



The Politics of the Pen in Jalal Al-e-Ahmad's

Nun va al-Qalam

Enayatollah Daraei*¹

Received: 24/08/2025
Accepted: 29/11/2025

* Corresponding Author's E-mail:
enaytdaraei@gmail.com

Abstract

This study aims to examine the ways in which political issues, identities, and discourses are represented in *Nūn va al-Qalam* by Jalal Al-e-Ahmad. The central question concerns the types of identities and discourses that the novel foregrounds, marginalizes, or negates, as well as the linguistic and narrative mechanisms through which these representations are produced. To this end, the research employs critical discourse analysis, drawing on the theoretical frameworks of Norman Fairclough and James Paul Gee. The findings indicate that the novel, by highlighting the rise and decline of leftist movements within the socio-political context of the author's era, structurally links all forms of governance to violence, oppression, repression, corruption, exploitation and relations of domination. Within this framework, negative and dysfunctional identities, including state

1. PhD in Persian Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.
<https://orcid.org/0000-0002-2433-2654>



Copyright© 2026, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.



مرکز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی



Quarterly Literary criticism

E-ISSN: 2538-2179

Vol. 19, No. 74

Summer 2026

Research Article



agents, Qalandars or leftists, and clerics aligned with power, appear more frequently than positive and constructive ones and are predominantly depicted as reproducers of hegemonic structures. The new educated middle class, as well as sages and scholars, are also severely criticized for their role in sustaining power relations. The discourse analysis demonstrates that *Nun wa al-Qalam*, through its simultaneous critique of monarchic-modernist discourse and Marxist leftist discourse, articulates a narrative that opposes the status quo and all forms of established authority. The novel's dominant discourse is grounded in a notion of "return to the self" and a form of cultural nativism intertwined with Shi'i elements such as resistance, uprising, martyrdom, and the messianic figure of the Twelfth Imam. Within this discourse, writing and the pen acquire a sacred and mission-oriented status, functioning as instruments of truth-telling and exposing structures of injustice. The final analysis reveals that Al-e-Ahmad's political experiences and intellectual transformations, from early leftist inclinations to an emphasis on Islamic nativism, play a decisive role in shaping the narrative world of the novel, rendering it an active text in the production and reinforcement of the author's preferred ideology.

Keywords: *Nun wa al-Qalam*, Jalal Al-e-Ahmad, critical discourse analysis, political representation, Norman Fairclough, James Paul Gee



Extended Abstract

Introduction

The novel *Nun va al-Qalam* occupies a distinctive position in modern Persian fiction as a politically charged narrative that interrogates power, ideology, and the role of intellectuals in times of socio-political crisis. Written in the early 1960s, the novel reflects a critical moment in Iranian history marked by the failure of leftist movements, the consolidation of authoritarian power, and the intellectual reorientation of Iranian writers. This study explores how political realities, identities, and discourses are linguistically and narratively constructed in *Nun va al-Qalam*. The central concern is to identify which political identities and ideologies are legitimized, marginalized, or delegitimized, and how these processes contribute to the novel's oppositional stance toward dominant structures of power. By focusing on the symbolic function of writing and the pen, the article situates the novel within Jalal Al-e-Ahmad's broader intellectual project of resistance to domination and his evolving critique of both Western modernity and Marxist ideology.

Methodology

The study adopts Critical Discourse Analysis (CDA) as its primary methodological framework, drawing specifically on the complementary approaches of Norman Fairclough and James Paul Gee. Gee's model is employed to examine the micro-level



مركز تحقيقات زبان و ادبيات فارسي



Quarterly Literary criticism

E-ISSN: 2538-2179

Vol. 19, No. 74

Summer 2026

Research Article



construction of meaning through his seven “building tasks” of language, including the production of significance, identities, relationships, politics, practices, connections, and systems of knowledge. These analytical questions enable a detailed examination of how linguistic choices foreground certain political realities while suppressing others. Fairclough’s three-dimensional model—description, interpretation, and explanation—is then used to contextualize these textual features within broader socio-historical and ideological structures. This combined approach allows for an integrated analysis of both textual mechanisms and their ideological implications, without presupposing a fixed hypothesis. The research is exploratory in nature and relies on close textual analysis of narrative structure, characterization, metaphor, and interdiscursive references.

Discussion

The analysis demonstrates that *Nun va al-Qalam* constructs politics as an inherently violent and oppressive domain, regardless of ideological orientation. Both the ruling authority and its revolutionary opponents are depicted as participants in cycles of domination, repression, and exploitation. The narrative systematically undermines the legitimacy of state power, clerical authority aligned with governance, and revolutionary movements that replicate the same structures of coercion they claim to oppose. Through irony, symbolism, and historical allegory, the



انجمن نقد ادبی ایران



Quarterly Literary criticism

E-ISSN: 2538-2179

Vol. 19, No. 74

Summer 2026

Research Article



novel exposes the fragility of political idealism when it becomes institutionalized. The figure of the intellectual, particularly the scribe and the writer, emerges as a morally burdened subject caught between ethical responsibility and political compromise. The pen functions as a central metaphor, representing both the possibility of resistance and the risk of complicity in hegemonic systems.

Findings

The findings reveal that negative and dysfunctional political identities, such as authoritarian rulers, opportunistic intellectuals, power-aligned clerics, and radicalized revolutionaries, outnumber positive and constructive ones. These figures are repeatedly portrayed as reproducers of hegemonic order rather than agents of genuine transformation. Even the modern educated middle class and learned elites are subjected to severe critique for their passivity or collaboration with power. The novel articulates a dual rejection of monarchic-modernist discourse and Marxist leftist discourse, presenting both as failed paradigms incapable of delivering justice or ethical governance. In contrast, the dominant discourse of the novel is grounded in a notion of “return to the self,” articulated through cultural nativism and Shi’i symbolic structures such as resistance, uprising, martyrdom, and messianic expectation. Within this framework, writing acquires a sacred and mission-oriented



مركز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی



Quarterly Literary criticism

E-ISSN: 2538-2179

Vol. 19, No. 74

Summer 2026

Research Article



status, functioning as an instrument for unveiling injustice rather than legitimizing authority.

Conclusion

This study concludes that *Nun va al-Qalam* is an active ideological text that participates in the production of Al-e Ahmad's preferred worldview rather than merely reflecting historical realities. The novel transforms political experience into a discursive critique of all established forms of power, emphasizing ethical resistance over ideological allegiance. Al-e Ahmad's personal intellectual trajectory, from early leftist engagement to a critical embrace of Islamic cultural nativism, plays a decisive role in shaping the narrative's oppositional logic. By sanctifying the act of writing and redefining the responsibility of the intellectual, the novel proposes a form of resistance rooted in cultural authenticity and moral accountability. As such, *Nun va al-Qalam* stands as a key literary articulation of dissent in modern Persian literature and a significant case study for discourse-oriented approaches to political fiction.

مقاله پژوهشی

سیاست قلم در رمان نون و القلم آل احمد

عنایت‌اله دارائی*

(دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۲ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۸)

چکیده

این پژوهش با هدف تحلیل چگونگی بازنمایی مسائل، هویت‌ها و گفتمان‌های سیاسی در رمان نون و القلم اثر جلال آل احمد انجام شده است. پرسش اصلی مقاله آن است که این رمان چه نوع هویت‌ها و گفتمان‌هایی را برجسته، حاشیه‌ای یا نفی می‌کند و سازوکارهای زبانی و روایی تولید این بازنمایی‌ها چیست؟ بدین منظور، از رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی با تمرکز بر الگوهای نظری نورمن فرکلاف و جیمز پل جی بهره گرفته شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که رمان با برجسته‌سازی فرایند ظهور و افول جنبش‌های چپ در بستر اجتماعی - سیاسی عصر نویسنده، تمامی اشکال حکمرانی را به‌طور ساختاری با خشونت، بیداد، سرکوب، فساد، استثمار و مناسبات سلطه گره می‌زند. در این چارچوب، هویت‌های منفی و ناکارآمد - اعم از عوامل حکومتی، قلندران یا چپ‌گرایان و روحانیان وابسته به قدرت - در مقایسه با هویت‌های

فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادبی. س. ۱۹. ش. ۷۴. تابستان ۱۴۰۵ (صص ۱-۵۲)

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

*enaytdaraei@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2433-2654>



Copyright© 2026, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.

مثبت و سازنده، بسامد بالاتری دارند و عمدتاً در مقام بازتولیدکنندگان نظم سلطه معرفی می‌شوند. همچنین، طبقه متوسط جدید و تحصیل کرده و حتی حکیمان و دانشمندان، به سبب ایفای نقش در تداوم ساختار قدرت، مورد نقد شدید قرار گرفته‌اند. تحلیل گفتمانی نشان می‌دهد که *نون و القلم* با نقد هم‌زمان گفتمان سلطنت‌طلب مدرنیسم و گفتمان چپ مارکسیستی، روایتی معارض با وضع موجود و هر شکل از قدرت مستقر ارائه می‌کند. گفتمان مرکزی رمان، بر مبنای «بازگشت به خویشتن» و نوعی اصالت‌گرایی بومی است که با مؤلفه‌های تشیع، نظیر مقاومت، قیام، شهادت و امام‌زمان (عج) درهم آمیخته است. قلم در این گفتمان، شأنی قدسی و رسالتی می‌یابد و کارکرد آن، افشاگری در برابر سازوکارهای ستم و دفاع از حقیقت تعریف می‌شود. بررسی نهایی نشان می‌دهد که تجربیات سیاسی و زیسته آل‌احمد در تحولات فکری او، از گرایش‌های چپ‌گرایانه تا تکیه بر بومی‌گرایی اسلامی، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری جهان داستانی رمان دارد و این اثر را به متنی فعال در تولید و تقویت ایدئولوژی مطلوب نویسنده تبدیل کرده است.

واژه‌های کلیدی: *نون و القلم*، جلال آل‌احمد، تحلیل گفتمان انتقادی، بازنمایی سیاسی، نورمن فرکلاف، جیمز پل جی.

۱. درآمد

در ادبیات داستانی جدید، به‌ویژه رمان، انسان و واقعیات اجتماعی و سیاسی وابسته به او، از جایگاه خاصی برخوردار است. رمان‌نویس خود را از رویدادها و مسائل جامعه برکنار نمی‌شمرد. او همواره می‌کوشد دیدگاه اجتماعی سیاسی خود را به یاری قلم و البته به‌گونه‌ای هنری و در پرده، به تصویر بکشد. نویسنده، روایت ویژه خود را برمی‌سازد. او بر پایه دیدگاه و ایدئولوژی و گفتمان دلخواهش، به بازنمایی مضامین، مسائل، هویت‌ها، روابط، اندیشه‌ها، رویدادها و واقعیات‌های اجتماعی و سیاسی

می‌پردازد. از سویی دیگر موارد مذکور در هر دوره‌ای، بر ساخت و پرداخت آثار ادبی تأثیر می‌گذارند. هویت نویسنده و ماهیت اثرش، برآیند و برساخته گفتمان‌های گوناگون دوره خود هستند. نویسنده نسبت به برخی گفتمان‌ها نگاهی مثبت و تأییدکننده و نسبت به برخی دیگر دیدگاهی منفی و انتقادی دارد. از این رو در آثار ادبی برخی گفتمان‌ها به صورت «خودی» و برخی دیگر به صورت «دیگری» بازنمایی می‌شوند. ایدئولوژی و فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی نویسنده - آگاهانه یا ناآگاهانه و آشکار یا پنهان - کمابیش بر ساخت اثر او تأثیر می‌گذارد. آگاهی از شیوه بازنمایی موارد یادشده در آثار ادبی، برای شناخت روندها و گفتمان‌های حاکم بر ادبیات هر دوره، به‌ویژه ادبیات معاصر، کاری بایسته است. هدف این پژوهش، بررسی و شناخت نحوه بازنمایی موارد مذکور، در رمان *نون و القلم* نوشته آل احمد است. آل احمد از نویسندگان برجسته و جریان‌ساز در داستان‌نویسی ایران است. پرسش‌های پژوهش را می‌توان بدین گونه طرح کرد: ۱. در این رمان، کدام مضامین، مسائل و رویدادهای سیاسی برجسته شده است؟ ۲. کدام هویت‌های اجتماعی - سیاسی در این رمان ساخته شده است؟ و اینکه چه دیدگاهی نسبت به آنان وجود دارد؟ ۳. در رمان، کدام ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌های سیاسی به صورت «خودی» و کدام یک به صورت «دیگری» بازنمایی شده‌اند؟ ۴. کارکرد قلم یا نویسنده در برابر مسائل سیاسی چیست؟ گونه این پژوهش، اکتشافی است؛ از این رو، در پی اثبات یا رد فرضیه مشخصی نیست.

۱-۱. روش پژوهش

در این پژوهش، از نظریه و روش تحلیل گفتمان انتقادی^۱ یا گفتمان‌شناسی انتقادی^۲ بهره گرفته می‌شود. «گفتمان‌شناسی انتقادی، رویکردی میان‌رشته‌ای به کاربرد زبان

است... که مسائل ایدئولوژی، قدرت و نابرابری را به عنوان محور حوزه مطالعاتی ما شناسایی می‌کند» (فلاوردو و ریچاردسون، ۱۳۹۷: ۱). زبان، پدیده‌ای برسازنده و پویاست؛ در نتیجه به بازتاب صرف امور، مسائل، شخصیت‌ها، حکومت‌ها و غیره نمی‌پردازد، بلکه آن‌ها را بازنمایی می‌کند و از نو می‌آفریند. «اینکه چگونه روابط اجتماعی، هویت، دانش و قدرت از طریق متون نوشتاری و گفتاری ایجاد می‌شود... از مباحث اصلی تحلیل انتقادی گفتمان به شمار می‌آیند» (یارمحمدی، ۱۳۹۱: ۱۶).

