

نیست، اما از مضمون بعضی از آنها برمی آید که باید متعلق به آخرین سالهای نویسنده‌گی بورخس باشند. اغلب این داستانها اگر چه از ارزش ادبی زیادی برخوردارند اما در هر حال در بین آنها کارهایی هم هستند که شاید نتوان به راحتی نام داستان بر آنها گذاشت و در واقع بهترین نام برای آنها «قطعه» است که نام یکی از آنها یعنی کتابخانه بابل، نام کل کتاب هم هست. بورخس در این دست از کارهایش امری یا چیزی کلی و انتزاعی را چنان مورد تاکید قرار داده و آن را درشت نمایی می‌کند که موضوع مورد نظرش به زودی شخصیت پیدا کرده و همزمان دارای خصلت‌های سمبولیک می‌شود. این تکنیک را اگرچه بورخس شگرد دارد و به طور وسیع و مکرر هم در آثارش به کار می‌گیرد، اما گاهی هم از این کار نتیجه دلخواه را نگرفته و موفق به خلق اثری شکیل و سالم نمی‌شود و همین داستان کتابخانه بابل نمونه بارز این ناکامی است. برای روشن‌تر شدن مطلب می‌توان گفت که آنچه سبب ناکامی بورخس می‌شود عدم توانایی در «شخصیت» دادن به امری می‌شود که تلویحاً یا آشکارا مورد نظر اوست، چرا که در داستان، شخصیت غالباً از راه تقابل یک عنصر با دیگر عناصر و عمل تأثیرگذارنده این عنصر در کل رویداد داستانی خلق می‌شود و به همین دلیل است که در نمایشنامه بکت (در انتظار گودو)

اما در عوض در پس پشت صفاتی چون جادویی، متافیزیکی، اعجاب‌آور، مرموز و نظیر اینها، ناشناخته باقی مانده است. البته باید توجه داشت که ناشناس ماندن آثار بورخس با ناشناس ماندن مثلاً «بهرام صادقی» و آثارشان به کلی فرق دارد. بهرام صادقی در ایران ناشناخته است.

چون در وهله اول مهم‌ترین بازیگران تاریخ ادبیات داستانی ما میل ندارند مدیون یا شاگرد کسی باشند و ناقدان ادبی هم چون نمی‌خواهند از درگاه ادب و هنر زمانه و البته موفقیت و شهرت رانده شوند در این بابت حرفی نمی‌زنند. اما ناشناختگی آثار کسانی مثل بورخس به دلیل ننگ‌جیدن آنها در قالب‌های استاندارد و شناخته شده سبک‌ها و مکاتب مرسوم است. به همین دلیل و علی‌رغم کمک گرفتن از صفاتی مثل مرموز و عجیب و غریب، در اولین فرصت آنها را نوع مدرن یک شیوه سنتی و قدیمی دانسته و خیال همه را راحت می‌کنند. پس با توجه به شباهت‌های صوری آثار بورخس به هزار و یک شب، بخصوص که خود بورخس هم از علاقه خود به این قصه‌ها یاد می‌کند. بی‌دلیل نیست که خیلی از افراد اصلاً نیازی به دقت و غور در آثار بورخس نمی‌بینند.

«کتابخانه بابل» شامل ۲۴ داستان کوتاه است که اگر چه متأسفانه تاریخ چاپ یا نگارش آنها معلوم

بورخس در ایران به خصوص در نظر اهل قلم همیشه تأثیرات دوگانه‌ای داشته است. از سویی او را صاحب آثاری مرموز، غیر قابل توضیح و در عین حال محکم و جذاب دانسته‌اند و از سوی دیگر آثار او را کم و بیش متأثر از «هزار و یک شب» دیده و به همین دلیل نیازی به توضیح و تفسیر و موشکافی بیشتر در این خصوص را لازم ندیده‌اند. اصولاً این امر که در اغلب اوقات آثار نویسندگان مختلف را به یک اثر و یا مقوله متقدم تحویل کرده و سروهه قضیه را هم می‌آورند. یکی از مشخصات بارز نقد ادبی آشفته و کم‌بینه ماست بهترین نقدها را بر روی آثار ادبی خارجی و ایرانی، از دوره مشروطیت تا بحال - و شاید اصولاً در کل تاریخ ادبیات کشور ما - تقریباً همیشه کسانی نوشته‌اند که خود شاعرو داستان‌نویس هستند و بنا بر این طبیعی است که نقدها در واقع شرح اصول، قواعد و معانی به کار گرفته شده در آثار خودشان است.

