

گفتمان ادبیات سیاسی در سالهای ۱۳۵۷-۱۳۵۰

بخش چهارم

دکتر علی اکبر امینی

زمینه‌های پیدایی گفتمان دهه ۵۰

«از شاعران خسته‌ام چه گفته چه نو: اینان در چشم من تنگ مایه‌اند و در باهای کم زرفا...
اینان در چشم من، چندان پاك هم نیستند: همه آبه‌اشان را گل آلود می‌کنند تا زرف بنمایند...
آه تور خود را به دریای ایشان افکندم تا ماهیان خوب بگیرم اما همیشه سر خدایی کهن را بیرون کشیدم.
ایشان دریا سنگی به گرسنه داد. چه بسا ایشان نیز خود از دریا برآمده باشند.
بی‌گمان در آنان مروارید نیز یافت می‌شود...»^۱

درخت گفتمان ادبی سالهای ۵۷-۱۳۵۰ از چند جو بیار آبیاری می‌شد. پاره‌ای از آنها از محیط بین‌المللی و عوامل برون مرزی سرچشمه می‌گرفتند و پاره‌ای از فضای داخلی و عوامل درون مرزی. آنها که ریشه در خراج از مرزها داشتند، عبارت بودند از دو جنگ عالمگیر و به تبع آن ظهور ادبیاتی نو که از آن متأثر می‌شد و نیز برآمدن مکاتب ستیزنده‌ای چون سوسیالیسم و فاشیسم و نیهیلیسم و کشمکش‌های نظری و عملی برخاسته از این مکاتب و جدائیتها و سرخوردگیها و کابها و ناکامیها.

عواملی نیز وجود داشت که از محیط داخلی برمی‌خاست که از مهمترین آنها یکی «نفث» بود و دیگری «اصلاحات لرضی»، هر یک از این دو عامل پیامدهای خاص خود را داشت.

عوامل خارجی، به تنها گفتمان روشنفکری در ایران که به گفته «پاز» همه دنیا را تحت تأثیر قرار داد و بویژه ادبیات متعهد و ادیان مسؤل را وارد معرکه کرد: «در نیمه اول قرن بیستم نقش انتقاد در غرب بر عهده شاعران و داستان نویسان و حکیمان بود خاصه اینکه این انتقاد با شدت و حدت و از روی روشن بینی انجام می‌شد.»^۲

سیس همزمان در سراسر دنیا ادبیات چنین نقشی را بر عهده گرفت. برای نمونه می‌بینیم که خیزشی مشابه چه از نظر شکل و چه از حیث محتوی در ادب مصر و ترکیه و بعضی از جمهوریهایی جدید در شمال ایران و افغانستان به چشم می‌خورد:

ملت عرب به واسطه خلیل جبران، نازک الملائکه و بندر شاکر السیاب، ملت ترکیه به واسطه اوزهان ولی، ناظم الحکمت و احمد هاشم، جمهوری آذربایجان به اهتمام صابر صمد هورقون و رسول رضا تاجیکستان به کوشش صدرالدین عینی، ترسون زاده و اخیراً گلر خسار و لایق شیر علی، ملت افغانستان به یاری خلیل الله خلیلی و این اواخر لطیف پندرام و نسل جوانتر، پاکستان با هدایت اقبال لاهوری و در نهایت با ظهور استعدادی چون فیض احمد فیض... با مفهوم شعر نو به مفهوم کامل شکستن سنت‌های گذشته آشنا شده‌اند.^۳

به تنها از حیث شکل و صورت بلکه از جهت محتوا نیز در این کشورها «ایرج»ها و «تیم»هایی پیدا شده‌اند. برای مثال، شعر معاصر عربی که از قدیم تا کنون با شعر فارسی الفت و مشابهت زیاد داشته است، در زمینه محتوایی دستخوش تغییراتی می‌شود. این تغییرات و تحولات به اجمال چنین است:

- ۱- حکمت: شاعران قدیم اغلب پیرامون حکمتی شعر می‌گفتند که از پیشینیان گرفته بودند اما شاعر معاصر عرب می‌گردد جای «حکمت» را به «پرسش» بدهد و داده‌های قبلی را به بحث و پرس و جو بکشد.
- ۲- جنبه‌های اخلاقی: در قدیم قناعت، صبر، خضوع در برابر تقدیر و سرسپردگی به عرف و عادت، اخلاقی شاعرانه بود ولی در نزد شاعر جدید، اضطراب، هراس، نومییدی، امید، آرزو، سرکشی و غصیان مطرح است.
- ۳- آخرت: در شعر قدیم جای پای آخرت گرایی مشاهده می‌شد ولی در نزد شاعران جدید «زمین» و «دنیا» جای آسمان و غیبی را می‌گیرد.
- ۴- نمونه و سرمشق: در قدیم شاعر باید برای خود الگویی در نظر می‌گرفت. در شعر جدید نمونه و الگو مراد نیست.

۵- زمان: شاعر قدیم می‌کوشید اکنون و آینده را در آینه گذشته ببیند لیکن شاعر جدید زمان «بسته» را هرامی‌کند و گشایش و تغییر و تاریخ را می‌سازد.

۶- معنی شعر: شعر قدیم یاغناه است یا تأمل در محدوده کوچکی از جهان و زندگی. اما شعر جدید عرب می‌کوشد تجربه‌ای فراگیر باشد برای انسان، زندگی و جهان.^۴

از حیث «شکل» نیز تحولی مشابه را می‌توان در ایران و کشورهای همجوار یافت: «صلاح عبدالصبور شاعر معاصر مصری تقریباً نیمای مصریان است».^۵ در عراق نازک الملائکه (۱۹۲۳) چنین نقشی را بازی می‌کند. این بانوی شعر معاصر عرب، مدعی است که برای نخستین بار زنجیر عروض کلاسیک را از هم دریده است. «نیما» «قنوس» - آزاد از وزن و قافیة سنتی را. در ۱۳۱۶/۱۹۳۹ منتشر کرد ولی «نازک» ۸ سال بعد و سرانجام بدر شاکر السیاب (۱۹۶۴-۱۹۲۶) شاعر دیگر عراقی «پیشاهنگ بدعتها و پیشوای مسلم شعر جدید عرب و قرینه حقیقی نیماست».^۶ ایشان نیز از همان «مقدماتی» متأثر شدند که گویندگان ایرانی معاصر تأثیر گرفته بودند. این مقدمات مشابه می‌تواند در بر تو جامعه‌شناسی ادبیات و تحولات ادواری و تاریخی و شیوه‌های پیام‌رسانی و دیالکتیک گلدمنی و لو کاجی تبیین شود یا در قالب ساختارگرایی تکوینی (گلدمن) یا ساختارگرایی غیر تکوینی (لوی استروس- فوکو و...) یا در قالب مدرنیسم و پسا مدرنیسم و جز آن.

رابطه تحولات اجتماعی و اقتصادی با تحولات گفتمانی

تکوین گفتمان سیاسی در ایران را نمی‌توان در پرتو هیچ شیوه‌ای به تنهایی تبیین کرد ولی در عین حال هر شیوه‌ای تا اندازه‌ای کار او مفید است و روشنگر گوشه‌ای از حقایق و وقایع تواند بود.

گروهی معتقدند که زندگی فرهنگی خواه ناخواه از تحولات اقتصادی و اجتماعی متأثر می‌شود. به بیان دیگر، بین تحولات مختلف اقتصادی و اجتماعی و شیوه گفتمان راه‌های ناگسستی وجود دارد. از این روی باید آثار ادبی و ادبیات در هر دوره را مرتبط با دیگر تحولات آن دوره به نقد کشید و در عین حال به تعبیر «سنت بو» (۱۸۶۸-۱۸۰۱): «برای ترسیم هر نویسنده‌ای از دوات همان نویسنده باید مرگب برداشت».^۷

به هر حال کسانی که از دیدگاه «ادواری» به فکری و تحول گفتمان ادبی توجه داشته‌اند، برایش مرابطی را یادآور می‌شوند. این تاریخ تحول را «فوکو» صورت‌بندی دایمی (Episteme) نامیده است و دیگران آنرا با عنوان دیگری مطرح کرده‌اند. به گفته فوکو، در روزگار رنسانس، «همانندی» اساس تشکیل واژه‌ها و کلمات بود (مطابقت اسم با مصداق و مابه ازایش). در اوایل سده هفدهم «شیانیت» جایگزین «بیانگری» داد. در پایان سده هجدهم «بیانگری» از میان رفت، و از گان توان بیانگری خود را از دست دادند و دوران «مدرن» آغاز شد. در دوران «مدرن» تمایز میان واژگان و چیزها با کلمه و مصداق قطعی شد. زمان در این دوره به نظر فوکو همان چیزی شد که مولوی می‌گوید: «هم صفتی و بخند مرغیان تویی». این جدایی زبان و کلام از مصداق و عینیت را تقلب نام می‌دهند. در نتیجه همبستگی قدرت / دانش ایجاد شد و «گفتمان» وسیله‌ای ایدئولوژیک و ابزار تحمیلی گردید.^۸

چون در این مرحله کلام از حقیقت جدا افتاد، هر سرتیك و تحلیل گفتمانی و نقد تکوینی و تفسیری و نیز ساختارگرایی پایه میان نهاد تا شاید بتواند سلب یکی از این مقولات به «فرامتن» و آسوی نیت مؤلف و گوینده دست یافت. «فوکو» این تحول را بیشتر به قدرت و کمتر به اقتصاد پیوند می‌زند. این نکته نیز گفتمانی است که آن بعداً در این عقیده اصلاحاتی به عمل آورد، همان گونه که در مورد دیگر آرا و افکار و داورهایش چنین نمود: او پیوسته می‌گفت که من تغییر کرده‌ام.^۹

لوسین گلدمن می‌کوشد تحولات کلامی و ادبی و گفتمانی را در پرتو اقتصاد و ارسو و بررسی کند. به نظر او نظام سرمایه‌داری در دو قرن اخیر سه مرحله متمایز را پشت سر نهاده است: دوره نخست، دوران رقابت آزاد است. در این دوره «اصالت فرد» در قالب مکتب اصالت عقل و اصالت تجربه شایع می‌شود. نمود آدیش را می‌توان در قالب رمانهای پر حادثه قهرمانی دید. دوره دوم، دوران سرمایه‌داری انحصاری است که از دهه دوم قرن حاضر آغاز می‌شود و تا آخر جنگ جهانی دوم ادامه می‌یابد. «گزیستانسیالیسم» محصول این دوران است که فرد را با محدودیت‌های محیطی و طبیعی خود آشنا می‌کند و «قهرمان» از ادبیات رخت برمی‌اندازد و اصالت فرد نیز به تیغ لو نادیده گرفته می‌شود. دوره سوم که دوره کنونی است، سرمایه‌داری تابع و سرانجام آنرا پشت سر گذاشته است و به دوران سرمایه‌داری «سازمان یافته» رسیده است. در این دوره هم گفتمان ادبی بیشتر معطوف به روابط انسانی و خطر اتمی است که وجود و زندگی انسان کنونی را تهدید می‌کند.^{۱۰}

تعبیر اخوان، «آدمک» جای قهرمان را می گیرد و بیم آن می رود که آدمیان کوچک و کوچکتر شوند و در واقع پیش بینی نیچه که «وایسین آدمی روی زمین مورچه» است، درست از آب در آید.

