

پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال پانزدهم، شماره بیست و نهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ (صص ۱۶۸-۱۴۹)

بررسی دو مفهوم آزادی و قانون

(در منظومه خسرو و شیرین نظامی با الهام از نظریه گلدمن)

۲- میرجلال الدین کزازی

۱- شیما فرجی فر

چکیده

موضوع اصلی این پژوهش بررسی حضور یا فقدان دو مقوله ی آزادی و قانون در منظومه ی خسرو و شیرین نظامی است و ما کوشیده ایم از رهگذر بررسی دقیق منظومه ی خسرو و شیرین نظامی و قرار دادن این مفاهیم در منظومه فکری او نشان دهیم، علل اصلی ظهور یا غیبت مقولات مذکور در این داستان چیست. لوسین گلدمن در بررسی مفاهیم جامعه شناختی رمان از نظریه معروف ساختگرایی تکوینی بهره برده است و ما ضمن وقوف کامل از این نکته که بررسی گلدمن معطوف به رمان در جامعه ی سرمایه داری است، برآنیم تنها با الهام از شیوه او، به بررسی مسایل اجتماعی در داستان عاشقانه ی خسرو و شیرین نظامی بپردازیم و مشخص کنیم که فضای خودکامگی در جوامع شرقی به خصوص در جامعه ی ایران، ظهور مفاهیم مردم سالاری را به تعویق انداخته است؛ به عبارتی دیگر اگر گلدمن ساختار جامعه سرمایه داری را بررسی می کند، در این پژوهش با الهام از شیوه ی گلدمن و با به کارگیری روش توصیفی- تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه ای ساختار جامعه خودکامه را در منظومه ی مذکور مورد مذاقه قرار می دهیم.

کلید واژه ها: خودکامگی، مردم سالاری، آزادی، قانون، خسرو و شیرین نظامی

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اراک (نویسنده مسئول) Email: sh.farajifar@iau.arak.ac.ir

۲-استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اراک Email: mjkazazi@yahoo.es

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۲۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۱۹

۱- مقدمه

شاعران که مانند سایرین در محیط اجتماعی و سیاسی روزگار خود می‌بالند، ناخواسته در آثار ادبی به بازتاب مستقیم و عمدتاً انعکاس غیر مستقیم مؤلفه‌های اجتماعی می‌پردازند. اگر شاعری محور اصلی شعر و سخن خود را به یکی از مؤلفه‌های اجتماعی اختصاص دهد، در واقع به بازتاب مستقیم آن مؤلفه پرداخته است که البته به نظر ما این نوع بازتاب در آثار ادبی رواج چندانی ندارد. در مقابل، حجم بازتاب غیر مستقیم مؤلفه‌های اجتماعی در آثار ادبی نسبت به بازتاب مستقیم آن، قابل ملاحظه است. در اصل بنیان‌گذار این طرزتلقی لوسین گلدمن است. وی که از برجسته‌ترین محققان حوزه‌ی جامعه‌شناسی رمان بود، با به کارگیری روش ساختارگرایی تکوینی اثبات کرد که بین ساختارهای حاکم بر آثار ادبی و ساختارهای حاصل از آگاهی جمعی که از آن تعبیر به جهان‌نگری گروه‌ها و طبقات اجتماعی می‌شود رابطه‌ای درک پذیر و تنگاتنگ وجود دارد. به اعتقاد گلدمن در این روش، خصلت جمعی آثار هنری در انطباق با ساختارهای کلی اجتماع است. (فاضلی و کریمپور، ۱۳۸۹: ۶۳)

۱-۱- بیان مسأله و سوالات تحقیق

موضوعی که مسأله‌ی این تحقیق بوده پاسخگویی به این پرسش است که آیا در منظومه‌ی خسرو و شیرین نظامی جهان‌نگری‌های رایج مربوط به روزگار شاعر، مانع یا سبب‌ساز بروز آزادی و قانونمداری بوده است؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف نگارندگان این است که با الهام از دیدگاه‌های جدید در حوزه‌ی نقد ادبی به بازتاب غیرمستقیم و ناخودآگاه این مقولات در خسرو و شیرین نظامی بپردازند و فراتر از شیوه‌های مطالعات اجتماعی ادبیات نشان دهند که چگونه ساختار ذهنی، به شیوه‌ی کاملاً ناخودآگاه، خود را در این اثر ادبی به نمایش می‌گذارد.

۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

برپایه‌ی جامعه‌شناسی ساختارگرایی تکوینی هرآرادی کل واحدی است که از صورت و محتوا تشکیل شده و بیانگر آگاهی جمعی است. این نظریه بر روی قدرت آفرینشگری گروه‌های اجتماعی حاصل از آگاهی جمعی تکیه می‌کند. بنیانگذار این طرزتلقی لوسین گلدمن است. وی که

از برجسته‌ترین محققان حوزه‌ی جامعه‌شناسی رمان بود، اثبات کرد که بین ساختارهای حاکم بر آثار ادبی و ساختارهای حاصل از آگاهی جمعی که از آن تعبیر به جهان‌نگری گروه‌ها و طبقات اجتماعی می‌شود رابطه‌ای درک پذیر و تنگاتنگ وجود دارد. به اعتقاد گلدمن در این روش، خصلت جمعی آثار هنری در انطباق با ساختارهای کلی اجتماع است. (فاضلی و کریمپور، ۱۳۸۹: ۶۳) ما در این مقاله با الهام از این طرز تفکر که که مولفه‌های اجتماعی هر جامعه‌ای در آثار ادبی آن جامعه تبلور می‌یابد، درصددیم دو مولفه‌ی آزادی و قانون را در مثنوی خسرو و شیرین نظامی بررسی کنیم. نوع روش تحقیق در این پژوهش تحلیلی - توصیفی و روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای است.

