیل روانی آن نیز سرآمد است. او خودشیفتگی را این‌گونه توضیح می‌دهد: «خودشیفتگی پدیده‌ای روانی است که بیماری بزرگ ابونواس و بیماری‌های کوچک او نیز که از آن نشأت می‌گیرند را تفسیر و تحلیل می‌کند. خودشیفتگی انحراف دقیقی است که سبب انواع مختلفی از انحرافات جنسی و انگیزه‌های اخلاقی می‌شود. خودشیفتگی، هم در ماهیت درونی با انحرافات جنسی تفاوت دارد و هم در تمایلات خود با یکدیگر در تضاد هستند؛ به همین دلیل بین خودشیفتگی و انواع مختلف انحرافات جنسی اشتباه حاصل می‌شود. خودشیفتگی گاهی شخص را به رابطه طبیعی بین مذکر و مؤنث و یا به رابطه شاد بین دو هم‌جنس سوق می‌دهد، همان‌گونه که این رابطه برای ابونواس هم به وجود آمده بود» (العقّاد، بدون تاریخ: ۳۲). از این رو است که عقّاد به تبعیت از فروید که خودشیفتگی را منشأ همه انحرافات روانی معرفی می‌کند، تمامی انحرافات جنسی و مشکلات روحی روانی ابونواس را تجلی‌گاه خودشیفتگی او می‌داند. بنابر باور فروید نیز «خودشیفتگان به بدن خود می‌نگرند و آن را ناز و نوازش می‌کنند تا از این طریق به ارضای کامل برسند. اصطلاح خودشیفتگی دالّ بر نوعی انحراف است که تمام حیات جنسی شخص را به خود معطوف می‌کند و در مراحل بعدی، ویژگی‌هایی را بروز می‌دهد که در مطالعه

ادب، آنها را می‌شناسد اما نام و نشانی از آنها در میان عامه مردم و شبه عامه نیست، جز یک شاعر که از این قاعده مستثنی است و او ابونواس است که حتی بی‌سوادان و شبه بی‌سوادان نیز او را می‌شناسند» (العقّاد، بی‌تا: ۱۰) سپس به علت استثنا بودن ابونواس از این قاعده می‌پردازد؛ «علت استثنا بودن او از این قاعده به خاطر سهولت شعر او نیست زیرا بی‌سوادانی که اخبار و حکایات او را نقل می‌کنند حتی یک بیت شعر او را هم نمی‌دانند، تنها علت شهرت او این است که او را شخصیتی دارای اخبار و حکایت‌های شادّ می‌دانند» (همان: ۱۰). از این لحاظ، او را با «اسکار وایلد»، شاعر معاصر ایرلندی، مقایسه می‌کند، شاعری که به باور عقّاد، هم از نظر شهرت و هم از نظر فساد اخلاقی، شبیه‌ترین شخص در ادبیات معاصر غرب به ابونواس است (همان: ۲۸)؛ از طرف دیگر، عقّاد ابونواس را -با استناد به بیت شعری که در آن می‌گوید: «هان، خمر را به من بنوشان و بگو که این خمر است و چون آشکارا نوشاندن آن ممکن است، پس به صورت پنهانی به من نوشان»- اباحه‌گری پرده‌در معرفی می‌کند که شهرتش فساد اخلاقی‌اش را لاپوشانی می‌کند (همان: ۲۹)؛ از این جهت، از نظر روش‌شناسی معتقد است که مطالعات روان‌شناختی و تاریخی می‌تواند شخصیت واقعی ابونواس را برای ما کشف کند (همان: ۲۸)

فروید نیز، میان رؤیا و آفرینش ادبی همانندی‌هایی یافته بود؛ به باور او، «همان‌طور که روان‌کاو، محتوای اشکال رؤیای بیمار را تحلیل می‌کند تا به معنای نهفته آن برسد، منتقد ادبی نیز شکل داستان را بررسی می‌کند تا تبیینی از معنای آن به دست دهد» (پاینده، ۱۳۹۰: ۲۵۸)، زیرا داستان‌ها و روایت‌ها وظیفه رساندن بسیاری از معناهای نهفته و پیام‌های ناپایدار را بر عهده دارند؛ از این جهت، رویکرد او در تفسیر رؤیا مبتنی و متکی بر سمبل‌پردازی، جابه‌جایی و ادغام که به پدیده‌های ادبی شبیه هستند، می‌باشد. «جابه‌جایی، یادآور اصطلاحاتی چون استعاره و ادغام، یادآور ایهام است. فروید دریافته بود که بیمار روانی، ناخودآگاه گاهی به جای واژه‌ای از واژه دیگری استفاده می‌کند و مثلاً به جای مادر، لفظ

همه انواع انحرافها به آنها بر می‌خوریم» (فروید، ۱۳۸۲: ۱۵۳).

### ۲-۳. خودانگیزی جنسی و خودپرستی

عقاد این دو اصطلاح علم روانشناسی را که از آفت‌های خودشیفتگی می‌داند این‌گونه شرح می‌دهد: «خودانگیزی جنسی بر حالات جسمانی فرد غلبه می‌یابد، طوری که فرد مبتلا، به بدن عربان خود مدت زمان طولانی نگاه می‌کند و آن را چنان هوس می‌کند که گویی فرد دیگری است، اما خودپرستی بر حالات فکری و عاطفی فرد سایه می‌اندازد و فرد مبتلا، از خود پتی می‌سازد و آن را می‌پرستد» (العقاد، بی‌تا: ۳۶). عقاد علت خودشیفته بودن ابونواس را در شکل و شمایل ظاهری او می‌داند و بر این باور است که شکل ظاهری او، تصویری نرگسی (خودشیفتگی) در برابر چشمان ما به نمایش می‌گذارد، زیرا زیبایی چهره، لطافت و سفیدی پوست و موهای پریشان ابونواس، بیشتر شبیه حالات یک نوجوان نارس‌بست است (همان: ۷۷). عقاد بر این باور است که خودانگیزی جنسی و خودپرستی، لوازم و عوارضی دارد که بارزترین و قوی‌ترین آنها همانندسازی، خودنمایی و برگشت هستند (همان، ۳۶) و در ادامه می‌گوید: «این لوازم و عوارض، چه از جهت سرشت اولیه و چه از لحاظ سرشت ثانویه بر ابونواس قابل انطباق است؛ به‌گونه‌ای که تمامی حالات او را می‌تواند مورد تحلیل و تفسیر قرار دهد» (همان: ۳۸).