گاهی نیز مراحل مختلف تکوین گفتمان از دریچه تحولات اجتماعی و سیر تکامل بشری دیده می شود. گفته شده که «پیام» چهار دوران را پشت سر نهاده است:

مرحله باستانی. در این مرحله پیام در حوزه ای بسته سیر می کند و جایی برای تولید و باز تولید پیام از جانب پیامگیر نیست. همسانی و همگرایی از مشخصه های این دوران است. انواع متون ادبی از افسانه و حکایت و اسطوره گرفته تا لطیفه ها و داستان های عامیانه همه خصایص یکسانی دارند...

دومین مرحله پس از سده ها آغاز می شود. در این مرحله فرهنگ جامعه به گفته «رایزن من» گرایش به ساختن انسانهایی دارد که از «درون هدایت» می شوند (inner-directed). در این مرحله «فرد» نقش می گیرد و توجیه عقلانی کم کم گام به میدان می گذارد و در کنار سنت به مشروع سازی قدرت می پردازد.

مرحله سوم همان است که مقارن است با حل شدن جامعه سنتی در جامعه مدرن و صنعتی که «تویس» آنرا گذر از گمین شافت (gemeinschafft) به گزل شافت (gesellschaft) و «دور کیم» تبدیل وحدت «مکانیکی» به «ارگانیک» می نامد و مارکس آن را با اصطلاح تغییر «شیوه تولید» بیان می کند. در این مرحله، انسان «از برون هدایت شونده» پدید می آید و نقش تولیدکننده پیام و نویسنده کاهش می یابد؛ در عوض گیرنده پیام و خواننده اهمیت می یابد. رایزن من آنرا عصر گذر از «تولید پیام» به «مصرف پیام» می نامد. گفتمان در این مرحله در خدمت پرورش و بالاس خصایصی است که «همسانی و همرنگی» را تقویت کند. از این روی در این مرحله «ایتنکار» و «خلافت» ادبی و هنری و فردی سخت آسیب می بیند.

در مرحله چهارم که در واقع پسامدرنیسم است، خواننده پیام نیز قدر و عظم دوران پیشین را از دست می دهد و راه برای حذف «ایزه» و «سوز» و ظهور مکانیکی چون ساختارگرایی و فراساختارگرایی فراهم می شود.^{۱۱}

ساختارگرایی غیر تکوینی که در نزد کسانی چون فوکو، رولان بارت، لویی استراوس، آلتوسر، لاکان و... یافت می شود، «فاعل» را رد می کند و ساختارهای زبانی، ذهنی و... را جایگزین آن می سازد. ساختارگرایی تکوینی (گلدمن-لوکاچ) نیز فاعل فردی را رد می کند لیکن فاعل فرافردی یعنی فاعل جمعی را به جای آن می نشاند.^{۱۲}

در تحلیل گفتمان ادب سیاسی ایران گرچه این سیر تریخی را تا حدودی باید پیش چشم داشت اما به نظر می رسد گفتمان ما چندان «ظاموار» از این سیر و صیوروت پیروی نمی کند. به بیان دیگر، تاریخ تکوین و تحول گفتمان ادبی ایران چندان قاصده بردار نیست. از این روی باید هم به نقش دیالکتیکی اقتصاد و ادب و اجتماع و اندیشه توجه داشت و هم به نقش عامل فردی و فاعل منفرد. نه باید «کل» را از دست گذاشت و نه باید جز را از یاد برد.

وانعکراسی سوسیالیستی و نخستین پشاهنگاش

در تشکیل گفتمان ادبیات نو ایران آمیزه ای از عوامل فردی، جمعی، ساختاری، سنتی، مدرن، پسامدرن و... دخیل بوده است. برای مثال، در عین حال که نمی توان منکر تأثیر مبرنیسم و حتی پسامدرنیسم در تشکیل و تکوین این گفتمان شد و در عین حال که نمی توان مقتضیات جهانی و نظام میادلات بین المللی و اقتصادی را در آن نادیده گرفت و از ساختار جهانی غافل ماند، به هیچ روی نمی توان نقش متفکران (عامل فردی) را در این گفتمان از یاد برد. گویندگان و سراینده گانی که نفسی گرم و گیرا داشته اند، گذشته از مرام و مسلک و مشرب، همگی به نوعی در ایجاد گفتمان ادبی سهیم بوده اند. برخی از آنان به رأیسم سوسیالیستی علاقه نشان می دادند، پاره ای به نوعی نیهیلیسم؛ برخی رمانتیک مسلک بردند و پاره ای عارف پند و بعضی هم برون از همه آداب و ترتیبا! وجه تقدم در اینجا با گویندگان پیرو رأیسم سوسیالیستی است که در جهت فرهنگی گذشته از پیشگامی، نفوذ بیشتری داشتند و یکچند چشمها و دلها را به خود معطوف کردند.

خط رأیسم سوسیالیستی در ایران گرچه پس از ظهور «استالین» بیرومند شد، اما ریشه در اندیشه های گویندگان پیش از انقلاب مشروطه داشت. اساساً ادبیات نیمه اول قرن حاضر تا حد زیادی دنباله ادبیات مشروطه بود اما تقریباً در دهه چهارم گسست شد، ایام گسست، روزگار سلطنت رضاشاه را در بر می گیرد. پس از برافتادن رضاشاه گفتمان ادبی با ادبیات دوران مشروطه تجدید عهدی می کند و خود را دوباره باز می یابد. می توان گفت که: «این انقلاب در واقع ادامه انقلاب مشروطیت است»^{۱۳} هر دم ما از دوره انقلاب مشروطه به این سو در واقع و ادب روحی و خواسته های انقلابی خود را نسلی به نسل دیگر

تحويل دادند اگر چه ذهن به ذهن و پنهانی بود.^{۱۲}

اندیشه‌های سوسیالیستی نیز ریشه در افکار بعضی از گویندگان و سرانندگان پیش از مشروطه داشت؛ متفکرانی که بیشتر بیرون از مرزهای ایران و اغلب در عثمانی و روسیه به سر می‌بردند.^{۱۵}

به آثار و افکار برخی از آنان پیشتر اشاره کردیم. از جمله اینان یکی محمدامین رسول‌زاده است که در ۱۸۸۴ در یادکوه به دنیا آمد و در ۱۹۵۴ در استانبول درگذشت. رسول‌زاده از جمله نویسندگان روزنامه «تکامل» و سخن‌گوی حزب همت بود که خط و ربط سوسیالیستی داشت.^{۱۶}

متفکر دیگری که ریشه در خاک مشروطه گری داشت ولی خود مستقیماً در آن انقلاب نقشی بازی نکرد، «ابوالقاسم لاهوتی» است. او پیش از دیگران مروج افکار سوسیالیستی بود و پیش از بقیه بر نسل بعد اثر گذاشت. لاهوتی در ۱۲۶۴ شمسی با به جهان گذاشت و در ۱۳۳۶ از دنیا رفت. یعنی تقریباً ۲۰ ساله بود که انقلاب مشروطه پیروز شد، و چون «بهار» جوانتر از آن بود که بر گفتمان ادبیات دوران مظفری اثری بگذارد. لاهوتی ۳۶ سال را دور از وطن گذراند و در حسرت بازگشت به میهن عمرش به پایان رسید. به همین دلیل شعرهای او در مورد وطن پر از احساس و درد است:

بشنو آواز من ————— سر از دور ای جـــــــــــــــــانان من

ای گرامی تر ز چشمان، خوب تر از جان من

لوگین الهیام بخش و آخرین پیـــــــــــــــــمان من

کشور پیسر من آسایر عالی شان من

طبع من، تاریخ من، ایـــــــــــــــــمان من، ایران من

روحی که بر شعر لاهوتی حاکم است حمایت از رفیران و مظلومان است و دعوت آنان به تلاش و حرکت و حق طلبی. لو این اندیشه را با صداقت و صمیمیت به صورتهای گوناگون پرورده است. جنبه مردم دوستی به شعر لاهوتی فروغی انسانی بخشیده است. در عین حال وقتی خواننده ایرانی در شعر او تأمل می‌کند و می‌پسند [که] بسیاری از اشعار وی در ستایش تبلیغ گونه کشوری دیگر و دستگاههای آن است. هر قدر هم سینه صدر داشته باشند باز احساس می‌خورد که این گونه سخنان از طبع بارور شاعری هموطن او نر زوده است.^{۱۷}

سوسیالیسم مورد نظر لاهوتی بیشتر به لیبرسم استالینسم شبیه است و ناگفته نماند که متفکران بعدی نیز بیشتر با این نوع سوسیالیسم آشنا بودند. در حقیقت رأیسم سوسیالیستی چیزی نبود مگر همان سوسیالیسم استالینی. ویژگی عمده این نوع سوسیالیسم را می‌توان چنین بیان کرد: «اقتصاد» به هر قیمت آ بار فدا حتی به قیمت استبداد استالین روزگاری گفته بود که سوسیالیسم بر هر کس استوار است؛ شوراهای برق! اما خود نخستین کسی بود که تیشه به ریشه «شوراهای زد» استالین بود که ریشه شوراهای از بیخ بر کند! تفکر رأیسم سوسیالیستی در نهایت از «برق» و «آخور» فزاینده می‌رفت. گفتمان این پس از مشروطه با همان رأیسم سوسیالیستی روی هم رفته چنین بود:

از جمله اندیشه‌هایی که در شعاع و رواج این گفتمان مؤثر افتاد، «برشت» بود.