این نظریه، در پی رمزگشایی از جنبه‌های ایدئولوژیک نهان در متون است. رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی، پنج ویژگی مشترک دارند: ۱. فرایندها و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی تا حدودی خصلت زبانی - گفتمانی دارند. ۲. گفتمان هم سازنده است و هم ساخته شده. ۳. کاربرد زبان باید به نحو تجربی و درون بستر اجتماعی خودش تحلیل شود. ۴. گفتمان، کارکردی ایدئولوژیک دارد. ۵. تحقیق انتقادی: به لحاظ سیاسی متعهد به تغییر است و تحت عنوان رهایی‌بخشی جانب گروه‌های اجتماعی ستم‌دیده را می‌گیرد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۲: ۱۱۰-۱۱۵).

این روش تحلیل، هم در متون غیرادبی و هم در آثار ادبی، به کار گرفته می‌شود. «مطالعه گفتمان بین متن‌هایی که ادبیات شناخته می‌شوند و متن‌هایی که غیرادبی به شمار می‌آیند تفاوتی قائل نیست» (میلز، ۱۳۹۲: ۳۴). «گفتمان‌کاوی انتقادی... نشان داده که در جنبه‌هایی از تحلیل ادبی هم مفید فایده است... این جریان در زبان‌شناسی سیستمی - نقش‌گرا ریشه دارد... و مشخصاً به مسئله رمزگذاری زبانی ایدئولوژی در متن می‌پردازد» (مهاجر و نبوی، ۱۳۹۳: ۱۱۲).

روش تحلیل این پژوهش، آمیزشی است از رویکرد جیمز پل جی^۳ و نورمن فرکلاف^۴. در ادامه، این دو رویکرد به گونه‌ای موجز معرفی می‌شوند و روش تحلیل مرکب و مستخرج از این دو، بیان می‌گردد.

۲-۱. جیمز پل جی

زبان، کارکردهای فراوانی در زندگی ما دارد؛ با کاربرد آن، چیزی می‌گوییم (انتقال اطلاعات)، کاری می‌کنیم (کنش زبانی) و هویت‌هایی برای خود و دیگران می‌سازیم (Gee, 2011: 2). جی می‌نویسد:

ما از راه زبان، چیزها را در جهان برمی‌سازیم... هنگامی که سخن می‌گوییم یا می‌نویسیم، همیشه (اغلب به‌طور هم‌زمان) هفت چیز یا هفت سطح از واقعیت را برمی‌سازیم یا به وجود می‌آوریم. بگذارید این هفت چیز را «هفت کار سازنده» (seven building tasks)، به‌وسیله زبان بنامیم. بدین ترتیب، از آنجایی که ما زبان را برای ساختن این هفت چیز به کار می‌گیریم، یک تحلیلگر گفتمان می‌تواند هفت پرسش گوناگون درباره هر بخش از زبان- در- کاربرد (language-in-use)، مطرح کند (Ibid: 17).

پرسش‌ها درباره این موارد است: ۱. اهمیت و برجسته‌سازی^۵، ۲. پرکتیس‌ها (کنش‌ها)^۶، ۳. هویت‌ها^۷، ۴. روابط [میان انسان‌ها]^۸، ۵. سیاست (تقسیم خیرها و منافع اجتماعی)^۹، ۶. پیوندها [بین اشیاء]^{۱۰}، ۷. نظام‌های نشانه‌ای و دانش (معرفت)^{۱۱} (ibid: 17- 19).

۳-۱. نورمن فرکلاف

فرکلاف از سه مرحله یا بُعد در تحلیل گفتمان یاد می‌کند: ۱. توصیف^{۱۲}: بررسی ویژگی‌های متن در سه سطح واژگان، دستور و ساخت؛ ۲. تفسیر^{۱۳}: بررسی پیوند

گفتمان موجود در متن با گفتمان‌های دیگر. ۳. تبیین^{۱۴}: مطالعه عوامل و بستر اجتماعی ایجاد گفتمان. پرسش‌های فرکلاف در مرحله توصیف با پرسش‌های «جی» شباهت دارد. پرسش‌ها حول سه ارزش مطرح شده‌اند: الف. تجربی (مرتبط با جهان طبیعی یا اجتماعی، محتوا، دانش و اعتقادات)؛ ب. رابطه‌ای (روابط اجتماعی)؛ ج. بیانی (فاعل‌ها و هویت‌های اجتماعی) (فرکلاف، ۱۳۸۹: ۱۷۱-۱۷۲). ارزش تجربی با پرسش جی درباره برجسته‌سازی، ارزش رابطه‌ای با پرسش جی درباره روابط انسانی و ارزش بیانی با پرسش جی درباره هویت‌ها، متناظر است (مهرآئین، ۱۳۹۲: ۲۹-۳۰). مرحله تفسیر با بینامتنیت پیوند دارد. ما با کمک دانش تاریخی و دانش متنی، ارتباط میان گفتمان موجود در متن با دیگر گفتمان‌ها را مشخص می‌سازیم (مهرآئین، ۱۳۹۶: ۵۰) و گفتمان‌های خودی و دیگری را در متن معین می‌کنیم. مباحث مربوط به تبیین عبارت‌اند از:

۱. عوامل اجتماعی: چه نوعی از روابط قدرت در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی در شکل دادن این گفتمان مؤثر است؟ ۲. ایدئولوژی‌ها: چه عناصری از دانش زمینه‌ای که مورد استفاده واقع شده‌اند دارای خصوصیت ایدئولوژیک هستند؟ ۳. تأثیرات: جایگاه این گفتمان نسبت به مبارزات در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی چیست؟ آیا این مبارزات علنی است یا مخفی؟ آیا گفتمان یادشده نسبت به دانش زمینه‌ای هنجاری است یا خلاق؟ آیا در خدمت حفظ روابط موجود قدرت است یا در جهت دگرگون ساختن آن عمل می‌کند؟ (فرکلاف، ۱۳۸۹: ۲۵۰).

پرسش‌های «جی»، مرحله توصیف فرکلاف را پوشش می‌دهد و از آن فراتر می‌رود. با توجه به این نکته، در این پژوهش، ابتدا *نون و القلم* براساس پرسش‌های

هفت‌گانه جی، تحلیل می‌گردد؛ بنابراین در این بخش، بیشتر متن رمان و بازنمایی‌های زبانی مورد توجه خواهد بود. سپس رمان با بهره‌گیری از نظریه فرکلاف، تفسیر و تبیین می‌شود تا ارتباط گفتمان خودی با گفتمان‌های رقیب و همچنین پیوند ساختار قدرت و ایدئولوژی آل احمد بیان گردد.

۵. پیشینه پژوهش

در کتاب‌ها و مقالاتی چند، رمان *نون و القلم* بررسی شده است، اما هدف و روش آن‌ها متفاوت با پژوهش حاضر است. به سبب محدودیت حجم مقاله، از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود. برخی از آن‌ها، در منابع آورده شده است.

۶. نگاهی به اندیشه‌ها و فعالیت‌های سیاسی آل احمد

آل احمد ۱۳۰۲ در تهران به دنیا آمد. پس از تحصیلات ابتدایی، پدرش که گمان می‌کرد مدارس متوسطه جوانان را بی‌دین می‌کند، از ادامه تحصیلش جلوگیری کرد. جلال در بازار مشغول شد و شبانه و به دور از چشم پدر، به ادامه تحصیل پرداخت. با اندیشه‌های احمد کسروی که جوانان را از مظاهر دین دور می‌ساخت و «شریعت سنگلجی» که مخالف بسیاری از رسوم مذهبی بود، آشنا شد. آل احمد و گروهی از محصلان دارالفنون در سال ۱۳۲۱ «انجمن اصلاح» را بنیان نهادند. هدفشان شناخت باورهای احزاب و گروه‌ها بود تا بتوانند وارد جریان‌های سالم شوند. آل احمد سال ۱۳۲۲ «عزاداری‌های نامشروع» نوشته سید محسن عاملی را ترجمه کرد. در همین سال از دارالفنون دیپلم گرفت و سپس به خواست پدر برای آموختن علوم دینی راهی نجف شد، اما پس از چندی منصرف شد و به تهران بازگشت. سال ۱۳۲۳ به حزب توده

پیوست و به تحصیل در رشته ادبیات فارسی پرداخت. آل احمد سال ۱۳۲۴ خانه پدری را ترک گفت و به طور جدی به داستان‌نویسی روی آورد. سال ۱۳۲۵ لیسانس ادبیات گرفت و سال ۱۳۲۶ به استخدام وزارت فرهنگ، به عنوان معلم، درآمد. در این سال با همکاری «اسحاق اپریم»، کتاب حزب توده بر سر دو راه را نگاشت و با انشعاب از حزب توده، به همراه خلیل ملکی «حزب سوسیالیست توده ایران» را تأسیس کرد. سال ۱۳۲۸ با سیمین دانشور ازدواج کرد. سال ۱۳۲۹ به همراه مظفر بقایی و خلیل ملکی، «حزب زحمتکشان ملت ایران» را تشکیل داد. این حزب گرایش‌های سوسیالیستی داشت و از ملی شدن صنعت نفت حمایت می‌کرد. سال ۱۳۳۱ این حزب، با یورش چماق‌داران مظفر بقایی به دفتر آن و بیرون کردن هواداران مصدق، دوپاره شد. آل احمد و یارانش، از آن جدا و «حزب نیروی سوم» را بنیان نهادند. جلال سال ۱۳۳۲ از حزب نیروی سوم جدا شد و برای همیشه از عالم سیاست کناره‌گیری کرد. او از سال ۱۳۳۳ به بعد، از اندیشه‌های مارکسیستی و سوسیالیستی دست برداشت و بر آن شد که اصالت‌ها و هویت‌های اصلی (اسلامی و بومی) را بازابد. آل احمد سال ۱۳۴۷ کنگره بین‌المللی نویسندگان را که قرار بود حکومت برگزار کند، تحریم کرد و گروهی از نویسندگان را نیز با خود همراه ساخت. این گروه همان سال، کانون نویسندگان ایران را تشکیل دادند. این مسائل باعث شد که ساواک او را تحت فشار بگذارد. از این رو عازم «اسالم گیلان» گشت و آنجا در ۱۸ شهریور ۱۳۴۸ به طرزی مشکوک درگذشت (پارسی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۵-۶۶؛ شریفی، ۱۳۸۷: ذیل «آل احمد، جلال»).

۷. فشرده رمان *نون و القلم*

نون و القلم، شامل «پیش‌درآمد»، هفت «مجلس» و «پس دستک» است. «پس دستک»، دنباله «پیش‌درآمد» است و هفت مجلس (داستان اصلی)، ادامه هر دو. در «پیش‌درآمد»، می‌خواهند با قوش شکاری وزیر تعیین کنند که بر سر چوپانی می‌نشیند. چوپان لباس وزارت بر تن می‌کند و «کپنک و چاروخ‌ها و پوست خیک کله‌اش را با چوب‌دستی گله‌چرانیش» در صندوقی می‌گذارد. او در پی توطئه‌ای، کشته می‌شود. خانواده‌اش به ده برمی‌گردند؛ دختران ازدواج می‌کنند و مادر می‌میرد. دو پسر او به شهر برمی‌گردند و مکتب‌داری می‌کنند. راوی در «پس دستک» می‌گوید، یکی از برادرها با رشوه دادن و پارتی‌بازی، «میرزابنویس دیوانی» و سرانجام «ملک‌الشعراى دربار» می‌شود. دیگری، مکتب‌دار معروفی می‌شود.

بخش اصلی رمان، داستان زندگی دو میرزابنویس دوست و همکار (میرزا اسداله و میرزا عبدالزکی) است. اسداله و زنش (زرین‌تاج)، یک دختر (حمیده) و یک پسر (حمید) دارند. عبدالزکی و زنش (درخشنده)، فرزندی ندارند؛ اما وضع مالی بهتری دارند. در صندوقی در خانه اسداله، «یک کپنک پاره‌پاره... یک جفت چاروخ و یک عصای گره‌گوله‌دار» هست که یادگار «چوپان وزیر شده» است. اسداله کنار در مسجد جامع، پشت یک میز کوچک، کاغذنویسی و عریضه‌نویسی می‌کند. عبدالزکی در کنار در دیگر مسجد، صاحب یک حجره بزرگ است. او پادو و کلفت دارد و به مجالس بزرگان می‌رود.

گروهی قلندر (اهل حق)، از سی چهل سال پیش در شهر پیدا شده‌اند. رئیسشان، میرزا کوچک جفردان، خود را داخل خمرة تیزاب انداخته و سربه‌نیست کرده است. مریدانش می‌گویند غیبت کرده و به زودی ظهور می‌کند. «تراب ترکش دوز» معروف به

«شخص واحد»، جانشین جفردان می‌شود. جاسوسان برای خواجه نورالدین صاحب‌دیوان (وزیر اعظم) خبر می‌آورند که تراب، توپ می‌سازد. وزیر اعظم، هفت نفر (از جمله حاج ممرضا) از بازاری‌های طرف معامله قلندرها را به دست حکیم‌باشی دربار، سرب‌نیست و اموالشان را به فتوای میزان‌الشریعه مصادره می‌کند.

