

تاریخ همچون حماسه

«روایت باستان‌گرایی در ایران معاصر»

محمد نادرکردی

کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه رازی کرمانشاه

نادر امیری^۱

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه رازی کرمانشاه

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۶، شماره یک: ۴۲۴-۴۰۱

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

پذیرش ۹۸/۷/۲۲

دریافت ۹۷/۱۱/۱۳

چکیده

مقاله حاضر، سعی دارد در وهله نخست به فهم سازوکاری پردازدکه در دوران معاصر سبب مطرح شدن و بازگشت به ایده‌ی ایران باستان شده است. فهم این سازوکار، می‌تواند چرایی و گسترش ساختاری و پیامدهای اجتماعی آن را نیز روشن کند. در این سطح، باستان‌گرایی به عنوان بیان نظری و انتزاعی نوعی از مناسبات اجتماعی مورد تحلیل قرار گرفته است. در سطوح بعد علاوه بر پیامدهای اجتماعی باستان‌گرایی سعی شده است به مسئله اساسی‌تر یعنی رابطه باستان‌گرایی با گذشته و تاریخ در دوران معاصر پرداخته شود. در مسیر تحلیل این رابطه، با الهام از مفاهیم «حماسه و رمان» در نزد باختین، و با تکیه بر روایت و بازنمایی داستانی که در مورد تاریخ و گذشته به صورت عام و ایران باستان به صورت خاص در سطح اجتماعی ساخته شده، نگاهی نقادانه به روایت تاریخ و چرایی ثقل آن در دوران معاصر صورت گرفته است. نگاهی به تاریخ معاصر ایران نشان می‌دهد که باستان‌گرایی همیشه به مثابه‌ی راهی متصور شده که قرار بوده است وضعیت متصلب و نامطلوب اجتماعی در زمان حال را با ارجاع به گذشته بهبود بخشد؛ اما نگاه سلبی و تحلیل جامعه‌شناسانه‌ی بازنمایی این داستان نشان می‌دهد، باستان‌گرایی چگونه زندگی اجتماعی را به متصلب‌ترین وجه ممکن با رابطه‌ای شیء انگارانه صورتبندی می‌کند.

واژگان کلیدی: باستان‌گرایی، تاریخ، بازنمایی روایی، رمان وارگی، حماسه، مناسبات

اجتماعی

گذشته در شکل احضار ایجابی‌اش^۱ برای زمان حال، بدون نگاه سلبی^۲ یکی از دیرپاترین تکاپوهای پدران و سروران جامعه برای مشروعیت دادن، حفظ و تداوم هر وضعیت موجودی بوده است. این نوع نگاه از ذیل تا صدر، از به اصطلاح سطح آگاهی جامعه تا چاه ویل ناخودآگاه آن، با انجماد زبان و تخیل، دیدن و شنیدن و همچنین با منجمد کردن جایگاه تمام اشیاء سازوکاری پدید می‌آورد تا با اتکا به آن، تحریف، سانسور، یادآوری و فراموشی‌گزینشی را چنان تعیین بخشد که مبدا چیزی تکان بخورد تا پایداری و تداوم جهت چرخش زمین و هستی خدشه‌دار شود.

بر این اساس پرسش کلی این مقاله آن است که چرا در زمان حال، گذشته [فارغ از دوری و نزدیکی‌اش به زمان حال] با نظمی کرونولوژیک^۳، نگاهی ثابت، واژگان و گرامری استوار، با ظاهری آرسته و مزین، و با احترام و تکریم مجدانه به تمام مردگان‌اش در قالب تصویری شیک و مطبوع پدیدار می‌شود. در ادامه این پرسش کلی، ظهور گذشته به صورت خاص در شکل ایده ایران باستان یا باستان‌گرایی به مثابه‌ی شکلی از گذشته در تاریخ معاصر ایران مورد نظر است. نمودها و نشانه‌های باستان‌گرایی از جمله عطف توجه به کوروش [کبیر] (۵۳۰ تا ۵۵۹ پیش از میلاد) بنیان‌گذار سلسله‌ی هخامنشیان گرفته تا توجه به گذشته و به صورت خاص تاریخ پیش از اسلام، اندیشه ایرانشهری و... چه در میان مردم و چه در سطح سیاسی، اجتماعی و روشنفکری در سال‌های اخیر فضای عینی و انضمامی را در تمام سپهر حیات اجتماعی، معطوف به خود کرده است که می‌توان از آن به عنوان روح عینی دوران معاصر نام برد.

با نگاه جامعه‌شناسانه می‌توان پرسش‌ها، سطوح، و پاسخ‌هایی احتمالی را نسبت به چرایی پدید آمدن شکل ایده ایران باستان در دوران معاصر [یا به صورت خاص باستان‌گرایی]، به مثابه-ی رابطه‌ای اجتماعی و حضور همه‌جایی آن مطرح کرد؛ که مثلاً در یک سطح به سازوکارهایی اقتصادی-اجتماعی که باعث به وجود آمدن این پدیده شده اشاره، و در سطوح دیگر علاوه بر چرایی پدید آمدن این مسئله و پیامدهای اجتماعی آن، به صورت خاص مسئله تاریخ و روایت تاریخ را به عنوان مسئله اساسی که در پس باستان‌گرایی قرار دارد مطرح کرد. اما برای پاسخی

1 Positive

2 Negative

3 . Chronology

در خور به مسئله‌ی بازگشت به گذشته به مثابه‌ی کهن‌ترین داستان جهان، نیازمند فراتر رفتن از الگوهای رایج و تثبیت شده هستیم.

گذشته به صورت عام و تاریخ به صورت خاص و مهم‌تر از این دو، روایت تاریخ و گذشته، صرفاً به بازنمایی و بازتاب گذشته در زمان حال محدود نمی‌ماند، بلکه در اینجا تاریخ و روایت زمان حال در پرتو گذشته و رابطه‌ای که در این میان به وجود می‌آید اهمیت تعیین‌کننده‌ای پیدا می‌کند. اهمیتی که همیشه با نادیده گرفتن‌اش به مثابه امری پیش پا افتاده، به پشت پا رانده شده است.

به وجود آمدن باستان‌گرایی در کُلّیت زندگی اجتماعی،^۱ به مثابه‌ی رابطه‌ای اجتماعی و همه-جایی در تاریخ معاصر ایران از همان اوان مشروطه خواهی که به نوعی شروع تاریخ ایران [مفهوم ایران] است آشکار بود. با پدید آمدن زبان و واژگان، قالب‌های پایدار مطلق و مشخص ذهنی، تخیل محدود [یا این و یا آن] و با ریختن مسائل تاریخی مشخص در قالب‌های معین، واقعیت اجتماعی و فضایی شکل گرفت که به مثابه‌ی واقعیتی اجتماعی،^۲ مستقل از سطح فردی و روانشناختی، شرایط اجتماعی خاص خود را خلق کرد.

این شرایط از همان ابتدا چنان بر فضای عینی و ذهنی جامعه مستولی شده بود که به قول مارکس، همانند «هوا یا جوّی که در آن زندگی می‌کنیم، با نیرویی معادل ۲۰,۰۰۰ هزار پاوند بر هر یک از ما سنگینی می‌کند، ولی کسی قادر به احساس آن نیست» (مارکس به نقل از برمن، ۱۳۸۹: ۲۰). باستان‌گرایی اتفاق یا رخدادی گذرا و بی‌ربط به شرایط تاریخی و اجتماعی، یا حسی نوستالژیک، و یا چیزهایی شبیه به این نیست؛ بلکه همانند دیگر واقعیت‌های اجتماعی، معلول سازوکارهای اجتماعی-تاریخی در یک قرن اخیر است که با نابودی رابطه‌ای انداموار پیوند تجربه‌ی تاریخی جامعه با گذشته، و با یادآوری‌ها و فراموشی‌های گزینشی / فرمایشی از گذشته باعث شده است شرایط و مناسبات همه‌جایی باستان‌گرایی به صورت ساختاری گسترش یابد. باستان‌گرایی نه یک پدیده‌ی مستقل از کُلّیت شرایط اجتماعی-اقتصادی، بلکه همبسته همین شرایط است. با گذاری سطحی به تاریخ معاصر ایران می‌توان محتواهای متعددی از شکل ایده بازگشت به گذشته و به صورت خاص باستان‌گرایی را در مقاطع و سطوح مختلف دید. اما

1. Social totality

2. Social fact

مسئله‌ای که اینجا، به صورت خاص دنبال می‌شود، سطح اجتماعی-سیاسی شکل "باستان‌گرایی" است.

ساختمان ایده باستان‌گرایی، در تاریخ معاصر ایران با مؤلفه‌هایی همانند دوره‌ی تاریخی ایران باستان پیش از اسلام، اندیشه‌ی ایرانشهری، کوروش کبیر و شاهنامه‌ی فردوسی، مشخص و شناخته می‌شود. این چهار مؤلفه، کلیتی به ظاهر به هم پیوسته و ارگانیک به نام باستان‌گرایی در ایران معاصر را نمایندگی می‌کنند که می‌توان آن‌ها را بیان انتزاعی شکلی از مناسبات و روابط اجتماعی اینک همه‌جایی شده دانست. باستان‌گرایی می‌تواند از تاریخ و گذشته یعنی «با انطباق‌گزینی خود با میراث‌هایی که به کارش می‌آیند» (هابسبام، ۱۳۹۳: ۳۴) ساختمان خود را بنا کند. اشاره ما به چهار مؤلفه اخیر نیز صرفاً با توجه به زمینه اجتماعی-تاریخی بحث عنوان شده است نه چیزی فراتر از آن که بتوان یک ذات تاریخی مشخص برای آن قائل شد.

