



Golestan University

Social Issues in Persian Literature

Volume 3(1), Winter 2025



The Analyses of North Khorasan's Lullabies Based on Frankfort School

Vahid Rooyani^{1*}, Zahra Mokarrami²

¹Associate Professor of Persian language and literature Department. Humanities faculty. Golestan University. Gorgan. Iran, Email: vahidrooyani@yahoo.com

²Master student of Persian language and literature, faculty of literature and foreign languages, department of Persian language and literature, Email: mokaramizahra22@gmail.com

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Full Paper Article history: Received: 2024-8-8 Accepted: 2024-10-23 Keywords: Lullaby Frankfort School Folk Culture Patriarchy Hegemony	Lullaby is one of the folk songs that people in olden times employed to express their feelings. Since formed according to these people's beliefs, culture, and socio-political conditions, lullabies can reflect the various dimensions of dominant socio-cultural structures. Hence, the authors of the present study analyzed North Khorasan's lullabies in the light of Frankfort School scholars' theories. The study's findings revealed some of their prominent features. Patriarchy was their first characteristic. In these lullabies, readers do not encounter powerful mothers; they are less dignified and respected. The socially-manifested power solely belongs to the father and his occupation is the most direct exhibition of the power of capital. The second element is hegemony. The lullabies indicate that cultural beliefs have disrupted women's mental development rendering them dependent and subject to hegemony that women have internalized in the course of their lives. The third aspect refers to polygamy. Women can not directly complain against this custom and the lullabies can only mirror their passive and suppressed anger because, in the absolute system of patriarchy, the organization of the number of family members is under the control of the head of the family (father). Lastly, despite raising passive complaints, the lullabies as part of folk culture do not have any liberatory potential due to the absence of independent thinking and innovative ways to tackle patriarchal tyranny. Instead, they serve to reinforce the hegemonic relations and class differences.

Cite this article Rooyani, V., Mokarrami, Z. (2025). The Analyses of North Khorasan's Lullabies Based on Frankfort School. *Social Issues in Persian Literature*, 3 (1), 1-14.



©The author(s)

Publisher: Goletsan University

Doi: 10.30488/SIPL.2025.472412.1062



تحلیل لالایی‌های شمال خراسان براساس نظریه مکتب فرانکفورت

وحید رویانی^۱، زهرا مکرمی^۲

^۱دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه گلستان، گرگان، ایران
^۲کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه گلستان، گرگان، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله کامل علمی	لالایی یکی از انواع ترانه‌های عامیانه است که مردمان اولیه برای بیان احساسات خود به کار گرفته‌اند. این نوع ادبی چون مطابق با باور، فرهنگ، و شرایط اجتماعی و سیاسی مردم شکل گرفته است می‌تواند انعکاس‌دهنده ابعاد مختلف فرهنگ، ساخت‌های اجتماعی و فرهنگی و فضای سیاسی و اجتماعی حاکم بر زمانه باشد. به همین جهت نگارندگان به روش تحلیلی - توصیفی و با کمک نظریات متفکران مکتب انتقادی فرانکفورت به تحلیل لالایی‌های شمال خراسان پرداختند که نتیجه پژوهش چند ویژگی برجسته را در این آثار آشکار می‌کند. نخستین ویژگی پدرسالاری است. در صدای لالایی مادران قدرت زنان به چشم نمی‌خورد و قدرتی نمایان است که فقط از آن مردان می‌باشد و زنان در این لالایی‌ها کم منزلت‌اند و کار پدر، مستقیم‌ترین نمایش اقتدار سرمایه است. عنصر بعدی سلطه است که لالایی‌ها نشان می‌دهد باورهای فرهنگی رشد روانی زنان را متزلزل کرده و آنها را سلطه‌پذیر و وابسته گردانیده است و این نوع سلطه در وجود زنان نهادینه شده است. موضوع بعدی چندهمسری که زنان نمی‌توانند به صورت مستقیم به آن اعتراض کنند و لالایی‌ها، اعتراض منفعلانه و خشم خاموش آنها را منعکس می‌کنند زیرا در حکومت مطلقه مرد، سازمان‌دهی تعداد افراد تحت قدرت رئیس خانواده است. نکته آخر این است که این نوع لالایی‌ها با وجود بیان اعتراض منفعلانه زنان، به عنوان بخشی از فرهنگ عامه اساساً فاقد هرگونه توان بالقوه‌رهایی‌بخش هستند و در آنها هیچ استقلال فکری و ابتکار جدیدی بروز پیدا نمی‌کند و در خدمت تحکیم روابط سلطه و تفاوت طبقاتی هستند.

واژه‌های کلیدی:

لالایی
مکتب فرانکفورت
فرهنگ عامه
پدرسالاری
سلطه

استناد: رویانی، وحید؛ مکرمی، زهرا. (۱۴۰۳). تحلیل لالایی‌های شمال خراسان بر اساس نظریه مکتب فرانکفورت. نشریه: اجتماعیات در ادب فارسی، ۳ (۱)، ۱-۱۴.



مقدمه

جامعه‌شناسی ادبیات عنوانی است که جریان‌ها و عرصه‌های پژوهشی بسیار متنوعی را در برمی‌گیرد. آنچه در اساس جامعه‌شناسی ادبیات به گسترده‌ترین معنا را از دیگر شکل‌های نقد ادبی جدا می‌کند این حکم نظری است که در آفرینش هنری، یک فرد به تنهایی مورد نظر نیست بلکه اثر، بیان نوعی آگاهی جمعی است که هنرمند با شدتی بیش از اکثر افراد در تدوین آن شرکت می‌ورزد (پوپنده، ۱۳۹۲: ۵۰). این روش یا می‌کوشد پیوند میان صورت‌های هنری را با شرایط اجتماعی پیدایش آنها و به بیان دقیق‌تر پیوند میان ساختارهای حاکم بر جهان آثار را با ساختارهای آگاهی جمعی یا جهان‌نگری گروه‌ها و طبقات اجتماعی روشن کند، یا به بررسی پیوند میان محتوای آگاهی جمعی و محتوای آثار می‌پردازد (گلدمن، ۱۳۷۱: مقدمه). بنابراین همچنان که کوئن می‌گوید با مطالعه جامعه‌شناسی است که می‌توانیم نگاه تازه‌ای به محیط اجتماعی بیفکنیم و جایگاه خود را در جامعه مشخص کنیم (ضیاءالدینی، ۱۳۸۹: ۱۸). ادبیات عامه نیز همچون ادب رسمی از این قاعده مستثنی نیست، زیرا ادب عامه بخشی از فرهنگ مردم است که تخیل، احساس، آرزوها و اندیشه‌های گوناگون آنها را از نسلی به نسل دیگر منتقل کرده و دگرگونی معیارهای زیباشناسی و اخلاقی هر دوره از زندگی یک قوم را آشکار می‌سازد (انوشه، ۱۳۷۵: ۶۷). ادب عامه دانشی است که از معلومات و دانش مردم عامی صحبت می‌کند. مجموع دانسته‌ها، آداب و رسوم، اعتقادات، خرافات، احساسات، عواطف و آنچه زندگی مادی و معنوی و خصایص ذوقی و روحی توده مردم را در برمی‌گیرد و عامه مردم از گهواره تا گور با آنها سر و کار دارند و توسط آنها احاطه شده‌اند و این دانش در میان دانش‌های تازه جایگاه والایی دارد (انجوی شیرازی، ۱۳۴۸: ۱). شمال خراسان یکی از مناطق غنی و پر بار ایران به لحاظ تنوع زبانی و فرهنگی و قومی است. در این منطقه مردمانی با زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون نظیر کرد (کرمانج)، ترک، فارس، تات و ترکمن زندگی می‌کنند که هر کدام به نوعی تأثیر شایانی در غنای فرهنگ و آداب و رسوم این منطقه گذاشته‌اند. به همین جهت ادب و فرهنگ عامه این منطقه شایسته پژوهش از جنبه‌های گوناگون است. از همین‌رو نویسندگان در این پژوهش قصد دارند لالایی‌های شمال خراسان را بر اساس نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت تحلیل و بررسی نمایند.

پیشینه تحقیق

در حوزه نقد جامعه‌شناختی بر اساس روش مکتب فرانکفورت می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد: تحلیل شعر پروین اعتصامی بر اساس نظریه زیبایی انتقادی مکتب فرانکفورت (۱۳۸۸)، از غلامرضا پیروز و مرتضی محسنی. نقد رمان عصفور من الشرق از نگاه جامعه‌شناسی مکتب فرانکفورت (۱۳۹۳)، از روح‌الله صیادی‌نژاد و راضیه نظری. بررسی اشعار نیمایوشیج بر اساس نظریه زیباشناسی انتقادی مکتب فرانکفورت (۱۳۹۹)، از آرزو حسین‌پور چپانه، کامران پاشایی فخری و پروانه عادل‌زاده. و مقالاتی که درباره ترانه‌ها و لالایی‌ها نوشته شده است: مقاله لالایی‌های مخملین نگاهی به خاستگاه و مضامین لالایی‌های ایران (۱۳۸۲)، از کاووس حسن‌لی. لالایی‌های رسانه‌ای زنانه یا ملودی خواب‌آور کودکان (۱۳۹۰) از حلیمه عنایت، مریم حسینی و جواد عسگری چاووش و انواع بومی‌سرودهای خراسان (۱۳۹۵) از حسن ذوالفقاری. اگرچه نویسندگان این مقالات از نظریه انتقادی استفاده کرده‌اند یا به لالایی‌ها پرداخته‌اند، اما هیچ یک لالایی‌های شمال خراسان را با این دیدگاه تحلیل نکرده‌اند.