برنولد برشت (۱۸۹۸-۱۹۵۶) شاعر و نمایشنامه‌نویس آلمانی پس از به قدرت رسیدن نازیها آلمان را ترک کرد و برای مدتی در کشورهای اسکاتلندی، شوروی و آمریکا اقامت کرد. در ۱۹۴۸ به آلمان شرقی بازگشت. آثار مهمش برای یک پولی، نه دلار، دایره گچی قفقازی و... است.^{۱۸}

در نوشته‌های برشت شواهدی هست که عمق احساس و وفقاری او را به استالین و شوروی نشان می‌دهد. حتی «آرت» مدافع برشت در جایی نوشته: شکی نیست که برشت برای استالین لرزش زیادی قائل بود.

در دهه ۵۰ «استفان فاعده» به همراه «دایره گچی قفقازی» او بارها در تهران به صورت نمایشنامه، عرضه تئاترها را صرف کرد.

دومین شخصیتی که به رأیسم سوسیالیستی ایران دامن زده «گورکی» بود. الکسی ماکسیموویچ بشکوف معروف به ماکسیم گورکی در ۱۸۶۸ به دنیا آمد و در ۱۹۳۶ وفات یافت. پس از سرکوبی جنبش ۱۱۰۵ روسیه به خارج سفر کرد و مان واکلر محصول همین دوره و افکوی رأیسم سوسیالیستی است. گورکی در سال ۱۹۲۲ رئیس اتحادیه نویسندگان شوروی شد.^{۱۹}

رالیسم سوسیالیستی در عمل به این معنی بود که نویسنده، شوروی را بهشت روی زمین بداند و به جهان معرفی کند. به عبارت دیگر می‌بایست «طرف سالم [صورت] ژنرال را نشان دهد نه طرف زخمی را.»^{۲۰} و از طرف دیگر آنچه را در مقابل شوروی قرار می‌گیرد، یکسره دوزخ و دوزخی به‌شمار آورد. همچنین به عقیده پیروان این خط فکری، در تاریخ گذشته نیز نمی‌توان نکته مثبتی یافت. گویی تاریخ با انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ شروع می‌شود! جان مایه آثار و افکار «گورکی» این است که انسانها دیری است که دیگر نمی‌توانند به شیوه گذشته زندگی کنند. یکی از نتایج مرگبار رالیسم سوسیالیستی این بود که جهان را به دو اردوگاه «خودی» و «بیگانه» تقسیم کرد. جهان «خودی»، جایگاه نور و فرشته بود و جهان «دیگری»، جایگاه دیو و دد و ظلمت! درست برخلاف فرهنگ عرفانی یا آیین تاتری که اصل را بر وحدت و یکی کردن پاره‌های جدا افتاده می‌گذارد.^{۲۱} چنان که بعدها گورباچف در مقدمه «پرسترویکا» گفت، این پینش برای بشریت جز ادبار و نحوست و نکیت چیزی به بار نیآورده است.^{۲۲}

این گفتمان گرچه نظم موجود در جهان غیر سوسیالیستی را به مبارزه می‌طلبد و از همین روی عنوان «انقلابی» به خود گرفته بود اما هرگز ادبیات انسانی نبود و البته مدتها باید می‌گذشت تا جهان علت و دلیل معترض بودن آن گفتمان و انقلابی بودنش را درک کند! تعریفی را که این گفتمان از انقلاب داشت، به بهترین وجه در کلام «اوکناویویاز» می‌توان دید:

«تو از جایت بر خیز تا من بر جای بنشینم!»^{۲۳} البته باید به گفته باز این مطلب را هم افزود که وقتی من به جای تو نشستم، برای اینکه این موضوع تکرار نشود، یعنی برای حفظ خودم بر سریر سروری - از غیر انسانی ترین و پلیدترین شیوه‌ها و در یک کلام از «توتالیتریزم» می‌توانم استفاده کنم! و چنین بود که انقلابهای آن چنانی به دامن گفتمانی این چنینی افتاد!^{۲۴} نفی آنچه «خود داشت» که یکی از خواسته‌های رالیسم ساخت شوروی بود، در ترویج نوع دیگری از ادبیات کنونی و ادبیات دهه ۵۰ مؤثر افتاد و آن «یهیلیسم» بود. چه، یهیلیسم طرز فکری است که مهمترین مشخصه و مؤلفه‌اش «سر خوردگی» است؛ سر خوردگی از گذشته و ویرانی همه پلهای پشت سر!

در روسیه سده نوزدهم و مدتها پیش از استالین، سوسیالیست‌های بی‌خدا، بنیان یهیلیسم را ریخته بودند اما شکست انقلاب ۱۹۰۵ این روحیه و روش را تشدید کرد.^{۲۵} «بیساروف» که یکی از یهیلیستهای دهه ۱۸۶۰ بود، می‌گفت: «گاهی ارزش یک جفت کفش معادل سراسر آثار شکسپیر است.»^{۲۶}

«تصور اینکه جهان سرشار از شر و آغشته به همه پلیدیهاست، یهیلیسم روس را به آنجا کشاند که متکرر همه چیز شده، از مذهب گرفته تا فرهنگ و هنر.»^{۲۷}

داستانفسکی «این روس‌ترین روسها» یا به گفته مفسر آثارش - آندره ژید - «یک روس کامل با برخورداری از خصوصیات اروپایی»^{۲۸} می‌گفت: «ما روسها همه یهیلیست هستیم!»

میان یهیلیسم روسی و سوسیالیسم رالیستی پیوندی آشکار وجود دارد. حتی: «شاید بتوان گفت که سوسیالیسم و مارکسیسم نقطه پیوند یهیلیسم روس و یهیلیسم غربی است.»^{۲۹}

دو هر حال بخش بزرگی از گفتمان ادبی ما متأثر از افکار اندیشه‌ورزان روسی بود. نقطه اوج شکل‌گیری این گفتمان سالهای دهه بیست شمسی یعنی سالهای اول حکومت محمدرضا شاه است. از این دیدگاه «مهمترین جاده در سال ۱۳۲۵ و مهمترین اتفاق ادبی - هنری در تاریخ معاصر، برگزالی کنگره نویسندگان ایران بوده است.»^{۳۰}

نخستین کنگره نویسندگان ایران

در سالهایی که هنوز خاکستر جنگ جهانی دوم گرم بود و فاشیسم از غرب رانده شده و این پیروزی برای دموکراسیهای غربی و سوسیالیسم شرقی موجب مباهات و فخرورزی بود، روشنفکر ایرانی عامل و بهانه تازه‌ای پیدا کرد تا در سایه آن هم خود را مطرح کند و هم گوشه‌ای از دردها و محنت‌های مردم خویش را، آن عامل «سوسیالیسم» بود که سودای مبلرز با فقر و اختلاف شدید طبقاتی را در سر می‌پروراند. البته اندیشمندان و ادیب ایرانی هنوز «دکتر ژوآگو» (آر. یاسینرالد) و «مجمع الجزایر گولاک» (آر. سولژیتسین) را نخوانده و با «هاکسلی» و «ارول» و «کوئیرا» آشنا نشده^{۳۱} و از دوران این ادبیات تشنگ نو^{۳۲} خبری نداشت و چون هنوز «بلاسین معجز» از چهره و حشمتاک سوسیالیسم شوروی بی‌فایده بود سخت دل

در گرو آن داشت. «در آن سالها جاذبه شوروی در همه جا برای روشنفکران اهل درد بی نظیر بود. در ایران هم حزب توده شکفته‌ترین و سرشارترین دوره فعالیتش را می‌گذرانید. گرایش به چپ در اندیشه، رزمندگی در سیاست و تعهد در هنر حاکم بود. در چنین حال و هوایی اولین و آخرین کنگره نویسندگان ایران در چهارم تیر ماه ۱۳۲۵ در انجمن روابط فرهنگی ایران با اتحاد جماهیر شوروی به ریاست ملک‌الشعرای بهار تشکیل شد. در این کنگره علی اصغر حکمت، فروزانفر، دهخدا، هدایت، خالطری، نیما، تولگی، احسان طبری و... شرکت داشتند.»^{۲۲}

کنگره در پایان کار قطعنامه‌ای صادر کرد که سخت بر گفتمان ایران مؤثر افتاد:

«ادبیات ایران در طی قرون متمادیه همواره از جنگ خیر و شر و بیکار یزدان و اهریمن سخن گفته، احساسات عالیّه انسان دوستی و برابری انبای بشر را در دلها برانگیخته [و] از این رهگذر نه تنها در اخلاق و فرهنگ مردم ایران بلکه در ادبیات و مدیّت جهانی تأثیری بسزا و عمیق داشته است.»^{۲۳}

با توجه به مقتضیات زمان، کنگره برای ادبیات ایران وظایفی تعیین کرد:

۱- کنگره آرزومند است که نویسندگان ایران در نظم و نثر سنت دیرین ادبیات فارسی یعنی طرفداری از حق و عدالت و مخالفت باستمگری و زشتی را پیروی نمایند و در آثار خود از آزادی و عدل و دانش و دفع خرافات هواخواهی نموده بیکار بر ضد اصول و بقایای فاشیسم را موضوع بحث و تراوش فکر خود قرار دهند...