باستان‌گرایی را می‌توان تجلی شکلی از مناسبات اجتماعی در نظر گرفت. مارکس در فقر فلسفه می‌گوید «مقوله‌های اقتصادی چیزی نیستند مگر بیان نظری و انتزاعی مناسبات اجتماعی و تولیدی» (مارکس، ۱۳۸۹: ۷۸). در نوشتار حاضر، شاید با مسامحه و با الهام از چنین گزاره‌ای، باستان‌گرایی به مثابه "مقوله" ای در نظر گرفته شده که مؤلفه‌های آن به مثابه‌ی بیان نظری و انتزاعی نوعی از مناسبات اجتماعی هستند که زندگی اجتماعی را به شکلی خاص صورتبندی می‌کنند. باستان‌گرایی صورتبندی از جامعه ارائه می‌کند که گویی همه چیز درباره‌ی ایران باستان در دوران معاصر روشن و امروزی است. اما نظم کورنولوژیک، گرامر و زبانی مشخص باستان-گرایی گذشته‌ای خاص را برای زمان حال در جهت تعیین جایگاه‌ها، سلسله مراتب و مناسبات اجتماعی مشخص فرا می‌خواند. باستان‌گرایی و داستان‌اش به هیچ رو اتفاقی نو نیست؛ بلکه مسبوق به سابقه‌ای تاریخی است. همانطور که ذکر شد شاید بتوان تاریخ تقریبی آن را در آوان انقلاب مشروطه، سپس به قدرت رسیدن رضاخان [شاه] و دوره‌های بعد از آن، که هر بار در محتوایی نو ظاهر شده دانست. این داستان از همان شروع و نضج تدریجی‌اش نه تنها تاریخ و گذشته را، بلکه تاریخ معاصر ایران را نیز به گونه‌ای روایت کرده است که حتی از شکل شناختی محافظه‌کارانه گذشته به صورت ساده و سر راست [تاریخ به مثابه گذشته با نظمی پیوستاری بدون تناقض که همیشه یک نفر بوده و بقیه وجود نداشته‌اند] بیشتر به قهقرا رفته و به مرور به مثابه‌ی شکلی از «به یادآوردن» تبدیل شده که به یاری آن چیزی خاص و گزینشی به یادآورده می‌شود و چیزهای بی‌شمار و البته بسیار مهم فراموش می‌شوند. این سازوکار در

وهله نخست با منجمد کردن تاریخ، منگنه کردن پیوستاری بی تناقض و تنش در کلی موهوم و منسجم، حتی امکان‌های خوش‌باشانه‌ی بالقوه‌گی گذشته و گمان رستگاری‌اش را نابود کرده است. زیرا در حالت اخیر نیز می‌توان امیدوار بود که با «به یادآوردن، امکان را به گذشته بازگرداند و آنچه را رخ داده است ناکامل و آنچه را هرگز نبوده است کامل ساخت» (آگامبن، ۱۳۹۷: ۱۸۴). اما باستان‌گرایی با شیوه‌ی طبیعی سازی تاریخ، انبوهی از داده‌ها و اطلاعات درباره‌ی گذشته به مثابه‌ی امری منسجم و تمام شده، آرمانی و طلایی بازتولید می‌کند که نه تنها مسئله حقیقت و تاریخ، سانسور و مخدوش می‌شوند بلکه با روایت تاریخ حاکمان، گذشته، خاطره و تاریخی را نشانه گرفته تا به واسطه‌ی آن بتواند فرایند تاریخ زدایی و تاریخ سازی‌اش را در دوران معاصر به جعل مستند تبدیل کند. این فرایند زمان حال را آنچنان طبیعی و منجمد تصویر می‌کند که گویی همیشه همه چیز به همین شکل بوده است؛ یعنی مسئله توقف و توقیف تاریخ. گویی پس از انقلاب مشروطه تاریخ آنچنان متوقف می‌شود که تمام اشکال خلق شده‌ی آن به الگویی طبیعی، ازلی و ابدی برای توسعه در سطوح مختلف با همان الگو، واژگان و گرامر پیشگامان اندیشه باستان‌گرایی تبدیل می‌شود و گویی که «زمانی تاریخ وجود داشته است اما دیگر تاریخی وجود ندارد» (مارکس به نقل از جیمسون، ۱۳۹۳: ۱۲۵).

منطق ساخت و اختراع کردن داستان، و بازنمایی روایی آن در دوران معاصر برای گذشته‌ای که به ظاهر هیچ جانبداری و تحریفی در آن نیست، از قضا نه در خدمت گذشته‌ای تاریخی به مثابه‌ی تاریخ و گذشته، بلکه دقیقاً با توجه به مصلحت و مصالح زمان حال ساخته می‌شود و در خدمت زمان حال قرار می‌گیرد. در این رابطه، این پرسش ماتریالیستی مطرح می‌شود که ساختن این داستان در خدمت و پیشبرد منافع چه کسانی یا طبقه‌ای در جامعه است؟ یعنی چه طبقه‌ای از جامعه با صورت‌بندی اجتماعی حاصل از داستان ایران باستان منتفع و بهره‌مند می‌شود و چه طبقاتی در این صورت‌بندی اجتماعی مورد ظلم، اجحاف و حذف شدن مجدد قرار می‌گیرند. حذف شدنی که از قضا تنها عنصر پایدار و همیشه پیوسته‌ی لایزال تاریخ بوده است. حال چه در هیئت نقاط حذف شده‌اش و چه در مقام انسان‌های حذف شده‌ی آن. نقاط حذف شده، فراموش و سانسور شده گذشته دقیقاً همان طرف دیگر لولاهای تاریخ و گذشته هستند که بدون آن‌ها در تاریخ و گذشته تا ابدالدهر بر روی یک پاشنه باز خواهد ماند.

رابطه روایت گذشته [آنچنان که گفته می‌شود] با زمان حال به مثابه‌ی ایدئولوژی با طرح ایده‌ی جنکینز^۱ درباره‌ی رابطه تاریخ، داستان و ایدئولوژی نکته‌ای مهم را نشان می‌دهد. از نظر وی «تاریخ معادل گذشته نیست بلکه گونه‌ای بازنمایی روایی ایدئولوژیک است، و ایدئولوژی همان منافع مادی است» (جنکینز، ۱۳۸۴: ۴۴). با توجه به اهمیت زمینه‌ی اجتماعی و زبانی در تحلیل ایدئولوژی هر داستانی که در مورد تاریخ و یا هر پدیده یا شخصیتی، ساخته می‌شود، نمی‌توان منطق جا به جایی از حالت تاریخی به حالت طبیعی یا طبیعی‌سازی، که منطق ایدئولوژی است را از آن جدا کرد. این ادعا زمانی رنگ واقعیت به خود می‌گیرد که با توجه به شکل داستانی این واقعیت، به فهم مصالح و مصلحت ایدئولوژی حمایت‌کننده‌ی نظم موجود و منافع طبقاتی در آن نائل شد که چگونه منطق زمانی و مکانی داستان به هم ریخته و جا به جا می‌شود، جزئیاتی در آن گزینش و برجسته می‌شوند و در آن‌ها اغراق می‌شود، و از طرف دیگر، بسیار از امور و پدیده‌ها در روایت داستان، پنهان، سانسور و حذف می‌شوند. در نتیجه به نظر می‌رسد که پس ساخت این داستان، [و هر داستان دیگری] انگیزه و نیرویی نهفته است، که به قول لوکاج، این نیرو، را می‌توان «نیروی محرک واقعی تاریخ دانست، که مستقل از آگاهی روانی و فردی انسان‌هاست» (لوکاج، ۱۳۹۶: ۱۵۳).

بازگشت به گذشته یا به صورت خاص باستان‌گرایی به صورت اجتماعی و ساختاری در دوران‌های معاصر و زمان حال که وضعیت اجتماعی-اقتصادی، یعنی کلیت انضمامی حیات زندگی اجتماعی در وضعیتی نامطلوب به سر می‌برد [بی عدالتی، نابرابری، حقارت اجتماعی، ناامیدی اجتماعی، سیاسی، استیصال و... به صورت اجتماعی در تمام سطوح اجتماعی وجود دارد] سازوکاری ایدئولوژیک به وجود می‌آید که با منطق طبیعی‌سازی داستانی به وجود می‌آورد تا به جای مواجهه مستقیم جامعه به زمان خویش یا زمان معاصر، به صورت ساختاری‌گرایی به دوران و زمانی ازلی به وجود آورد که بر اساس داستان ساخته شده از آن، این گمان به وجود آید که در آن دوران نیکی، عدالت، خیر، زیبایی، قدرت و هر آنچه خوب بوده است در گذشته وجود داشته است و به این ترتیب برای گذر از انقباض و فشارهای اجتماعی زمان حال باید روزگار گذشته احیا شود و یا حداقل آن دوران را برای سنجش و نقد دوران معاصر به کار بُرد. این مسئله تنها در بازگشت به گذشته‌ی دور رخ نمی‌دهد، بلکه می‌تواند در زمان حال و

نسبت به واقعه، یا شخصیتی در زمان حال نیز به وقوع پیوندد که در هر دو صورت علی‌السویه است؛ و تفاوتی در موضوع ایجاد نمی‌کند. زیرا خصلت این نوع نگاه، تفکر بی‌زمان و مکان یا کنده شدن یک پدیده یا شخص از زمان و مکان واقعی خود، انتزاعی اندیشی، فاصله، تقدس، احترام و تکریم مُجدانه و ایجابی است که باید در برابر آن سر خم کرد. اما این سرخم کردن برای تاج گل گذشته بهای جز شکستن گردن ندارد. در هر دو صورت، چه بازگشت به گذشته‌ای دور و از دست رفته و چه تمسک به دوران‌ها یا شخصیت‌های معاصر برای فرار از زمان حال، تفاوت کیفی در موضوع ایجاد نمی‌کند. زیرا در هر دو حالت، این نوع نگاه به گذشته بصورت ایجابی، با پذیرفتن بی‌چون وچرا و نقادانه‌ی، مستاصل از نگاه سلبی به معنای نفی هر گونه تعین^۱، و فراروی^۲ از موضوع تأمل‌اش می‌شود.