معرفی مکتب فرانکفورت

مکتب فرانکفورت در ۱۹۲۳ توسط فلیکس وایل تأسیس شد. او در خلال بحث‌هایی برای ره‌یافتن به یک مارکسیسم خالص ایده تأسیس مؤسسه تحقیقات اجتماعی را مطرح کرد که در کنار دانشگاه فرانکفورت به وجود آمد. این مکتب به نام‌های دیگری چون مکتب انتقادی، مارکسیسم جدید یا نئومارکسیسم انتقادی و چپ نو معروف شده‌است. این مکتب یکی از مکاتب فکری قرن بیستم است که اندیشمندانی چون تئودور آدورنو، ماکس هورکهایمر، هربرت مارکوزه و یورگن هابرماس تحت لوای آن به ارائه نظریات خود پرداختند (نوذری، ۱۳۸۹: ۱۰). به لحاظ

اجتماعی این مکتب مولود قاره اروپاست که دستخوش تغییر در جنبه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بود. عمده فعالیت مکتب فرانکفورت در زمینه‌های مربوط به فلسفه علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی نومارکسیستی بوده است. این مؤسسه تحقیقاتی، شهرت خود را مدیون جنبش اعتراضی دانشجویی دهه ششم سده بیستم فرانسه می‌باشد که غیرمستقیم از نظرات مارکس و نگرش انتقادی این مؤسسه تأثیر می‌پذیرفت (اسلاتر، ۱۳۹۷: ۱۱-۱۲). شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زیادی در شکل‌گیری آن تأثیر داشت که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود: افزایش فاصله طبقاتی و استثمار طبقه کارگر در نظام سرمایه‌داری. عدم موفقیت انقلاب کمونیستی روسیه. شکست سیاست‌های احزاب کمونیستی و جنبش‌های کارگری در اروپا، برخلاف پیش‌بینی مارکس. نیاز انقلاب کمونیستی روسیه به روشنفکران برای ارزیابی شرایط مارکسیسم و رابطه میان نظریه و عمل. ظهور توتالیتاریسم در قالب نازیسم و فاشیسم در سراسر اروپای مرکزی و جنوبی (محمدی صیفار، ۱۳۹۲: ۹۷). مکتب فرانکفورت یکی از بزرگترین مکاتب نظریه‌پردازی جامعه‌شناسی است که به انتقاد از جامعه می‌پردازد و هدف نهایی آن افشای دقیق‌تر ماهیت جامعه است. پیروان این مکتب در کنار انتقاد از شرایط اقتصادی به شرایط فرهنگی نیز توجه ویژه‌ای داشتند و آن را مورد انتقاد خویش قرار می‌دادند (ریتزر، ۱۳۹۰: ۲۰۴). باتامور در کل ظهور و افول مکتب فرانکفورت را به چهار دوره تقسیم می‌کند: دوره اول: بین سال‌های ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۳، زمانی که تحقیقات انجام شده در مؤسسه کاملاً متنوع بود و به هیچ وجه ملهم از برداشت خاصی از اندیشه مارکسیستی، به گونه‌ای که بعدها در نظریه انتقادی گنجانده شده، نبود. دوره دوم: از ۱۹۳۳ تا ۱۹۵۰ که طی آن دیدگاه‌های متمایز نظریه انتقادی نو- هگلی قاطعانه به‌عنوان اصول راهنمای فعالیت‌های مؤسسه تثبیت شد. دوره سوم: از ۱۹۵۰ و زمان مراجعت مؤسسه به فرانکفورت که دیدگاه‌های اصلی «نظریه انتقادی» در آثار متفکران عضو مؤسسه تدوین گردید. دوره چهارم: از اوایل دهه ۱۹۷۰ که در این دوره تأثیر و نفوذ مکتب فرانکفورت به‌آرامی رو به افول نهاد و با مرگ آدورنو و هورکهایمر عملاً حیات آن به‌عنوان یک مکتب متوقف گردید. مکتب فرانکفورت در سال‌های آخر حیات خود چنان از مارکسیسم که زمانی منبع اصلی الهام‌بخش آن بود، فاصله گرفت که به گفته مارتین جی «حق آن را از دست داد که در زمره شاخه‌های متعدد آن باشد» (۱۳۷۵: ۱۶).

نظریه انتقادی

اصطلاح نظریه انتقادی را اولین بار مکتب فرانکفورت ابداع کرد. هورکهایمر در اثر بنیانگذارانه خود با عنوان نظریه انتقادی بحث کرد که نظریه انتقادی را نباید ارزیابی خردگرایانه‌ای جدا از موقعیت تاریخی متعین دانست، بلکه نظریه انتقادی همچون نیرویی از درون آن موقعیت و برای برانگیختن تغییر کار می‌کند (ملپس و ویک، ۱۳۹۴: ۶۹). پین معتقد است نظریات انتقادی به‌منظور روشنگری توده‌ها استفاده می‌شود تا آنها را قادر بر تعیین و تشخیص ماهیت منافع حقیقی خود کند و این نظریات به نوعی رهایی‌بخش هستند و محتوای معرفتی دارند. در کل می‌توان گفت نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت همچون دیگر نظریه‌های انتقادی بر پایه و اساس اندیشه‌های اخلاقی و آرمان‌های اومانستی، چون تعهد، آزادی عقل خود بنیاد و... بنیان نهاده شده است (یاراحمدیان، ۱۳۹۳: ۵۴). باتامور می‌گوید: مکتب فرانکفورت یک پدیده پیچیده است و سبک تفکر اجتماعی که اساساً با آن همراه گشته نظریه انتقادی است که به طرق مختلف تفسیر و شرح شده است. اصلی‌ترین نظریه این مکتب ناظر انتقاد بر فرهنگ بورژوازی و اندیشه روشنفکرانه بود که توسط «هورکهایمر»، «آدورنو» و «مارکوزه» در دهه‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰ مطرح شد (۱۳۷۵: ۱۳). هابرماس معتقد است که همه جوامع بشری با اشکال قدرت و سلطه روبرو هستند. خواه این سلطه بر طبیعت باشد یا سلطه بر افراد دیگر. هدف تئوری انتقادی، رهایی انسان از قدرت و سلطه است (هالوب، ۱۳۷۵: ۴۸). از همین رو نظریه انتقادی در قالب آرمان دگرگون ساختن جامعه و رهایی انسان جلوه‌گر می‌شود. تلاش برای ترکیب شناخت و هدف، عقل نظری و عملی به صورت موضع بنیادین مکتب فرانکفورت درآمد و همچنان باقی ماند و نهایتاً زمینه‌ای شد برای نقد این مکتب از ایجاد تمایز پوزیتیویستی بین دو مقوله حقیقت و ارزش (باتومور، ۱۳۷۵: ۳۴). کار مکتب فرانکفورت از این جهت ارزشمند است که سرآغاز نقدهای روشمند و مستمر ایدئولوژی به سلطه‌گری، از صنعت فرهنگ بوده و

نشان داده است که به رغم نام امروزی «صنعت خلاق» این صنایع چندان هم بی‌غرض نیستند (کلنر، ۱۳۹۲: ۷۳). در کل می‌توان اهداف نظریه انتقادی را تجزیه و تحلیل انتقادی جامعه و پی بردن به نیازهای آن و انگشت نهادن بر نابسامانی‌های فرهنگی به شیوه‌های زیر دانست: ارائه روش برای رسیدن به جامعه مطلوب و خودمحور. افشای گرایش‌های حاکم بر جامعه و فراهم آوردن زمینه علمی برای جلوگیری از آثار گرایش‌های مخرب نازیسم. کشف امکانات اجتماعی که مورد بهره‌برداری کامل قرار نگرفته و نمی‌گیرد. رهایی بشر از سلطه فرهنگ موجود برای رسیدن به آرمان‌های اومانیستی و روشنگری. تأکید بر آنچه «می‌توانست باشد» به جای آنچه «هست» (جی و هوفناگلس، ۱۳۵۸: ۵۰).

