

وهّاب ولی

نقش هنر

درباز آفرینی و واقعیت اجتماعی ایران عهد مغول

هنر و ادب هر دوره تاریخی، نمود تکامل یافته‌ای است از کار انسان آن دوره که در ساخت آن شعوری خلاق بکار رفته است. شعور خلاق انسان در جریان آفرینش اثر هنری و ادبی از احساس عقلانی و واقعیت سرچشمه می‌گیرد. از این رو هنر و ادب را می‌توان محصول برخورد متقابل شعور خلاق انسان، با واقعیت اجتماعی زمان دانست. در جریان پژوهش و تحقیق در اوضاع تاریخی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی یک دوره تاریخی و حتی مقطع زمانی مشخصی از آن، هنر و ادب بعنوان تابعی از روند تکامل تاریخی، در باز آفرینی واقعیت نقش تعیین کننده‌ای دارد.

هنرمند واقعیتی را احساس می‌کند که شرایط اجتماعی آن را به صورت یک نمود عینی در زمان زیستش عرضه می‌دارد. بنابراین پدیده هنری هر قدر هم ذهنی و تجریدی باشد نمایشگر این اصل نیست که خالق آن با احساسی جداگانه از احساس مردم هم عصر و هم طبقه‌اش می‌اندیشد، بل نماینده این واقعیت است که احساس ادیب و هنرمند قوی‌تر، آگاه‌تر،

متمرکزتر و با واقعیت زمان هم آهنگ تر می باشد ، و از صافی تعقل منطقی بگونه ای شدیدتر عبور داده شده و به همین دلیل با چهره تجریدی از «فهم عام» زمان فاصله گرفته است . بدین گونه هنر و ادبیات حاصل از احساس شدید واقعیت جهان خارج ، طبیعت و اجتماع ، و پیوند آن با «بود» انسانی است و نمود آن ، بیانگر هستی انسان است و موجودیت تاریخی او .

ویژگی والای هنر و ادبیات در مقام مقایسه با متون و اسناد تاریخی در داشتن «زبانی جهانی» است ، زبانی که برای انسانهای جوامع مختلف و با ملیتهای گوناگون قابل درک و فهم است . شناخت زندگی تاریخی ، اجتماعی ، اقتصادی ، سیاسی و فرهنگی یک ملت ، بدون درک ژرفی از هنر و ادب آن ملت ، امکان پذیر نخواهد بود .

ویژگیهای ذاتی تاریخی و اجتماعی یک ملت به هر شکلی که باشد در ادبیات و هنر آن ملت چهره می نماید و به قول پروفیسور «پوپ» در این زمینه «هنر اغلب گویاتر از تاریخ است» .

ایران همراه با دیگر سرزمینهای اسلامی در پایان سده سوم و آغاز سده چهارم هجری قمری دوران متقدم نظام اجتماعی فئودالی را پایان آورد و به مرحله متکامل فئودالی پا گذاشت . «افزایش زمین داری خصوصی اعم از مشروط و بدون شرط به حساب اراضی دولتی ، افزایش تیول لشکری ، تبدیل اکثریت قاطع روستائیان به افراد مقید به زمین ، تکوین شهر فئودالی با سازمان ویژه فرهنگ شهری آن»^۱ رساننده گفتار است .

در آغاز سده ششم هجری قمری (سیزدهم میلادی) جامعه فئودالی ایران طریق تکامل می پیمود ، تضادهای شدید طبقاتی و میان طبقاتی در این

۱- پطروشفسکی. ای. پ. «اسلام در ایران» ترجمه کریم کشاورز صفحه ۲۲۹ .

سده بکمال رسید. تضاد شدید میان طبقه فئودال و روستائیان وابسته به زمین «وابستگی فئودالی بصورت وابستگی شخصی روستائی نبود بلکه بصورت وابستگی ارضی بود زیرا روستائی قطعه‌ای از اراضی دولتی یا وقفی یا اقطاعی یا غیره را در تصرف داشته»^۲ از یک سو، و تضاد در درون طبقه فئودال بین بزرگان صحرانشین و غیرصحرانشین و کارمندان کشوری و روحانیون از دیگر سو.

روستائیان ایران در دو سده سیزده و چهارده میلادی با وجود آنکه به صفیوف گونه‌گون و متعدد تقسیم می‌شدند و هر یک وضع اجتماعی، اقتصادی، و ویژه خود داشتند، ولی در اصل طبقه واحدی را تشکیل می‌دادند. لیکن طبقه فئودال، طبقه یک‌دستی را در اجتماع تشکیل نمی‌داد. در جامعه فئودالی ایران در سده ششم و هفتم هجری قمری دو گونه گرایش سیاسی، در بین افراد طبقه حاکم و مسلط اجتماعی وجود داشت که همپای یکدیگر در تعارض و پیشرفت بود. اولی از جانب بزرگان فئودال صحرانشین و سران نظامی که گرایشی بسوی عدم تمرکز «تفرقه و پاشیدگی و سازمان نظامی و اقطاعی»^۳ داشت و دیگر از طرف بوروکراسی مرکزی روحانیون و بزرگان فئودال شهری که گرایشی به جانب «تمرکز دولت فئودالی و بسط شعب بوروکراسی مرکزی»^۴.

دو قشر طبقه فئودال با دو گرایش مختلف تقریباً بطور دائم باهم در

۲- پطروشفسکی. ای. پ. «اسلام در ایران» ترجمه کریم کشاورز ص ۱۷۱.

۳- پطروشفسکی. ای. پ. «کشاورزی و مناسبات ارضی ایران عهد مغول» ترجمه کریم

کشاورز، جلد اول ص ۴۴.

۴- همان کتاب. همان صفحه.

تعارض بودند و این درگیری برای کسب قدرت سیاسی و تسلط بر ارکان اقتصادی در جهت پیشبرد منافع و تمایلات خود بود. این تعارض مداوم در طبقه مسلط اقتصادی موجد ساخت سیاسی ناهمگنی در ایران آن روز بود. این ناهمگنی ساخت سیاسی و بالمآل نظامی و اداری کشور و در نتیجه تفرقه در ارکان قوای تصمیم گیرنده و اجراکننده، یکی از عوامل اصلی شکست ایرانیان «خوارزمشاهیان» در مقابل تهاجم خانمان بر انداز مفلول بود.

