

## پیوند ادب و سیاست ۳

به ملتی که ز تاریخ خویش بی خبر است  
به جز حکایت محو و زوال نتوان گفت  
«عارف قزوینی»

توانیم ادبیات مشروطه را در چهارچوب زمانی  
خاص محدود کنیم.<sup>۵</sup>

اگر این ادبیات را همانند جویباری بدانیم که  
کشتزار انقلاب مشروطه را آبیاری می کند، بی  
گمان سرمنشأ و آبگدان آن در فاصله‌ای دورتر از این  
زمان و مکان قرار دارد. بر ماست که در این زمینه به  
کند و کاو بپردازیم و پیشاهنگان این راه و چاروشان  
این قافله را شناسایی کنیم.

این میسر نمی شود مگر در پرتو استفاده از  
نقدهای تازه ادبی و به کارگیری شیوه‌های تحلیل  
جامعه‌شناسی ادبی و دستاوردهای علمی جدید  
یعنی همان کاری که از چندی پیش در اروپا آغاز  
شده است:

«چند تنی که توانسته‌اند در مواردی «صورت»  
را با شرایط تاریخی و اقتصادی پیدایش آنها و در  
چشم‌اندازی گسترده‌تر، زندگی مرتبط کنند،  
مهمترین کار را در حوزه مطالعات اجتماعی آثار  
ادبی و در مواردی جامعه‌شناسی ادبیات عملاً انجام  
داده‌اند. از قبیل کارهای اویرباخ در محاکات یا  
تقلید و کارهای اسپیتزر در زبان‌شناسی و تاریخ  
ادب و کارهای لوکاج در رمان تاریخی و کارهای  
لوسین گلدمن در خدای پنهان. بی گمان این گونه  
کارها در جهان بسیار نادر و دشوار یاب است».<sup>۶</sup>

به یقین در ادبیات ما نیز روزی باید از چنین  
شیوه‌هایی استفاده شود تا نقطه پایانی به داورهای  
سطحی و غیر اصولی نهاده شود و دوران کلی بافی‌ها  
به سرآید تا دیگر به راحتی چنین نظر ندهیم که:  
«بشت سرخستگی تاریخ است». (سهراب

سپهری)

## سیاست در آینه ادبیات کهن

«در جامعه‌شناسی فرهنگ به طور عام و در  
جامعه‌شناسی ادبیات به طور خاص، دو جریان  
وجود دارد: یکی جریان معمول پوزیتیویستی که با  
هر گونه چشم‌انداز تاریخی مخالف است و دیگری  
جریان دیالکتیکی که هر گونه تمایز میان  
جامعه‌شناسی و تاریخ را رد می کند».<sup>۱</sup>

کانون بررسی در این قسمت، گفتمان ادبی  
سالهای منتهی به انقلاب مشروطه است؛ دوره‌ای ده  
ساله که روزگار فرمانروایی مظفرالدین شاه  
(۱۳۱۴-۱۳۲۴ ه.ق) را در بر می گیرد، اما  
تردیدی نیست که ریشه ادبیات این دوره از  
گذشته‌های دور تاریخی ایران سیراب می شود. پس  
برای شناختش باید برد دیده و دید را تا افقهای دور  
دست گسترش دهیم زیرا: «ادبیات ما آب حیات  
نوشیده است. ما کهنه نیستیم، ما کهنیم! ما را به عقد  
سیمرغ در آورده‌اند».<sup>۲</sup>

ریشه‌یابی ادبیات مشروطه با تأکید بر این گفته  
«لو کاج» انجام می گیرد که: «گذشته را باید به معنی  
هستی شناختی در نظر گرفت، نه به معنای  
روش شناختی. در معنای روش شناختی، گذشته،  
گذشته است، اما به معنی هستی شناختی، گذشته  
همواره گذشته نیست و در زمان حال تداوم  
می یابد».<sup>۳</sup>

«لو کتاویویاز» از این تداوم تاریخی در گستره  
جهانی چنین یاد می کند: «ما آثار تاریخی یک زندگی  
هستیم».<sup>۴</sup>

این پیوستگی و همبستگی سبب می شود که

تبارشناسی ادبیات

پیش از مشروطه

ادبیات

معرض و  
روشنگر

(بخش نخست)

دکتر علی اکبر امینی

روزگار خوش و نیک بختی مردم در عصر سلطنت شیخ ابواسحاق گفته است:

راستی خاتم فیروزه بو اسحاقی  
خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود  
و در جای دیگر چنین سروده است:

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحاق  
به پنج شخص عجب ملك فارس بود آباد  
نخست پادشهی همچو او ولایت بخش

که بود داخل اقطاب و مجمع او تاد<sup>۱۱</sup>  
جای پای ستمگرانی چون تیمور، آل مظفر و  
امیر پیر حسین جورانی را در اشعاری می توان یافت  
که آنها را به جواهر صنایع و آرایه های ادبی آراسته  
است، از جمله در غزل زیر:

زان یار دلنوازم شکری است باشکایت  
گر نکنه دان عشقی خوش بشنو، این حکایت  
.....

رندان تشنه لب را آبی نمی دهد کس  
گویا ولی شناسان رفتند از این ولایت  
.....

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود  
از گوشه ای برون آی ای کوکب هدایت  
از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود  
ز نهار از این بیسایان وین راه بی نهایت  
یا در غزلی دیگر:

روز هجران و شب فرقت یار آخر شد  
زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد  
.....

باورم نیست ز بد عهدی ایام هنوز  
قصه غصه که در دولت یار آخر شد<sup>۱۲</sup>  
البته در بررسی گفتمان ادبیات سیاسی کهن باید

اندازه نگه داریم و از خطر افتادن به دام جزم اندیشی  
و طرفدارهای تعصب آلود، یا کینه توزی و  
دشمن کامی پیوسته در هراس باشیم. کسانی  
هستند که در آیین ادبیات سنتی، جز افتخار و  
سرافرازی نمی بینند، در مقابل، عده ای هم آنرا تأیید  
کننده همیشگی استبداد و خود کامگی و سلطه و  
ابزار تثبیت رابطه دیرین شبان-رنگی می دانند.<sup>۱۳</sup> و  
هر دو در دلوری خویش از حقیقت دور می افتند.  
با آنکه نمی توان منکر کاربرد «ایدئولوژیک»

در لزوم بازاندیشی در مورد ادبیات کهن و  
استفاده از نقدهای تازه در تحلیل و کالبدشکافی آن  
و نیز استفاده از منابع ارزشمند پیشین، گفته شده:  
«ادبیات انسانی ما که در دریافتهای متعالی امثال  
عطار، سعدی، حافظ و مولوی است، از دیدگاههای  
مختلف قابل تفسیر است و با آنچه مقتضای احوال  
عصر ما و مطالبات اجتماعی دوران ماست، قابل  
اطلاق است».<sup>۷</sup>

جای پای سنتهای ناسالم سیاسی، اجتماعی،  
اقتصادی، و نیز بی حقوقی و ستمکنشی و گاهی هم  
در قیاس با موضوع و احوال حاکم بر اعصار گذشته -  
رویه های مثبت سیاسی و عملکردهای نیک و  
غرور آفرین را می توان در آینه ادبیات مشاهده کرد.  
برای مثال، باز تاب سیاستهای سالم و ناسالم را  
می توان در شعر حافظ به روشنی دید. حافظ  
عمری پر فتنه و فن راسپری کرد. کلامش هم از  
آن متأثر شد: «در زمان حیات او شهر محبوب و  
مسکونی او... پنج یا شش بار محصور و فتح شد.  
حتی بیش از این حد شیراز دست به دست گردید.  
یک فاتح آن را بر از خون می کرد و دیگری بدو  
آزادی می بخشید. آنگاه به وسیله حاکم متعصب  
دیگری تحت انقیاد در می آمد».<sup>۸</sup>

از این روی است که در شعر حافظ نوسانهای  
سیاسی چشمگیر است؛ گاهی مدافع وضع موجود  
می شود و گاهی معترض و این همه ناشی از  
تحولات سیاسی روزگار است که بر یک روال و  
منوال نیست. «در زندگی او چهار دوره وجود دارد:  
۱- دوران ده ساله سلطنت شیخ ابواسحاق که برای  
او دوران خوشی بود... ۲- دوره شش ساله  
حکومت مبارزالدین، دورانی سخت... ۳- دوران  
بیست و شش ساله شاه شجاع که یکدست نیست.  
۴- دوران شش ساله بعد از شاه شجاع که دوران  
تزلزل و آشوب است».<sup>۹</sup>

البته شایسته گفتن است که در مورد این دور آنها  
و چهره های سیاسی آن، وفای علمی وجود  
ندارد.<sup>۱۰</sup>

در هر حال، حافظ در شعر خود از حوادث  
سیاسی عصر خویش گاهی به صراحت و گاهی با  
استفاده از استعاره، کنایه و مجاز یاد کرده و در مورد

○ ریشه یابی ادبیات  
مشروطه با تأکید بر این گفته  
لو کاج انجام می گیرد که:  
«گذشته را باید به معنی  
هستی شناختی در نظر  
گرفت، نه به معنای  
روش شناختی. در معنای  
روش شناختی، گذشته،  
گذشته است، اما به معنی  
هستی شناختی، گذشته  
همواره گذشته نیست و در  
زمان حال هم تداوم  
می یابد.»