۲- کنگره آرزومند است که نویسندگان و شاعران به خلق روی آورند و بدون اینکه افراط روا بدارند، در جستجوی اسلوبها و سبکهای جدیدی که ملایم [ملازم] و منطبق با زندگی کنونی باشد، برآیند و انتقاد ادبی سالم و علمی را که شرط لازم پیدایش ادبیات بزرگ است، ترویج کنند.

۳- کنگره آرزومند است که مناسبات فرهنگی و ادبی موجود بین ملت ایران و تمامی دموکراسیهای ترقی خواه جهانی و بالاخص اتحاد شوروی بیش از پیش استوار گشته به نفع صلح و بشریت توسعه یابد...

پس از آن کنگره، نمادها و مجازها و استعاره‌ها و کنایه‌ها بیشتر جنبه آیدئولوژیک یافت و بار سیاسی و سوسیالیستی به خود گرفت. «شبان تیره»، «صبح روشن»، «زمستان»، «ماهی قرمز» و «ماهی سیاه کوجولو»، «فرشته رحمت» [۱] و... نمادهای معنی داری شد تا در دهه ۵۰ که داس و چکش و ستاره و پرچم سرخ بی هیچ ابهامی و ابهامی در گفتمان ما جا خوش کرد.

چهره‌های متأثر از کنگره: نیما، دولت آبادی، بهرنگی و...

آغاز گر این راه و یکی از قدیمیترین و قویترین پیوندگانش از حیث شکل و فرم و محتوا، نیما یوشیج (علی اسفندیاری ۱۲۷۶-۱۳۳۸ ش) بود؛ گرچه ظاهراً کمتر منش سوسیالیستی داشت یا شاید بتوان گفت به تدریج از آن مکتب فاصله گرفت. در «مرغ آمین» نمادهای سرخ و قرمز مقدس است و فقط در سایه «همسایه» است که تیر گنجا، روشن می‌شود!

رستگاری روی خواهد کرد

و شب تیره بدل با صلح روشن گشت خواهد.

و سرانجام مرغ آمین «رمز درد خلق» را در می‌یابد؛ محرم ابهامی شود؛ آنها را به آگاهی و اتحاد می‌رساند و پیروزی فرا می‌رسد:

در بسیط خطه آرام، می‌خواند خروس از دور

می‌شکافتد جرم دیوار سحر گاهان

وز بر آن سرد اندود خاموش

هر چه، باز رنگ تجلی رنگ در بیکر می‌افزاید

می‌گریزد شب

صبح می‌آید. ۲۵

در قطعه «داروگ» چنین می‌سراید:

خشک آمد کشتگاه من

در جوار کشت همسایه

گرچه می‌گویند: می‌گریند روی ساحل نزدیک

سوگوران در میان سوگوران

«قاصد روزان ابری داروگ»

کی می‌رسد باران؟

البته نمی‌توان گفت که شعر نیما از آغاز تا انجام چنین پیامی دلرد و از چنین اندیشه‌ای پیروی می‌کند. بی‌گمان در اشعار او همچون بسیاری از گویندگان دیگر ابعاد مختلفی آشکار و پنهان وجود دارد. از جمله:

۱- همیستی انسان و طبیعت یا رابطه‌ی واسطه‌انسان با طبیعت که صورت ناب و نهایتش «این همایی» یا طبیعت است.

۲- یگانگی انسان یا رابطه‌ی واسطه‌انسان با انسان که صورت ناب و نهایتش عشق است.^{۳۶}

نیما در سیر تکاملی شعر خویش به «عشق» می‌رسد. در «افسانه»، نیما از خاک بر افلاک بر می‌کشد زیرا نه مادر یکر ایانه و

اگر او میستی، بل عاشقانه به جهان می‌نگرد و از این روی به «حقیقت» که ورای ایدئولوژی و ایسم است، می‌رسد. شاید به این

دلیل که: «اساساً عشق بنیاد آفرینش است و هنرمند زمانی نگاهی حقیقت‌بین پیدا می‌کند که عاشقانه بنگرد».^{۳۷} و: «افسانه

یک منظومه عاشقانه است...»^{۳۸}

با وجود این در همین «شعر ناب» و عاشقانه باز جای پای گفتمان سوسیالیستی دیده می‌شود که عاقبت این شب سیاه

سر ماه‌داری به سر می‌آید و دنیا در زیر لورای سوسیالیسم استالینی بهشت عدن می‌گردد!

توده برف از هم شکافید

قله‌ی کوه شد یکسر ابلق

مرد چویان در آمد ز دخمه

خنده زد شادمان و موفق

که دگر وقت سبز چرانی است

عاشقا خیز کامد بهاران

چشمه‌ی کوچک از کوه جوشید

گل به صحرا در آمد چو آتش

رود تیره چو توفان خروشید

دشت از گل شد، هفت رنگ

آن برنده‌ی لانه‌سازی

بر سر شاخه‌ها می‌سراید

خار و خاشاک دلرد به منقار

یچگانی همه خرد و زیبا

نیما هم از جهت سبک و فرم و هم از جهت فکر و محتوا بر گفتمان ادبی پس از خود افری انکار ناپذیر گذاشت. همه

شاعران «نویردار» به درجات مختلف از او گرفته برداری نمودند. البته پاره‌ای از آنان در لفظ تابع او نبودند و در محتوا گوش به

سخن شاعران سنتی دلراند چنان که به گفته‌ی محیط طباطبایی: «توگلی، فاندیور و اخوان نسبت در دست تازه سرایان ولی انسان

یا سعدی و حافظ است».^{۳۹} پاره‌ای دیگر دست و دل و زبانشان با نیما است اما بیش از او به «همسایه شمالی» نظر دلراند!

همچنین به اندازه‌ی او در دشمنی با شهر نشینی و «شهر و ندان» ره افراط نمی‌بینیم. از طرفی به اندازه‌ی او نیز به زندگی در

حومه و کومه و دامن طبیعت علاقه نشان نمی‌دهند ولی گرایش کلی، گرایش نیمایی است و خود متأثر از «کنگره» یا همان

«رالیسم سوسیالیستی». البته این خط فکری در نزد کسانی چون شاملو (در شعر) و محمد بهرنگی و محمود دولت آبادی (در

نشر) و ساعدی در نمایشنامه نویسی تا آخر ادامه می‌یابد و در نزد کسانی چون آل احمد و رضا براهنی متحول و دچار تغییراتی می‌شود. به بیان دیگر، با رفتن استالین و به تبع آن از میان رفتن بینش «تک خطی»، گفتمان سیاسی در ایران تغییراتی می‌پذیرد: «مرگ استالین (۱۹۵۳) پیامدهای مهمی هم در سطح نظری و هم در سطح عملی داشت. نتیجه فرعی استالین زدایی همانا اعاده حیثیت راه‌های مستقل منتهی به سوسیالیسم و ایدئولوژیهای جهان‌سومی بود.»^{۲۰}

از این پس «چپ مستقل» شکل می‌گیرد و چپ‌روان و چپ‌گرایان چندشاخه می‌شوند. نماد این تحول را در نهادها و تشکیلات نیز می‌توان دید. حزب توده گویی با تحولات سیاسی شوروی ارتباط مستقیم داشت زیرا تا زمانی که چپ وابسته تک خطی و ایدئولوژی مرگبار «هر که با ما نیست از ما نیست» استالین در صحنه حضور داشت، در ایران هم تنها نهاد چپ‌گرا، حزب توده بود که البته یک چند در ناحیه شمال غربی و غرب کشور ظاهر آشعبه‌هایی داشت با نامهای متفاوت! اما پس از دفن آن شعار، موجبات و مقدمات شکل‌گیری تأسیسات چپی دیگر و مستقل از شوروی فراهم شد تا اینکه در اوایل دهه پنجاه این نهادها عملاً تأسیس شدند و حزب توده تنها تبدیل به یک «نام» شد! البته مجموعه این تغییرات و تحولات یک شبه صورت نگرفت؛ سایه شوم آن رالیسم مدتها بر گفتمان سیاسی ما سایه افکننده بود؛ در شعر و نثر و تئاتر و سینمای چپ اثراتش دیده می‌شد. انگشت گذاشتن بر مسائلی که نه درکش زیاد دشوار بود و نه طرحش، مسائلی مانند فقر و شکاف طبقاتی و حاشیه‌نشینی و محرومیت چندان مخالفی نداشت. در حقیقت عالم اقتصاد اگر با سیاست نمی‌آمیخت عالم کم‌خطری بود و در عین حال هم خاطر چپی‌ها را از صافی می‌کرد و هم مخاطبان خاص خود را می‌یافت و البته جهان سوسیالیسم را نیز خشنود می‌کرد، بویژه که آشکار و پنهان غرب را عامل نقصان‌ها و کاستیهای اقتصادی معرفی می‌نمود. شک نیست که این خط فکری به غنای گفتمان سیاسی ایران بسیار کمک کرده است. ادبیات معترض ما بیشتر از این چشمه نوشیده است، اما ادبیات معترض لزوماً گفتمان حقیقت‌یاب و حقیقت‌گو و حقیقت‌بین نبوده است. رمان کم‌ظنیر «کلیر» نوشته محمود دولت‌آبادی که بر حول محور بزرگ مالکی و فتودالیسم و مظلوم و فجایعش دور می‌زند، ۹ سال پس از «اصلاحات ارضی»- ۱۳۵۰ منتشر شد. منظور کتاب نقد اصلاحات ارضی نبود، چون ماجرا در ۱۳۲۷ شمسی یعنی ۱۲ سال پیش از اصلاحات ارضی اتفاق افتاده بود. اگر کتاب پیش از اصلاحات ارضی نوشته می‌شد یا بعد از اصلاحات در نقد آن، در چارچوب ادبیات حقیقت‌بین و شجاعانه قرار می‌گرفت، ولی سخن از دردی بود که رژیم خود به آن آگاه بود و شاه در کتابش^{۲۱} آشکارا آن را از قول آنانول فرانس بیان کرده بود تا عمق بی‌حقوقی کشاورزان را نشان دهد.