اجتماع پیش از حمله مفلول با وجود ساخت سیاسی ناهمگن و شکاف قدرتی در ساخت طبقه مسلط و زمامدار به علت وجود «انشعابات وسیع شبکه آبیاری روی زمینی و زیرزمینی، کشاورزی وسیع، وجود شهرهای بزرگ و پررونق که جمعیت آن فشرده و صنایع و پیشه‌ها (بخصوص صنایع هنری) در آنها شکوفان و سرمایه بازرگانان کلان و تجارت بسط داشته (اعم از تجارت صادراتی و داخلی) از طریق شاهراههای کاروان‌رو»^۵ طریق تکامل می‌پیمود.

هجوم مفلول روند این تکامل را موقه متوقف کرد و برخی از ویژگیهای بومی آن را در نهادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، بطور بنیادی دیگرگون کرد. شکل‌های مالکیت فئودالی زمین و مؤسسات فئودالی که زمانی اهمیت تاریخی پیشروی داشت پس از غلبه مفلول ویژگیهای مترقی خود را از دست داد.

مفلوها دارای اقتصاد شبانی فردی در چراگاههای اشتراکی بودند فئودال، واسال و سرف بشکل خاص خود در اجتماع مفلول دیده می‌شود، «ولادیمیرتسف» نظام اجتماعی مفلول را «فئودالیسم خانه‌بدوشی» می‌خواند

۵- پطروشفسکی. ای. پ. «کشاورزی و مناسبات ارضی ایران عهد مفلول» ترجمه کریم کشاورز،

و بر این باور است شکار گروهی و غارت و چپاول در قالب جنگ، جنگی مداوم که حاصل آن بچنگ آوردن مراتع جدید و دست یازی به اسبان، دام، جنگ افزار، اسیر و برده و سایر غنائم جنگی است، بخش عمده‌ای از فعالیت مفلوها را تشکیل می‌داد. می‌افزاید علت اصلی تمایل این مردم تفرقه و ناهم‌آهنگی اجتماعی، تعارض بین آزادی‌های فردی و آزادی‌های اجتماعی می‌باشد و تنها بگانه جنگ و چپاول است که این هم‌آهنگی پدید می‌آید و آزادی فردی قربانی کسب منافع اقتصادی می‌گردد.

نظام اجتماعی مفلو در زمان کودکی «تموچین» در حال تحول و تکوین و گذار به مرحله نوینی از تکامل تاریخی خود بود. تموچین زمانی ظهور کرد که جامعه مفلو بتازگی وارد دوران متقدم فئودالی می‌شد. او بزودی بضرورت اتحاد سیاسی قبایل متفرق بیابان‌گرد در حد یک نیاز بزرگ تاریخی آگاهی یافت و در جهت تحقق آن وارد عمل شد. اتحادیه‌ای که تموچین «چنگیز خان» بانی آن شد، نوعی اتحادیه ابتدائی از رهبران قبایل بود. این اتحادیه بدوی بزودی به دولتی نیرومند با مرکزیتی استوار بدل شد که تموچین در مقام خان بزرگ آن را رهبری می‌کرد. آنچه سران بزرگ فئودال را به قبول چنین اتحادی واداشت، بدست آوردن منافع، از طریق غارت و چپاول بود. این نیاز بزرگ اقتصادی، جنگ مداوم را بعنوان توجیه عملی آن ضروری می‌نمود از سوی دیگر بر اساس باور «ولادیمیر-تسف» که متکی به اسناد و مدارکی درباره زندگی اجتماعی مفلوها می‌باشد. «اختیارات خان بزرگ منحصر به زمان جنگ و شکار»^۶ بود که هر دو از ارکان تولید اقتصادی در نظام اجتماعی مفلو بشمار بود. پس حفظ

۶- پطروشفسکی، ای. پ. «کشاورزی و مناسبات ارضی ایران عهد مفلو» ترجمه کریم کشاورز،

اقتدار خان و به تبع حفظ قدرت کسانی که هسته اصلی اتحادیه را تشکیل می دادند، بضرورت جنگ در حد يك نیاز حیاتی می افزود. ای. پ. بطروشفسکی، در این مورد استدلال می کند که پیش از ظهور چنگیز خان جنگهای کوچک و بزرگ خانگی و بهره کیشی از آنها «شبانان خرد صحرانشین» منبع اصلی غنائم بزرگان صحرانشین مفلول بود. اتحادیه که توسط چنگیز خان عملی شد، آنان را متوجه مرزهای خارج از اتحادیه کرد. چون در جنگ با ملل ثروتمند و متمدن نظیر ایران و چین غنائم بیشتری در کار بود. از طرفی «امکان بهره کیشی فتودالی از کشورهای ثروتمند همسایه را پس از تسخیر برای ایشان آماده می ساخت. کوشش برای بندست آوردن مراتع جدید محرك مهمی برای کشورگشایی بود، بالاخره فتوحات خارجی از جهت دیگر نیز برای بزرگان صحرانشین ضرورت داشت بدین معنی که برای مدت کم و بیش درازی، تناقضات طبقاتی را که در میان بزرگان مفلول و توده آراتهای صحرانشین پدید آورده بود، ضعیف می کرده و تحت الشعاع قرار می داد»^۷. از این رهگذر بود که چنگیز خان ابتدا به شرق و از آن پس به غرب روی آورد.

زمانی که مفلوها به غرب سرازیر شدند، در ایران و سایر سرزمینهای آسیای میانه مقاومتی متشکل و بسزا، در برابر آنها به عمل نیامد. اسناد و مدارک موجود نشان می دهد که در اکثریت قریب به اتفاق شهرهایی که آماج حمله مفلول شد، رهبری مقاومت با اهالی شهرها، بویژه قشرهای پائین (پیشه وران و بینوایان) بود. روستائیان اغلب رهبری نیروهای منظم نظامی را در دست داشتند در مقابله با چنین تهاجمی حتی به طور موقت نیز

۷- بطروشفسکی. ای. پ. «کشاورزی و مناسبات ارضی ایران عهد مفلول»، ترجمه کریم

از اختلافات و رقابتهای قدرتی و جنگهای داخلی دست نکشیدند. بنابراین هرگز اتحادی بین آنها عملی نشد «گذشته از این بزرگان مزبور از عامه خلق کشور خویش بیم داشتند و غالباً هم حتی تشبثی برای متحد ساختن و رهبری آنان بعمل نیآوردند»^۸.