## بنیان سیاسی زبان فارسی

یکی از دستاوردهای علمی قرن بیستم این بود که پرده از راز سیاسی بودن زبان برکشید. در حقیقت توتالیترسیم روسی و هیتلری<sup>۱۴</sup> زبان فارسی کنونی بیش از زبانهای دیگر دنیا از این دیدگاه در خور توجه است زیرا مرغ طوفان دریای سیاست است؛ ماهیت و موجودیتش را تا حد زیادی سیاست شکل داده است تا آنجا که می توان گفت، یاد و یادگار تکانه های سیاسی شدید است و بر چهره اش خط و شیار مبارزه های سخت را می توان دید. «يك تكان تاریخی - فرهنگی سخت، يك تكان زبانی سخت به دنبال دارد تا جایی که حتی زبانی جای خود را به زبان دیگر می دهد. چنانکه بیشتر اقوام اسلامی با تکانی که خوردند، زبان شان عربی شد و برای ما این تکان، دست کم نشستن فارسی دری به جای زبان پهلوی بود...»<sup>۱۷</sup>

زبان و ادب فارسی با تاریخ، سیاست، هویت و هستی ایران و مردم ایران پیوندی استوار دارد:

«عربی، زبان قومی بود که دین تازه ای را با جهاد به سرزمینهای دیگر برده بود... به این ترتیب هر نوع استقلال ملی یا فرهنگی، هر نوع بیرون آمدن از سلطه مادی یا معنوی قوم غالب ناچار مسأله زبان را مطرح می کرد. ابوحنیفه در عبادت زبان فارسی را هم جایز می داند، به مجوس گرای متهم می شود!... برای گسترش و رواج عربی، حتی حدیث هم جعل کرده بودند؛ حدیثی از قول ابوهیره که گویا خدا از سخن فارسی و کلام شیطانهای خراسان و جهنمی های بخارا بیزار است!»<sup>۱۸</sup>

با آمدن اسلام، ایران و ایرانی درگیر مبارزه ای سخت شد. «ایرانی می خواست با احتیاط و تا حدی که به اسلام او ایرادی وارد نشود، از عرب مآبی دور شود و ایرانیت خود را نگاه دارد. این مهمترین تلاش و دلمشغولی او در طی قرون متمادی بوده است. آزادی و ایرانیت برای او تا حدی ملازم هم قرار گرفتند»<sup>۱۹</sup>.

بدون شك جوهر ایران و ایرانیت «زبان» بود پس می بایست به هر قیمتی حفظ شود.

زبان شد و نمی توان از کنار نقش اغواگرانه زبان به سادگی گذشت، اما شکی نیست که ادبیات کهن ایران در بسیاری موارد:

«... حدیث راه پر خون می کند

قصه های عشق مجنون می کند»

(مولوی)

ادبیات ما لحظاتی را ثبت کرده که در بر تو آن، امروز می تواند سر خود را بالا بگیرد و استوار و خرامان گام بر زمین بگذارد و بر خویشتن بیابد. این ادبیات در بسیاری از موارد قصه غصه ها را گفته، بر شدن ها و فرو افتادنها را در یاد خود به یادگار گذاشته است. شکنجه ها، زجرها، دستان ها و دسیسه ها را در حبسیه مسعود سعد می توان دید و از آن طریق به چگونگی رعایت «حقوق بشر» پی برد! می توان با تأمل در شعر و نثر و «حسب حال» کسانی چون فردوسی و ناصر خسرو معیاری یافت برای وجود حکومتی خشک اندیش، متعصب و خردستیز. حتی از روی نظم و نثر سعدی که به ظاهر شاعری غیر سیاسی است، می توان با اوضاع روزگار آشنا شد و دمنشی مغولان را احساس کرد:

چو باز آمدم کشور آسوده دیدم

بلنگان رها کرده خوی بلنگی

ادبیات، در بسیاری از صحنه ها به همان شکل

متعالی نزدیک می شود که به قول مایا کوفسکی پاسخی است به «سفارش اجتماعی»<sup>۱۴</sup> و بیان «روزهایی که با سوزها» همراه است و برای آنان که این سوزش، سفارش و درد نامغز استخوانشان رسوخ کرده، شعر و ادب نه يك بیان که يك «انفجار» است. پس: «چون شعر بیان درد است، بی گمان پر خاش به درد را نیز در بر دارد و چون دردی که شاعر بدان می پردازد، اجتماعی است، بی شك پر خاش او پر خاشی اجتماعی است نه خصوصی.

«شاهنامه فردوسی بزرگترین پر خاش مکتوب

عصر خود است بر ضد غلبه ترك و عرب؛ شعر ناصر خسرو بزرگترین پر خاش است بر ضد دینداران ریایی؛ شعر حافظ پر خاشی است عظیم بر ضد شیخ و شحنه و ارباب ریا و شعرهای ماندنی صدر مشروطیت پر خاشی بزرگ است بر ضد استبداد»<sup>۱۵</sup>.

○ ادبیات انسانی ما که در دریافت های متعالی سرایندگانی چون عطار، سعدی، حافظ و مولوی است، از دیدگاه های گوناگون قابل تفسیر است و با آنچه مقتضای احوال عصر ما و مطالبات اجتماعی دوران ماست، قابل انطباق.

کار فردوسی يك کار عظیم سیاسی هم در عین حال بوده... بله فردوسی معترض بود، خسیام هم معترض بود، به تمام معنی کلمه معترض بود... ناصر خسرو شدیداً معترض بود».<sup>۲۳</sup>

فرهنگ و ادب و زبان بطور کلی دارای «بار» سیاسی است.<sup>۲۴</sup> بویژه از نظر تأثیری که در تکوین ملت و کشور و همچنین نقشی که در توسعه و دموکراسی دارد، بسیار حایز اهمیت است و این مطلبی است که در زمان ما توجه اندیشمندان را بیش از همیشه به خود معطوف داشته است.<sup>۲۵</sup>

چنان که گفته شد، زبان فارسی دری بیش از زبانهای دیگر دارای، بار سیاسی است، چون کمتر کشوری تکانهایی به این شدت از جانب یونان، ترك، نازی و تاتار خورده است. به این ترتیب حتی کار شاعران مدیحه‌سرایی همچون عنصری، عسجدی، فرخی و انوری هم قابل تحسین است چون آنان نیز قصیده‌ها و مدیحه‌های خود را به فارسی می‌سرودند و از دیدگاه شیوایی و رسایی کلام و تکنیک شعری، مقام ممتازی داشتند. آنان هم در «تجات» ملت و «تجات» زبان فارسی سهمی به عهده داشتند. در روزگاری که در کنار سلطه سیاسی بیم آن می‌رفت که سلطه فرهنگی نیز بر ایران حاکم شود و تاریکی استعماری همه جا را فراگیرد، آنان «شب شکنانی» بودند که رهگشای طلوع بازیابی و استقلال و هویت خویش شدند.

دشمنان استقلال ملتها به نیکی دریافته‌اند که «زبان»، آخرین و مستحکمترین دژ در راه آنان است، پس از هیچ تلاشی برای درهم شکستن آن فروگذار نیستند. استالینیستها در محور زبانهای غیر روسی، چه کارها که نکردند. گوشه‌ای از «اقدامهای استالینی» را در نابودسازی زبان فارسی از زبان «عییدرجمب» شاعر تاجیک می‌شنویم:

هر دم به روی من

گوید عدوی من

کاین شیوه دری تو چون دود می‌رود

نابود می‌شود

باور نمی‌کنم!

باور نمی‌کنم!

لفظی که از لطافت آن جان کند حضور

نخستین خاندانهای حکومتگر ایرانی با این مسأله روبرو شدند. البته طاهریان که پایه‌گذار نخستین دولت در ایران پس از اسلام محسوب می‌شوند، به زبان فارسی دلبستگی چندانی نداشتند، ولی: «حکومت سامانی که نخست‌زیر دست حکومت طاهریان در خراسان بوجود آمد و جای آن را در مدت کوتاهی گرفت، در حقیقت تجدید حیات قومی و فرهنگی ایران بعد از اسلام را آغاز کرد. باید سامانیان را بنیانگذار حکومت ایرانی بنیاد در ایران پس از اسلام شناخت».<sup>۲۰</sup>

در زمان حکومت سامانی بود که قرآن کریم به زبان فارسی ترجمه و تفسیر شد. منصور بن نوح - امیر سامانی - فقیهان ماوراءالنهر را جمع کرد و از آنان جواز ترجمه و تفسیر قرآن را به فارسی گرفت. به گفته طبری این کار در سال ۳۴۵ هجری قمری صورت پذیرفت. در این مورد باید حق شناس حنفیان بخارا و سمرقند بویژه پیشوای ایرانی الاصل مذهب حنفی یعنی نعمان بن ثابت ذوطی ملقب به ابوحنیفه بود که به متساهل بودن در دین شهره است و در این خصوص به زبان و ادب فارسی متنی نهاده است.<sup>۲۱</sup>

کوشش سامانیان برای احیای زبان فارسی سبب شد که در دوران سلجوقی: «ایران از نظر سیاسی و مذهبی بسیار فراتر از يك شوکراسی گام بگذارد که در آن خلیفه، قدرت اجرایی را اعمال می‌کرد و قدرت سلطان را قانونی می‌ساخت».<sup>۲۲</sup>

یکی از مهمترین و حساب شده‌ترین اقدامهای سیاسی سلجوقیان برای توسعه و تحکیم امپراتوری خویش و نیز برای گسست کامل از بغداد، انتخاب زبان فارسی دری بعنوان زبان رسمی قلمرو خویش بود.

منتسکیو، دو سده پیش گفت مادام که ملت شکست خورده‌ای زبان خود را از دست نداده، امید پیروزی برایش هست. زبان و ادب فساسی و مروجان آن، این نقش را به خوبی ایفاء کردند. به همین دلیل است که «اخوان ثالث» در پاسخ پرسش کننده‌ای می‌گوید: «اگر می‌گویند که فرمان زمانه را، فرمان تاریخ ایران را کدام برداشته‌اند، فردوسی اول است و رودکی هم صد سال پیش از فردوسی...»

○ هستند کسانی که در آینه ادبیات سنتی جز افتخار و سرافرازی نمی‌بینند؛ در مقابل، گروهی نیز آنرا تأیید کننده همیشگی استبداد و خود کامگی و سلطه و ابزار تشبیت رابطه دیرین شبان‌رمگی می‌دانند. اینان، هر دو در داوری خویش از حقیقت دور می‌افتند.

○ شاهنامه فردوسی  
بزرگترین پر خاش مکتوب  
عصر خود است بر ضد غلبه  
ترك و عرب؛ شعرهای ناصر  
خسرو بر ضد دینداران  
ریایی؛ شعرهای حافظ بر  
ضد شیخ و شحنه و ارباب  
ریا، و شعرهای صدر  
مشروطیت بر ضد استبداد.

رقصد زبان به سازش و آید به دیده نور  
لفظی به رنگ لاله دامان کوهسار  
لفظی به سان بوسه جان پرور نگار  
شیرین تر و لذیذ  
از تنگ شکر است  
قیمت تر و عزیز  
از پند مادر است.