اردوی حکومت طبق یک نقشه، شهر را ترک می‌کند و قلندرها، قدرت را به دست می‌گیرند. مردم به آنان می‌پیوندند. قراولخانه‌های حکومتی را تصرف، سه نفر از مأموران مخفی حکومت را مثله و اسلحه‌فروشی‌ها را غارت می‌کنند. در زندان‌ها را می‌شکنند. خانلرخان و میزان‌الشریعه، امان‌نامه می‌گیرند. عبدالزکی عهده‌دار دیوان و حسابداری و اسداله عهده‌دار قضاوت می‌شود. حسن آقا (پسر ممرضا) با کمک دو برادرش و هفتاد قلندر فدایی، آذوقه تهیه می‌کنند. قلندرها، توپ و تفنگ فراوانی می‌سازند. میزان‌الشریعه، مردم و طلاب را بر ضد قلندرها تحریک و کالاها را احتکار می‌کند. مأموران مخفی و عوامل حکومت اولیه، دسیسه می‌چینند. این‌ها، به قحطی ساختگی و نارضایتی مردم منجر می‌گردد. مردم به توتستان‌های وقفی، هجوم می‌برند و به تحریک مأموران مخفی، دو قلندر را می‌کشند. قلندرها نیز با ایجاد وحشت، سه محتکر را به دار می‌آویزند.

پادشاه بخشی از مملکت را به دولت سنی‌ها می‌دهد و چهارصد توپ تهیه می‌کند. اردوی حکومت به سوی شهر حرکت می‌کند. بیشتر مردم فرار می‌کنند. چند روز مانده به عید نوروز، شهر محاصره می‌شود و تا پس از نوروز جنگ‌وگریز ادامه می‌یابد. مأموران مخفی، آب خندق را به داخل انبارهای باروت قلندرها می‌اندازند. قلندرها شبانه از شهر می‌گریزند و با دعوت‌نامه‌ای از دربار هند به آنجا می‌روند و خانلرخان را به گروگان می‌برند. حسن آقا، برادرهایش و عبدالزکی با قلندرها می‌روند. اردوی

حکومت و پادشاه وارد شهر می‌شوند؛ خانه‌ها را غارت می‌کنند؛ هفت نفر بی‌گناه را قربانی می‌کنند؛ هزار نفر را به زندان می‌اندازند؛ هفت زندانی را دار می‌زنند؛ هفتصد نفر را هم می‌خواهند تبعید کنند و... حکیم‌باشی محل (دایی اسداله)، با صرفِ دارایی‌اش، اسداله را در فهرست تبعیدی‌ها جا می‌دهد. زرین تاج و بچه‌هایش به خانه حکیم‌باشی می‌روند. پس از چند روز حکیم‌باشی و حمید، «کپنک و چاروخ و عصای گره‌گوله‌دار میرزا اسداله را بردند دم در دوستانخانه، که میرزا پوشید و سر گذاشت به بیابان».

۸. توصیف و تحلیل متن رمان براساس پرسش‌های هفت‌گانه جیمز پل جی

پرسش ۱: در رمان، چه ابعادی از واقعیت (اجتماعی و سیاسی)، مهم و برجسته جلوه داده شده است؟

امور مربوط به حکومت کردن و ملزومات منفی و ناخوشایند آن، برجسته شده است. حکومت با چاپلوسی، ظلم و ستم، تصرف در اموال مردم، قتل و کشتار، استثمار زیردستان، استبداد و سرکوب، ایجاد رعب و وحشت در جامعه، رشوه‌خواری، توطئه و کارشکنی، زندان و تبعید و دار زدن و... همراه است.

سیاستمداران چاپلوس هستند: «آقا چوپان... فوت و فن وزارت را از دلاک یاد گرفت و هرچه «فدایت شوم» و «قبله عالم به سلامت باشد» و از این آداب بزرگان شنیده بود به خاطر سپرد... کمرش را با آب گرم مالش داد که استخوان‌هاش نرم بشود و بتواند حسابی خودش را دولا و راست بکند» (آل احمد، ۱۳۵۷: ۱۰-۱۱).

زدوبند و توطئه کردن سیاستمداران بر ضد یکدیگر: «نقشه کشیدند که دخل این وزیر دهاتی را بیاورند... به گوش شاه رساندند که چه نشسته‌ای، وزیر دست راست

هنوز از راه نرسیده یک گنج به هم زده... شاه هم که خیلی عادل بود و رعیت پرور [استعارهٔ تهکمیّه] و به همین دلیل سالی دوازده تا دوستاق‌خانه [زندان] تازه می‌ساخت» (همان: ۱۱-۱۲). در پی توطئه‌چینی آنان، چوپان با زهر کشته می‌شود. در اینجا می‌توان گفت کنایه‌ای به زندان ساختن رضاشاه و محمدرضاشاه وجود دارد.

کشت و کشتار و ایجاد فضای رعب و وحشت: «ماهی یک بار یک نفر را از بالای بارو می‌انداختند تو خندق جلوی گرگ‌های گرسنه؛ و هر دو ماهی یک بار هم یکی را شمع آجین می‌کردند» (همان: ۱۶).

دست‌درازی سیاستمداران و حاکمان به اموال مردم: «میرزا [اسداله] را برده بودند تا وصیت‌نامهٔ حاج عبدالغنی را بنویسد... و زن‌های صیغه‌ای و عقدیش می‌ترسیدند، وصیت نکرده سرش را بگذارد زمین و حاکم و داروغه که دست روی اموالش گذاشتند، چیزی به کور و کچل‌های آن‌ها نرسد» (همان: ۲۰). این دست‌درازی‌ها با سوءاستفاده از مسائل و اعتقادات مذهبی انجام می‌گیرد: «آن قدر دربارهٔ عوارض و عشریه و خمس و مال‌الله و رد مظالم و دیگر حقوق عقب افتاده سخت می‌گرفتند که گاهی از اصل معامله هم بیش‌تر خرج برمی‌داشت» (همان: ۲۱).

اوضاع نامناسب اقتصادی و فقر و گرسنگی مردم، به‌ویژه روستاییان: «به نظرش می‌آمد که مردم از قحطی درآمدند... همه جا خلوت و مردم همه لاغر و مردنی» (همان: ۸۱). «مردم... هرکاری، از نان خوردن گرفته تا دختر شوهر دادن، برایشان عزا بود...» (همان: ۲۲-۲۳).

پرسش ۲: در رمان، کدام هویت‌های اجتماعی و سیاسی به نمایش گذاشته شده‌اند؟
هویت‌های موجود در رمان را می‌توان به پنج دسته بخش کرد:

یک. عوامل و وابستگان حکومت (سیاستمداران): چوپان وزیر شده، قبله عالم (پادشاه)، خواجه نورالدین (وزیر اعظم)، میزان الشریعه، خانلرخان، کلانتر و حکیم‌باشی دربار.

چوپان وزیر شده

نماد انسان‌هایی است که بدون شایستگی و به صورت تصادفی به قدرت می‌رسند. داستان او در آغاز رمان، براعت استهلالی است برای نشان دادن این که قدرت همان گونه که ممکن است، زود به دست بیاید؛ می‌تواند سریع هم از دست برود. پس از کشته شدن او، خانواده‌اش به ده برمی‌گردد. پسرانش «که دو تا بودند... یک تکه ملکی را که ارث پدری داشتند، فروختند و آمدند شهر... شروع کردند به مکتب‌داری» (همان: ۱۳). بدین گونه، جایگاه طبقاتی و اجتماعی آنان نیز تغییر می‌کند.

قبله عالم (پادشاه)

مستبد و خونخوار است (ر.ک. همان: ۱۹۶). حتی نسبت به رجال سیاسی با خشونت رفتار می‌کند. می‌گوید: «بینم وزیر اعظم... مواظب باش که می‌دهم پوستتان را از کاه پر کنند، ها!» (همان: ۷۵). بی‌سواد و بی‌بهره از درک شعر است. خواجه نورالدین دستور می‌دهد «خانلرخان هم قصیده‌اش را جوری بگوید که اشاره و کنایه‌اش زیاد دور از فهم نباشد تا قبله عالم ملتفت بشود» (همان: ۷۲-۷۳). با وجود سادگی قصیده، او متوجه منظور شاعر نمی‌شود.

خواجه نورالدین، وزیر اعظم

بیشتر ستم‌ها و کشتارها، طبق نقشه و دستور او صورت می‌گیرد: «خواجه نورالدین... فرستاد دنبال حکیم‌باشی دربار و یک صورت هفت‌نفری گذاشت جلوش که سر هفته باید کلکشان کنده بشود... به میزان‌الشریعه هم دستور داد که چه قدر از اموال هر کدامشان را ضبط کند و چه قدر را وقف؛ و به داروغه شهر هم حالی کرد که چند تا اسب و استر مردم را به بیگاری بگیرد، و خلاصه یک‌تنه همه کارها را روبه‌راه کرد» (همان: ۷۳).

میزان‌الشریعه

امام‌جمعه شهر و حاکم شرع است (همان: ۱۹). ضمن سوءاستفاده از جایگاه خود و باورهای مذهبی جامعه، اموال مردم را تصرف می‌کند (همان: ۲۰). در جهت هم‌دستی با حکومت، به‌ناحق فتوا به مصادره اموال مردم می‌دهد (همان: ۷۹) و بدین ترفند به کارهای غیرقانونی حکومت، وجهه شرعی می‌بخشد. کالاهای مورد نیاز مردم را احتکار می‌کند (همان: ۱۶۲). او نماد روحانیان وابسته به قدرت است.

خانلرخان

نماد شاعران و هنرمندان درباری و وابسته به قدرت است که هنرشان را فدای جاه و مقام کرده‌اند. قرار است «ملک‌الشعرا دربار بشود» (همان: ۲۴). برای رسیدن به این جایگاه، تن به هر کاری می‌سپارد. عاملی، خانلرخان را پرویز ناتل خانلری می‌داند که پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ وزیر فرهنگ و هنر شد (عاملی، ۱۳۸۰: ۱۵۶). «پورزکی» با یادآوری همین نکته، این نوشته آل‌احمد در ارزیابی شتابزده را نقل می‌کند:

«توی این ولایت و شرایط، آدم صاحب قلم رو سر یک دوراهی می‌ذارن. سر یک دوراهی که یک راهش به نیماست و یک راهش به خانلری. یکیش به فصاحت رفاه زندگی و ته چاه ویل قدرته [خانلری] و یکیش ته چاه سکوت [نیما]. من نمی‌خوام هیچ‌کدام از این دو تا باشم» (پورزکی کلویر، ۱۳۹۰: ۲۳۸).

کلانتر

به اموال مردم دست‌درازی می‌کند (آل احمد، ۱۳۵۷: ۲۰). رشوه می‌ستانند: «یک لنگه دیگر پنیر را هم می‌گذاری کولت، یک راست می‌بری برای حضرت کلانتر، با این کاغذ می‌دهی بهش تا قاطرت را پس بدهند» (همان: ۴۰).

حکیم‌باشی دربار

به دستور وزیر اعظم، جان بی‌گناهان را می‌گیرد: «هفت تا از بازاری‌هایی را... حکیم‌باشی آستان به زیارت عزرائیل مفتخر کرد» (همان: ۷۹). رفتار او، یادآور پزشک احمدی در دوره رضاشاه است.

دو. قلندران یا اهل حق (مخالفان حکومت اولیه): تراب ترکش‌دوز، حاج ممرضا، حسن آقا و برادرانش.

تراب ترکش‌دوز

تراب، معروف به «شخص واحد»، رئیس قلندران است.

شهرت این تراب ترکش‌دوز از آنجا بود که چهل‌روزه سر «اشترپختر» را از میدان جنگ آورده بود که سرکرده قشون دشمن بود... تراب... چله نشسته بود... و هر

روز یک دفعه عکس «اشترپختر» را تمام قد به دیوار تکیه کشیده بود و جای گردنش را با خط قرمز بریده بود تا روز چهل و یکم چاپار مخصوص شاهی... سر خشکیده و خون‌آلود یارو را پیش تخت قبله عالم انداخته بود (همان: ۶۸-۶۹).

البته پس از چندی پادشاه می‌گوید: «پنج هزار سکه جایزه دادم تا دو تا از این آسمان‌جل‌ها آن سگ ملعون را غافل‌گیر کردند و سرش را آوردند. حالا این پدرسوخته به حساب خودش گذاشته!» (همان: ۷۸). به هر روی، او با سوءاستفاده از ناآگاهی مردم، گروه یا حزبی را تشکیل می‌دهد و بر ضد دستگاہ حاکم قیام می‌کند و به قدرت می‌رسد؛ هر چند خیلی زود شکست می‌خورد.