بدین گونه هر نوع مقاومت انفرادی از جانب اهالی يك شهر در برابر تهاجم مغولان تلاشی مذبوحانه، بیش نبود که بزودی درهم می شکست. در کوتاه مدتی، مراکز عمده تمدن ایرانی به زیر یوغ بیابانگردان مغول درآمد. ایلغار مغول در تاریخ ایران واقعه‌ای بود که تأثیری بسیار ژرف و بنیادی، در نهادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بجای گذاشت. پیش از آن نیز ایران مورد هجوم قبایل بیابانگرد و ترک‌های صحرانشین قرار گرفته بود. لیکن لشکرپان مغول با ماهیتی متشکل و سهمگین تر از سایر اقوام بیابانگرد به ایران روی آورد و آنچه می خواست «امحای دسته جمعی مردم غیر نظامی، تخریب کامل نواحی مختلف، و ترور و ارباب منظمی از سطوح بالای رهبری و فحری می گردید» و هدف آن کشتار متشکل تمام عناصری که ممکن بود مقاومتی ابراز دارند^۹ و نه تسلط نظامی سیاسی صرف.

برخورد دوطرز تولید، فئودالیسم زمین داری و فئودالیسم خانه بدوشی مغول، در تکامل اجتماعی - اقتصادی، ایران نتایج وخیمی بجای گذاشت. تکامل فئودالی ایران که در طی سده‌های قبل از ایلغار مغول، با گذار فرایندی بسیار پیچیده به مرز شکوفائی رسیده بود، و اشکال مالکیت فئودالی زمین، و مؤسسات فئودالی از نظر دوره بندی تاریخی ویژگیهای

۸. پطروشفسکی. ای. پ. «کشاورزی و مناسبات ارضی ایران عهد مغول» ترجمه کریم کشاورز،

جلداول، ص ۵۵.

۹. همان کتاب ص ۴۷.

پیشروی داشت، پس از حمله مفلول آن جنبه‌های پیشرو و مترقی را از دست بداد و رفته رفته به عاملی ایستا، و فاقد پویا تبدیل شد. فقدان این ویژگی‌های پیشرو و مترقی که اقتصاد فئودالی - که در آغاز مقال به آن اشاره شد - از احیای راستین اقتصاد کشور جلوگیری کرد و رشد نیروهای تولید، و در نتیجه مناسبات تولیدی را دچار رکودی عظیم کرد.

اگرچه در زمان تسلط مفلول روند تکاملی فئودالی اجتماع ایران جریان داشت لیکن مؤسسات فئودالی بعات: کاهش وحشتناک نیروی کار و مساحت زیر کشت، تقویت و توسعه دامداری و بازگشت به اقتصاد شبانی، بهره‌کشی وحشیانه از روستائیان، بویژه با وابستگی رسمی آنان به زمین در عهد غازان خان، مالیات غیر مشروع جنسی تا حدود شصت درصد، از کل محصول، گسترش بی حد و حصر رباخواری، تضاد طبقاتی شدید و رشد نهضت‌های مردم، علیه اشغال‌گران - نقش تاریخی مترقی خود را در پیشرفت و گذار به مرحله نوین اقتصادی، از کف بداد، تا جایی که از آن پس نیروهای تولیدی، در جهتی عکس، جامعه را بعقب کشیدند.

حکومت وقت، تحت سیطره ملازمان، یعنی خوانین مفلول و کارگزاران ایرانی آنها، عاملی مهم، در تشدید این استثمار بود. حتی قشر بوروکرات ایرانی که جزئی از طبقه مسلط اجتماع ایرانی را در آن زمان تشکیل می‌داد، نتوانست با دست‌یازی به یک چهارچوب حقوقی - سیاسی نوین، این بهره‌کشی عنان‌گسیخته و اوضاع فلاکت‌بار اجتماعی را چنان که باید، سامان بخشد، زیرا نظام اجتماعی - اقتصادی ایران که تا پیش از آن عهد روند تکاملی خود را در چهارچوب حقوقی اسلامی می‌پیمود، اینک در نتیجه آمیزش با یاسای چنگیزی تا حد زیادی قدرت عملکردی و شرایط انطباق و هماهنگی خود را با واقعیت اجتماعی - اقتصادی، از دست داده

بود. این وضع نه تنها در تاریخ ایران، بلکه در تاریخ جمله کشورهای آسیای میانه که به طریقی تحت تسلط مغولان درآمد و به زمامداری آنها گردن نهاد، مشاهده می‌شود.

محقق است که فرهنگ، و دربر داشتنی محدودتر، ادبیات و هنر بعنوان یکی از اشکال روساخت اجتماعی متأثر از تحولات اجتماعی-اقتصادی و درغایت، مخلوق آن بشمار است. تحولاتی که اجتماع ایرانی در روند تکامل تاریخی بر خود دیده، همواره بنحو چشمگیری بر ابعاد مختلف ادبیات و هنر این سرزمین تأثیر گذارده است. ولی از آن جایی که اجتماع ایرانی در روند این تحولات ماهیت سنتی و تاریخی خود را، تا حد زیادی حفظ کرده، ادبیات و هنر نیز با حفظ هویت تاریخی و ملی خود، از این تحولات سود جسته و به نشو و نمای خود ادامه داده است. جمعی از شرق شناسان، ویژگی بالنسبه تغییرناپذیر و تمایل به حفظ هویت سنتی هنر و ادبیات ایران را از خصوصیات هنر و ادبیات منطقه‌ای و حتی گاه، قاره‌ای می‌دانند. ولی بررسی تطبیقی بین هنر و ادبیات ایران، و اشکال گوناگون هنر و ادب سایر ملل آسیائی، باور آنان را تأیید نمی‌دارد.

این خصلت ویژه هنر و ادبیات ایران را در طول تاریخ آکنده از حوادث این سرزمین کم و بیش باید معلول چهار عامل بسیار مهم دانست:

۱- رژیم مسلط اجتماعی فئودال - مخالف با تغییر و نوآوری و به یک سخن، حفظ وضع موجود از ویژگی‌های ذاتی نظام اجتماعی فئودال است، مخالفت با هرگونه تغییر و نوآوری در ساخت نظام اجتماعی - اقتصادی، بطور جبری ایستایی بنیادی هنر و ادبیات را بعنوان پدیده ثانوی و در ساختی نظام به دنبال دارد.