زیب از بنفشه دارد و از «ناز بوی» بوی  
صافی ز چشمه جوید و شوخی ز آب جوی

چون عشق دلبرم  
چون خاک کشورم  
چون ذوق کودکی  
چون بیت رودکی

چون ذره‌های نور بصر می‌پرستمش  
چون شعله‌های نرم سحر می‌پرستمش  
من زنده وز دیده‌ی من

چون دود می‌رود؟  
نابود می‌شود؟!

باور نمی‌کنم!

نামش برم به اوج سما می‌رسد سرم  
از شوق می‌پریم  
صد مرد معتبر

آید بر نظر

با پند سعیدیم

با شعر حافظم

چون عشق عالمی به جهان  
اهدا نموده‌ام... ۲۶

سوز و گداز و درد و داغ و احساس تلخی را که  
شاعر تاجیک از غربت و غریبی و زوال زبان فارسی  
در زیر چکمه‌های سوسمالیسم روسی دارد،  
احتمالاً سراینندگان و وطن پرست ایرانی در هزار  
سال پیش داشته‌اند. آنان هم دانسته یا ندانسته  
«فرمان زمان» را دریافته بوده‌اند. پس، از قلم خویش  
شمشیر ساختند و بر دشمنان تاختند. در اینجا و از  
این دیدگاه مهم نیست که آنان چه سبک و چه قالب و  
چه منش و چه بینشی داشته‌اند، مهم این است که به  
«نجاسات زبان» کمک کرده‌اند. البته از دیدگاه

«انسانی»، «اجتماعی»، فرهنگی و سیاسی به شکل  
عام هرگز نمی‌توان شاعران مدیحه‌سرا، چرب زبان  
و فرصت طلب و ادبیات شادخوار، عافیت جو و  
عشرت طلب و بطور کلی «ادب شجره» و سرگرم  
کننده را با ادبیات ملتزم، مسئول، معترض،  
پرخاشگر، دردمند و انسان دوست در یک کفه نهاد؛  
آن ادبیاتی که به روشنفکر زمان خودش نهیب زد که  
باید نسبت به جامعه «بر خورد نقادانه» داشت؛<sup>۲۷</sup> آن  
ادبیاتی که در طول تاریخ «نیروی اندیشه منفی»  
هربرت مار کوزه را به بهترین شکل پاس داشت<sup>۲۸</sup> و  
هرگز احساس «نارضایتی خلاق» را از یاد نبرد و به  
دست فراموشی نسپرد.<sup>۲۹</sup>

این همان ادبیاتی است که در راه ساختن جامعه  
سالم و سلامت جامعه، خون جگر خورد و تمام  
«روزهایش با سوزها» همراه شد تا فریاد اعتراض  
را همواره رسا و بلند به گوش ستم پیشگان برساند و  
تا آنجا پیش رفت که گفت:

پس از مرگم نمی‌دانم چه خواهد شد؟!  
کوزه گر از خاک اندامم چه خواهد ساخت؟  
ولی بسیار مشتاقم که

از خاک گلویم سوتکی سازند  
گلویم سوتکی باشد  
به دست کودکی گستاخ و بازیگوش

که او هر روز و بی دریغ

دم گرم خودش را بر گلویم سخت بفشارد  
و خواب خفتگان، آشفته و آشفته تر سازد  
بدین سان بشکند در من سکوت مرگبارم را.<sup>۳۰</sup>

این نوع ادبیات همان است که از سر همه  
شاخه‌های معرفتی دیگر، افسر بر گرفته است و  
به درستی درباره‌اش می‌توان گفت: «ما فکر  
معترض به معنی واقعی و اصیل آن را تنها در آثار  
ادبی خود می‌توانیم یافت. این اعتراض از سپهر تا  
تشریح و از دستگاه امیر تا تعصب عوام را در بر  
می‌گیرد. به همین سبب من گمان می‌کنم که اگر  
روزی بخواهند تاریخ فکر و فلسفه و جهان بینی  
ایرانی را بنویسند، قسمت عمده آن از ادبیات  
استخراج می‌شود.»<sup>۳۱</sup>

در مورد کار و آثار این دسته، «اخوان» اغراق  
نمی‌کند اگر می‌گوید: «ما شمشیرها و تیغ‌های

از مشروطیت می گذاریم، چند صدای عمده می شنویم و به تعدادی خطوط و تیره های فکری برجسته پی می بریم:

- ۱- تیره فکری اغتنام وقت و دریافتن زمان حال و خوش زیستن.
- ۲- تیره مدح و تملق، یعنی ویژگی ادبیات عصر غزنوی که حضور خود را در سراسر ادب فارسی حفظ می کند.
- ۳- تیره ای که در شاهنامه پرورده شده است: مقابله نیکی و بدی در پیکاری پایان ناپذیر.
- ۴- تیره سترگ و پهناور عرفان.
- ۵- تیره خیامی فکر.
- ۶- تیره حسرت خوردن بر گذشته.
- ۷- عشق و دلدادگی.
- ۸- اندرز و تحذیر.
- ۹- پناه بردن به کنایه.
- ۱۰- حزن، درماندگی و انکسار.<sup>۳۶</sup>

### اندیشه شاهنامه ای

از میان این بن مابه ها، تیره هایی که در ایران نفوذ بیشتری یافته اند و ماندگارتر و دیرپاتر و در عین حال مکمل هم بوده اند، تیره شاهنامه ای و تیره عرفانی است. بقیه تیره ها کم و بیش بر گرد همین دو محور می چرخند، البته شاخه خیامی خود نحله ای مستقل محسوب می شود که تأثیراتش را بیشتر در ادبیات پس از مشروطه می بینیم.

ابعاد سیاسی-اجتماعی و فرهنگی و انسانی شاهنامه به یقین هنوز «غریب» مانده است، گویی گرمای آن صورت ها را سوزانده و نور پرفروغش چشمها را خیره کرده است! هنوز هم دست کوتاه ما به دامان آن اندیشه بلند نرسیده و هنوز افکار بلند فردوسی چنان که باید تبیین نشده و این در حالی است که فردوسی در زمینه سیاسی-اجتماعی متفکر طراز اولی است. «آدولف آوریل» محقق فرانسوی، فردوسی را «سراینده سرود آزادی» نامیده است<sup>۳۷</sup> و این عنوان زیبا و جذاب بی اغراق و مبالغه، شایسته اوست. حتی فقط با تحلیل یکی از چکامه هایش یعنی «داستان داستانها»-رستم و اسفندیار- این لقب را به همراه القاب برجسته دیگر

بسیار کاری و بر آن کسانی چون حسین منصور حلاج و عین القضاة داشتیم که شمشیرشان تا گلوگاه آدم می رسد! واقعاً آدم را به دو نیم می کند... ما آنگونه شعرها و تأملات و کلمات از آن چنان بزرگان شنیده ایم، آن چنان زندگیا دیده ایم که صد مسیحا باید بیایند و غاشیه و حاشیه این حسین منصور حلاج و عین القضاة ما را به دوش بکشند. ما در [سروده های] خیام بارها می خوانیم: هیچ است، هیچ است، هیچ است... چه لزومی دارد که حرف شاعر خودمان را از دهان «هایدگر» بشنویم.<sup>۳۲</sup>

«رنه گروسه» درباره خیام می نویسد:

«در مورد خیام به گونه ای نامرئی در برابر نوعی طرز تفکر قرار می گیریم که نه تنها در قلمرو اسلامی تازه بود بلکه به طور کلی در سراسر قرون وسطی هم تازگی داشت. آزاداندیشی و تشکیک اروپائیان مدیون اندیشه پردازی ایرانیانی است که چنین هدیه غیر قابل انتظاری به آنان عرضه داشت.»<sup>۳۳</sup>

ما باید قدر این «مجموعه گل» را بدانیم و فریب این تفکر نادرست را نخوریم که گذشته، گذشته است و چیزی است که دیگر نیست. ملتی که گذشته نداشته باشد یا گذشته خود را انکار کند به قول «کارل یاسپرس»، ملتی بی ریشه و بی هویت خواهد بود که آن را چون مشت ماسه به هر سویی می توان کشاند.<sup>۳۴</sup>

«آثاری که به عنوان ادبیات، هنر و علم و عرفان و حکمت برای ما باز مانده، جنگل انبوهی است که هر یک ز آینده مقتضیات خاص زمان خود است... ما اگر قدر این آثار را ندانیم، از گذشته بریده خواهیم شد. اگر بر آنها نیفزاییم نشان خواهیم داد که شایسته این گذشته نیستیم؛ اگر به سود اغراض امروز خود تفسیرشان کنیم، ثابت کرده ایم که مردم غیر امینی هستیم و اگر آنها را در غیر موضع زمانی خود بگذاریم، به نادانی خویش اذعان کرده ایم.»<sup>۳۵</sup>

### صداهای اصلی ادبیات

#### پیش از مشروطه

وقتی گوش به دیوار ادب فارسی هزار ساله پیش

○ يك تكان تاریخی-  
فرهنگی سخت، يك تكان  
زبانی سخت به دنبال دارد تا  
جایی که حتی زبانی جای  
خود را به زبان دیگر  
می دهد. چنان که بیشتر  
اقوام اسلامی باتکانی که  
خوردند، زبانشان عربی شد  
و برای ما این تکان، دست کم  
نشستن فارسی دری به جای  
زبان پهلوی بود.

داستان «آزادی و قدرت» این دو ناهمساز<sup>۲۱</sup> دیرین، علم سیاست را به دست توانای فردوسی رقم می‌زنند. به بیان دیگر داستان رستم و اسفندیار گنجینه‌ای است از «ادب، سیاست، حقوق و فلسفه».