۴-۱- پیشینه تحقیق

در پیشینه پژوهش می‌توان به کتاب‌های دفاع از جامعه‌شناسی رمان ترجمه محمد جعفر پوینده، جامعه‌شناسی در ادبیات اثر معصومه عصام و اجتماعیات در ادبیات نوشته‌ی علی محمد سجادی اشاره داشت علاوه بر این جمشید مصباحی پور ایرانیان در کتاب واقعیت اجتماعی و جهان داستان با تکیه بر نظریه‌های گلدمن و لوکاج برخی از داستان‌های فارسی را با واقعیت اجتماعی انطباق داده و ساختارهای اجتماعی جامعه‌ی ایران را از خلال این آثار تبیین کرده است اما گروه دوم آثاری است که پیشینه‌ی پژوهشی این مقاله را تشکیل می‌دهد. آندرو آلمن در مقاله‌ی حکومت قانون چیست با ترجمه‌ی سعید پزشک مرندی، محمد پروین در مقاله‌ی حکومت و آزادی در رژیم‌های دیکتاتوری و دموکراسی و جواد شجاعی در مقاله‌ی نقدیرگرایی عامیانه ریشه‌ها و پیامدها هر کدام به سهم خود با دیدی جامعه‌شناختی به تحقیق در موضوعات مذکور پرداخته‌اند. گفتنی است با وجود اینکه تاکنون کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی در حوزه‌ی مطالعات جامعه‌شناسی ادبی و بررسی آزادی و قانون در عرصه‌های سیاست و جامعه‌شناسی نگاشته شده، اما نتیجه و برآیند مطالعه و بررسی این دست از آثار، ما را در انتخاب موضوع مذکور بیش از پیش ترغیب می‌کند؛ زیرا تاکنون تحقیق جامع و مانعی، منطبق با موضوع مقاله‌ی حاضر صورت نپذیرفته است

۲- مبانی نظری

۲-۱- مردم سالاری

شیوه‌ی دموکراسی، شکلی از حکومت است که تاکنون هیچ‌گاه به طور کامل به تحقق نرسیده. در تعریف نظام‌های خودکامه مشکلی وجود ندارد؛ ولی بر سر تعریف دموکراسی، گفتگو بسیار است. (مک آیور، ۱۳۴۴: ۲۱۳) پیش شرط برخوردار شدن از نظام مردم سالار، فراهم آوردن بستری مناسب از فرهنگ برای جایگزین شدن اندیشه و تفکر مردم سالارانه است (سیف، ۱۳۷۹: ۱۲) در اساس دموکراسی یا مردم سالاری، حکومت مردم بر خود است؛ که در آن افراد یک جامعه می‌توانند به طور مستقیم و حتی بیشتر به صورت غیرمستقیم، به واسطه‌ی تصمیماتی که اتخاذ می‌کنند، بر اجتماع خود تأثیر بگذارند. (مک آیور، ۱۳۴۴: ۲۱۴ و ۲۱۵)

جامعه‌ی مردم سالار دارای مولفه‌های گوناگون اجتماعی است در اینجا به دور از هر گونه پیشداوری از بین مولفه‌های گوناگون مولفه‌ی آزادی و مولفه‌ی قانونمداری را انتخاب و بررسی می‌کنیم

۲-۱-۱- آزادی

« آزادی بیان یکی از مهم‌ترین جنبه‌های دموکراسی است ». (مومیلیانو، ۱۳۹۱: ۱۰۴ و ۱۰۵) و سنگ بنای اصول مردم سالاری تلقی می‌شود. (واچمن، ۱۳۸۵: ۲۸۹) در جامعه‌ی مردم سالار به واسطه‌ی احترام به مبحث آزادی فردی و جمعی و عدم پذیرش ممنوعیت‌ها، مردم خود را قادر و مختار به تغییر اجتماعی می‌دانند؛ بنابراین با باور تقدیرگرایی همواره در ستیزند. در اینگونه جوامع اعتقاد به نیروهای ماورایی و خرافات بسیار کمتر است. زیرا افراد مختارند سرنوشت خود را خود تعیین کنند. (رضا قلی، ۱۳۷۷: ۲۷ و ۲۸) البته در جوامع دموکراتیک، همه به یک میزان رشد نمی‌کنند؛ ولی هر کس به مقدار استعدادی که دارد، از حقوق خاصی برخوردار می‌شود. (پروین، ۱۳۴۶: ۳۵-۳۸)

۲-۱-۲- قانون

در حکومت‌های مردم سالار دولت‌ها نباید قدرتش را به نحو مستبدانه‌ای اعمال کنند. (آلتنن، ۱۳۸۹: ۲۵) در این جوامع، هدف اصلی قانون اساسی، محدود کردن قدرت‌های کاذب سیاسی و قدرت‌های کاذب خصوصی است. منظور از قدرت کاذب سیاسی، قدرتی است که از جانب

بخش‌های دولتی اعمال می‌شود. (همانجا). در حکومت‌های مردم سالار، علاوه بر جلوگیری از فساد حکام و قدرتمندان، می‌توان حس انتقام‌جویی اشخاص را کنترل کرد و از آزادی‌های شخصی مردم حراست نمود. (همان: ۲۸)

۲-۲- خودکامگی

استبداد را ساختاری سیاسی معرفی می‌کنند که در آن برای قدرت حکومت، حدود قانونی و حتی سنتی تعریف نشده و دامنه‌ی قدرت خودسرانه در آن گسترده است. این تعریف حداقل لازم را برای تشخیص یک نظام استبدادی آشکار می‌سازد. استبداد و خودکامگی انواع مختلفی دارد (جهانیان، ۱۳۸۸: ۶۶) نبود حدود سنتی یا قانونی در مهار قدرت حکومت؛ و نیز وسعت داشتن خودسرانگی حکام، اساس ساختار سیاسی نظام‌های خودکامه است (فرهیخته، ۱۳۷۷: ۳۶۷) سابقه‌ی استبداد زدگی جوامع، به هزاران سال پیش می‌رسد و بنا به گزارش اکثر قریب به اتفاق افراد صاحب نظر، نوع حکومت در تمدن‌های کهن آشور، بابل، مصر و حتی ایران بر مبنای نظام استبدادی استوار بوده است (فولادوند، ۱۳۸۴: ۱۱۲).

۲-۲-۱- فقدان آزادی

مهم‌ترین و گرانمایه‌ترین نیازمندی بشر، آزادی است ولی در جامعه‌ی خودکامه این نیاز طبیعی به قدری با مسایل دیگر در پیوسته، که اولویت خود را از دست داده است. (مارکوز، ۱۳۶۲: ۱۷) بنیان خودکامگی را باید بر فقدان آزادی بیان و آزادی اراده استوار بدانیم. در جوامع خودکامه انسان‌ها به تبع طرز تلقی خود از جهان نمی‌توانند به اصلاح اجتماع بپردازند. فردی که در فضای نظام خودکامه بالیده معتقد است که نظام‌های اجتماعی از قبل تعیین شده و بشر موظف است به اجبار در آن‌ها زندگی کند. در جوامع خودکامه وقتی حق انتخاب و اراده از افراد یک جامعه سلب شود، تقدیرگرایی در آن جامعه روایی می‌یابد. (رضا قلی، ۱۳۷۷: ۲۷) می‌توان گفت مردم آن روزگار به دلیل خلط نادرست باور تقدیرگرایی با اندیشه‌های قضا و قدری دچار نوعی کژفهمی در این مقوله شده بودند (همان: ۲۸). از تبعات دیگر سلب آزادی اراده در جوامع خودکامه، این است که در آن‌جا از میزان مسئولیت‌پذیری و تعقل افراد کاسته می‌شود. در نظام خودکامه برای مردم، آزادانه تصمیم‌گیری می‌شود و در ازای این تصمیم‌گیری‌ها، مردم از حق نان و امنیت برخوردار می‌شوند. تجارب تاریخی نشان داده که در اغلب موارد، وعده‌ی نان و امنیت بر آزادی، غلبه داشته است. پس مردم همیشه از وعده‌ی آزادی طرفداری نمی‌کنند (فولادوند، ۱۳۸۴: ۱۱۲). البته میزان محدودیت