۲- سنت - فرهنگ مسلط اجتماعی ایران (فرهنگ طبقه فئودال)،

با حفظ خصصات و ارزشهای طبقاتی، همگام با فرهنگ سایر طبقات در قالب فرهنگ ملی و قومی تحت تأثیر بسیار شدید سنت بوده و از منابع غنی و تجربیات و اندیشه‌های قومی و ملی سود جست‌هاست. سنت در حکم بافت اصلی فرهنگ قومی و ملی زمان، از طریق اشتراك فرهنگ طبقات مختلف در آن، تمایلات عمومی مردم ایران را به مفهومی عام در خود منعکس کرده‌است. بگونه‌ای که این تمایلات در چهارچوب سنت بر اندیشه و خواسته‌های طبقه مسلط تأثیری ژرف بجای نهاده و اغلب مورد پذیرش واقع شده‌است.

۳ - مذهب - نقش عمده مذهب بعنوان نیروی تعیین کننده در شکل‌گیری اجزاء و تار و پود بافت اندیشه ایرانی، از زردشت تا محمد (ص) و بعد از او انکارناپذیر است. اندیشه ایرانی از خاستگاههای طبقاتی گوناگون بعات تأثیر ژرف مذهب در زندگی اجتماعی باورهای همگونی یافته‌است. این باورهای همگون و ریشه‌دار متافیزیکی بسیاری از تضادهای اجتماعی را، تحت تأثیر اخلاق مسلط مذهبی، آشتی و گناه پیوند داده‌است. آشتی و پیوندی از این قبیل، سبب تشابه فرهنگ طبقاتی، و یک پارچگی آن شده‌است. از طرفی مذهب از هر نوع کسه باشد فی نفسه مخالف تغییر بنیادی بسیاری از باورها و معتقدات مذهبی و اخلاق مسلط زمان می‌باشد، که در اثر تداوم، رنگ اجتماعی و سنتی پذیرفته‌است، آن چنان که «پوپ» می‌گوید: «فرمان الهی باید از آسیب بی‌ثباتی بشر حفظ گردد»^{۱۰}.

۴ - جذب فرهنگ مهاجم بوسیله فرهنگ بومی - اقوام مهاجم و اشغالگر، عموماً بیابانگرد بوده و از فرهنگ متشکل و رشد یافته‌ای برخوردار نبوده‌اند. بعنوان مثال، در مورد خاص حمله مفلول، فقط در سال‌های بعد از

۱۰- پوپ. آرتور. «مقام هنر ایرانی» نشریه فرهنگ و زندگی، شماره ۴- ۵ ص ۵۵.

تسلط بود که بعلت ارتباط با خاور دور فرهنگ ریشه‌دار و رشد یافته‌ای از آن ناحیه پای به ایران نهاد. لیک بسبب آشنایی تاریخی فرهنگ ایران، با فرهنگ خاور دور که سابقه آن به زمان قبل از اسلام می‌رسد، فرهنگ خاور دور بدون آن که از قدرت تازگی و در نتیجه نفوذی ژرف برخوردار باشد، در فرهنگ ملی ایرانی جذب گردید. این مهم بیشتر زمانی عملی شد که مفعولها اشکال دولتمداری و نظام اجتماعی زمین‌داری و مذهب ایرانی را پذیرا شدند. بدین گونه می‌توان گفت که دوره استیلای مفعول نیز با وجود تحولات اجتماعی و اقتصادی بنیادینی که در نهادهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بوقوع پیوست، آنچه از تغییر و تحول در زمینه فرهنگ و هنر بجا ماند تغییراتی بود در محتوای آثار. تغییر در زمینه ماهیت نظام فرهنگی و سبک و شیوه آفرینش هنری و ادبی نسبت به محتوی آن اندک می‌باشد.

متوقف شدن دامنه فتوحات ارضی و در نتیجه بند آمدن سیل غنائم (که از ارکان اساسی تولید سیستم فتودالیسم خانه بدوشی مفعول بود) موجب پذیرش وجه تولید فتودالیسم زمین‌داری از جانب فاتحین مفعول شد. فتودالیسم زمین‌داری در ایران که با حمله مفعول، روال منطقی خود را در جهت تکامل از دست داد بزودی در مقام سیستم مسلط اجتماعی، اقتصادی، نقش دیرین خود را بازیافت. اشغالگران مفعول بصورت طبقه مصرف کننده صرف در نظام نوین اجتماعی، اقتصادی و در چهارچوب ارزشهای عملکردی آن در جستجوی منابع جدیدی برای سودجویی برآمدند. بهره‌کشی فتودالی باوج رسیدن روستائی رسماً به زمین وابسته شد و بصورت نیروی کار مقهور سرپنجه مالکین بزرگ اجنبی و ایرانی گشت. از سوی دیگر بدعتهای توان فرسا و کمر شکن (مالیات‌های جنسی) رمق از زندگی روستائیان

و لایه‌های پائین و متوسط شهرنشینان برگرفت و آتش تضادهای طبقاتی را که سیر تکوینی آن موقه^۱ دچار وقفه شده بود، شعله‌ور ساخت. نهیب سوزان این شعله‌ها در خرمن اشغالگران درگرفت و نهضت‌های مردم علیه بیداد، که زائیده نیاز به عمل متقابل بود، در وجود آمد. از آنجایی که در کشورهای اسلامی رابطه دولت و حقوق با مذهب فشرده‌تر و نزدیک‌تر از کشورهای مسیحی بود، در این سرزمین‌ها هرگونه فکر اجتماعی ناگزیر بقلب مذهبی درمی‌آمد. نهضت‌های مردم، علیه اشغالگران مفلول و کارگزاران ایرانی آنها نیز بزودی توجیه ایدئولوژیکی خود را در مذهب تشیع و در چهارچوب فرهنگی عرفانی یافت.

تشیع که با برافتادن مرکز خلافت بغداد، جانی گرفته بود با اسلام آوردن زمامداران مفلول و پذیرش تسنن از جانب آنها، که در واقع نوعی سرپوش نهادن به جنبه‌های ضد ملی حکومتشان در اذهان مردم بود، اعتلا یافت. عامه مردم با گرایش متضاد با جریان حکومت اشغالگر، و نیز با توسل به کسانی که انتظار تشفی و تسائی روحی از آن‌ها می‌رفت (خاندان نبوت) به تشیع روی می‌آوردند.

جنبه‌های اجتماعی تصوف نیز طبقه تولیدکننده را که شدیداً مورد استثمار غیر انسانی اشغالگران مفلول و کارگزاران داخلی آنها واقع شده بود، بویژه روستائیان و تهی‌دستان شهری را مجذوب خود کرد. گرایش روشنفکران و هنرمندان به تصوف و پذیرش احکام آن، به ویژه در مسائل علمی و عقلی را نیز، باید در حقارت عظیمی جست، که برخورد با واقعیت‌های اجتماعی، در روح آنها پدید آورده بود.