نقش محوری نگاه سلبی و تکیه بر تناقض، در دیدن هر چیزی ما را مُلزم می‌کند که آن را در یک کلیت انضمامی بنشانیم. همچنان که لوکاچ می‌گوید «تحلیل انضمامی بدین معناست که هر موردی را به کلیت جامعه پیوند دهیم، زیرا هنگامی که این پیوند برقرار شود، تمام ویژگی‌های اساسی یک پدیده در هر حالت و زمانی، نمایان می‌شوند. در پرتو پیوند با کلیت انضمامی و تعین‌های دیالکتیکی ناشی از آن می‌توانیم از تشریح محض فراتر رویم و به مقوله‌ی امکان عینی برسیم... و بدین ترتیب می‌توانیم به اندیشه‌ها و احساس‌هایی پی ببریم، که با وضعیت و بستر عینی شکل‌گیری‌شان سازگاراند» (لوکاچ، ۱۳۹۶: ۱۵۷-۱۵۸). به این ترتیب کلیت ترسیم شده این امکان را موجب می‌شود که به واسطه آن تعین‌هایی که در بستر عینی و اجتماعی موجب پدید آمدن باستان‌گرایی شده و همچنین تعین‌ها و شرایط اجتماعی که باستان‌گرایی می‌تواند تولید کند را مشخص کنیم.

۲

انواع گرایش به گذشته‌ی از دست رفته به عنوان اصلی طلایی، در کنار بسیاری از اندیشه‌های تجدد خواهانه، به دوران مشروطه خواهی و پس از آن برمی‌گردد. گونه بازگشت به ایران باستان، یا آنچنانکه در این اینجا تحت عنوان باستان‌گرایی اشاره شده است نیز به عنوان راهی برای برون رفت از وضعیت نامناسب و سیاه اجتماعی-سیاسی و متعاقب آن، آغاز تجدد و ورود به دنیای مدرن برای ساختن دولت-ملت به آوان دوران مشروطه خواهی و پس از آن باز می‌گردد. هر چند

1. Determine
2. Sublation

این اندیشه، در یک قرن اخیر دست خوش تغییرات و دگرگونی‌های زیادی شده است. اما در اصل و بنیاد آن، که به نوعی نمونه‌ای ازلی به شمار می‌آید، تفاوت چندانی رخ نداده است.

طلیعه‌ی باستان‌گرایی ایرانی، از اواخر حکومت قاجار به واسطه‌ی آگاهی روشنفکران ایرانی از گذشته‌ی طلایی و باستانی ایران به وجود می‌آید. این آگاهی تحت یک شرایط تاریخی و اجتماعی شکل می‌گیرد. «توجه به ایران باستان به شکلی که امروزه ما از آن آگاهی داریم، مرهون خدماتی است که بر اثر رویارویی ایران با فرهنگ غرب به ما هدیه شد. ما تا صدوپنجاه سال پیش از سلسله هخامنشیان، کوروش و داریوش آگاهی نداشتیم» (امین، ۱۳۹۵: ۱۵۶). فریدون آدمیت در کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده سه نفر از جمله میرزافتحعلی آخوندزاده (۱۱۹۱-۱۲۵۷) خورشیدی، جلال‌الدین میرزای قاجار (۱۲۵۰-۱۲۰۵) را نمایندگان اصیل ناسیونالیسم ایرانی می‌داند و پس از آن‌ها، میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۷۵-۱۲۳۲) را که مُلهم از ایشان بود، به عنوان نسلِ بعدی ناسیونالیسم ایرانی که بازگشت به ایران باستان و هویت اصیل ایرانی را سرمشق اندیشه‌ی خود قرار داده بودند، معرفی می‌کند. این سه نفر، و به تبع افراد دیگری که در فضای قبل از انقلاب مشروطه (۱۲۸۵) می‌زیستند، از برجسته‌ترین روشنفکرانی بودند که به نوعی زمینه‌ساز انقلاب مشروطه به واسطه‌ی بازگشت به آیین، اندیشه و فرهنگ باستانی ایران، در وضعیت و شرایط اجتماعی-سیاسی، اسفناک، سیاه و به قهقرا رفته ایران در اواخر قاجار همت گماردند. بواقع اندیشه و خط و مش‌های فکری، سیاسی و اجتماعی که این اندیشمندان برای تجدد و احیای ایران به واسطه‌ی بازگشت به اصل و دوران طلایی از دست رفته‌ی باستانی ایران ترسیم کرده بودند، در حکم نوعی الگو و نمونه‌ی ازلی بود که بعدها بر طبق رئوس کلی و غایی آن، متفکران بعدی برای تداوم و گسترش آن تلاش کردند. این نخستین مرحله و آغاز باستان‌گرایی ایرانی بود که از اواخر قرن گذشته شمسی به شرف تکوین رسید. هرچند هنوز به صراحت مشخص نبود که این گذشته‌ی باستانی چیست و چگونه بوده است، و قرار است در وضعیت کنونی آن دوران، به چه چیزی ختم شود؛ اما کم کم در همه حوزه‌ها وازگان، زبان و ابعاد این گذشته‌ی طلایی از دست رفته مطرح می‌شود. در تفکر آخوندزاده و به طور کلی روشنفکران هم‌کیش وی، عشق به ایران باستان و گذشته‌ی طلایی از دست رفته، که از میان برخاستن آن به سبب تسلط بیگانگان بوده، یکی از محورهای اصلی اندیشه‌ی آن دوران محسوب می‌شده است. نخستین آن‌ها اسلام و عرب معرفی می‌شود و سپس تاتار و ترک این روند را ادامه می‌دهند تا برسد به دولت‌های جدید اروپایی، فرقی در موضوع نمی‌کند، بیگانه،

بیگانه است. آدمیت در ادامه اشاره می‌کند که «رساله‌ی مکتوبات کمال الدوله آخوندزاده با بیان حسرت زدگی بر ایران باستان می‌گوید: «ای کاشی به ایران نیامدمی و احوال این ملت را ندیدمی، «جگر م کباب شد». «ای ایران، کو آن شوکت و سعادت» باستانی به عهد پادشاهان بزرگ تو؟» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۱).

کلیت این نوع بازنمایی از دوران تاریخی از دست رفته ایران باستان، در دوره‌های بعد نیز در محتواهای مختلف در سپهر حیات اجتماعی و سیاسی و حتی زندگی مردم نمود خود را پیدا می‌کند. به عنوان مثال اقدامات شبه فوستی رضاخان [شاه] پس از به قدرت رسیدن در حیات اجتماعی و سیاسی به واسطه‌ی اندیشه‌ی ایران باستان را می‌توان در گستره‌ی وسیعی به چشم دید. در این دوران عطف توجه به ایران باستان و میراث تاریخی - فرهنگی آن، بصورت گسترده‌تری در فضای روشنفکری و ایدئولوژی حاکم پس از دوران مشروطه تداوم می‌یابد. همانند بسیاری از پروژه‌های اجتماعی و سیاسی که به صورت آمرانه از بالا شروع می‌شود، باستان‌گرایی ایرانی هم به عنوان یک ایدئولوژی رسمی - که اینک ابعاد گوناگونی به خود گرفته - در حال برنامه‌ریزی گسترده‌ی فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اجرایی قرار می‌گیرد.

پس از سقوط رضاخان و آغاز پهلوی دوم در دهه‌ی ۲۰ شمسی باستان‌گرایی ابعاد و گسترش بیشتری پیدا می‌کند. در این دوره ادامه و عمق هر چه بیشتر باستان‌گرایی ایرانی در پهلوی دوم، باعث استحکام طبقه‌ی حاکم جدید و به طبع، مناسبات اجتماعی جدید می‌شود. باستان‌گرایی به ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم جدید و نیروهای مرکزگرایی تبدیل می‌شود که بیش از آنکه دلواپس آرمان‌ها و اهداف بنیان‌گذاران و تداوم دهنده‌گان ایده‌ی ایران باستان باشند، دلواپس موقعیت متناقض خود در جامعه‌ای بودند، که کمتر از نیم قرن گذشته، مناسبات اجتماعی و طبقه‌ی حاکم پیشین در دوران قاجار را محدود کرده و بتدریج درصدد محو کامل آن برآمده بودند؛ طبقه‌ی حاکم جدید، ساختاری اجتماعی به وجود آورده بود که بنیان آن بر نابرابری، بی عدالتی و سرکوب نیروهای مرکزگرایز و امکانات عینی نهفته در آن نهاد شده بود. این طبقه که در پیوند با قدرت حاکمیت و شیوه‌ی نوظهور اقتصادی و مناسبات حاصل از آن بود با توسل به پتانسیل ایدئولوژی و مکانیسم طبیعی سازی و مشروعیت بخش آن، درصدد بود که موقعیت متناقض و ساختاری خود را به واسطه‌ی باستان‌گرایی و رجوع به یک گذشته‌ی طلایی از دست رفته در ایران باستان مشروع جلوه دهد. از جمله این اقدامات می‌توان به ساختن سرودی به نام «ای ایران ای مرز پُر گوهر» روح‌الله خالقی، تا تغییر تقویم ایران یا به بیانی دیگر [تغییر تاریخ] و برپایی جشن‌های ۲۵۰۰ ساله اشاره کرد.

این فرایند در بعد از انقلاب ۱۳۵۷ نیز در قالب محتواهای گوناگونی در سطوح روشنفکری، اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک ادامه پیدا می‌کند. شاید آوردن دو نمونه از برجسته‌ترین نمونه‌های داستان بازگشت به گذشته، و به صورت خاص در اینجا ایران باستان، بتوان حق مطلب را به جا آورد و از اطاله کلام پرهیز کرد. این نمونه‌ها حاوی نکات، رئوس کلی، زبان و گرامری است که برای درک فضای کلی باستان‌گرایی پس از انقلاب ۱۳۵۷ بر جامعه‌ی ایران بسیار گویا و روشن است.