ها و مقدار ممنوعیت‌ها به حد و حیطة ی خودکامگی آن نظام بستگی دارد و همیشه یکسان نیست. (همان: ۱۱۳). با توجه به اشمال تاریخی منظومه ی خسرو و شیرین در عهد ساسانی و غزنوی باید گفت: ساسانیان نخست مروج آزادی مذهب بودند (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۸) اما بعدها آزادی عقیده و مذهب خطرناک شد و حکومت ساسانی با آن به مبارزه پرداخت (حکمت: ۱۳۷۱: ۲۴۱) در زمان ساسانیان اردشیر بابکان به منظور جلب رضایت زرتشتیان به دولت جدید و به منظور ایجاد وحدت، برای مقابله با دولت نیرومند روم، تصمیم به اتحاد بین دین و دولت گرفت (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۸) نیز در دوره ی غزنویان با استناد به منابع تاریخی، روزگار سختگیری بر مردم از جمله فلاسفه و برخی از عالمان فرق کلام مثل معتزله بود. اساس دولت ترکان غزنوی بر مبنای اقتدار حکمران و وفاداری لشکر استوار بود و از جهت ملی پایگاهی در میان مردم نداشت و از طرف دیگر خاستگاه غیر بومی و تمایلات نظامی غزنویان، آن را به سمت خودکامگی و گرفتن آزادی‌های فردی و جمعی افراد جامعه سوق می‌داد (مهدویان، ۱۳۸۵: ۱۷۷-۱۷۹).

۲-۲-۲- فقدان قانون

از دیرباز در جوامع خودکامه قوانینی که محدود کننده ی اعمال قدرت صاحب قدرتان باشد، وجود نداشته است. در جامعه ی خودکامه، هرچند قواعد و مقررات عمومی وجود دارد اما آن مقررات عمومی نیز هر لحظه بنا به سلیقه ی شخص حاکم و قدرتمندان دچار تغییر و تحول می شود (همایون کاتوزیان و طیب، ۱۳۷۶: ۶۰) و قانون می‌تواند، خود ابزار سرکوب باشد. چنانکه در حکومت‌های خودکامه، همیشه قوانین زیادی در حمایت از خودکامگی یافت می‌شود. (مستقیمی، ۱۳۸۷: ۲۵۷) اگر حکومت خودکامه، قانون مدار هم باشد چون اساساً مبتنی بر خودکامگی است، به زعم رعایت قانون خودکامگی، به طبع جزو حکومت‌های دموکراتیک به حساب نمی‌آید. (آلتمن، ۱۳۸۹: ۲۵) در جوامع خودکامه، منتهای قانون‌مندی دولت‌ها، علاوه بر اجرای یک دسته قوانین و مقررات مرسوم آن دوره، منحصر به برقراری عدالت از جانب حاکم بود و مفهوم عدل در واقع به معنی برقرار کردن امنیت و عدم ظلم و تعدی افراطی به افراد تلقی می‌شد. مردم برداشت صحیح و کاملی از قانون نداشتند و حتی همان مقررات عمومی نیز بنا به سلیقه و خواست قدرتمندان، قابل تغییر و تحول بود و به هیچ وجه برای همگان یکسان اجرا نمی‌شد (معدن‌کن، ۱۳۸۴: ۷۲). به نظر می‌رسد در تاریخ سیاسی ایران وجه عدالت انوشیروان در سایه ی قدرت این پادشاه به وی اعطاء شده است (ایمان پور و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۸).

با روی کار آمدن حکومت متمرکز و پر قدرت ساسانی به جای حکومت ملوک الطوائفی اشکانی، در واقع دوره‌ای از استبداد، در ایران آن عهد شروع می‌شود. در ایران عهد ساسانی، قانون از طرف شاهان، مشاوران ایشان و موبدان، بر اساس احکام اوستایی وضع می‌شد و تفسیر و نظارت بر آن به عهده‌ی موبدان بود. در این دوره قدرت سلطنت، محدود به قانونی که به صورت کتبی در دسترس باشد نبود؛ با این حال نظام حکومتی ساسانیان، استبداد مطلقه قلمداد نمی‌شد و تا حدودی شاه مجبور بود تا برخی ملاحظات را نیز در اداره‌ی کشور لحاظ کند. اما در ادامه فضای طبقاتی جامعه‌ی ساسانی و تبعیض و فساد و مرکزیت قدرت، سبب جنبش اجتماعی مزدک، با هدف برقراری عدل و مساوات شد (فرهنگی و دیگران، ۱۳۸۶: ۳۳ - ۳۵).

۳- یافته های پژوهش

۳-۱- بازتاب مولفه‌ها در داستان

بازتاب مستقیم مولفه های اجتماعی از جانب شاعران در آثار ادبی عملاً کمتر روی داده است. این وظیفه‌ی شاعر نیست که در اثرش به گزارش مستقیم فضای خودکامگی یا مردم سالاری بپردازد؛ اما ذهن پویای وی، همیشه ناخواسته و غیر مستقیم با مفاهیم و مؤلفه‌های اجتماع خود در پیوند و تعامل است.

۳-۱-۱- بازتاب مستقیم آزادی و فقدان آزادی در «خسرو و شیرین»

در منظومه‌ی خسرو و شیرین حدود ۱۴ بار از واژه‌ی «آزادی» و نیز در مجموع حدود ۷۰ بار از واژگان «آزاد» و «آزاده» استفاده شده است. گاهی آزادی و مشتقاتش، مفهوم مطلق می‌دهد. برای مثال آنجا که خسرو در نزد مریم از شیرین شفاعت و جانب‌داری می‌کند، مریم به خسرو در قالب کلماتی رقت بار اما تهدید آمیز می‌گوید: برو به تنهایی و دور از من برای خود خوش باش و همان گونه که سوسن آزاد است تو هم سر خویش گیر و رها باش.