مفاهیم اساسی مکتب فرانکفورت

۱- صنعت فرهنگ: در نظر مکتب فرانکفورت بر روی فرهنگی که تقویت‌کننده و توجیه‌کننده نظام سلطه و سرکوب باشد دیگر نمی‌توان نام فرهنگ نهاد. مکتب فرانکفورت این فرهنگ را که محصول اصلی‌اش فرهنگ توده‌ای است، «صنعت فرهنگ» می‌نامد. از این نظر فرهنگ توده آمیخته منحنی است از سرگرمی و تبلیغات تجاری که مانع رشد تجلیل انسانی و باعث سرکوب استعداد انقلابی آن‌ها می‌شود (ابراهیمی و همکاران، ۱۳۸۶: ۸۰) اصطلاح «صنعت فرهنگ» بیانگر تولید نیست، بلکه بیانگر استاندارد شدن و تحقق کاذب فردیت هویت‌های فرهنگی است. رشد و تکامل صنعت فرهنگ موجب تضعیف معقولیت و اعتبار هنر مستقل می‌گردد. صنعت فرهنگ برای مصرف انبوه تولید می‌کند و به طور عمده در تعیین و جهت دادن به رشد و گسترش آن حرکت می‌کند، زیرا اکنون با آدمها همانند «اشیاء و ماشین‌هایی در داخل و خارج کارگاه‌ها» رفتار می‌شود (نوذری، ۱۳۸۹: ۳۱۰). فرهنگ به شکل صنعتی‌شده، که رسانه‌ها مصداق بارز آنند از نظام تولید انبوه و تکثیرپذیر و مصرف انبوه و همسانی تبعیت می‌کند که مغزها، نیازها و حیات نا این‌همان فرد را در قالب برنامه‌های از پیش تعیین شده و قابل پیش‌بینی همانند می‌سازد (آدرنو، ۱۳۸۵: ۱۱۳). به قول آدرنو و هورکه‌ایمر این صنعت مانع تکامل افراد مستقل می‌گردد که آگاهانه و رأساً برای خود تصمیم می‌گیرند و قضاوت می‌کنند. این صنعت از توده‌های مخاطب خود انفعال، تسلیم، آمادگی برای پذیرش هر چیزی و نوعی احساس رضایت از دستاوردهای بالفعل و بالقوه فردی را خواستار است. همسانی و همگونی با هنجارها و ارزش‌های غالب به زور جا انداخته می‌شوند و فرد تنها تا زمانی تحمل می‌گردد که همسانی و همگونی وی با کلیت اجتماعی مورد تردید قرار نگرفته باشد (همان: ۳۱۲). و این صنعت نمی‌گذارد انسان‌ها جهان دیگری جز آنچه هست برای خود متصور شوند. به همین منظور از ابزارهای مختلفی استفاده می‌کند تا شرایط فعلی را، بهترین وضع ممکن معرفی کند (مصلح، ۱۳۸۸: ۱۴۲). این یکسان‌سازی سلیقه‌ای در نهایت در راستای سود قشری خاص به کار برده می‌شود تا تولیدات فرهنگی و غیر فرهنگی یکسان، به فروش مردمی با سلیقه‌های فرهنگی یکسان برسد و برآیند آن از میان رفتن ذوق در میان افراد یکدست و یکسان جامعه است. این فقدان ذوق و حس زیباشناختی، ضربه مستقیم این فرهنگ را بر فردیت آگاه انسانی می‌زند و او را در چرخه‌ای از روند یکسان انتخاب قرار داده و توهم آزادی انتخاب را در وی ایجاد می‌کند (نوابخش، ۱۳۸۵: ۹۹).

۲- فردیت: نظریه‌پردازان انتقادی از جمله نخستین مارکسیست‌هایی بودند که از زوایای مختلف روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، سیاسی و فرهنگی به بحث و بررسی درباره روند تکوین و تکامل شخصیت و ربط آن با ساختارهای اجتماعی پرداختند (نوذری، ۱۳۸۹: ۲۲۷). هر چند برخی از آنها به این باور رسیده‌اند که کانون سلطه در جهان نوین از حوزه اقتصاد به قلمرو فرهنگ انتقال یافته است، با این همه مکتب انتقادی علاقمندی به سلطه را همچنان حفظ کرده و بدین ترتیب بر سرکوب فرد در جامعه نوین از طریق فرهنگ مسلط تأکید می‌کند (توسلی، ۱۳۸۷: ۴۸۵). هورکه‌ایمر در رویارویی با چیزی که آن را «گرایش به سمت جهانی عقلانی شده، خودکار و کاملاً اداره‌شده» می‌دید، در عصری که تمایل به حذف هر گونه نشانی از استقلال ولو نسبی فرد را دارد، هیچ راهی نمی‌دید، مگر تأکید بر تمایلات مذهبی (باتومور، ۱۳۷۵: ۵۰). آدرنو و هورکه‌ایمر معتقد بودند خرد ابزاری سامانه‌ای است مبتنی بر طبقه‌بندی، که استقلال

فردی را نادیده گرفته و فردیت را قربانی ایدئولوژی‌های غالب می‌کند. به عقیده این دو فیلسوف، جامعه مدرن و به ویژه جامعه سرمایه‌داری، زمینه را برای تقویت خرد ابزاری فراهم می‌آورد. در چنین شرایطی انسان هیچ چاره‌ای بجز بردگی ندارد. البته باید خاطرنشان کرد که این بردگی به صورتی غیرمستقیم رخ می‌دهد. انسان در عین اینکه تصور می‌کند از نهایت آزادی لذت می‌برد، در حقیقت برده نظامی است که به طور غیرمستقیم و از طریق ایدئولوژیک بر او سلطه می‌یابد. فرد در چنین فضایی آرام آرام از خود واقعی خویش دور می‌شود و تنها در توهم فردیت به سر خواهد برد (بختیاری، ۱۳۹۱: ۷). «آدورنو» و «مارکوزه» درباره موقعیت فرد در جامعه مدرن دیدگاه نومیدانه یکسانی داشتند، لیکن هریک با شیوه‌های کاملاً متفاوتی با این مسئله روبرو شدند. مارکوزه آزادی فرد از قید را در ظهور گروه‌های مخالف جدید و همچنین رسیدن به سعادت از طریق آزادی جنسی می‌دید که بازتفسیری فلسفی بود از نظریات فروید. اما آدورنو این امکان را در کار هنرمند اصیلی می‌دید که واقعیات مسلم را با نشانه‌هایی از آنچه می‌توانست باشد، روبرو می‌سازد (باتومور، ۱۳۷۵: ۵۱). نگاه فروید در این زمینه کاملاً مایوس‌کننده است. او در کتاب آینده یک توهم می‌نویسد توده مردم ناآگاه و کسالت‌بار هستند. هیچ تمایلی برای شناخت هویت خود ندارند و مفهوم فردیت در میان ایشان گم شده است (بختیاری، ۱۳۹۱: ۸).

۳- سلطه: یکی از مضمون‌های ثابت و متحدکننده اصحاب این مکتب، سلطه‌گری است. نظریه‌پردازان مکتب فرانکفورت به بررسی شیوه اعمال سلطه نظام می‌پردازند. شیوه‌هایی که نظام به اعمال فشار، آلت دست قرار دادن، کور کردن یا فریب دادن مردم می‌پردازد تا بازتولید و استمرار خود را تضمین کند. آنها به سه عرصه سلطه‌گری پرداخته‌اند: شیوه نگاه کردن به جهان که سلطه مردم بر یکدیگر و نظام بر مردم را توجیه می‌کند (خرد ابزاری). شیوه‌ای که فرهنگ توده‌ای مدرن مردم را در نظام ادغام می‌کند و نوع ساختار شخصیتی که نه تنها سلطه را می‌پذیرد، بلکه عملاً آن را جستجو می‌کند (کرایب، ۱۳۸۸: ۲۶۹). به اعتقاد «آدورنو» گستره سلطه بر فرد در جامعه مدرن آن قدر ظریف و نامرئی است که شخص دچار «توهم آزادی» می‌گردد. این توهم نه تنها در اذهان عوام و افکار عمومی جا باز می‌کند، بلکه حتی در مطالعات علوم اجتماعی، که نهادهای جامعه را واقعیت می‌پندارند نیز منعکس می‌شود. شیوه‌های نامرئی سلطه به یکپارچگی و همبستگی کامل افراد و تطبیق دادن آنها با فرآیندهای اجتماعی و مناسبات تاریخی کمک می‌کند (نوذری، ۱۳۸۹: ۲۴۰). آدورنو و هورکهایمر معتقدند جهان نوین به آخرین مرحله تسلط بر افراد رسیده است و نظارت بر افراد چندان کامل شده و در همه ابعاد جهان فرهنگی نفوذ کرده است که ملکه ذهن کنشگران گشته و کنشگران به سود ساختار اجتماعی گسترده‌تر، خودشان را وسیله تسلط بر خود قرار داده‌اند. جهان نوین به آخرین مرحله تسلط بر افراد رسیده است. در واقع نظارت بر افراد چندان کامل شده است که دیگری نیازی به عمل عمدی رهبران نیست. این نظارت «ملکه ذهن» کنشگران شده است و کنشگران به نفع ساختار اجتماعی گسترده‌تر، خودشان را وسیله تسلط بر خود قرار داده‌اند و تسلط به چنان مرحله کاملی رسیده است که دیگر به هیچ روی تسلط به نظر نمی‌رسد (ریتزر، ۱۳۹۰: ۲۰۶). نظام سرمایه‌داری تمام تلاشش را می‌کند تا مردم از تفکر انتقادی از وضع موجود دور شوند و به همین حد هم کفایت نمی‌کند، بلکه می‌کوشد تا اطاعت و تسلیم را در ذهن توده‌ها نهادینه کند. در این خصوص آدورنو به موضوع طالع‌بینی اشاره می‌کند. از نظر او در پس تمام توصیه‌های طالع‌بینی، این نکته نهفته است که سرنوشت افراد، هیچ ارتباطی به خواست و اراده آنها ندارد بلکه به هیئت اجتماع وابسته است. اینان در واقع هدفی جز خدمت به نظام سلطه ندارند (مصلح، ۱۳۸۸: ۱۴۴).