اگرچه بورخس این بخت را داشته است که آثارش توسط «نقدهای شخصی» که ذکرشان رفت و یا نقدهای ایدئولوژیک - نقدهایی که بر اساس معیارهای مسلکی نوشته می‌شوند - مورد ضرب و جرح قرار نگیرد

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



حمید محرمیان معلم

بورخس و هراس از تاریخ

«زمان» شخصیتی تمام عیار و مهیب دارد، و اتفاقاً همین «زمان» دغدغهٔ همیشگی بورخس هم هست. در این مجموعه داستانی - مانند دیگر آثار بورخس - ما بازم می‌توانیم به وضوح شاهد درگیری بورخس با مسئلهٔ زمان باشیم. زمان و یا اگر درست‌تر بگوییم تاریخ، برای بورخس منشاء بی‌معنایی، نسبی‌گرایی، تشمت و تکثر است. به همین دلیل در داستانهای بورخس اشخاص و اشیاء مرتباً با هم یکی می‌شوند و افراد مرتباً دچار نوعی بهت و سرگردانی هستند. از سوی دیگر اگر توجه کنیم که تقریباً در تمام داستانها وقایع، روز، ساعت و تاریخ مشخصی ندارند آنوقت متوجه لحن ریشخندکننده و طنز این داستانها می‌شویم و به راحتی در می‌یابیم که طعن و ریشخند یکسره متوجه تاریخ و افراد معتقد به تاریخ است. اما بورخس تنها به تمسخر امور تاریخی اکتفا نکرده و اصولاً آن را نفی و ریشه کن می‌کند، به این ترتیب که به جای قائل شدن به توالی و تقدم و تأخر وقایع، همه چیز را در یک «دور» بی‌پایان درگیر می‌کند و بنا بر این افراد، وقایع، اشیاء و مفاهیم و اصولاً هر چیز با چیز دیگر «اینهمانی» تام و تمام دارد و بر این اساس در آثار بورخس همه چیز همان است که بود و قائل شدن به هر نوع تازگی، بدعت و حتی حرکت توهم صرف است.

در عین حال ممکن است براساس داستانهای نظیر «پیرمنار مؤلف دن‌کیشوت» تمام داستانهای این مجموعه را براساس نظریهٔ «مرگ نویسنده» تفسیر کرد و بر این مبنا گفت که آثار بورخس معنی نهایی‌شان در قرآنی است که خواننده می‌کند و نهایتاً قضیه را با پست مدرنیستی دانستن نویسنده و آثارش و یا حتی در بهترین حالت، نقد پست مدرنیسم دانستن آنها پرونده را بست. اگر چه این تلقی از این داستانها پیراه نیست و به راستی می‌توان در بسیاری مواقع آثار بورخس را پست مدرنیستی نامید، اما اولاً این صفت کلی و مبهم است و ثانیاً پاسخگوی فضای جادویی و اساطیری داستانها نیست. در هر حال با توجه به نفی طنزآمیز تاریخ در آثار بورخس و حضور قاطع اسطوره و تفکر اساطیری در آنها، به نظر من درست‌تر این است که با آنچه که از این داستانها به دست می‌آید توجه خودمان را معطوف «هرموتیک اساطیر» کرده و به تبع آن در پی یافتن مشخصات تفکر اساطیری و مکانیسم‌های آن باشیم.

در نظر بعضی از محققان و نظریه پردازان، مردم‌شناسی و اسطوره‌شناسی و به خصوص تاریخ ادیان، نه تنها مردم بدوی که در همین عصر مدرن نیز اغلب توده‌ها با تفکر عامیانه، اگر نتوانند برای رویدادهای زندگی علت و دلیلی بیابند، به شدت آزوده، آشفته و سر در گم می‌شوند و به همین دلیل هراندیشه یا نظام فکری و یا حتی مذهب باید برای آنها آشفستگی، بی‌نظمی و غیر قابل پیش‌بینی بودن وقایع زندگی فردی و اجتماعی را با دقت و روشنی تحت نظم و قاعده درآورده و از این راه زندگی و مصائب آن را معنی‌دار و در نتیجه قابل تحمل سازد. اساطیر و تفکر اساطیری دقیقاً

به همین نیاز پاسخ می‌دهد و از همین رو به تمام معنی اکسیدحیات است. در حوزهٔ جهان اساطیری در پس هر رنج و مصیبتی، یا خطایی نهفته است و یا به هر صورت این امرعلتی دارد و این علت در اغلب اوقات مربوط به رب‌النوعی است که مورد بی‌احترامی قرار گرفته است و البته در این صورت تکلیف روشن و در نتیجه ساده است: التماس و تقرب جویی به درگاه ایزد ناراضی.