فروید، شخصیت انسان را دارای سه سطح می‌داند: «بخش خودآگاه: آن قسمت از ذهن است که در واقع، فعالیت آگاهانه خود را با آن انجام می‌دهیم. بخش نیمه‌آگاه: آن قسمت از فرآیندهای ذهنی است که اگر چه فراموش شده یا از فعالیت آن آگاهی نداریم، اما به‌راحتی یا تحت شرایطی به سطح خودآگاه می‌آید. بخش ناخودآگاه: آن قسمت از ذهن و فعالیت‌های ذهنی است که از وجود آن آگاهی نداریم، اما تأثیر خود را بدون اراده و اختیار ما بر رفتار و تصورات ما می‌نهد» (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۰۱)؛ هم‌اکنون جهت است که «فروید قسمت ناخودآگاه ضمیر را به مکانی تاریک و نادیدنی مانند می‌کرد و عقیده داشت هر آنچه را فراموش می‌کنیم، در واقع

از یاد نرفته است بلکه به قسمت ناخودآگاه ذهن نقل مکان کرده است» (شکرکن و همکاران، ۱۳۶۹: ۲۷۸)؛ بنابراین، انسان هر تمایل و تفکری را که دوست ندارد به ناخودآگاه پس می‌راند و در آنجا محبوس می‌کند، اما این تمایلات دست‌بردار نیستند و برای بروز و ارضای خود علی‌رغم میل شخص، سعی در ظهور دارند و در صورتی که فشار محتویات واپس زده شده چنان زیاد شود که فرد از واپس‌زنی آن ناتوان گردد، موجب روان‌نزدی می‌شود. «طبق مبانی روانشناختی، هر چه سازگاری انسان با عوامل محیطی کاهش یابد، بر شدت تنش‌های روانی افزوده می‌شود. برقراری روابط سالم و سازگار با محیط، تنها با از بین بردن تنش‌های روانی ممکن خواهد بود. فروید روش‌هایی را که برای مقابله با تنش‌های روانی به کار می‌گیرد، سازوکارهای دفاعی نامیده است» (شاپوریان، ۱۳۸۹: ۹۰) که مهم‌ترین آنها همانندسازی، خودنمایی، برگشت و تصعید هستند. در مکانیسم دفاعی برگشت، «هنگامی که فرد در ارضای تمایلات درونی خود با شکست مواجه و دچار ناکامی شود، از واقعیت‌های تلخ قبلی عقب‌نشینی می‌کند و به الگوهای رفتاری مراحل قبلی رشد، یعنی دورانی که لذت‌بخش‌تر و بدون ناکامی و اضطراب بوده‌اند، باز می‌گردد (شولتز، ۱۳۷۹: ۶۷)؛ از این رو، فعالیت‌های موفق‌آمیز انسان‌ها در کسب برتری، قدرت و طی کردن مدارج ترقی، همگی به‌نحوی تجلی‌گاه تصعید تمایلات واپس زده در ناخودآگاه جهت ارضای لیبیدو است. فروید تصعید را نیز یکی از مکانیسم‌های دفاعی روح می‌داند و آن را این‌گونه تعریف می‌کند: «لیبیدو به فکر ارضای خود است، اما موانع بسیاری در راه او است لذا گاهی به تخیل متوسل می‌شود؛ مثلاً آثار هنری بوجود می‌آورد لذا لیبیدو گاهی باعث پیروزی‌های هنری، ورزشی و نظایر این است» (شمیسا، ۱۳۸۵: ۲۵۶).

### ۲-۴. ابونواس و شیطان

عقاد فصل دامن‌داری را به موضوع رابطه ابونواس با شیطان اختصاص داده و بر این باور است که «ابونواس در مورد شیطان



آدلر، بسیاری از رفتارها و کردارهای انسانی تابع همین احساس کهنتری است، پس تلاش‌ها و کوشش‌ها همه بر محور جبران کهنتری به وجود می‌آیند» (رشیدپور، ۱۳۶۹: ۱۰). از دید فروید نیز «هرگاه "خود" نتواند خواسته‌ها و آرمان‌های "فراخود" را برآورده سازد، احساس حقارت، عدم کفایت و شکست به وجود می‌آید» (فروید، ۱۹۸۲: ۶۱). بدیهی است که اگر تمایلات و خواسته‌های انسان نتواند - چه به شکل اولیه، چه به حالت تصعید شده - ارضا شود، شخص دچار روان‌نژندی می‌شود؛ در نتیجه، تن به انواع بزه‌کاریهای اجتماعی می‌دهد؛ از این جهت است که به باور عقّاد، ابونواس با توسل به مکانیسم دفاعی برگشت در سرودن خمريات، به خوشی و آرامش ساختگی روزگار سپری شده برمی‌گردد تا از این رهگذر بتواند از فکر کردن به فقری که با آن دست به گریبان است بگریزد (العقّاد، بی‌تا: ۸۴).

#### ۲-۲-۶. ابونواس و هنر

در مرحله بعد، عقّاد از طبیعت هنری ابونواس سخن به میان می‌آورد و تمامی اشعار او در موضوع غزل، زهد و توبه را به پدیده‌ای به نام خودنمایی هنری ارجاع می‌دهد و بر این باور است که «پدیده خودنمایی هنری، قوام شعری او است؛ چرا که برای او اهمیت ندارد که غزل بسراید یا رثا بگوید یا این که در باب زهد و حکمت، شعری را به نظم درآورد، تنها چیزی که برایش اهمیت دارد این است که از طریق سرودن این اشعار، درون خود را به‌گونه‌ای جذاب به نمایش بگذارد. البته، منظور من این نیست که اشعار او خالی از احساس است بلکه منظورم این است که خودنمایی هنری، انگیزه اصلی او در سرودن شعر است؛ از این رو، هر چیزی غیر از آن، چه احساس واقع‌گرایانه باشد و چه احساس هنری، همه تابع انگیزه اصلی است (همان: ۱۲۷). به باور فروید نیز «شاعران و نویسندگان (هنرمندان)، در حکم بیماران عصبی هستند و اثر آنان در حقیقت گزارشی از بیماری آنان است» (شمیسا، ۱۳۸۵: ۲۵۳)؛ برای مثال، شخصی که به علت موانع مختلف از کام‌جویی از محبوب خود ناتوان