برو تنها دم از شادی برآور
چو سوسن سر به آزادی برآور
(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۹۷)

در این منظومه گاه آزادی در مفهوم رستگاری و آزادی و رهایی از قید تعلقات مادی به کار رفته. برای مثال در توصیف شیرویه و انجام کار خسرو از این اصطلاح در مفهوم رستگاری، آزادگی و رهایی از قید تعلقات مادی استفاده شده است

چو خسرو تخته‌ی حکمت در آموخت به آزادی جهان را تخته بردوخت
 ز مریم بود یک فرزند خامش چو شیران ابخر و شیرویه نامش
 (همان: ۴۱۱ و ۴۱۲)

آزادی گاه در معنای رهایی از حصار و زندان است: برای نمونه، در صفت داد و دهش خسرو آمده هنگامی که خسرو قصد امیدوار کردن پنج گروه از مردم را داشت آن‌ها را در روز باردی در قالب پنج صف قرار داد. یکی از این گروه‌ها، افراد بیمار بودند که خسرو با نشان دادن احوال بندیان و اسیران باعث شکرگزاری گروه بیمار به درگاه الهی شد. که آزادی در اینجا متضمّن رهایی از حصار و زندان است:

چو دیدی سوی بندی مرد بیمار به آزادی نمودی شکر بسیار
 (همان: ۲۷۴)

و نیز گاهی آزادی معنایی در تقابل با بندگی می‌دهد. برای نمونه، در قسمتی از داستان، شیرین، شاپور را مورد عتاب قرار می‌دهد و می‌گوید از طرف من به خسرو بگو که:

بدین خواری مجویم گر عزیزم خط آزادیم ده گر کنیزم
 (همان: ۲۱۱)

اگرچه برخی از محققان، آزادی را به چهار سطح فیزیکی، اجتماعی، مدنی و سیاسی تقسیم می‌کنند اما در بررسی مبحث آزادی در این داستان، به خودی خود آزادی‌های فیزیکی و جسمانی به تبع عدم ارتباط با مؤلفه‌های مورد نظر کنار گذاشته می‌شود. نیز باید گفت: سه مفهوم دیگر آزادی، یعنی آزادی‌های اجتماعی، مدنی و سیاسی، به‌هیچ‌وجه در منظومه‌ی خسرو و شیرین نمود مستقیم ندارد؛ زیرا اساساً چنین مفهومی در ذهن مردم گذشته وجود نداشته است. بنابراین اگرچه واژگانی چون آزادی و مشتقاتش در منظومه‌ی خسرو و شیرین به کار رفته اما به هیچ‌روی این واژگان به مفهوم نوین آزادی نیستند. پس به ضرر ص قاطع می‌توان گفت: آزادی یا فقدان آزادی در منظومه‌ی خسرو و شیرین بازتاب مستقیم ندارد.

۲-۱-۳- بازتاب غیرمستقیم آزادی و فقدان آزادی در «خسرو و شیرین»

به طبع ماحصل جزم اندیشی در جوامع بسته، نبود آزادی، تقدیرگرایی و تعصبات فکری است. در اصل باید گفت: مفهوم آزادی زاده‌ی جوامع مردم سالار امروزی است و در شرایطی که به هیچ

روی پرداختن به این مؤلفه دغدغه‌ی انسان‌های گذشته نبوده است، یافتن نمونه‌هایی از کاربرد مؤلفه‌ی یاد شده در متون کهن کاری عبث می‌نماید و به طور قطع هدف پژوهشی ما نخواهد بود. اما فقدان آزادی در داستان خسرو و شیرین بازتابی غیر مستقیم دارد. در ساختار این داستان، فقدان آزادی را در قالب مبحث تقدیرگرایی مشاهده می‌کنیم؛ زیرا تقدیرگرایی انعکاس دهنده‌ی جزم اندیشی و از تبعات فقدان آزادی در فکر و اندیشه است. در اصل تقدیرگرایی، که مسئولیت را از دوش آدمی برمی‌دارد و توانایی افراد را در پذیرش نقش‌های مهم اجتماعی محدود می‌کند، از جمله موانع ذهنی در توسعه‌ی جوامع محسوب می‌شود (شجاعی، ۱۳۸۸: ۱۵۸) از دیرباز اندیشه‌ی تقدیرگرایی در تمام شئون زندگی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ما نفوذ یافته. (همان: ۱۸۰) و جالب است که همواره همین روحیه‌ی منفعلانه از جانب حکومت‌های خودکامه مورد تأیید، توجیه و سوء استفاده واقع شده است (مطهری، ۱۳۵۸: ۸۲). در گذشته اعتقاد به باور کهن تقدیرگرایی نه تنها در میان عامه‌ی مردم، بلکه حتی در بین خواص نیز به چشم می‌آمد.

داستان خسرو و شیرین همچون سایر داستان‌های سنتی و کهن دیگر، مبین اعتقاد و باورمندی به تقدیر است. در ساختار این داستان، گناهکار دانستن و مقصر لقب دادن روزگار در برآورده نشدن کام‌ها و امیدها همواره در ذهنیت شاعر وجود داشته و بارها از جانب سراینده و یا شخصیت‌های داستان به مخاطب یادآوری و گوشزد شده است. برای نمونه نظامی در آن قسمت از داستان که خسرو از مرگ پدرش - هرمز - آگاهی می‌یابد، شروع به سرزنش روزگار می‌کند. تو گویی رسیدن خبر مرگ هرمز به خسرو یادآور همه‌ی داغ‌هایی است که نظامی از مرگ عزیزان بر دل دارد و اگرچه حکم مرگ در اصل، امری تقدیری است؛ اما نظامی گویی شکوه ای بالاتر از اعتراض به مرگ عزیزان دارد. او به گندم نمایی و جو فروشی روزگار اعتراض می‌کند و جهان را بیدادگر می‌خواند. از همین رو بهتر می‌داند مسیح وار دامن از قید تعلقات دنیا بشوید و لذت جهان را به مشتی سودجو حواله کند. چنانکه می‌سراید:

جهانا چند از این بیداد کردن	مرا غمگین و خود را شاد کردن
غمین داری مرا شادت نخواهم	خرابم خواهی آبادت نخواهم
تو آن گندم نمای جو فروشی	که در گندم جو پوسیده پوشی
چو گندم گوژ و چون جو زردم از تو	جوی ناخورده گندم، زردم از تو
تو را بس باد از این گندم نمایی	مرا زین دعوی سنگ آسیایی...