۴- ایدئولوژی: کلمه ایدئولوژی در قرن نوزدهم پیدا شد چرا که مبین واقعیت اجتماعی تازه‌ای بود یعنی مبین دل‌مشغولی عمومی برای استقرار نظم اجتماعی و عملی سیاسی که بر نظریه‌هایی از نوع علمی مبتنی باشد. مشخصه اکثر ایدئولوژی‌ها، کوچک و بزرگ، چپ و راست این است که واقعاً بر نظریه‌هایی تکیه دارند که ظاهراً علمی هستند (بودن، ۱۳۷۸: ۵۴). منظور مکتب فرانکفورت از ایدئولوژی، نظام‌های فکری غالباً دروغین و مخدوش‌کننده است که نخبگان اجتماعی آنها را تولید می‌کنند. همه این جنبه‌های ویژه «روساختاری» و جهت‌گیری مکتب انتقادی در برابر آنها را می‌توان تحت عنوان «نقد تسلط» مطرح کرد. این علاقه به قضیه تسلط را نخستین بار فاشیسم در دهه‌های

۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ برانگیخته بود، اما بعدها این علاقه متوجه تسلط در جامعه سرمایه‌داری نیز شد (ریتزر، ۱۳۹۰: ۲۰۶). رسانه‌های جمعی نیز در خدمت ایدئولوژی می‌باشند و تمامی آنها دقیقاً زمانی که آرزو دارند سرگرمی‌هایی بی‌طرفانه برای مخاطبان خود فراهم آورند در ایدئولوژیک کردن وضعیت خود به سر می‌برند. یعنی زمانی که این رسانه‌ها تلویحاً پیکربندی‌های قدرت در وضعیت موجود را می‌پذیرند و طبیعی جلوه می‌دهند، نقد و انرژی انتقادی را به تمامی بی‌معنا می‌کنند و نیروی آن را می‌گیرند (ملیس و ویک، ۱۳۹۴: ۷۰).

۵- جامعه توده‌ای و فرهنگ توده‌ای: آدورنو در مقاله‌ای که در باب نظریه طبقه در دوران حاکمیت ناسیونال سوسیالیسم نوشته، بحث جامعه توده‌ای را مطرح کرده است. او استدلال می‌کند که ستم‌دیدگان دیگر نمی‌توانند خود را چونان یک طبقه بدانند و ماهیت جامعه طبقاتی به جای آنکه کاملاً آشکار شده باشد، به واسطه تبدیل به جامعه توده‌ای که ماهیت طبقاتی در آن به اوج خود رسیده بود، رمزآلود شده است و پرولتاریا برخلاف نظریه مارکس از لحاظ اجتماعی ناتوان گشته است. از این دیدگاه مسلماً تضاد طبقاتی نمی‌تواند نیروی محرکه تاریخ به حساب آید، بلکه این نیرو را باید در هر آنچه سبب ظهور «جامعه توده‌ای» گشته است، جستجو نمود (باتومور، ۱۳۷۵: ۴۳). مفهوم mass یا توده از مهمترین موضوع‌هایی است که آماج انتقادات بوده است و منظور از فرهنگ در اصطلاح صنعت فرهنگ یعنی فرهنگ توده‌ای که توسط رسانه‌های تکنیکی در جهت یکدست‌سازی، تولید و بازتولید می‌شود. این یکدست‌سازی نوعی سرکوب روحی است که ذوق‌های آفریننده و خلاقیت‌های مستقل را برنمی‌تابد. همه تنوعات از مدل‌های لباس گرفته تا سبک‌های موسیقی پیشاپیش شکل داده شده‌اند. بنابراین صنعت فرهنگ نقش قدرتی را بازی می‌کند که از عهد اساطیر تا عصر مدرن در قالب مانا، خدایان، سنت، قدرت‌های حاکم و تابوهای شایع اندیشه آزاد و معترض را سرکوب کرده‌اند، لیکن به عقیده آدورنو و هورکهایمر قدرت سرکوب و یکدست‌سازی در هیچ زمانی در آن حد نبوده است که راه‌های برون‌شو را با همدستی خود توده به کلی مسدود کند. دگرگونی‌های اخیر به موازات پیشرفت‌های جهشی ابزارهای ارتباطی بر نظام رابطه گیرنده و فرستنده پیام و همچنین بر نوع و محتوای پیام تغییراتی اساسی ایجاد کردند. توده مخاطبان به عنوان بازار مصرف دیگر به هیچ وجه نادیده گرفتنی نیست و سیاست‌گذاران فرهنگی به هر طریق می‌کوشند تا به شیوه‌های مطمئن‌تری برای رام کردن این توده و نظارت سیاسی و اجتماعی بر آن دست یابند (جمادی، ۱۳۸۸: ۲۵). محصول اصلی جامعه توده‌ای همان فرهنگ توده‌ای است که «آدورنو» و «هورکهایمر» آن را از آنچه «فرهنگ انبوه» خوانده می‌شود جدا می‌کنند. به زعم باورمندان به فرهنگ انبوه، فرهنگ مذکور ظاهراً فرهنگی است که به طور خودجوش از میان توده‌ها برمی‌خیزد. وانگهی مفهوم فرهنگ انبوه با سعی در معرفی خود به مثابه جریانی اصیل، موجب گمراهی می‌گردد، زیرا برخلاف پندار طرفداران فرهنگ توده‌ای امروزه فرهنگ، محصول خواسته‌ها و تقاضاهای اصیل نیست، بلکه ناشی از تقاضاها و خواسته‌هایی است که به طور مصنوعی برانگیخته شده‌اند (ابراهیمی مینق و دیگران، ۱۳۸۶: ۸۲). اکثر نظریه‌پردازان انتقادی به این نتیجه رسیدند که فرهنگ عامه‌پسند اساساً فاقد هرگونه توان بالقوه‌رهایی‌بخش است، زیرا فرهنگ مذکور و فرآورده‌های فرهنگی را در نهایت به کالایی برای فروش و سوددهی تبدیل می‌کند. به همین دلیل آنان بر ضرورت تمایز بین فرهنگ عالی و فرهنگ پست یا فرهنگ انبوه تأکید داشتند (نوذری، ۱۳۸۹: ۲۸۲). در فرهنگ توده‌ای هیچ ابتکار جدید و نوپافته‌ای، هیچ نوع استقلال فکری، هیچ حرکت نامکرر و بی‌پیشینه‌ای و خلاصه هیچ وصله ناجور و وفاق‌ناپذیری مجال بروز پیدا نمی‌کند. در قیاس با مرحله لیبرالی پیشین، در مرحله فرهنگ توده‌ای آنچه جدید می‌نماید حذف امر جدید است (آدورنو، ۱۳۸۵: ۷۸).

ترانه و لایه

ترانه‌های عامیانه را می‌توان مرحله ابتدایی شعر و موسیقی دانست. گویا مردمان اولیه که حسن الحان و اوزان را داشته‌اند، برای بیان احساسات خود این سبک ساده و بی تکلف را اختیار نموده‌اند. برای مللی که هنوز پرورش کامل نیافته‌اند ترانه‌های عامیانه در عین حال وظیفه دوگانه شعر و موسیقی را انجام می‌دهد (هدایت، ۱۳۷۹: ۲۰۱). ترانه‌ها جایگاه ویژه و خصوصی در ادبیات عامیانه دارند، چرا که در میان مردم شکل گرفته و به کمال رسیده‌اند و طبق باور،

فرهنگ، گویش و شرایط اجتماعی - سیاسی اقوام دگرگونی‌ها و تغییراتی را پذیرفته‌اند (سادات اشکوری، ۱۳۷۶: ۶۴). این ترانه‌ها شاهکار ذوق و احساس روستائیان خوش قریحه و پاکدلی است که هرچه بر ضمیرش گذشته با زبان بی‌زبانی و با کلماتی ساده و ابتدایی که هنوز ظلمت تمدن بر آن سایه نینداخته بیان کرده است (شکورزاده، ۱۳۶۹: ۹). واضح است که ترانه‌های عامیانه متعلق به ملت و توده عوام می‌باشد، ولی با وجود این هنر کاملی است که شرایط کلی هنر را دارا می‌باشد و همچنان که شومان گفته سرچشمه بی پایان قشنگ‌ترین ملودی‌ها می‌باشد و چشم انسان را به صفات مشخصه ملل گوناگون بازمی‌کند (هدایت، ۱۳۷۹: ۲۰۳). ترانه انواع مختلفی دارد مثل لالایی، ترانه نوازش، ترانه عاشقانه، ترانه فراق و... لالایی‌ها مانند دیگر هنرها، آیینۀ تحولات اجتماعی می‌باشند که تحقیق درباره محتوای مختلف آنها به نتایج مفیدی می‌انجامد. موقعیت واقعی خانواده، جهان‌بینی و تصور مردم از زندگی در ترانه‌ها به تصویر کشیده شده است. اکثر لالایی‌ها درباره پسرهاست و کمتر درباره دختران لالایی سروده شده است. داشتن یک پسر نعمت است و داشتن پسران متعدد موجب شهرت. تولد دختر برای خانواده در برخی مواقع پیامدهایی برای مادر می‌آورد (سیپک، ۱۳۸۴: ۱۲۳). هنگام انتقال لالایی‌ها به نسل‌های مختلف می‌توان ابعاد مختلف فرهنگ مادی و معنوی را نیز که متناسب با شرایط مختلف اجتماعی و فرهنگی در لالایی‌ها متبلور می‌گردد، مشاهده کرد که نشان‌دهنده انواعی از ساخت‌های اجتماعی و فرهنگی جوامع قومی و روستایی مختلف کشورمان می‌باشد (جمالی، ۱۳۸۶: ۵).