نمونه دیگری از رشحات قلم فردوسی، نامه رستم فرخزاد فرمانده سپاه ایران در برابر تازیان به برادرش است: «شعری سیاسی تراز نامه رستم فرخزاد نداریم. با چه زبانی از جنگ و شکست و پیروزی و تباهی پادشاهی و آیین و رفتار، و از گونی تخت و بخت و بدر روزگار سخن می‌گوید! شعر، مرزهای سیاست (به معنای گسترده کلمه) را پشت سر می‌گذارد و به صورت سوگنامه سرگذشت ملت‌ی بزرگ در می‌آید و تازه در این مقام هم نمی‌ماند، چون که این سرگذشت، خود سرنوشته کیهانی، راز چرخ بلند است. شعر «سیاسی» به پهنای فلک به آستانه محال می‌رسد».<sup>۲۲</sup>

افزون بر این نمونه‌ها، در مورد کُل شاهنامه، این «کاخ بلند نظم» می‌توان گفت: «شاهنامه آوا در سکوت بود. آتشفشانی گل افشان، یعنی در دورانی که تناقض و تعدد مراسمها و برداشتها، فرقه‌بازی، هفتاد و دو ملت‌گری، هم دلمردگی و هم تمصب رو به گسترش نهاده بود، او تنها يك ندا بلند کرد، ندای انسانیت: زبان راست‌گوی و دل آزرم جوی... شاهنامه اوکین و آخرین کتاب در زبان فارسی دری شد که می‌گفت راست بایستیم، با گردن افراخته بر خاک حرکت کنیم».<sup>۲۳</sup>

و سرانجام اینکه شاهنامه: «پیش از آنکه حماسه ایران باشد حماسه انسان است، انسانی که حتی در بدی می‌تواند حقیر نباشد؛ انسان پایبند بر شونده، این است جان کلام شاهنامه».<sup>۲۴</sup>

گذشته از این، چنان که پیشتر اشاره شد، ادب فارسی به شکل عام و شاهنامه به شکل خاص، بنیانی سیاسی دارد؛ حماسه فردوسی بیش از همه، بنیان و بنیادی «ضد قدرت» دارد زیرا:

«آن‌گاه که قدرت بنی‌امیه چهره معنوی اسلام را تیره کرد و عرب، ایرانی را برده نامید،... آن‌گاه که سیطره عرب همه صداهای مخالف را

در خور او می‌بینیم؛ نیندد مراد دست چرخ بلند! با تعمق در «رستم و اسفندیار» سه تیره تفکر را تشخیص می‌دهیم: ۱- تیره رستمی ۲- تیره اسفندیاری ۳- تیره گشتاسپی.<sup>۲۵</sup> رستم نماینده «تام» قرار می‌گیرد. نزد او هر چه هست و نیست به «تام» باز می‌گردد. بی آن زندگی ارزش زیستن ندارد... حمله‌ای که اصل را تهدید کند، باید با آن در افتاد، فرق نمی‌کند که از چه جبهه‌ای بیاید، از ایران یا از انیران؛ در جامه ترک یا در جامه موبد... فکر رستمی بر ضد همه عوامل و عناصری است که بخواهند معنی را از زندگی بشر بگیرند... فکر رستمی مانند نهر خروشان در سراسر تاریخ جاری شده است. میلیون‌ها تن، گمنام و با نام، خواب و زندگی راحت، یا جان خود را بر سر آن از کف داده‌اند یا با شمشیر یا با قلم: ابو مسلم، بابک، مازیار و یعقوب لیث و همین اواخر ستارخان و کلنل محمدتقی خان پسیان؛ عیارها، عصیان‌زدگان، رفض‌گرایان، دوستداران اقلیت؛ و در شیوه دیگر کسانی چون فردوسی، ناصر خسرو و مولوی تا برسیم به امیر کبیر و ثقة الاسلام.<sup>۲۶</sup> در واقع رستم و تیره رستمی از سه شیوه زیستن - به گفته اخوان - سومی را انتخاب می‌کند:

سهره پیداست

نوشته بر سر هر يك به سنگ اندر

حدیثی کش نمی‌خوانی بر آن دیگر

نخستین: راه نوش و راحت و شادی

به ننگ آغشته اما رو به شهر و باغ و آبادی

دو دیگر راه نیمش ننگ نیمش نام

اگر سر بر کنی غوغا و گردم در کنی آرام

سه دیگر: راه بی برگشت بی فرجام!

من اینجا بس دلم تنگ است

و هر سازی که می‌بینم، بد آهنگ است

بیاره توشه برداریم

قدم در راه «بی برگشت» بگذاریم.<sup>۲۷</sup>

\*\*\*

رستم، راه «بی برگشت» را انتخاب می‌کند و

اسفندیار راه دوم را و راه گشتاسب راه اول است (راه

نوش و راحت و شادی). این هر سه تیره در «رستم

و اسفندیار» در مقابل هم صف‌آرایی می‌کنند و

○ باید فریب این تفکر

نا درست را نخوریم که

گذشته، گذشته است.

ملت‌ی که گذشته خود را انکار

کند، ملت‌ی بی هویت است و

می‌توان آن را چون مشتی

ماسه به هر سوی کشاند.

در ایران خاموش کرد،  
آن گاه که به تسلط عرب، سیطره ترکان  
غزنوی هم افزوده شد،  
آن گاه که سلطان محمود مجموعه‌ای از ریا و  
سالوس را نیز به خصوصیات قدرت افزود،  
آن گاه که ابرِ ظلمت از همه سو آسمان ایران را  
پوشانده بود،  
آن گاه که چهارصد شاعر به رسالت هنر و  
اندیشه پشت کردند...

آن گاه فردوسی پدید آمد و شاهنامه پدید  
آمد.<sup>۲۵</sup>  
«و به قول براهنی، او بود که سیصد، چهارصد  
سال پس از حمله اعراب به ایران، برای این کشور  
یک دیوار حفاظتی ساخت؛ این دیوار به وسیله کلمه  
ساخته شد و این کلمه، کلامی حماسی بود.»<sup>۲۶</sup>

### اندیشه‌سیاوشی - عرفانی

یکی از گسترده‌ترین و پرنفوذترین تیره‌های  
تفکر، نحله اندیشه عرفانی است که در کنار  
شاهنامه و از سویی مکمل شاهنامه به حساب  
می‌آید. رگه‌هایی از تفکر عرفانی را در خود  
شاهنامه و در اندیشه‌سیاوشی می‌توان یافت. آن  
اندیشه‌ای که در جستجوی عدالت، عشق و پاکی،  
به قدرت‌ها و بتهای سیاسی و بطور کلی به وضع  
موجود «نه» گفته است و خود را به اربابان زر و  
زور ن فروخته است. گاهی رودروی خواجگان  
سفله ایستاده و چوبه دلار خودش را مسبحاوار بر  
دوش کشیده است و زمانی که موقعیت و  
مصلحت ایجاب نمی‌کرده است که با قدرتهای  
سیاسی در بیفتد، در نهایت سلامت را در این  
دانسته که «برکنار» بماند و «بر در ارباب بی‌مروت  
دنیا» ننشیند و بدین گونه، نه تنها از مشارکت در  
ظلم و جور خودداری کرده که با همکاری  
نکردن، مشروعیت صاحبان قدرت را به پرسش  
کشانده است. این همان است که در بینش  
امروزین «عرفان تراژیک» نامیده می‌شود.<sup>۲۷</sup>

انسان تراژیک، آنچه را می‌بیند، نمی‌خواهد و  
آنچه را می‌خواهد نمی‌بیند. پس پای ماندن در این  
جهان را ندارد و همواره در جستجوی دنیایی بهتر

یا به تعبیر هاتف اصفهانی، به هوای «اقلیم عشق»  
در سوز و گداز به سر می‌برد؛ اقلیمی که در آن:  
بر همه اهل این زمین به مراد  
گردش دور آسمان بینی  
آنچه بینی دلت همسان خواهد  
و آنچه خواهد دلت همسان بینی  
«سیداحمد هاتف اصفهانی، متوفی ۱۱۹۸ ه.ق.»  
لوسین گلدمن در تحلیل اندیشه تراژیک نوشته  
است:

«سر نوشت راستین انسان در مقام موجودی  
خردمند، آن است که با عمل و تمام قوای خود به  
سوی تحقق اجتماعی کامل، حاکمیت خدا بر  
زمین، خیر اعلا، صلح جاودانه و... به پیش  
برود... و از آنجا که انسان باید به این مفاهیم به  
عنوان یگانه ارزشهای معنوی واقعی روی آورد،  
بی آنکه هیچ گاه بتواند به آنها دست یابد، زندگی او  
تراژیک است.»<sup>۲۸</sup>

چنین انسانی به گفته گلدمن مسأله‌دار است.  
آنچه را او در توصیف چنین شخصی شرح می‌دهد،  
می‌توان به ایجاز در سروده‌ی زیبای شفیعی کدکنی  
(م. سرشک) یافت:

هیچ می‌دانی چرا چون موج  
در گریز از خویشتن پیوسته می‌کاهم؟!  
زانکه بر این پرده تاریک

این خاموشی نزدیک،  
آنچه می‌خواهم نمی‌بینم،

و آنچه می‌بینم نمی‌خواهم.<sup>۲۹</sup>

در شاهنامه، رگه‌هایی از اندیشه‌های عرفانی  
پیش از اسلام یافت می‌شود، بویژه در آن بخش از  
اندیشه‌های زردشتی موجود در شاهنامه که در  
مقابل قدرت و پلیدی و ستم، توسنی و سرکشی  
می‌کند و تسلیم نمی‌شود و فراتر از آن به پیکار با  
شر و دروغ و بدی و کژی و کاستی (دیو) یا  
(اهریمن) می‌پردازد.

رگه‌های اندیشه عرفانی که در وجود شخصیتها  
و قهرمانانی چون سیاوش و کیخسرو و حتی رستم  
دیده می‌شود و استاد توس با ظرافت هر چه تمامتر  
آن را در جای جای شاهکارش می‌گستراند، خود  
سبب پیوند این مکتب به عرفان شکوهمند پس از

○ اگر قدر آثاری را که به  
عنوان ادبیات، هنر و علم و  
عرفان و حکمت برای ما  
باز مانده ندانیم، از گذشته  
بریده خواهیم شد. اگر بر آنها  
نیفزاییم، نشان خواهیم داد  
که شایسته این گذشته  
نیستیم؛ اگر به سود اغراض  
امروز خود تفسیرشان  
کنیم، ثابت کرده‌ایم که مردم  
غیر امینی هستیم و اگر آنها را  
در غیر موضع زمانی خود  
بگذاریم، به نادانی خویش  
اذعان کرده‌ایم.