نظامی چون مسیحا شو طرفدار جهان بگذار بر مشتی علفخوار
(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۱۰)

از جمله طرح‌های تصادفی در منظومه‌ی خسرو و شیرین که مبین اعتقاد به بخت و اقبال و تقدیرگرایی است، به نخستین دیدار خسرو با شیرین در کنار چشمه‌ی آب بازمی‌گردد. نظامی علت توقف و دیدار ناگهانی دو دل‌داده را در میان راه چنین توصیف می‌کند:

قضا را اسبشان در راه شد سست در آن منزل که آن مه موی می‌شست...
تن تن‌ها ز نزدیک غلامان سوی آن مرغزار آمد خرامان
(همان: ۸۰)

وقتی اعتقاد به بخت و اقبال و تقدیرگرایی در پیرنگ مثنوی خسرو و شیرین جلوه‌گر می‌شود، مخاطب امروزی در برابر چراهایی که از دنبال کردن داستان در ذهنش پدید می‌آید درمی‌ماند و در پاره‌ای از مواقع ذهن مخاطب پاسخ روشنی برای روابط علی و معلولی مطرح در داستان نمی‌یابد. به عبارتی باورمندی به بخت و اقبال و تقدیر، شبکه‌ی استدلالی این منظومه را همچون برخی منظومه‌های کهن سست نموده و دلایلی که انگیزه‌ی حوادث و گفتار و کردار شخصیت‌های داستان است از جانب مخاطب امروزی مورد قبول و عقلانی واقع نمی‌شود. (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۲۹۱)

در بررسی ساختاری داستان خسرو و شیرین نظامی، شخصیت شیرین به عنوان دختری بزرگزاده و از تبار شاهان ارمن جالب توجه است. شیرین اگر چه از آزادی‌های اجتماعی برخوردار است و برای مثال آزادانه با جماعت دختران به باغ و بوستان می‌رود؛ باده‌گساری می‌کند؛ با آن‌ها پایکوبی و دست افشانی می‌نماید؛ به نخجیرگاه می‌رود؛ تنها به عزم دیدار خسرو دل به سفر می‌نهد؛ و حتی با خسرو و دوستان خود به بازی چوگان می‌پردازد؛ خود سوار بر اسب می‌شود؛ با خسرو هم‌نشینی و دوستی در پیش می‌گیرد؛ و نیز در شبی دل افروز در بزمی دلخواه بی‌مهابا با خسرو، شاپور و دیگر دختران به افسانه‌سرایی می‌پردازد؛ اما بر رغم چنین کارهای جسورانه‌ای که یادگار از آزادی‌های اجتماعی عصر ساسانی است، باز هم کلیت رفتار او برآیند و در چارچوب جامعه‌ی خودکامه است. شیرین یک سال به حکمرانی سرزمین ارمنستان پرداخت و در آن یک سال به برپایی عدالت اجتماعی در آن منطقه همت گماشت

در آن یکسال کو فرماندهی کرد نه مرغی، بلکه موری را نیازد

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۸۲)

اما با وجود بر پایی عدالت اجتماعی، در مدت یکسال حکمرانی شیرین در ارمنستان، نمی توان اقدامات وی را در راستای حمایت از آزادی های مدنی دانست؛ زیرا در واقع در کل داستان، نمونه ای از بازتاب آزادی بیان، آزادی دینی و ... به شیوه ی آشکار و حتی غیر آشکار وجود ندارد. جدای از تقدیر گرایی در بررسی شخصیت های داستان می توانیم به رفتار خسرو با مرد فرهیخته عاشق پیشه ای چون فرهاد اشاره کنیم که بدون هیچ خطای خودخواسته ای در کام مرگ فرو می رود. فرهاد وقتی با خسرو مناظره دارد به خوبی می داند که در برابر خودکامگی خسرو تاب مقاومت ندارد. از این رو وی به شگردی دست می زند که غالب تیزهوشان این سرزمین در تاریخ سیاسی ایران بدان اقدام کرده اند؛ او با ترفند هنرمندانه ای با ایهام و ابهام و پیچیده و دوپهلوی سخن با خسرو می گوید:

نخستین بار گفتش کز کجایی؟ بگفت: از دار ملک آشنایی
 بگفت آنجا به صنعت در چه کوشند؟ بگفت آنده خرد و جان فروشد
 بگفتا جان فروشی در ادب نیست بگفت از عشق بازان این عجب نیست
 بگفت: از دل شدی عاشق بدینسان بگفت: از دل تو می گویی، من از جان...
 بگفتا گر کسیش آرد فراچنگ بگفت: آهن خورد و خود بود سنگ...
 بگفت از دل جدا کن عشق شیرین بگفتا چون زیم بی جان شیرین؟
 بگفت: او آن منم شد زو مکن یاد بگفت این کی کند بیچاره فرهاد؟
 (نظامی ، ۱۳۸۸: ۲۳۲ و ۲۳۴)

1-2-3- بازتاب مستقیم قانون مداری و بی قانونی در «خسرو و شیرین»

فقدان قوانین مدون و نبود قواعد رسمی یکی از مؤلفه های کلی جوامع گذشته بوده که در مثنوی خسرو و شیرین نیز نمود یافته است. در داستان مذکور، شیوه ی زمامداری سه حکمران-هرمز، خسرو و شیرین- همانند سایر شاهان جوامع خودکامه، محدود به رعایت نسبی قوانین عمومی و مراعات قواعد پذیرفته شده و سازگار با آن دوره ها بوده است. این قواعد عمومی همان قوانین نانوشته اما مورد قبولی بودند که سینه به سینه از جانب زمامداران به منظور استفاده ی مردم وضع می شدند. در کل در این داستان بازتاب مستقیم قوانین عمومی در ماجرای هرمز و پادشاهی شیرین مشهود است. مصداق بازتاب مستقیم قوانین عمومی در داستان خسرو و شیرین این است که وقتی هرمز -پسر انوشیروان- صاحب فرزند پسر می شود، به منظور سلامتی فرزندش -پرویز- مردم را ملزم می کند تا به رعایت پاره ای از مجموعه قوانین و قواعد عمومی بپردازند؛ که البته این کارها

نه تنها نشان از تلاش حاکم برای برپا داشتن افکار مردم سالارانه نداشته؛ بلکه فقط اتخاذ چنین تدابیری از جانب وی به منظور دفع بلا از جان پرویز بوده است.

منادی را ندا فرمود در شهر که: وای آنکس که او بر کس کند قهر
اگر اسبی چرد در کشتزاری وگر غصبی رود بر میوه داری
وگر کس روی نامحرم ببیند همان در خانه‌ی ترکی نشیند
سیاست را ز من گردد سزاوار برین سوگندهایی خورد بسیار
چو شه در عدل خود ننمود سستی پدید آمد جهان را تندرستی
خرابی داشت از کار جهان دست جهان از دستکار این جهان رست
(نظامی، ۱۳۸۸: ۴۲ و ۴۳)