تحلیل لالایی‌ها بر اساس نظریه انتقادی

لالایی‌ها چند ویژگی کلی دارند: سادگی بافت شعری و زبان، پیوستگی و گره‌خوردگی با نوا و آهنگ، تحت تأثیر زمان سرودن، در آمیخته بودن با وضعیت طبیعی و اقلیمی و منطقه‌ای، شاعرانه بودن، انعکاسی از ناله‌ها و شکوه و شکایات، عشق‌ها و شوق‌ها و امید و آرزوها بودن (همایونی، ۱۳۸۸: ۵۹-۱۰۲). علاوه بر این مضامین، در لالایی‌ها می‌توان انعکاس فضای سیاسی و اجتماعی حاکم بر زمانه را نیز مشاهده کرد که همین ویژگی‌ها باعث می‌شود تا بتوان آنها را با توجه به نظریات متفکران مکتب انتقادی فرانکفورت تحلیل کرد:

- پدرسالاری: ساختار لالایی، نه تنها وضعیت زنان در جامعه سنتی و مردسالار را به تصویر می‌کشد و به نوعی برای زنان کارکردی پنهانی داشته است، بلکه استراتژی‌هایی را می‌سازد که به زنان کمک می‌کند تا در جامعه مردسالار، صدایی داشته باشند، زیرا برای زنان فضای اعتراض را مهیا می‌کنند و زمینه‌ای است برای بیان نیازها، خواسته‌ها و تخلیه فشارهای روحی و روانی. به همین جهت علاوه بر اینکه ترسیم‌کننده وضعیت زنان در خانواده‌اند، انعکاس‌دهنده پدرسالاری و مردسالاری حاکم بر تفکر جامعه نیز می‌باشند. به عنوان مثال در نمونه‌های زیر با مردسالاری و مطرح بودن جنس مذکر مواجه هستیم:

لالا لالا گلم باشی/ تو مونس دلم باشی/ دعا کردم پسر باشی/ تو همراه پدر باشی.

در اینجا مادر دعا می‌کند فرزندش پسر باشد که نشان‌دهنده با ارزش بودن جنس مذکر است، و میراث‌دار پدر بودن. یا پشیتیان و جانشین او بودن:

لالا لالا غسل باشی/ دلم می‌خاس پسر باشی/ به هر مجلس که بنشینم/ تو جادار پدر باشی.

نمونه‌هایی دیگر که پسر داشتن در آن نمایانگر است و مادر نیز با شوق و ذوق به سرودن لالایی می‌پردازد. که این نوع لالایی‌ها در مورد دختران به چشم نمی‌خورد:

هولان هولانه پسر/ شاه کورانه پسر/ ترخون و مرزه پسر/ عالمی می‌ارزه پسر.

امیر گل گشته پسر/ دسته گل گشته پسر/ کوه کمر گشته پسر/ ماشالا پسر، باریکلا پسر

آهوی نر گشته پسر/ ماشالا پسر، باریکلا پسر

شاه پسر لاری پسر/ دکان عطاری پسر/ گل به سر داری پسر/ گل می‌خک داری به سر (قیاسی، ۱۳۹۵: ۴۳۶).

یکی از تفاوت‌های قابل توجه مکتب فرانکفورت با مکاتب سنتی انتقادی در آن است که «هدف آن پرده برگرفتن از تضادهای فراوان و بزرگ و کوچک جامعه سرمایه‌داری معاصر است» (شادرو، ۱۳۹۰: ۳۵) و یکی از این تضادها و

تناقض‌ها بحث نقش زنان در جامعه و حقوق آنان است. همچنان که کاترین بلزی هنگام بررسی داستان‌های پلیسی شرلوک هولمز ذکر می‌کند در این اثر زنان در سایه به سر می‌برند و گاه حذف می‌شوند، و با دقت در این حذف‌شده‌ها درمی‌یابیم که پدرسالاری و اخلاق اشرافی به عنوان یک ایدئولوژی در متون گذشته، ناخودآگاه خودنمایی می‌کند. منتقد ادبی باید همچون روانکاو عمل نماید و به آنچه به ناخودآگاه متن رانده شده و سرکوب گردیده روی آورد تا وضعیت زنان و طبقات دیگر را در میان بی‌توجهی‌ها یا کم‌توجهی‌ها روشن سازد. از راه سکوت، حذف‌ها و شکاف‌ها، تناقضات متن را کشف کند و دریابد که متن چه چیزی را باید به ما بگوید اما نمی‌گوید. این نگفتن‌ها به تأثیر از ایدئولوژی است که با واقعیت رو در رو و در ستیز است (تسلیمی، ۱۳۹۸: ۱۷۰). همانطور که مشاهده شد، در لالایی‌های مادران یک نوع قدرت نمایان است، قدرتی که فقط از آن مردان است و زنان در چنین جامعه‌ای پست و کم‌منزلت‌اند و حتی حق ابراز خواسته‌ها و نیازهای خود را نداشته و غم و اندوه درون خود را به وسیله لالایی‌ها بیان می‌کنند. هابز درباره قدرت می‌گوید: قدرت مرد عبارت است از وسایل موجود وی برای کسب منافع معلومی در آینده و این قدرت طبیعی، یا ابزاری است. نوع اول این وسایل (که طبیعی نیز نامیده می‌شوند) به قوای جسمی یا فکری نظیر «توانایی بدنی، آداب‌دانی، تدبیر، حرفه‌ها، فصاحت، بخشندگی، نجابت» اشاره دارند. دسته دوم ناظر هستند بر قدرت‌هایی که توسط این ابزارها یا به وسیله بخت به دست آمده‌اند و ابزارها و وسایل برای تحصیل قدرت بیشتر هستند نظیر: ثروت، شهرت، دوستان و کار پنهانی خدا که آدمیان آن را اقبال نیک می‌نامند (باری هیندس، ۱۳۹۶: ۲۷). فرد دیکتاتور فعال در خانواده فرضی به طور حتم پدر است. فروید این مسئله را به عنوان پیامد طبیعی برتری عقلانی و مبهم پدر در نظر می‌گرفت. هورکه‌ایمر نیز خاطر نشان می‌کند که پدر، سرور خانه است به این دلیل که او معمولاً نان‌آور تلقی می‌شود. او در خصوص نیاز پدر به سلطه، تأکید می‌کند که تجربه پدر در فرآیند کار مستقیم‌ترین نمایش اقتدار سرمایه است و اگر پدر از کسب درآمد یا دست کم دارایی‌ها و پول دست بکشد، جایگاه اجتماعی خود را از دست می‌دهد و منزلت او در خانواده هم تهدید می‌شود (اسلاتر، ۱۳۹۷: ۲۱۶-۲۱۷). ولستون کرافت استبداد مردانه و اطاعت زنان را وضعیتی خطرناک و کژکاری معرفی می‌کند. بنا به گفته او، در چنین وضعیتی زنان همانطور که آسیب می‌بینند به دیگران نیز آسیب وارد می‌کنند؛ به همسران خود آسیب می‌زنند، زیرا برخورد مستبدانه با یک انسان، حاکی از فقدان فضیلت است و چنانکه پادشاهان در اثر قدرت زیاد، فاسد می‌شوند مردان نیز با اعمال مستبدانه نسبت به خواهران، دختران و همسرانشان فاسد می‌شوند. به فرزندان خود نیز آسیب می‌زنند چون زنان نالایق وضعیت نمی‌توانند ارزش‌های اخلاقی را به فرزندان خود منتقل کنند. زن برای آنکه مادر خوبی باشد باید از درک و استقلال فکری برخوردار باشد و از بین زنانی که آموخته‌اند کاملاً وابسته به همسرانشان باشند، عده کمی از این ویژگی برخوردارند (جیمز، ۱۳۸۲: ۸۷). لینتون معتقد است برتری بدنی مردان بسیار بیش از آنچه ما دریافته‌ایم در رشد نهادهای اجتماعی کارساز بوده است. در میان نخستین‌های بشری تنها برای اینکه مادینه‌ها نمی‌توانند در میان خود سازمانی پدید آورند نرینه‌ها می‌توانند بر گروهی از آنها چیره شوند و بر آنها فرمان رانند (رید، ۱۳۹۵: ۴۶). به همین جهت فمینیست‌ها معتقدند همانگونه که پدرسالاری نظامی عام و فراگیر است، مبارزه با آن نیز باید عام باشد و فراتر از بر هم زدن روابط سلطه در همه نهادها، از میان بردن یا تغییر شکل و یا محتوای همه نهادهایی را شامل می‌شود که این نظام را بازتولید می‌کنند. آنها برآنند که با از میان رفتن این نظام است که انسانیت راستین به منصف ظهور می‌رسد (مشیرزاده، ۱۳۸۲: ۲۰۴). گاه نیز برای توجیه وضع موجود زنان با زبانی صریح مطرح می‌شود که زنان عواطف بیشتر و عقل کمتری دارند، به همین منظور آمدن آنها به عرصه حیات اجتماعی که نیازمند عقل و قاطعیت است مناسب تلقی نمی‌شود. همچنین معرفی زنان به عنوان موجوداتی برتر و عقیف‌تر هم می‌تواند توجیهی برای محدودیت حقوق و حضور اجتماعی زنان باشد، و هم به شکلی متناقض نما، به توجیه لزوم حضور زنان در عرصه عمومی جهت پالایش آن تبدیل شود (پاک‌نیا و مردیها، ۱۳۸۸: ۶۷).

