



## The Literary Renewal in the Constitutional Era and the Problem of Classical Literary Heritage: An Analysis from the Perspective of the Short-term Society Theory

Mahdi Zarifian<sup>1</sup>, Mohammad Jafar Yahaghi<sup>\*2</sup>, Homa Katouzian<sup>3</sup>

### Abstract

With the occurrence of the Constitutional Revolution, the discussion on the necessity of cultural transformation and the revitalization of literary renovation flourished. One of the important aspects of this discussion was determining the relationship between ancient Iranian literature and the new situation. The modernists of this era viewed literary tradition as sterile and stagnant, seeking to destroy it instead of attempting to reinterpret it. On the other hand, traditionalists took a worshipful approach to tradition, condemning any critique of classical tradition. In this article, after providing a historical overview, the critical aspects of the modernist approach to classical tradition are listed. These aspects include the outdated language, elitism, narrow and regional perspectives, inability to address the requirements and needs of the new world, justifying authoritarian power, neglecting the social function of literature, and non-revolutionary and accommodative nature. Subsequently, this destructive perspective is analyzed from the perspective of short-term society theory. This analysis reveals that the merciless critique of the modernists is an expression of their disregard for the necessity of capital accumulation,

Received: 19/02/2023

Accepted: 01/07/2023

\* Corresponding Author's E-mail:  
Mz306.zarifian@gmail.com

1. PhD in Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

<https://orcid.org/0000-0002-7046-1123>

2. Professor of Persian Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad Iran.

<https://orcid.org/0009-0005-1919-4719>

3. St Antony's College, University of Oxford, England.



while also highlighting the absence of the concept of critique and its vital role in cultural development and progress. Furthermore, these critics paid no attention to the nature of the authoritarian government, for which no alternative was conceivable, and they were oblivious to the key role of power institutions in the cultural life of society.

**Keywords:** Constitutional literature, literary tradition, renewal, traditionalism, short-term society theory

### **Extended Abstract**

#### **Introduction**

One of the questions that emerged alongside the Constitutional Revolution in the cultural scene of Iran was the discussion on the necessity of renewal. One important aspect of this debate was determining the relationship between ancient Iranian literature and the new context. A significant group of modernists believed that the ancient literary tradition was stagnant and that preserving it was futile. On the other hand, traditionalists adopted a reverential perspective that rejected any criticism of classical tradition.

**Questions:** In the sociological analysis of the conflict between reformists and traditionalists in the Constitutional Era, we will seek answers to the following questions. 1- What are the main criticisms of the modernist movement towards classical tradition? 2- What are the main characteristics of this conflict from the perspective of the short-term society theory?

#### **Theoretical Framework**

The theoretical framework of this research is the theory of short-term society, which tries to explain the relationship between the state and the nation and other social aspects from the perspective of historical sociology. Based on the comparative study of Iranian and European



مركز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی



**Quarterly Literary criticism**

**E-ISSN: 2538-2179**

**Vol. 16, No. 61**

**Spring 2023**

**Research Article**



tradition, this theory points out the important differences between these two cultures. Although this theory has not been formulated specifically in the field of literature, but considering the capacities that exist in this theory and also due to the deep connection between literature and politics in Iranian society, it can be used in this interdisciplinary research.

### **The main criticisms towards classical tradition**

The main chapters of the critique of modernists on classical tradition can be summarized as follows: 1- outdated language. 2- elitist and anti-populist literature. 3- having limited and local concerns. 4- vulnerability to new paradigms. 5- disregard for the social role of literature. 6- enhancement of authoritarianism.

### **Analysis from the perspective of theory**

The analysis of this subject from the perspective of the short-term society theory demonstrates the following aspects: 1- The destruction of tradition and the problem of capital accumulation deficiency: The radical modernists failed to acknowledge that renewal could only be logical if it first embraced a peaceful coexistence with tradition and gradually constructed a new aesthetic system. 2- Lack of the concept of critique. 3- Disregard for the nature of authoritarian governance. 4- Neglect of the economic dependence of literature on power institutions.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.20080360.1402.16.61.7.8

## تجدد ادبی در عصر مشروطه و مسئله میراث ادبی کلاسیک (تحلیل از منظر نظریه جامعه کوتاه مدت)

مهدی ظریفیان\*<sup>۱</sup>، محمدجعفر یاحقی<sup>۲</sup>، محمدعلی همایون کاتوزیان<sup>۳</sup>

(دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۳۰ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۱۰)

### چکیده

با وقوع انقلاب مشروطه بحث در ضرورت تحول فرهنگی و نوسازی ادبی و کیفیت آن رونق گرفت. یکی از محورهای مهم این بحث تعیین نسبت ادبیات کهن ایران با وضع جدید بود. نوگرایان این عصر، سنت ادبی را فاقد زاینده‌گی می‌دیدند و به جای تلاش برای بازخوانی، به حذف آن کمر بستند. در مقابل، سنت‌گرایان با تقدیس سنت، نگاهی پرستش‌گرایانه را پی گرفتند که هرگونه نقد بر سنت کلاسیک را تقبیح می‌کرد. در این مقاله، پس از ارائه گزارشی تاریخی، سرفصل‌های نقد جریان نوگرا بر سنت کلاسیک فهرست شده است. این سرفصل‌ها عبارت‌اند از: زبان تاریخ‌گذشته، نخبه‌گرایی، نگاه محدود و منطقه‌ای، ناتوانی در قبال مقتضیات

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

\*Mz306.zarifian@gmail.com

<http://www.orcid.org/0000-0002-7046-1123>

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

<http://www.orcid.org/0009-0005-1919-4719>

۳. کالج سنت آنتونی - دانشگاه آکسفورد، انگلستان.

و نیازهای جهان جدید، توجیه کردن قدرت استبدادی، بی‌توجهی به کارکرد اجتماعی ادبیات و ماهیت غیرانقلابی و سازش‌کارانه. سپس این نگاه تخریب‌گرانه از منظر نظریه جامعه کوتاه‌مدت تحلیل شده است. این تحلیل نشان می‌دهد که نقد بی‌رحمانه تجددگرایان، مصداق بی‌توجهی به ضرورت انباشت سرمایه است. ضمن این‌که از فقدان مقوله نقد و نقش حیاتی آن در توسعه و پیشرفت فرهنگی حکایت دارد. همچنین این نقادان به ماهیت استبدادی حکومت که هیچ بدیلی برای آن متصور نبود توجهی نداشتند؛ همان‌طور که از نقش کلیدی نهاد قدرت در حیات اقتصادی جامعه فرهنگی غافل بودند.

**واژه‌های کلیدی:** ادبیات مشروطه، سنت ادبی، تجدد، سنت‌گرایی، جامعه کوتاه‌مدت.

#### ۱. مقدمه

یکی از پرسش‌هایی که همراه با انقلاب مشروطه در صحنه فرهنگی ایران پدید آمد، بحث در ضرورت تحول فرهنگی و نوسازی ادبی و کیفیت آن بود. به عبارت دیگر، جامعه ادبی در این دوران با این پرسش روبه‌رو شد که ادبیات جدید باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد تا بتواند خود را با چهره جدید جامعه همراه کند و با تحول سیاسی - اجتماعی شکل‌گرفته در آن منطبق شود. در این زمان اعتقادی عمومی پدید آمده بود که ادبیات باید خود را با روحیه و اقتضات جامعه جدید تطبیق دهد. بخش عمده گفت‌وگوهای فرهنگی، به‌خصوص گفت‌وگوهای ادبی دوران، از همین نیاز نشئت می‌گرفت. یکی از محورهای مهم این گفت‌وگوها که نقش تعیین‌کننده‌ای در تعریف حدود و مرزهای ادبیات جدید ایفا کرد، تعیین نسبت ادبیات کهن ایران با وضع جدید بود. به این پرسش در دوره قبل، یعنی دوران حاکمیت مکتب بازگشت، پاسخ مشخصی داده شده بود: سرسپردگی به سنت، تقدیس آن و تلاش برای بازآفرینی نظام ادبی مطابق با ادبیات کلاسیک. اما منتقدان و ادیبان دوران جدید، ضمن عبور از

نگاه گذشته‌گرای حاکم بر مکتب بازگشت، کوشیدند به این سؤال پاسخ دهند که ارتباط ادبیات کلاسیک با مقتضیات عصر جدید چیست.

بعثی حول این پرسش میان سنت‌گرایان و نوگرایان درگرفت. گروه عمده‌ای از نوگرایان معتقد بودند سنت ادبی کهن، سنتی سترون است که زاینده‌گی و جوش گذشته را ندارد و توسل و تمسک به آن، حرکت رو به جلوی جامعه ادبی را مختل می‌کند. نحوه برخورد آن‌ها با این سنت، بی‌رحمانه و آمیخته با انواع تندروی‌ها بود؛ یعنی به جای تلاش برای بازخوانی سنت در فضای جدید، یکسره به حذف آن معتقد شدند و آن را امری بیهوده و حتی زیان‌بار خواندند. در مقابل، سنت‌گرایان با تقدیس سنت و قائل شدن به اعتباری فرازمان برای آن، نگاهی پرستش‌گرایانه را پی گرفتند که هرگونه نقد بر سنت کلاسیک را تقبیح می‌کرد.

در این مقاله با هدف تبیین این جدل، ابتدا به بحث‌های مرتبط با تجدد ادبی و ضرورت شکل‌گیری آن توجه می‌کنیم. سپس به نحوه مواجهه دو گروه سنت‌گرا و متجدد با سنت ادبی کلاسیک و گفت‌وگویی که بر سر کارایی یا ناکارآمدی این سنت شکل گرفت می‌پردازیم. سپس عمده ایرادهای جریان متجدد را به سنت کلاسیک برمی‌شماریم. این ایرادها به شکل عمومی نحوه فهم متجددان از مسئله سنت و همچنین نقش اجتماعی ادبیات و نسبت آن با نهادهای قدرت را آشکار می‌سازد. در پایان ضمن مقایسه‌ای تطبیقی با آنچه در این خصوص در ادبیات اروپایی شکل گرفت، این خصوصیت را از منظر نظریه جامعه کوتاه‌مدت همایون کاتوزیان تحلیل خواهیم کرد.