می‌برند، از خداوند دو چیز می‌خواهد «یکی آنکه  
فرزندش بیاید و کین او بستاند» و دوم اینکه: «کند  
تازه در کشور آیین خویش».<sup>۵۲</sup>

جان کلام این است که در جهان، «ارزشها» و  
«اصولی» هست که در ذات آدم و در سرشت او به  
ودیعہ گذاشته شده است و بر فراز زمان، مکان و  
ایندولوژی قرار دارد.<sup>۵۵</sup> این اصول، شهید و شاهد و  
قربانی می‌طلبند. گویی یا خون آنان دم به دم جانی  
تازه می‌گیرد. به همین سبب است که نامش را  
«حقوق طبیعی» و اصول سرمدی و زوال ناپذیر  
می‌گذاریم؛ اصولی که میراث مشترک بشریت  
است، زیرا روزی سیاوش و حلاج و عین القضاة و  
«ابدال» حق را داشته است و زمانی کسانی چون  
«جوردانو برونو»<sup>۵۶</sup> را با همان عشق و درد و شور و  
سوز و تمنا با تفکر عرفانی.<sup>۵۷</sup>

این تفکر وقتی به این نتیجه می‌رسد که اصول و  
ارزشهای انسانی به دست دجالان روزگار به خطر  
افتاده است، نمی‌تواند ساکت بماند. یعنی هر گاه  
دید که:

نهان گشت آیین فرزنانگان  
پراکنده شد نام دیوانگان  
«هنر» خوار شد «جادوی» ارجمند  
نهان راستی آشکارا گزند  
شده بر بدی دست دیوان دراز  
ز نیکی نبودی سخن جز به راز<sup>۵۸</sup>  
درفش کلویان را بر می‌افرازد تا در سایه آن «پدید  
آید آوای دشمن ز دوست!» و مرز خوبی و بدی  
مشخص شود، تا «مکبث»های روزگار، فریب زنان  
جادوگر را نخورند و نگویند «خیر و شر» تفاوتی  
ندارند.

### تفکر خیامی

دوشادوش این دو تیره تفکر-شاهنامه‌ای و  
عرفانی- تیره خیامی را نیز داریم؛ تفکری بی‌ریا،  
صادقانه و خالصانه اما پرسشگر و حتی در پاره‌ای  
موارد طراح «پرسشهای لعنتی»! شیوه تفکر  
خیامی در کشور بیش از شاخه‌های دیگر، غریب  
دیگر معنی بوده است! علت آن تاحدودی در همان  
طرح «سئوالهای مگو» یا لعنتی بوده است و تا

اسلام می‌شود. چون رودی که «دریاپی پذیره‌اش  
آغوش بر گشوده است». و بدین سان خود را به  
بی‌نهایت گره می‌زند. در مجموع: «شاخه عرفانی  
[شاهنامه‌ای] سهمی عظیم در تمدن فرهنگی ایران  
دارد».<sup>۵۰</sup>

این مشرب شیوه «بودن» و «زیستن» مردمی  
است که خواسته‌اند به زندگی «معنی» بخشند و  
«دنیای بهتری» را به آیندگان خویش بپسارند و البته  
این فراهم نمی‌شده است جز با مبارزه؛ مبارزه با  
همه «بدیها» و بیکار با همه «ددان» و «دیوان» و نبرد  
با همه «قارون»ها و «فرعون»ها و حامیانشان و به  
تعبیر قرآن کریم: «فرعون ذی‌الاً و تاد»: فرعون  
دارای میخ‌ها؛ میخهایی چون «مکاء»، «مترفین»  
«سحره» و «حاشرین» که «همگی کنایه از ابزارهای  
تثبیت قدرتند».<sup>۵۱</sup>

«و اما بعد از اسلام مهمترین علت سر بر آوردن  
فکر عرفانی را باید در اوضاع و احوال زمان جست  
که پس از شکست در قیامهای ملی و نهضت‌های  
رهابی طلب، شروع به بالیدن می‌کند. نخست  
سر خوردگی از اسلام اموی و عباسی است. سپس  
آثار شوم اتحاد ترک و عرب که نتیجه‌اش پامال  
شدن طبقه محروم و اختناق افراد روشن بین و  
سرزنده است... و اکنشها به دو گونه است یا به  
صورت قیام، چون شورش زنگیان و علویان  
طبرستان و سرکشی یعقوب لیث یا به شیوه  
سیاوشی چون نهضت حلاج».<sup>۵۲</sup>

بنابر این، نه تنها تیره‌های فکر رستمی و  
سیاوشی شاهنامه و پیش از اسلام به دست  
فراموشی سپرده نمی‌شود، بلکه مجهزتر، کاملتر  
و «پخته‌تر» نیز می‌شود و چون فردوسی خود  
شاهد نضج و طراوت این شاخه است، می‌کوشد  
آن شاخه کهن را بر این جوانه شاداب و پر جوش و  
خروش پیوند زند و در این راه نیز موفق است. این  
است که به روشنی، استمرار اندیشه سیاوشی را  
پیش‌بینی می‌کند و این سخن را در دهان سیاوش  
می‌گذارد:

از ایران و توران بر آید خـشـروش  
جهانی ز خسون من آید به جوش<sup>۵۳</sup>  
و هنگامی که او را کشان کشان به مسلخ

○ داستان رستم و اسفندیار  
گنجینه‌ای است از «ادب»،  
سیاست، حقوق و فلسفه».

تعبیر لوسین گلدمن «ژانسیسم» پرورش نخواهد یافت و محصولش اغراق و تملق و کاسه لسی و حقارت و پستی و بی‌مقداری است: «ادبیات ما بیشتر در شعر تجلی دارد و شعر ما بیشتر در غزل و غزل ما مجموعاً عبارت است از آه و ناله و زاری و زوزه‌های ذلت‌آور و رقت بار عاشق برای جلب معشوق... عاشق همیشه يك پفیوز بدبخت روزگار سیاهی است که تنها و تنها از طریق استرحام می‌خواهد در دل سنگ و بیزار معشوق راهی پیدا کند».<sup>۶۱</sup>

پاره‌ای از این دیدگاه به ادبیات ما حمله می‌برند که آنرا مروج اندیشه‌های قضا و قدری و به طور کلی پرورش دهنده تفکرات پوچگر ایانه و مسئولیت‌گریز و در يك کلام، جریانی «ضد عقلی» می‌دانند. روی سخن اینان اغلب با ادبیات عرفانی و صوفیانه است و این شاخه را مسئول خردگریزی و در نهایت موجب همه تیره‌روزیها می‌دانند:

«خردگرایی به دنبال تشبیت اندیشه‌های عرفانی برای همیشه دچار کسوفی پایدار شد و از آن پس نیز هرگز دوباره ظاهر نشد. در واقع تحول اندیشه در دوره اسلامی ایران در خلاف جهت تحول اندیشه در مغرب زمین بوده است، در حالیکه به دنبال نوزایش و آغاز دوره جدید، سیر اندیشه در مغرب زمین به سوی بنیادگذاری تدریجی شالوده خردگرایی گرایش داشت، در ایران زمین با اعراض جدی از خردگرایی، عصر زرین فرهنگ ایرانی، «تأمل فلسفی» بطور کلی به بن‌بست... رسید».<sup>۶۲</sup>

آخرین نمونه این نگرش را در جزوه‌ای پر حجم می‌بینیم که ایرانیان خارج از کشور نوشته‌اند و در آن شیوه تفکر عرفانی را به همراه خرافات، عامل خردگریزی ایرانیان و یکی از سببهای عمده عقب‌ماندگی دانسته‌اند.<sup>۶۳</sup>

### هم آغوشی عرفان و سیاست

صدور احکامی چنین شعاع‌آلود و کلی، نتیجه‌اش چیزی جز فاصله گرفتن از عقل و علم نخواهد بود. نه اروپا پیوسته چنان صیوررتی داشته

حدی نیز به علت ناشناخته ماندن این شیوه تفکر. تا اینکه با پیدایش اندیشه‌های رومانتیک و سپس ظهور آگزیستانسیالیسم و نیز اندیشه‌های مربوط به «زمان» و «زبان»، لزوم تأمل در این تیره احساس شد. بعضی از ایرانیان متفکر به این نتیجه رسیدند که «آگزیستانسیالیسم هایدگر و اصالت وجود یاسپرس و در آخر سارتر، عبارت است از احساس ناشیانه و واگو کردن بسیار ناشیانه ایده‌ها و معانی و احساسهای وجودی که در تصوف و عرفان شرقی از ۲۵۰۰ سال پیش وجود داشته و در طول این مدت در تاریخ، تحول تملق و فرهنگ ما، گسترش و اوج غیر قابل تصور پیدا کرده و اکنون به دست آنها استخراج می‌شود».<sup>۵۹</sup>

این سخنان، زمانی گفته شده بود که هنوز چهار سوار سرنوشت یعنی فوکو، لاکان، دریدا و بارت این همه قول و غزل سر نداده بودند.<sup>۶۰</sup> و اندیشه‌های زبانی ویتگنشتاین و هابرماس و... این همه بر دانشگاه‌های اروپا و آمریکا سایه نیفکنده بود. در واقع، ظهور این افکار و اشخاص بر قدر و ارج و بزرگی اندیشه خیامی افزود.

حتی اندیشه‌های «دم غنیمتی» و «ایبکوری» خیام که تأثیری بر عرفان ایران بویژه حافظ داشت، اغلب از زاویه مبارزه با «زهدریایی» دیده شده است که جنبه مهمی از ادبیات ایران پس از اسلام را به خود اختصاص داده است.

### گفتمان سیاست زدا و ضد عقلانی

در کنار این سه تیره فکری - شاهنامه‌ای یا رستمی، عرفانی یا سیاوشی و خیامی - نحله‌های کوچک و بزرگ دیگری نیز وجود دارد. در شط خروشان ادب فارسی، در کنار آن سه نهنگ، ماهیان «سیاه کوچولو» هم در جنب و جوشند! با وجود این، پاره‌ای از متفکران وطنی در این دریای عظیم چیزی جز انحطاط و پستی و خودفروشی و خودبینی و تفاخر و نخوت نمی‌بینند و اساساً ادبیات فارسی را نه «دریا» که جوی حقیری می‌بینند و طبعاً در جوی حقیر به گفته فروغ، «هیچکس مروارید صید نخواهد کرد». در این دریای تنگ آب، چیزی جز سیاست‌زدایی یا به

○ در شاهنامه، شعری سیاسی تر از نامه رستم فرخزاد فرماتده سپاه ایران در برابر تازیان به برادرش نداریم. این شعر مرزهای سیاست (به معنای گسترده کلمه) را پشت سر می‌گذارد و به صورت سوگنامه سرگذشت ملتی بزرگ در می‌آید و تازه در این مقام هم نمی‌ماند، چون این سرگذشت، خود سرنوشتی کیهانی و راز چرخ بلند است. در اینجا شعر سیاسی به پهنای فلک به آستانه محال می‌رسد.