در نزد صمد بهرنگی - نماینده دیگر رالیسم سوسیالیستی - نیز این گفته مصداق می‌یابد. فقر و شکاف طبقاتی و در نهایت تضاد طبقاتی و شکاف اجتماعی بر قسمت اعظم نوشته‌های او سایه افکننده است. «وللبوز و هروسک سخنگو» نماد چنین اندیشه‌ای است. در «کچل کفترباز» و «پسرك لبو فروش» نیز همین اندیشه تعقیب می‌شود. این هر سه اثر در سال ۱۳۴۶ منتشر شد. البته طرح این مسایل خواه ناخواه به گفتمان معترض و متعهد یاری می‌رساند زیرا در آنها سخن از بی‌حقوقی کودک و زن و مرد می‌شده، لیکن رالیسم سوسیالیستی نمی‌توانست درک کند که در کعبه آملانش یعنی در شوروی نیز بی‌حقوقی در اشکال دیگر و حتی در همان شکل اقتصادی وجود دارد.

با ظهور چه گوارا و کاسترو و طرح «ببرد مسلمان» گفتمان سوسیالیستی شکل تازه‌ای به خود گرفت. از این زمان دو صدای متفاوت اما هم‌سو و هم‌هدف از درون جهان سوم بلند شد. در آمریکای لاتین صدای چه گوارا و در آفریقا صدای «قانون» طنین انداخته بود. هر دو صدا در حقیقت پژواک «دورخیاں روی زمین بودند». اما به گفته کارل پوپر: «هر کس که کوشیده بهشت را بر روی زمین برپا سازد، تنها جهنم بوجود آورده است.»^{۲۲} در هر حال این دو صدا همة گفتمانهای جهان سوم را تحت تأثیر قرار داد. شعر و ادب و فیلم و تئاتر و موسیقی و ترانه و تصنیف و قول و غزل به درجات متفاوت به آن گوش فرا دادند.^{۲۳}

در آغاز دهه ۷۰ میلادی و ۵۰ شمسی، از درون جهان سوم صداهای مختلفی به گوش می‌رسید. وجه مشترکشان اعتراض بود و به کارگیری گفتمان معترض و ادبیات استقامت، عدالت، برابری، بر خور داری از حقوق برابر، اشتغال، مسکن، احترام، هویت، بازیابی خویشمن، غیریت و اعتقاد به نوعی تنوع سیاسی و بینش مانوی. در همه جا پیشاهنگ و پیش‌فرول کاروان معترضان با کم و بیش تفاوت‌هایی، رالیسم سوسیالیستی بود که البته به خود رنگ جهان سومی و نشان چه گوارایی زده بود. اندیشه مانوی و غیریت و غیربزدگی و حتی بازگشت به خویش، به عبارتی آن روی دیگر سکه رالیسم سوسیالیستی بود و سخت، مورد اقبال و حمایت مدافعان و مبلغان آن شیوه! حتی «جنبش غیر متعهدها» در حقیقت جنبشی

وابسته به اردوگاه سوسیالیسم بود نه حقیقتاً غیر متعهد! ۲۴ یا دست کم می توان گفت، تأمین کننده منافع و نظریات آن اردوگاه بود!

در ایران، از آغاز دهه پنجاه، خطوط مشترک گفتمان معترض پرزنگ تر شد. طیف‌های مختلف چپ و راست و مذهبی و غیر مذهبی آگاهانه و ناآگاهانه بر خواسته‌های مشترک انگشت می گذاشتند که کم و بیش حوزه‌های جهانی داشت یعنی همان مسأله «غرب ستیزی»، «غیریت»، نقد غرب و رها کردن نقاط ضعف شرق و اساساً نبرد با دشمن به آن و توسل به شوروی توطئه و دشمن ستیزی و بیگانه ترسی. تجلی عملی این گفتمان در آغاز دهه پنجاه، تأسیس سازمان مجاهدین خلق بود که: «سازمانی چریکی است... برجسته ترین ویژگی نگرش مجاهدین علاوه بر طرد امپریالیسم و دیکتاتوری - که بدنه اصلی برنامه همه گروه‌های انقلابی است - در واقع عبارات است از حملات مداوم به نهاد مالکیت خصوصی به عنوان ریشه اصلی همه شرور اجتماعی و تأکید پیگیرانه بر مبارزه طبقاتی به عنوان روندی همیشگی در تاریخ.»^{۲۵}

بی گمان بخشی از این گفتمان در واکنش به حوادث سال ۱۳۳۲ شکل می گرفت. نقشی که غرب در شکست نهضت ملی و پیروزی کودتا بازی کرد، یکی از عوامل اصلی همدلی روشنفکران ایرانی معترض اعم از چپ و راست در مخالفت با غرب شد.^{۲۶} این همدلی در نخستین دهه پس از کودتا ایجاد نشد، بل در دو دهه بعد یعنی در دهه ۵۰ حاصل آمد. نگرش غرب بویژه آمریکا به گفتمان سیاسی ایران نوعی صیغه «شرقی» می بخشید و اگر شاه در ناآرامی‌های دانشجویی دهه ۵۰ به نقش روس اشاره می کرد، ارتباطش را در همین مسأله می دید.^{۲۷}

هر چند در گفتمان مذهبی معارض، «سوسیالیسم» بطور کلی نفی می شد،^{۲۸} اما در میان روشنفکران معترض اعم از لیبرال و رادیکال، بلوک شرق بطور عام مورد تأیید بود. حتی این گفتمان می کوشید بر سرروسیه تزاری نیز آب توبه بریزد و تجاوزگری روسها و پیامدهای تلخ و دردآور و خفت بار جنگهای ایران و روس و مفاد پیمان‌های گلستان و ترکمانچای را از خاطرها بزداید و در عوض تا می تواند بر نقش تاریخی منفی انگلیس در ایران و حتی آمریکا در دوران قاجار و پیش از آن اصرار ورزد. درست است که دولت‌های سوسیالیستی در فجاج روسها شریک نبودند و حتی در مرحله حرف، پیمانهای دولت تزاری را نیز باطل اعلام کردند^{۲۹} و در حوادث دوران پهلوی نیز نقشی نداشتند. جز سیاست این وقتی در نبال نهضت جنگل^{۳۰} و تأیید اصلاحات ارضی شاه^{۳۱}. اما آنچه گفتمان ایرانی را به نوعی جانبداری از شرق کشانید، کارنامه مثبت شوروی (سابق) نبود بل بیشتر کارنامه منفی غرب و نیز نفس گرم و گیرای مدافعان «دروز خیابان روی زمین» بود که طنینش روح بخش و دلنواز در گوش مردم جهان سوم داشت. در واقع آن «رازی» که مارکس در درون طبقه کارگر می جست، آن روز در درون مردم جهان سوم وجود داشت. از این روی، به گفته قانون: «ملت‌های استعمار شده هر يك از نهضت‌ها و انقلاباتی را که بستمیدگان بوجود آورده و به نمر رسانیده‌اند، در حکم نهضت‌ها و انقلابات خود تلقی کرده‌اند.»^{۳۲}

شکی نیست که گفتمان جهان سوم مبین وجود چنین اندیشه و احساسی است. ادبیات معترض در بسیاری از کشورها کوشیده است جهان سوم را قربانی شکنجه و مظلوم و مقهور امپریالیسم غرب معرفی کند. جبهه‌هایی همچون جبهه بویاشاو... از جمله قربانیان این جهانند که به نیابت از غربت جهان سوم شکنجه‌های وحشیانه را تحمل کرده‌اند تا ناامنی بر سوز مردم ستم کشیده را به گوش ستمگران برسانند. ادبیات معترض ایران و سازمانهای چریکی متولد شده در دهه ۵۰ تقریباً می‌کم و کاست همان چیزی را می‌گفتند که پابلونورد در شیلی می‌گفت یا کسانی مثل «پورا» و فریدناخالور سیکوروس در مکزیک ترسیم می‌کردند و به تصویر می‌کشیدند.^{۳۳}

ادبیات معترض در ایران با نادیده گرفتن اوضاع فرهنگی و تاریخی و جغرافیایی، از ادبیات معترض جهان سوم گرفته بر دلاری می‌کرد و هیچ تفاوتی میان ایران و کوبا و الجزایر و... قابل نبود.^{۳۴}

نقد و افکار ایرانی سوسیالیستی

رأی سوسیالیستی در بنیان خویش ایرادهایی دارد: نخست آنکه از انواع مبارزه بر ضد هر نوع تازویی فقط به يك نوع آن بسنده می‌کند یا به بیانی دیگر فقط يك نوع را مجاز و روا می‌داند. توضیح اینکه به عقیده میشل فوکو سه نوع مبارزه وجود دارد: مبارزه با ۱- اشکال سلطه ۲- اشکال استثمار ۳- انقیاد؛ یعنی مبارزه بر ضد همه آن چیزهایی که فرد را به خودش مقید می‌کند و بدین شیوه وی را تسلیم دیگران می‌سازد. به گفته او: «در قرن نوزدهم مبارزه علیه استثمار اولویت پیدا کرد و

امروزه علیه اشکال انقیاد [و] علیه تسلیم ذهنیت فرد به نحو فزاینده‌ای اهمیت می‌یابد.^{۵۵}

در حقیقت رآلیسم سوسیالیستی از درد جامعه‌امروزی غافل است؛ دردهایی که اغلب ریشه در درون خود جامعه داخلی دارد. او از دردی می‌گوید که تا اندازه‌زیادی متعلق به سده پیشین بوده است. می‌توان گفت آن گفتمان از زمان عقب مانده است و درنگی تقریباً یکصد ساله دارد! این ادبیات می‌کوشد «استثمار» و دردهای اقتصادی را تنها درد و مهمترین عامل بدبختی و تیره‌روزی و ادبار جوامع معرفی کند. نه چندان به خود کامگی و توانالیت‌رسم می‌پردازد و نه مشکل انقیاد و تسلیم و مفعولیت را مورد نظر قرار می‌دهد؛ نه سیاست را می‌بیند و نه انسان را. به بیانی دیگر هنوز که هنوز است، رآلیسم سوسیالیستی از خطرات توانالیت‌رسم غافل مانده است؛ هنوز به قرن بیست و یکم نیامده!