### ۱-۱. پرسش‌های تحقیق

در واکاوی جامعه‌شناسانهٔ جدل تجددخواهان و سنت‌گرایان در عصر مشروطه به دنبال پاسخ سؤال‌های زیر خواهیم بود:

۱. سرفصل‌های نقد جریان تجدد به سنت کلاسیک کدام است؟
۲. ویژگی‌های این جدل از منظر نظریهٔ جامعهٔ کوتاه‌مدت کدام است؟

### ۲-۱. چارچوب نظری پژوهش

شالودهٔ نظری این پژوهش را نظریهٔ جامعهٔ کوتاه‌مدت همایون کاتوزیان تشکیل می‌دهد. نظریه‌ای تطبیقی دربارهٔ دولت، جامعه و سیاست در ایران که حاصل کاربست الگوها و فنون علوم اجتماعی در مورد واقعیت‌های تاریخی جامعهٔ ایران است. قید «تطبیقی» به معنای آن است که این نظریه تجربهٔ ایران را با تجربهٔ اروپا مقایسه می‌کند و تفاوت‌های مهم میان آن دو را آشکار می‌سازد. حوزهٔ عملکردی این نظریه، مطالعهٔ ساختار طبقاتی جامعهٔ ایران با تمرکز بر نظام‌های سیاسی است و هدف آن تبیین نحوهٔ رابطهٔ دولت و ملت در این جامعه است. اما کاتوزیان در مطالعات خویش به دیگر ساختارهای موجود در جامعه نیز توجه دارد و ویژگی‌های هر کدام را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. از میان تمامی این ساختارها، توجه به جامعهٔ ادبی و شاخص‌های آن، جایگاهی ویژه دارد؛ چنان‌که وی در مقالات متعدد به ردیابی مؤلفه‌هایی در نظام فرهنگی و ادبی ایران می‌پردازد که بر ماهیت کوتاه‌مدت این جامعه دلالت می‌کند. وی با این رویکرد به سراغ تاریخ ادبیات ایران می‌رود و با واکاوی ویژگی‌های اجتماعی و بسترهای تولید و آفرینش فرهنگی، به توسعه و استحکام بنیان‌های نظری خویش همت می‌گمارد.



## ۲. پیشینه تحقیق

برای بررسی پیشینه این پژوهش باید دو حوزه را مورد کندوکاو قرار داد؛ یکی موضوع پژوهش (جدل بر سر سنت کلاسیک در عصر مشروطه) و دیگری چارچوب نظری انتخاب شده (نظریه جامعه کوتاه مدت)، تا بتوانیم به این اطمینان دست یابیم که آنچه فراهم آورده ایم، تحقیقی نو و تکرارناشده است.

جدل بر سر میراث سنت ادبی در عصر مشروطه، به خصوص مناظره قلمی ملک الشعراء بهار و رفعت، به شکل مکرر و از زوایای گوناگون مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. آرین پور (۱۳۵۱) شرح مفصلی از ماجرا را در جلد دوم اثر خود (صص. ۴۳۶-۴۶۶) ارائه می‌دهد که بیشتر حالت گزارش گونه دارد و از تحلیل نظری بی بهره است. البته آرین پور در تمام این اثر همین روش را حفظ می‌کند و از طرح مباحث نظری تا حد ممکن می‌پرهیزد؛ امری که به هیچ عنوان از اعتبار و اهمیت کار وی به عنوان مورخی نکته‌سنج نمی‌کاهد. کریمی حکاک (۱۳۹۴) فصل مستقلی از کتاب خود را به این موضوع اختصاص می‌دهد. اما کار وی به دلیل تفاوت نظرگاه‌ها و بنیادهای نظری از این تحقیق متمایز است. تمرکز حکاک در این اثر بر نظریه منطقی گفت‌وگویی باختین و نظریه منطقی در زمانی یوری لوتمان است و نویسنده در پی آن است که تکامل نظام زیبایی‌شناسی نوین فارسی را از منظر تحلیل متن و علم نشانه‌شناسی توضیح داده و فضای باز فرهنگی و ادبی این دوران را از خلال گفت‌وگوی بر سر سنت بازنمایی کند. حال آن‌که تحقیق حاضر به مقتضای چارچوب نظری و پرسش‌های مد نظر خود، از موضعی دیگر به این گفت‌وگو می‌نگرد، یعنی می‌کوشد برخی وجوه جامعه‌شناسانه آن را استخراج و بستر فرهنگی - اجتماعی این جدل را تبیین کند. البته کار ارزشمند کریمی حکاک و باریک‌اندیشی‌های وی در این

تحقیق مورد استفاده قرار گرفته است. عابدی (۱۳۹۱) کوشیده است مجموعه‌ای جامع از انواع آرای متضاد را دربارهٔ سعدی و سستی که او نمایندهٔ آن است، فراهم آورد. اما این اثر، چارچوب نظری مشخصی ارائه نمی‌دهد و کار مؤلف فقط به گردآوری نقل قول‌ها و شواهدی که فاقد نظم زمانی یا ساختاری است منحصر می‌ماند. اثری که بیشترین قرابت را با تحقیق حاضر دارد مقالهٔ «ریشه‌های سعدی‌کشی» در کاتوزیان (۱۳۸۵) است. در آنجا نویسنده کوشیده است جدل رخ داده بر سر سنت را از منظر جامعه‌شناسانه بنگرد و ارتباط آن را با رفتار فرهنگی و اجتماعی این عصر تحلیل کند. تحقیق حاضر ضمن توجه به نتایج آن مقاله و استفاده از دیگر آرای نویسنده در تحلیل جامعهٔ ایران، تلاش کرده است موضوع را با عمق بیشتری دنبال کند.

نظریهٔ جامعهٔ کوتاه‌مدت نیز تاکنون محل بحث و جدل فراوان در میان اندیشمندان و تحلیل‌گران حوزه‌های گوناگون بوده است. حسینی‌فر (۱۳۹۹، ۱۴۰۰) از جمله محققانی است که نقد نظریه و سنجش امکان‌ها و محدودیت‌های نظری آن را وجههٔ همت خود قرار داده‌اند. اما در هیچ‌کدام از تحقیق‌هایی که با نگاه به این نظریه انجام شده، به ظرفیت آن برای تحلیل نظام ادبی توجه نشده است. کاری که مثلاً معظمی (۱۳۹۴) انجام داده است و از این نظریه و مفاهیم ابداع‌شده در آن برای تحلیل نظام معماری معاصر ایران استفاده کرده است. به بیان دیگر عمدهٔ تحقیق‌های صورت گرفته بر مبنای نظریهٔ کاتوزیان، در حوزهٔ جامعه‌شناسی تاریخی قرار می‌گیرد و به روابط دولت و جامعه از منظر نظریهٔ استبداد می‌نگرد و وجوه مختلف آن را می‌کاود. چنان‌که موسوی (۱۳۹۹) به بررسی تطبیقی علل شکست جنبش‌های دموکراتیک مشروطه در ایران و ترکیه با اتکا به نظریهٔ جامعهٔ کوتاه‌مدت پرداخته است.

### ۳. بحث و بررسی

#### ۳-۱. انقلاب مشروطه و بحث تجدد ادبی

وقوع انقلاب مشروطه از هر نظر تحولی عظیم در ساختار فکری ایرانیان ایجاد کرد. برای اولین بار نخبگان جامعه و توده مردم، دوشادوش هم در مقابل اصل نظام استبدادی ایستادند. با پیروزی انقلاب این اعتقاد پدید آمد که ساختار استبدادی به پایان راه رسیده و نظم سیاسی قدیم به کل دگرگون شده است. این تلقی، که امروز ثابت شده که چندان قرین با واقعیت نبود، جرئتی به نخبگان جامعه داد تا فرایند اصلاحات را گسترش دهند و در حیطه‌های دیگری غیر از سیاست نیز وارد شوند. ادبیات جزو اولین عناصر نظام فرهنگی بود که در این فرایند مورد توجه قرار گرفت و تحول در آن موضوع گفت‌وگو قرار گرفت؛ یعنی بحث تجدد و نوآوری و نوگویی در ادبیات جان گرفت و بر محور آن، مجادله‌ای درازدامن در گرفت.

در برخورد با مسئله تجدد ادبی، سه طیف کاملاً مشخص شکل گرفتند. گروه اول، سنت‌گرایان تندرو، کسانی مثل وحید دستگردی و همراهان او بودند که نگاهی نزدیک به مکتب بازگشت داشتند. اینان معتقد بودند هر مضمون تازه‌ای را می‌توان با قالب‌های کهن بیان کرد. پس «به زبان خواجه و خواجه با "ماد وطن" مغالنه می‌کردند و در معنی آزادی و دموکراسی داد سخن می‌دادند و در صفت هواپیما و راه‌آهن قافیه می‌بافتند» (آرین‌پور، ۱۳۵۱: ۲ / ۴۳۴). گروه دوم، سنت‌گرایان میانه‌رو به رهبری ملک‌الشعراى بهار بودند که در عین پذیرش ضرورت تحول، همچنان بر حفظ میراث ادبی کلاسیک اصرار داشتند. اینان اگرچه به تجدد ادبی معتقد بودند، اما در این مسئله، رویکردی گام به گام و تدریجی اتخاذ کردند؛ چنان‌که خود بهار می‌گوید: «ما یک تجدد آرام آرام و نرم نرمی را اصل مرام خود ساخته و هنوز جسارت نمی‌کنیم که این

تجدد را تیشه عمارت تاریخی پدران شاعر و نیاکان ادیب خود قرار دهیم» (بهار، ۱۳۹۷: ۴). در واقع آن‌ها سنت ادبی را امری همچنان معتبر می‌شمردند و هر گونه نوآوری را تا آنجا مجاز می‌دانستند که ماهیت نظام ادبی کهن را خدشه‌دار نسازد. سرانجام گروه سوم نوگرایان تندرو بودند که سنت ادبی را تاریخ‌گذشته و سترون می‌دیدند و تنها راه نجات ادبیات را دست کشیدن از این سنت کهنه می‌دانستند. عمده گفت‌وگوهای پیرامون تجدد ادبی، میان دو گروه اخیر یعنی سنت‌گرایان معتدل و تجددخواهان تندرو صورت گرفت. این گفت‌وگوها چند ویژگی عمده داشت:

**توافق بر سر انقلاب ادبی و اختلاف بر سر معنا و حدود آن:** در این زمان این توافق همه‌گیر شده بود که به تبع انقلاب سیاسی، در حیطه ادبیات نیز باید انقلابی فراگیر صورت گیرد. این رأی بود که هم در میان سنت‌گرایان و هم متجددان طرفدار داشت. از یک سو ملک‌الشعراى بهار سنت‌گرا «سرسختانه بر آن بود که هر انقلاب سیاسی باید انقلابی ادبی در پی داشته باشد» (کریمی حکاک، ۱۳۹۴: ۱۹۸) و از سوی دیگر و دقیقاً در طیف مخالف او تقی رفعت می‌نوشت: «قاطع‌ترین نتیجه یک انقلاب سیاسی، یک انقلاب ادبی است» (آرین‌پور، ۱۳۵۱، ۲ / ۴۵۱).<sup>۱</sup> رشید یاسمی از طیف هم‌فکران بهار مجموعه مقالاتی با عنوان *انقلاب ادبی نوشت و در آن به گزارش* تحلیلی تاریخ ادبیات فرانسه پرداخت تا نشان دهد که پس از انقلاب سیاسی در فرانسه، ادبیات چه تحول عظیمی را تجربه کرده است.<sup>۲</sup> همو دوره هفت‌ساله درگیر شدن در جنگ جهانی اول تا پیدایش سلسله پهلوی را «دوره بیداری شاعران» نامید که در آن «جماعتی از گویندگان به فکر انقلاب ادبی افتاده و مدعی تجدید صورت و مضمون اشعار شدند» (همان: ۴۳۵).<sup>۳</sup>