نقد، در مفهوم مارکسی، به معنای بیرون کشیدن ایدئولوژی از درون یک سازمان اجتماعی و انتقاد از آن است به وسیله پیامدهای حقیقی‌اش، مثلاً بهره‌کشی و نابرابری اجتماعی از دل سرمایه‌داری. شیوه‌ای که هلک و مارکس پایه‌گذاری کردند و مکتب فرانکفورت روی آن اثر گذاشت (فیل اسلاتر، ۱۳۹۷: ۱۳). یکی از مضمون‌های ثابت و متحدکننده اصحاب مکتب فرانکفورت سلطه‌گری است. نظریه‌پردازان مکتب فرانکفورت تعریف دقیقی از سلطه‌گری به دست نمی‌دهند اما به بررسی شیوه اعمال سلطه نظام می‌پردازند: به شیوه‌هایی که نظام به اعمال فشار، آلت دست قرار دادن، کور کردن یا فریب دادن مردم می‌پردازد تا بازتولید و استمرار خود را تضمین کند و در سه عرصه قابل بررسی است: شیوه نگاه کردن به جهان که سلطه مردم بر یکدیگر و نظام بر مردم را توجیه می‌کند. شیوه‌ای که فرهنگ توده‌ای مدرن مردم را در نظام ادغام می‌کند. و نوع ساختار شخصیتی که نه تنها سلطه را می‌پذیرد، بلکه عملاً آن را جستجو می‌کند (کرایب، ۱۳۸۸: ۲۶۹). مکتب فرانکفورت می‌خواهد با افشای مناسبات توأم با سلطه و سرکوب میان انسان‌ها در جوامع مدرن راه را برای رهایی از اینگونه مناسبات هموار کند (قنبرلو، ۱۳۹۸: ۴۵). در حقیقت در نظر متفکران این مکتب، طبقه چیره قدرت و ثروت را به دلیل توانایی به کارگیری ایدئولوژی برای دستکاری کارگران و دیگر افراد نگه داشته است. دیگر دولت نه ابزار زور و نه اقتدار دیوان‌سالار بی‌احساس و زورمند است، بلکه تبدیل به تبلیغ‌گر فرهنگ و آموزش‌های مدنی مردم شده و نظام‌های نهادی کلیدی را به روشی غیر مستقیم، غیر مزاحم و ظاهراً بی‌آزار کنترل می‌کند. بنابراین دیدگاه سرمایه‌داران تبدیل به دیدگاه همه می‌شود که در آن کارگران به مناسب بودن نظام راهبر رقابتی و... و تقریباً همه سپهرهای فعالیت نهادینی که ایدئولوژی دولت آنها را بیان کرده است باور دارند (ترنر، ۱۳۹۳: ۷۸۴). نظریه‌پردازان این مکتب به دنبال تبیین نحوه ورود سلطه‌گری به قلب فرد می‌باشند به همین جهت از نظریات روانکاوان مختلف استفاده کردند و نظرات فروید را غالباً به شیوه‌ای ارتدکس‌تر از مارکس تفسیر کردند (کرایب، ۱۳۸۸: ۲۸۱). آدلر نقش زیادی برای جامعه در تداوم سلطه مرد بر زن و روند سلطه‌پذیری زنان قائل است و بر این باور است که تفاوت‌های روانی بین زنان و مردان به طور کامل نتیجه باورهای فرهنگی است. او معتقد است این باورها، رشد روانی زنان را متزلزل می‌کند و آنها را به سمت خشم نسبت به نقش اجتماعی‌شان سوق می‌دهد یا زن سلطه‌پذیر را وابسته کرده و از لحاظ اجتماعی عقیم می‌گرداند (آدلر، ۱۳۷۹: ۱۷۶). اگر به نمونه لالایی‌های زیر نگاه کنیم این نوع سلطه را می‌بینیم که در وجود زنان نهادینه شده و آنها نه تنها خود را به مردان و فرزندان پسر خود وابسته می‌دانند، بلکه به نوعی آنها را سرور و سالار خود می‌دانند:

لالا لالا تو را دارم / که از گل بهتری دارم / چرا از بی کسی نالم / که همچی بلبلی دارم.

لالا لالا گلم باشی / نمیری همدمم باشی / تو سالار سرم باشی / همیشه همدمم باشی.

اسب تو کجا می‌بندی / پسرک ناز قندی / زیر درخت نرگس / داغ تو نبینم هرگز.

قربونت می‌رم به وقتی / اون وقتی که رو تختی / قربونت برم چی می‌شه / انار طاقچه می‌شه

می‌افته پاره می‌شه / آبش پیاله می‌شه / خوراک خاله می‌شه.

به قربون سر تو / شکر بارِ خر تو / خودم خر تو می‌روم / به منزل می‌رسونم

لالا لالا، گل مریم / فدای تو می‌شم هر دم / لالا لالا، گل سوری / نکن از مادرت دوری

لالا لالا، گل نعنا / بابات رفته شدم تنها.

به نظر فمینیست‌ها، تجربیات زنان از مادری و زندگی خانوادگی نشان داده است که خانواده بستری مناسب برای مناسبات سلطه است که می‌تواند به برخورد، خشونت و توزیع غیرمنصفانه کار و منابع بینجامد (آبوت، والاس، ۱۳۸۰: ۱۱۵). همچنین القای وجود تفاوت میان فرهنگ «زنانگی» و «مردانگی» در جامعه، بیش از هر چیز به ضرر زنان تمام شده است، چرا که انفعال، وابستگی و ضعف را در نزد زنان و قدرت و استقلال را نزد مردان متداعی کرده است و همچنان که در نمونه‌های بالا مشاهده کردیم زنان نیز خود را با واقعیت مردسالار جهان به طور کلی و روابط سلطه مردان به طور خاص، تطبیق داده‌اند و خود را اسیر آن می‌بینند (پروانه و سلیمی، ۱۳۹۶: ۲۴). فمینیست‌ها نقش‌هایی همچون مادری و همسری را مهمترین عامل اعمال ستم از سوی مردان و پذیرش ستم از سوی زنان می‌دانند. بنا بر

استدلال آنها، جامعه رفتار مرتبط با جنسیت (مانند مادری و همسری) را به شیوه‌ای بی‌قاعده به هر یک از دو جنس زیست‌شناختی پیوند می‌دهد، در حالی که تفاوت‌های روانی مشاهده شده بین دو جنس فطری نیستند، و نتیجه شرطی‌سازی نقش جنسی هستند (هام، گمبل، ۱۳۸۲: ۴۰۱). دوبار معتقد است زنان همچون مردان دارای خودآگاهی هستند، اما به خود اجازه می‌دهند تحت تسلط مردان باشند. او می‌گوید این رفتارها هم توسط مردان ابقا می‌شود و هم توسط زنان، زیرا از طرفی مردان انفعال زنانه را تشویق می‌کنند و برای آن مزد و اجر قائل‌اند و از طرف دیگر زنان خود به سلطه‌طلبی کمک می‌کنند که این همکاری نمونه‌ای از باورهای غلط است (جیمز، ۱۳۸۲: ۹۴).

– **چند همسری:** چند همسری موضوعی است که بعد از مردسالاری، بیش از سایر موضوعات در لالایی‌ها به چشم می‌خورد، که این نیز حاکی از قدرت مردان می‌باشد. در واقع یکی از کارکردهای لالایی‌ها، بیان اعتراض منفعلانه زنان به شرایط موجود است. از آنجا که سراینده لالایی‌ها زنان هستند، می‌توان با تأمل در مضامین آنها به عمق اعتراض و خشم زنان نسبت به مسئله چندهمسری پی برد. زنانی که در جامعه فاقد قدرت اجتماعی‌اند و در فضای بسته حاکم بر جامعه، جایی برای اعتراض ندارند، مجبورند زخم‌هایشان را به جای فریاد با آهنگ حزین‌انگیز لالایی‌ها بیان کنند:

لا لا گل زیره/ دو پستانم پر شیر/ بابات رفته زنی گیره/ ننت از غصه می‌میره.

لا لا، لا، گل خشخاش/ باباش رفته خدا همراهش/ بابات رفته زنی گیره/ کنیز صد تمن گیره

لا لا، لا، گل زیره/ بابات رفته گل بچینه/ ننه از غصه می‌میره.

لا لا گل قالی/ بابات رفته جایش خالی/ لا لا، لا، گل پونه/ بابات رفته دلم خونه.