می‌داند:

«آموزه یزدان شناختی منفی‌بی که دنیای سیاست و قدرت را به نیروهای شریوند می‌دهد و فرد مسیحی را به خودداری، به فاصله‌گزینی از دنیای فاسد و تپاه برمی‌انگیزد».<sup>۶۰</sup>

البته باید گفت، به نظر گلدمن، ژانسیسم همواره بر يك حال نیست، بلکه در درون آن، چهار جریان متفاوت را می‌توان تشخیص داد: «جریان نخست با سازش غیر تراژیک مشخص می‌شود: سازگاری اگر آه‌آه با بدی و دروغ دنیا... شعار ژانسیسم معتدل: بیکار در راه حقیقت و خوبی در جهانی که آنها جایگاهی - البته محدود - اما واقعی دارند. دیدگاه سوم... مبتنی است بر بیان حقیقت و خوبی در برابر دنیایی اساساً بد که آنها را به ناگزیر سرکوب و منع می‌کند... و سرانجام نظرگاه بارکوس که از همه رادیکالتر است در خاموش ماندن در برابر دنیایی که حتی شنیدن سخنان يك مسیحی را نیز بر نمی‌تابد...»

اما فرد ژانسیست نمی‌تواند از همان زندگی بی‌بگریزد که آنرا محکوم و رد می‌کند. او باید در دنیایی زندگی کند که آنرا فاسد و با ایمان خود ناسازگار می‌داند...»<sup>۶۱</sup>

عرفان ایرانی در تیره سیوشی خود تا اندازه زیادی با اندیشه‌های گلدمن مطابقت دارد. مگر نه این است که: «وقتی از همه قدرتهای روزگار برای ایجاد نظم عادلانه امید برگرفته شد (و یا خود این قدرتها، منشأ بدی شدند) قدرت حکومت، قدرت تشریح، قدرت عامه و عرفان قدم به میان می‌نهد و آن جستن راه توافق با دیاست از طریق ترك دنیا. وصال زندگی از طریق بی‌نیازی از زندگی، کشف رستگاری فرد در رستگاری جمع».<sup>۶۲</sup>

## عرفان و آزادی منفی

### (عرفان تراژیک قدرت شکن)

در واقع، جان مایه عرفان ما را چیزی تشکیل می‌دهد که در فلسفه سیاسی اخیر به آن «آزادی منفی» نام داده‌اند: «آزادی به مفهوم منفی، رها بودن انسان از همه قیدهایی است که خواه از جانب

و نه ایران چنین سیری. در همه جای دنیا، تاریخ تفکر با فراز و نشیبها و پس و پیش شدنهایی همراه بوده است. همان گونه که ارنست کاسیرر با دقت فلسفی لازم نشان داده، رگه‌هایی از خردگرایی و خردگریزی گاهی در عرض هم و همزمان، در جهان وجود داشته است.<sup>۶۳</sup>

جهان در دامان خود هم کانت و هگل را پروراند، هم شوپنهاور و نیچه را، هم افلاطون را و هم ارسطو را و گاهی در وجود يك تن هر دو جریان عقل و ضد عقل را - پاسکال - ! هیچ يك از این دو هرگز کاملاً از تخت به زیر نیفتاده‌اند. به قول نویسنده خوش فکر و پرآوازه معاصر میلان کوندر: قرن نوزدهم قطار را اختراع کرد و هگل اطمینان داشت که روح تاریخ را دریافته است. «فلویر»، «حیوانیت» را کشف کرده است. به جرأت می‌توانم بگویم که این بزرگترین کشف قرنی است که آن همه به عقل علمی خود می‌بالید... فلویر، حیوانیت را به معنی بی‌اندیشگی... گرفت.<sup>۶۴</sup>

سخن «اینیاتسیو سیلونه» نویسنده معاصر نیز در این مورد خالی از حقیقت نیست که در آغاز یکی از زمانه‌هایش می‌نویسد: «چه اندک خرد بر جهان فرمان می‌راند».<sup>۶۵</sup>

چه در شرق و چه در غرب، خرد مسیری هموار و بی‌گدار نیسموده است و همواره نیز حاکمیت از آن عقل یا بی‌عقلی نبوده است.<sup>۶۶</sup> از این گذشته، بین عرفان و عقل هم لزوماً تضاد و تناقض وجود ندارد: «در عرفان آنچه در مقابل عشق قرار دارد به گفته مولوی عقل جزوی است».<sup>۶۷</sup>

عقل و علم و عرفان دست کم بخشی از مسیر تکامل را با هم طی می‌کنند.<sup>۶۸</sup> افزون بر این باید همواره بین عرفان بیکارگر و مبارز و سنیزه‌جو و کمال خواه و در يك کلام عرفان تراژیک با آنچه به غلط نام عرفان گرفته است و در نهایت چیزی جز گفتمان خمود و جمود و تسلیم و انحطاط نیست، فرق نهاد.

عرفان اخیر همان است که گلدمن در «خدای پنهان» از آن یاد می‌کند و آن را عامل ژانسیسم

○ فردوسی با سرودن شاهنامه، «کاخ بلند نظم»، آوایی در سکوت و آتشفشانی گل افشان آفرید و تنها يك ندار ابلند کرد: ندای انسانیت.

طبیعت و خواه آدمیزادگان دیگر و خواه سرشت و نفس خود او باز دارنده زندگی و کار دلخواهش باشد.»<sup>۷۲</sup>

طرح، تبیین و تعمیق «آزادی منفی» و «آزادی مثبت» بوسیله یکی از فیلسوفان سترگ قرن بیستم به عمل آمد: آیزایا برلین. بی گمان او را باید «فیلسوف نظریه آزادی» دانست. وی در تعریف آزادی منفی چنین می نویسد:

«معنی اصلی آزادی عبارت است از آزادی از بند و زندان، آزادی از بردگی غیر؛ باقی هر چه هست، توسعه در این معنی یا معنی مجازی است. کوشش برای آزاد بودن عبارت است از سعی در از میان بردن موانع و بر همین قیاس، کوشش برای آزادی شخص عبارت از سعی در جلوگیری از مداخله و بهره کشی و اسارت اوست به وسیله دیگران... آزادی دست کم در معنی سیاسی کلمه با فقدان سلطه یا تهدید حد مشترک دارد...»<sup>۷۴</sup>

برلین به روشنی آزادی منفی را با اندیشه‌های تعدیل کننده قدرت و نظریه «تفکیک قوا» که سنگ بنای قوانین اساسی است، پیوند می زند و در سایه آن به جنگ «بت سازان قدرت» و «بت قدرت» می رود. مگر نه این است که «پدر بزرگ» ها و «پدر سالاران» همیشه می خواسته اند که برای بشریت «دنیای قشنگ نو»!<sup>۷۵</sup> بیافرینند؟ مگر این رعناى جادوگر در طول تاریخ هزاران هزار قربانی نگرفته است؟ مگر «محاكمه» و محكوم سازی، سر آغاز توالتیرسم نبوده است؟

به گفته ارنست کاسیرر شکستن قدرت «این دیروز ابدی» جوهر بسیاری از دیدگاههای سیاسی بوده است. افلاطون نخستین پایه را نهاد؛ چه به اعتقاد او: «قدرت» پله نو نخیا = Pleonexia گرسنگی [عطش] سیری ناپذیر است که از هر اندازه‌ای در می گذرد و همه اندازه‌ها را از میان می برد.»<sup>۷۶</sup>

آزادی منفی در شکل متعالی، می خواهد زنجیرهایی را که «قدرت» بر دست و پای انسان نهاده و پالهنگی را که بر گردن او گذاشته است، دور بیند. او «دردها» را خوب تشخیص داده است.

«دیو قدرت» برای انسان هرگز چیز شر و فتنه چیزى به بار نیاورده است:

«آنانکه معتقدند که تمرکز [قدرت] گاهی برای جلوگیری از بی عدالتیها یا برای جبران نقصان آزادیهای فردی یا گروهی لزوم پیدا می کند آن روی سکه را نادیده می گیرند یا اهمیتی به این مسأله نمی دهند که قدرت زیاد علی القاعده خطری است که همواره در کمین آزادیهای اساسی نشسته است. همه کسانی که در دوران معاصر- از منتسکیو گرفته تا امروز- در برابر بیدادگری به اعتراض برخاسته اند، با این مسأله دست به گریبان بوده اند... حکومت‌های پدر سالارانه هر چه هم حسن نیت داشته باشند و از سر احتیاط و بی طمعی و عقل حرکت کنند، سرانجام متمایل به دیدگاهی می شوند که اکثریت مردمان را به صورت صغار و محجورین و قاصرین می نگرند...»<sup>۷۷</sup> که حکومت باید دم به دم «مواظب» اینان باشد! نتیجه این مواظبت دائمی جز توالتیرسم چیزی نخواهد بود. در سیستم توالتیر به قول «یاسپرس» انسانها تبدیل به «توده‌ای مورچه» می شوند.<sup>۷۸</sup>

به گفته راسل: «بزرگترین خطری که ما را تهدید می کند، این است که بشر تحت سازمان و رژیم مورچه‌ای در آید!»<sup>۷۹</sup>

آزادی منفی و اندیشه عرفانی از مدتها پیش با این اختاپوس از نزدیک آشنا بوده و شیخ شومش را در خواب و بیداری بر بالای سر خود دیده است. پس به این نتیجه رسیده که برای سالم سازی درون و برون، فرد و جامعه، اول قدم آن است که محیط از این «هوس» پاک شود. زیرا: «از میان هوسهای انسانی، هوس قدرت و شکوه از همه نیرومندتر است.»<sup>۸۰</sup>

از این روی در گام نخست، «آزادی از» را برمی گزینند. «اریک فروم» می گوید که این نخستین انتخاب «آدم» بوده است. فروم می کوشد، آزادی منفی و مثبت را از دیدگاه خاص خود، یعنی روانشناسی اجتماعی تبیین کند. به عقیده وی آغاز این ماجرا به داستان هبوط آدم و حوا برمی گردد. عامل رانده شدن آن دو از بهشت این بود که

○ شاهنامه نخستین و آخرین کتاب در زبان فارسی دری است که می گوید: راست بایستیم و با گردن افراخته بر خاک حرکت کنیم.