پس در اصل این حرف که انقلاب ادبی ضرورت دارد توافق نسبی در میان جامعه ادبی حاصل شد، اما حدود و مرزهای آن هنوز مورد اختلاف بود، زیرا بسیاری از متجددان، انقلاب ادبی را به زیر و رو کردن بنیاد متون ادبی و بنا کردن یک نظام زیبایی‌شناسانه جدید معنا می‌کردند؛ یعنی از نظر ایشان انقلاب ادبی مترادف بود با دگرگون کردن اسلوب‌های کهن و تغییر ماهوی سنت کلاسیک. امری که حتی در بین پیش‌روترین جریان‌های سنت‌گرا هم به آسانی هضم نمی‌شد. چنان‌که ایرج‌میرزا با نکته‌سنجی، مثنوی *انقلاب ادبی* را سرود و با لحن انتقادی خود به تجددخواهان حمله برد:

انقلاب ادبی محکم شد فارسی با عربی توأم شد  
در تجدد و تجدد وا شد ادبیات شلم شوربا شد

(ایرج‌میرزا، ۱۳۴۲: ۱۲۲)

**آشنایی با ادبیات اروپایی:** نکته اثرگذار دیگر در تحول ادبی این دوران، آشنایی ایرانیان با ادبیات اروپایی بود که تصور می‌شد می‌تواند بدیل جدیدی برای سنت کلاسیک ادبیات فارسی باشد. در واقع، در نظر متجددان، نظام سیاسی جدید باید به مقتضای ماهیت خود، نماینده و سخن‌گوی جدیدی برگزیند و از آنجا که ارزش‌های این نظام، قرابتی با آموزه‌های عصر روشنگری داشت، تصور می‌شد بهترین سنت جایگزین، سنت ادبی اروپایی است. به‌خصوص برقراری نوعی ارتباط خواهرخواندگی میان انقلاب فرانسه با انقلاب مشروطه، این حس را تقویت می‌کرد. یعنی بسیاری از روشنفکران این دوره مایل بودند میان انقلاب فرانسه و آنچه در ایران اتفاق افتاد نوعی قرابت خانوادگی و نسبی برقرار سازند. تحلیل‌های متأخر در این باب به‌روشنی نگاه

تقلیل‌گرایانه و ساده‌انگارانه‌ای را که به شکل‌گیری این نظر منجر می‌شود نشان می‌دهند (نک: کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۴۱-۷۲).

**ابهام در تعریف ادبیات آرمانی تجددخواهان:** در این دوران با وجود تأکیدی که بر لزوم الگوبرداری از ادبیات اروپایی می‌شد، عنوان «ادبیات اروپایی» مفهومی کاملاً مبهم و فهم‌متجددان از آن نارسا و آشفته بود. برای مثال، میرزا آقاخان کرمانی که تبعیت از اشعار اروپایی را ضروری می‌دانست و از «اقتفای به شعرای فرنگستان» سخن می‌گفت، هیچ نمونه‌ای از این شعرای تأثیرگذار ذکر نمی‌کرد. همین‌طور میرزا ملکم‌خان که در کتاب سیاحی گوید با شور و حرارت در پی ترویج الگوی شعر اروپایی بود، این نوع شعر را به شکل دقیق و روشن تبیین نمی‌کرد و نمونه‌ای از آن ارائه نمی‌داد. در واقع «این سرمشق اروپایی چیزی بود که خود آن‌ها ساخته بودند و آن را به‌عنوان نمونه‌ای برین و سرمشقی مثالی مفروض می‌گرفتند و درصدد تقلید از آن برمی‌آمدند» (کریمی حکاک، ۱۳۹۴: ۷۷). این طرز تلقی از این پیشگامان به پیروان آن‌ها نیز منتقل شد و در نظریات خام‌دستانه‌ای که کسانی چون عارف و عشقی در تجلیل از ادب و فرهنگ اروپایی می‌آوردند تجلی پیدا کرد.<sup>۴</sup>

### ۲-۳. جریان تجدد و حمله به سنت کلاسیک ادبی

از نظر تجددگرایان تندرو، انقلاب ادبی یعنی تغییر ماهوی در صورت و سیرت ادبیات. از نظر ایشان، انقلاب ادبی ممکن نمی‌شد مگر با تغییر نظام زیبایی‌شناسی کلاسیک و بناکردن نظامی نوین در اسلوب‌های بیانی و همچنین تعریف یک کارویژه جدید برای ادبیات که با مقتضیات جهان معاصر منطبق باشد. برای تحقق این هدف باید نسبت

ادبیات جدید با سنت کلاسیک ادبی معین می‌شد. این انگیزه‌ای شد برای جدالی درازدامن که گروه‌های مختلف فکری را درگیر خود کرد.

اما نکته جالب توجه آنکه این بحث، ناخواسته به سمت یک مصداق مشخص حرکت کرد و بیش از آن‌که به مفاهیم بنیادی بپردازد، در حول و حوش آثار و اندیشه‌های یک فرد دنبال شد. این شخص کسی نبود جز سعدی. در واقع، در این زمان هیچ موضوعی به اندازه بحث و جدل بر سر سعدی، تفاوت عمیق میان دو فهم سنتی و متجدد و تلاش نوگرایان برای تخریب سنت کلاسیک را آشکار نمی‌کرد. نوگرایان متقدم یعنی آخوندزاده و هم‌نسلان او، این بحث را آغاز کردند و پیروان متأخر آن‌ها که بعد از انقلاب مشروطه ظهور کردند آن را ادامه دادند. ابتدا برتری با سنت‌گرایی بود که حاکمان بی‌رقیب عرصه ادبیات بودند. در این زمان، مخالفان در اقلیت بودند و صدایشان به درستی شنیده نمی‌شد. اما با پیروزی انقلاب مشروطه و زیر و رو شدن بنیان‌های سیاسی، مخالفان سنت جای پای پیدا کردند. در خلال این مجادله، میراث گذشته در مقابل فهم جدید از دنیا و مقتضیات آن قرار گرفت.<sup>۵</sup>

**منتقدان پیش از مشروطه؛ آخوندزاده و هم‌فکران او:** آخوندزاده اولین کسی بود که سعدی را کانون توجه خود قرار داد و او را به نقد کشید. خلاصه سخن آخوندزاده آن بود که «زمان سعدی و ملامحمدرفیع قزوینی گذشته است. این عصر عصر دیگر است» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۱۰) و «دور گلستان و زینة‌المجالس گذشته است. امروز این قبیل تصنیفات به کار ملت نمی‌آید» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۸۸). البته در زمان آخوندزاده طرح مسئله سعدی و انحطاط ادعایی آثار او چندان ساده نبود، زیرا در این زمان، سعدی نماد ادب فارسی و معیار زبان سره شمرده می‌شد. وی در عین آن‌که الگوی متعالی بلاغت بود، به عنوان معلم اخلاق نیز جایگاهی بلند داشت. در این

دوران شخصیت سعدی با برخی احکام کلی و ستایش‌های بی حساب، تقدیس می‌شد، اما کسانی از صنف آخوندزاده، این نگاه افراطی را به چالش کشیدند. میرزا آقاخان کرمانی در نکوهش این حرکت پرستش‌وار می‌نویسد: «از هفتصد سال پیش هرکس در ایران خواسته اثری ادیبانه پدید آورد تنها طرح *گلستان* سعدی را پیشنهاد خود ساخته است. دانشوران همه خود را کوچک ابدال‌های *گلستان* دانسته افتقا به عبارات وی جسته‌اند» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۲۶). سپس با نام بردن از آثاری که به زعم او خود را به *گلستان* سعدی چسبانده‌اند می‌گوید: «کاش ادیبان به همان قدر "عبارات وحشی *گلستان*" اکتفا کرده بودند و دایره پیچیدگی الفاظ را چنان وسعت نمی‌دادند که از میان آن اشکال مهیبی مانند *وصاف/الحضره* و *یمینی جرفاذقانی* و *دره نادره* که "طلسمات عجایب‌اند" بیرون آید» (همان).<sup>۶</sup>

البته چنان‌که گفتیم، نقدهای کسانی مثل آخوندزاده و میرزا آقاخان در ازدحام تجلیل‌های بی حساب از سعدی نه شنیده می‌شد و نه خطری برای جایگاه او ایجاد می‌کرد. این زمان، زمان استیلاي مکتب بازگشت بود و کسانی مثل آخوندزاده در حاشیه نظام فرهنگی عصر قرار داشتند. شاعران مکتب بازگشت که هویت خود را در اتصال به سنت و استمرار آن تعریف می‌کردند، با قوت از سعدی و میراث او محافظت کرده و هیچ تردیدی در ماهیت پیامبرگونه او نداشتند. اما همین فضای سعدی‌زده، هیزم آتشی را فراهم آورد که چند دهه بعد آتش سعدی‌کُشی را فروزان کرد.

**منتقدان پس از مشروطه؛ جدال رفعت و بهار** : حدود سی سال بعد در زمستان سال ۱۲۹۶ و در اوج هرج و مرج بعد از انقلاب مشروطه موج جدیدی از حمله به سعدی آغاز شد. در ۱۳ دی‌ماه این سال روزنامه *زبان آزاد* مقاله‌ای به نام «مکتب سعدی» منتشر کرد. نویسنده مقاله با نگاهی که آشکارا متأثر از دیدگاه‌های میرزا آقاخان



کرمانی بود، این پرسش را پیش نهاد که «این کلیات سعدی چیست که بت مسجود ملل فارسی زبان شده است»، و گفت: «من می‌خواهم با کمال جرئت آن را کلیات تنزل‌بخش لقب بگذارم» (آرین‌پور، ۱۳۵۱: ۲ / ۴۳۸). انتشار مقاله، طوفانی به پا کرد. کار چنان بالا گرفت که دولت مجبور به توقیف روزنامه شد. شش روز بعد ملک‌الشعراى بهار سنت‌گرا مقاله‌ای با عنوان «سعدی کیست؟» نوشت. در آن جا ضمن دفاع پرشور از آموزه‌های اخلاقی و اجتماعی بوستان و گلستان به نوگرایانی که وجود سعدی و آثارش را مضر می‌دانستند حمله‌ای تند کرد: «آیا دفتر سعدی و ملا را برچیده، دفتر سراپا یاوه و رذالت و فحش و غلط و سوء خلق هم‌عصران محترم را برای تعلیم کلاس‌های ملی ایران می‌خواهند باز کنند؟» (بهار، ۱۳۵۵: ۱ / ۱۵۹). سپس پرسشی کلیدی را پیش روی مدعیان نشاناند: «آن‌هایی که به شیخ سعدی، ملای روم و خواجه حافظ - تنها ثروت ملی ایران - فحش و ناسزا گفته و از روح آن‌ها خجالت نمی‌کشند، چه هنر و فضیلتی از خود بروز داده‌اند که حالا اعلان نسخ کتب ادبای ایران را صادر می‌نمایند؟» (همان). در ادامه مدعی وجود نظام اخلاقی‌ای در سنت ادبی کلاسیک شد که اعتباری فرازمان و جهان‌شمول دارد: «من مدعی هستم که هر اصل و قاعده‌ای که امروز تازه‌تر و مفیدتر به حال معیشت عمومی و اخلاق اجتماعی بوده و متفق علیه تمام علمای علم اجتماع و اخلاق و فلاسفه طبیعی بوده باشد، نشان بدهد تا من آن را در کتاب مثنوی و بوستان سعدی و در طی غزلیات حافظ برای شما پیدا کرده و به شما ارائه بدهم» (همان).<sup>۷</sup>