تصوف تا قرن پنجم هجری بصورت جریانی از گرایشهای زاهدانه در بستر اسلامی، اما برون از حیطه مذاهب متداول تکاملی آرام داشت، و

هنوز وارد مظاهر زندگی اجتماعی نشده بود و اغلب با جریانهای متداول مذهبی در تعارض بود. قشر روحانیون، بابر خورداری از امتیازات ویژه اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی نمی توانست، تصوف را با تعالیم مساوات طلبانه و ترك قید و بندهای شرعی پذیرا باشد. زمانی که «غزالی» در الهیات فلسفی خویش، تصوف را بیاری گرفت و از گرایشهای میانه رو آن، سود جست، تصوف رونق گرفت. «غزالی» در دستگاه الهیات خویش، استنتاج مجرد عقلی را، در فقه اسلامی که از دیرباز پایگاهی رفیع داشت، با حربه کلام و بسورد «احساس باطنی» و «تجربه درونی» بیک سخن «مشهود» بزیر کشید. عرفان تنها ابزار شناخت راستین حقیقت شد. بدین گونه پایگاه تصوف در جهان اسلام اعتلا و استحکام یافت. علمای بعد از وی نیز نتوانستند، بر شك فلسفی خود غالب آیند، سرانجام به همان راهی رفتند که، او رفت، تصوف را کمال بخشیدند، واقعیت عینی بعنوان خاستگاه هر گونه استنتاج عقلی و ارائه شناختی علمی، از جهان پیرامون انسان، طرد شد. گاه سلطنت «دل» و «خلدان» «عقل» قرار رسید.

اما تنها بعد از فاجعه مفول و استقرار حکومت اشغالگران بود که تصوف به جهان بینی مسلط اجتماعی مبدل شد. تا بدان زمان با تمام پیشرفتی که در تحکیم مبانی نظری، کرده بوده، از لحاظ عقیدتی، نهضتی یک پارچه نبود. بعد از این فاجعه بود که مبانی نظری اکثر فرق صوفیه از تشتت خارج و بر فلسفه «وحدت وجود» استوار گشت، و عرفان بعنوان فرهنگ مسلط اجتماعی تا بد آنجا پیش رفت که با شك در ماهیت هر گونه شناخت علمی و درک واقعیت عینی، روابط علیت را که مبنای هر گونه استنتاج و استدلال علمی است، منهدم کرد. بدین ترتیب آنچه از فلسفه ارسطو و نوافلاطونیان که در اثر مجاهدت کسانی چون فارابی و ابن سینا وارد فرهنگ

اسلامی - ایرانی ، شده و با سودجستن از آزادی مذهبی پیش از اسلام - آوردن زمامداران مفلول ، فروغی گرفته بود بکلی از بین رفت . اصحاب عقل و استدلال مورد طعن و ملامت قرار گرفتند . ابیات سیف الدین فرغانی ، شاعر اواخر سده هفتم و اوایل قرن هشتم و معاصر زمان مورد بحث ، مطلب را ، نیک می رساند :

گوش دلِ خویشتن نگه دار از بوعلی آن زبانِ معقول
نقدی دغلی به زر مطلاست در کیسه زرگرانِ معقول^{۱۱}
و درجائی دیگر ،

به سمع جانش بشارات ره روان نرسید

کسی که ره به اشاراتِ پورسینارفت^{۱۲}

اقبال نهضت های مردم به تصوف که بیشتر ناشی از گرایش به جنبه های اجتماعی و تسلی بخش روحی و پذیرش آن از جانب فیرق مهم شیعی بسان امامیه و زیدیه - که از دیرباز نظر منفی ستیزه جویانه نسبت به آن داشتند - بود . این گرایش کم و بیش همگانی در سطوح پائین اجتماع ، رشد کمی عظیمی را در شماره پیروان تصوف موجب شد . و این رشد کمی به نوبه خود منشاء تحول کیفی عظیمی در نهادهای فرهنگی اجتماع گشت . پس از این پیروزی بود که تصوف به صورت علمی قابل تعلیم در آمد و در قالب عرفانی ، ناب ، در الهیات چهره نمود و هم پای سایر علوم ، وارد دایره تدریس و تعلم شد و عاملی مسلط در اسکولاستیک اسلامی . انتشار تصوف در حوزه های علمی و تحصیالی ، در جهان اسلامی - ایرانی ، فرهنگی خاص خود آفرید ،

۱۱- صفا. ذبیح الله - تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، ص ۲۲۷ .

۱۲- همان کتاب، ص ۲۴۵ .

فرهنگی عرفانی. این فرهنگ تأثیر عمده و انکارناپذیری در ادبیات و هنر ایران بجای گذاشت. فرهنگ نوین عرفانی نهضت مترقی ادبیات را که رودکی آغاز کرد و نظامی مورد هجوم قرار داد، اما نتوانست بکلی نابودش کند. زیرا بافت اصلی آن که تخیل ناب بودنه‌تنها حفظ شد بلکه به‌گونه‌ای غیر قابل تصور تعالی یافت.

هنر و ادبیات ایران در طول شش قرن شکوهمند اول تا هفتم هجری، از تخیل‌های نیرومند و غالباً ناب برخوردار بود که به‌محتوای آن وسعت و ژرفای خاص می‌بخشد. این تخیل نیرومند که بازتابی از وسعت احساس شکوفان و ذهن منسجم هنرمند ایرانی در هم‌ذات‌شدن، با واقعیت جهان پیرامونش، طبیعت و اجتماع - می‌باشد، در جریان بازآفرینی در قالب هنر و ادبیات همواره، نقشی چشمگیر و تعیین‌کننده دارد، و چهره مسلط خود را در آن حفظ می‌کند، بسبب تسلط این تخیل شکوهمند است که به قول پروفیسور پوپ، هنر و ادب ایرانی را باید «به مفهومی واقعی شاعرانه»^{۱۳} خواند. و به همین دلیل واقعیت منعکس در آن را، واقعیتی شاعرانه دانست. واقعیتی که در بازخوانی آثار، اغلب بسادگی قابل درک و بسهولت در جهان اندیشه قابل لمس نیست، واقعیتی آکنده از ایماء و اشاره، رمز و کنایه و در اوج خود، و رای حواس.