می‌خواستند «از قید فرحناک اسارت بهشت آزاد شوند.»<sup>۸۱</sup>

برای انسان تخته بند قدرت، مهم‌ترین و حیاتی‌ترین مسأله «رهایی» است و جوهر گفتمان سیاسی عرفان‌همین است. در بینش عرفانی، نخست باید دست به «باکسازی» زد. باید «هوسها» را که مهم‌ترینش «قدرت» است، از ریشه برکند، آنگاه به جایش ملکوت عشق را حاکم کرد. منظور گفتمان عرفانی این است که بشر دو گام بردارد؛ گام نخست، در هم شکستن است و دریدن، و گام دوم، عمارت است و دوختن. تمثیل زیر همین مطلب را می‌رساند:

آن یکی آمد زمین را می «شکافت»

ابلهی فریاد کرد و بر تافت!

گفت ای ابله برو بر من — مران

تو «عمارت» از خرابی باز دان

«مولوی»

لازمه عمارت و عمران، شکافتن اولیه است.

در عرفان «آزادی متفی» می‌شکافتد و آزادی مثبت می‌دزد و می‌سازد. آزادی مثبت در گفتمان عرفانی همان «عشق» است که با آن:

«می‌توان رفت به یک چشم پریدن تا مصر»

«حافظ»

و در تعبیر سهراب سبهری، نردبانی است که با آن می‌شود رفت «به باغ ملکوت»!

باید توجه داشت که عرفان، عشق را در همه روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی به کار می‌گیرد. عارف نامدار معاصر هند - «کریشنامورتی» - آنرا جانشین همه «روابط ناسالم» می‌کند.<sup>۸۲</sup>

نقشی را که عشق در سالم‌سازی روابط انسانی و اجتماعی دارد، «جامعه سالم» به خوبی نشان می‌دهد.<sup>۸۳</sup>

برخی از کسانی که گفتمان عرفانی را مورد پرسش قرار داده‌اند، به این سبب بوده است که در آن چیزی جز «تسلیم» و انفعال ندیده‌اند و در واقع آنرا هموارکن راه استثمار یافته‌اند. «تسلیم» و «رضا» را عامل مهمی دانسته‌اند که سبب می‌شود گرگان با فراغ بال به دریدن برگان و گوسفندان

بیردازند. «برلین» این امر را ناشی از آن دانسته که مخالفان آزادی منفی به این امر توجه نداشته‌اند که آزادی، انسان را آماده «نه» گفتن به همه مظاهر فساد و تباهی می‌کند و بویژه دست رد بر سینه قدرتمندان می‌زند. به گفته وی: مفهوم آزادی منفی همواره به عنوان سلاحی در برابر استبداد به کار گرفته شده، نه در برابر سیاست اقتصادی «بگنارید بکنند».<sup>۸۴</sup>

پس به نظر برلین، آزادی منفی اساساً در حوزه سیاست کاربرد درست خود را می‌یابد.

شاید این امر را به این صورت بهتر بتوان توجیه کرد و توضیح داد که تیره‌روزی و تلخکامی جوامع بویژه در شرق، اغلب ناشی از «سیاست» بوده است. حتی اگر عقیده طرفداران «شیوه تولید آسیایی» را بپذیریم که طبیعت در این خطه خشک داشته است<sup>۸۵</sup> و مسائلی چون کم آبی، بی‌آبی و وجود صحراهای خشک و دشتهای پهناور که به گفته حافظ، در آن غول بیابان مردم را فریب می‌داده و سراب را به جای آب می‌نمایانده، مهم‌ترین عامل بدبختی این جوامع بوده است. با این طبیعت بی‌رحم و خشن، انسانها چه می‌توانسته‌اند، بکنند؟

پس به حکم ضرورت و اجبار، چشم از آسمان اقتصاد و فقر بر گرفته و چشم به زمین سیاست دوخته‌اند، این است که بیشتر آوردها، تبردها و چاره‌جویی‌ها در قلمرو سیاست رخ داده است.

لیکن از روزی که آن عرفان «ستیهنده»، «کوبنده» و «سازنده» سر بر آستان قدرت نهاد و آن «همای عالیقدر» به «حرص استخوان» بر «در ارباب بی‌مروت دنیا» نشست و به درگاه امیران خزید، احوال دگرگون شد.

عارف قدر خود را ندانست «بود اطلس، خویش را بر دلق دوخت» و بدینسان خویشتن را ارزان فروخت!

عارفان به همان اندازه که خود را به قدرت نزدیک کردند، از پاکی و حقیقت فاصله گرفتند. سرآغاز این انحراف دوران صفویه بود که مناصبی همچون «ملاباشی»، «صدر خاصه»، «صدر ممالک» یا صدر عامه و مانند آن پدید آمد و به جز

○ شاهنامه فر دوسی پیش از آنکه حماسه ایران باشد، حماسه انسان است، انسان پاینده بر شونده.

○ حماسه فردوسی پیش از همه، بنیان و بنیادی ضد قدرت دارد.

۷. عبدالحسین زرین کوب، از چیزهای دیگر، (تهران، انتشارات جلوه‌باز، چاپ اول، ۱۳۶۴) ص ۲۶۶.

۸. محمد معین، حافظ شیرین سخن، به کوشش مهدخت معین، (تهران، انتشارات معین، ۱۳۷۰) ص ۶۰.

۹. محمدعلی اسلامی ندوشن، ماجرای پایان ناپذیر حافظ، (تهران، انتشارات یزدان، چاپ دوم، ۱۳۷۳) ص ۲۹۳.

۱۰. محمد محیط طباطبائی، آنچه درباره حافظ باید دانست، (تهران، انتشارات بعثت، چاپ اول، ۱۳۶۷) ص ۱۳-۲۸.

۱۱. محمد جعفر جعفری لنگرودی، راز بقای ایران در سخن حافظ، (تهران، انتشارات گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۶۸) ص ۲۵.

۱۲. حافظ، دیوان حافظ به تصحیح حسین الهی قمشه‌ای، (تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۸) به ترتیب ص ۱۲۶ و ص ۱۹۴.

۱۳. محمد مختاری، انسان در شعر معاصر (تهران، توس، چاپ اول، ۱۳۷۲) ص ۹۲.

۱۴. مصطفی رحیمی، کتاب زمان، ویژه هنر شاعری، (تهران، کتاب زمان، چاپ دوم، ۱۳۶۷) ص ۱۷.

۱۵. همان کتاب، صفحه ۳۳.

۱۶. فردریک نیومایر، جنبه‌های سیاسی زبان شناسی، ترجمه اسماعیل فقیه (تهران، نی، چاپ اول، ۱۳۷۸).

۱۷. داریوش آشوری، بازاندیشی زبان فارسی، (تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۲) ص ۳۸.

۱۸. شاهرخ مسکوب، هویت ایرانی و زبان فارسی، (تهران، انتشارات باغ آینه، چاپ اول، ۱۳۷۳) ص ۳۷.

۱۹. محمدعلی اسلامی ندوشن، «اندیشه گراینده به اشراق»، هستی، بهار ۷۴، ص ۱۰.

۲۰. محمد محیط طباطبائی، تطور حکومت در ایران بعد از اسلام، (تهران، انتشارات بعثت، چاپ اول، ۱۳۶۷) ص ۴۵.

۲۱. یوسف فضایی، تحقیق در تاریخ و فلسفه اهل سنت، (تهران، فرخی، بی تاریخ)، صص ۳۴-۶۸.

۲۲. آن.ک.س. لمبتون، سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ترجمه یعقوب آژند، (تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۳)، ص ۹.

۲۳. مرتضی کاخی، (به کوشش) صدای حیرت بیدار، گفتگوهای مهدی اخوان ثالث، (تهران، زمستان، چاپ نخست، ۱۳۷۱) ص ۵۱۳.

24. Kenneth Thompson, *The Media And Cultural Regulation*, Open University, 1997.

آنان که باک نهاد بودند، بقیه صید دربار صفوی شدند و دیگر از یاد بردند که:

صحبت حکام ظلمت شب یلداست

نور ز خورشید جوی بو که بر آید

«حافظ»

یا این طعن و طنز حافظ را از یاد بردند که:

واعظ شهر جو مهر ملک و شحنه گزید

من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود!

هشدارهای مولوی، این نماینده سترگ دیگر

گفتمان عرفانی نیز کارگر نیفتاد:

پیش سلطان خوش نشسته در قبول

زشت باشد بردن نام رسول

و این خود سر آغاز برداشت انحرافی از عرفان

شد.<sup>۸۶</sup>

شایان گفتن است که گفتمان عرفانی راستین و

پیکارگر، از يك جنبه دیگر نیز برای پژوهشگران

سیاسی در خور توجه است و آن نقش این گفتمان

در نفی و رد «غیریت» است. در حالی که

گفتمانهای غیریت پرور بر بنیان نفی و طرد

«دیگری» و دشمن تراشی و بطور کلی بر اساس

نفرت و بدبینی شکل گرفته است،<sup>۸۷</sup> گفتمان

عرفانی بر اساس «اثبات» و خوش بینی و محبت و

در يك کلام بر بنیان عشق شکل می گیرد.<sup>۸۸</sup>

(دنباله دارد)

### یادداشتها

۱. گلدمن، آدورنو و... درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات، ترجمه و گزیده محمدجعفر یوننده، (تهران، انتشارات نقش جهان، ۱۳۷۷)، ص ۵۰.

۲. رضا پرهانی، بحران رهبری نقد ادبی و رساله حافظ، تهران، انتشارات ویستار، ۱۳۷۵، ص ۱۶۷.

۳. گلدمن، آدورنو و دیگران، همان کتاب، همان صفحه.

۴. اوکشاویویاز، شعر سنگ آفتاب، ترجمه احمد میرعلایی، (تهران، نشر زنده رود، چاپ دوم، ۱۳۷۱) ص ۵۵.