سید جواد طباطبایی در یک سخنرانی، کلیت یکی از این نمونه‌ها را به خوبی برجسته می‌کند. از نظر وی «ایران یک مقوله تاریخی بسیار مشخص است که نمی‌توان آن را حذف کرد. آن چیزی که تداوم ایران را درست کرد و آن چیزی که پایه و اساسی تداوم ایران است، زبان فارسی نیست بلکه اندیشه ایرانشهری است که زبانش فارسی است. ایران اسمی سیاسی یا جغرافیایی نیست ایران یک واحد بزرگ فرهنگی است. در اطراف ما ۱۳ یا ۱۴ کشوری که ما را احاطه کرده‌اند و دارند ما را خفه می‌کنند، و با انواع توحشات، هیچکدام از اینها وقتی که ایران فرهنگ و تمدنی ایجاد کرده بود و حدود و ثغور مشخصی تاریخی داشت، وجود نداشتند. همه اینها اسم‌شان را هم از ما گرفتند. ما اولین ملتی هستیم که خودمان را ملت فهمیدیم. در همه‌ی منابع قدیمی ما کلمه‌ی ایرانشهر آمده است و ایرانشهر در اینجا به معنای دولت است. متمایز بودن ایران در اینجاست که ایران وحدت ملی‌اش را دولت‌ش ایجاد نکرده، بلکه این وحدت ملی است که دولت را ایجاد کرده است. ملت بودن ایران با اصطلاح ناسیونالیسم قابل توضیح دادن نیست چون ناسیونالیسم معنایش این است که یک ملت واحد وجود دارد که این تکثرهایش را از بین می‌برد. ما ملت واحدی بودیم با تکثرهایی در درون، بیخود نیست که ما هم در دوره باستانی ساتراپ‌ها داریم و اصلاً کلمه شاهنشاه نشان دهنده این است که این شاه شاهان است نه شاه است» (سید جواد طباطبایی: ۱۳۹۶).

در نمونه‌ی شبه‌ذن کیشوت‌وار دیگری، شروین وکیلی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان، «کوروش مبدع سیاست ایرانشهری، هویت ملی و روایت‌های کوروش» معتقد است «کوروش شخصیتی تاریخی است که بنیانگذار کشور ایران، مؤسس بزرگترین دولت جهان باستان، و سرمشق آرمانی ایرانیان و یونانیان و عبرانیان و رومیان برای سلطنت دادگرانه محسوب می‌شده است. او چهره‌ای اساطیری نیز هست. در سال‌های گذشته ایرانیان در جستجوی هویت خویش بارها و بارها به او بازگشت کرده‌اند، و نیروهای ایران‌ستیز نیز فحاشی و تخریب وی را هدف اصلی خود قرار داده‌اند. می‌توان با قاطعیت ادعا کرد که کوروش در تاریخ جهان نقطه‌ی گسست مهمی را نشان

می‌دهد. دوران کوروش و جانشینان مستقیم‌اش با جهشی خیره‌کننده و درخشان در پیکربندی دانش همزمان بوده است. دانش اخترشناسی ناگهان در این دوران دستخوش بازآرایی شد و با نظامی ریاضی و مثلثاتی گره خورد، دو سیاره‌ی برجیس و کیوان برای نخستین بار در دوران کوروش یا پسرش کمبوجیه رصد شدند. پس از عصر کوروش با انفجاری در نویسایی روبرو هستیم عصر کوروش نقطه‌ایست که چرخشی مهم در تاریخ ادیان را نمایان می‌سازد کوروش آغازگر عصری است که با سازمان یافتگی پیچیده‌ی نیروی کار، رواج محاسبات عددی در سرمایه‌گذاری‌های کلان، و مهمتر از همه پیدایش پول مشخص می‌شود. کوروش بنیانگذار کشور ایران است. یعنی اوست که برای نخستین بار یک دولت یگانه را بر سراسر قلمرو مکانی ایران زمین حاکم می‌سازد و ساز و کارهای سیاست ایرانشهری را ابداع می‌کند. ویژگی مهم دیگر کوروش آن است که سامان تمدن ایرانی و بافت فرهنگی ویژه‌ی ایرانی را پی‌ریزی می‌کند. فراغت از خشونت و استواری سیاسی دستاورد نظریه‌ی سیاسی ایرانشهری‌ایست که کوروش بنیانگذار آن است و رونق بازرگانی و امنیت تبادل اقتصادی را مبنای اصلی ثروت می‌گیرد. همچنان کوروش شکل خاصی از اخلاق مدنی را در ایران زمین تاسیس کرده است. اگر نقطه‌ی مرجع اخلاق و خردمندی را در شاهان جهان باستان دنبال کنیم در نهایت به کوروش می‌رسیم. شاهنشاهان هخامنشی همه وارث وی بودند و اشکانیان و ساسانیان به صراحت به او و دورانش ارجاع می‌دادند و فرمانروایان دوران اسلامی هم با مرجع دانستن خسروان با واسطه‌ی ساسانیان چنین می‌کردند. این بدان معناست که بر اساس این داده‌ها می‌توانیم درباره‌اش با قاطعیت داوری کنیم. بر اساس داده‌های موجود می‌توان با قاطعیت گفت که حضور او به توسعه و شکوفایی اقتصاد و رفاه، افزایش جمعیت، توسعه‌ی خیره‌کننده‌ی نظامهای معنایی (ادیان، علوم، هنرها) و رضایت (شادمانی) اتباعش انجامیده است. کوروش مؤسس کشور ایران و نماد شکوه اندیشه ایرانشهری است. از این رو ابراز نظرهای کسانی که این روزها آشنایی ایرانیان با کوروش را امری متأخر می‌دانند یا برجسته شدن سیمای کوروش را به دوران پهلوی نسبت می‌دهند، یا از نادانی و کم‌سوادی تاریخی‌شان برمی‌خیزد و یا این که متأسفانه نشانی از فریبکاری دارد» (وکیلی، ۱۳۹۵: ۱۳۰ تا ۱۳۴).

می‌توان نمونه‌ها و مصداق‌های بیشمار دیگری برای شکل ایده باستان‌گرایی در ایران معاصر بعد از انقلاب ۱۳۵۷ آورد. اما نکات جالب دو مورد اخیر یعنی: پیرنگ، شکل و مضمون اصلی هر دو روایت، زبان و گرامر، مکان و نظم کروئولوژیک آن‌ها است که پیرنگ و مضمونی واحد

را ارائه می‌کنند که از قضا چه در سطح عینی و چه در سطح ذهنی در میان مردم و سایر سطوح اجتماعی جریان دارد و روایت می‌شود. تأکید بر زبان و گرامر خاص روایت باستان‌گرایی از آن جهت مهم است که «هر گروه با به کارگیری زبان، ایدئولوژی‌اش را از خلال نشانه‌ها به آن تحمیل می‌کند» (امیری، ۱۳۹۶: ۳۰۴). ایدئولوژی به واسطه‌ی زبان در سطح انتزاعی و گفته‌های آن در سطح انضمامی جایگاه‌گوینده‌ی خود را فاش می‌کند. یعنی جایگاه و موقعیتی که صدا و روایت از آن نشر و توزیع می‌شود بُعد مهم دیگری را از رابطه‌ی زبان و ایدئولوژی نشان می‌دهد. زیرا «به لحاظ پیام ایدئولوژیکی موقعیت و جایگاه گفتن به مراتب مهم‌تر از محتوای گفته است» (اسلامی، فرهادپور، ۱۳۸۷: ۲۹).

بازنمایی روایی داستان ایران باستان یا باستان‌گرایی، نوع خاصی از بازنمایی روایی و اغلب بازتاب را به پدید آورده که در شباهتی ساختاری با داستان‌های آن در میان عامه مردم، سطح روشنفکری و سطح سیاسی همگی درای پیرنگ و شکلی مشخص و مشابه‌اند که بیان‌کننده یک نوع ذهنیت و مناسبات اجتماعی هستند. بنابراین برای توصیف، تحلیل و نقد درون ماندگار این داستان به عنوان واقعیتی اجتماعی، ضرورت یک نوع نگاه به این واقعیت مطرح می‌شود. نگاهی که جدایی و مرزبندی‌های تصنعی میان زبان، داستان، روایت و شرایط اجتماعی را در خود نداشته باشد.

چارچوب فکری که میخائیل باختین در جستاری به نام «حماسه و رمان» ترسیم می‌کند، نگاهی را خلق می‌کند که جدایی و مرزبندی‌های تصنعی را در مورد یک پدیده‌های اجتماعی و تاریخی بی‌اعتبار می‌کند. باختین با ترسیم دو ژانر حماسه و رمان چارچوبی را به دست می‌دهد که می‌توان به واسطه‌ی آن شرایط اجتماعی و تاریخی را مورد توصیف و تحلیل قرار داد. مفاهیم حماسه و رمان که در نگاه نخست ژانرهای ادبی، و مفاهیمی در حوزه‌ی ادبیات و نقد ادبی به نظر می‌رسند، با الهام از دیدگاه باختین آن‌ها را فراتر از مفهوم ژانری و ادبی‌شان در نظر گرفته‌ایم. این دو مفهوم و مشتقات آن‌ها در این نوشته همانند کلیتی می‌مانند که می‌توان براساس آن نوع جهان‌بینی، شناخت، آگاهی و هر آنچه در سطح اجتماعی وجود دارد را مورد شناخت و تبیین قرار داد. ژان-ایوتادیه این دیدگاه را به صراحت درباره‌ی باختین مطرح می‌کند. از نظر وی «فروکاستن آثار گسترده‌ی باختین به جامعه‌شناسی ادبیات، کاری نادرست خواهد بود، چون اساس آثار او بیشتر به عرصه‌ی بوطیقا مربوط می‌شود» (ایوتادیه، ۱۳۹۰: ۳۹).