«اشترپختر» برگرفته از اشپختر یا سیسیانوف، سردار روسی است که در زمان فتحعلی‌شاه سرزمین‌های ایران را یکی پس از دیگری فتح می‌کرد. در اوایل حکومت قاجار، علمای اخباری و اصولی، هر کدام می‌کوشیدند عقیده خود را تحمیل کنند. شیخ محمد اخباری نزد فتحعلی‌شاه رفت و گفت سر اشپختر را چهل‌روزه به تهران می‌آورم، مشروط به اینکه مذهب مجتهدان (اصولیان) را منسوخ‌سازی و مذهب اخباری را رواج دهی. شاه پذیرفت. محمد یک اربعین به ختم نشست. او صورتی از موم درست کرده و با شمشیر بر گردن آن می‌زد. پس از چهل روز شاه، محمد را احضار کرد. از قضا هم‌زمان با ورود محمد به دربار، سر اشپختر را که به دست حاکم لنکران کشته شده بود، آوردند. شاه شگفت‌زده شد. محمد گفت ما به وعده خود وفا نمودیم، شما نیز وفا نمایید (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۷۶ پانوش ۳- ۷۷ پانوش ۱).

حاج ممرضا

او و شش بازاری دیگر به دست حکومت کشته می‌شوند، زیرا سرسپرده تراب بوده‌اند و به قلندرها کمک مالی کرده‌اند (آل احمد، ۱۳۵۷: ۷۳، ۸۸-۸۹). حسن آقا می‌گوید: «بابام آخر عمری رعایت ظاهر را هم نمی‌کرد. ... سرش را در راه ایمانش داد» (همان: ۹۰). ممرضا حتی حاضر نیست به صورت ظاهری خود را مطیع حکومت نشان دهد. او به ایدئولوژی و اندیشه‌های سیاسی مخالفان می‌گراید و جان را در راه آرمان فدا می‌کند.

حسن آقا (پسر بزرگ حاج ممرضا) و برادرانش

آنان هوادار و سرسپرده بی‌چون و چرای قلندرها هستند و حاضرند مانند پدرشان، برای ایمان و باورهایشان از جانشان بگذرند. آنان، شهادت طلب هستند (همان: ۱۳۹). حسن آقا در حکومت قلندرها، مشاور تراب می‌شود (همان: ۱۱۶). او در جایگاه مبلغ و مروج اندیشه‌های قلندری (اندیشه‌های چپ یا مخالف حکومت)، با اسداله و عبدالزکی مباحثه می‌کند (همان: ۱۳۳-۱۴۳).

سه. طبقه متوسط جدید جامعه (تحصیل کرده‌ها): میرزا اسداله، میرزا عبدالزکی و حکیم‌باشی محل. این گروه، دانش‌آموخته و کارمند دولت هستند. هر حکومتی که قدرت را به دست گیرد، به وجود این افراد نیازمند است.

آمیرزا اسداله

او حرمت ویژه‌ای برای قلمش قائل است و حاضر نیست به ناحق آن را بگرداند: «ماها پدر در پدر از راه قلم نان خورده‌ایم. اما هیچ وقت، هیچ کدامان قلم توی خون و مال مردم نزده‌ایم» (همان: ۹۲).

اسداله خود را در برابر جامعه مسئول و متعهد می‌داند: «اگر این تن بدهکار نبود، بدهکار این همه نعمتی که حرام می‌کند؛ چه راحت می‌شد کنار نشست و تماشاچی بود و خیال بافت و به شعر و عرفان پناه برد» (همان: ۱۴۲). او فردی مؤمن و مذهبی است: «برای من مبنای هر عملی ایمان است. ... در هر کاری باید قصدم قربت باشد» (همان: ۱۲۸-۱۲۹). البته اسداله در عمل شکست می‌خورد، چون به استخدام قلندرها درمی‌آید، در حالی که به آن‌ها ایمان ندارد و ناخواسته به یک حکومت نامشروع کمک می‌کند (همان: ۱۷۳-۱۷۴). پیوستن اسداله به قلندران، به دلیل بیزاری او از حکومت اصلی است (همان: ۱۴۱). او بد را بر بدتر، ترجیح می‌دهد. اسداله فردی با ایمان و اهل عمل است، هر چند اشتباه‌هایی هم دارد.

آمیرزا عبدالزکی

او فردی سودجو و فرصت‌طلب است و پای‌بند اعتقاد و ایمان خاصی نیست و می‌خواهد به هر قیمتی با صاحبان قدرت، پیوند داشته باشد. حتی او از اینکه خانلرخان به زنش نظر دارد، چشم می‌پوشد؛ چون خانلرخان قرار است ملک‌الشعرا بشود (همان: ۲۴-۲۵). هنگامی که قلندرها به او پیشنهاد مسئولیت امور دیوانی را می‌دهند، بی‌درنگ و بدون هیچ شرطی یا تحقیق و تأملی، آن را می‌پذیرد (همان: ۱۲۸).

حکیم‌باشی محل

«حکیم‌باشی محل که دایی میرزا اسداله بود» (همان: ۲۰). پزشکی درستکار، آگاه از اوضاع سیاسی، متعهد و مسئولیت‌پذیر است: «وقتی نبض کسی زیر انگشت من می‌زند اصلاً چشمم را می‌بندم و کاری ندارم که نبض مال کیست. همین قدر که نبض آدم می‌زند برای من کافی است» (همان: ۵۴).

در زمان حکومت قلندرها، تغییر چندانی در زندگی او به وجود نیامده است. او هم قلندرها را معالجه می‌کند و هم زنانِ حرمسرای پادشاه را (همان: ۱۵۰-۱۵۱). او فردی میانه‌رو، محتاط و هوشیار است؛ مطیع قلندرها نمی‌شود و فعالیت سیاسی نمی‌کند. به همین دلیل پس از شکست قلندرها، خطری او را تهدید نمی‌کند (همان: ۱۹۶-۱۹۷).

چهار. روحانیان وابسته به حکومت

آنان همدست حکومت و دشمن مردم هستند. آخوندها به نفع میزان‌الشریعه، برای اسداله مزاحمت ایجاد می‌کنند (همان: ۱۹). جیره‌خوار حکومت، بریده از جامعه و بدون عمل هستند. طلاب نزد اسداله شکایت می‌برند: «آقا جان جیره‌ طلب مدارس را یک هفته است بریده‌اند... دارند حوزه اسلام را ضعیف می‌کنند» (همان: ۱۵۶). همکاران اسداله پاسخ می‌دهند: «چهل پنجاه سال است دارید نان اسلام را می‌خورید، حالا دیگر لابد بلدید که مال غصبی را حلال کنید... راستی تا کی می‌خواهید طلبه باشید؟ ماشاءالله هر کدام پدر ما هستید. چرا نمی‌روید به داد مردم برسید؟» (همان: ۱۵۷). میرزا اسداله به طلاب می‌گوید: «تا وقتی شما به گوشه‌ مدرسه قناعت کرده‌اید، چه انتظاری دارید که مردم بیایند به حرفتان گوش بدهند؟» (همان: ۱۵۷).

از مداحانِ سودجو نیز انتقاد شده است: «از این مجلس به آن مجلس، با دو بیت شعر همه امام‌ها را می‌کشتند یا مدح می‌کردند... اول محرم هر کس یکی از آن طومارها یا دفترها را داشت با یک نیم دانگ صدا، همان دهه اول محرم خرج چهار ماهه زندگی‌اش را درآورده بود» (همان: ۲۷-۲۸).

پنج. زنان داستان

از نظر اجتماعی و سیاسی، هیچ نقش و جایگاهی ندارند. درخشنده و زرین‌تاج، سرگرم قالی‌بافی هستند (همان: ۱۴۵). زنان و دختران اجازه ورود به اجتماع را ندارند و در چارچوب خانه گرفتارند؛ هرچند آنان کار بی‌مزد را به ماندن در خانه ترجیح می‌دهند (همان: ۱۴۴-۱۴۵). در این میان، تنها مادر حسن آقاست که اندک گرایشی به فعالیت سیاسی دارد؛ به این معنی که او نیز سرسپرده قلندرها و تراب است (همان: ۱۶۰).

پرسش ۳: در رمان، چه نوع روابط اجتماعی و سیاسی‌ای ساخته شده است؟

قلندرها یا اهل حق، مخالف دستگاه حاکم و عوامل حکومت (سیاستمداران) هستند. بخش بزرگی از رمان به زد و خورد و جنگ و گریز این دو دسته اختصاص دارد. درگیری آن‌ها بر سر کسب قدرت و منافع است. در ادامه، دیگر روابط را بررسی می‌کنیم.

رابطه عوامل حکومت (سیاستمداران) با هم

آن‌ها، اهل زدوبند هستند و برای حفظ جایگاه و کسب منافع از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کنند. حاکم، کلانتر، داروغه و میزان‌الشریعه، همدستانه دار و ندار مردم را چپاول می‌کنند (ر.ک. همان: ۲۰).

روابط حکومت با روحانیان

حکومت و روحانیان، در اصل رابطه خوبی با هم ندارند، ولی برای حفظ قدرت و جایگاه و کسب ثروت، منافع یکدیگر را تأمین می‌کنند. حکومت از نفوذ روحانیان در جامعه، بهره می‌برد؛ در عوض منافع آنان را برآورده می‌سازد. میزان‌الشریعه، هم در زمان حکومت اولیه و هم در زمان قلندران، در جهت تأمین منافع قدرت حاکم و در اصل منافع خویش، به ناحق فتوا می‌دهد (همان: ۱۵۰ و ۱۶۲).

رابطه حکومت با مردم

عوامل حکومت، اموال مردم را غارت و مصادره می‌کنند. آن‌ها، می‌خواهند میرزا اسداله را که یک بار مانع این کار شده است، شلاق بزنند (ر.ک. همان: ۲۰). مردم معمولی هیچ گونه اعتمادی به دستگاه حاکم ندارند: «مایل بودند، بی سر و صدا بیایند سراغ آدم قانع و مطمئنی مثل میرزا و هیچ وقت سراغ حاکم شرع یا کلانتر و داروغه نروند» (همان: ۲۱). مردم، از آنان بیزار و گریزانند: «به محض اینکه دار و دستۀ آن‌ها را می‌دیدند درمی‌رفتند» (همان: ۸۱-۸۲). قتل، غارت، مصادره، حبس و تبعید، از رفتارهای عادی حکومت با مردم است (ر.ک. همان: ۱۹۵-۱۹۶).

رابطه مردم با همدیگر

مردم، تا زمانی که وارد بازی‌های سیاسی نشوند، رابطه دوستانه‌ای با هم دارند. اسداله و عبدالزکی، دوستی طولانی‌ای دارند: «در عالم رفاقت زیر بال هم دیگر را می‌گرفتند» (همان: ۱۶). درخشنده و زرین تاج نیز با هم صمیمی‌اند: «چنان جی جی باجی همدیگر شده بودند که نگو» (همان: ۱۴۵).

پرسش ۴: در رمان، چه نوع پیوندهای معناداری میان چیزها (اشیا، رویدادها، پدیده‌ها، جمله‌ها و...) با یکدیگر و همچنین میان چیزها و افراد، ایجاد شده است؟ قلندرها برای ساخت توپ، هونگ‌های برنجی را از مردم می‌گیرند و سبب ناخرسندی آنان می‌شوند (همان: ۱۲۱). «قلندرها... مجبور شدند چندین بار به زور در خانه‌ها را بشکنند و بروند تو و هونگ‌های برنجی را با اخم و تخم و بد و بیراه توقیف کنند» (همان: ۱۲۲). شخصی می‌گوید: «ظلم همیشه از چیزهای کوچک شروع می‌شود... این قضیه هونگ علامت خوشی نیست. اول ظلم است» (همان: ۱۲۳-۱۲۴). این جمله‌ها، یادآور گفته انوشیروان، در حکایت نوزدهم باب اول گلستان است: «بنیاد ظلم در جهان، اول اندکی بوده است. هر که آمد، بر او مزیدی کرد تا بدین غایت رسید» (سعدی، ۱۳۸۵: ۴۶). باری، هزینه ساخت اسلحه، بر دوش مردم است.

حسن آقا می‌گوید: «گذشت آن زمانی که صدای هونگ مقدس بود. حالا سرنوشت عالم قدس به صدای توپ بسته است» (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ۱۳۰). در عصر جدید، قدرت نظامی بیشترین اهمیت را دارد و برای تسلط بر اوضاع، ضروری است. حسن آقا، ادعا می‌کند که تسلیحات نظامی را برای حفظ جان مردم می‌سازند؛ هر چند آن را علیه مردم نیز به کار می‌برند.

راوی می‌گوید: «هنوز جنازه‌ها بالای دار بود و گل‌های شقایق تو یونجه‌زار زیر توتستان‌های بریده اطراف شهر، تازه سر زده بود» (همان: ۱۹۷). بین «شقایق» و «جنازه‌ها» پیوند برقرار شده است؛ گویی این گل‌ها از خون افراد بی‌گناه سر برآورده‌اند. «شقایق» نماد خون ریخته بی‌گناهان است.

با وجود تمام اعتقادات اسداله درباره حکومت و رفتار مسالمت‌آمیز با مردم، خود او هنگامی که اوباش قصد آتش زدن جذامی‌خانه را دارند، به قلندرها دستور تیراندازی می‌دهد؛ در اثر این درگیری دو نفر از قلندرها و پنج نفر از اوباش کشته می‌شوند. به همین مناسبت، تراب ترکش‌دوز، دومین لوح تقدیر را به او می‌دهد (همان: ۱۷۳-۱۷۴)؛ قدردانی به پاس کشتار مردم!

پرسش ۵: در رمان، چه پرکتیس‌هایی (کنش‌های اجتماعی)، چه زبانی و چه غیرزبانی، در برابر مسائل صورت گرفته است؟

ظلم و ستم و بی‌عدالتی، همه جا را فراگرفته است. از جمله کنش‌های شخصیت‌های رمان در برابر این مسئله، می‌توان به این موارد اشاره کرد: مقاومت در برابر ظلم، قیام و شهادت در راه آرمان.