بسیار صحبت می‌کرد و در وسوسه‌ها و ماجراجویی‌هایش نیز بسیار بر او تکیه می‌کرده است، اما شیطان ابونواس با شیطانی که مردم می‌شناسند فرق دارد؛ شیطان مردم در دل آنها وسوسه ایجاد می‌کند و آنها را به کارهای بد فرا می‌خواند، درحالی که شیطان ابونواس، شیطان خاص و وابسته به او است که از او اطاعت امر می‌کند. گویی شیطان برای در نظر گرفتن حال و هوای خودشیفتگی او آفریده شده و چاره‌ای جز همگام شدن با ابونواس ندارد» (العقّاد، بی‌تا: ۱۰۶). فروید نیز ساختار شخصیتی انسان را در سه لایه تقسیم‌بندی می‌کند: «نهاد، من و فرامن. نهاد، سرچشمه نیروهای روانی است و در راه کسب لذت و پرهیز از درد فعالیت می‌کند و چون به دنبال لذت مطلق است، باید کنترل شود و کنترل آن بر عهده "من" و "فرامن" است. "من" باعث ارتباط فرد و جهان واقعیت است. "فرامن" آن بخش از شخصیت است که به ارزش‌ها بها می‌دهد» (شمیسا، ۱۳۸۵: ۲۵۴). از نظر فروید، رفتار، روان و یا شخصیت انسان، محصول ارتباط متقابل و متعارض این سه عامل است؛ به همین جهت، نهادی که فروید تعریف می‌کند «از جهات بسیار شبیه به شیطانی است که حکیمان الهی تعریف کرده‌اند» (گرین و همکاران، ۱۳۷۶: ۱۳۱). با توجه به آنچه آمد، به باور عقّاد، ابونواس نماد "نهاد" است و به همان قدر که در برابر خواسته‌ها و تمایلات غریزی و به‌ویژه غرایز جنسی و بی‌بندوباری سر تسلیم فرود می‌آورد و گردن می‌نهد، مقابل ارزش‌ها، هنجارها و باید و نبایدهای جامعه، سرکش و طغیانگر است.

#### ۲-۲-۵. ابونواس و خمر

عقّاد بر خمریه‌های ابونواس درنگی می‌کند و تأکید دارد که تمامی خمریه‌های او بیانگر عقده روانی و عقده حقارت او است (العقّاد، بی‌تا: ۸۴). او اعتیاد ابونواس در شرب خمر را معلول عواملی چون: عقده روانی، خودشیفتگی، سطح پایین زندگی و فقری که با آن دست به گریبان بود می‌داند (همان: ۱۲۶-۱۱۹). حس حقارت یا احساس کهنتری را آدلر، شاگرد و همکار فروید مطرح کرده است؛ «به عقیده

از این جهت است که رویکرد نقدی عقّاد، حجیت معرفت‌شناختی دعاوی گزاره‌های ادبی را مفروض می‌گیرد.

- **از منظر روش‌شناسی:** استقرار محور، علت‌کاو و مبتنی بر تحلیل آماری داده‌ها است؛ بنابراین، موافق کاربست روش علوم طبیعی بر علوم انسانی است و تلاش می‌کند روش تحقیق علوم طبیعی را در علوم انسانی به کار گیرد، آن را کمیت‌پذیر کند و به اندازه علوم طبیعی به آن عینیت بخشد.

### ۳-۲. نقد و تحلیل

همان‌گونه که ملاحظه شد، عقّاد هر چند در پاره‌ای جزئیات با فروید به مخالفت برمی‌خیزد و نیز تصریح می‌کند که هیچ‌وقت پیرو مکتب فروید و شاگردانش نبوده (نک: العقّاد، بی‌تا: ۵۹). اما مبانی فلسفی نقد او در تناسب و همسویی تام و تمام با مبانی فلسفی سنت روانشناختی فروید است؛ از این رو، به‌رغم پاره‌ای اختلاف در جزئیات که پیامد منطقی پژوهش‌های علمی و لازمه آن است، به دلیل همسویی در مبانی فلسفی که زیربنای تمامی رو بناهای علمی است همچنان رویکرد او به‌غم انکار، طنین فرویدی پررنگی دارد؛ به‌همین دلیل، با این رویکرد، علاوه بر تحلیل روانشناختی زندگی ابونواس از لابلای اشعارش، ابن رومی و احمد شوقی را نیز مورد نقد قرار می‌دهد. عقّاد، در کتابی تحت عنوان «ابن الرومی، حیات من شعره»، به شخصیت و خلق و خوی ابن رومی می‌پردازد و از پاره‌ای بیماری‌های روحی و روانی او نیز مانند: وسواس، ترس، توهم و بدبینی، پرده برمی‌دارد؛ «ابن رومی، پیوسته دچار خیال‌بافی و توهم بود. ترس او سبب شده بود تا همواره نسبت به هر چیزی جانب احتیاط را نگه دارد؛ به‌همین دلیل، نسبت به هر چیزی بدبین بود؛ از این رو، پیش از اینکه اتفاقی رخ دهد، از آن دوری می‌کرد» (العقّاد، ۱۹۷۰: ۱۷۵). عقّاد همچنین معتقد است وسواس شدید ابن رومی سبب گردیده بود اشعار دل‌نشین و دل‌ربایی بسراید. «ابن رومی با دید وسیعی اطراف خود را نگاه می‌کرد و تمامی جوانب یک شیء یا یک فرد را با تمرکز تمام مذاقه می‌کرد تا به عمق آن نفوذ کند. در

است، دست به دامن تخیل می‌زند، لیبیدو او را به نگارش عشقی وا می‌دارد تا در این داستان از معشوق کام بستاند و بدین وسیله غریزه جنسی او ارضا شود؛ از این رو، همین حدیث نفس یا فعالیت هنری، نوعی مداوا و شفا برای او است.