اما تقی رفعت سردبیر روزنامه تجدد، مهم‌ترین ارگان نوگرایی افراطی در ادبیات، مقاله «مکتب سعدی» و پاسخ بهار را بهانه‌ای برای طرح پرسش‌های جدی در باب ارزش و کارایی سنت ادبی کلاسیک در عصر جدید قرار داد.<sup>۸</sup> ردیابی و تحلیل جدالی

که شکل گرفت، به خوبی روح مناصمه‌ای را که میان دو طرف پدید آمده بود نشان می‌دهد. رفعت مقاله‌ای به نام «عصیان ادبی» نوشت و با دفاع از مقاله «مکتب سعدی» گفت: «این عصیان لازم بود، انقلاب سیاسی ایران محتاج این تکمله و تتمه بود» و «جوانان به قلعه استبداد و ارتجاع ادبی اکنون می‌توانند تاخت برد» (آرین پور، ۱۳۵۱: ۲/۴۳۹). او مسئله حمله به سعدی را به شکل مستقیم با مسئله انحطاط جامعه که مسئله‌ای اجتماعی است مرتبط ساخت: «مسئله چون در دور نام سعدی است، یک مسئله ادبی و چون وزر و وبال انحطاط ملت ایران را بر گردن سعدی و هم‌مکتبان او می‌گذارد یک مسئله اجتماعی است» (همان: ۴۳۸). در نگاه او ماجرا یک دعوی صرف ادبی نبود، بلکه یکی از مسائل عمده جامعه انقلابی به شمار می‌آمد؛ بنابراین این جامعه وظیفه داشت هرچه سریع‌تر تکلیف خود را با این سنت ادبی روشن کند. رفعت معتقد بود جنبش اجتماعی پدیدآمده در ایران چنان قدرتی دارد که آسیب‌دیدن سنت کلاسیک گریزناپذیر است: «سعدی، فردوسی، حافظ و هرکه باشد از شعرا و ادبای سابق صدمات این قیام را متحمل خواهند شد و چیزی آن‌ها را خلاصی نخواهد داد» (همان: ۴۳۹). و در شماره دیگری از نشریه تجدد به تندی طرفداران سنت را بت پرست نامید: «پاره‌ای از بت پرستان، سعدی را چنان‌که گفته‌ایم به مقام ربوبیت صعود داده‌اند و در حین استماع "فرمایشات" او روح از قالبشان پرواز می‌کند ... این اعتقاد محصول تبعدی است که شایسته فتیشت‌های آفریقا می‌تواند باشد و برای جوانان معاصر ایرانی عیب است» (همان: ۴۴۵). و در مقاله‌ای دیگر به جوانانی که گرد بهار در مجله دانشکده جمع شده و می‌کوشیدند تجدد ادبی را با حفظ سنت کلاسیک فارسی محقق کنند، نوشت: «امروز می‌بینید که سعدی شخصاً مانع از موجودیت شماست. تابوت سعدی گاهواره شما را خفه می‌کند» (همان: ۴۴۹). مجادله رفعت و بهار تا زمستان سال

۱۲۹۸ ادامه یافت.<sup>۹</sup> اما در بهار ۱۲۹۹ و با اوج‌گیری قیام شیخ محمد خیابانی و درگیر شدن رفعت که همراه و هم‌سنگر او بود به افول گرایید. رفعت در شهریور ۱۲۹۹ و به دنبال شکست قیام، به مرگ تلخی درگذشت.<sup>۱۰</sup>

**منتقدان پس از دهه ۲۰، کسروی و چپ‌گرایان:** حیات جریان ستایشگر سنت کلاسیک در دوره رضاشاه هم تداوم پیدا کرد. در این زمان، هنوز نسلی از شاگردانی که نزد استادان دوره قاجار ادب آموخته بودند، در صحنه حضور داشتند و آموزه‌های اساتید خود را ترویج می‌کردند. البته ایدئولوژی غالب در دوره رضاشاه، رو به گونه‌ای از ناسیونالیسم افراطی میل کرده بود که بر ریشه‌های ایرانی، و نه اسلامی، تأکید می‌ورزید. این ایدئولوژی وقتی در نظام ادبی کلاسیک جست‌وجو می‌کرد هیچ کس را مناسب‌تر از فردوسی و شاهنامه نمی‌یافت. بنابراین آنچه در دوره رضاشاه مبنا قرار گرفت و انواع ستایش‌ها و حمایت‌های حکومتی را دریافت کرد، فردوسی بود که به سرعت جانشین سعدی شد. اما در همین زمان هم فعالیت‌های پیرامون سعدی و آثار او با قوت ادامه داشت.<sup>۱۱</sup> در این زمان هنوز هم حمله به سعدی گناهی نابخشودنی به حساب می‌آمد.<sup>۱۲</sup> اما تخم اعتراضی که توسط کسانی چون آخوندزاده کاشته شد و کسانی مثل رفعت آن را پرورش دادند، در دهه ۱۳۲۰ با انتشار آرای احمد کسروی به بار نشست. حمله کسروی دیگر فقط معطوف به سعدی یا حافظ نبود، بلکه وی کل ادبیات را امری بی‌هوده و زیان‌بار می‌دانست. از نظر او «حرفه شعرا مداحی و در یوزگی و اشاعه اوهام و خرافات بود، و به این دلایل، به‌طور مصنوعی وزن و قافیه‌ای ردیف می‌کردند و اباطیلی می‌سرودند» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۱۲۷). کسروی گلستان را «گواه تاریخی دیگری به پستی اندیشه‌های مردم و آکنده‌گی (تباه‌شدگی) مغزهای آنان» می‌دانست و می‌گفت سعدی «همه‌اش غزل می‌یافت، قصیده می‌سازد، سخن از یار

می‌گوید، چاپلوسی به پولداری می‌نماید و پندهای بی‌خردانه می‌دهد» (کسروی، ۱۳۶۷: ۳۰۳) و حافظ هم «شاعرک یاوه‌گوی مفت‌خواری» بیش نیست. موضع کسروی در نقطه مقابل جریان ستایشگر سنت قرار داشت؛ به همان نسبت که آن‌ها سنت را سفید می‌دیدند و یکسر آن را تقدیس می‌کردند، کسروی آن را سیاه می‌دید و یکسر مذمت می‌کرد. البته انتقادهای تند کسروی نیز موج اجتماعی فراگیری به راه نینداخت، اما چون نوبت به غلبه جریان چپ بر فضای روشنفکری ایران و ظهور جوانان مروج شعر نو رسید، دیگر کار از کار گذشته و صحنه دیگرگون شده بود. جمع زیادی از چپ‌گرایان تجددخواه شعر و ادبیات قدیم را به کلی نفی کردند و «حتی در یکی دو مورد صریحاً گفتند که تا پیش از نیما در ایران شعر، به معنای واقعی آن، وجود نداشته است» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۱۲۷).<sup>۱۳</sup>

### ۳-۳. سرفصل‌های نقد جریان تجددخواه به سنت کلاسیک

علت این‌که چرا جامعه نوگرای ایران در این زمان سنت کلاسیک و به‌طور مشخص سعدی را آماج حمله‌هایی این‌چنین قرار داد، به فهم گفتمان ادبی حاکم در این دوران کمک شایانی می‌کند. به دیگر سخن، این‌که سعدی در این بازه زمانی تا این حد مرکز توجه قرار گرفت و تجددگرایان کوشیدند با تخریب او، آرمان ادبی خود را تبیین کنند و به کرسی بنشانند یک پرسش بنیادی است. در ادامه رئوس آنچه را که تجددخواهان در نگاه انتقادی خود به سنت کلاسیک (و به‌طور مشخص سعدی) دنبال می‌کردند برمی‌شماریم:

**زبان بیگانه با زمانه:** تجددخواهان خود را متعلق به دوره «انتباه» می‌دانستند که در پی معنی حیات می‌گردند و به‌صراحت می‌گفتند سخن از سنت ادبی جز کابوس

انحطاط چیزی نیست. رفعت می‌گفت: «عجالتاً به ما جوانان مضطرب و اندیشه‌ناک این دوره انتباه، صحبت از سعدی و حافظ و فردوسی نکنید. به ما معنی حیات را شرح دهید. جاده فوز و فلاح را معرفی کنید ... کابوس انحطاط و اضمحلال را از پیش چشممان بردارید» (آرین‌پور، ۱۳۵۱: ۲ / ۴۴۰). به اعتقاد رفعت، نسل جدید دغدغه‌هایی دارد که «زبان معتدل و موزون و جامد و قدیم سعدی و هم‌عصران تقریبی او نمی‌توانند با سرودها یا در واقع «لیتانی»‌های خودشان آن را تسکین و ترجمه کنند» (همان: ۴۳۹). مطابق فهم متجددان، متون ادبی کلاسیک از بنیاد با نظم جدید بیگانه است و مخاطب امروز اصلاً آن را نمی‌فهمد. پس اگر اصرار به فهم و استفاده از آن‌ها داریم، ناچاریم آن‌ها را به زبانی امروزی ترجمه کنیم.

**ادبیات نخبه‌گرا و عامه‌گریز و درباری:** اینان دو صفت مشخص را در تقبیح این سنت مطرح می‌کردند: ۱. دل‌مشغولی به مسائل انتزاعی و سرگرم‌شدن به بازی‌های زبانی؛ ۲. دورشدن از محیط اجتماع و پناه‌بردن به محفل‌های درباری. این دو دقیقاً همان چیزی بودند که ادبیات محبوب مشروطه‌خواهان باید از آن پرهیز می‌کرد. به دیگر سخن، معتقد بودند ادبیات در درجه اول از پیچیدگی به سادگی بگردانند و از بازی‌های لفظی بیهوده اجتناب کنند. در درجه دوم مخاطب مستقیم خود را نه در محفل‌ها و پستوها بلکه در متن جامعه و میان مردم عادی بجوید.

**ادبیات منطقه‌ای و دغدغه‌های محدود:** اعتراض دیگر رفعت و هم‌فکران او به سنت‌گرایان این بود که با این حجم از آگاهی در عصر جدید، چرا فکر می‌کنند مردم این روزگار هنوز هم باید به نصایح سعدی و زبان تاریخ‌گذشته آن توجه کنند. در نگاه آن‌ها ادبیات کلاسیک ادبیاتی محلی بود که فقط در چارچوب مرزهای ایران فرهنگی فهم می‌شد. دقیقاً به همین دلیل، آن چیزی هم که بدان می‌پرداخت مسائلی منطقه‌ای

بود که هیچ سنخیتی با جهان رنگارنگ معاصر نداشت. آن‌ها می‌گفتند جهان امروز جهان کوچک‌شده‌ای است که در آن اقوام و ملل در هم تنیده‌اند و به شکل مستقیم بر هم تأثیر می‌گذارند؛ ارزش‌های اقوام مختلف مدام در حال عبور از مرزهای جغرافیایی است؛ مردم صداهایی را که تا دیروز بیگانه بود می‌شنوند و با جهان‌بینی‌هایی متفاوت روبه‌رو می‌شوند. بنابراین منطقی است که بگوییم جهان سعدی دگرگون شده و آموزه‌های او دیگر محلی از اعراب ندارد.