باختین گونه حماسه را با سه ویژگی اصلی توصیف می‌کند «نخست، موضوع حماسه، یک گذشته حماسی ملی است، به قول گوته و شلر «گذشته مطلق»^۱؛ دوم مرجع حماسه، سنتی ملی است نه تجربه شخصی و اندیشه آزاد حاصل از آن؛ و سوم یک فاصله حماسی، دنیای حماسه را از واقعیت معاصر یعنی زمانی که نویسنده و مخاطبان در آن به سر می‌برند جدا می‌کند» (باختین، ۱۳۹۰: ۶۶). از نظر باختین «دنیای حماسه دنیای قهرمانان ملی گذشته است: دنیای مراحل نخستین و قله‌های رفیع تاریخ ملی، دنیای پدران و بنیان‌گذاران اقوام، دنیای پیشگامان و مهتران. باختین با تأکید بر شکل^۲ حماسه و شکل رمان یا همان ویژگی‌های صوری آن دو، این گونه‌های ادبی را به فراسوی مرزهای ادبی‌شان می‌کشاند. به گونه‌ای که رمان و حماسه را بیان ادبی، نظری و انتزاعی روابط انسان‌ها و پدیده‌های اجتماعی می‌بیند.

گذشته مطلق مقوله‌ای کاملاً سلسه مراتبی است. در جهان بینی حماسی، ادوار نخستین، پیشگامان، بنیان‌گذاران، نیاکان و هر آنچه ابتدا رخ داده است و سایر مقولات اینچنینی، صرفاً تقسیم بندی‌های زمانی نیستند، بلکه به مقولات اعتباریافته زمانمند در حد افراطی تبدیل شده‌اند. در دنیای حماسه این امر هم بر روابط انسان‌ها و هم بر ارتباطات بین اشیا و پدیده‌ها حاکم است. از نظر باختین گذشته‌ی مطلق حماسی یگانه منشأ و مبدأ تمامی خوبی‌ها برای همه‌ی آیندگان محسوب می‌شود. این گذشته‌ی مطلق، از خاطرات جامعه سرچشمه می‌گیرد و نه از دانش، تجربه، واقعیت و معلومات آن جامعه. «شکل پیش ساخته‌ی حماسه، وقایع را به زمان خود و معاصران‌شان منتقل می‌کنند، این وقایع را به چهارچوب زمان و ارزش گذشته انتقال می‌دهند و بدین ترتیب آنها را با دنیای پدران، پیشگامان و اوج قله‌های تاریخ گذشته پیوند می‌زنند. در ساختار اجتماعی مردسالار، هیئت حاکمه به عبارتی متعلق به دنیای «پدران» است و لذا بین آن و سایر طبقات اجتماعی^۳، فاصله‌ای حماسی^۴ وجود دارد. تلفیق حماسی قهرمان معاصر در جهان پیشینیان و بنیانگذاران، پدیده‌ای خاص و منبعث از سنتی حماسی است» (باختین، ۱۳۹۰: ۴۸).

«در دنیای حماسه جایی برای نافرجامی، درنگ و ابهام وجود ندارد. هیچ روزنه‌ای نیست که بتوان از آن نیم‌نگاهی به آینده کرد، دنیایی است خودکفا، که نه ادامه‌ای بر آن مفروض است و نه اساساً نیازی به تداورم دارد» (باختین، ۱۳۹۰: ۴۹). گذشته‌ی حماسی در خود محبوس است و

1. absolute past
2. form
1. social classes
2. epic distance

به سبب این فاصله‌ی حماسی امکان هر نوع فعالیت و تغییر و تحولی از بین می‌رود. دنیی حماسه با آغاز مطلق^۱ و پایان مطلق^۲ است که معنا می‌یابد.

خصایص مطرح شده در مورد حماسه، نه تنها در مقام یک گونه‌ی ادبی، بلکه حماسه در مقام گونه‌ای که قوانین و شکل آن بیان‌کننده‌ی نظری کلیت اجتماعی است، در مورد رمان به گونه‌ای در مقابل حماسه و به این ترتیب رمان‌وارگی نیز صادق است. این ویژگی‌ها بصورت عام و کلی، ویژگی‌هایی هستند که از مرز گونه‌ای خود می‌گذرند و به عنوان اشکالی تصویر می‌شوند که بتوان از آن‌ها به عنوان کلیتی که شامل نوع جهان‌بینی و معرفت‌شناسی است یاد کرد. همچنان که یکی از شارحان باختین، گراهام پی‌کی^۳ این خصیصه را در مورد رمان در کار باختین بیان می‌کند که از نظر وی «رمان در آثار باختین در عین حال که یک پدیده‌ی تجربی است، مقوله‌ای استعلایی نیز هست. این مسئله تنها شکلی در تاریخ ادبی نیست، بلکه در باره‌ی روشی است که در آن باختین تمایل دارد ما برای اندیشیدن در مورد اشکال اجتماعی و ذهنیت‌ها متعلق به زندگی روزمره، که به دوران مدرن تعلق دارند از آن بهره‌جوییم» (پی‌کی، ۲۰۰۷: ۱۰۵).

رمان نبود کننده‌ی فاصله‌ی حماسی و حماسی اندیشی است، ارتباط رمان و رمان‌وارگی با واقعیت معاصر و در دسترس زمان حال بی‌پایان است. «هنگامی که زمان حال بی‌پایان، نقطه‌ی شروع و کانون جهت‌گیری هنری و ایدئولوژیک قرار داده شود، تحول عظیمی در ذهنیت خلاق بشر به وجود می‌آید. نقطه‌ی اوج بازنمایی هنری سرنوشت‌ساز این موضع‌گیری نو، و نابودی سلسله‌مراتب باستانی زمانمند است. در شکل‌گیری گونه‌ی رمان، گذشته‌ی مطلق، سنت و فاصله‌ی سلسله‌مراتبی هیچ نقشی ندارند» (باختین، ۱۳۹۰: ۷۵).

در ادامه با توجه به رهیافت تئوریک اتخاذ شده یعنی «حماسه و رمان» از منظر باختین، سعی خواهد شد سازوکار باستان‌گرایی، پیامدهای اجتماعی که در پس آن شکل می‌گیرد و رابطه آن با گذشته و تاریخ و روایت آن در دوران معاصر پیوند برقرار شود.

3. absolute beginning

4. absolute end

1. Graham Pechey

والتر بنیامین در دومین ترازش درباره مفهوم تاریخ می‌گوید «تصویر ما از سعادت به نحو جدایی - ناپذیری به تصویر ما از رستگاری وابسته است. این امر نسبت به گذشته نیز صادق است. گذشته حامل نوعی نمایه زمانی است که از طریق آن به رستگاری رجوع می‌کند» (بنیامین، ۱۳۸۵: ۱۵۲). این ایده که بازگشت به گذشته در وضعیت اسفناک معاصر واجد رستگاری است، در کلیت بازگشت به باستان‌گرایی ایرانی امری مُحرز است. بازنمایی روایی ایران باستان، تصویر وضعیت بسیار مطلوب، طلایی و از دست رفته‌ای را به وجود می‌آورد، که رابطه‌ی این روایت با تاریخ معاصر و بشارت رستگاری، رابطه‌ای شیء انگارانه میان راوی و روایت از یک طرف و تاریخ به مثابه گذشته و حال در جهت رستگاری‌اش از طرف دیگر به مثابه شیئی در مقام «این» و «آن» تنزل می‌کند. این رابطه با همان منطق شیء انگارانه همانقدر تاریخ را به موضوع شناخت یا به ابژه خود فرو می‌کاهد که دوران معاصر و رستگاری را. رابطه با تاریخ، تابع همان منطق رابطه‌ی «من/ جهان»، «ارباب/ بنده»، «فراست/ فرودست» است که نتیجه منطقی آن ارتجاع و نابرابری، و تصلب شرایط اجتماعی به واسطه روایت باستان‌گرایی ایرانی، چه به لحاظ منطق درونی آن و چه به لحاظ فاصله‌ی حماسی‌اش با واقعیت معاصر است. دنیای ساخته شده‌ی حماسی برای ایران باستان نه در پیوند با واقعیت معاصر یا واقعیت این دوران، بلکه با یک فاصله زمانی، روایتی از گذشته را می‌سازد که هم راویان و هم مخاطبان آن در زمان معاصر به یک اندازه در بند و اسارت رابطه‌ی شیء گونه قرار می‌گیرند. حماسی اندیشی، روایت این داستان را در گذشته‌ای دور و غیر قابل دسترس است قرار می‌دهد، که از لحاظ منطقی هیچ ربط و پیوندی با جهان‌بینی، شیوه‌ی زیست و هستی اجتماعی دوران معاصر ندارد. در بازنمایی روایی این داستان با تفکری بی‌زمان و مکان مواجهه هستیم که خواهان تحمیل نظامی انتزاعی، بر جهان اجتماعی و شرایط انضمامی دوران معاصر است که نتیجه‌ی منطقی آن تثبیت و انجماد شرایط اجتماعی موجود است. گذشته‌ی ملی در دنیای حماسه یا حماسی شدن فزاینده دوران معاصر، به صورت یک «گذشته‌ی مطلق» مطرح می‌شود. به عنوان مثال در این داستان، ایران در دوران باستان کشوری قدرمند، پهناور و ثروتمند تصویر می‌شود، که در آن زمان بزرگترین حکومت و تمدن جهان محسوب می‌شده است. این امپراتوری بزرگ و پهناور شاهی آرمانی داشته است، که در اوج خرد، عدالت و بزرگی بوده و نوعی از اندیشه‌ی سیاسی، اجتماعی و حتی اخلاقی در این امپراتوری وجود داشته است که در این شعار «پندار نیک، گفتار نیک، و کردار نیک» خلاصه می‌شده، که تمام مردمان آن سرزمین را به یک اندازه مورد لطف قرار می‌داده است. این گذشته