### ۲-۲-۷. ابونواس و دین

عقّاد به عقیده و باور دینی ابونواس می‌پردازد و بر این باور است که «او نه بی‌دین است و نه هم منکر؛ زیرا در شعرش، به‌ویژه در خمریات و غزلیاتش بسیار به ادیان و مباحث مربوط به آن می‌پردازد و این نشان می‌دهد که دین بخش مهمی از ذهن او را به خود اختصاص داده است» (العقّاد، بی‌تا: ۱۴۷). عقّاد علت تناقض گفتاری ابونواس را - که از یک طرف اشعارش ملامت از احساسات دینی است و از طرف دیگر از نظر گفتاری، بی‌بندوبار غالی است - اعتقاد او به مذهب مرجئه می‌داند که در صدر اسلام ظهور پیدا کرده بود (همان: ۱۵۴)؛ از این جهت به باور او، ابونواس یک ناکام جنسی است که فقط در ظاهر مقید به مقدسات می‌باشد. به‌طور کلی، مبانی نظری نقد روانشناختی عقّاد در کتاب «ابونواس» که به تبعیت از فروید، به‌صورت پیش‌فرض آن را مسلم انگاشته، می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد:

- **از نظرگاه وجودشناسی:** با دوگانه‌انگاری ساختار ذهن انسان (خودآگاهی و ناخودآگاهی) و تأکید بر انگاره ناخودآگاه روان، باور به یک واقعیت عینی، مادی و مستقل در درون ناخودآگاه دارد که توسط روان‌کاو کشف می‌شود؛ از این جهت، متافیزیک دوگانه‌انگار خودآگاهی و ناخودآگاهی که طنینی فرویدی دارد، قوام‌بخش تلقی عقّاد از گزاره‌های ادبی است.

**از نظر معرفت‌شناسی:** عینیت‌گرا است، یعنی انسان را فاعلی شناسا قلمداد می‌کند که شعور خودآگاه، تنها وجه محدود و کوچک شخصیت او محسوب می‌گردد؛ از این رو، بخش مهم‌تر و بزرگ‌تر شخصیت او را ناخودآگاه یا ناهشیار ذهن می‌داند که همچون آینه‌ای منفعل، متعلق شناسایی در آن انعکاس می‌یابد؛ هم

بی‌جان می‌تواند تأثیرگذار باشد، اما اگر برای جامعه‌شناس و مورخ فهم رفتار اجتماعی و تاریخی و معانی نهفته در آن حاصل نگردد، تحلیل و تبیین دیگری نمی‌تواند چندان کارساز و کارآمد باشد» (حسینی، ۱۴۰۱: ۱۴۷)؛ از این رو، امروزه به دلیل پیچیدگی‌های مباحث علوم انسانی و تفاوت بنیادین آن با علوم طبیعی، به تدریج از نفوذ و نقش این رویکرد در مطالعات اجتماعی کاسته شده است؛ زیرا «اگر قرار شود رفتار انسان‌ها صرفاً با چند جدول و سپس محاسبات ریاضی تحلیل شود، بدون آنکه ابعاد انسانی و کیفی واقعیات حیات انسانی دیده شده باشند، راه به‌جایی نخواهیم برد» (ساروخانی، ۱۳۸۵: ۱۱). همچنین، «پژوهش کمی به‌ویژه برای نشان دادن افکار و نیت مردم درباره فعالیت‌ها یا وقایع خاص و درک پیچیدگی روندهای اجتماعی در شرایط معین، مناسب و مفید نیست» (استربرگ، ۱۳۸۴: ۱۶)؛ از طرف دیگر، جزئی‌نگری و گزینشی بودن، از مؤلفه‌های جدایی‌ناپذیر روش‌شناسی علم روانشناسی است؛ از این جهت، «کل‌گرایی، یعنی هوس مطالعه همه جوانب پدیده‌ها، در علم جایی ندارد. هر علمی جنبه‌ای و جانبی از جوانب بی‌شمار پدیده‌ای را کاوش و بررسی می‌کند؛ بنابراین با چاقوی علم همه چیز را نمی‌توان برید و با دلو علم همه‌گونه حقیقتی را نمی‌توان از چاه طبیعت بیرون کشید» (سروش، ۱۳۸۶: ۲۴ و ۲۵). هم از این جهت است که نقد بسیار گزنده عقاد بر ابونواس، اگر چه می‌تواند صادق و معرفت‌بخش هم باشد، اما تنها سوبه و جنبه‌ای از زندگی او را می‌تواند به تصویر کشد و نه تمامی سوبه‌ها و جنبه‌ها را؛ به همین دلیل، شوقی ضیف نیز رویکرد نقد ادبی عقاد را بر نمی‌تابد و آن را جزئی‌نگر قلمداد می‌کند (ضیف، ۱۹۷۲: ۱۱۲).

- **سوبه معرفت‌شناختی:** همان‌گونه که ملاحظه شد، مکتب روانکاوی فروید تقلیل‌گرا است؛ با این تلقی که در تحلیل شخصیت انسان، مستقیم یا غیر مستقیم، تنها به عامل غریزه جنسی متکی است و نقش دیگر عوامل را نادیده می‌پندارد. بارزترین دلیل تقلیل‌گرایی، که از قضا هم ملاک صحت و هم ملاک علمی بودن نظریه‌های خود قلمداد می‌کنند، استقراء است. «از منظر استقرایی،

توصیف یک شیء یا یک فرد، به‌گونه‌ای وسواس داشت که در نهایت، بهترین واژه‌ها و جملات را انتخاب کند» (همان: ۱۴۲). عقاد با اتخاذ همین رویکرد، فصل اول کتاب «الدیوان» را نیز به نقد بسیار گزنده خود بر احمد شوقی اختصاص داده است. او در این کتاب با ذکر نمونه‌هایی از اشعار شوقی، چهار ایراد اصلی را بر آنها وارد می‌داند: تقلید، فساد معنی، پراکنده‌گویی و پرداختن به اعراض و رها کردن جوهر (العقاد، ۱۹۸۴: ۵۸۴)، این درحالی است که محمد عبدالمنعم الخفاجی، در دفاع از شوقی و با اتکاء بر نقد روانشناختی، عقاد را حسودی قلمداد می‌کند که شهرت‌طلبی، او را به سوی نقد شوقی سوق داده بود (الخفاجی، ۱۴۰۰: ۸۲). به‌طور کلی، عقاد بر این باور است که شاعر و هنرمند و هنرش پیوندی غیر قابل‌گسست از یکدیگر دارند (همان: ۷) از این رو، در موضوع با هم اشتراک نظر دارند، به‌گونه‌ای که دیوان شاعر، آینه‌ای از احساسات درونی و زندگی فردی و اجتماعی او است؛ هم از این جهت است که به نقد اشعار ابن‌رومی اکتفا نمی‌کند بلکه تلاش دارد ضمن به‌تصویر کشیدن تمامی جوانب زندگی او، ارتباطی مستقیم و صمیمی میان خواننده و شعر او نیز به‌وجود آورد. شکی نیست که مساعی تنوریکی متفکرانی چون عقاد، به رغم تمامی تلاش‌ها، همچنان از نقد میزبان نیست و باید با نگاهی منصفانه لوازم و پیامدهای نظری آن را مورد تحلیل قرار داد تا به‌نیکی در ترازوی سنجش و داوری قرار گیرد.