ایراد دوم این نوع ادبیات آن است که سخت یکسو نگر و تک‌ساحتی است و هیچ نوع انتقادی را بر نمی‌تابد. میخائیل باختین این ایراد و اشکال را تحت عنوان «کارناوال» مورد بحث قرار می‌دهد. به عقیده او «کارناوال نوعی خرده فرهنگ انتقادی است که آیین‌ها و آداب آن، اخلاق حاکم و هنجارهای رایج را به پرسش می‌گیرند. کارناوال همه‌ی چیزها را نسبی می‌سازد. این اخلاق و هنجارها در زمینه و قالبی متفاوت، کاریکاتوری و تمسخرآمیز به نمایش درمی‌آیند و به بادرشخند گرفته می‌شوند... دوگانگی و چندآوایی برای رآلیسم سوسیالیستی همان قدر تحمل‌ناپذیرند که برای دین سده‌های میانه.^{۵۶} به عبارت دیگر، رآلیسم سوسیالیستی مخالف کارناوال است. یعنی هیچ انتقادی را از خود و از جامعه مطلوب خویش بر نمی‌تابد. چندآوایی و تکثر را نمی‌پذیرد و در نهایت با دموکراسی موافق نیست.^{۵۷} میلان کوندرا از این مسأله که گریبانگیر ادبیات استالینی است، تحت عنوان «اژلاست» یاد می‌کند. اژلاست یعنی کسی که صاحب چهره‌ای متعصب، اخم‌آلود و بی‌لحند و عبوس است. به گفته کوندرا، اینان بودند که میراث ارزشمند سرواتس را بی‌قدر کردند. سرواتس، جدی بودن، تعصب و سخت‌گیری و بداخمی را سخت مورد تقدیر قرار داده است.^{۵۸}

ایراد سوم این است که سخت متأثر از ایدئولوژی حاکم است و به همین دلیل «کلی را در جزئی» می‌بیند. این معیار مورد توجه جامعه‌شناسی ادبیات و بویژه «لوکاچ» قرار گرفته است. مدتها پیش از او «گرت» به این موضوع توجه کرده بود. به گفته او: «میان شاعری که جزئی را در کلی می‌جوید و شاعری که کلی را در جزئی می‌بیند، تفاوت از زمین تا آسمان است. حاصل‌روش نخست تمثیل است که جزئی فقط مثالی است برای کلی، حال آنکه روش دوم با سرشت شعر منطبق است.^{۵۹} تفاوت بین این دو گروه در این است که در آثار نویسندگان گروه دوم ایدئولوژی نویسنده بر آفرینش او بسیار اثر می‌گذارد. این نویسندگان به هنگامی که واقعیت زندگی با جهان‌نگریشان در تضاد قرار می‌گیرد، برای اطباق واقعیت با جهان‌نگری خود به تعریف واقعیت می‌پردازند.^{۶۰}

هربرت ملر کوز، جنبش چپ نو را به همین دلیل مورد نقد قرار می‌دهد: «به نظر من بزرگترین تعیبه‌ای که [چپ نو] پیدا کرد، این زبان و بیان دور از واقعیت و در بسیاری از موارد استراتژی‌های به کلی غیر واقع‌بینانه است.^{۶۱} چنین بود که رآلیسم سوسیالیستی به گفته «میلان کوندرا» منجر به نوعی «جزم اندیشی تازه سیاسی شد که تمام شئون زندگی را زیر گرفت.^{۶۲} این نوع ادبیات خود را عقیده و محدود به دفاع از یک طبقه و گروه اجتماعی کرد و بدین سان در دام «ایدئولوژی» افتاد. در گفتمان ادب پارسی نیز این شاخه از ادبیات چنین سر نوشتی یافت. به تدریج جهان‌بینی را رها کرد و دچار محدودیت‌های ایدئولوژیک شد و سرانجام «به دام پوپولیسم افتاد»^{۶۳} و دست به عوام‌فریبی زد.

ایراد چهارم ادبیات رآلیستی این است که دامن زنده «شوری توطئه» است که با این وسیله و در سایه این نظریه، پوپولیسم و در نهایت عوام‌فریبی را نیز تقویت و تکمیل می‌کند. هر اینجا یادآوری دو نکته لازم است. یکی آنکه نظریه توطئه صرفاً ادبیات چپ‌گرا و به طور کلی ادبیات معترض را شامل نمی‌شد بلکه همه گرایش‌های ادبی اعم از چپ و راست و رادیکال و محافظه‌کار را کم و بیش تحت تأثیر قرار داده بود. دوم آنکه رگه‌هایی از وجود توطئه‌رانی می‌توان انکار کرد اما تا به شدتی که در نزد ایرانیان بویژه در نیم قرن اخیر وجود داشته است، تا آنجا که فرهنگ سیاسی ایران «پز شده است از اصطلاحاتی نظیر توطئه، جاسوس، خیانت، وابسته و مزدور، خطر خارجی، اذتاب بیگانه، ستون پنجم، نوکر استعمار، پشت‌صحنه، پشت‌پرده، عروسک خیمه‌شب‌بازی... اگر چه در بسیاری از نقاط جهان تصورات واهی رایج است اما در ایران رواج بیشتری

«لرد کرزن کتاب ایران و مسأله ایران را با این تفکر به پایان برد که ایرانیان دوست دارند که ببینند در زیر هر کاسه‌ای نیم کاسه‌ای است اِ پرفسور آن. لمبتون در کار مستندش در ۱۹۵۰ به این موضوع اشاره کرد... ماروین زونیس نیز به این مسأله پرداخته که در زندگی ایرانیان از همان بچگی وازه‌هایی مثل ناامن، بدبین، بی‌اعتماد، منتقِر، بیگانه ترس، فرصت طلب... مطرح می‌شود و در بزرگسالی نمود پیدا می‌کند. به عنوان نمونه در نزد مذهب‌پوین، ستون پنجم هموار گر راه استعمار و امپریالیسم بوده است. برای چپ‌گرایان، طبقه مرفه ضد کارگر و ضد روستایی عامل نفوذ امپریالیست‌هاست. در نزد طرفداران جبهه ملی، امپریالیسم عامل سقوط بیگانه‌سیاست مدار صادق، مصدق است و در نزد سلطنت‌طلبان قدرت‌های خارجی همواره در کار سقوط محمدرضا شاه پهلوی دست داشته‌اند.»^{۶۵}

گفتمان شبه نیهیلیستی و چهره برجسته‌اش «مهدی اخوان ثالث»

بارنج بسیار، با یک بند انگشت پیشرفت در سال
در دل صخره نقیبی می‌زنم هزاران هزار سال
دندانهایم را فرسوده‌ام و ناخنهایم را شکسته‌ام
تا به سوی دیگر رسم؛ به نور، به هوای آزاد
و آزادی و اکنون که دستهایم خوریز است و
دندانهایم در لثه می‌لرزد، در گودالی چاک چاک از تشنگی و غبار
از کار دست می‌کشم و در کار خویش می‌نگرم: من نیمه‌ی دوم
زندگی‌م را

در شکستن سنگها، نفوذ در دیوارها، فرو شکستن درها
و کنار زدن موانعی گذرانده‌ام که در نیمه اول زندگی
به دست خود میان خویشتم و نور نهاده‌ام.^{۶۶}

بخشی از گفتمان ادبی دهه پنجاه دارای رنگ و بوی نیهیلیستی است که کم‌وبیش ریشه در حوادث سالهای ۱۳۳۰ دارد و در عین حال چنان که گفتیم از تأثیر ادبیات نیهیلیستی مجاور یعنی روسیه نیز برکنار نیست. در این نوع ادبیات مرگ بر همه جا و همه چیز سایه گسترده است. نقطه آغازین و گرایگاه این جریان آنجا بود که اعلام شد «خدا مرده است»^{۶۷} مرگ خدا به گفته میشل فوکو منجر به مرگ انسان شد؛ مرگ انسان هم به مرگ هنر انجامید. نیهیلیسم پیش از هر جا در روسیه شکل گرفت. داستایفسکی می‌گفت: «ما روسها همه نیهیلیست هستیم».