آنچه در این جا اهمیت دارد این است که در این جا رنج و مصیبت امری قابل درک و فهم است که می‌توان با آرامش آن را تحمل کرده، پذیرفت و یا به چاره‌جویی‌اش برخاست. (فریود هم ظاهر شدن و به آگاهی در آمدن بیماریهای روانی را شرط اول درمان می‌دانند) به هر حال همانطور که قبلاًگفتم برای فهم و یا روشن شدن آنچه که به تفکر اساطیری احاله کردم، ناچار باید مکانیسم و بنیادهای این تفکر روشن شود، یعنی بر شمردن و توضیح نکاتی که در یک نظام به هم پیوسته‌اند:

الف) اولین مورد، نکاتی است که معلوم می‌کند به نظر مردم بدوی و به تبع آنها مردم ساده‌ روزگار ما، واقعیت و امر واقعی یعنی عمل تقلید از روی یک نمونهٔ ازلی یا مینوی.

ب) دومین اصل در نظام تفکر اساطیری مربوط به نکاتی است که نشان می‌دهند که چگونه اشیاء و مکان‌ها در اثر نزدیک شدن یا نشانه یا علائم «مرکز جهان ازلی» از واقعیت برخوردار می‌شوند؛ یعنی شهرها، معابد، بازارها و غیره در اثر مشابهتی که با مرکز ازلی جهان پیدا می‌کنند از واقعیت برخوردار می‌شوند.

ج) نکاتی که نشان می‌دهند که آیین‌های دینی و کارهای مهم دنیوی، فقط وقتی اعتبار دارند و به ارزش و معنی معهود خود می‌رسند که آگاهانه به «تکرار» کارها می‌پردازند که در آغاز (ازل) توسط ایزدان، پهلوانان و یا نیاکان وضع شده‌اند (۱ و ۲). بنا بر اهمیتی که گفته‌های بالا دارد باید در آنها تأمل بیشتری کرد. در توضیح مورد ج باید گفت که به عقیدهٔ مردمان بدوی و یا عامی امروز «مرکز ازلی یا اساطیری زمین» مثال اعلای حریم قدسی و واقعیت مطلق است، چنانکه همهٔ سمبولهای دیگر و واقعیت مطلق (مثل چشمهٔ آب حیات، کوه قاف و...) در مرکز عالم قرار دارند. برای منتقدان، راهی که به مرکز می‌رسد راهی دشوار و پر خطر است و مستلزم راه‌پیمایی‌های دور و دراز برای زیارت اماکن متبرکه و مقدس است (مکه، بیت‌المقدس و...) و در شکلی دیگر سلوک هفت مرحله‌ای عارفان و یا هفت خان رستم از همین دست است. به هر حال تشرف به مرکز عالم همیشه مخاطره‌انگیز است و همان جاست که زمین و آسمان به هم می‌پیوندند (یونگ در انسان و سمبولهایش، در این باره مطالب فراوانی دارد)، (در داستان «جاودانه» شخصیت روایت در پی ورود به مرکز عالم است). به هر حال «مرکز ازلی عالم» در مقابل جهان متکثر و ناسوتی، جاوید، معنوی و لاهوتی است که در آن همه چیز ازلی و ابدی است. در مورد (الف) هم باید تاکید کنم هر گونه خلاقیتی «تکراری» است از

مثال اعلای آفرینش، یعنی خلقت عالم (داستان پیرمنار دقیقاً اشاره به همین حقیقت اساطیری دارد). مورد (ب) هم بازگوکنندهٔ این حقیقت است که هر عمارتی که اینک ساخته می‌شود، پی و بنیاد و شالودهٔ آن در مرکز ازلی عالم قرار دارد. در هر حال این هر سه بنیاد تفکر اساطیری، یک کانون مشترک و متمرکز دارند و آن «تکراری» بودن هر عملی است که در جهان سفلی و روزمره روی می‌دهد. بدیهی است که در این حال هر گونه صحبتی از بدعت و ابتکار و خلاقیت، یکسره مهمل است و احتمالاً به همین دلیل است که آدمهای داستانهای بورخس (حتی شخصیت‌های تاریخی مثل ابن رشد) که اغلب محقق، هنرمند و به طور کلی نخبه و خلاق هستند، هاله‌ای از طنز و طعن و وجودشان را فرا گرفته است.