به‌طور کلی، سوبه‌های فلسفی رویکرد نقد عقاد، با چالش‌های مغالطه‌آمیز فلسفی زیر که لوازم و پیامدهای منطقی آن هستند روبرو است:

- **سوبه روش‌شناختی:** همان‌گونه که پیشتر دیدیم، این رویکرد، هم در علوم تجربی طبیعی و هم در علوم تجربی انسانی از نظر روش‌شناختی، تجربه‌گرا و کمی‌محور است. شکی نیست که این رویکرد، تنها می‌تواند در جنبه‌هایی از علوم انسانی کاربست داشته باشد که عینی و کمی‌پذیر باشد؛ «چرا که مشاهده و آزمایش با ارائه قوانین کلی و عام برای شناخت سوبه‌های مادی انسان و اشبای

مدعای علمی اولاً زائیده مشاهدات و تجربیات مکرر است. ثانیاً، ملاک علمی محسوب شدن يك سخن، تأیید مکرر آن توسط تجربه است. ثالثاً، این تأیید تجربی وقتی که از حدی عبور کرد فرضیه را به قانون، یعنی سخن قطعی لایتخلف تبدیل می‌کند و بدین ترتیب ملاک صحت آن نظریه نیز خواهد بود» (گنجی، ۱۳۸۶: ۱۳۶). اما ناگفته پیداست که از نظر منطقی، آن‌چنان پای استقراء‌گرایان چوبین است که نمی‌توان با مشاهده چند مورد مؤید تجربی، حکمی کلی و نامحدود صادر کرد زیرا «تعداد مشاهدات هر چه قدر هم زیاد باشد، منطقاً با نتیجه‌ای کلی معادل نخواهد بود» (گنجی، ۱۳۸۶: ۱۴۰)؛ به‌عنوان مثال، از هر هزار قوی دیده شده که تا به حال سفید بوده‌اند، منطقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که قوی هزار و یکم هم سفید است؛ بنابراین، نمی‌توان بسان عقاد، با نگاهی ذات‌گرایانه و با ارتکاب خطای نگرشی و روشی، ساختار روان‌ذات متکثر آدمیان را در ذیل چند گزاره یکدست گنجانده و بدون نگاه تاریخی و فلسفی، تنها با رویکرد روانشناسانه، دربارهٔ روان تمامی آدمیان حکمی کلی صادر کرد؛ به‌عبارت دیگر، اگر محقق هزار شاعر را مورد مطالعه خود قرار دهد و به این نتیجه برسد که همگی در حکم بیماران عصبی هستند و اثر آنان نیز گزارشی از بیماری آنان است، منطقاً نمی‌تواند نتیجه بگیرد که شاعر هزار و یکم نیز چنین است؛ از طرف دیگر، بر اساس اصل ابطال‌پذیری پوپر، گزاره‌های علوم تجربی باید ابطال‌پذیر باشد، «هر دستگاه علمی تجربی باید در تجربه قابل ابطال باشد» (پوپر، ۱۳۸۴: ۵۶)؛ یعنی این‌که با همهٔ پدیده‌های ممکن سازش نداشته باشد. «قانون ابطال‌پذیری یعنی قانونی که برای آن بتوان تصور کرد که در صورت وقوع پدیده‌ای باطل خواهد شد» (سروش، ۱۳۸۶: ۲۰)؛ برای مثال، قانون تساوی زوایای تابش و انعکاس، ابطال‌پذیر است؛ یعنی می‌توان تصور کرد که اگر نوری با زاویه ۱۰ درجه بتابد و با زاویه ۲۰ درجه منعکس شود، در آن صورت این قانون باطل خواهد بود؛ از این جهت، گزاره‌های روانکاوی فروید ابطال‌پذیر نیستند زیرا این گزاره‌ها، نه تنها بر شعرا و هنرمندان، بلکه بر تمامی کنشگران فکری، گفتاری و کرداری نیز می‌تواند صدق و

سازش پیدا کنند. «مسئله‌ای که در آن زمان مشکل‌ساز شده بود، این بود که چه زمانی یک نظریه صادق است و نه این‌که چه زمانی یک نظریه قابل قبول است. مسئله من چیز دیگری بود؛ من می‌خواستم میان علم و شبه‌علم تفکیک کنم، درحالی‌که می‌دانستم که علم غالباً دچار خطا می‌شود و شبه‌علم ممکن است تصادفاً به حقیقت برسد» (Popper, 1991: 33). پوپر برای تأیید نظریه خود حتی به گفتهٔ انیشتین نیز استناد می‌کند که می‌گوید: «یک گزاره علمی تا آنجا که دربارهٔ واقعیت سخن می‌گوید باید ابطال‌پذیر باشد، در غیر اینصورت، دیگر دربارهٔ واقعیت سخن نمی‌گوید» (Popper, 1959: 316). از این رو، آرای روانشناختی عقاد در تحلیل شخصیت و رفتار ابونواس، به‌دلیل ابطال‌پذیر نبودن در ترازوی ابطال‌گرایی پوپر، از حیز علم تجربی بودن نیز ساقط می‌شود و شبه‌علم محسوب می‌شود، چه رسد به این‌که نقد رادیکال و ارزش‌داوری اخلاقی؛ یعنی بی‌بندوباری، پایبند نبودن و اعتیاد به شرب خمر ابونواس را نیز بتوان بر ستون آن بنا نهاد؛ از این رو، کاربست آن در حوزهٔ مطالعات علوم اجتماعی و رفتاری، به‌ویژه در نقد ادبی که رویکردی تاریخی نیز دارد چندان موجّه و منطقی به نظر نمی‌رسد.