ایلفار مفل تحول عمده‌ای در مناسبات تولیدی و روابط اجتماعی، به یک سخن، در زیرساخت اقتصادی این سرزمین، بجا گذاشت و محققاً آنرا بسوی انحطاط و زوالی بی‌سابقه راهبر شد. نظام اجتماعی عهد مفل، با رژیم سیاسی بسته و آکنده از ترس و ارباب، و حفظ و تقویت روابط

۱۳- پوپ. آرتور، «مقام هنر ایرانی» نشره فرهنگ و زندگی شماره ۴-۵، ص ۳۲.

ناانسانی تولید ، بیش از حد هنرمند ایرانی را «درخود» فروبرد . اندیشه ، «درخود» شد ، و در مقام بیان در قالب تمثیل و نماد ، که از ویژگی‌های ماهوی هنر و ادب چنین نظامی است ، در چهارچوب فرهنگی عرفانی پدیدار گشت .

تنها با «درخود» شدن اندیشه است که انسان اندیشمند عهد مفلول ، خود را از جهان خاکی آزاد می‌سازد و از سلطهٔ عملکرد نیروهای سیاسی نظام اجتماعی فئودال رها می‌شود . اما زمانی که با آفرینش هنری ، دیگر بار ، با جهان خاکی مرتبط می‌شود ، یافته‌ها را در قالب تمثیل بیان می‌دارد و در جامهٔ نماد ، ارزشهای مسلط اجتماعی را بسخره می‌گیرد . زبان توفنده است اما آکنده از ایهام ، و استعاره و تنها نقش بند یک نیاز ، نیاز انسانی به تغییر و تحول .

در مقام ستیز با دشمن و کوبش ارزشهای اجتماعی ، اقتصادی ، فرهنگی و اخلاقی بلزگون ، اما مسلط و بیان راستین نیازهای اصیل انسانی برای بنیاد اجتماعی آرمانی ، ادیب و هنرمند ناگزیر از توسل به سنت تمثیل و نماد است . عواملی از این گونه از یک سو همچون پلی او را به آیندگان پیوند می‌دهد و از دیگر سو ، بیان مفاهیم در قالب چنین عواملی ، او را از عملکرد سیستم سیاسی ایمن می‌دارد . بنابراین باید گفت که هنر و ادبیات عهد مفلول نقبی است از تخیل به واقعیت . لیکن ادبیات این دوره ، علیرغم جنبه‌های کوبنده و افشاگرش ، بیانگر واقعیتی است که در چنگال پندارگرایی و فردگرایی مسخ شده است . این آثار تجلی هستی انسانی است که اندیشه‌اش تا حد بسیار زیادی ، از برد قدرت اجتماعی بی بهره است . چنین انسانی خارج از دایرهٔ عمل سخن می‌گوید و گفتارش بوسیلهٔ عملی سازنده ، پشتیبانی نمی‌شود ، از این رو هرگز نمی‌تواند آهنگ درهم شکستن ارزشهای

مسلط و پاسدار وضع موجود را بکند. تمامی کوشش در جهت «نفی» امتیازات و ارزشهای اجتماعی است. «نفی» روشنفکرانه، و درغایت، عرفانی. این نفی اگر چه دربرگیرنده ارزشهای عصیان‌گراست، اما همواره با بزرگداشت اغراق‌آمیز فردگرایی و خودجویی همراه است. فردیت بصورت خطی بسته، محیط بر آثار این هنرمندان است که در قالب آن موضوع اصلی اثر، نمود می‌یابد، موضوع اصلی «انسان» است. انسانی تنها، که با سلاح اندیشه پویای خود، اراده سرکوفته خویش را فعلیت می‌بخشد، و آرمان اجتماعی خود را با کردار انتزاعی در عالم اندیشه در وجود می‌آورد و بدین گونه، با جهان خارج در کشاکش است. اگر چه در غایت، موضوع اصلی «انسان» است، ولی نه انسان راستین اجتماعی، زیرا هنرمند بعلت سقوط در دامان پندارگرایی و عرفان از ابزارهای شناخت علمی بی‌بهره و در نتیجه از پرداخت واقعی انسانی اجتماعی، در آثار خود عاجز است. انسان او موجودی است که هنرمند اغلب وجود ناتوان خود را در قالب او فعلیت می‌بخشد و بر آن است که ارزشهای از دست رفته، زندگی اجتماعی را بنحوی آگاهانه بنمایاند. اما در جریان فعلیت بخشیدن به خود نیز بعلت سر خوردگیهایی که در جریان هم‌ذات‌شدن، با واقعیت و ناتوانی در تفسیر آن بصورتی آرمان‌گونه به او دست داده است، غالباً خود را بعنوان موجودی کاملاً اجتماعی نمی‌نگرد و گاه چنان در ذهنیت خویش غرق می‌شود که حقیقت وجود خود و روابط اجتماعی پیرامون خود را، بیرون از اجتماع، جستجو می‌کند، اکثر آ در خدا و کیهان. بدین گونه در تبیین این نیاز حیاتی خویش، انسان خاکی و ناتوان عصر خود - در حقیقت، خود را - که بشدت از آن دل‌زده است انکار می‌کند. و حتی او را از ماهیت تاریخی‌اش تهی می‌سازد. شاید بتوان گفت، علت اصلی گریز او، از انسان، - انسان این