دربارهٔ خلاقیت که با کل تفکر اساطیری تقابل دارد باید گفت، عمل بدیع و خلاقانه به این معنی است که سرمشق یا نمونهٔ مثالی یا ازلی ندارد. و به همین دلیل عملی تاریخی و دنیوی است. اما همانطور که گفتیم از آنجا که، اعمال بدون پیشینهٔ ازلی یا مثالی، اعمالی پست و دنیوی هستند و این اعمال خطا، گناه و اهانت به عالم قدسی است، بنابراین در نظر فرد قائل به تفکر اساطیری اصلاً «وجود» ندارد و بنا بر این دروغ و وهم محض هستند و اگر فرد «دیوانه» یا بزهکاری مرتکب چنین عملی شود، از پیش شکست خورده و نابود شده است. (داستان «مرد مرده» را بیاد بیاوریم).

بنا بر آنچه گفته شد در حوزهٔ باورهای اساطیری، عمل «واقعی» عملی است که از یک نمونهٔ ازلی تقلید می‌کند. این رفتار اولین و مهمترین نتیجه‌اش خنثی کردن حرکت زمان و تاریخ است. یعنی فرد بدوی با نفی مدت و استمرار و متوقف کردن آنها، زمان عینی و روزمره را در داخل زمان اساطیری، مضمحل می‌کند. تعلیق و خنثی کردن زمان روزمره به یک معنی وصل شدن فرد است با یک کلیت، با یک مطلق که جنبهٔ قدسی دارد. بنا بر این میان اندیشهٔ اساطیری و عرفانی فاصله چندانی نیست و میان این هر دو با حکومتهای توتالیتر و نهایتاً فاشیستی (۳)؛ اما این بحثی دیگر است... آنچه در اینجا مورد نظر ماست بحث دربارهٔ یکی از مهمترین و بنیادی‌ترین مفاهیم در این نوشته است. چرا که نفی زمان روزمره و اصیل و معتبر دانستن زمان «دوری» اساطیری عمیق‌ترین نیاز آدم عامی و بدوی است. (اغلب داستانهای خشونت‌بار بورخس مربوط به همان یکی شدن فرد با مطلق قدسی است؛ در مورد زمان دوری هم مثلاً نگاه کنید به داستان «دیگری»).

قائل شدن به زمان «دوری» چه برای بدویان و یا مردم سادهٔ امروز و چه برای محققانی که زمان «دوری» را برای مردم تجویز می‌کنند و از کم شدن معتقدان به آن جداً نگرانند (یونگ، الیاده، بورخس و...) دارای تبعات سودمند و التیام‌دهندهٔ قابل توجهی است مهمترین این دست آوردها آنست که زمان «دوری» به مردم اطمینان خاطر می‌دهد که رنج و مصیبت امری بی‌دلیل و همیشگی نیست، مرگ و نیستی پیوسته به رستاخیز

منتهی می‌شود، هر شکست و ناکامی سرانجام توسط پیروزی نهایی جبران خواهد شد... در واقع تمام این‌ها که گفته شد اگر مورد مذاقه قرار گیرند انعکاسی از وقایع طبیعی هستند. ماه سیکل مشخصی را پیوسته طی می‌کند. گیاهان طی یک دوره از حیات به مرگ و مجدداً به حیات می‌رسند و حتی عادت ماهانه زنان که پیوسته مایه شگفتی مردم ساده دل بوده است و نظایر اینها که فراوان است.