میرزا اسداله، مقاومت در برابر ظلم را بر فرار ترجیح می‌دهد؛ راهی جز مقاومت وجود ندارد، خواه با پیروزی همراه باشد خواه با شکست: «کسی که فرار کرده از خودش سلب حیثیت می‌کند. حتی در یک بازی یا باید برد یا باید باخت. صورت سوم ندارد... . معامله حق و باطل است» (همان: ۱۹۲-۱۹۳). «برای من مؤثرترین نوع مقاومت در مقابل ظلم، شهادت است» (همان: ۱۹۳). اسداله و عبدالزکی، نمی‌پذیرند که سند مصادره اموال ممرضا را امضا کنند؛ حتی اسداله، نگین انگشتی و مهرش را

می‌شکند (همان: ۱۰۰-۱۰۲). آنان، در برابر خواسته‌های ناعادلانه دستگاه حاکم، ایستادگی می‌کنند.

حسن آقا می‌گوید: «حق و وظیفه... به من حکم می‌کند که مثل دیگر آدمی زاده‌ها حرکت می‌کنم، عمل می‌کنم، امیدوار باشم، مقاومت کنم و به ظلم تن در ندهم و شهید بشوم» (همان: ۱۳۲). به باور او، پدرش در راه ایمان و آرمان شهید شده است؛ او و برادرهایش آماده‌اند همین کار را بکنند (همان: ۱۸۹-۱۹۰).

پرسش ۶: در رمان، چه نوع سیاستی درباره توزیع منافع (خیرهای) اجتماعی وجود دارد؟ چه چیزها و کسانی، شایسته، مناسب، معمولی، خوب یا قابل قبول هستند یا برعکس نیستند؟

عوامل حکومت، اعیان و روحانیان وابسته به حکومت، به گونه‌ای ناشایست بازنمایی شده‌اند. دیدگاهی منفی نسبت به حکومت اصلی و حکومت قلندران، وجود دارد. پیش‌تر نشان داده شد.

از اعیان تصویر بدی به نمایش گذاشته شده است: «دو سه تا بچه مکتبی بودند که چون اولاد اعیان و اشراف بودند و ننه باباشان حیفشان می‌آمد که انگشت بچه‌هاشان زیر فشار قلم پینه ببندد، مشقشان را می‌زدند زیر بغل لله‌باشی‌ها و می‌فرستادند برای میرزا اسداله که فوری می‌نوشت و برمی‌گرداند» (همان: ۱۹). اعیان و اشراف، درگیر خرافات هستند: «بیش‌تر مشتری‌هایش [عبدالزکی] از زن‌های اعیان و اشراف بودند و از بزرگان شهر که اغلب طلسم و چشم‌بندی می‌خواستند یا پسه کفتار یا مهره مار. گاهی گذاری هم جادو و جنبل» (همان: ۲۶).

روحانیان، همدست حکومت و دشمن مردم هستند. آخوندهایی که نماینده میزان‌الشریعه هستند، به نفع او، در کار اسداله کارشکنی می‌کنند: «دیگر از راه‌های

مداخل میرزا اسداله این بود که گاهی چشم آخوندها و کلم‌بسرها را دور ببیند و صلح‌نامه یا وصیت‌نامه‌ای برای حاج‌آقاهای محل بنویسد... البته اگر آخوندها که نماینده حاکم شرع [میزان‌الشریعه] بودند، بو نمی‌بردند» (همان: ۱۹). واژه تحقیرآمیز «کلم‌بسر» در اشاره به آخوندها، نشان از بیزاری نسبت به آنان دارد.

راوی نسبت به عبدالزکی دید مثبتی ندارد و او را سودجو، نان‌به‌نرخ‌روزخور و بدون آرمان و ایمان می‌داند، اما اسداله فردی با ایمان و اهل عمل است؛ هر چند اشتباه‌هایی هم دارد. شاید مثبت‌ترین، هوشیارترین و خیرخواه‌ترین فرد رمان، حکیم‌باشی محل باشد.

پرسش ۷: در رمان، کدام نظام‌های نشانه‌ای و دانش (معرفت)، مناسب، معتبر و دارای امتیاز دانسته شده است؟

دیدگاهی ستیزنده نسبت به سیاست، قدرت و حکومت وجود دارد. واژه‌ها و عبارت‌های ذیل برای توصیف حکومت به کار رفته است: ظلم، حبس، تبعید، جلاد، میرغضب، کلانتر، قراول، شمع‌آجین کردن، مثله کردن، قساوت، قصاص، کیفر، خون‌ریزی، قتل، کشتار، جنازه، سرب داغ در گلو ریختن، زهر دادن و مسموم کردن، مصادره، غارت، یغما، دوستاقخانه (زندان)، سیاه‌چال، شیشه‌مذاب در چشم ریختن، میل در چشم کشیدن، در آب جوش انداختن، دار زدن، گردن زدن، باج دادن، بگیر و ببند، ساخلو (پادگان)، شوشکه، قداره، دگنک، توپ، تفنگ، چماق، سرنیزه، تیر و کمان، گرز و سپر، اسب و سلاح، قحطی، گرسنگی، ناامنی، ترس و وحشت و ...

راوی (نویسنده)، برای ایستادگی در برابر ظلم و ستم حکومت از ادبیات و اصطلاحات مذهب تشیع استفاده می‌کند. در بخش تفسیر و تبیین، توضیح داده می‌شود.

۹. تفسیر و تبیین رمان براساس رویکرد فرکلاف

نون و القلم، داستان به قدرت رسیدن مخالفان حکومت (قلندرها) و سپس شکست آنان است. آل احمد می‌نویسد: «قصه «نون و القلم» را - سال ۱۳۴۰ - که به سنت قصه‌گویی شرقی است و در آن چون و چرای شکست نهضت‌های چپ معاصر را برای فرار از مزاحمت سانسور در یک دوره تاریخی گذاشته‌ام و وارسیده» (آل احمد، بی‌تا: ۵۴). از جمله نهضت‌های چپ، در معنای کلی جنبش‌های مخالف حکومت و هم‌عصر با زمان داستان، می‌توان به این موارد اشاره نمود: انقلاب مشروطیت؛ جنبش‌های اواخر حکومت قاجار مانند نهضت جنگل در گیلان، شیخ محمد خیابانی در آذربایجان، کلنل محمدتقی خان پسیان در خراسان، امیرافشار دموکرات در کرمانشاه و شیخ خزعل در خوزستان؛ حکومت خودمختار آذربایجان (فرقه دموکرات به رهبری پیشه‌وری) و جمهوری مستقل کردستان (فرقه دموکرات کردستان) در سال‌های ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۵ ش و جنبش ملی شدن صنعت نفت که به کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ انجامید. تشکیل حزب توده در دهه ۱۳۲۰ را نیز می‌توان به این موارد افزود.

پیشینه فعالیت چپ‌گرایان (کمونیست‌ها یا سوسیالیست‌ها)، در ایران به اواخر دوره قاجار برمی‌گردد. بیشتر این جنبش‌ها از سوی انگلیس یا شوروی - البته به قصد تأمین منافع خودشان - حمایت می‌شدند و هر وقت دست از حمایت آن‌ها برمی‌داشتند، دچار شکست می‌شدند. این جنبش‌ها به‌تنهایی توان مقاومت در برابر حکومت را نداشتند. عوامل دیگری نیز در شکست آن‌ها مؤثر بود، مانند تفرقه و چنددستگی، نداشتن توان نظامی و مالی کافی، ناتوانی در گسترش جنبش خود به دیگر شهرها، وجود عوامل نفوذی و خیانت‌کار در میان آنان و غیره. همین عوامل، موجب شکست قلندرها در رمان نیز شده است.

هرچند به قدرت رسیدن قلندرها، بر «نهضت‌های چپ معاصر» دلالت دارد، با هیچ کدام از آن‌ها کاملاً قابل تطبیق نیست؛ اگرچه به طور پراکنده، شباهت‌هایی با برخی از آن‌ها دارد.

۱-۶. حکومت قلندران (اهل حق)

راوی ضمن نشان دادن آثار ویرانگر جنگ و اوضاع نامساعد ایران در پی کشتار و قحطی، درباره پیشینه قلندران می‌گوید: «در زمان سرگذشت ما [سی‌چهل سال پیش]، جنگ‌های طولانی شیعه و سنی با دولت همسایه، و سنی‌کشی‌هایی که در داخله شهرها و ولایات شده بود، رسماً مردم را کشیده بود، و با اینکه خود جنگ تمام شده بود... اما آثار خرابی و کشتار هنوز بود... هر چهار پنج سال یک دفعه هم قحطی می‌آمد... در همچو روزگاری بود که قلندرها پیازشان کونه کرده بود» (آل احمد، ۱۳۵۷: ۶۶-۶۷). رمان، سال ۱۳۴۰ نوشته شد. چهل سال پیش از آن، یعنی اواخر دوره قاجار. در آن دوره و در دهه ۱۲۹۰ش، طی جنگ جهانی اول، ایران به اشغال روسیه و انگلیس درآمد و دچار قحطی شدیدی شد. آن زمان، کمونیست‌ها (به‌ویژه حزب عدالت) در ایران سر برآوردند و مدتی نیز با نهضت جنگل همکاری کردند. سنی‌مذهب بودن به معنی داشتن افکار کمونیستی است، چه در داخل چه در خارج. «سنی‌کشی‌های داخله شهرها و ولایات»، به سرکوب کمونیست‌های داخلی اشاره دارد. «شیعه»، موافقان حکومت و «سنی» (کمونیست‌ها و چپ‌گرایان)، مخالفان آن هستند. منظور از «جنگ‌های طولانی شیعه و سنی با دولت همسایه»، درگیری‌های ایران با روسیه است که پیشینه آن به اوایل حکومت قاجار و شکست‌های ایران از روس برمی‌گردد. راوی، دولت همسایه (شوروی) را سنی‌مذهب، یعنی کمونیست، می‌داند.

راوی درباره عقاید قلندران چنین می‌گوید:^{۱۵}

یک عده قلندر پیدا شده بودند که اعتقادهای مخصوص داشتند و حرف و سخن تازه‌ای آورده بودند [افکار سیاسی نو و تازه کمونیست‌ها] و... تکیه‌های شهر را بدل کرده بودند به «بست» [انجمن‌ها یا کنگره‌هایی که کمونیست‌ها تشکیل می‌داند]... مرکز عالم خلقت را «نقطه» می‌دانستند [گویا منظور از نقطه، ماده است؛ ماده‌گرایی. «ماتریالیست‌ها... بر این باورند که تنها حقیقت موجود، ماده است... سرآغاز و علت پدیدآوردن عالم را ماده نخستین می‌دانند» («عقیده کمونیسم‌ها در رابطه با خدا و جهان»، ۱۳۹۶)]... به جای «بسم الله» می‌گفتند «استعین بنفسی» [یعنی از خودم یاری می‌جویم. در اندیشه مارکسیسم، «خدایپرستی انسان، مایه از خودبیگانگی اوست، زیرا فرد خدایپرست با پرستش و توجه به غیر، از خود بیگانه گشته و به دیگری وابسته شده است... . مارکس... می‌گوید: انسان باید گردِ خود بگردد، نه گردِ وجود دیگری» (همان)]... . اسم شبشان هم تبرزین [شبیبه «داس و چکش»، علامت و نماد کمونیسم] بود... خلاصه اعتقادشان این بود که به جای پرستیدن خدایی که در آسمان‌هاست... بهتر است که آدمی زاد دوپای خاکی را بپرستیم [انسان‌گرایی. «مارکس نظریه از خودبیگانگی انسان در سایه مذهب را از فویرباخ، پیشوای مادیگری قبل از مارکس، گرفته و آن را تحت عنوان اومانیزم (انسان‌گرایی) وارد فلسفه خود ساخته است. هدف او از وارد ساختن این اصل به فلسفه مادیگری، ترمیم خشکی و خشونت فلسفه ماده‌گرایی است» (همان)]... . ملاها و آخوندها، قلندرها را تکفیر کرده بودند [روحانیانِ اواخر دوره قاجار، هم مخالف بی‌خدایی و بی‌دینی کمونیست‌ها بودند]... و حکومتی‌ها گوش خوابانده بودند و چون مردم را سرگرم می‌دیدند، کاری به کار این دعوی‌ها نداشتند [در آن زمان، حکومت نسبت به مرام اشتراکی موضع نگرفته بود؛ از زمان رضاشاه، سرکوبی آنان شروع شد] (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ۶۵-۶۶).

راوی درباره دوره بعدی فعالیت قلندران در ده سال پیش می گوید:

حالا دیگر گذشته از خود قلندرها و گدا گشنه های شهر، هر آدم فراری از حکومت... یا هر که با ننه باباش قهر کرده بود... همه آمده بودند تو تکیه نشسته بودند... و چون جمعیت قلندرها بدجوری زیاد شده بود... از دو سال پیش تراب ترکش دوز هر تکیه ای را مرکز یک صنف کرده بود و همه قلندرها را به کار کشیده بود. تکیه سراج ها، تکیه زنبورکچی ها، تکیه نانوایا، تکیه کفاش ها، تکیه پالان دوزها و همین جور (همان: ۶۹).