**نارسایی در قبال الگوهای جدید پیشرفت:** تجددگرایان به‌صراحت می‌گفتند جامعه امروز، یک الگوی بسیار متری پیش‌رو دارد و آن تمدن اروپایی است؛ چیزی که اساساً ادیبان کلاسیک از دیدن آن محروم بودند: «هرگاه در ماورای حدود ایران یک مدنیت عالی و یک بشریت متکاملی موجود نبود و عصر ما یکی از قرون وسطی محسوب می‌شد و جهان عبارت از جهان ایرانی بود، به این ثروت و مکنت محدود ادبی قناعت می‌ورزیدیم» (همان: ۴۴۲). جامعه امروز ایران نیز جامعه‌ای است که از قافله تمدن دور مانده است؛ حال «کدام شعر و کدام شاعر شما این درد را به‌خوبی برای شما ترجمه می‌کند؟» (همان). این تمدن نوظهور که توفیق فراوان پیدا کرده و انقلاب صنعتی و رنسانس فکری نتیجه آن است، مقابل چشم ما جولان می‌دهد. حال آن‌که سستی که سعدی نماد آن است، در حال دست و پا زدن زیر بار حکومت‌هایی ناکارآمد و مستبد است و سنت فکری آن نیز قرن‌هاست که از زایش و نوآوری وامانده است. حال آیا منطقی است که باز هم سعدی را تقدیس کرده و رها کردن او را گناه بشماریم؟

**ادبیات توجیه‌گر و وابسته به قدرت:** متجددان ادبیات کهن را در تناظر و همراهی با استبداد تعریف می‌کردند. به گمان این جماعت، ادبیات کلاسیک، ادبیات عصر

استبداد و بازوی فرهنگی و توجیه‌گر آن بود. میرزا آقا خان کرمانی می‌گفت: «مداهنات انوری و ظهیر و رشید و کمال بود که چنان سلاطین ستمکاره نابکار مغرور پدید آورد» (کرمانی، ۱۳۷۶: ۱۹۱). روشن است که با توجه به بدنامی استبداد، هرچه به آن متصل بود نیز بدنام و سزاوار تحقیر و توهین شمرده می‌شد.

**بی‌توجهی به کارکرد اجتماعی ادبیات:** متجددان معتقد بودند ادبیات کلاسیک، به نقش اجتماعی خود بی‌توجه است؛ ادبیات باید رسالتی عینی بر دوش بگیرد و از فقر و نارسایی‌ها سخن بگوید. این جریان به‌صراحت از ادبیات انتظار داشت در قبال تحولات سیاسی موضع بگیرد و از ادای وظیفه روشنگرانه خود رو نگرداند. تحقق این خواسته مستلزم تحول بنیادین در نظام زیبایی‌شناسی و تغییر اسلوب‌های بیانی بود. بدیهی بود که قواعد جاری در سنت ادبی کلاسیک، لاقلاً به آن شیوه‌ای که تجددخواهان انتظارش را داشتند، پاسخ‌گوی چنین خواسته‌ای نبود.

این تلقی تجددخواهان از سنت ادبی، به‌شدت از وضعیت ایستا و راکد ادبی در عصر پیش از مشروطه ناشی می‌شد. ادیبان انقلابی و مشروطه‌خواه برای قضاوت در باب شعر کلاسیک، یک الگوی روشن و ملموس پیش چشم داشتند و آن شعرای دربار قاجار و مکتب بازگشت بود. خمودگی و افسردگی و ماهیت غیرخلاقانه و تقلیدی شعر بازگشت، آن‌ها را مصمم می‌کرد که درباره سنت ادبی کلاسیک که آبشخور این مکتب به حساب می‌آمد نیز داوری بی‌رحمانه‌ای داشته باشند.

**ماهیت غیرانقلابی و سازش‌کارانه:** نکته دیگری که تجددخواهان را به ضدیت با سنت وامی‌داشت، ماهیت غیرانقلابی و مصلحت‌جویی آن بود. برای مثال در باب سعدی می‌توان این رأی را صواب دانست که وی «در مجموع حافظ وضعیت موجود است و به تغییرهای آرام و بطئی مورد نظر خویش در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی،

در قاب چنین وضعیتی می‌اندیشد» (عابدی، ۱۳۹۱: ۶۹). در واقع «او انسانی است علاقه‌مند به بهبود وضعیت کنونی که در حاشیه می‌زید و روا نمی‌دارد که تغییری کلی و دست‌کم یک‌باره رخ دهد» (همان). به این ترتیب، نوگرایان این عصر، سنت کلاسیک را مانعی بر سر راه خود می‌دیدند، زیرا روح جاری در سنت ادبی را موافق حرکت ویرانگر خویش نمی‌یافتند. آتش تغییر به جان جامعه پرآشوب عصر مشروطه افتاده بود و رهبران فکری آن قصد نابودی گذشته و از نو ساختن همه نهادهای سیاسی و اجتماعی و فرهنگی را داشتند. چنین جامعه‌ای وقتی به خوانش سنت کلاسیک می‌پرداخت از رویکرد کلی آن که بر تثبیت وضع موجود تأکید داشت، دل‌زده می‌شد، زیرا ندای انقلاب و تغییر را از دل این آثار نمی‌شنید.

#### ۴-۳. تحلیل جدل از منظر نظریه جامعه کوتاه‌مدت

پس از ارائه تصویری تاریخی از جدل میان سنت‌گرایان و متجددان در این زمان و بیان سرفصل‌های نقد گروه دوم به سنت کلاسیک، حال وقت آن است که به سراغ پرسش دوم این مقاله برویم و این جدل را از منظر نظریه جامعه کوتاه‌مدت تحلیل کنیم. اگر از دریچه این نظریه به رفتارهای جامعه ادبی در این زمان بنگریم، برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های این جامعه آشکار می‌شود که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

#### ۴-۳-۱. تخریب سنت و معضل عدم انباشت سرمایه

مطابق نظریه جامعه کوتاه‌مدت یکی از وجوه کوتاه‌مدت بودن جامعه، عدم امکان انباشت سرمایه است که به شکل مستقیم نتیجه بی‌اعتباری جان و مال و پیش‌بینی‌ناپذیر بودن جامعه است. پس‌انداز و انباشت سرمایه یکی از شرایط لازم، و نه کافی، برای توسعه است؛ به این معنا که برای رسیدن به توسعه فقط اکتساب سرمایه جدید کافی



نیست، بلکه انباشت نیز نیاز است. این انباشت به سرمایه اقتصادی منحصر نیست و علم و دانش و فرهنگ را نیز شامل می‌شود.

هر گونه توسعه دیرپای معرفت و علم، نیازمند پیوستگی دستاوردها و نهادهاست و بدون آن تنها چیزی که امکان دارد نوسانات کوتاه‌مدت، کشف دوباره معرفت گذشته یا در واقع انباشت‌زدایی (Decumulation) و از دست رفتن برخی از همان دستاوردهاست (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۱۹۵).

در جامعه کوتاه‌مدت، «انباشت درازمدت علم و دانش و سرمایه و فرهنگ مشکل است و در نتیجه یا درجا می‌زند یا - در اثر نوسانات گهگاهی - از نو شروع می‌کند» (همان: ۲۱۴)؛ حال آن‌که در جامعه درازمدت، انقلاب خواه در قانون یا در سیاست یا در علم، رخدادی نادر و استثنایی است، اما وقتی رخ بدهد، بازگشت‌ناپذیر است و تأثیراتی درازمدت دارد. حفظ یک سنت و تلاش برای تبدیل آن به یک رشته درازمدت، شرط منطقی برای یک تجدد پایدار است. متجددان از آخوندزاده تا کسروی و سپس نوگرایان متعلق به جنبش چپ در دهه‌های بعد به همین اصل بی‌توجه بودند؛ این‌که تخریب و درنهایت حذف سنت نه تنها کمکی به ایجاد یک جریان پایدار و اصیل نمی‌کند، بلکه در حکم حذف رشته حیات فرهنگی جامعه و ایجاد یک انقطاع تاریخی است. حال آن‌که حیات فرهنگی زایا، باید حیاتی پیوسته و دنباله‌دار باشد. بسیاری از این تندروها، سنتی را که هزار سال قدمت داشت به سخره می‌گرفتند و آن را طرد و انکار می‌کردند بی‌آن‌که بدانند در حال تبر زدن به ریشه درختی هستند که هر گونه تجددی منطقاً باید میوه آن می‌بود. نوآوری و تجدد زمانی می‌توانست در ادبیات ریشه بدواند که ابتدا یک هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با سنت را پیش می‌گرفت و به تدریج و با پی گرفتن یک فرایند انتقادی سالم، نظام زیبایی‌شناسانه‌ی نوی را سامان بدهد. شاید

این تعابیر بهار که در توضیح مشی و مرام سنت‌گرایان معتدل نوشت نسخه‌ای منطقی‌تر بود تا آنچه رفعت و هم‌فکران او می‌خواستند:

ما هنوز جسارت نمی‌کنیم که این تجدد را تیشه عمارات تاریخی پدران شاعر و نیاکان ادیب خود قرار دهیم. این است که ما فعلاً آن‌ها را مرمت نموده و در پهلوی آن عمارات، به ریختن بنیان‌های نوآیین‌تری که با سیر تکامل دیوارها و جرزه‌هایش بالا می‌روند مشغول خواهیم شد (بهار، ۱۳۹۷: ۴).

این در حالی است که در چند دهه بعد از بهار، حمله به سنت و بی‌اعتبار کردن شعر سعدی و فردوسی و حافظ، به نوعی از آداب روشنفکری بدل شد.