چنان استوار و توپُر به تصویر کشیده می‌شود که گویی با هیچ تناقص و شکافی سروکار ندارد. هر آنچه اصیل و درست بوده متعلق به این جهان است، به گونه‌ای که پس از آن دیگر هیچ نشانی از اصالت، عظمت و جلال به چشم نمی‌خورد. برای گذشته‌ی مطلق تصور بر این است که، اساساً آن دوران با دوران معاصر کاملاً متفاوت بوده، به گونه‌ای که هم انسان‌ها و هم اشیاء و هر آنچه وجود داشته از گِل دیگری سرشته شده و نمی‌توان دوران معاصر را به هیچ وجه با آن دوران طلایی مقایسه کرد. گذشته‌ی مطلق با تأکید بر امر آغازین، و تلاش برای رسیدن به یک هسته‌ی ناب و دست نخورده، درصدد است که امر آغازین را از هر آنچه در طول زمان بر آن افزوده شده، پالوده کند. اصالت و هویت اصیل و دست نخورده که همانطور که آدورنو می‌گوید (۱۳۸۴) فارغ از دلالت‌های سیاسی‌اش به اقتدارگرایی و فاشیسم منتهی می‌شود نقطه‌ای غیر قابل دسترس را به وجود می‌آورد که تنها از یک فاصله‌ی معین می‌توان به آن خیره شد؛ ولی نمی‌توان به آن دست زد، زیرا ترس آن می‌رود که رویه‌ی طلایی گذشته، این بُت آذین شده، به دست چسبیده شود و آنگاه لجن و بوی تعفن‌ی که تنها به مدد همین رویه طلایی و حفظ فاصله برای نزدیک نشدن به آن تعیین شده، همه را مضمئن کند.

حماسه به مثابه‌ی شکلی از روابط و مناسبات اجتماعی، بیان‌کننده‌ی نظری و انتزاعی کُلیت جهان اجتماعی یک دوران بصورت منجمد و منقبض است. انجماد و انقباض گونه‌ی حماسه، طرف دیگر تساوی انجماد و انقباض شرایط اجتماعی و فضای زندگی است. این بدان معناست که باید گذشته، شرایط اجتماعی و زندگی را به همان صورتی که بوده و هست، پذیرفت و در آن تردید نکرد. بیان جامعه‌شناسانه‌ی این امر بدین معناست که نباید نسبت به این شرایط و مناسبات اجتماعی شکل گرفته و جاری، پرسش و چرایی مطرح کرد تا به مکانیسم روابط و مناسبات اجتماعی حاصل از آن پی بُرد.

وعده‌ی عدالت و آزادی از برجسته‌ترین مضامین در بازنمایی روایی باستان‌گرایی است. هیچ دورانی در گذشته به واسطه آرمانی بودن، عدالت و عدم تناقض در ساختار اجتماعی‌اش، از میان نرفته است. بلکه همانطور که مارکس می‌گوید «تاریخ تمام جوامع تاکنون موجود، تاریخ مبارزات طبقاتی بوده است... در یک کلام ستمگر و ستم‌دیده با همدیگر ستیزی دائمی داشته و به پیکاری بی وقفه گاه نهان و گاه آشکار دست یازیده‌اند» (مارکس و انگلس، ۱۳۸۶: ۲۷۶). در تمام طول تاریخ این تناقضات، نابرابری‌ها و ناعدالتی بوده است که گذشته را به نابوده کشانده؛ زیرا

گذشته حتی با نگاه تاریخی‌گری همواره سرشار از شوربختی و رنج نادیده و بی‌حاصل گذشتگان بوده است نه سعادت تجمل، رفاه و آسودگی تمدن‌سازان شهر نشین.

این فرایند همچنان که از روز نخست تاریخ وجود داشته است، تا بی‌نهایت و از میان رفتن تناقضات جهان، تناقضاتی که گویی قرار نیست هیچ‌گاه از میان بروند، تداوم خواهد داشت. جهان نو همانند رمان، بیان‌کننده‌ی اموری متناقض و بی‌کران محسوب می‌شود؛ بی‌کرائگی که مدام در حال بسط و گسترش است؛ همانند قانون دیالکتیک به عنوان قانون حرکت، که جهان را در اکنونیتی بی‌پایان متصور است. اما ایده‌ی باستان‌گرایی با ترسیم شکلی پیشینی از خود، با حذف و پنهان کردن تناقضاتش درصدد آن است که به شکلی مطلق یک «باید» را در مقابل آنچه «هست» انضمامیت ببخشد. اما فراموش می‌کند که اساساً میان «باید» و «هست» تناقضی لاینحل وجود دارد که ملاک درستی و نادرستی، مطالبه عدالت و آزادی به میانجی گذشته در همان شکل ایجابی‌اش یعنی «باید»، چیزی نیست جزء احیای دوباره‌ی ارزش‌هایی که جامعه را در همان شکل طبقاتی و سلسله مراتبی آن می‌خواهند. در واقع می‌توان نوعی اینهمانی بین بازگشت به گذشته و بازگشت به سلطه را دید. این شرایط مناسباتی را مد نظر دارد که درصدد است به هر طریقی رابطه‌ی بین سلطه و تحت ستم، استثمار و استثمار شدگان را تداوم ببخشد. بدین ترتیب بازگشت به گذشته‌ای که در منطق و تصویر جامعه از گذشته و ایران باستان، و متعاقباً به واسطه ایران باستان، از دوران پهلوی ساخته می‌شود. چیزی جزء به بندگی کشیدن انسان‌ها و انقیاد شرایط اجتماعی در شکلی جدید نیست. بازگشت به گذشته و حماسی اندیشی، همانند جامه‌ای بدقواره و تنگ به نظر می‌رسد که به اجبار بر پیکری برومند و مدام در حال رشد پوشانده شده باشد.

اشتیاق و آرزوی مردمانی که در پی مطالبه‌ی عدالت، زندگی و امکانات هنوز کشف نشده‌ی آن، دوران طلایی ایران باستان را واسطه قرار می‌دهند، و به واسطه‌ی آن دوران، به صورت ضمنی و حتی آشکار به دوران پیش از انقلاب ۱۳۵۷ یعنی دوران پهلوی، به عنوان دورانی طلایی و از دست رفته‌ی برای عدالت و زندگی به شکلی حماسی ارجاع می‌دهند، همان رابطه‌ی شیء انگارانه از تاریخ و روایت با نادیده گرفتن تناقض و سیاهی آن دوران ممکن می‌شود. نکته‌ی جالب در این رابطه، همان تناقض ساختاری در کل مسئله، یعنی روایت بازگشت به گذشته به مثابه‌ی دورانی طلایی و از دست رفته در دورانی است که رسیدن به رستگاری هر چه بیشتر بعید به نظر می‌رسد. این تناقض نشان می‌دهد که چگونه مکانیسم بازگشت به

گذشته‌ای طلایی، واقعیت اجتماعی حاضر و کاملاً انضمامی را با ارجاع به گذشته‌ای که بنا به روایت مستند تاریخ اجتماعی یکی از نابرابرترین و ناعادلانه‌ترین دوران تاریخ اجتماعی در ایران بوده، نادیده می‌گیرد (بنگرید به آبراهامیان: ۱۳۹۴).

در دنیای حماسه جایی برای تجربه و دانش فردی وجود ندارد. هر آنچه در دنیای حماسه بوده و گفته شده، به عنوان دانش و تجربه آدمیان را بس است. این تصویر نه تنها در درون خود حماسه صادق است، بلکه در دوران معاصر که دیدگاه حماسی مُستولی می‌شود، تصویری کاملاً رایج است. حماسه به مثابه‌ی منبع دانش و تجربه، آدمیان را بی‌نیاز از تفکر و تجربه‌ی امر جدید و کشف نشده می‌کند. در واقع حماسه و دنیای حماسی انسان را در بند وابستگی طفیلی‌وارش نگه می‌دارد و مانع از آن می‌شود که نسبت به خویش و جهانش با چشمی باز و پرسش‌گر هر آنچه سخت و مُتصلب است را متزلزل و بی‌بنیاد کند. دنیای حماسه و حماسی اندیشی که بی‌نیاز از دانش و تجربه است، در تقابل با خرد و عقل ورزیدن قرار می‌گیرد. این دنیا به مانند قفسی می‌ماند که کانت در پاسخ به پرسش روشنگری چیست، از آن به عنوان استعاره‌ای یاد می‌کند که قیم‌ها، آن را برای جلوگیری از رفتن به سوی بلوغ برای آدمیان ساخته‌اند. کانت می‌گوید «اینان پس از آنکه جانوران دست‌آموز خود را خوب تحمیق کردند، سخت مواظبت می‌کنند که این موجودات سر به راه نکنند از قفسک کودکی‌شان، آنگاه در گوش‌شان می‌خوانند که اگر به تنهایی قدم بیرون بگذارند چه خطرهایی تهدیدشان می‌کند» (کانت، ۱۳۸۶: ۳۲). این شکل از مناسبات اجتماعی همیشه مایل به آن است که افراد را کودک نگه دارد. کودک نگاه داشتن آدم، یکی از برگ‌های برنده‌های حکومت‌ها و نیروهای مُتصلب است که خواهان پایداری شکل مناسبات اجتماعی موجود هستند. این نگرانی برای آنان همیشه وجود داشته و دارد که هر چیزی از راه دانش و تجربه، به آدمیان و جامعه، بینش و پرسش جدید هدیه کند، جامعه را نسبت به وضعیت موجود به عصیان و نافرمانی بکشاند. شناخت در دنیای حماسه به یادآوردن گذشته‌ی مطلق است که منبع تمام دانش‌ها و تجارب است. اما در این جهان شناخت نه چیزی اشتراکی و دموکراتیک که در دست تمامی افراد و جامعه از راه اکتسابی در مواجهه با جهان کسب شده باشد، بلکه شناخت به صورت انتسابی و طبیعی، منحصرأ در دست کسانی قرار دارد که قدرت و کنترل جامعه را نیز در دست خویش دارند. «این همان حُکم نیچه در باب معرفت است که آن را مترادف با قدرت در نظر می‌گیرد» (فرهادپور، ۱۳۸۹: ۲۲). علاوه بر این، پیامد اجتماعی حماسی اندیشی طبیعی جلوه دادن تمام امور

و پدیده‌های اجتماعی است. به این صورت که به واسطه‌ی قوانین طبیعت، قوانین و ساختار اجتماعی و تاریخی به امری طبیعی تنزل داده می‌شود که نتیجه‌ی منطقی آن تقلیل دادن همه چیز به تفاوت‌های طبیعی و در نتیجه بدیهی بودن آن است. این شرایط به نحوی است که در آن همه چیز با عقل سلیم موردتفسیر و درک قرار می‌گیرد و در نهایت همه چیز رنگی طبیعی، مانند قوانین طبیعت به خود خواهد گرفت.