این دوره از فعالیت چپ گرایان می تواند ناظر به فعالیت های حزب توده باشد. مردم از هر قشری و با هر اندیشه ای به حزب توده می پیوستند. صنف های گوناگون، به سندیکاها و اتحادیه های کارگری اشاره دارد.

راوی می افزاید: «ورود زن ها را هم که اصلاً به تکیه ها قدغن کرده بودند» (همان: ۷۰). فعالیت سیاسی زنان در بین کمونیست ها و نهضت های چپ ممنوع نبود؛ ولی آنان حضور بسیار کم رنگی داشتند. شاید منظور راوی همین باشد، به ویژه آن که زنان در آن زمان حتی حق رأی هم نداشتند و فعالیت های سیاسی کاملاً مردانه بود.

پادشاه و عوامل حکومت، به بهانه رفتن به قشلاق، شهر را ترک می کنند. قلندرها (اهل حق) قدرت را به دست می گیرند. به قدرت رسیدن قلندرها در یک شهر، به پیروزی جنبش های چپ اشاره دارد؛ شاید حکومت خودمختار آذربایجان، فرقه دموکرات کردستان یا جنبش ملی شدن صنعت نفت. فرار «قبله عالم» در رمان، فرار محمدرضا شاه پیش از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ را به ذهن متبادر می کند یا شاید هم به سال ۱۳۳۱ اشاره داشته باشد که مصدق (نخست وزیر)، پس از قیام سی تیر، اختیارات بیشتری کسب کرد و سمت وزارت جنگ هم به او واگذار شد (عقب نشینی و محدود

شدنِ اختیاراتِ شاه). در این صورت، نخست‌وزیری مصدق در آن یک سال، به صورت حکومت قلندرها بازنمایی شده است. به هر روی، حکومت قلندرها، جنبشی بر ضدّ دستگاه حاکم است که با تندروی‌ها و افراط‌کاری‌هایی همراه است (همان: ۱۰۷-۱۱۰)؛ سپس دوره آرامشِ هر چند کوتاهی فرا می‌رسد و مردم از حکومت قلندران خشنودند؛ به‌ویژه به‌دلیل اقدام‌های مناسب آنان: «نرخ نان و گوشت منی یک شاهی ارزان شد؛ عوارض و عشریه و دیگر حق‌البوق‌های حکومتی را لغو کردند» (همان: ۱۲۰). دلیل دیگر خوشحالی مردم این بود که از دست پادشاه و عواملش آسوده شده بودند و آزادی‌ها و اوضاع بهتری به وجود آمده بود: «همین قدر که فهمیده بودند قبلهٔ عالم سایه‌اش را برداشته و رفته... همین قدر که می‌دیدند از آدم‌کشی و خون تو شیشه کردن و بچاپ‌بچاپ قلندرها خبری نیست؛ خوش و خوشحال بودند» (همان: ۱۲۱).

تراب ترکش دوز می‌داند که حکومت، برای آن‌ها دام گذاشته است و قرار است که اردوی حکومت خودش را به سرحد برساند و با دولت همسایه قرارداد صلح بزند و در مقابل بهایی که می‌پردازد، از آن‌ها، برای سرکوبی قلندرها، توپ و توپچی بگیرد (همان: ۱۱۴-۱۱۵). در این‌جا، توسل به دولت‌های خارجی برای شکست جنبش‌های داخلی، برجسته شده است که چندین بار در ایران رخ داده است، از جمله در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲.

پس از یک دوره کوتاه آرامش، حکومت قلندران مانند تمام حکومت‌ها، ضعیف می‌شود؛ دوره کشت و کشتار و وحشت و ناامنی و قحطی فرامی‌رسد؛ و سرانجام با شکست مواجه می‌شود.

یا حقی و عزیزی معتقدند قلندران، توده‌ای‌ها هستند و میرزا اسداله، جلال است. شاید مهم‌ترین خودنمایی توده‌ای‌ها در غائلهٔ دموکرات آذربایجان باشد. بعد از جنگ جهانی دوم، شوروی با طمع به نفت شمال ایران، آن را طرح‌ریزی کرد. سیدجعفر پیشه‌وری، حزب دموکرات آذربایجان را تأسیس کرد. شوروی، آن را به رسمیت شناخت. در سال ۱۳۲۵ قوام‌السلطنه، نخست‌وزیر ایران، توانست با جلب موافقت روس‌ها، نیروی نظامی به آذربایجان اعزام کند. پیشه‌وری به دستور شوروی مقاومت نکرد و با گروهی از اطرافیانش به شوروی گریخت. جلال در نوشتن *نون و القلم* به وقایع آذربایجان توجه داشته است (یا حقی و عزیزی، ۱۳۹۰: ۱۷۲).

۲-۶. عوامل ضعف و شکست قلندران (جنبش‌های چپ و مخالفان حکومت)

الف. توطئه و کارشکنی عوامل حکومت پیشین

«میزان‌الشریعه و خانلرخان و تمام مأمورهای خفیه شهر دست به کارند و دم‌به‌دم مردم را تحریک می‌کنند» (آل احمد، ۱۳۵۷: ۱۷۱). آنان، عوامل نفوذی حکومت در میان قلندرها هستند.

ب. وابستگی به کشور همسایه و حمایت نشدن از سوی آن

دولت سنی‌ها (شوروی)، قول همکاری به قلندرها (توده‌ای‌ها، چپ‌ها) می‌دهند؛ ولی در عمل، کمکی نمی‌کنند. کشور همسایه حتی با یاری‌رساندن به حکومت اصلی، باعث شکست قلندران می‌شود: «فهمیدند که از ایلچی سنی‌ها هم آبی گرم نشده. ... قبلهٔ عالم با خود دولت سنی‌ها کنار آمده» (همان: ۱۷۱).

ج. ناکارآمدی و برنامه نداشتن

اسداله هیچ فرقی میان حکومت اولیه و قلندران نمی‌بیند و هر دو را منفعل و بدون برنامه می‌داند: «همین جوری هوس حکومت به سرتان زده و حالا توش در مانده‌اید. بی هیچ نقشه... زندگی ما، زندگی نباتی است... همه‌اش به انتظار تحولات طبیعی، تحولات از خارج» (همان: ۱۶۴-۱۶۵).

د. رفتار خشونت‌آمیز با مردم و ایجاد نارضایتی

مردم در آغاز با حکومت قلندران، همدل هستند؛ اما به تدریج میان آن‌ها دشمنی و جدایی می‌افتد. آنان، دو قلندر را می‌کشند. قلندرها نیز سه نفر از محترک‌های شهر را به دار می‌آویزند (همان: ۱۶۸-۱۶۹). قلندرها سختگیری‌های بیشتری اعمال می‌کنند: «قلندرها مجبور بودند از نو در و پیکر دوستاخانه شهر را مرمت کنند... به دروازه‌ها عوارض بستند. رفت و آمد مردم را زیر نظر گرفتند و...» (همان: ۱۷۲).

ه. ناتوانی قلندرها در گسترش جنبش خود به دیگر شهرها

اسداله می‌گوید: «گیرم که شما یک شهر را نجات بدهید... حکومت با همه خدم و حشم و قورخانه‌اش حی و حاضر است» (همان: ۱۳۰). قلندرها، فقط اداره پایتخت یا یک شهر دیگر را به دست گرفته‌اند و بخش عمده کشور تحت نفوذ پادشاه است. قلندران توان نظامی و مالی کافی را برای گسترش و حفظ حکومت ندارند.

۳-۶. گفتمان‌های «دیگری» در رمان

حکومت قلندرها، همدلی راوی (نویسنده) را به همراه ندارد. مخالفت او با ایدئولوژی آنان نمایان است؛ بنابراین رمان، مخالف گفتمان چپ (سوسیالیسم یا کمونیسم) است.

از سوی دیگر با توجه به انتقادهای فراوان از حکومت اصلی، مخالف گفتمان حاکم (گفتمان سلطنت طلب مدرنیست) است.

آل احمد نگاه منفی و منتقدانه‌ای نسبت به قدرت حاکم و وضع موجود زمانه خود در دوره پهلوی دارد. حکومت پهلوی، ملی‌گرایی را ترویج می‌کرد. در رمان نشانه‌هایی از مخالفت با آن دیده می‌شود. اسداله: «حکمای به حکومت رسیده که انوشیروان آدمی را عادل نوشته‌اند با آن همه سرب داغ که به گلوی مزدکی‌ها ریخت» (همان: ۱۳۷). باید در نظر داشت که حکومت پهلوی با احترام و شکوهمندی از پادشاهان پیش از اسلام یاد می‌کرد.

اسداله از حکومت وقت و وضع موجود، بسیار بیزار است. می‌گوید: «نفرت دارم. بد جوری هم دارم. من نفس نفرتم. نفس نفی وضع موجودم. و ناچار بایست نفس قیام هم باشم» (همان: ۱۴۱). آل احمد نیز همیشه نافی وضع موجود بوده است. او در دوره نوجوانی و جوانی، با پدرش بر سر مسائل مذهبی ستیز داشته است. با گرویدن به حزب توده، مخالف گفتمان حاکم می‌شود. با حزب توده هم در می‌افتد و از آن جدا می‌شود. او همیشه منتقد حکومت محمدرضا شاه بوده و حتی در تحریم کنگره بین‌المللی نویسندگان که قرار بود در سال ۱۳۴۷ از سوی حکومت برگزار شود، نقش مؤثری داشت (پارسی‌نژاد، ۱۳۹۰: فصل یک). آل احمد «همیشه در کنار روشنفکران ضد نظام بود و به عنوان سخنگوی معاصرانش در سال‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ عمل کرد» (تلطف، ۱۳۹۴: ۱۵۹).

اسداله (آل احمد) مخالف هر نوع حکومتی است: «من در اصل با هر حکومتی مخالفم. چون لازمه هر حکومتی، شدت عمل است و بعد قساوت و بعد مصادره و جلاد و حبس و تبعید. دو هزار سال است که بشر به انتظار حکومت حکما خیال

بافته... حکومت از روز ازل کار آدم‌های بی‌کله بوده... کار آدم‌هایی که می‌توانند وجدان و تخیل را بگذارند لای دفتر شعر؛ و به ملاک غرایز حیوانی حکم کنند... در حالی که کار اصلی دنیا در غیاب حکومت‌ها می‌گذرد» (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ۱۳۵).

دولت سنی‌ها، هفت شهر مرزی از ایران را از آن خود می‌کند و در برابر آن چهارصد توپ را به مدت شش ماه کرایه می‌دهد (همان: ۱۷۱). از قراردادهای و مصالحه‌های مرزی ایران و از دست رفتن بخش‌های زیادی از کشور در دو قرن اخیر، انتقاد شده است. «خواجه نورالدین رفته هفت شهر سرحدی را داده و در مقابلش چهارصد توپ از شان گرفته» (همان: ۱۸۸). هفت شهر سرحدی، به نوعی تداعی‌کننده هفده ولایت قفقازی ایران است که طی دو عهدنامه گلستان و ترکمانچای به روسیه واگذار شد. در مجموع یک نوع بیگانه‌ستیزی و شاید غرب‌ستیزی هم در رمان دیده می‌شود.

۴-۶. **گفتمان‌های «خودی» در رمان**

یک بُن‌مایه که بخش‌های رمان را به هم می‌پیوندد، «کپنک و چاروخ و عصای گره‌گوله‌دار» است. صاحب اصلی آن‌ها، «چوپان» است (همان: ۱۱). در بخش اصلی، دو بار ذکر شده است. نخست در اوایل داستان که در صندوقی در خانه اسداله قرار دارند و او به آن‌ها دل بسته است (همان: ۱۷). بار دوم، درست در پایان داستان: «خان دایی با حمید راه افتادند، و کپنک و چاروخ و عصای گره‌گوله‌دار میرزا اسداله را بردند دم در دوستافخانه، که میرزا پوشید و سر گذاشت به بیابان» (همان: ۱۹۷). در «پس دستک»، اسداله به پسرش می‌نویسد که آن‌ها «ارث بابای من بود» (همان: ۱۹۹). به نظر می‌رسد اسداله پسر همان چوپان است، اما باید توجه داشت که در میانه رمان، اسداله

به پسرش می‌گوید: «وصیت بابام این بود. ارثش هم همین بود برای من که تنها پسرش بودم» (همان: ۳۴). عبارت «تنها پسرش»، نشان می‌دهد که او پسر چوپان نیست. چوپان دو پسر داشت. اسداله گویا از نوه‌های اوست.

در پایان بخش اصلی رمان، اسداله، در لباس و هیئت جدش (چوپان)، از زندان آزاد می‌شود و سر به بیابان می‌نهد. او به همان جایی برمی‌گردد که چوپان از آنجا آمده بود. او با بازگشت به گذشته و اصل خویش، از هیاهوی رفت‌وآمد قدرت‌ها، بگیر و ببندها، جنگ و گریزها و کشت و کشتارها، رهایی می‌یابد. گویی راوی (نویسنده) راه رهایی از وضع پر آشوب کنونی را «بازگشت به خویشتن، اصالت و سنت» و «بومی‌گرایی» می‌داند. در وصیت چوپان، تأکید شده است که انسان‌ها باید بدانند «که از کجا آمده‌اند» (همان: ۱۳). حتی در شیوه روایت رمان، بازگشت به سنت‌های گذشته قصه‌گویی دیده می‌شود. همسو با این اندیشه، در رمان یک نوع مخالفت با شهر و تمدن و هواداری از روستا به چشم می‌خورد. میرزابنویس‌ها به مرد دهاتی که مجبور است برای به دست آوردن قاطرش رشوه بدهد، می‌گویند: «این‌ها همه رسم شهر است» (همان: ۴۱).