### ۳-۲-۴. فقدان مقوله نقد

حاصل گزارش تاریخی‌ای که از روند نقد سنت به دست دادیم، روشن شدن یک نکته است؛ اینکه در بازه‌ای حدود یک قرن، دو جریان به تنازع با یکدیگر برخاستند؛ جریانی که سعدی را به مقام خدایی می‌رساند و جریانی که شأن آن را چنان فرومی‌آورد که گویا آثار او نه تنها امتیازی نداشت که زیان‌آور هم بود. جریان سنت‌گشی از پس دهه‌ها سنت‌پرستی ظهور کرد. جریان اول به تخریب سنت همت گماشت، هم از آن دست که جریان دوم به تقدیس آن می‌پرداخت و ماهیتی الوهی به آن می‌بخشید. اما میان این دو در ماهیت و کارکرد تفاوت چندانی وجود نداشت؛ همان‌طور که سعدی‌پرستان صدای مخالف را بر نمی‌تاییدند و منتقدان را «حسودان خفاش‌منش» می‌خواندند، سعدی‌گشان هم از داوری‌های جزم‌اندیشانه و یک‌طرفه دریغ نمی‌کردند و کل هنر او را زیان‌آور و یاوه می‌خواندند. زمانی سعدی صاحب هزار لقب و صفت پرآب‌وتاب دیگر مثل افصح‌المتکملین، اشعر شعرا، خداوند سخن، شیخ اجل و... بود، اما فقط چند دهه بعد به گزافه‌گو و سخن‌بافی بدل شد که یاوه می‌گوید و

هرچه عرضه می‌کند بدآموزی است. آن‌ها که بعدتر آمدند هم او را ناظم - و نه شاعر - خواندند و در باب سنتی که سعدی در آن می‌زیست، تعبیرهایی آمیخته با خفت و سبکی به کار بردند؛ چنان‌که یکی از مهم‌ترین منادیان شعر نو گفت: «مقایسه حافظ و سعدی به مقایسه کفش و بادمجان ترشی می‌ماند» (حریری، ۱۳۷۲: ۱۹۱). این نشان می‌دهد که در سر تقاطع اندیشه‌ها گروه‌های مختلف با کنده و ساطور ایستاده‌اند تا از رشد و نمو اندیشه مخالف جلوگیری کرده و با چماق تعصب، فکر و اندیشه انتقادی را سرکوب کنند. این مصیبتی است که فرایند رشد را کند، سطحی و بی‌هویت می‌کند، زیرا رشد اصیل و پایدار فقط در سایه بحث انتقادی و تضارب آرا و حق حیات داشتن نحله‌های فکری مخالف ممکن می‌شود. در واقع در اینجا بحث نه درباره اختلاف نظر بر سر ماهیت شعر و شاعری است، بلکه سخن از

فقدان اصل و مقوله نقد در جامعه است، اعم از نقد ادبی و فرهنگی و اجتماعی، که در هر مقوله و موضوع و زمینه‌ای بحث‌ها را به «زنده باد» و «مرده باد» کاهش می‌دهد. یعنی معمولاً هر چیزی را سفید یا سیاه می‌کنند (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

و البته روشن است که این «به هیچ‌وجه به بحث درباره سعدی و حافظ یا شعر و ادبیات محدود نیست، بلکه یک عارضه بزرگ تاریخی است که بدون بهبود آن تصور پیشرفت اساسی جامعه در بلندمدت، سخت دشوار است» (همان: ۱۲۵). در دوره‌ای که سنت‌گرایان حاکم‌اند، تفکر نوگرا سرکوفت زده می‌شود و در دوره تفوق نوگرایی، هر صدایی از سنت، معادل عقب‌ماندگی شمرده می‌شود. شیوه هر دو گروه نه احترام بلکه تمسخر و انکار است. زمانی وحید دستگردی در تقبیح عشقی و همراهان نوگرای او می‌گفت:

زشت گفتارند و مهمل گستر و بیهوده گوی

نادرست انگیز و یاوه سنج و ناموزون در

(ادیب الممالک، ۱۳۱۲: ه)

و عشقی هم به تندی وحید را می نواخت:

ای وحید دستگردی، شیخ گنبدیده دهن

ای که نامیدی همی گند دهانت را سخن

(عشقی، ۱۳۵۰: ۴۲۸)

حمیدی در طعن نیما گفت:

سه چیز در او هست وحشت و عجائب و حمق

سه چیز نیست در او وزن و لفظ و معنا نیست

(حمیدی، ۱۳۶۶: ۱۵۵)

از آن سو «شاعران نوپردازی از نوع شاملو، حمیدی را بر دار شعر خویش آونگ می کردند و در آب های دوردست قرون با جانوری تک یاخته اش می سنجیدند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۴۹۷)؛ چنان که شاملو در هجو حمیدی و شعر او گفت:

«بگذار عشق این سان / مرداروار در دل تابوت شعر تو / - تقلیدکارِ دلک قآنی - /  
گنند هنوز و / باز / خود را / تو لافزن / بی شرم تر خدای همه شاعران بدان».

(شاملو، ۱۳۷۷: ۳۲)

### ۳-۴. بی توجهی به ماهیت استبدادی حکومت

گفتیم که یکی از نقدهای تند و تیز تجددگرایان به سنت، همراهی آن با نظام استبدادی بود. درحقیقت نوگرایان انقلابی تلاش می کردند هر نشانه ای منتسب به گذشته بدنام را

از بین ببرند و در تمام حوزه‌ها بنایی نو برافرازند. آنان این نشانه‌ها را عناصر هویت‌بخش نظام کهن می‌دانستند و بی‌اغماض می‌کوشیدند همان بلایی را که به زعم خود بر سر استبداد سیاسی آورده‌اند، بر سر نشانه‌ها و عناصر آن نیز بیاورند. ادبیات کلاسیک از منظر ایشان یکی از مهم‌ترین این نشانه‌ها بود و نقشی انکارنشدنی در دوام سنت استبدادی داشت.

اما این نقد از یک غفلت تاریخی رنج می‌برد؛ این‌که در ایران تا اواسط قرن نوزدهم میلادی، استبداد شکل طبیعی حکومت تلقی می‌شد و بدیلی برای آن متصور نبود. چنان‌که هرج و مرج و آشوب و ناامنی نتیجه طبیعی فروپاشی آن تصور می‌شد. یعنی گمان می‌بردند اگر حکومت مستبد از بین برود، ناگزیر باید شاهد هرج و مرج و بی‌ثباتی باشیم. بر مبنای همین منطق بود که مدام می‌گفتند باید در تهذیب حاکم کوشید و او را از ظلمی که در نهایت به سقوط او و رواج ناامنی و هرج و مرج که قطعاً نتایج هولناک‌تر به بار می‌آورد برحذر داشت. در واقع «بعدها در سده نوزدهم تماس بیشتر با اروپا نشان داد که در نبود حکومت خودکامه هم نظم امکان‌پذیر و در واقع مطمئن‌تر و پایدارتر است» (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۱۳۴). بدین ترتیب، در تمام آثار ادبی کلاسیک که به نوعی به اخلاق حکمرانی و فلسفه سیاسی توجه کرده‌اند، هر بحثی هست بحث از عدل و ظلم است. کوشش این ادیبان بر آن بود که حاکمان را بر سر عقل آورند و آنان را از کج‌راهه ظلم به صراط مستقیم عدل رهنمون کنند. بحث از قانون و مقید کردن حاکمان و ایجاد یک دولت پاسخ‌گو، همه از مباحث نوینی بود که از دل تحولات جدید در غرب به در آمد. بنابراین متهم کردن ادبیات سنتی به مماشات با حکومت مستبد هم نادرست است و هم غیرمنصفانه؛ نادرست است چون در آن جامعه بدیل دیگری متصور نبود و غیرمنصفانه است چون در دل همین سنت، انبوهی شعر و متن

انتقادی و حتی تند می‌یابیم که یا پادشاه را مذمت می‌کند یا او را اندرز می‌دهد. هدف هم آن بوده که این فرد را که فعلاً بر سریر قدرت مستقر است و اختیار جان و مال رعیت در دست اوست از ظلم و کشتار برحذر دارد. یکی از درخشان‌ترین نمونه‌های این نوع شعر از خود سعدی است آن‌جا که امیر انگیانو را در عین مدح تحذیر می‌کند:

از درون خستگان اندیشه کن      وز دعای مردم پرهیزگار  
منجیق آه مظلومان به صبح      سخت گیرد ظالمان را در حصار

(سعدی، ۱۳۸۶: ۷۴۶)

کسانی مثل بهار هم با تکیه بر جنبه‌های اخلاقی و تعلیمی ادبیات کلاسیک و آموزه‌های فرازمان آن، می‌کوشیدند، این سنت را از اتهام انفعال در برابر قدرت و بی‌اعتنایی به مردم ستم‌کشیده مبرا کنند. بهار در مقاله «سعدی کیست؟» به بیان نمونه‌های فراوانی از تعالیم اخلاقی سعدی می‌پردازد تا حس مسئولیت وی را به وضعیت اجتماعی عصر خود نشان دهد. ضمناً تذکر می‌دهد که انفعال او در قبال وضعیت سیاسی و فساد حاکمان نه ناشی از ضعف در بینش و روش او که حاصل نظام تربیتی‌ای بود که بر تمام جامعه سایه افکن بوده است:

شایبه‌های سوفیستی یا اعتزالی یا فاناتیزمی یا تارک دنیایی یک عادت عمومی و درس فطری دوهزار ساله ملت بوده و به قدری شیوع داشته و اکنون هم کم‌وبیش شیوع دارد که هر گوینده‌ای در ضمن کلمات خود قهراً آن شایبه‌ها را تکرار کرده و می‌کند (بهار، ۱۳۵۵: ۱/۱۵۴).

### ۳-۴-۴. بی‌توجهی به وابستگی اقتصادی ادبیات به نهاد قدرت

این انتقاد از یک جنبه دیگر هم، شاید آگاهانه، غفلت می‌کند و آن توجه به نظام اقتصادی حاکم بر جامعه کهن و وابستگی ناگزیر ادب و هنر به دربار بود. چنان‌که بقیه

جنبه‌های حیات اجتماعی (اقتصاد و سیاست و نظامی‌گری و...) وابسته به دولت بودند. این به نوعی همان نکته‌ای است که در نظریه جامعه کوتاه‌مدت بر آن تأکید می‌شود؛ این که نظام حکومت استبدادی، مبتنی بر انحصار دولتی حق مالکیت و نیز اقتدار نظامی و دیوانی شدید بود. مالکیت در ایران نه یک حق بلکه یک امتیاز بوده که توسط حاکمیت به هر آن‌کس که مستحق شمرده می‌شد عطا می‌گردید و چون این یک امتیاز بود به راحتی می‌توانستند آن را الغا و مالکیت را از یک شخص یا یک خانواده سلب کنند و به دیگری ببخشند تا باز در دوره دیگر، این امتیاز از فرد دوم سلب و به نفر سوم تفویض شود. به این ترتیب، طبقات اجتماعی به دولت وابسته بودند و شریان‌های حیاتی جامعه همه در دست دولت بود. رشد و ارتقا در درون طبقات اجتماعی هم فقط با نسبت ارتباط شخص با نهاد قدرت معنا پیدا می‌کرد. انحصار کامل قدرت در دست دولت و ناپایداری مالکیت خصوصی به فقدان طبقات اجتماعی کارکردی منجر می‌شد که یک نتیجه مشخص داشت: افزایش نامعقول تحرک اجتماعی؛ یعنی امکان داشت هر شخص یا خانواده دون پایه‌ای بتواند به بالاترین منصب‌ها و بیشترین ثروت‌ها دست پیدا کند و به همین ترتیب امکان داشت بلندپایه‌ترین فرد دولت و جامعه، همه چیز و از جمله جانش را از دست بدهد. ملاحظه احوال فرخی سیستانی و ارتقای یک‌باره او در دربار چغانیان و بعدتر در دستگاه محمود غزنوی فقط یک مصداق روشن بر این ادعاست.