– **سویهٔ انسان‌شناختی:** انسان‌شناسی تجربی که روانشناسی نیز در ذیل آن بازتعریف می‌شود، با توجه به محدودیت‌ها و کاستی‌های خود، به‌ویژه در جهان معاصر، حداقل با دو چالش جدی مواجه است که حجیت و معرفت‌بخشی آن را مورد تردید جدی قرار داده است:

۱. علوم تجربی انسانی، به‌دلیل خصلت علمی و تجربی بودنشان می‌کوشند تا رفتار انسان را به قالب نظم‌هایی منظم بریزند. «ناقدان مکتب روانشناسی، اغلب سعی دارند با عینک‌هایی از پیش آماده، مثلاً تئوری‌های صرفاً فرویدی، آثار هنری را به اجبار در چهارچوب فرمول‌های پیش‌ساخته خود جای دهند، حال آنکه به‌دلیل ماهیت پیچیدهٔ انسان و آثار او، بعضی آثار یا قسمت‌هایی از آنها در هیچ یک از اصول روانشناسی نمی‌گنجد» (شایگان فر، ۱۳۸۰: ۱۲۶) و از

گرفتن با قواعد اعتباری، رویدادهای تاریخی را مطالعه کند؛ از این جهت، بسان عقاد که نگاه تاریخی در اندیشه او غایب است و فقط با اتکاء به سنت فلسفه تحلیلی پوزیتیویستی و تفکر دوگانه‌انگار دکارتی کانتی که وجود انسان را به گزاره‌های مفهومی فرو می‌کاهد، درکی ناقص از وجود ذاتاً چند لایه انسان ندارد؛ هم از این جهت است که امروزه در جهان مدرن و پسامدرن، به دلیل اعتبار و معاصریت رویکردهای پدیدارشناسانه کالینگوود، هوسرل و کی‌پرکه‌گور، شاهد عصیان این رویکردها علیه تاریخ‌نگاری‌های تجربی محور، که عقاد یکی از بانیان و داعیان آن است، هستیم.

### نتیجه

در این مقاله، مبانی نظری رویکرد نقد ادبی عقاد، با روش تحلیل فلسفی مورد ارزیابی قرار گرفت و نتایج زیر به دست آمد:

- از نظرگاه وجودشناسی، عقاد با دویاره انگاشتن ساختار ذهن انسان (خودآگاهی و ناخودآگاهی) و تأکید بر پاره ناخودآگاه روان، باور به یک واقعیت عینی، مادی و مستقل در درون ناخودآگاه دارد که توسط روانکاو کشف می‌شود. از نظر معرفت‌شناسی: عینیت‌گرا است، یعنی ذهن فاعل شناسا را آینه‌ای منفعل تلقی می‌کند که متعلق شناسایی در آن انعکاس می‌یابد؛ از این رو، یافته‌های ادبی او از یک سو، به دلیل اتکاء به استقراء نمی‌تواند مفید به یقین باشد زیرا تعداد مشاهدات هر چه قدر هم زیاد باشد منطقاً با نتیجه‌ای کلی معادل نخواهد بود؛ از طرف دیگر، در ترازوی ابطال‌گرایی پوپر از حیز علم تجربی بودن نیز ساقط می‌شود و در زمره شبه علم قرار می‌گیرد، چه رسد به اینکه نقد رادیکال و ارزش‌داوری اخلاقی نیز بتوان بر ستون آن بنا نهاد. از منظر روش‌شناسی: استقراء محور، علت‌کاو و مبتنی بر تحلیل آماری داده‌ها است؛ از این جهت، موافق کاربست روش علوم طبیعی بر علوم انسانی است؛ بنابراین، به دلیل اینکه جزئی‌نگر و کمی‌محور است، تنها می‌تواند در جنبه‌هایی از علوم انسانی کاربست داشته باشد که عینی و کمی‌پذیر باشد. سوپیه انسان‌شناختی رویکرد عقاد نیز، با توجه به اینکه انسان‌شناسی به

آنجایی که انسان‌شناسی به مراتب فراخ‌تر و گسترده‌تر از انسان‌شناسی علوم تجربی انسانی است، در این علوم از انسان‌شناسی فلسفی، متعارف، عرفانی و مذهبی، که نقش بسیار سازنده‌ای در مطالعات مربوط به انسان داشته و دارند، خبری نیست؛ بنابراین، نمی‌توان و نباید انسان را در محدوده کوچکی به نام علوم تجربی محدود کرد؛ چرا که این علوم سعی می‌کند «با تفکر تحلیلی و مفهومی و با بهره‌گیری از مفاهیم کلی، اشیا را تحت مفهوم کلی طبقه‌بندی کند» (Pompa, 1990: 144).

۲. ارتکاب مغالطه کنه و وجه یا مغالطه واقعیت از جای خود به در شده «یعنی کنه و هویت شیء را در وجه یا جوهری از آن خلاصه می‌کند و واقعیت شیء را از جای اصلی خود به در می‌برد و در جای دیگر و دروغین می‌نشانند» (سروش، ۱۳۸۵: ۱۴)؛ از این رو است که عقاد، با سطحی‌نگری و درافتادن در این مغالطه، با استناد به بیت شعری که ابونواس در آن می‌گوید: «اگر گفتند حرام است، بگو حرام است؛ چرا که لذت و خوشی، در حرام است»، ذات ابونواس را به عنوان کسی که آشکارا نسبت به ارزش‌های اخلاقی و دینی بی‌پروا است، محدود و خلاصه می‌کند؛ به همین دلیل، عقاد نه تنها ابونواس را بی‌بندوبار می‌داند، بلکه او را اباحه‌گری غالی می‌پندارد که محرّمات را حلال می‌شمرد و با اصول دین، عرف و طبیعت نیز سر ستیز دارد (ابن طباطبای، بی‌تا: ۲۹)؛ حال آن‌که شاید بتوان بی‌بندوباری و اباحه‌گری را به عنوان برشی از واقعیت زندگی ابونواس تلقی کرد، اما شکی نیست که برش‌های دیگری از زندگی فردی و اجتماعی او نیز، که از دید یک مغالطه‌گر یا نادیده گرفته می‌شود و یا فراموش، می‌تواند شایسته و بایسته توجه و دقت نظر باشد.