در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰، اندیشه بومی‌گرایی در ایران رشد یافت که روشنفکر برجسته آن آل احمد بود (حمیدی، ۱۳۸۶: ۲۶۵). او سه تکنگاری «اورازان»، «تات‌نشین‌های بلوک زهرا» و «جزیره خارک» را با اندیشه بازگشت به آیین‌های بومی نوشت و این اندیشه را در «غریزدگی» (۱۳۴۱) تئوریزه کرد. او همچنین رمان «نفرین زمین» را با هدف مخالفت با اصلاحات ارضی و ورود تکنولوژی و مدرنیسم به روستاها نوشت و در آن بر لزوم بازگشت به سنت‌ها تأکید کرد (صادقی شهپر، ۱۳۹۰). آل احمد «توانست بومی‌گرایی را به پاره درشتی از گفتمان سیاسی مدرن در ایران تبدیل کند» (بروجردی، ۱۳۸۷: ۱۱۹).

اصالت مورد نظر در *نون و القلم*، دین و گفتمان تشیع است. در زندگی آل‌احمد، نیز این بازگشت وجود دارد. او در یک خانواده مذهبی به دنیا آمد، در جوانی از مذهب بُرید؛ به حزب توده پیوست، از آن حزب جدا شد و سرانجام به تشیع روی آورد. «آل‌احمد که مجموعه داستان «از رنجی که می‌بریم» را با نگاه مارکسیستی نوشته بود، بعد از بریدن از حزب توده و با خلق رمان‌هایی چون *نفرین زمین و نون و القلم* به هویت بومی و مذهبی علاقه نشان داد» (حنیف، ۱۳۹۵: ۲۳۰).

راوی (نویسنده) برای ایستادگی در برابر ظلم و ستم حکومت، از ادبیات و اصطلاح‌های مذهب تشیع بهره می‌گیرد؛ مانند خدا، شهید، شهادت، امام زمان (عج)، ظهور، انتظار، قرآن، قسم، آیه، حسینیه، مسجد، منبر، عصمت، معصوم، حق و باطل، عدالت، امامت، علی (ع)، قیام، مقاومت، قدرت حق، گناه، کفاره، اولاد پیغمبر (ص) و در رمان برای مقابله با اوضاع کنونی و رهایی از چنگال حکومت وقت، بر باروهای گفتمان «تشیع» تأکید شده است.

اسداله معتقد است در برابر وضع موجود باید دست به «قیام» زد (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ۱۴۱). او مقاومت در برابر ظلم را بر فرار ترجیح می‌دهد؛ خواه با پیروزی همراه باشد خواه با شکست (همان: ۱۹۲-۱۹۳). البته اسداله در عمل، پایبند گفته‌هایش نمی‌ماند؛ او در پایان به جای مقاومت، سر به بیابان می‌گذارد. سرنوشت او مانند سرنوشت آل‌احمد است که او نیز پایان عمرش را جهت گریز از آزار و اذیت عوامل حکومت پهلوی، در اسالم گیلان سپری کرد.

اسداله بر شهادت تأکید دارد: «مؤثرترین نوع مقاومت در مقابل ظلم، شهادت است... شهادت دست ظلم را از جان و مال مردم کوتاه نمی‌کند، اما سلطه ظلم را از روح مردم می‌گیرد» (همان: ۱۹۳). او می‌افزاید: «من تاریخ را از دریچه چشم شهدا

می‌بینم. از دریچه چشم مسیح و علی و حلاج و سهروردی» (همان: ۱۳۶-۱۳۷). او سرسپرده مسیح (پیامبران)، علی (امامان) و حلاج و سهروردی (عارفان عمل‌گرا و نافی وضع موجود) و در واقع هوادار دین و عرفان است.

اسداله دیدگاه ویژه‌ای نسبت به شهادت دارد: «قبول ندارم که شهادت، مختص قلمرو مذاهب باشد» (همان: ۱۳۸)؛ همان گونه که نگاهی متفاوت به امام زمان دارد: «من نیستم از آن‌هایی که به انتظار امام زمانند. برای من هرکسی امام زمان خودش است. مهم این است که هر آدمی به وظیفه امامت زمان خودش عمل کند» (همان: ۱۴۰). او آرمان‌گراست و به یک نوع مدینه فاضله معتقد است که تنها در عالم خیال، هستی دارد: «من از اصل این دنیا را با این وضع بشری قبول ندارم. ... دنیای من تا به حال، فقط در عالم خیال، واقعیت پیدا کرده» (همان: ۱۴۱).

«ایمان، مردم و مبارزه، دال‌های سه‌گانه در مفصل‌بندی گفتمان متعهد دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ است. اجزایی که بهتر از هر نویسنده‌ای، جلال آل‌احمد در داستان بلند *نون و القلم*، به زبانی داستانی، استعاره‌ای و تمثیلی - نمادین آن را بیان کرده بود» (ادیب‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۸۹). سیمین دانشور می‌گوید: «جلال... اگر به دین روی آورد از روی دانش و بینش بود، چرا که مارکسیزم و سوسیالیزم و تا حدی آگزیستانسیالیزم را قبلاً آزموده بود و بازگشت نسبی او به دین و امام زمان راهی بود به سوی آزادی از شر امپریالیزم و احراز هویت ملی» (پارسی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۶۰). تلطف می‌نویسد: «آل‌احمد [با نوشته‌هایش] به اشاعه بیشتر اسلام یا به عبارت مشخص‌تر به اسلام سیاسی کمک کرد» (تلطف، ۱۳۹۴: ۱۵۹-۱۶۰).

با توجه به مطالب یادشده، گفتمان غالب در این اثر، «بازگشت به خویشتن، اصالت‌گرایی یا بومی‌گرایی» آمیخته با گفتمان اسلام‌گرا (تشیع) است یا گفتمان اصالت‌گرایی اسلام‌محور.

۵-۶. رسالت هنر و نویسندگی

اسداله [آل‌احمد] شأن و جایگاه قلم و دانش را فراتر از آن می‌داند که به خدمت قدرت و سیاست درآید. برای قلم و دانش، رسالتی تعیین شده که در وصیت پدر اسداله به او نمایان است: «حکم قتل همه بی‌گناه‌ها و گناه‌کارها را هم با همین حروف می‌نویسند. حالا که این طور است مبدا قلمت به ناحق بگردد و این حروف در دست تو یا روی کاغذ بشود ابزار کار شیطان» (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ۳۳-۳۴). قلم باید بر مدار حق و حقیقت بگردد نه در خدمت ظلم. قداست قلم، در نام رمان که برگرفته از قرآن است، نیز مشهود است.

اسداله از نویسندگان هوادار حکومت انتقاد می‌کند: «دیده‌ایم که با آن صفحات زرنگارشان چه گندی به عالم بشریت زده‌اند!» (همان: ۱۳۵). او به حکیمان، فیلسوفان و دانشمندانی که در خدمت قدرت بوده‌اند، می‌تازد: «ارسطو منطق را گذاشت تا جانشینان شاگردش، فصیح و بلیغ، عذر گناهان او را بخواهند. بیرونی به آب «ماللهند» خون آن همه هندو را که محمود کشت، از دست‌های خودش شست. و خواجه نصیر خیلی سعی کرد که در کتاب اخلاق خودش غسل بکند، و نظام‌الملک که اصلاً یکی بود مثل همین خانلرخان... همه این‌ها... طفیلی‌های قدرت‌اند. کنه‌هایی زیر دم قاطر چموش قدرت چسبیده. آن هم قدرتی که بناس بر ظلم است، نه قدرت حق» (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

آل احمد نیز مانند اسداله به «مسئولیت نویسنده» قائل است. «آل احمد با پیش کشیدن این نظر درباره ادبیات حرکت و تکانی تازه را سبب شد و خودش همیشه پرچم‌دار این حرکت ماند. بی شک دهه چهل را باید دهه آل احمد در ادبیات روزگار ما دانست» (آشوری، ۱۳۹۱: ۱۷). آثار آل احمد وسیله‌ای برای انتقال عقایدش درباره مسائل اجتماعی است، مانند انزجار از ماشین، غرب زدگی و آرزوی بازگشت به ویژگی‌های ملی و قومی و گرایش‌های مذهبی. او تردیدی در قربانی کردن امر زیبایی‌شناختی در برابر نقش اجتماعی - سیاسی ادبیات ندارد (قانون‌پرور، ۱۳۹۵: ۱۴۱). «آل احمد اندیشه تعهد اجتماعی، به سان جزئی از وظیفه اجتماعی نویسنده، را از سارتر به وام گرفته بود و به پیروی از وی روشنفکر را وجدان بیدار جامعه خطاب می‌کرد» (بروجردی، ۱۳۸۷: ۱۱۳).

۷. نتیجه

تحلیل گفتمان رمان *نون و القلم* نشان می‌دهد که این اثر نه صرفاً بازنمایی روایی تحولات سیاسی دهه‌های آغازین قرن چهاردهم شمسی، بلکه متنی ایدئولوژیک و فعال در تولید معنا و تثبیت نظام ارزشی مطلوب نویسنده است. آل احمد با بهره‌گیری از سازوکارهای زبانی و بلاغی همچون ارزش‌گذاری‌های صریح و ضمنی، استعاره‌های ایدئولوژیک، قطب‌بندی‌های ارزشی، برجسته‌سازی ناهنجاری‌های قدرت و استفاده از شیوه‌های متنوع نقل قول، هویت‌هایی ایدئولوژیک و عمدتاً منفی برای گروه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ترسیم می‌کند. در این رمان، قدرت، در هر شکل و در هر موقعیتی، ماهیتی فسادزای ذاتی دارد؛ به گونه‌ای که از نگاه نویسنده، هیچ سازوکار حکمرانی از مخدوش‌سازی حقیقت، ستم، استثمار و حذف رقیب برکنار نیست.

تحلیل نشان داد که پنج طیف هویتی اصلی در رمان - عوامل حکومت، قلندران یا چپ‌گرایان، طبقه متوسط جدید و تحصیل‌کرده، روحانیان وابسته به قدرت و نهایتاً زنان - در بستر گفتمانی برساخته توسط نویسنده، اغلب در موقعیت انفعال، ناکارآمدی و تبعیت از نظم مستقر قرار می‌گیرند. آل‌احمد با انتقاد از عملکرد هر دو گفتمان مسلط روزگار خود - گفتمان سلطنت‌طلب و مدرن‌ساز حکومت پهلوی و گفتمان چپ مارکسیستی - نشان می‌دهد که این دو نیرو، علی‌رغم تفاوت‌های نظری، در عمل به سازوکارهای مشابهی چون سرکوب، بهره‌کشی، خشونت نمادین و بی‌اعتنایی به کرامت انسانی متوسل می‌شوند. از این رو، روایت رمان در سطح کلان، گفتمانی «ضد قدرت» است که مشروعیت هرگونه نظام سیاسی مبتنی بر سلطه را زیر سؤال می‌برد.

در این چهارچوب، زبان در رمان کارکردی صرفاً بازنمایی‌کننده ندارد، بلکه به‌مثابه ابزار مقاومت، افشاگری و برهم‌زدن نظم موجود عمل می‌کند. نویسنده با قرار دادن «قلم» در جایگاه محوری و بخشیدن شأن قدسی و رسالتی به آن، به بازتعریف جایگاه روشنفکر و نویسنده در ساختار جامعه می‌پردازد. در این دستگاه معنایی، قلم نه وسیله‌ای برای ثبت وقایع، بلکه ابزار مواجهه با قدرت و تولید حقیقتی رقیب است؛ حقیقتی که هدف آن برملا کردن سازوکارهای پنهان قدرت و طرد هرگونه سازش‌کاری معنوی و اخلاقی است. بدین‌سان، رمان خود به نوعی مداخله گفتمانی تبدیل می‌شود؛ مداخله‌ای که از طریق آن نویسنده می‌کوشد گفتمان حقیقی مطلوب خویش را تثبیت کند.

هسته مرکزی این گفتمان را می‌توان «بازگشت به خویشتن» یا اصالت‌گرایی بومی آمیخته با مؤلفه‌های تشیع دانست؛ گفتمانی که بر مفاهیمی چون مقاومت، قیام، شهادت، امام زمان (عج)، عدالت‌خواهی و ستم‌ستیزی استوار است. بهره‌گیری گسترده از واژگان و تلمیحات دینی، تمثیل‌های فرهنگی و ارجاع‌های ضمنی و صریح به تاریخ شیعی،

نشان‌دهنده تلاش نویسنده برای پیوند زدن نقد سیاسی با سنت معنوی و اخلاقی مورد اعتقاد خویش است. در این مسیر، گذشته سیاسی آل احمد - از سرسپردگی اولیه به چپ تا فاصله گرفتن از آن و گرایش به بوم‌گرایی اسلامی - در ساختار روایی و معنایی رمان بازتاب یافته و به صورت نوعی «تجربه زیسته - روایی» صورت‌بندی شده است. بررسی نهایی نشان می‌دهد که *نون و القلم* نه تنها آثار مخرب قدرت را به گونه‌ای تمثیلی و استعاری به تصویر می‌کشد، بلکه با برجسته‌سازی شکست گفتمان‌های رقیب و ناکارآمدی همه اشکال حکمرانی، نوعی آرمان‌شهر یا مدینه فاضله غایب را مفروض می‌گیرد؛ آرمان‌شهری که در آن حقیقت، عدالت و اصالت فرهنگی بر مبنای جهان‌بینی شیعی تحقق می‌یابند. در این دستگاه معنایی، قلم و نویسندگی نقشی رسالت‌مند پیدا می‌کند: مقابله با انحراف‌های قدرت، دفاع از حقیقت و تلاش برای احیای هویت اصیل جمعی. به این ترتیب، رمان نه صرفاً آینه‌ای برای بازتاب تاریخ، بلکه کنشگری فعال در عرصه گفتمان سیاسی و فرهنگی زمانه است؛ کنشگری که از طریق آن آل احمد می‌کوشد جایگزینی معنوی و فرهنگی برای نظم مسلط ارائه کند و نقش نویسنده را به عنوان حامل حقیقت و عامل تغییر معنوی بازتعریف سازد.