مصدق دیگر برقراری قانون از جانب هرمز زمانی است که خسرو در جوانی مرتکب خط و خطا شده و ناقض قوانین وضع شده‌ی پدر می‌گردد. در این قسمت از داستان، هرمز با نادیده گرفتن عطوفت پدرانه، خسرو را تنبیه و توبیخ کرده به طوری که نظامی این کار هرمز را می‌ستاید. نظامی هنگام مقایسه‌ی هرمز با حکمرانان زمانه‌ی خود بر عدل و انصاف هرمز و بی‌انصافی شاهان دوران خود حکم می‌دهد. او معتقد است هرمز اگر چه مسلمان نبود اما رفتارش نشان از عدالت گسترده‌تری داشت در حالی که شاهان زمانه‌ی او با وجود مسلمانی از عدالت‌ورزی^۶ بویی نبرده بودند. به عبارتی شاعر در این قسمت از داستان از منظر یک منتقد اجتماعی به اوضاع اجتماع خود نگریسته و با مقایسه‌ی شرایط نامساعد جامعه و حکومت زمانه‌ی خود، به عدالت‌ورزی و انصاف عهد هرمز غبطه می‌خورد

قضا را از فضا یک روز شادان به صحرا رفت خسرو بامدادان...
تی چند از گرانجانان که دانی خیر بردند سوی شه نهانی
که خسرو دوش بی رسمی نموده ست ز شاهنشہ نمیرسد چه سود است
ملک گفتا نمیدانم گنااهش بگفتند آنکه بیداد است راهش
سمندش کشتزار سبز را خورد غلامش غوره‌ی دهقان تبه کرد
شب از درویش بستد جای تنگش به نامحرم رسید آواز چنگش
گر این بیگانه ای کردی، نه فرزند بپردی خان و مانش را خداوند...
ملک فرمود تا خنجر کشیدند تکاور مرکبش را پی بریدند...
غلامش را به صاحب غوره دادند گللابی را به آب شوره دادند
در آن خانه که آن شب بود رختش به صاحبخانه بخشیدند تختش

پس آنکه ناخن چنگی شکستند ز روی چنگش ابریشم گسستند
سیاست بین که می‌کردند ازین پیش نه با بیگانه با دردانه‌ی خویش
کنون گر خون صد مسکین بریزند ز بند یک قراضه برنخیزند
کجا آن عدل و آن انصاف سازی که با فرزند از این سان رفت بازی؟
جهان ز آتش پرستی شد از آن گرم که با دا زین مسلمانی ترا شرم
مسلمانیم ما او گبر نام است گر این گبری مسلمانی کدام است؟
(نظامی، ۱۳۸۸: ۴۴-۴۵)

در کل نظامی، عدالت را برقراری اعتدال معرفی می‌کند. خواجه نصیر الدین توسی نیز عدالت را همان برقراری اعتدال در حکمت، شجاعت و عفت معرفی می‌کرد. چنانکه نظامی در اقبال نامه می‌سراید:

همه کار شاهان شوریده آب ز اندازه نشناختن شد خراب
(نظامی، ۱۳۸۴: ۱۳۲۴)

۲-۲-۳- بازتاب غیرمستقیم قانون‌مداری و بی‌قانونی در «خسرو و شیرین»

در قسمت‌های زیر از داستان خسرو و شیرین، مؤلفه‌ی مذکور به نحوی بازتاب غیر مستقیم یافته است: در پادشاهی خسرو آمده است: درست زمانی که خسرو در بدو پادشاهی به جای پدر، بر تخت حکمرانی تکیه می‌زند، اگرچه دل به عشق شیرین دارد اما با این حال به کار حکومت و مردم نیز رسیدگی می‌کند. او به اجرای کارهای عمرانی و دفع فتنه‌جویان می‌پردازد. خسرو پرویز با وجود اینکه همواره جوانی عیاش و خوش گذاران بوده اما از منظر شاعر، تا جایی به حال ضعفا نظر لطف دارد که از نظر نظامی حتی عدلش ارجح بر عدل نیای او - انوشیروان - شمرده می‌شود.

ز یک سو ملک را بر کار می‌داشت ز دیگر سو نظر بر یار می‌داشت
جهان را از عمارت داد یاری ولایت را ز فتنه رستگاری
ز بس کافتادگان را داد می‌داد جهان را عدل نوشروان شد از یاد
(همان: ۱۱۱)

نظامی از برقراری عدل و داد در زمان پدر خسرو - هرمز - نیز یاد می‌کند

جهان افروز هرمز داد می‌کرد دهش به داد خود جهان آباد می‌کرد
همان رسم پدر بر جای می‌داشت بر دست و دین بر پای می‌داشت (همان: ۴۰)

شاعر در داستان خسرو و شیرین، به پادشاهی کوتاه شیرین هم اشاره هایی دارد و از یکسال زمامداری شیرین بر ارمنستان به نیکی یاد می‌کند؛ به عبارتی بر پا داشتن عدل و انصاف نیز از اقدامات شیرین بوده است.

چو بر شیرین مقرر گشت شاهی فروغ مُلک ، بر مه شد ز ماهی...
 ز عدلش باز با تیهو شده خویش به یکجا آب خورده گرگ با میش
 رعیت هر چه بود از دور و پیوند به دین و داد او خوردند سوگند
 فراخی در جهان چندان اثر کرد که یک دانه غله، صد بیشتر کرد
 (همان: ۱۸۱)

از این پس در منظومه ی مورد بحث به سلیقگی اجرا شدن قوانین از جانب شخصیت‌هایی چون خسرو و شیرین می‌پردازیم؛ زیرا در جوامع خودکامه از آنجا که برخی قوانین گاه علیه مواضع شاه و وزیر قلمداد می‌گردید، ناخودآگاه از جانب ابرقدرتان شکسته و زیر پا گذاشته می‌شد. به همین منظور باید گفت: در دوره ی مورد بحث، همچون سایر دوره‌های پیشین، سیاست بیش از هر چیزی با مصلحت پیوند می‌خورد و در اصل سیاست چیزی جز مصلحت‌اندیشی نبود. نیز گاهی این مصلحت‌اندیشی به نوعی در ارتباط مستقیم با عدل و عدالت‌ورزی معنا می‌یافت (انصاری قمی، ۱۳۸۴: ۶). مثلاً داد و دهش خسرو پرویز، هنگامی که بر پادشاهی تکیه می‌زند بر پایه ی سلیقه و خواسته های شخصی او استوار است؛ به طوری که وقتی عزم و رای خسرو بر بار عام قرار می‌گیرد، پنج گروه از مردمان را در قالب پنج صف در نزد خود می‌پذیرد؛ گروه اول شامل ثروتمندان، گروه دوم نیازمندان و فقیران، گروه سوم بیماران ناتوان، گروه چهارم اسیران و دربندان و گروه پنجم قاتلان و خونبانان. آنگاه حاجب بار دستور می‌دهد هر گروه به زیر دست خود نظر افکند تا هر فردی با دیدن حال و روز بد دیگر زیر دستان به شکرگزاری پرداخته و به شرایط بد خود رضایت دهد و در اصل این همان عدل و دادی بوده که نظامی از خسرو پرویز معرفی می‌کند.