با توجه به چالش‌های یاد شده در رویکرد نقدی عقاد، این مقاله، رویکرد کالینگوود را که صیغه پدیدارشناختی دارد، به عنوان مدل پیشنهادی جهت مطالعه و شناخت رویدادهای تاریخی ارائه می‌دهد؛ زیرا این رویکرد، پدیده‌های تاریخی را صرفاً به واقعیت‌های تجربی و آگاهی‌های بشر را نیز به علوم تجربی صرف فرو نمی‌کاهد، بلکه می‌کوشد با قرابت روحی، غوطه ور شدن در ارزش‌ها و انس

مراتب فراخ‌تر و گسترده‌تر از انسان‌شناسی علوم تجربی انسانی است و همچنین به دلیل ارتکاب مغالطه‌کنه و وجه، نمی‌تواند تمام وجود یک واقعیت را در آن واحد به تصویر کشد؛ به همین دلیل، در این علوم، از انسان‌شناسی فلسفی، متعارف، عرفانی و مذهبی که نقش بسیار سازنده‌ای در مطالعات مربوط به انسان دارند، خبری نیست. - با توجه به چالش‌های در رویکرد نقدی عقاد، این مقاله رویکرد کالینگوود را که صبغه پدیدارشناختی دارد، به‌عنوان مدل پیشنهادی جهت مطالعه و شناخت رویدادهای تاریخی ارائه می‌دهد؛ زیرا پدیده‌های تاریخی را صرفاً به واقعیت‌های تجربی و آگاهی‌های بشر را به مشاهدات تجربی صرف محدود نمی‌کند بلکه می‌کوشد با قربابت روحی، غوطه ور شدن در ارزش‌ها و انس گرفتن با قواعد اعتباری، رویدادهای تاریخی را مطالعه کند؛ بنابراین، بسان عقاد که تحت تأثیر اندیشه ذات‌گرایانه ارسطویی و عقل ریاضی محور دکارتی که نگاه تاریخی در اندیشه او غایب است، وجود انسان را به گزاره‌های مفهومی فرو نمی‌کاهد، درکی ناقص از وجود ذاتاً چند لایه انسان ندارد و هرگونه فهم، شناخت، تفسیر و کنش آدمی را تاریخی می‌داند؛ چرا که بر اساس نظریه کالینگوود، زندگی آدمیان باید با تکیه بر رویکرد پدیدارشناسانه و در عین حال هرمنوتیکی مورد بررسی قرار گیرد، اما شکی نیست که این امر با معیار قرار دادن نوع خاصی از تفکر، آن هم از نوع پوزیتیویستی، ممکن و میسر نخواهد بود.

#### منابع

ادواردز، پل (۱۳۷۵)، *فلسفه تاریخ*، مجموعه مقالات از دایرة المعارف فلسفه، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، پژوهشکده علوم انسانی.  
استربرگ، کرسستین فی (۱۳۸۵)، *روش‌های تحقیق کیفی در علوم اجتماعی*، ترجمه احمد احمدپور و علی شماعی، یزد، دانشگاه یزد.  
العقاد، عباس محمود (بی‌تا)، *ابونواس، الحسن بن هانی*،

بیروت، صیدا، منشورات المكتبة العصرية.  
العقاد، عباس محمود (۱۹۷۰)، *ابن الرومی، حیاته من شعره*، بیروت، المكتبة التجارية الكبرى.  
العقاد، عباس محمود (۱۹۸۴)، *المجموعة الكاملة*، بیروت، دار الكتاب اللبناني.  
الیاسی، سمیرا (۱۳۸۸)، *تخیل پیشینی و معرفت تاریخی: کالینگوود و ایده تاریخ*، تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۱۹، شماره ۲، صص ۱۸-۱.  
پاینده، حسین (۱۳۹۰)، *گفتمان نقد: مقالاتی در نقد ادبی*، چاپ ۲، تهران، انتشارات نیلوفر.  
پوپر، کارل ریموند (۱۳۸۴)، *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه سید حسین کمالی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.  
حسینی، عبدالله (۱۴۰۱)، *خوانش سنت تفهیمی ماکس وبر در نقد روش‌شناسی تاریخی طه حسین، با تأکید بر مقدمه کتاب فی الأدب الجاهلی*، دو فصلنامه علمی نقد ادب معاصر عربی، دوره ۱۲، شماره ۲۲، صص ۱۶۳-۱۴۱.  
الخفاجی، محمد عبدالمنعم (۱۴۰۰)، *الأدب العربی الحدیث*، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.  
رشیدپور، مجید (۱۳۶۹)، *احساس کهنتری*، پیوند، شماره ۱۲۹، ۱۳۰ و ۱۳۱، صص ۱۳-۱۰.  
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)، *تاریخ در ترازو*، تهران، امیرکبیر.  
ساروخانی، باقر (۱۳۸۵)، *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*، تهران، دیدار.  
سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵)، *تفرج صنع*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.  
سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶)، *علم چیست، فلسفه چیست*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.  
شاپوریان، رضا (۱۳۸۹)، *نیمرخ شخصیتی حافظ*، تهران، جوانه رشد.

فروید، سیجمند (۱۹۸۲)، **الأنا و الهو،** بإشراف محمد عثمان نجاتی، ط ۴، بیروت، دار الشروق.  
 قطب، سید (۱۴۲۴)، **النقد الأدبی أصوله و مناهجه،** القاهرة، دار الشروق.  
 کالینگوود، آر. جی (۱۳۸۵)، **مفهوم کلی تاریخ،** ترجمه علی اکبر مهدیان، تهران، نشر اختران.  
 گرین ویلفرد و همکاران (۱۳۷۶)، **مبانی نقد ادبی،** ترجمه فرزانه طاهری، تهران، انتشارات نیلوفر.  
 گنجی، محمدحسین (۱۳۸۶)، **بررسی آزمون پذیري نظریه روانکاوی فروید از دیدگاه پوپر،** مجله علوم تربیتی و روانشناسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، دوره سوم، شماره ۳، صص ۱۵۰-۱۳۵.