در دنیای حماسه نوع خاصی از شناخت وجود دارد که مبین صورتی پدرسالارانه^۱ است. باختین می‌گوید «در ساختار اجتماعی مرد سالار، هیئت حاکمه به عبارتی متعلق به دنیای «پدران» است و لذا بین آنان و سایر طبقات اجتماعی فاصله‌ای حماسی وجود دارد» (باختین، ۱۳۹۰: ۴۸). چارچوب شناختی پدرسالاری یک نظام معرفتی و شناختی است که واقعیت و مناسبات اجتماعی خاص خود را تولید می‌کند. در نظام پدرسالاری، اقتدارگرایی، سلطه، و مرکزیت قدرت پدر که همواره همگان باید نسبت به وی فرمان‌بردار باشند امری مسلم و بدیهی است. دنیای حماسه با مرکزیت جایگاه یک قهرمان یا یک پدر ستونی مرکزی در دنیای حماسه خلق می‌کند. همه چیز و همگان به مرکزیت این ستون است که معنا می‌یابد. بواقع نقش قهرمان اصلی و یا پدر، نقشی به همتای خود دنیای حماسه است، بطوری که نبود آن طرف دیگر تساوی اضمحلال و نابودی جهان حماسه است. در روایت داستان ساخته شده‌ی ایران باستان یک یا چند جایگاه قهرمان یا پدر به چشم می‌خورد که تمامی آنان به یک گذشته‌ی مطلق و از دست رفته تعلق دارند. رابطه جایگاه پدر و دنیای حماسی به صورت دیالکتیکی همدیگر را تغذیه می‌کنند و در نتیجه، شرایط عینی و انضمامی که از آن حاصل می‌شود، نقش یک قدرت مرکزی در رأس نظام سلسله مراتبی جامعه است. جایگاه و شخصیت کوروش کبیر در داستان ایران باستان به عنوانی همانند «پدر ایران»، چه در سطح روشنفکری و چه در سطح انضمامی در جامعه کاملاً مَحْرُز و بدیهی است. کوروش به عنوان «پدر ایران زمین» مبحثی بسیار مهم در باستان‌گرایی ایرانی محسوب می‌شود که گمان می‌رود بازگشت به وی، یا تبدیل «آن» به یک نماد می‌تواند وضعیت بی‌پدری و بی‌هویتی ایرانیان را سامان ببخشد.

برتولت برشت در نمایشنامه‌ی زندگی گالیله، هنگامی که گالیله بر اساس اقتضاء و دوران‌دیشی برای حفظ دست‌آوردها و اکتشافات علمی خویش، در مقابل دستگاه انکیزاسیون

کلیسا همه اکتشافات خود را منکر می‌شد، از زبان یکی از شاگردانش به نام آندره‌آ می‌شنود که «بدبخت کشوری که قهرمان ندارد» و گاليله با زیرکی در جوابش می‌گوید «بدبخت کشوری که احتیاج به قهرمان دارد» (برشت: ۲۶۳، ۱۳۹۰ و ۲۶۲). این دیالوگ بین گاليله و شاگردش، حاوی یکی از ژرف‌ترین انتقادات عیله سنت قهرمانی و قهرمان سازی است. در داستان ایران باستان، ایران مَهْد و سرزمین صفت‌های تفضیلی نظیر «تر» و «ترین‌ها» است. این پسوندها به خوبی نشان می‌دهند که گویی یگانه مَهْد تمام نیکی‌ها، عدالت، دستاوردهای بشری و هر آنچه که از روز ازل وجود داشته است متعلق به یک سرزمینِ طلائی و مقدس به نام ایران بوده که همواره مورد بدخواهی و دشمنی هر آن کس غیر ایرانی یا انیرانی بوده، قرار داشته است.

به نظر می‌رسد بازگشت بی‌واسطه و ایجابی به باستان‌گرایی به عنوان راهی برای رستگاری در دوران معاصر، علاوه بر تناقض یا آپوریای منطقی^۱ که این نوع شناخت واجد آن است، شرایطی را به وجود می‌آورد که به قول آدورنو و هورکهایمر «با به کار گیری شکل روشن و بدون راز و رمز، نظام سلسله مراتبی جامعه را، به ویژه در هنگام تجلیل از آن، به عنوان بهترین الگو برای جامعه امروز می‌داند» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۹۵).

از سویی دیگر برای روشن شدن شباهت و گسترش ساختاری بازنمایی روایی باستان‌گرایی، می‌توان به سویی کیهانی و متافیزیکی آن اشاره کرد. همانطور که باختین می‌گوید «حماسه در گذشته‌ای مطلق گرفتار است». دنیای حماسه، «جهانی همگن» «بوده»، «کامل» و «در بسته» است، که در آن جایگاه هر انسان و هر شیء، رابطه درونی و بیرونی آن‌ها چه با خود، چه با طبیعت و جهان، از پیش مُقدر شده و ثابت است؛ به گونه‌ای که کوچکترین خلل و جابه‌جایی در جایگاه هر چیز و هر انسان و رابطه‌ی آن‌ها، فاجعه‌ای به بزرگی نابودی جهان حماسه به وجود می‌آورد. نظم و تعادل جهان باستان در واقع نظم و تعادل کیهانی خود را به همراه دارد که تعیین‌کننده‌ی جهانی واحد، یکپارچه و واجد تعادل است. این نظام و نظم کیهانی، یادآور همان نظم و نظام کیهانی است که در آن، زمین مرکز و محور تمام عالم محسوب می‌شد و تمام سیارات از جمله خورشید در یک خط دورانی به دور زمین در حال گردش بودند. این جهان‌نگری غالب تا پیش از نیوتون، به قول لیدمن تلفیقی از نظرات ارسطو و بطلمیوس بود.

۱. aporia: دال بر مسئله‌ای که حل آن به خاطر وجود تناقض در خود موضوع یا مفهوم دشوار است. در فلسفه‌ی

هگلی آپوریا به معنای عینیت تضاد/تناقض بدون دربرداشتن فراروی یا رفع موضع است.

نظر وی در جهان ارسطویی و بطلمیوسی «کل هستی را فضایی بسته تشکیل می‌دهد که در آن خلئی وجود ندارد. سیارات و ستارگان ثابت در فضای سپهرهای بلورینی جای گرفته‌اند» (لیدمن، ۱۳۸۷: ۷۹). بر اساس این مدل کیهانی پیشا نیوتونی، شابلونی در سطح انضمامی و واقعی برای تمام جهان مادی و زندگی انسان به دست می‌آمد که نظم زندگی و تمام قوانین بر اساس آن تعیین می‌شد. تولد، زندگی، طالع و مرگ انسان‌ها در این جهان بر اساس ستارگان و گردش آن‌ها تعیین می‌شد. این جهان همان جهانی است که به قول کانت «آسمان پر ستاره نقشه‌ی تمام راه‌های ممکن است، راه‌هایی که با نور ستارگان روشن می‌شوند» (کانت به نقل از لوکاج، ۱۳۹۲: ۱۵).

بازگشت به دوران‌های طلایی از دست رفته به مثابه‌ی گذشته‌ای آرمانی و نیک، در زمان‌های بحرانی و در موقعیت‌های غیرعادی، سیاه و یأس‌آور خود را نشان می‌دهد. در مواقعی که احساسی شدید به فرار از زمان معاصر و اکنون، که احساس می‌شود خطری عظیم جامعه و فرد را تهدید می‌کند، رجعت به گذشته، نجات بخش تصور می‌شود. این وضعیت به صورت مکانیکی پاسخی به یأس و افسردگی خردکننده، آشوب و ناامیدی اجتماعی است که در دوران سیاه اجتماعی نیازی مبرم به پناه بردن و تمسک جستن به گذشته‌ی طلایی را به وجود می‌آورد. همانطور که کاسیرر می‌گوید در سطح اجتماعی «جامعه با پناه بردن به اسطوره‌های گذشته‌ی طلایی خویش، سعی دارد بر یأس، ناامیدی و سیاهی دوران معاصر غلبه کند. زیرا وضعیت معاصر نشان از فروپاشی و از هم گسیختگی شیرازه‌ی جامعه دارد. این وضعیت از آن ناشی می‌شود که نیروهای پیوند دهنده‌ی حیات اجتماعی، به هر دلیلی توان خویش را از دست داده باشند. در چنین شرایطی نیاز به وجود یک رهبر، برای تجدید دوباره‌ی نظم اجتماعی به اشتیاقی عمومی تبدیل می‌شود. تجلی نیاز جامعه به یک رهبر در قالب اسطوره، برای آن است که جامعه در پناه آن محافظت و متحد شود» (به نقل از کاسیرر، ۱۳۹۰: ۴۰۷).