جهانی - و تمایل او به انسانی کیهانی و آرمان گونه ، و درغایت خدا ، ترس از گرفتار شدن و محدودیت شخصیت انسانی ذهنیش و فردیت ذهنی نفوذناپذیرش در اجتماع باشد ، اجتماعی که خود به نیکی از مفسد آن ، آگاه است . نمی توان گفت که هنر عهد مفل از درك تضادهای عمده اجتماعی درمانده است و تنها در خویشتن خویش ، گرفتار . او ماهیت تضاد عمده اجتماعی ، تضاد بین طبقه استثمارگر و استثمارشونده . تضاد بین ملت و فاتحین اشغالگر و کارگزاران ایرانی آنها را می شناسد . بهمین دلیل لحظه ای از مبارزه باز نمی ایستد ، زیرا به این حقیقت آگاه است که پنهانی ترین رگه های تأثیر گذارنده اقتصادی و سیاسی ، در زمینه روابط انسان با اجتماع و فرهنگ ، به سود تحکیم مبانی وضع موجود از طرف اشغالگران و کارگزاران داخلی آنان ، اعمال می گردد . از این نوع اندیشه که خاستگاه اصیل واقع گرایانه داشته باشد در اشعار بدیع حافظ بویژه بچشم می خورد . حافظ تضاد را می شناسد ، و ماهیت آن را درك می کند و نیز مولوی که به ابزارهای منطق جدلی مسلح است ، بخوبی از عهده این مهم بر می آید . اما چون شناخت ، عاطفی و مقهور جنگال عرفانی ست ، تضاد را از عینیت تاریخیش منفعل می کند و نمی تواند ترجمان تأثیرات هنرمند در قوالب ادبی و هنری بصورت واقعیتی راستین و یک نیاز اصیل باشد ، پنداری بسازد که در برگزیده مفاهیم عقیدتی باشد که کرداری از آن زاده شود و تغییر را ممکن گرداند ، ناگزیر دیگر بار در دامان تخیل و پندارگرایی ژرف و در غایت ، فردگرایی دیرین خود می افتد - بخود باز می گردد و به حرکت در خود ادامه می دهد و فردیت به حرکت دورانی خود در مدار ذهن ادامه می دهد . این درماندگی است که بیش از پیش او را به فرهنگ عرفانی وابسته و به مفاهیمی مانند « فنا » و « حقیقت » راهبر

می‌شود. وقتی انسان بجایی رسید که هستی خود را انکار کرد - فنا - چگونه خواهد توانست، در جریان تحول تاریخی، نقش سودمند و تغییر-دهنده‌ای داشته باشد و گامی مترقی در جهت علم و اجتماع بر دارد.

بُهِتِ حاصل از درخودشدن که در واقع نوعی سرکوب‌شدن اراده فعال هنرمند است نوعی آرامش نسبی به‌ارمغان می‌آورد که در شرایط متشتت ذهنی او در حکم گونه‌ای از مرهم شفابخش بر این زخم مزمن بشمار بود. از این رو این درمان - درخودشدن و گریز - به‌انسان، و درغایت به اجتماع توصیه می‌شود. در چنین حالتی هنرمند آگاهانه در جهت رشد فرهنگ ملی گام بر نمی‌دارد، ارائه هنرش ایجاد نوعی بافت نظری بمنزله اقدامی تلافی‌جویانه در جهت تلطیف اراده سرکوب‌شده می‌باشد.

آثاری در چهارچوب فرهنگ عرفانی، آفریده شده‌اند که از دو دید قابل نگرش و تحلیل هستند:

دید سطحی و ظاهری، تصویری از این آثار بدست می‌دهد که متضمن، غنایی شکوهمند، احساسی شکننده، عاشقانه و باده‌پرستانه می‌باشد، ولی نگرش عمقی با تحلیلی منطقی، خواستار برداشتی کنایی و بررسی ژرفی، از شیوه تمثیلی و نمادی، و شناخت دقیق مبانی فرهنگ عرفانی است. این دوسویه بودن بشکل کاملاً مشهود در عین حال پیچیده در تحلیل، منعکس است، که اغلب در تعارض و چیرگی برهم دیگرند.

نمادها و تمثیلات موجود در این آثار و بطور کلی در فرهنگ عرفانی در اطلاق معمولاً بازگشت سطح به «عین» دارد. تصویری که این «عین» در ذهن می‌سازد از نظر ماهیت جنسی آن مبهم است، زن، مرد یا موجودی کیهانی. در تحلیل کلی، گستره وسیعی از مضامین را دربر می‌گیرند که گاه چندان مستتر است که مضامین را از خواننده بدور می‌دارد و گاه چنان روشن و

گیرا که در حکم ضرب المثل یا کلمات قصاری به نظر می آیند . ولی عموماً سخت اجتماعی و افشاگرند . این ویژگی در آثار مولوی ، حافظ ، عبید زاکانی ، ابن یمن و سیف الدین فرغانی بوضوح دیده می شود ، بخصوص در اشعار مولوی و حافظ .

خصیلت بزرگ این آثار (بویژه آثار مولوی و حافظ) منطق جدلی منسجم و استواری است که در بیشتر بخشهای آن مشاهده می شود . ارائه برداشتی از انسان بعنوان جزئی از کل فناپذیر طبیعت ، اعتقاد به تحول جهان و حرکت مداوم طبیعت و پدیده های مادی ، زایش نو از بطن کهنه ، حصول به آزادی با در رسیدن مرگ که به آزادی روح افلاکی از تن خاکی و پیوستن به روح کل جهان - خدا - منتهی می شود . درینجا که این منطق استوار عقلانی در غایت ، در دامن عرفان ، مقهور سر پنجه پندارگرایی می شود و به انحطاط می گراید . بدانسان که در این آثار همواره نمودهای عرفانی اندیشه بر شناخت عقلانی جهان با ابزار منطق جدلی چیره است .

تصوف برغم جنبه های عصیانگر و اعتراض آلودش ، بازتاب نارضائی مردم ، حرص به ثروت و زندگی کاهلانه ، مجلل و آکنده از گناه بزرگان - فئودال و قشر بالای طبقه سوداگر بوده و اغلب در طول تاریخ در اجتماعات فئودالی ، بصورت توجیه ایدئولوژیکی نهضت های ضد فئودالی و ضد ملی درآمده است . پطروشفسکی می نویسد : «در تاریخ اروپای غربی ، عرفان بمشابه لفافه عقیدتی نهضت های ضد فئودالی بکار می رفته . پدیده مشابهی ، در تاریخ ایران نیز دیده می شود»^{۱۴} .

در ادبیات ایران نیز بیشتر از این رهگذر سرباز کرده است . در حد

۱۴- پطروشفسکی - ای . پ . «اسلام در ایران» ترجمه کریم کشاورز ، ص ۳۶۲

پوششی برای باورهای آزادیخواهی، عصیان بر ضد ارزش‌های موجود و حتی گاه الحاد. لیکن غالباً بعزت ضخامت این پوشش عرفانی، اندیشه‌های عرفانی جنبه‌های اعتراض‌آلود و ماهیت عصیان‌گر خود را از دست داد. باگذشت زمان و درهم شکستن نهضت‌های ضد فئودالی، بویژه نمونه‌های موفق آن - مانند نهضت سربداران در خراسان - از نظر اجتماعی و سیاسی بی‌اثر و غیرفعال شد.