۵. محمد رضا شفیعی کدکنی «دوره مشروطیت، ادبیات زندگی، ادبیات مردم»، ترجمه یعقوب آژند، ادبیات نوین ایران (تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳) ص ۳۳۳.

۶. محمد رضا شفیعی کدکنی، موسیقی شعر، (تهران، انتشارات آگاه، چاپ سوم، ۱۳۷۰) ص ۲۰.

۴۳. محمدعلی اسلامی ندوشن، «همه راهها بسته است مگر يك راه»، فصلنامه هستی، پاییز ۷۲، ص ۱۵.
۴۴. محمدعلی اسلامی ندوشن، نامه نامور، (تهران، ناشر مؤلف، چاپ نخست، ۱۳۷۳) ص ۳.
۴۵. مصطفی رحیمی، تراژدی قدرت در شاهنامه، (تهران، انتشارات نیلوفر، چاپ اول، ۱۳۶۹) ص ۲۷۱.
۴۶. رضا برهنی، تاریخ مژگن - رساله‌های پیرامون علل تشکیلات فرهنگی در ایران، بی جا، بی تا، ص ۹.
۴۷. عباس ملکزاده میلانی، مالرو و جهان بینی تراژیک، (تهران، نشر آگاه، چاپ اول، ۱۳۶۴).
۴۸. لوسین گلدمن، جامعه، فرهنگ، ادبیات، ص ۱۷۷.
۴۹. محمدرضا شفیعی کدکنی، در کوچه باغهای نشاپور، (تهران، انتشارات توس، چاپ هفتم، ۱۳۵۷) ص ۷۱.
۵۰. محمدعلی اسلامی ندوشن «ایران چه برای گفتن دارد»، روزنامه اطلاعات، شنبه ۱۳۷۷/۹/۲۱، ص ۶.
۵۱. د. پ. س. «روزنامه پیام آزادی» سلسله مقالات «فرعون شناسی»، دوشنبه ۷۷/۸/۴ صفحات ۲ و ۸.
۵۲. محمدعلی اسلامی ندوشن، داستان داستانها...، ص ۲۰۳.
۵۳. شاهرخ مسکوب، سوگ سیاوش، (تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ ششم، مرداد، ۱۳۷۰) ص ۶۷.
۵۴. مصطفی رحیمی، سیاوش برآتش، (تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۷۱) ص ۱۸۷.
۵۵. لثواشترانس، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام (تهران، نشر آگه، چاپ اول، ۱۳۷۳).
۵۶. ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد هفتم، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۵) ص ۷۲۲.
۵۷. ارنست کاسیرر، فلسفه روشن اندیشی، ترجمه نجف دریابندری (تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۷۲) ص ۸۳.
۵۸. فردوسی، شاهنامه، انتشارات جاویدان، چاپ چهارم، ۱۳۶۴ ص ۹.
۵۹. علی شریعتی، ریشه‌های اقتصادی و نسانس، (مشهد، هجرت، بی تاریخ) ص ۱۰.
۶۰. داریوش شایگان، زیر آسمانهای جهان، (گفتگو با رامین جهانبگلو)، ترجمه نازی عظیمی، (تهران، نشر فرزاد، ۱۳۷۴) ص ۱۹۹.
۶۱. علی شریعتی، با مخاطبهای آشنا، (تهران، انتشارات حسینیه ارشاد، ۱۳۵۶) ص ۱۵.
25. T.K.Oammen. "Citizenship, Nationality and Ethnicity" Reconceptualizing Nation and Nationality, by Polity 1994, Grate Britain.
۲۶. غلامحسین یوسفی، چشمه روشن (تهران، انتشارات علمی، چاپ پنجم، ۱۳۷۳) ص ۷۹۴.
۲۷. فرانتس نویمان، آزادی و قدرت و قانون، ۱۳۷۳.
۲۸. السدر مک اینتایر، مارکوزه، ترجمه حمید عنایت (تهران، خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۵۲)، ص ۱۰۴.
۲۹. کریشنامورتی، نارضایتی خلاق، ترجمه مرسده لسانی، (تهران، انتشارات بهنگار، چاپ اول، ۱۳۷۰)، ص ۵۴.
۳۰. شعری منسوب به دکتر علی شریعتی، هر چند در مجموعه هنر از مجموعه آثار شریعتی، شماره ۳۲ این شعر نیامده است.
۳۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، آواها و ایماها، (تهران، توس، چاپ سوم، ۱۳۵۸) ص ۱۰.
۳۲. اخوان ثالث، صدای خیرت پیدلو، (مجموعه مصاحبه با اهتمام مرتضی کاخی، تهران، زمستان) ص ۳۵.
۳۳. رنه گروسه و ژرژ دتیکر، «ایران و نقش تاریخی آن» ترجمه غلامعلی سیار، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۱۳-۱۱۴، بهمن و اسفند ۷۵، ص ۷۷.
۳۴. کارل یاسیرس، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمدحسن لطفی (تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ترجمه به فارسی، ۱۳۶۳) ص ۱۶۵ و ۳۶۱.
۳۵. محمدعلی اسلامی ندوشن، «آشفستگی فرهنگ و اخلاق»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی شماره ۶۵، ۶۶، بهمن و اسفند ۷۱، ص ۵.
۳۶. محمدعلی اسلامی ندوشن، «همه راهها بسته است مگر يك راه»، فصلنامه هستی، پاییز ۷۲، صفحات ۱۳ تا ۱۸ با تلخیص.
۳۷. غلامحسین یوسفی، همان کتاب، ص ۴۳.
۳۸. محمدعلی اسلامی ندوشن، داستان داستانها درستم و اسفندیار، (تهران، انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۵۶) ص ۱۹۸ تا ۲۳۹.
۳۹. همان کتاب، ص ۱۹۷.
۴۰. مهدی اخوان ثالث، زمستان، (تهران، انتشارات مروارید، چاپ یازدهم، ۱۳۷۰) ص ۱۴۴.
۴۱. فرانتس نویمان، همان کتاب، ص ۱۹.
۴۲. شاهرخ مسکوب، چند گفتار در فرهنگ ایران، تهران، ص ۱۹۰.

○ فردوسی پس از حمله اعراب به ایران، برای کشف سورمان یک دیوار حفاظتی ساخت که این دیوار بوسیله کلمه ساخته شد و این کلمه، کلامی حماسی بود.

۶۲. سیدجواد طباطبائی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، (تهران، انتشارات کویر، چاپ اول، ۱۳۷۳) ص ۲۷۰.
۶۳. ایرانیان خارج از کشور، ترجمه اکبر گنجی (تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۶) ص ۷۲۱.
۶۴. ارنست کاسیرر، افسانه دولت، ترجمه دریابندری، (تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۲)
۶۵. میلان کوندر، هنر، زمان، ترجمه پرویز همایون پور، (تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۸) ص ۲۷۷.
۶۶. اینیانسیوسیلونه، مکتب دیکتاتورها، ترجمه مهدی سعایی، (تهران، انتشارات نشر نو، چاپ دوم، ۱۳۶۷)
۶۷. پوپر، آرت و دیگران، خرد در سیاست، گزیده و نوشته و ترجمه عزت‌الله فولادوند، (تهران، طرح نو، ۱۳۷۷)
۶۸. مصطفی رحیمی، یأس فلسفی، (تهران، امیر کبیر، چاپ پنجم، ۱۳۵۵) ص ۱۳۸.
۶۹. برتراند راسل، عرفان و منطق، ترجمه نجف دریابندری (تهران، جیبی، چاپ دوم، ۱۳۶۲) ص ۴۰.
۷۰. لوسین گلدمن، جامعه، فرهنگ و ادبیات، ص ۱۳۸.
۷۱. لوسین گلدمن، همان کتاب، ص ۱۳۹.
۷۲. محمدعلی اسلامی‌نوشن، داستان دستاها، ص ۲۰۲.
۷۳. حمید عنایت، جهانی از خود بیگانه، (تهران، انتشارات فرمند، چاپ دوم، ۱۳۴۹) ص ۵۹.
۷۴. آیزایا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، (تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۸) ص ۷۱.
۷۵. «دنیای قشنگ نو» نامی است که آلدوس هاکسلی به طعن و طنز به دنیای ستمگر و ستم‌پیشه توتالیتار داده است.
۷۶. ارنست کاسیرر، افسانه دولت، ص ۹۸.
۷۷. آیزایا برلین، همان کتاب، ص ۷۹.
۷۸. کارل یاسپرس، آغاز و انجام تاریخ، ص ۱۶۳.
۷۹. برتراند راسل، جهانی که من می‌شناسم، ترجمه روح‌الله عباسی، (تهران، انتشارات جیبی، چاپ چهارم، ۱۳۵۷) ص ۱۴۶.
۸۰. برتراند راسل، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، (تهران، خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۷۱) ص ۲۶.
۸۱. اریک فروم، گریز از آزادی، ترجمه دلورود حسینی، (تهران، گلشایی، چاپ دوم، ۱۳۶۹) ص ۴۱.
۸۲. کریشنا مورتی، نارضایتی خلاق، صفحات ۲۴ و ۱۴۵.
۸۳. اریک فروم، جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی (تهران، بهجت، چاپ سوم، ۱۳۶۸)
۸۴. برلین، همان کتاب، ص ۵۸.
۸۵. استفن پ. دون، سقوط و ظهور شیوه تولید آسیایی، ترجمه عباس مخبر (تهران، مرکز، چاپ اول، ۱۳۶۸)
۸۶. هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی (تهران، کویر، با همکاری انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، چاپ اول، ۱۳۷۳)
۸۷. کارل پوپر، درس این قرن، مصاحبه با جیان کارلو بوژتی، ترجمه علی پایا (تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۶) ص ۸۷.
۸۸. کریشنا مورتی، اولین و آخرین رهایی با مقدمه‌ای از آلدوس هاکسلی، ترجمه قاسم کبیری (تهران، مجید، چاپ اول، ۱۳۷۰) ص ۳۳۹ به بعد. همچنین از همین مؤلف کتابهای نارضایتی خلاق و ضرورت تغییر نیز به عشق می‌پردازد. اریک فروم نیز در جامعه سالم و در داشتن یا بودن حق مطلب را به خوبی ادای می‌کند.