حماسه در سطح فردی و روانشناختی با ایجاد مکانیسم تسکین، پریشانی و رهاشدگی ناشی از تناقضات شرایط اجتماعی را لاپوشانی می‌کند. به گفته‌ی فروید «تحمل زندگی» (زندگی پُر از تناقض) برای انسان دشوار است و دردها و ناامیدهای نهفته در آن چنان زیاد است که آدمی نمی‌تواند بدون «علاجهای تسکین بخش» یا مسکن، به زندگی ادامه دهد» (فروید به نقل از یوئین، ۱۳۹۳: ۳۹). علاجهای تسکین بخش و مسکن‌ها، طیف وسیعی را به خود اختصاص می‌دهند. از به یادآوردن گذشته‌ای که هرگز نبوده است، یا آنچه‌ای که روایت می‌شود نبوده است؛

مانند رابطه‌ی بین خسران^۱ و فقدان^۲ در روانکاوی است. که فقدان را به مثابه‌ی خسران در نظر می‌گیرد. در این رابطه خسران بدین معناست که پیش‌تر، یا زمانی چیزی وجود داشته و حالا از دست رفته است. اما فقدان اشاره به چیزی است، که هیچ‌وقت وجود نداشته است و از این بابت کمبودی احساس می‌شود.

شرایط حماسی باعث می‌شود در وضعیت انضمامی، تناقضات موجود با استحاله به دنیایی زیبا همچون «سعادت و خوشی معتادان به مواد مخدر، در نظام‌های اجتماعی متصلب، که طبقات فرودست را قادر می‌سازد تا شرایط تحمل ناپذیر را تاب آورند» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۱۲۵). از طرف دیگر تمسک جستن در سطح اجتماعی به طیف وسیعی از شیوه‌های فراموشی واقعیت که همزاد با شیوه‌های جدید تولید سرمایه‌داری‌اند مانند انواع عرفان از قبیل یوگا و مدیتیشن^۳ تا رمان‌ها، فیلم‌ها و سریال‌هایی، عامه پسندی که با ایجاد حس تداوم و یکپارچگی فرد را پناه می‌دهند؛ تا انواع فانتزی‌ها و قرص‌های مسکن و خواب‌آور که مکانیسم و کارکرد همه‌ی‌شان علی‌السویه است. مکانیسمی حماسی که در همه‌ی این علاجه‌های تسکین بخش وجود دارد، رابطه‌ی زمانی و مکانی است که فرد را از واقعیت می‌گسلد، تا همانطور که برشت می‌گوید «انسان‌ها را قادر سازد جهانی پر از تناقض را با جهانی هماهنگ عوض کنند، یعنی جهانی که نمی‌شناسند را با جهانی مبادله کنند که می‌تواند درباره‌اش خواب ببینند» (برشت، ۱۳۹۳: ۴۰). به گفته‌ی آدورنو و هورکهایمر «این امر فی‌الواقع چیزی جز توهم سعادت نیست؛ بلکه نوعی حیات نباتی کسالت بار، فقیر و ناچیز همچون حیات جانوران است. این سعادت در بهترین حالت بیانگر غیبت آگاهی نسبت به شوربختی است... که با لغو و محو فلاکت دوران معاصر شکوفا می‌شود» (به نقل از آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۱۲۴ و ۱۲۵). سطح فردی و روانی این امر که در پیوند با ساختار اجتماعی کلی جامعه است، مکانیسمی به وجود می‌آورد تا فرد از فردیت و استقلال نفس خود فرار کند. به قول اریک فروم «مکانیسم که شخص استقلال نفس فردی خود را از دست بنهد و خویشتن را به خاطر کسب نیرویی که فاقد آن است در کسی دیگر یا چیزی خارج از خود مستحیل کند، مکانیسم تسلیم به سلطه است (فروم، ۱۳۸۵: ۱۵۴). پیامد منطقی ایقان به مرجعیت یک رهبر یا نیرویی فرابشری، برای گریز

1.loss
2.lack
3.Meditation

از وضعیت بسیار فشرده و منقبض‌کننده زندگی اجتماعی، علاوه بر آنکه آدمی را از فردیت و استقلال نفس خود تهی می‌کند، یک شرایط اجتماعی را پدید می‌آورد که بیان انضمامی آن همان رابطه ایجابی ارباب و برده، سلطه و تحت سلطه یا محتمل‌ترین حالت، ظهور فاشیسم و تداوم شب تاریک پیوسته‌ی تاریخ است.

۴

باستان‌گرایی یا بازگشت به گذشته در یک سطح معلول شرایطی اجتماعی-تاریخی است که از سازوکارهای اقتصادی-اجتماعی به وجود می‌آید که نمی‌تواند همانند سابق کاربست‌های اقتصادی، سیاسی، ایدئوژیک و حتی نظری خود را در جامعه بازتولید کند. از این رو سعی می‌کند با اسم رمزی به نام باستان‌گرایی، گذشته و همزمان، آینده‌ای را روایت کند که بشارت رستگاری را به عنوان نقطه ثقل در درون خود داشته باشد. اما بر خلاف بازنمایی روایی آن در دوران معاصر، این روایت، از پیش با تحریف کردن و پوشاندن رابطه‌ی شیء انگارانه‌اش نه می‌تواند بشارت دهنده‌ی عدالت و آزادی، یعنی همان مضامینی که در دوران معاصر و وضعیت کنونی، اموری کمیاب و دور از دسترس اند باشد و نه اساساً می‌توان چشم‌داشت رستگاری را از آن داشت. نتیجه‌ی منطقی این‌گونه روایت و مواجهه با تاریخ، چیزی نیست جز تثبیت یک وضعیت مُتصلب و غیر قابل پرسش و تغییر. وضعیتی که جامعه را چه در سطح اجتماعی و چه در سطح فردی، به امری طبیعی و پرسش‌ناپذیر تبدیل می‌کند.

منابع

- اسلامی، مازیار، فرهادپور (۱۳۸۷) پاریس-تهران، سینمای عباس کیارستمی، تهران نشر رخ‌دادنوو.
- امیری، نادر (۱۳۹۶) زمینه فکری و اندیشه ادبی میخائیل باختین. مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶.
- امین، سید حسن (۱۳۹۵) «بیشتر شبیه فردوسی ام تا کوروش»، مهرنامه، سال هفتم، شماره ۵۰، ۱۵۹-۱۵۶.
- ایوتادیه، ژان (۱۳۹۰)، جامعه‌شناسی ادبیات و بنیان‌گذاران آن، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران نشر جهان مهر.
- آبراهامیان، یوراندا (۱۳۹۴) ایران بین دو انقلاب، ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، تهران نشر نی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹) اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوند زاده، تهران انتشارات خوارزمی.

- آدورنو، تئودور و هورکهایمر، ماکس (۱۳۸۴) دیالکتیک روشنگری، ترجمه مراد فرهاد پور و امید مهرگان، تهران نشر گام نو.
- آگامبن، جورج (۱۳۹۷) بارتلبی یا در باب حدود، ترجمه امید مهرگان و پویا رفویی، تهران نشر کتاب-سرای نیک.
- باختین، میخائیل (۱۳۹۰) تخیل مکالمه‌ای: جستارهایی دربارهٔ رمان، ترجمه رویا پورآذر، تهران نشر نی.
- برشت، برتولت (۱۳۹۰) زندگی گالیله، ترجمه عبدالرحیم احمدی، تهران نشر نیلوفر.
- برشت، برتولت (۱۳۹۳) «ارغنون»، ترجمه مراد فرهاد پور، ترجمه مرادفرهادپور، تهران نشر هرمس.
- برمن، مارشال (۱۳۸۹)، تجربه مدرنیته «هر آنچه سخت و استوار است دورد می‌شود و به هوا می‌رود» ترجمه مراد فرهادپور، تهران نشر طرح نو.
- بنیامین، والتر (۱۳۸۵) عروسک و کوتوله «مقالاتی در باب فلسفه زبان و فلسفه تاریخ»، ترجمه امیدمهرگان و مراد فرهادپور، تهران: نشر گام نو.
- جنکینز، کیت (۱۳۸۴) باز اندیشی تاریخ، ترجمه ساغر صادقیان، تهران نشر مرکز.
- جیمسون، فردریک (۱۳۹۳) کاپیتال خوانشی از جلد یکم، ترجمه عباس ارض پیمان، تهران نشر دیبایه.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۶) نخستین نشت از رشته نشست‌های اندیشه ایرانی‌شهری، متن سخنرانی در مشهد موسسه آموزش عالی اقبال لاهوری، تیر ماه ۱۳۹۶.
- فروم، اریک (۱۳۸۵) گریز از آزادی، ترجمه عزت الله فولادوند، انتشارات مروارید.
- فرهادپور، مراد (۱۳۸۹) نیچه و تناقضات معرفت‌شناسی مدرن، تهران نشر هرمس.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۹۰)، اسطورهٔ دولت، ترجمهٔ یدالله موذن، تهران نشر هرمس.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۶)، در پاسخ به پرسش روشنگری چیست، ترجمه سیروس آرین‌پور، تهران نشر آگه.
- لوکاج، جرج (۱۳۹۲) نظریه رمان، ترجمه حسن مرتضوی، تهران انتشارات آشتیان.
- لوکاج، جرج (۱۳۹۶) تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران نشر بوتیمار.
- لیدمن، اریک (۱۳۸۷) در سایه آینده «تاریخ اندیشه مدرنیته» ترجمه سعید مقدم، تهران نشر اختران.
- مارکس، کارل (۱۳۸۶)، مانیفست کمونیست و دیگر مقالات، ترجمه حسن مرتضوی، انتشارات آگه، چاپ دوم.
- مارکس، کارل (۱۳۹۰) فقر فلسفه، ترجمه آرتین آراکل، انتشارات اهورا.
- وکیلی، شروین (۱۳۹۵) «مبدع سیاست ایرانی‌شهری»، مهرنامه، سال هفتم، شماره ۵۰، ۱۳۴-۱۳۰.
- هابسام، اریک (۱۳۹۳) عصرنهایت‌ها، تاریخ جهان ۱۹۹۱-۱۹۱۴، ترجمه حسن مرتضوی، تهران نشر آگه.
- یوتن، فردریک (۱۳۹۳) ایدهٔ نمایش «برشت و تئاتر حماسی»، ترجمه مراد فرهادپور، تهران نشر هرمس.