در این فضا تصور امری به نام بازار آزاد که در آن هنرمند بتواند خارج از نظام پیچیده دیوانی و حکومتی به عرضه آثار خود در یک بازار رقابتی پردازد و از راه فروش آثار یا چیزی شبیه به این امرار معاش کند، غیرممکن بود. این قاعده حتی شاعران غیردرباری را نیز شامل می‌شد. مگر آن‌که ادیب یا هنرمند یکسره ترک دنیا

می‌گفت و درویشی پیشه می‌کرد که در آن صورت انتشار اثر یا دیده شدن هنرش به هزار عامل قضا و قدری دیگر وابسته می‌شد. این قاعده نه فقط مختص جامعه ایران بود که حتی در اروپا هم صدق می‌کرد، یعنی در آن بلاد هم هنرمندان بزرگ اگر از مکنت شخصی برخوردار نبودند مجبور می‌شدند در دربار بزرگان یا در خدمت صاحبان ثروت زندگی کنند تا بتوانند حیات مادی خود را سامان دهند. حمایت خاندان مدیچی، فرمانروایان فلورانس، از هنرمندان دوره رنسانس، اقامت موسیقیدانان بزرگی مثل هایدن یا بتهوون در کاخ پرنس استهازی در اتریش، یا پناه‌گرفتن ولتر در نزد فریدریک کبیر یا حمایت مارشال دولوکزامبورگ از روسو و ... همه مثال‌هایی هستند از گره‌خوردن حیات اندیشه با نهاد قدرت در اروپا. به قول ویل دورانت: «نخست مدیچی بود آن‌گاه میکل‌آنژ» (دورانت، ۱۳۷۸: ۴۲۳).

#### ۴. نتیجه‌گیری

با وقوع انقلاب مشروطه که تحولی عظیمی در ساختار فکری و فرهنگی ایرانیان ایجاد کرد، بحث بر سر مفهوم تجدد شدت گرفت. در برخورد با این مسئله، سه رویکرد سنت‌گرای محض، سنت‌گرای معتدل و نوگرای تندرو پدید آمد، اما عمده بحث‌ها میان دو گروه اخیر یعنی سنت‌گرایان معتدل و نوگرایان تندرو شکل گرفت. هر دو گروه، بر سر ضرورت انقلاب ادبی توافق داشتند، اما حدود و مرزهای آن محل اختلاف بود. تندروها انقلاب ادبی را مساوی با تغییر ماهوی در صورت و سیرت ادبیات می‌دیدند. در نظر ایشان باید نظام زیبایی‌شناسی کلاسیک را به شکل کامل دگرگون و نظمی نوین در اسلوب‌های بیانی بنا کرد. همچنین با تغییر رویکردها، ادبیات را به منزله سلاحی برای بیداری عمومی به کار گرفت. بدیهی بود که چنین تلقی تندروانه‌ای مورد تأیید جریان‌های سنتی قرار نمی‌گرفت.



این اختلاف نظرها بر سر یک موضوع یعنی تعیین نسبت ادبیات جدید با سنت کلاسیک شدت گرفت. در اینجا بحث‌های مخالفان و موافقان، بر سر یک مصداق، یعنی نقد سعدی و زبان او آغاز شد و دو طرف، جدالی درازدامن را آغاز کردند. منتقدان پیش از مشروطه، نقد سعدی و اندیشه او را شروع کردند و جریان‌های پس از مشروطه آن را توسعه دادند. مهم‌ترین تجلی این بحث را در گفت‌وگوی تقی رفعت و ملک‌الشعراى بهار می‌بینیم. رفعت و همفکران او سنت را امری تاریخ‌گذشته و زیان‌بار تلقی می‌کردند و دفاع از آن را نه بیهوده، بلکه خطرناک می‌دانستند.

در تحلیل این پدیده ابتدا عمده نقد نوگرایان به سنت ادبی را در هفت سرفصل جمع‌بندی کردیم. سپس با کمک چارچوب نظری انتخاب‌شده کوشیدیم حمله متجددان به سنت و آثار آن را بررسی کنیم. بنا به آنچه گفتیم، نگاه تخریب‌گرانه به سنت نماد معضل عدم انباشت سرمایه فرهنگی است که جامعه را از وضعیت درازمدت به کوتاه‌مدت تبدیل می‌کند. در واقع، پشت پا زدن به این سرمایه و تلاش برای نوآفرینی همه چیز، حیات فرهنگی زایا و پیوسته را از بین می‌برد. همچنین مطالعه رفتارهای ستایش‌گرانه سنتی‌ها و نکوهش‌بار نوگرایان این نکته را عیان می‌کند که در چنین جامعه‌ای با فقدان مقوله نقد روبه‌رویم. گروهی به دام سعدی‌پرستی می‌افتند و گروهی به سعدی‌کشی رو می‌آورند و این مسئله به سعدی و سنت کلاسیک محدود نمی‌ماند و تمام ساحت‌های نقد ادبی را فرا می‌گیرد. همچنین نوگرایان تندرو در نقد سنت، مسائلی مانند بی‌توجهی به ماهیت استبدادی حکومت و وابستگی ناگزیر نهاد ادبی به دربار در جهان کهن را در نظر نگرفتند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. این عبارت را رفعت از ویکتور هوگو نقل می‌کند. البته روشن است که خود او به این گزاره اعتقاد داشت.
۲. یاسمی با نوشتن این مقالات می‌کوشد به شکل تلویحی این نظر را القا کند که ادبیات ایران نیز باید تابع انقلاب سیاسی رخ داده در آن باشد. چنان‌که در نوشته خود از تناسب و ارتباط ادبیات فرانسه با «حالت کنونی ادبیات در مملکت ما» سخن می‌راند.
۳. گرچه عمده این تنازع در حوزه شعر رخ داد، اما انقلاب ادبی مختص به شعر نبود. یعنی در حوزه نثر نیز انقلابی‌های پیش‌رو کم نبودند. ملکم (در تمام آثارش از جمله کتابچه غیبی) و هم‌زمان با او طالبوف (با تألیف مسالک المحسنین در ۱۲۸۴ش/۱۹۰۵ م)، چند دهه بعد، دهخدا در ستون چرند پرند روزنامه صور اسرافیل و اندکی بعدتر، جمال‌زاده (با چاپ یکی بود و یکی نبود در سال ۱۳۰۰ش/۱۹۲۲ م) در صورت و سیرت نثر فارسی انقلابی بنیادین ایجاد کردند و افقی نو در این میدان گشودند (نک: کاتوزیان، ۱۳۸۹؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۰-۲۹).
۴. برای مطالعه بیشتر و ملاحظه تحلیل‌های فنی این موضوع نک: شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۴۳-۴۴.
۵. برای نوگرایان که با نگاهی به شدت منتقدانه به سنت کلاسیک می‌نگریستند، مجادله بر سر سعدی مناسب‌ترین محمل ممکن بود تا دیدگاه انقلابی خود را تبیین کنند. به دیگر سخن، برای جامعه عصیانگر پس از مشروطه هیچ کس مناسب‌تر از سعدی نبود که گناهان گذشته را به گردن او بیندازد.
۶. میرزا آقاخان در اینجا از نگارستان جوینی، بهارستان جامی، پریشان قانی، نمکدان هندی و گنج شایگان همدانی نام می‌برد و البته همه آن‌ها را پست و بی‌ارزش می‌شمارد (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۲۶).
۷. این حمله تند و گزاره‌های متعصبانه‌ای که در این مقاله هست (از جمله این‌که «سعدی و حافظ و مولوی تنها ثروت ملی ایران هستند») به روشنی رسالتی که بهار برای خود قائل بوده و خطر شدیدی را که از ناحیه نوگرایی افراطی احساس می‌کرده است نشان می‌دهد. او از یک سو، برای سنت ادبی تقدسی غیرقابل وصف قائل بود و از سوی دیگر، دشمن را در نهایت جدیت و استواری می‌دید. پس خود را در قامت سربازی مشاهده می‌کرد که او را به نگهبانی قلب سپاه

- گمارده‌اند. اگر ذره‌ای خطا می‌کرد یا در انجام وظیفه کوتاهی نشان می‌داد، ممکن بود همه چیز از دست برود. پس باید در همان گام اول دشمن را بر زمین می‌زد و او را از میدان به‌در می‌کرد.
۸. رفعت از هواخواهان سرسخت انقلاب ادبی بود که محمدتقی شهریار در وصف او و پیشگامی‌اش در امر تجدد چنین سروده است:
- به شهر ما پس آن‌گاه انقلاب ادب شروع شد که نه چندان به اصل بود و نسب  
نخست رفعت و بانوی شمس کسایی نهاد خشت نخستین به کار بنایی
- به تعبیر آراین‌پور، او جدال پیش‌آمده را «دستاویز کرد و بحث‌های پراکنده و بی‌سامان را در محور طبیعی خود انداخت و بدان صورت جدی و اصولی داد» (آراین‌پور، ۱۳۵۱: ۲ / ۴۳۸).
۹. سعید نفیسی در ضمن خاطرات خود به نکته ظریفی اشاره می‌کند که نشان می‌دهد این دعوای بر سر سعدی یک اختلاف نظر صرف ادبی نیست. این مسئله ادبی نهایتاً می‌توانست به بحثی درباره بدیع و بلاغت منحصر بماند یا حداکثر به دعوایی در کارکردهای اجتماعی ادبیات منتهی شود. در این صورت، یک بحث فنی در درون جامعه ادیبان می‌بود که نتیجه آن نیز به تغییر نظام جمال‌شناختی ادبیات منتهی می‌شد. اما نفیسی تصریح می‌کند که این بحث فرای مباحث صرفاً ادبی و به شکل مستقیم نشئت‌گرفته از یک اختلاف نظر سیاسی بود. در آن روزگار حزب دموکرات به دو گروه تشکیلی و ضد تشکیلی تقسیم می‌شد. *نوبهار* ملک الشعرای بهار ارگان تشکیلی‌ها بود و *زبان آزاد* معاون السلطنه دفتری و طالقانی ارگان ضد تشکیلی‌ها. نفیسی می‌نویسد:
- «اداره‌کنندگان زبان آزاد برای زمین زدن بهار چاره‌ای اندیشیدند و آن انتشار یک سلسله مقالات از آقای طالقانی بود به‌عنوان "مکتب سعدی" ... این سلسله مقالات که بیشتر جنبه انتقام‌دسته ضد تشکیلی را از دسته تشکیلی و همکاران بهار داشت، هنگامه‌ای در آن روزگار برپا کرد که تا مدت‌ها محیط ادبی ایران را در گرفت. نه تنها کسانی که در تهران بودند، بانگ برافراشتند ... بلکه در شهرهای دیگر نیز صدا برخاست ... و برخی از ایشان با بیان تند و زننده وارد ماجرا شدند» (نفیسی، ۱۳۸۴: ۳۰۸-۳۱۰).
۱۰. برای مطالعه در احوال رفعت نک: کسروی، ۱۳۷۶. در مقدمه این کتاب همایون کاتوزیان شرحی از احوال رفعت آورده است.