جهان خسرو که تا گردون کمر بست کلهداری چنو بر تخت نشست
 به روز بار کو را رای بودی به پیشش پنج صف بر پای بودی
 نخستین صف توانگر داشت در پیش دوم صف بود حاجتکار و درویش
 سوم صف جای بیماران بی‌زور همه رسته به مویی از سر گور
 چهارم صف به قومی متصل بود که بند پایشان مسمار دل بود
 صف پنجم گنهکاران خونی که کس کس را نرسیدی که چونی

به	پیش	خونیان	ز	امیدواری	مثال	آورده	خط	رستگاری
ندا	برداشته	دارنده‌ی	بار	که	هر	صف	زیر	خود
توانگر	چون	سوی	درویش	دید	شمار	شکر	بر	خود
چو	در	بیمار	دید	چشم	درویش	گرفتی	بر	سلامت
چو	دید	سوی	بندی	مرد	بیمار	به	آزادی	نمودی
چو	بر	خونی	فتادی	چشم	بندی	گشادی	لب	به
چو	خونی	دید	امید	رهایی	فزودی	شمع	شکرش	روشنایی
در	خسرو	همه	ساله	بدین	داد	چو	مصر	از
								شکر
								بودی
								شکر
								آباد

(نظامی، ۱۳۸۸: ۲۷۳ و ۲۷۴)

پس در جوامع خودکامه حتی گاهی مفهوم عدالت ورزی حاکم به دلیل مبنا قرار گرفتن سلیقه و خواست شخصی وی به منزله‌ی ظلم و جور او و زیر پا گذاشتن حقوق فرد یا افراد جامعه است. بنابراین وقتی خسرو پرویز به جماعت قاتلان خط‌زمان و آزادی می‌دهد، در اصل قانون را سلیقه‌ی اجرا می‌کند و زمانی که مردم پنج‌گروه بدون اتخاذ تصمیم کارآمدی از جانب شاه، تنها به دقت در حال زیردستانشان فرا خوانده می‌شوند، قانون به بدترین نحو ممکن از زندگی مردم سلب می‌شود و در عمل پادشاه از چنین ترفندهایی فقط به منظور شانه خالی کردن از مسئولیت‌های خود در قبال مردم استفاده می‌کند.

در مورد شیرین و پادشاهی وی و نحوه‌ی به کارگیری قوانین از جانب شیرین باید گفت: وی بعد از مرگ مهین بانو در طی یکسال حکمرانی خود، به اقداماتی در ارتباط با مصالح مردم و حکومت پرداخت که البته کارهای او نیز، همچون اقدامات خسرو، حکایت از سلیقه‌ی اجرا شدن قوانین دارد. به عبارتی شاهان و زمامداران در هر جامعه، فارغ از گرایش‌های خودکامگی یا مردم‌سالارانه‌ای که دارند به خاطر خوی نیک و پسندیده، یا خلق و خوی مذموم خود، به اتخاذ شیوه‌ها و اعمال قوانینی عمومی در سطح جامعه می‌پردازند.

به طور مسلم، تصمیم‌گیری‌های شیرین نیز در باب حکومت، به دلیل خوی زنانه و رقت‌قلبی که داشت باعث شده بود تا به آزاد کردن زندانیان و دربندان، داددهی در حق مظلومان، حذف آیین جور و ستم بر رعیت، برداشتن باج از ممالک و نگرفتن خراج از دهقان‌ها، برقراری امنیت در شهرها و روستاها، رجحان دادن معنویات به امور دنیایی، برقراری صلح بین همگان و بهره‌مند ساختن مردم از فراخی نعمت بپردازد. چنانکه نظامی می‌سراید:

به انصافش رعیت شاد گشتند همه زندانیان آزاد گشتند
 ز مظلومان عالم جور برداشت همه آیین جور از دور برداشت
 ز هر دروازه‌ای برداشت باجی نجست از هیچ دهقانی خراجی
 مسلم کرد شهر و روستا را که بهتر داشت از دنیا دعا را
 (همان: ۲۷۴)

اما به قطع انجام کارهایی چون آزاد کردن و بخشایش زندانیان و در بندان که حتماً از گروه متعلدیان به حقوق مردم بوده‌اند، نشان از برپایی کارها بر مبنای اصول دموکراسی نداشته، بلکه بر پایه ی سلیقه و خواست و تمایل شخصی شیرین بوده است؛ زیرا به یقین با توجه به ویژگی‌های غالب بر آن دوره ها و اینکه افراد به حقوق فردی و اجتماعی خود آگاه نبوده اند همه‌ی طیف زندانیان را متجاوزان به حق الناس تشکیل می‌دادند و افرادی که به شرایط حکومت و اجتماع معترض باشند در اصل وجود نداشته اند، تا در آن دوره ها زندانیان سیاسی در بند باشند. بنابراین آزاد کردن همه‌ی زندانیانی که به حقوق مردم تعدی کرده اند یعنی زیر پا گذاشتن حق الناس. اما شیرین در مدت یکسال پادشاهی مشفقانه ی خود در حق مردم از انجام دلخواهانه‌ی قوانین و مقررات ابایی نداشت. نگرفتن باج از ولایت‌ها و نستاندن خراج از دهقان‌ها نیز نشان از انجام امور نه بر مبنای خردی دوربینانه، بلکه شفقتی زنانه داشت.

۴- نتیجه

در نتیجه بر رغم اینکه در بررسی داستان خسرو و شیرین با واژگان آزادی و مشتقاتش مواجهیم، اما در اصل مفهوم این نوع واژگان با مفهوم نوین آن متفاوت است. نیز در دل منظومه‌ی مذکور با وجود به چشم آمدن برخی آزادی‌های اجتماعی مربوط به عصر ساسانی، اثری از سایر آزادی‌های مدنی نیست و به ضرص قاطع می‌توان گفت: آزادی یا فقدان آزادی در منظومه‌ی خسرو و شیرین بازتاب مستقیم ندارد.