مصور اینکه جهان سرشار از شر و مشحون از پلیدیهاست، میوه تلخ انکار و نومیدی را بار می‌آورد^{۶۷} و به نفعی گذشته و حتی حال و آینده می‌انجامد. مارکسیسم علاقه چندانی به تأیید گذشته نداشت. گذشته را تا آنجا مطرح می‌کرد که نفیش کند. پس شاید بتوان گفت که «سوسیالیسم و مارکسیسم نقطه پیوند نیهیلیسم روسی و نیهیلیسم غربی است»^{۶۸} و چون گفتمان چپ ایران بیشتر تحت تأثیر سوسیالیسم روسی بود و نیهیلیسم نیز سوغات همان سرزمین، پس بین گفتمان نیهیلیستی و سوسیالیستی ایران قرابت فراوان است.^{۶۹}

طایفه خطرناکی که در بطن این گفتمان رشد می‌کند این است که به قول «آنتونی گیدنز»، رو به سوی نیچه دارد و چه بسا که سرانجام به دام نیچه گرای و ستایش قدرت بیفتد: «نادری پیدا نمی‌گردد، امید! کاشکی اسکندری پیدا شود»^{۷۰}

مهدی اخوان ثالث

در میان ادیبان ایران، دو تن به داشتن اندیشه‌های نیهیلیستی معروفند: صادق هدایت و مهدی اخوان ثالث؛ هرچند بطور دقیق در این قالب نمی‌گنجد، بویژه دومی که تجربه‌ای طولانی‌تر و گرانباتر دارد. زیرا در واقع هر دو انقلاب زایشت سر

گذاشته است، اما هدایت با همه اهمیت‌هایی که برای گفتمان ادبی ما دارد، از چارچوب دوران مورد بررسی یکسره خارج است و اندیشه و افکار «اخوان» نیز فقط تا پیروزی انقلاب اسلامی یعنی در دهه ۵۰ مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

مهدی اخوان ثالث (۱۳۰۷-۱۳۶۹ شمسی) ۱۸ اثر از خود به یادگار نهاده که از آن میان هشت اثر در دوران مورد بحث نوشته شده است: مجموعه مقالات (۱۳۵۰)، مرد جن زده (۱۳۵۴)، آورده‌اند که فردوسی (۱۳۴۵)، درخت پیر و جنگل (۱۳۵۵)، در حیاط کوچک پاییز (۱۳۵۵)، بدعتها و بدایع نیما یوشیج (۱۳۵۷)، دوزخ اما سرد (۱۳۵۷)، زندگی می‌گوید اما باید زیست (۱۳۵۷).^{۷۱} اولین اثرش، لرغون (۱۳۳۰)، و دومین و مشهورترین و سیاسی‌ترین اثرش زمستان (۱۳۳۵) است. او در مورد تأثیر گفتمانش بر جامعه و اثرپذیری خودش از دیگران چنین می‌گوید:

من زردشت و مزدك را آشتی دادم! چنین زندقه شریف و بزرگوار و هوشیار که من می‌شناسم، در این حدود و حوالی، دیگر حاجت به بیرون از حریم و حوزه اوستا ندارد [نیست]، تا بر او تهمت روس و بیروس نهند [نهند]. این زندقه محترم و شریف نیازی به آن چند تن مذکور، مار کسوس و آنجالیوس لنینالیوس و استالینوس و حتی مائوس و چینالیوس ندارد. پس زنده بادند زردشت، مزدك، بودا و مانی.^{۷۲}

در جایی گفته است: «خالی از امید، امید خراسانی است که چون امیدش از ظهور نادر به یأس بدل شده است، آرزو می‌کند «اسکندی» پیدا شود.»^{۷۳}

و یکی از مفسران معتقد است که: «شعر اخوان یادآور افسانه سیزیف می‌شود» یعنی اینکه کوشش انسان در این دنیا چندان راه به جایی نمی‌برد و گویی هر حرکتی محکوم به شکست است. این اندیشه که بدون شك تحت تأثیر شکست نهضت ملی در اخوان ریشه دوانیده، دست کم تا دهه پنجاه او را رها نمی‌کند. در شعری که به زنده یاد استاد عبدالحسین زرین کوب تقدیم نموده است، چنین می‌سراید:

... دلم دیگر آن شعله شاد نیست

همه خشم و خون است و درد و دریغ

سرای می در این شهرک آباد نیست

خدایا زمین سرد و بی نور شد

بی آزرم شد، عشق از او دور شد

کهن گور شد مسخ شد کور شد

.....

زمین دیگر آن کوهک پاک نیست

بر آلود گه‌هاست دلمان وی

که خاکش به سرگر چه جز خاک نیست^{۷۴}

«بدون شك اخوان از جهت اینکه تعلق به نسل کنونی ایران داشت و به نسل امروز روشنفکری ما، ذهنش يك ذهنیت سیاسی بود و دردش هم در عمق يك درد سیاسی که زخم کاریش از ۲۸ مرداد به این طرف بر بیکره ذهنیت روشنفکری ما وارد شده بود... دورانی که رفته رفته زمینه اندیشه مارکسیستی-لنینیستی روشنفکران باز مینه‌های بومی آمیخته می‌شود... و اخوان هم به نظر من [داریوش آشوری] یکی از همین ترکیبهاست که زمینه مارکسیست لنینیست به اضافه یکی نوع ناسیونالیسم افراطی و تند ایرانی و باز گشت به خود و اصالت خود... [دارد].»^{۷۵}

در واقع تفاوت عمده اخوان با نیهیلیست‌های روس و بطور کلی با نیهیلیسم در همین نکته است که او تاریخ را یا تاریخ بیش از قرن حاضر را نه نفی که اثبات می‌کند؛ آن تاریخی که از گزند تاریخ نگاران درباری و وابسته در امان مانده است و تهدید و تطمیع در آن کارگر نبوده، نه آن تاریخ و تاریخ نگاری که مدام در وحشت از قدرتمندان و امیران به سر می‌برده است و خود در وصفش چنین می‌سراید:

این دبیر گنج و گول و کوردل تاریخ
تا مذهب دفترش را نگاهگه می خواست

با پریشان سرگذشتی از نیاکانم بیالاید،

رعشه می افتادش اندر دست^{۷۶}

او در مورد آن تاریخ ناب و دور از گزند «فریاد امیران» می گوید: من این تاریخ را خیلی دوست دارم. تاریخ مملکت را خیلی دوست می دارم و خودم را از این سرزمین می دانم. نماد این تاریخ در نزد اخوان «بوستین کهنه» در شعر «میراث» است. در این شعر او به آنان که نیاکان خویش را از یاد برده اند، سخت می تازد:

بوستینی کهنه دارم من،

یادگاری پیر از روزگاران غبار آلود

سالخوردی جاودان مانند

نزد آن قومی که ذرات شرف در خانه خونشان
کرده جا را پیر هر چیز دیگر، حتی برای آدمیت، تنگ،
خنده دارد از نیاکانی سخن گفتن که من گفتم

های فرزیدم!

پشتو و هشدار

بعد من این سالخورده جاودان مانند

یا بز و بوش تو دلرد کلر

کدامین جامه زربفت رنگین می شناسی تو

کز مرقع بوستین کهنه من یا کتر باشد؟

با کدامین خلعتش آیا بدل سازم

آی دستر جان!

هسته نانش پاک و دور از رقصه آلودگان می دلر.^{۷۷}

روح بهایسم اخوان را در شعر «گزارش» می بینم که بیشتر چند مصراع از آن را آوردم:

گزارشگران تو گر با دیگر

زبانشان فسرده است یا روز و شب

دروغ و دروغ آوردنت خبر

کسی دیگر اینجا ترا بنده نیست

دوین کهنه محراب تان یک، بس

قرینده هست و پرستنده نیست

نماندست جز «من» کسی بر زمین

دیگر ناکسانند و نامردمان

بلند آستان و بلند آستین

همه باغها پیر و پژمرده اند

همه راهها مانده بی رهگذر

همه شمع و قندیلها مرده اند

تو گر مرده ای جانشین تو کیست

که پرسد؟ که جوید؟ که فرمان دهد؟

و گرزنده ای کاین پسندیده نیست.^{۷۸}

«قاصدك» اوج نیهیلیسم است: «گر دیام و درمن بی سبب می گردی»... حتی در همان شعر زمستان که اوج جوش و

جوشش و جنبش و اعتراض است، باز هم رگه هایی از نیهیلیسم دیده می شود:

... منم من، میهمان هر شیت، لولی وش مغموم

منم من، سنگ تیبیاخورده رنجور

منم دشنام پست آفرینش، نغمه ناجور

.....

زمین دلمرده، سقف آسمان کو تاه،

غبار آلوده، مهر و ماه،

زمستان است.^{۷۹}

در هر حال اخوان گاهی نفی و اثبات را در هم می آمیزد و گفتمان خودش را «میهم» می کند. خود معتقد است که شعر و شعار و شعور در جامعه ماتم زده باید سیاسی باشد: «من اصلاً آدمهایی را که خالی از اندیشه و تفکر نسبت به زندگی و هستی و محیط اطراف خود باشند، در حقیقت آدم نمی دانم. یعنی قلبی از آدم می دانم که می تواند بخورد و بخوابد و هزار کار بکند. ادای آدم بودن را در بیابورد ولی آدم به يك معنی نباشد. آدم در صورتی آدم است که بیدار باشد در هر لحظه ای و همراه باشد با حرکت هستیش و زمانش و زندگی.»^{۸۰}

در عمل نیز گفتمان اخوان يك گفتمان هشدار دهنده، تکان دهنده، بیدار گر و «معترض» است، در «دلش چیزی هست» مثل «يك پیشه نور» که به قول سپهری «می خواهد بنود تا بن دشت» اما چگونه و از کدام راه؟ به روشنی معلوم نیست. گفتمان اخوان را می توان حس کرد، لمس کرد اما بدون تناقض نمی توان تبیینش کرد. این نکته نیز مسلم است که ادبیات سیاسی دهه ۵۰ پیش از همه از زمستان اخوان متأثر شده است. بیوه که شیوه بیان و کلام اخوان چه در زمستان و چه در شعرهای دیگرش همچنان باك و دور از رقعه آلودگان می دارد.^{۸۱}

یادداشتها

۱. فریدریش نیچه، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگاه، چاپ هفتم، ۱۳۷۰، ص ۱۱۰.
۲. لوکتیویاز، يك سیاره و چهار پنج دنیا، ترجمه غلامعلی سل، ص ۶۲.
۳. سیدعلی صالحی «سخنرانی در کانون ادبی نیما»، دنیای سخن، شماره ۶۹، خرداد ۱۳۷۵، ص ۲۹.
۴. محمدرضا شفیعی کدکنی، شعر معاصر عرب، ص ۳۳ تا ۳۴، بنگاه ترجمه و نشر.
۵. رضا پراگنی، سفر مصر و جلال آل احمد و فلسطین، تهران، نشر اول، چاپ اول، ۱۳۶۷، ص ۶۵.
۶. محمدرضا شفیعی کدکنی، پیشین، صص ۱۱۵ و ۱۲۲.
۷. ز. س. کارون و فیلونه، نقد ادبی، ترجمه خسرو مهران سمیعی، تهران، بزرگمهر، چاپ اول، ۱۳۷۰، ص ۲۱.
۸. بابک احمدی، ملرنیته و اندیشه های انتقادی، صص ۳۳ تا ۳۶، با تلخیص و تحریف.
۹. میشل فوکو، ایران روح يك جهان بی روح، ترجمه بکر سرخوش و آنتونین جهاندیده، تهران، نشر می، چاپ اول، ۱۳۷۹، ص ۲۲۶.
۱۰. لوسین گلدمن «فقد اجتماعی نماینده های زن زده»، چراغ، ترجمه لادن عمری (جلد چهارم)، ۱۳۶۱، ص ۱۵۱.
۱۱. حمیدرضا فردوسی، پست نیهیلیسم و نشانه شناسی در ادبیات داستانی (مشهد، نشر سیاهوش، چاپ اول، ۱۳۷۶)، صص ۴۵ تا ۴۲.
۱۲. لوسین گلدمن، پیشین، ص ۲۷۳.