از سده هشتم هجری، تصوف پدیدۀ نوینی در زمینه عقیدتی بی‌ار نیآورد و گسترش فوق‌العاده یافت، اما گسترشی در عرض، نه در عمق. بزودی به پرستش خرافی اولیاء و شیوخ زنده و مراقد بدل شد و بصورت مذهبی همراه چهره نمود، به‌زیر سلطۀ کسانی درآمد و ارزش‌های را پذیرا شد که خود زمانی در مخالفت با آنان قوام یافته بود. حتی بسیاری از شیوخ صوفیه خود به فئودال‌های بزرگ بدل شدند. در تحلیل نهائی صوفیگری و عرفان نیز مانند هر جنبش دیگری که از حل بنیادی تضادهای عمده اجتماعی سرباز زند، بخدمت نیروی مخالف درآمد و کارگزار درستکار فئودالیسم شده، حتی ایلیخانان مفلول را مورد عنایت قرار داد. اگر مردم عامی در آن روزگار پر آشوب بهمان حالت اصیل صوفیه وفادار ماندند از آنجائی که فرهنگ مسلط طبقاتی خارج از حیطه قدرت و نفوذ آنان بود، نتوانستند در آن تأثیری مترقی بگذارند. بدین‌گونه فرهنگ نیز همانند سایر مظاهر روساختی اجتماع، همراه با زیرساخت آن به انحطاط گرائید.

اجتماع ایران در عهد مفلول، اجتماعی در حال زوال بود. هنر و ادبیات این دوره از تاریخ ایران، با حفظ رشته‌هایی کم‌وبیش قوی با نقش اجتماعی

خود این زوال را نمایان می‌سازد. واقعیت حال، چندپارگی و زشتی سطح جهان فئودال را بازمی‌آفریند، لیکن از ژرفکاو و شناخت راستین نیروهای نابودکننده آن بازمی‌ماند.

حاصل آنکه از برقراری جامعه نوین بدان‌سان که حافظ می‌گوید^{۱۵} و با انسانی نوین همانند آن که مولانا در جستجوی بی‌شائبه شهر را با چراغ می‌گردد، درمی‌ماند. این درماندگی است که هستی را پراز ابهام و درنیافتنی و طبیعت را بصورت سازمانی بهنجار و کانون نظم الهی که بوسیله انسان به پلیدی کشیده شده است، جلوه‌گر می‌کند. گریز از زندگی اجتماعی، نادیده گرفتن واقعیت، درهم‌شکستن سنت‌های عقلی، زیر پا نهادن علم، و در مقابل تکیه بر احساس باطنی، تجربه درونی و اشراق بعنوان تنها ابزار شناخت طبیعت و درغایت خدا، جهان‌بینی مسلط هنر و ادبیات این عهد است. در جهان‌بینی بزرگان هنر و ادبیات این عهد واقعیت راستین در فراسوی حال و خارج از برد دید انسانی، قرار دارد و حاصل هرگونه نگرش عینی، بر جهان، برای درک جامعیت مردود است.

با چنین جهان‌بینی، هنرمند، برای کشف جامعیت سالک راه حقیقت می‌شود، اما حقیقت و جامعیتی غیر ملموس و مرموز و پنهان در فراسوی حال. بدین‌گونه همواره قربانی عطش خود برای درک حقیقت و کشف جامعیت می‌شود و در غرقاب پندار گرفتار. بعلت انطباق اندیشه هنرمند با قراردادهای پندارگرایانه عرفان و سیر در خویشتن خویش، شناخت وی از جهان و واقعیت آن عاطفی است.

آنچه از این شناخت عاطفی دستگیر آیندگان می‌شود، از نظر معیارهای

۱۵- اشاره به شعر حافظ:

عالمی دیگر ببايد ساخت و ز نو آدمی

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بدست

زیبائی‌شناسی، در اوج و از نظر تاریخ اجتماعی نماینده اجتماع در حال زوال با انسانهایی خودجو، سنت‌شکن و جامعه‌گریز، خصیلتهایی که در قرنهای بعد بنحو چشمگیرتری در هنر و ادبیات ایران پدیدار شد.

مآخذ و منابع

- ۱- اسلام در ایران، ای. پ. پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، انتشارات پیام، تهران ۱۳۵۰.
- ۲- نظام اجتماعی مفول (فئودالیسم خانه‌بدوشی)، ولادیمیر تسف، ترجمه شیرین بیانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۵.
- ۳- تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم، جلد دوم، پطروشفسکی و یا کوبوسکی و... ترجمه کریم کشاورز مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، چاپ دانشگاه تهران سال ۱۳۴۶.
- ۴- نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران، میخائیل ای. زند، ترجمه ح. اسدپور پیرانفر، انتشارات پیام تهران ۱۳۵۱.
- ۵- کشاورزی و مناسبات ارضی ایران عهد مفول، ای. پ. پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی چاپ دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۴.
- ۶- امپراتوری زرد، چنگیز خان و فرزندانش، یواخیم بارکهاوزن، ترجمه اردشیر نیکپور، انتشارات زوار تهران ۱۳۴۶.
- ۷- تاریخ سیاسی و اجتماعی آسیای مرکزی تا قرن دوازدهم، بارتلد، ترجمه علی محمدزهما، باهتمام اسدالله جیب، از انتشارات دانشگاه کابل سال ۱۳۴۴.

- ۸ - نهضت سر بداران، ای. پ. پ. پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم، انتشارات پیام ۱۳۵۱.
- ۹ - تاریخ مغول، عباس اقبال آشتیانی، انتشارات امیر کبیر ۱۳۴۱.
- ۱۰ - تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا، جلد سوم، انتشارات ابن سینا، تهران ۱۳۴۱.
- ۱۱ - کلیات عبید زاکانی، بامقدمه و تصحیح عباس اقبال آشتیانی، انتشارات اقبال ۱۳۳۲.
- ۱۲ - تاریخ ادبیات ایران، از سعیدی تا جامی، ادوارد پراون، ترجمه و حواشی از علی اصغر حکمت، سال ۱۳۲۷.
- ۱۳ - دیوان ابن یمن فریومدی، به تصحیح و اهتمام حسینعلی باستانی راد، انتشارات سینا ۱۳۴۴.
- ۱۴ - نشریه فرهنگ و زندگی، «شماره ۴ - ۵» مقاله «مقام هنر ایرانی» آرتور پوپ، سال ۱۳۵۰.
- ۱۵ - پایان نامه تحصیلی، فتودالیتته چیمیت، اف. ال. کانشف، ترجمه بیگناه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد سال ۴۱ - ۴۰.

رتال جامع علوم انسانی