در این داستان اگر چه شاهان واضح قوانین و مقررات هستند اما قانون از جانب آن‌ها عمومی و غیر مدوّن عرضه میشود. در اصل وجه عدالت محوری شاهان در گذشته به دلیل نسبی بودن برداشت از عدالت، دارنده‌ی مفاهیم متعدد و حتی گاه متناقضی بوده است. عدالت در گذشته جدای از آنکه می‌توانست به اعتدال در رفتار حکمران با مردم یا همان مدارا با خلق خلاصه شود، نیز می‌توانست به قانونمداری پادشاه نیز بازگردد. پس گاه پادشاهان از این رو عدالت محور اطلاق

می‌شدند که در حکومت خویش مصّر به برقراری قوانینی عمومی باشند. اما مطابق شرایط حاکم عموماً این قوانین که شامل برقراری امنیت مالی و جانی می‌شد نیز ضمانت همیشگی اجرا شدن از جانب حاکم را نداشت و اساساً اجرای آن متناسب با حب و بغض حکمران در نوسان بود. از نحوه‌ی بازتاب این دو مبحث اجتماعی در منظومه‌ی خسرو و شیرین می‌توان حکم داد، همان‌طور که گلدمن در شیوه‌ی ساختارگرایی تکوینی معتقد بود مؤلفه‌های اجتماعی در اثر ادبی بازتاب می‌یابد، مؤلفه‌های اجتماعی به‌طور ناخواسته در اثر مذکور نمود یافته است. این تحقیق به نوبه‌ی خود روشن می‌کند که به طبع هر منظومه‌ی عاشقانه‌ی دیگری نیز می‌تواند بازتاب دهنده‌ی مؤلفه‌های اجتماعی زمانه‌ی خود باشد.

۵-منابع

- ۱- انصاری قمی، حسن، دین و دولت از سده ی پنجم هجری، ماهنامه کتاب ماه و دین وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، شماره ۹۷ و ۹۸، ص ۴-۱۳، ۱۳۸
- ۲- آلمن، آندرو، حکومت قانون چیست؟، مترجم سعید پزشک مرندی، ماهنامه دادنامه وابسته به موسسات مطالعات و خدمات حقوقی، شماره ۵، ص ۲۵-۲۹، ۱۳۸۹
- ۳- ایمان پور، محمد تقی و دیگران، سرکوب گر بدعت و نماد عدالت (انوشیروان در تاریخ نگاری اسلامی)، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام وابسته به پژوهشکده ی تاریخ اسلام، شماره ۶، ص ۷-۲۸، ۱۳۸۹
- ۴- پروین، محمد، حکومت و آزادی در رژیم های دیکتاتوری و دموکراسی، ماهنامه مسایل ایران وابسته به مطالعات سمینار مسایل ایران، شماره ۴۵، ۱۳۴۶
- ۵- ثروت، منصور، گنجینه ی حکمت در آثار نظامی، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۷۸
- ۶- جهانیان، اهورا، هر دیکتاتوری که مستبد نیست، ماهنامه گزارش، شماره ۲۱۲، ص ۶۶، ۱۳۸۸
- ۷- ذوالفقاری، حسن، یکصد منظومه عاشقانه ادب فارسی، تهران: چرخ، چاپ دوم، ۱۳۹۴
- ۸- رضا قلی، علی، جامعه شناسی خودکامگی (تحلیل جامعه شناختی ضحاک ماردوش)، تهران: نشرنی، چاپ هفتم، ۱۳۷۷
- ۹- روان بخش، محمد حسین، جامعه شناسی ادبیات فارسی، تبریز: ستوده، ۱۳۸۳
- ۱۰- روح الامینی، محمود؛، نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی، تهران: آگاه، چاپ دوم، ۱۳۷۷
- ۱۱- سیف، احمد، پیش درآمدی بر استبداد سالاری در ایران، تهران: نشر چشمه، چاپ دوم، ۱۳۷۹
- ۱۲- شجاعی، جواد، تقدیرگرایی عامیانه، ریشه ها و پیامدها، فصلنامه پژوهشنامه وابسته به تحقیقات راهبردی مجمع تشخیص مصلحت نظام، شماره ۴۱، ص ۱۵۳-۱۸۰، ۱۳۸۸

- ۱۳- عصام، معصومه، جامعه شناسی در ادبیات، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳
- ۱۴- فاضلی، فیروز و کریم پور، نسرین، جامعه شناسی ادبیات (شاخه ها و روش ها)، ماهنامه کتاب ماه ادبیات وابسته به خانه کتاب، شماره ۱۵۹، ص ۵۸ - ۶۸، ۱۳۸۹
- ۱۵- فرهیخته، شمس الدین، فرهنگ فرهیخته، تهران: زرین، ۱۳۷۷
- ۱۶- فولادوند، عزت الله، دیکتاتوری و دشمنان آن، فصلنامه بازتاب اندیشه وابسته به صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، شماره ۶۵، ۱۱۲-۱۱۵، ۱۳۸۴
- ۱۷- گلدمن، لوسین، جامعه شناسی ادبیات (دفاع از جامعه شناسی رمان)، مترجم محمدجعفر پوینده، تهران: انتشارات هوش و ابتکار، ۱۳۷۱
- ۱۸- مارکوز، هربرت، انسان تک ساختی، مترجم محسن مویدی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۲
- ۱۹- مصباحی پور ایرانیان، جمشید، واقعیت اجتماعی و جهان داستان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸
- ۲۰- مطهری، مرتضی، بیست گفتار، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۵۸
- ۲۱- ناس، جان، تاریخ ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: گوته، چاپ پنجم، ۱۳۷۱
- ۲۲- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، کلیات نظامی گنجوی، به اهتمام پرویز بابایی، جلد اول و دوم، تهران: نگاه، چاپ چهارم، ۱۳۸۴
- ۲۳-، خسرو و شیرین، تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران: قطره، چاپ دهم، ۱۳۸۸
- ۲۴- مستقیمی، بهرام، تلاش برای شناختن سکانداری خوب، فصلنامه سیاست وابسته به دانشگاه تهران، شماره ۷ - ص ۲۴۱ تا ۱۳۸۷، ۲۶۴
- ۲۵- معدن کن، معصومه، رمز محمودی، فصلنامه نامه ی فرهنگستان، شماره ۲۷، ص ۵۵ - ۸۱، ۱۳۸۴
- ۲۶- مومیلانو، آرنالدو، امپراتوری ایران و آزادی یونان، مترجم عبدالله کوثری، دو ماهنامه

بخارا، شماره ۸۷ و ۸۸، ص ۱۰۱-۱۱۵، ۱۳۹۱

۲۷- مهدویان، محبوب، غزنویان و فلسفه و کلام در خراسان و ماورالنهر، دو فصلنامه جستارهای فلسفی و ایسته به دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، شماره ۸، ص ۱۷۷-۲۱۵

۲۸- واچمن، باتریک، آزادی بیان، مترجم محمدحسین حبیبی، حقوق اساسی، شماره ۶ و ۷، ص ۲۸۹-۳۲۰، ۱۳۸۵

۲۹- همایون کاتوزیان، محمد علی و طیب، علی رضا، حکومت خودکامه، نظریه‌ای تطبیقی درباره‌ی دولت، سیاست و جامعه ایران، فصلنامه اطلاعات سیاسی وابسته به موسسه اطلاعات، شماره ۱۱۷ و ۱۱۸، ص ۵۶-۷۱، ۱۳۷۶