۱۳. حسین بشیریه، موانع توسعه سیاسی در ایران (تهران گام نو، ۱۳۸۰) ص ۱۱۴.
۱۴. اخوان ثالث، صدای حیرت بیدار (گفتگوها) (تهران، زمستان، ۱۳۷۱) ص ۲۳۶.
۱۵. فریدون آدمیت، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، (تهران، پیام، چاپ سوم ۱۳۶۳) ص ۹۶.
۱۶. محمد امین رسولزاده، گزاره‌های انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه رحیم رئیس‌نیا، (تهران، شیراز، چاپ اول، ۱۳۷۷).
۱۷. غلامحسین یوسفی، پیشین، ص ۲۷۰.
۱۸. تورج رهنما، ادبیات امروز آلمان، ترجمه و تدوین (تهران، نشر چشمه، چاپ اول، ۱۳۷۶).
۱۹. ماکسیم گورکی، هدف ادبیات، ترجمه م. ه. شفیعپور (تهران، بابک، چاپ سوم، ۱۳۵۴) ص ۴.
۲۰. جان برگر و دیگران، هنر و جامعه، ص ۱۱۳.
۲۱. اوکتاویو یاز، هنر و تاریخ، ترجمه ناصر فکوهی (تهران، توس، چاپ نخست ۱۳۷۶) ص ۳۴.
۲۲. میخائیل گورباچف، دومین انقلاب روسیه - پراستریکا - ترجمه عبدالرحمن صدریه (تهران، نشر آبی، چاپ سوم، ۱۳۶۶).
۲۳. اوکتاویو یاز، یک سیاره و چهار پنج دنیا، ص ۷۵.
۲۴. هانا آرت، توتالیتاریسم، ترجمه محسن ثلاثی، (تهران، جاویدان، چاپ دوم، ۱۳۷۷) ص ۲۳.
۲۵. آیزایا برلین، متفکران روس، ترجمه نجف دریابندری (تهران، خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۷۷) ص ۲۳.
۲۶. دلریوش شایگان، زیر آسمانهای جهان، ترجمه نازی عظیمیا، (تهران، فرزاد، چاپ دوم، ۱۳۷۶) ص ۲۴.
۲۷. دلریوش شایگان، آسیا در برابر غرب، (تهران، امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۵۶) ص ۳۲.
۲۸. آندره ژید، داستایوفسکی، ترجمه حمید جرایدی، (تهران، شرکت توسعه کتابخانه‌های ایران، چاپ اول، ۱۳۶۸) ص ۱۰.
۲۹. شایگان، پیشین، ص ۳۳.
۳۰. شمس لنگرودی، تاریخ تحلیلی شعر نوز مشروطیت تا کودتا، ص ۳۰۳.
۳۱. این ادیبان در واکنش به سوسیالیسم شوروی و مخالفت با آن شهره آفاقند و بعضی از آنان از نخستین کسانی هستند که فروپاشی شوروی را پیش‌بینی کرده‌اند.
۳۲. عنوان اثری است از «آلدوس هاکسلی» و این عنوان به کنایه و طنز به جهان توتالیتاری داده شده است.
۳۳. شاهرخ مسکوب، چند گفتار در فرهنگ ایران، ص ۱۵۶.
۳۴. همان، ص ۱۵۸.
۳۵. نیما، مجموعه آثار، تدوین سپروس طاهباز (تهران، نگاه، چاپ چهارم، ۱۳۶۶).
۳۶. محمد مختاری، انسان در شعر معاصر، ص ۱۹۰.
۳۷. سید عطاءالله مهاجرانی، انسان‌تاریخ، (تهران، اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۵) ص ۲۷.
۳۸. همان.
۳۹. محیط طاهبازی، روزنامه اطلاعات، ۵۷/۶/۲۷، ص ۹.
۴۰. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی (تهران، خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۵) ص ۲۴۲.
۴۱. محمدرضا بهلوی، انقلاب سفید، تهران، ۱۳۴۸.
۴۲. کارل پوپر (مصاحبه‌ها)، درس این قرن...، ترجمه علی بابا، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۱۴۵.
43. Patrick Williams and Lura Chrisman, Colonial Discourse and Colonial Theory.
۴۴. اوکتاویو یاز - یک سیاره و چهار پنج دنیا
۴۵. حمید عنایت، اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۲۶۶.
46. Edvard Abrahamian, Khomeinism, The Californian Press (Berkeley Lus Angeles, 1993, p. 120.
۴۷. امیر اسدالله علم، گفتگوهای من با شاه، جلد دوم، (تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۱) صص ۲۹۶ و ۵۴۲.
۴۸. ناصر مکارم شیرازی، فیلسوف نماها، (تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوازدهم، بدون تاریخ). البته چاپ اول آن در سال ۱۳۲۸ منتشر شد.
۴۹. خواجه نوری، دیپلماسی عمومی، پلی کمی درس دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، سال تحصیلی ۵۲.۵۳.

۵۰. فریدون آدمیت، آشفستگی در فکر تاریخی، (تهران، خرداد ۱۳۶۰) ص ۱۹.
۵۱. علیرضا ازغندی، روابط خارجی ایران ۱۳۵۰-۱۳۳۰، (تهران، قومس، چاپ اول، ۱۳۷۶)
۵۲. فرانتس فابون، انقلاب آفریقا، ترجمه محمد امین کاردان، (تهران، خوارزمی، چاپ پنجم، ۱۳۵۶) ص ۱۶۱.
۵۳. لوکناویویاز، هنر و تاریخ، ترجمه ناصر فکوهی (تهران، توس، چاپ نخست، ۱۳۷۶) ص ۱۲۷.
54. Edward Abrahamian, *The Iranian Mojahedin*, Yale University Press, (New Haven and London 1981)
۵۵. هیوبرت دریفوس، پل رابینو، میشل فوکو، ترجمه حسین بشیریه (تهران، نشر نی، ۱۳۷۶) ص ۳۴۹.
۵۶. لوسین گلدمن و دیگران، درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات، صص ۱۸۶-۱۸۸.
۵۷. تزوتان تودوروف، منطق گشتگویی میخائیل باختین، ترجمه داریوش کریمی، (تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷).
۵۸. میلان کوندرا، ژاک واریاش، ترجمه فروغ پوریلوری (تهران، روشنگران، چاپ دوم، ۱۳۷۷) ص ۹.
۵۹. گلدمن، همان کتاب، ص ۴۸.
۶۰. شاهرخ مسکوب، چند گفتار در فرهنگ ایران، ۱۳۷۱.
۶۱. برایان مگی، مردان اندیشه، ص ۹۸.
۶۲. یاروسلاف آندرس، میلان کوندرا، ترجمه حشمت کامرانی، (تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۲) ص ۱۲.
۶۳. شاهرخ مسکوب، همان کتاب، ص ۱۶۶.
64. Abrahamian, op. cit., p. 112.
65. Ibid, p. 129.
۶۶. لوکناویویاز، «تقب» از مجموعه سنگ آفتاب، ترجمه احمد میرعلایی (تهران، زنده رود، ۱۳۷۱) ص ۵۵.
۶۷. داریوش شایگان، آسیا در برابر غرب، ص ۳۲.
۶۸. همان، ص ۳۳.
۶۹. داریوش شایگان، زیر آسمانهای جهان، ص ۲۴ و پیش از آن.
۷۰. آتونی گینز، سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهری صبوری (تهران، نی، چاپ اول، ۱۳۷۸) ص ۱۸۸.
۷۱. علی احمدپور، جمال شعری و شیوه شاعری مهدی اخوان ثالث (پایان نامه دکترای ادبیات فارسی) (تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، ۱۳۶۷).
۷۲. مهدی اخوان ثالث، صدای حیرت بینلو، ص ۲۵.
۷۳. همان، ص ۲۲۵.
۷۴. مرتضی کاخی، «پژوهشی بدیع از اخوان»، آدینه، مهر ۱۳۷۴، ص ۴۹.
۷۵. اخوان ثالث، صدای حیرت بینلو، (مصاحبه با فرج سرکوهی و سیروس علی تژاد و داریوش آشوری)، ص ۲۹۹.
۷۶. مهدی اخوان ثالث، میراث، آخر شاهنامه، (تهران، مروارید، چاپ هشتم، ۱۳۴۳) ص ۳۴.
۷۷. همان، صص ۳۳-۳۹.
۷۸. مهدی اخوان ثالث، زمستان (مجموعه شعر)، (تهران، مروارید، چاپ یازدهم، ۱۳۷۰) ص ۱۰۱.
۷۹. همان، ص ۹۹.
۸۰. حمید زرین کوب، چشم انداز شعر نو فارسی، ص ۱۸۱.
۸۱. آخر شاهنامه، صص ۳۳-۳۹.