مطالعه تاریخ خانواده در سال ۱۸۶۱ با انتشار «حق مادری» باکوفن آغاز شد. او معتقد است بشریت در ابتدا در یک حالت اختلاط جنسی زندگی می‌کرد که در آن ابویت به کلی غیرقطعی بود و نسب فقط از طریق زن - بنا به حق مادری - قابل تشخیص بود؛ و به همین علت زنها از توجه و احترام زیادی برخوردار بودند که این امر تا حد زن سالاری پیش رفت (انگلس، ۱۳۵۷، ص. ۶). مورگان معتقد است مراحل خانواده عبارتند از پنج مرحله: نخست خانواده هم‌خون. دوم پونالویی که ازدواج میان برادران و خواهران حقیقی ممنوع بود. سوم سینیازمیایی که در آن زوجها در یک خانگاه اشتراکی زندگی می‌کردند. چهارم خانواده پدرسالار شبانی و سرانجام خانواده تک‌همسری (مورگان، ۱۳۸۹: ۵۸۴). در این نظام کمون اولیه که پیش از تشکیل خانواده وجود داشت برون همسری و چندشوئی به چشم می‌خورد و علایق خونی تنها از طریق مادر مشخص می‌گردد (لنن، ۱۸۸۶: ۱۲۴). در این دوره - مادرسالاری - نه نابرابری جنسی و نه نابرابری اجتماعی نمی‌توانست در میان باشد، چون جامعه هم هوادار زندگی اشتراکی بود و هم برابری‌خواه (رید، ۱۳۸۸: ۲۳۷). به گفته انگلس از بین رفتن این نظام و برافتادن حق مادری، شکست جهانی جنس مؤنث بود. چون مرد فرمانروایی خانه را نیز به دست آورد و زن تنزل مقام یافت، برده شهوت مرد شد و ابزاری صرف برای تولید فرزندان. اولین اثر حکومت مطلقه مرد، خانواده پدرسالار است که نه چندهمسری، بلکه سازمان‌دهی تعدادی افراد تحت قدرت رئیس خانواده ویژگی اصلی آن است. این رئیس خانواده در شکل سامی، به صورت چندهمسری زندگی می‌کرد که خانواده رومی شکل کمال‌یافته این نوع خانواده است (انگلس، ۱۳۵۷: ۲۵-۲۶).

مارکس معتقد است اولین تقسیم کار بین مرد و زن به خاطر تولید مثل است و اولین ستم طبقاتی مقارن است با ستم جنس مذکر بر مؤنث و یکتاهمسری یک پیشرفت عظیم تاریخی بود، ولی در عین حال همراه با برده‌داری و ثروت خصوصی عصری را آغاز کرد که تا امروز ادامه دارد و در آن هر پیشرفتی در عین حال یک پسرفت نسبی است. در آن رفاه و تکامل یک گروه به قیمت بدبختی و سرکوب گروهی دیگر به دست می‌آید. یکتا همسری شکل‌یافته جامعه متمدن است، شکلی که در آن می‌توانیم ماهیت تناقضات و تضادهایی را که بعداً در جامعه به طور کاملی رشد می‌کنند، مورد مطالعه قرار دهیم (جیمز، ۱۳۸۲: ۸۹-۹۱). مردان با کسب قدرت اقتصادی توانستند زنان را به تک‌همسری وادار کنند و تک‌همسری بر بنیان مردسالاری استوار است. تک‌همسری باعث استحکام بیشتر خانواده و پیوند ازدواج می‌شود؛ اگر در حال حاضر تمامی ملاحظات اقتصادی که زنان را ناگزیر به تحمل خیانت همسرانشان می‌کند از میان برداشته شود، مثل ملاحظه تأمین معاش خودشان یا آینده فرزندان، سپس برابری حاصل‌شده برای زنان به مراتب بیش از آنکه

به چندهمسری زنان بینجامد به تک‌همسری واقعی مردان گرایش خواهد داشت (براون، ۱۳۹۶: ۳۱۷). به گفته انگلس ظهور مالکیت خصوصی عامل تغییر وضعیت جامعه به سمت خانواده هسته‌ای است که در آن مردان در رأس خانواده قرار می‌گیرند و تضاد موجود در خانواده بین مرد و زن حاصل این است که در جامعه سرمایه‌داری، مرد دارای مالکیت خصوصی است، اما زن فاقد مالکیت خصوصی می‌باشد و در درون خانواده، مرد بیشتر نقش بورژوا دارد و زن چون کارگر خانگی و خدمتکار مورد استثمار قرار می‌گیرد (باقری، ۱۳۸۲: ۲۶).

نتیجه‌گیری

لالایی یکی از انواع ترانه‌های عامیانه است که مردمان اولیه برای بیان احساسات خود به کار گرفته‌اند. این نوع ادبی چون مطابق با باور، فرهنگ، و شرایط اجتماعی و سیاسی مردم شکل گرفته است می‌تواند انعکاس‌دهنده ابعاد مختلف فرهنگ مادی و معنوی، ساخت‌های اجتماعی و فرهنگی و فضای سیاسی و اجتماعی حاکم بر زمانه باشد. به همین جهت می‌توان آنها را با توجه به نظریات متفکران مکتب انتقادی فرانکفورت تحلیل کرد. این مکتب که یکی از بزرگترین مکاتب نظریه‌پردازی جامعه‌شناسی است در دهه سوم قرن بیستم و با هدف انتقاد از جامعه و افشای دقیق‌تر ماهیت آن شکل گرفت. پیروان این مکتب در کنار انتقاد از شرایط اقتصادی به شرایط فرهنگی نیز توجه ویژه‌ای داشتند. نظریات انتقادی این مکتب به‌منظور روشنگری توده‌ها استفاده می‌شود تا آنها را قادر بر تعیین و تشخیص ماهیت منافع حقیقی خود کند. مفاهیم بنیادی این مکتب عبارتند از: صنعت فرهنگ، فردیت، سلطه، جامعه توده‌ای و فرهنگ توده‌ای. بررسی و تحلیل لالایی‌های شمال خراسان بر اساس مفاهیم مکتب انتقادی چند ویژگی را نشان می‌دهد. نخستین ویژگی پدرسالاری است. لالایی‌ها برای زنان کارکردی پنهانی داشته است و به آنان کمک می‌کند تا در جامعه مردسالار، خواسته‌ها و فشارهای روحی و روانی خود را بیان کنند. در صدای مادران یک نوع قدرت نمایان است، قدرتی که فقط از آن مردان است و زنان در چنین جامعه‌ای پست و کم منزلت‌اند و پدر سرور خانه است به این دلیل که او معمولاً نان‌آور است و کار او مستقیم‌ترین نمایش اقتدار سرمایه است. عنصر بعدی سلطه است که در سه عرصه قابل بررسی است که یکی از آنها نوع ساختار شخصیتی است که نه تنها سلطه را می‌پذیرد، بلکه عملاً آن را جستجو می‌کند. مکتب فرانکفورت می‌خواهد با افشای مناسبات توأم با سلطه و سرکوب میان انسان‌ها راه را برای رهایی از اینگونه مناسبات هموار کند. تحلیل لالایی‌ها نشان می‌دهد تفاوت‌های روانی بین زنان و مردان به طور کامل نتیجه باورهای فرهنگی است و این باورها، رشد روانی زنان را متزلزل کرده و آنها را سلطه‌پذیر و وابسته گردانیده است. لالایی‌ها نشان می‌دهد این نوع سلطه در وجود زنان نهادینه شده و آنها نه تنها خود را به مردان و فرزندان پسر خود وابسته می‌دانند، بلکه به نوعی آنها را سرور و سالار خود می‌دانند و با آنکه همچون مردان دارای خودآگاهی هستند، اما به خود اجازه می‌دهند تحت تسلط مردان باشند. موضوعی بعدی چند همسری است که این نیز حاکی از قدرت مردان است و زنان نمی‌توانند به صورت مستقیم به آن اعتراض کنند. لالایی‌ها، اعتراض منفعلانه و خشم خاموش زنان را نسبت به شرایط موجود منعکس می‌کنند. زیرا همچنان که انگلس اشاره می‌کند با از بین رفتن نظام مادرسالاری و برافتادن حق مادری، شکست جهانی جنس مؤنث شروع شد و مرد فرمانروایی خانه را نیز به دست آورد و زن تنزل مقام یافت و ابزاری شد برای تولید فرزندان. اولین اثر این حکومت مطلقه مرد، خانواده پدرسالار است که سازمان‌دهی تعدادی افراد تحت قدرت رئیس خانواده ویژگی اصلی آن است. نکته دیگری که هنگام تحلیل لالایی‌ها آشکار می‌گردد، این است که این نوع لالایی‌ها با وجود بیان اعتراض منفعلانه زنان، به عنوان بخشی از فرهنگ عامه اساساً فاقد هرگونه توان بالقوه‌رهایی‌بخش هستند، و در آنها هیچ ابتکار جدید و هیچ نوع استقلال فکری مجال بروز پیدا نمی‌کند و در خدمت تحکیم روابط سلطه و تفاوت طبقاتی می‌باشند.

منابع

— آبوت، پاملا؛ والاس، کلا (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی زنان*، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نی.