۱۱. حرکت فروغی در ویرایش و انتشار آثار سعدی تحت عنوان کلیات سعدی (با دستیاری حبیب یغمایی) و برگزاری کنفرانسی به مناسبت هفتصدمین سالگرد تألیف گلستان و انتشار مقالات آن کنفرانس با عنوان *سعدی‌نامه* نشانه‌ای است از تلاش بی‌وقفه و همراه با عشق و شور طرفداران سعدی.
۱۲. چنان‌که در یکی از مقالات *سعدی‌نامه* به قلم احمد بهمنیار، منتقدان سعدی «یک عده حسود خفاش‌منش یا حسودان بدخواه» نامیده شده‌اند. ابوالحسن فروغی برادر فاضل محمدعلی فروغی چنین وصف شگفتی از سعدی می‌آورد: «سخن از استادی است که او را یک استاد بیش نیست و آن خداست» (همان: ۹۲).
۱۳. کاتوزیان شرحی تفصیلی و تحلیلی از ماجرای حمله به سعدی از سوی کسروی و تفاوت‌های آن با انتقادات کسانی مثل آخوندزاده را در مقاله «کسروی و ادبیات» آورده است که خود داستانی است خواندنی. مطالعه این ماجرا، در حکم دنبال کردن جریان سعدی‌کشی در دهه ۱۹۳۰ و بنا نهادن زمینه حمله شدیدتری به سعدی است که با برآمدن جنبش چپ در نظام روشنفکری ایران جان تازه‌ای می‌گیرد و به یکی از خصیصه‌های اصلی این نظام بدل می‌شود (نک: کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۱۷۱-۱۹۴).

### منابع

- آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۵۱). *مقالات*. به کوشش محمدباقر مؤمنی. تهران: آوا.
- آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۵۷). *الفبای جدید و مکتوبات*. به کوشش حمید محمدزاده. تبریز: احیاء.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷). *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*. تهران: پیام.
- آرین‌پور، یحیی (۱۳۵۱). *از صبا تا نیما*. ۲ جلد. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- ادیب‌الممالک، میرزا صادق‌خان امیری (فراهانی) (۱۳۱۲). *دیوان کامل ادیب‌الممالک*. به تدوین و تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. تهران: ارمغان.
- ایرج میرزا (۱۳۴۲). *دیوان اشعار*. به اهتمام محمدجعفر محبوب. تهران: اندیشه.

- بهار، محمدتقی (۱۲۹۷). «مرام ما». دانشکده. ش ۱. ۱-۷.
- بهار، محمدتقی (۱۳۵۵). *بهار و ادب فارسی*. به کوشش محمد گلبن. ۲ جلد. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۷۳). *دیوان حافظ*. براساس نسخه خلیلی (۸۲۷ ق). مصحح بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: نیلوفر.
- حریری، ناصر (۱۳۷۲). *درباره هنر و ادبیات، گفت و شنودی با احمد شاملو*. بابل: آویشن.
- حسنی‌فر، عبدالرحمن (۱۳۹۹). «ارزیابی و تحلیل نقدهای واردشده بر آرای کاتوزیان در مورد استبداد ایرانی، جامعه کوتاه‌مدت و تضاد دولت و ملت». *جستارهای سیاسی معاصر*. ش ۳. ۶۱-۸۹.
- حسنی‌فر، عبدالرحمن (۱۴۰۰). «بررسی انتقادی دیدگاه جامعه‌کلنگی یا جامعه کوتاه‌مدت». *جامعه‌شناسی سیاسی ایران*. ش ۴. ۱۰۵-۱۲۵.
- حمیدی، مهدی (۱۳۶۶). *دیوان حمیدی*. تهران: پاژنگ.
- دورانت، ویل (۱۳۷۸). *تاریخ فلسفه*. ترجمه عباس زریاب خویی. تهران: علمی و فرهنگی.
- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۸۶). *کلیات سعدی*. از روی نسخه تصحیح‌شده محمدعلی فروغی. تهران: ققنوس.
- شاملو، احمد (۱۳۷۷). *احمد شاملو، مجموعه آثار، دفتر یکم: شعرها*. تهران: نگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۰). *با چراغ و آینه، در جست‌وجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر*. تهران: سخن.
- عابدی، کامیار (۱۳۹۱). *جدال با سعدی در عصر تجدد*. شیراز: دانشنامه فارس.
- عشقی، محمدرضا (۱۳۵۰). *کلیات مصور عشقی*. به کوشش علی‌اکبر مشیر سلیمی. تهران: امیرکبیر.
- کریمی حکاک، احمد (۱۳۹۴). *طلیعه تجدد در شعر فارسی*. ترجمه مسعود جعفری. تهران: مروارید.

- کسروی، احمد (۱۳۶۷). *بهای گری، شیعی گری و صوفی گری*. زاربروکن: نوید.
- کسروی، احمد (۱۳۷۶). *قیام شیخ محمد خیابانی*. با مقدمه و حواشی و ویرایش محمدعلی همایون کاتوزیان. تهران: نشر مرکز.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۷۶). *تاریخ بیداری ایرانیان*. به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی. جلد ۱. تهران: پیکان.
- معظمی، منوچهر (۱۳۹۴). «معماری معاصر ایران، جامعه کوتاه مدت - معماری کوتاه مدت». *فیروزه اسلام*. ش ۱. ۶۲-۳۹.
- موسوی، سیدقائم و حجت‌اله موسوی (۱۳۹۹). «بررسی تطبیقی علل شکست جنبش‌های دموکراتیک مشروطه در ایران و ترکیه با اتکا به نظریه جامعه کوتاه مدت». *پژوهش ملل*. ش ۵۱. ۵۳-۳۳.
- نقیسی، سعید (۱۳۴۴). *تاریخ شهریاری شاهنشاه رضاشاه پهلوی*. تهران: شورای مرکزی جشن‌های بنیادگذاری شاهنشاهی ایران.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰). *تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران*. ترجمه علی‌رضا طیب. تهران: نشر نی.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۱). «کسروی و ادبیات». *ایران‌نامه*. ش ۷۸ و ۷۹. ۱۷۱-۱۹۳.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۵). *سعدی شاعر عشق و زندگی*. تهران: نشر مرکز.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۹). *درباره جمال‌زاده و جمال‌زاده‌شناسی*. تهران: سخن.
- یغمایی، حبیب (۱۳۱۶). *تعلیم و تربیت: سعدی‌نامه*. ش ۱۱ و ۱۲.
- Abedi. K. (2011). *Jedal-e ba Sa'di dar ASr Tadjādod*. Shiraz: Daneshname-ye Fars Publication. [in Persian]
- Adāmiyat, F. (1978). *Āndishe-haye Mīrzā āqā Khan Kermānī*. Tehran: Pāyam Publication. [in Persian]
- Adib-ol-Māmālek, Mirza Sadegh Khan. (1932). *Dīvān Kāmel Adib*. Tehran: Armāghan Publication. [in Persian]
- Akhounzadeh. F. (1972). *Maqālat*. Tehran: Āvā Publication. [in Persian]

- Akhounzadeh, F. (1978). *Alefbay-e Jadid va Maktoubat*. Tabriz: Ehyā Publication. [in Persian]
- Ariānpūr, Y. (1972). *Az Sabā Tā Nimā*. Tehran: Ketabhāye Jībī Publication. [in Persian]
- Bahar, M. (1918). "Maram-h Ma". *Daneshkadeh*. No.1. 1-7.
- Bahar, M. (1976). *Bahār va Adab-e Fārsi*. Tehran: Ketabhāye Jībī Publication. [in Persian]
- Dorant, W. (1999). *Tarikh-h Fālsāf-e*. Translated by Abbas Zāryab. Tehran: Elmi va Farhangi Publication. [in Persian]
- Eshghī, M. (1971). *Koliāt Mosāver Eshghī*. Tehran: Amīrkabīr Publication [in Persian]
- Hamidi, M. (1987). *Dīvān Hamidi*. Tehran: Pajāng Publication. [in Persian]
- Hariri, N. (1993). *Dārbāre-ye Honār va Adābiyāt*. Babol: Avishan Publication. [in Persian]
- IrajMirza. (1963). *Dīvāne Ashār*. Tehran: Andishe Publication [in Persian]
- Karīmī, A. (2015). *Talīy-e Tājjāddod dār She'r Farsi*. Tehran: Morvarid Publication. [in Persian]
- Kasravī, A. (1988). *Bāhaii Gāri, Shie-h Gāri va Soufi gāri*. Saarbrücken: Navid Publication. [in Persian]
- Kasravī, A. (1997). *Ghīam-e Sheikh Mohammad Khiabanī*. ed. Homā Katouzian. Tehran: Markaz Publication. [in Persian]
- Katouzian, H. (1993). *Sādegh Hedāyat: 'Az 'Afsan-e Ta Vagheiat*. Tehran: Tarh-e No Publication. [in Persian]
- Katouzian, H. (2000). *Dowlat Va jamehe Dar Iran*. Tehran: Markaz Publication. [in Persian]
- Katouzian, H. (2001). *Tezād-e Dowlat Va Mellat*. Tehran: Ney Publication. [in Persian]
- Katouzian, H. (2002). "Kasravi Va 'Adabiāt". *Iran Nameh*. No. 78-79. Pp. 171-193. [in Persian]
- Katouzian, H. (2005). "Tanz Va Tonzabānī Sīāsī Dar Dorey-e Mashrout-e". *Iran Nameh*. No. 87-88. pp. 267-281. [in Persian]
- Katouzian, H. (2019). *Iranian*. Tehran: Markaz Publication. [in Persian]
- Katouzian, H. (2020). *Eghtesād-e Sīāsī Iran*. Tehran: Markaz Publication. [in Persian]
- Kermānī, Nāzem-al-Islam. (1997). *Tārīkh-e Bīdarī Iranian*. Tehran: Peykān Publication. [in Persian]

- Moazami. M. (2015). "Me'mari moaser Iran, Jameh-ye Koutah Modat- Me'mari koutah Modat". *Firooze-ye Islam*. NO.1, 62-39.
- Mousavi. Gh, Mousavi. H (2020). "Barresi-ye Tatbighi-ye Elal Shekast-e Jonbeshha-ye Domokratic dar Iran va Turkey". *Pajouhesh-e Melal*. No.51. 53-33.
- Nafisi. S. (1965). *Tarikh-e Shahryari-eh RezaShah-e Pahlavi*. Tehran: shoray-eh Jashnha-eh Shahanshahi Publication. [in Persian]
- Sa'di. M. (2007). *Koliat-e sa'di*. Tehran: Ghoghnoos Publication. [in Persian]
- Shafieī Kadkanī, M. (2001). *Bā Cherāgh va Ayene, Dar Jost-o-jouy-e Rīseshaye Tāhaval Dar She'r moāser*. Tehran: Sokhan Publication. [in Persian]
- Shamlu. A. (1998). *Koliat-e Asār*. Tehran: Negah Publication. [in Persian]
- Yaghmaii. H. (1937). *Ta'lim va Tarbiat (sa'di Nameh)*. No. 11&12.