پی‌نوشت‌ها

1. critical discourse analysis
2. critical discourse studies
3. Gee, James Paul
4. Fairclough, Norman
5. significance
6. practices (activities)
7. identities
8. relationships
9. politics (the distribution of social goods)

10. connections
11. sign systems and knowledge
12. description
13. interpretation
14. explanation

۱۵. توضیح‌های نگارنده این سطور، برای انسجام مطالب و جلوگیری از تکرار، در داخل قلاب آمده است.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۹۱). «جلال آل‌احمد». در *پرسه‌ها و پرسش‌ها (مجموعه مقالات)*. ۱۱-۲۴. چاپ سوم. تهران: آگه.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۷). *نون و القلم: قصه، متن کامل با یازده تصویر از ویچنزو بیانکینی*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- آل‌احمد، جلال (بی‌تا). *یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات*. چاپ اول. تهران: رواق.
- ادیب‌زاده، مجید (۱۳۹۱). *امپراتوری اسطوره‌ها و تصویر غرب: روانکاوی گفتمان ادبی ایران ۱۳۳۲ - ۱۳۵۶*. چاپ اول. تهران: ققنوس.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۷). *روشنفکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی*. ترجمه جمشید شیرازی. چاپ پنجم. تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
- پارسی‌نژاد، کامران (۱۳۹۰). *جلال آل‌احمد*. چاپ سوم. تهران: خانه کتاب.
- پورزکی کلویر، گیتی (۱۳۹۰). *سویه سیاسی مواجهه خود و دیگری در ادبیات داستانی دهه چهل جلال آل‌احمد*. رساله دکتری رشته علوم سیاسی، گرایش اندیشه سیاسی. دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس تهران.
- تلفظ، کامران (۱۳۹۴). *سیاست نوشتار: پژوهشی در شعر و داستان معاصر*. ترجمه مهرک کمالی. چاپ اول. تهران: نامک.

حمیدی، محمد محسن (۱۳۸۶). *آرام و بی‌قرار: فرهنگ سیاسی در ادبیات فارسی*. چاپ اول. مشهد: خانه آبی.

حنیف، محمد (۱۳۹۵). *داستان سیاسی؛ داستان انقلاب: سیری در ادبیات داستانی سیاسی ایران و جهان*. چاپ اول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۸۵). *کلیات سعدی*. تصحیح محمدعلی فروغی. چاپ اول. تهران: هرمس.

شریفی، محمد (۱۳۸۷). *فرهنگ ادبیات فارسی*. ویراسته محمد رضا جعفری. چاپ دوم. تهران: فرهنگ نشر نو، انتشارات معین.

شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۹۲). *با چراغ و آینه در جستجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر ایران*. چاپ چهارم. تهران: سخن.

صادقی شهپر، رضا (۱۳۹۰، ۲۷ بهمن). «نفرین زمین و سهم جلال آل احمد در داستان‌نویسی اقلیمی و روستایی معاصر ایران» [وبلاگ]. بازیابی ۲۸ مهر ۲۰۲۰، از <http://shahpar1.blogfa.com/post/30>

عاملی، وحید (۱۳۸۰). *ادبیات داستانی سیاسی ایران در عصر مشروطیت از ۱۲۸۵ تا ۱۳۵۷* ه. ش. پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی. دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

«عقیده کمونیسم‌ها در رابطه با خدا و جهان» (۱۳۹۶، ۲ بهمن). بازیابی ۲۰ خرداد ۱۳۹۸، از article.tebyan.net/403034/جهان-با-خدا-و-جهان

فرکلاف، نورمن (۱۳۸۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ویراسته محمد نبوی و مهرا مہاجر. ترجمه فاطمه شایسته‌پیران، شعبان‌علی بهرام‌پور و همکاران. چاپ سوم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

- فلاوردو، جان و ریچاردسون، جان ای (ویراستاران) (۱۳۹۷). *راهنمای گفت‌مان‌شناسی انتقادی: ج ۱. رویکردها*. ترجمه گروه مترجمان؛ زیر نظر مجید خسروی‌نیک، سید علی‌اصغر سلطانی. ج یکم. چاپ اول. قم: لوگوس.
- قانون‌پرور، محمدرضا (۱۳۹۵). *منادیان قیامت: نقش اجتماعی - سیاسی ادبیات در ایران معاصر*. ترجمه مریم طرزی. چاپ اول. تهران: آگه.
- مهاجر، مهران و نبوی، محمد (۱۳۹۳). *به سوی زبان‌شناسی شعر*. ویرایش دوم. چاپ اول. تهران: آگه.
- مهرآئین، مصطفی (۱۳۹۶). *درس‌گفتار تحلیل گفت‌مان (هنر)*. تهران: موزه ملک.
- مهرآئین، مصطفی (۱۳۹۲). *درس‌گفتار نظریه و روش تحلیل گفت‌مان*. تهران: مؤسسه رخداد تازه.
- میلز، سارا (۱۳۹۲). *گفت‌مان*. ترجمه فتح محمدی. چاپ سوم. زنجان: نشر هزاره سوم.
- یاحقی، رمضان و عزیزی، مجید (۱۳۹۰). «تأثیر وقایع تاریخی در سه اثر داستانی جلال آل‌احمد». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. ش ۲۱. ۱۶۳-۱۷۹.
- یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۹۱). *درآمدی به گفت‌مان‌شناسی*. چاپ اول. تهران: هرمس.
- یورگنسن، ماریانه و فیلیس، لوئیز (۱۳۹۲). *نظریه و روش در تحلیل گفت‌مان*. ترجمه هادی جلیلی. چاپ سوم. تهران: نشر نی.

References

- 'Ameli, V. (2001). *Adabiyāt-e Dāstāni-ye Siyāsi-ye Iran dar 'Asr-e Mashrutiyat (1906–1978)*. MA thesis, Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehrān. [in Persian]
- "Aqideh-ye Komunism-hā dar Rābeteh bā Khodā va Jahān" (2017, February 1). Retrieved June 10, 2019. From: article.tebyan.net/403034/-عقیده-ی
- [in Persian] . کمونیسیم-ها-در-رابطه-با-خدا-و-جهان

- Adibzadeh, M. (2012). *Imperāturi-ye Ostureh-hā va Tasvir-e Gharb: Ravānkāvi-ye Goftemān-e Adabi-ye Iran 1953–1978*. 1st ed. Tehrān: Qoqnus Publication. [in Persian]
- Al-e Ahmad, J. (1978). *Nun va al-Qalam: Qesseh (Matn-e kāmel bā yāzdah tasvir az Vincenzo Biancini)*. 1st ed. Tehrān: Amirkabir Publication. [in Persian]
- Al-e Ahmad, J. (n.d.). *Yek Chāh va Do Chāleh va Masalan Sharh-e Ahvālāt*. 1st ed. Tehrān: Ravaq Publication. [in Persian]
- Ashuri, D. (2012). “Jalāl-e Āl-e Ahmad”. In *Parseh-hā va Porsesh-hā (Majmu‘e-ye Maqālāt)*, pp. 11–24. 3rd ed. Tehrān: Āgah Publication. [in Persian]
- Boroujerdi, M. (2008). *Roshanfekrān-e Irāni va Gharb: Sar-gozasht-e Nāfarjām-e Bumi-garāyi*. Trans. Jamshid Shirāzi. 5th ed. Tehrān: Farzān-e Rouz Publication. [in Persian]
- Fairclough, N. (2010). *Tahlil-e Enteqādi-ye Goftemān*. Eds. Mohammad Nabavi & Mehrān Mohājer. Trans. Fātemeh Shāyesteh-Pirān, Sha‘bān-‘Ali Bahrāmpur et al. 3rd ed. Tehrān: Vezārat-e Farhang va Ershād-e Eslāmi, Markaz-e Motāle‘āt va Tahqiqāt-e Resāneh-hā. [in Persian]
- Flowerdew, J., & Richardson, J. E (Eds.). (2018). *Rāhnamā-ye Goftemān-shenāsi-ye Enteqādi*, Vol. 1: Ruykard-hā. Trans. Group of Translators under the supervision of Majid Khosravi-Nik & Seyyed ‘Ali-Asghar Soltāni. 1st ed. Qom: Logos Publication. [in Persian]
- Gee, J. P. (2011). *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method* (3rd ed.). London & New York: Routledge.
- Hamidi, M. M. (2007). *Ārām va Bi-Qarār: Farhang-e Siyāsi dar Adabiyāt-e Fārsi*. 1st ed. Mashhad: Khāneh-ye Ābi Publication. [in Persian]
- Hanif, M. (2016). *Dāstān-e Siyāsi; Dāstān-e Enqelāb: Seyri dar Adabiyāt-e Dāstāni-ye Siyāsi-ye Iran va Jahān*. 1st ed. Tehrān: Sāzmān-e Enteshārāt-e Pazhuheshgāh-e Farhang va Andisheh-ye Eslāmi. [in Persian]
- Jorgensen, M., & Phillips, L. (2013). *Nazariyeh va Ravesh dar Tahlil-e Goftemān*. Trans. Hādi Jalili. 3rd ed. Tehrān: Ney Publication. [in Persian]
- Mehraeen, M. (2013). *Dars-Goftār-e Nazariyeh va Ravesh-e Tahlil-e Goftemān*. Tehrān: Mo’asseseh-ye Rokhdād-e Tāzeh. [in Persian]

- Mehraeen, M. (2017). *Dars-Goftār-e Tahlil-e Goftemān (Honar)*. Tehrān: Malek Museum. [in Persian]
- Mills, S. (2013). *Goftemān*. Trans. Fattāh Mohammadi. 3rd ed. Zanjan: Hezāreh-ye Sevvom Publication. [in Persian]
- Mohajer, M., & Nabavi, M. (2014). *Be-Suy-e Zabān-shenāsi-ye She‘r*. 2nd rev. ed. 1st printing. Tehrān: Āgah Publication. [in Persian]
- Parsi-Nezhad, K. (2011). *Jalāl-e Āl-e Ahmad*. 3rd ed. Tehrān: Khāneh-ye Ketāb Publication. [in Persian]
- Pourzaki Kalavir, G. (2011). *Souyeh-ye Siyāsi-ye Movājehe-ye Khod va Digari dar Adabiyāt-e Dāstāni-ye Daheh-ye Chehel-e Jalāl-e Āl-e Ahmad*. PhD diss., Political Science, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehrān. [in Persian]
- Qanun-Parvar, M. R. (2016). *Monādiān-e Qiyāmat: Naqsh-e Ejtemā‘i-Siyāsi-ye Adabiyāt dar Iran-e Mo‘āser*. Trans. Maryam Tarzi. 1st ed. Tehrān: Āgah Publication. [in Persian]
- Sa‘di, Mosleh ibn ‘Abdollāh (2006). *Kolliyāt-e Sa‘di*. Ed. Mohammad ‘Ali Foroughi. 1st ed. Tehrān: Hermes Publication. [in Persian]
- Sadeqi Shahpar, R. (2011, February 16). “Nafrin-e Zamin va Sahm-e Jalāl-e Āl-e Ahmad dar Dāstān-nevisi-ye Eqlimi va Rusta‘i-ye Mo‘āser-e Iran” [Blog]. Retrieved October 20, 2020. From: <http://shahpar1.blogfa.com/post/30>. [in Persian]
- Shafi‘i Kadkani, M. R. (2013). *Bā Cherāgh va Āyeneh dar Jostojuy-e Rish-e-hā-ye Tahavvol-e She‘r-e Mo‘āser-e Iran*. 4th ed. Tehrān: Sokhan Publication. [in Persian]
- Sharifi, M. (2008). *Farhang-e Adabiyāt-e Fārsi*. Rev. Mohammad-Rezā Ja‘fari. 2nd ed. Tehrān: Farhang-e Nashr-e No & Mo‘in Publication. [in Persian]
- Talattof, K. (2015). *Siyāsat-e Neveshtār: Pazhuheshi dar She‘r va Dāstān-e Mo‘āser*. Trans. Mehrak Kamāli. 1st ed. Tehrān: Nāmāk Publication. [in Persian]
- Yahaqi, R., & ‘Azizi, M (2011). “Ta‘sir-e Vaqāye‘-e Tārikhī dar Seh Asar-e Dāstāni-ye Jalāl-e Āl-e Ahmad”. *Pazhuhesh-e Zabān va Adabiyāt-e Fārsi*, No. 21, pp. 163–179. [in Persian]
- Yarmohammadi, L. (2012). *Daramadi be Goftemān-shenāsi*. 1st ed. Tehrān: Hermes Publication. [in Persian]