- آدرنو، تئودور (۱۳۸۵). *زبان اصالت در ایدئولوژی آلمانی*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- آدلر، آلفرد (۱۳۷۹). *شناخت طبیعت انسان از دیدگاه روان‌شناسی*، ترجمه طاهره جواهرساز، تهران: رشد.
- ابراهیمی مینق، جعفر؛ امیری، محمد؛ عامدی، مهدی (۱۳۸۶). مکتب فرانکفورت و نظریه انتقادی (آراء و نظریه ها)، پژوهش نامه علوم اجتماعی، سال اول، شماره ۴: ۶۵-۸۶.
- اسلاتر، فیل (۱۳۹۷). *مکتب فرانکفورت خاستگاه و مفهوم بر پایه نظریه مارکسیستی*، ترجمه محمدصادق رئیسی، تهران: سولار.
- انجوی شیرازی (۱۳۴۸). *فرهنگ مردم و طرز گردآوری و نوشتن آنها*، تهران: شیرازه.
- انگلس، فردریک (۱۳۵۷). *منشأ خانواده؛ مالکیت خصوصی و دولت*، ترجمه مسعود احمدزاده، تهران: آهنگ.
- باتومور، تام (۱۳۷۵). *مکتب فرانکفورت*، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: نشر نی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). *مبانی فلسفی فمینیسم*، تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم.
- بختیاری، معصومه (۱۳۹۱). «نقدی فرهنگی بر داستان مدیر مدرسه جلال آل احمد بر اساس نظریه صنعت فرهنگ تئودور آدورنو»، *فصلنامه پژوهش ادبیات معاصر جهان*، سال اول، شماره ۱: ۵-۱۷.
- براون، هنر (۱۳۹۶). *مارکس درباره جنسیت و خانواده*، ترجمه فرزانه راجی و فریدا آفاری، تهران: شیرازه.
- بودن، ریمون (۱۳۷۸). *ایدئولوژی در منشأ معتقدات*، ترجمه ایرج علی‌آبادی، تهران: شیرازه.
- پاک نیا، محبوبه؛ مردیها، مرتضی (۱۳۸۸). *سیطره جنس*، تهران: نشر نی.
- پروانه، علی؛ سلیمی، علی (۱۳۹۶). *زنانه سرایی در شعر عربی، روندی نوظهور با پیشینه ای کم رنگ (با تکیه بر دیدگاه های نقدی عبدالله غدامی)*، پژوهش نامه زنان، سال ۸، شماره ۳: ۲۳-۴۵.
- پوپنده، محمدجعفر (۱۳۹۲). *درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات*، چاپ سوم، تهران: نقش جهان.
- پیروز، غلامرضا؛ محسنی، مرتضی (۱۳۸۸). «تحلیل شعر پروین اعتصامی بر اساس نظریه زیبایی انتقادی مکتب فرانکفورت»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (باهر کرمان)*، شماره ۲۵: ۴۴-۶۵.
- ترنر، جانان، اچ (۱۳۹۳). *نظریه‌های نوین جامعه‌شناختی*، ترجمه علی‌اصغر مقدس و مریم سروش، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- تسلیمی، علی (۱۳۹۸). *نقد ادبی، نظریه های ادبی و کاربرد آنها در ادبیات فارسی*، تهران: نشر اختران.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۸۷). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چاپ چهاردهم تهران: سمت.
- جمادی، سیاوش (۱۳۸۸). «صنعت فرهنگ و رسانه‌های تکنیکی»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۴۰: ۵۷-۶۹.
- جمالی، ابراهیم (۱۳۸۶). *لالایی ها در فرهنگ مردم ایران*، تهران: نشر مرکز تحقیقات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.
- جی، مارتین و هوفناگلس، هاری (۱۳۵۸). *جامعه‌شناسی انتقادی در راه شناخت مکتب فرانکفورت*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نوید.
- جیمز، سوزان (۱۳۸۲). «فمینیسم»، ترجمه عباس یزدانی، در مجموعه مقالات *فمینیسم و دانش‌های فمینیستی*، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- حسن‌لی، کاووس (۱۳۸۲). «لالایی‌های مخملین نگاهی به خاستگاه و مضامین لالایی‌های ایران»، *پژوهشنامه ادب غنایی*، شماره ۱: ۳۴-۵۱.
- حسین‌پور چپانه، آرزو؛ پاشایی فخری، کامران؛ عادل‌زاده، پروانه (۱۳۹۹). «بررسی اشعار نیمایوشیج بر اساس نظریه زیباشناسی انتقادی مکتب فرانکفورت»، *فصلنامه زیبایی‌شناسی ادبی*، شماره ۴۳: ۱-۲۵.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۵). «انواع بومی سرودهای خراسان»، *جستارهای ادبی*، شماره ۱۹۴: ۱۲۷-۱۵۴.
- ریتزر، جورج (۱۳۹۰). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- رید، ایولین (۱۳۸۸). *مادرسالاری*، ترجمه افشنگ مقصودی، تهران: گل آذین.
- رید، ایولین (۱۳۹۵). *فمینیسم و مردم‌شناسی*، ترجمه افشنگ مقصودی، تهران: گل آذین.
- سیپک، ییری (۱۳۸۴). *ادبیات فولکلور ایران*، ترجمه محمد اخگری، تهران: سروش.

- شادرو، محمدرضا؛ محمدزاده، حسین (۱۳۹۰). «عوامل موثر بر پیوستگی و گسستگی قوم‌گرایی سیاسی»، *علوم اجتماعی، شماره ۵۴*: ۴۵-۶۳.
- شکورزاده، ابراهیم (۱۳۶۹). *ترانه‌های روستایی خراسان*، مشهد: نشر نیما.
- صیادی نژاد، روح‌الله؛ نظری، راضیه (۱۳۹۳). «نقد رمان عصفور من الشرق از نگاه جامعه‌شناسی مکتب فرانکفورت»، *مجله زبان و ادبیات عربی*، شماره ۱۱: ۲۷-۵۲.
- ضیاء الدینی، علی (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی شعر نیما*، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
- عنایت، حلیمه؛ حسینی، مریم؛ عسگری چاوردی، جواد (۱۳۹۰). «لالایی‌ها، رسانه‌ای زنانه یا ملودی خواب‌آور کودکان»، *زن در فرهنگ و هنر*، شماره ۲: ۳۵-۴۷.
- قنبرلو، عبدالله (۱۳۹۸). *تحلیل جنبش‌های اجتماعی نوین براساس مکتب فرانکفورت*، جامعه پژوهی فرهنگی، سال دهم، شماره ۴: ۲۵-۴۸.
- قیاسی، سید وهاب (۱۳۹۵). *پژوهشی اجمالی در ادبیات عامیانه ایران*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- کرایب، یان (۱۳۸۸). *نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.
- کلنر، داگلاس (۱۳۹۲). *نظریه انتقادی از مکتب فرانکفورت تا مکتب پسامدرن*، ترجمه محمد مهدی وحیدی، تهران: سروش.
- گلدمن، لوسین (۱۳۷۱). *جامعه‌شناسی ادبیات*، ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران: هوش و ابتکار.
- محمدی صیفار، مهدی (۱۳۹۲). *مکتب فرانکفورت (نظریه انتقادی) ارزیابی انتقادی مبانی نظری، معرفت فرهنگ اجتماعی*، سال ۳، شماره ۳: ۹۳-۱۱۴.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۲). «جنبش زنان و مفاهیم بنیادین سیاست»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، شماره ۵۹: ۱۹۷-۲۱۱.
- مصلح، ع. ا.؛ گلپار، ل. (۱۳۸۸). «نظریه انتقادی فرانکفورت و نقد فرهنگ جدید»، *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی*، سال ۵۲، شماره ۲۱۴، صص ۱۳۵-۱۵۴.
- ملیس، سایمن؛ ویک، پاول، (۱۳۹۴). *درآمدی بر نظریه انتقادی*، ترجمه گلناز سرکار فرشی، تهران: سمت.
- مورگان، لوئیس هنری (۱۳۸۹). *جامعه باستان*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نوایخش، مهرداد (۱۳۸۵). «بررسی نظریه زیباشناختی و صنعت فرهنگ در اندیشه آدورنو»، *فصلنامه علوم اجتماعی* دانشگاه آزاد خلیخل، شماره ۸: ۸۸-۱۰۳.
- نودری، حسینعلی (۱۳۸۹). *نظریه انتقادی در مکتب فرانکفورت*، تهران: آگه.
- هالوب، رابرت (۱۳۷۵). *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- هام، مگی و گمبل، سارا (۱۳۸۲). *فرهنگ نظریه‌های فمینیستی*، ترجمه فرخ قره‌داغی، نوشین احمدی‌خراسانی، فیروز مهاجر، تهران: توسعه.
- هدایت، صادق (۱۳۷۹). *فرهنگ عامیانه مردم ایران*، به کوشش جهانگیر هدایت، تهران: چشمه.
- همایونی، صادق (۱۳۸۸). *زنان و سروده‌هایشان در گستره فرهنگ مردم ایران زمین*، تهران: گل آذین.
- یاراحمدیان، سیدمهدی (۱۳۹۳). «مروری بر نظریه فرهنگ مکتب فرانکفورت»، *فرهنگ پژوهش*، شماره ۱۷: ۴۹-۷۲.