#### References

Al-Aqqad, Abbas Mahmoud, (undated), **Abu Nawas, Al-Hasan bin Hani,** Beirut, Sidon, Modern Library Publications. (In Arabic)  
 Al-Aqqad, Abbas Mahmoud, (1970), **Ibn Al-Rumi, His Life from His Poetry,** Beirut, Grand Commercial Library. (In Arabic)  
 Al-Akkad, Abbas Mahmoud, (1984), **The Complete Collection,** Beirut, Dar Al-Kitab Al-Lubani. (In Arabic)  
 Collingwood, R. G. (1946), **The Idea of History,** Oxford, Oxford University Press, 205-217, (In English)  
 Collingwood, R. J., (2016), **The General Concept of History,** translated by Ali Akbar Mahdian, Tehran, Akhtaran Publishing House. (In persian)  
 Deif, Shawqi, (1972), **Literary Research, Its Nature, Methods, Origins, and Sources,** Seventh Edition, Cairo, Dar Al-Maaref. (In Arabic)  
 Edwards, Paul, (1996), **Philosophy of History, A collection of articles from Philosophy Encyclopaedia,** translated by Behzad Saleki, Tehran, Humanities Research Institute. (In persian)  
 Eliasi, Samira, (2008), **Historical Imagination And Historical knowledge: Collingwood And The Idea**

شایگان فر، حمیدرضا (۱۳۸۰)، **نقد ادبی، معرفی مکاتب نقد،** تهران، انتشارات دستان.  
 شکرکن، حسین و همکاران (۱۳۶۹)، **مکتب‌های روانشناسی و نقد آن،** ج ۱، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.  
 شمیسا، سیروس (۱۳۸۵)، **نقد ادبی،** تهران، نشر میترا.  
 شولتز، دوان و همکاران (۱۳۷۹) **نظریه‌های شخصیت،** ترجمه یحیی سید محمدی، چاپ سوم، تهران: نشر ویرایش.  
 صابری، علی (۱۳۸۵)، **النقد الادبی و تطوره فی الادب العربی،** تهران، سمت.  
 ضیف، شوقی (۱۹۷۲)، **البحث الأدبی، طبیعت، مناهجه، أصوله، مصادر،** الطبعة السابعة، القاهرة، دارالمعارف.  
 فروید، زیگموند (۱۳۸۲)، **پیش‌درآمدی بر خودشیفتگی،** مترجم: حسین پاینده، ارغنون بهار، شماره ۲۱.

**of History,** historiography and historiography, year 19, number 2. (In persian)  
 Freud, Sigmund, (2003), **Aa prelude To Narcissism,** translator: Hossein Payandeh, Organon Bahar, No. 21. (In persian)  
 Freud, Sigmund, (2003), **The Ego And The Id,** under the supervision of Muhammad Othman Najati, 4th edition, Beirut, Dar Al-Shorouk. (In Arabic)  
 Ganji, Mohammad Hossein, (2016), **Examining Freud's psychoanalytic Theory From Popper's point of view,** Journal of Educational Sciences and Psychology, Shahid Chamran University, Ahvaz, third volume, number 3, pp. 135-150 (In Persian)  
 Green Wilfred et al. (1997). **The Basics of Literary Criticism,** translated by Farzaneh Taheri, Nilufar Publications. (In persian)  
 Herder, Johann Gottfried (1993), **Against Pure Reason,** Tr: Marcia Bunge, Fortress Press. (In English)  
 Hosseini, Abdullah, (1401), **The Reading Of Max Weber's Understanding Tradition In The Criticism Of Taha Hossein's Historical Methodology, With An Emphasis On The Introduction Of The Bbook Fi Adab Al-Jahili,** two scientific quarterly reviews of contemporary

- Arabic literature, volume 12, number 22, pp. 163-141 (In Persian)
- Al-Khafaji, Muhammad Abdel Moneim, (1400), **Modern Arabic Literature**, Cairo, Al-Azhar Colleges Library. (In Arabic)
- Osterberg, C,F (2016), **Qualitative Research Methods In Social Sciences**, translated by Ahmed Ahmadpour and Ali Shamai, Yazd, Yazd University. (In persian)
- Payandeh, Hossein, (2011), **Discourse Of Criticism: Essays In Literary Criticism**, 2nd edition, Tehran, Nilufar Publications. (In persian)
- Pompa, Leon. (1990). **Human Nature And Historical Knowledge**, NY: Cambridge University Press. (In English)
- Popper, Carl Raymond (2004), **The Logic Of Scientific Discovery**, translated by Seyyed Hossein Kamali, Tehran, Scientific and Cultural Publications. (In persian)
- Popper, Karel. (1991). **Conjectures And Refutations**. London: Routledge& Kegan Paul. 1934., *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson. (In English)
- Popper, Karl R. (1959). **The Logic Of Scientific Discovery**. New York: Basic Books, Inc. (In English)
- Qutb, Sayyed, (2002), **Literary Criticism, Its Principles And Methods**, Cairo, Dar Al- Shorouk. (In Arabic)
- Rashidpour, Majid, (1990), **Sense Of Inferiority**, Link magazine, No. 129, 130 and 131, pp. 10-13. (In persian)
- Saberi, A , (2006), **Literary Criticism And Development In Arabic Literature**, Tehran, Semit. (In persian)
- Sarukhani, B, (2006), **Research Methods In Social Sciences**, Tehran, Didar. (In persian)
- Schultz, Dovan and colleagues, (1997), **Personality Theories**, translated by Yahya Seyed Mohammadi, 3rd edition, Tehran: Edit Publishing Institute. (In persian)
- Shamisa, Siros, (2006), **Literary Criticism**, Tehran, Mitra publishing house. (In persian)
- Shapourian, Reza, (2009), **Hafez's personality profile**, Tehran, Javane Rushd. (In persian)
- Shayganfar, Hamidreza, (2010), **Literary Criticism, Introduction of Criticism Schools**, Tehran, Dostan Publishing House. (In persian)
- Shekarkan, Hossein, Nafisi, Gholamreza, Rafiei Brothers, Ali Mohammad, Maher, Farhad, Gharavi, Seyed Mohammad, (1990), **Schools Of Psychology And Its Criticism**, Department and University Cooperation Office, Volume 1. (In persian)
- Soroush, A, (2006), **Tafarroj Sonh**, Tehran, Sarat Cultural Institute. (In persian)
- Soroush, A, (2007), **What Is Science, What Is philosophy**, Tehran, Sarat Cultural Institute. (In persian)
- Warrington, Marnie Hughes. (2014). **Fifty Thinker On History**. Routledge, London and New York. (In English)
- Zarinkoob, Abdul Hossein, (1983), **Date In The Balance** , Tehran, Amirkabir. (In persian)