با این مقدمات که گفته شد اکنون مفهوم وحشت از تساریخ قابل درک‌تر شده است و برهمین اساس تلاش‌هایی هم که برای خنثی کردن و نفی تاریخ شده، معنی دارتر می‌شود. این تلاشها بریک طریق نبوده و روشهای گوناگونی در بی‌اعتبار کردن تاریخ دارند.^(۴) آنها گاه تاریخ را به نحو «ادواری» از تأثیر می‌اندازند، یعنی به این ترتیب که ادعا می‌کنند کل تاریخ از دوره‌های مشخصی تشکیل شده که بر روی هم و در طی زمان مشخصی کل زمان و تاریخ حاکم بر جهان را می‌سازند (هزاره‌های زر تشرتی از این قبیل است). گاهی نیز با جایگزین کردن نمونه‌های ازلی و مافوق تاریخی تاریخ را بی‌اعتبار می‌کنند. در هر حال اساس تمام این روشها بر تکرار و حلقوی بودن زمان است چه به صورت «نو» شدن‌های پی‌درپی جهان و چه بصورت ادوار و اعصار تکرار شونده. بدیهی است که در این صورت واقعاً تاریخ مصداق خارجی نداشته و جزو مقولات هستی

شناختی افراد به شمار نمی‌رود. (به داستان «پایان» توجه کنید). در توضیح بیشتر دو روش اصلی برای نفی تاریخ، به دلیل اهمیت فراوانی که در این بحث دارند، می‌توان این دو تعریف را ارائه کرد. در فرضیه نمونه ازلی، اعمال فردی، فرد و یا افراد به پهلوانان نمونه و حوادث تاریخی را به مقولات اساطیری تبدیل می‌کنند (داستان تلون، اوکبر، ابیس تریوس). و بنا بر فرضیه ادواری تمام اتفاقات بر حسب مقوله معاد و بازگشت جاودان توجیه می‌شود و به این ترتیب دلیل آرامش و عدم آشفتگی و قضا و قدری بودن بسیاری از ملت‌ها را در برابر جنایات تاریخی، قتل‌های فردی و دسته جمعی، حکومت‌های مستبد وحشی و یا حطی و زلزله می‌توان دریافت.

در جهان اساطیری (مانند داستانهای بورخس) افراد و زندگی آنها صرفاً روایتی است از زندگی افراد مثالی و وقایع ازلی. به همین دلیل در جهان اساطیری حرکت فردی، خلقت و بدعت هیچ معنایی ندارد و همه چیز به صورت جمعی و توده‌ای و طی آئین‌های سنتی انجام می‌شود. به این ترتیب چون مقولاتی مانند زمان، تاریخ، مدت، امتداد و تقدم و تاخر هیچ معنا و مفهومی ندارند بنابراین اگر مثلاً کسی با جوانی خودش و یا امری که باید در آینده اتفاق بیفتد و اکنون روی می‌دهد، روبرو شد، امری کاملاً طبیعی و معمولی است و این وضع کم و بیش کل حقیقتی است که از داستانهای بورخس به دست می‌آید. اما در حوزه تجارب و اعتقادات مابعدالطبیعی و یا درست‌تر بگوییم در حوزه تجربیات دینی واقعی هست که به هیچ طریقی نمی‌توان آن را با تفاسیر اسطوره‌ای توجیه کرد و تبعات دلهره‌آور و تشویش‌زای آن را نادیده گرفت. این واقعیه بی‌نظیر ما اجرای قربانی کردن حضرت ابراهیم است.

قربانی کردن اولین فرزند برای خدایان در میان اقوام مختلف باستانی و از جمله در شرق و حتی در میان عبریان به عنوان یک آیین مرسوم بوده است. در واقع مطابق سنتی اساطیری نخستین فرزند هر کسی، فرزند خدا محسوب می‌شده است. در واقع مطابق سنت دختران دوشیزه می‌باید شی را در معبد می‌گذرانند. دختران توسط ایزد (کاهن و یا پیک ایزد) باردار می‌شدند و نخستین فرزند آنها بود که فرزند خدا محسوب می‌شد و باید برای تجدید قوای خدایی که در تمام مراحل آفرینش جهان نیابتی و حاصلخیزی گیاهان از وجود خودش مایه می‌گذاشت، قربانی می‌شد.^(۵) از یک نظر اسمعیل (ع) خود فرزند خدا محسوب می‌شد، چرا که از پدر و مادری پیر و نابارور زاده شده بود و (ساره) در واقع عطیه خدا محسوب می‌شد. از نظر سنت اساطیری، قربانی کردن ابراهیم (ع) نیز چیزی بیش از همان اجرای عمل عبادی نبود. اما نکته مهم و تاریخی در مورد عمل او این است که چرا چنین هدیه‌ای از او خواسته شده است که او از روی ایمان به اجرای آن اقدام می‌کند؟ باید توجه کرد که او صرفاً طبق سنت و بنابه هر دلیلی فدیه‌ای نثار نکرده است. بلکه در مورد او و به طرزی شخصی، خدا از او می‌خواهد که فرزندش را

قربانی کند و این دیگر عملی تکراری و اسطوره‌ای نیست (واضح است که نمی‌خواهم از بیرون به این قصه نگاه کنم و آن را مثلاً روایت عقلانی شدن اعمال آسمانی بدانم و یا نظایر این). به تعبیری دیگر قربانی‌های مرسوم، کرداری عام و همگانی بود که هدفش استمرار و جریان مداوم نیرویی مقدس است که از خدایان به انسان و طبیعت و از طریق قربانی مجدداً به خدایان باز می‌گردد.

تمام اینها در درون نظامی علی و به همان اندازه کلی و تجریدی بود و چون خیل انسانها آن را باور داشتند، پس حقیقت هم داشت. اما مورد حضرت ابراهیم از آن دسته وقایعی است که جهان و تفکر اساطیری را دچار تنش و سرگردانی می‌کند. حضرت ابراهیم نمی‌داند چرا، اما وظیفه دارد که اسمعیل را قربانی کند و بی‌هیچ تزلزلی آماده عمل قربانی کردن می‌شود. از نظر انسان اساطیری اینکه ابراهیم نمی‌داند چرا باید فرزندش را قربانی کند یک عمل ابزورد به شمار می‌آید، چرا که در نظام اساطیری برای هر عملی نمونه‌ای و بنا بر این دلیلی وجود دارد. از این گذشته، اگر «گی یرکگارد» ابراهیم را پدر ایمان می‌نامد، گذشته از نتایج وجودشناسی و اگزیستانسیالیستی، تعبیری درست و بجاست، چرا که حضرت ابراهیم امکان تجربه دینی منحصر به فردی را به جهانیان ارائه می‌دهد که یکسره تازه است این تجربه (ایمان) کاملاً فردی و شخصی است و به همین دلیل خارج از نظام کلی اساطیری باقی می‌ماند. به عبارت دیگر از آنجا که در جهان اساطیری قربانی کردن، آیینی است که اجرائش برای همه یکسان و دلایلش هم مشخص است، پس عمل حضرت ابراهیم عملی بی‌سابقه، بدون نمونه مثالی و به همین دلیل «تاریخی» است.

گمان می‌کنم حالا بتوان آن مایه حیرتی را که در داستانهای بورخس رسوب کرده است بشناسیم. در نظر بورخس همه چیز تکرار یک امر مثالی در ازل است، اما گاهی (مثل داستان ابن رشد) دیگر نمی‌شود حضور تاریخ را نادیده گرفت، در این صورت شگرد بورخس کاملاً روشن است؛ موضوع مورد نظرش تبدیل به یک امر ناشناخته می‌شود که هیچ پاسخی برایش نیست و به این ترتیب بازهم تاریخ نفی می‌شود، چرا که اگر چیزی تا این حد ناشناس است، پس چه بسا ساخته وهم باشد.

پانویس:

- ۱- مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ - میرچا الیاده - ترجمه بهمن سرکارانی - انتشارات نیما - تبریز - ۱۳۶۵ - ص ۱۳۱ و ۱۳۰
- ۲- همان - ص ۲۰ - ۱۸
- ۳- در این باره اگر چه نه مستقیماً، اما در هر حال مطالبی در خور توجه این جا و آنجا پیدا می‌شود، مثلاً بهموت - فرانتس نویمان - ترجمه محمدرضا سوداگر - نشر دنیای مادر - فصل چهارم ص ۱۲۹ به بعد
- ۴- نک به پژوهشی در اساطیر ایران - مهرداد بهار - فصل سوم تا پنجم و نیز نک به «بازگشت جاودان و فلسفه فیزیک» نوشته A.Ray - ۱۹۷۵ - لندن - فصل دوم.
- ۵- مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ - ص ۱۵۲

