

جامعه‌شناسی خودکامگی

تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش

علی رضاقلی



تقدیم به

معلم عشق، آگاهی و آزادی
که همچون فرزانه توس
با جادوپرست
در خاک جادوستان
درآویخت.

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۱۳
مقدمه.....	۲۱
جامعه سنتی یا قبیله‌ای.....	۲۶
حاکمیت نیروهای مرموز.....	۲۷
تغییر ناپذیری نظام‌های اجتماعی.....	۲۷
بافت ذهنی جادومزاج.....	۲۷
دین، هم‌بافت فرهنگ قبیله.....	۲۸
عدم تحول و خشونت.....	۲۸
قدرت مطلق و خصومت.....	۲۹
نوع مبارزه قبیله‌ای.....	۳۰
فرزانه توس و نظام سیاسی قبیله‌ای.....	۳۰
ساختاری که فردوسی در آن می‌زیست.....	۳۲
فصل ۱.....	۳۷
حاکمیت اساسی و حاکمیت مدنی.....	۳۷
رابطه دین قبیله‌ای با سیاست.....	۳۹
اصلاحات از «بالا».....	۴۰
غارث رسم گنج نهادن.....	۴۱

۴۲	توسعه صنعت از «بالا».....
۴۴	کارکرد سیاسی اشراف.....
۴۶	موبدان و قدرت سیاسی.....
۴۸	ناتوانی قدرت مذهبی در مقابل قدرت سیاسی.....
۴۹	سپاه و قدرت کشور.....
۵۰	مالکیت بی اعتبار.....
۵۱	طبقه چهارم.....
۵۲	کاخ‌های قبیله‌ای.....
۵۳	حدود فعالیت‌های معدنی.....
۵۶	قدرت مطلق مطلقاً فاسد می‌کند.....
۵۸	تناسب پیام با مخاطب.....
۵۹	رهبری، کنش جمعی.....
۶۱	اگر ملت‌ها شاهانی دارند که جبارند، سزاوار آن‌اند.....
۶۳	سیرت کارشناسی.....
۶۶	شیوه برخورد با ستم.....
۶۹	فصل ۲
۶۹	ملتی که رغبت به کار تولیدی ندارد.....
۷۱	توطئه دائمی و بی‌ثباتی سیاسی.....
۷۳	مکانیسم به قدرت رسیدن.....
۷۳	فرق ساختار پادشاهی ایران با پادشاهی در غرب.....
۷۶	زور تنها عامل حکومت.....
۷۹	توجیه مشروعیت سیاسی.....
۸۰	زور و زر غارت و کشتن.....
۸۳	کشتار بدون درنگ.....
۸۴	علل بخشش.....
۸۵	ارتش و توسعه ارضی.....

فهرست مطالب ۹

۸۷.....	خوردن، خوردن.....
۸۹.....	غارت، مصادره.....
۹۱.....	مفلش دژ رویین تن.....
۹۳.....	عدم حمایت مردم از حکومت.....
۹۷.....	فصل ۳.....
۹۷.....	راه حل های خورشخانه ای.....
۱۰۰.....	اژدها پرستی.....
۱۰۱.....	ترکیب قبیله ای سپاه.....
۱۰۲.....	مبارزه با خودکامگی.....
۱۰۳.....	نظام «اژه کشی».....
۱۰۵.....	روحیه یأس.....
۱۰۶.....	جبر ساختاری.....
۱۱۱.....	فصل ۴.....
۱۱۲.....	بافت ارتش دل انگیز.....
۱۱۵.....	غارت زنان و بچه ها و اثر اجتماعی آن.....
۱۲۰.....	غارت دولتی و غارت مردمی.....
۱۲۵.....	فصل ۵.....
۱۲۵.....	برخورد شخصی با متغیرهای اجتماعی.....
۱۲۷.....	غالب های شبیه به مغلوب.....
۱۳۱.....	فصل ۶.....
۱۳۱.....	نقش نیروهای موهوم در جامعه.....
۱۳۲.....	خاک جادوستان.....
۱۳۵.....	ساختار جهل و خرافات.....
۱۳۷.....	نجوم و خرافات.....
۱۳۹.....	جهل توده پایه ستم.....

پیام بی مخاطب.....	۱۴۰
عوام‌فریبی پروتق.....	۱۴۱
ورود نیروهای اهورایی در مبارزه سیاسی.....	۱۴۳
ویژگی کارشناسی قبیله‌ای.....	۱۴۵
کینه‌کشی فردی از نظام اجتماعی.....	۱۴۶
فصل ۷.....	۱۵۱
شاه خجسته.....	۱۵۱
الصاق دمرکاسی به نظام قبیله‌ای.....	۱۵۲
نظریه سیاسی فردوسی.....	۱۵۳
آرزوهای سیاسی قرن چهارم.....	۱۵۵
رهبران اهورایی.....	۱۵۷
شکل گرفتن بخشی از مخالفت سیاسی در خارج از جامعه.....	۱۵۹
قهرمانان جامعه دینی.....	۱۶۲
متصوفه از دیدگاه جامعه‌شناسی.....	۱۶۳
تفاوت نظریه‌های سیاسی قبل و بعد از اسلام در نظام شاهی.....	۱۶۸
نظر عرب و ترک درباره آرای سیاسی ایرانی.....	۱۷۰
نگرش فرانک و فریدون به نظام سیاسی.....	۱۷۲
غزالی و اظهارنظر سیاسی درباره علما.....	۱۷۴
به مظالم نشستن.....	۱۷۸
منابع حقوق و بافت قضات.....	۱۷۸
حقوق تکنیکی و حقوق خودجوش.....	۱۷۹
عدالت از «بالا».....	۱۸۰
ساختار قضایی.....	۱۸۱
گواهی همه عالمان و مهتران به دادگری ستمگر.....	۱۸۲
چگونگی برآمدن سالار نو.....	۱۸۵
محدودیت‌های «سالار نو» در فرهنگ قبیله‌ای.....	۱۸۸

۱۹۱	ترجیح روابط خانوادگی به روابط کاری.....
۱۹۲	ورود گُرز گران به صحنهٔ مبارزات سیاسی.....
۱۹۳	حضور زر و سیم در آغاز مبارزه.....
۱۹۳	ساختار قبیله‌ای یا مکانیکی.....
۱۹۴	جامعهٔ تخصصی و روابط ارگانیک.....
۱۹۶	مغزشویی از «بالا».....
۱۹۷	کینه و فال‌بینی.....
۱۹۸	پشت گرداندن.....
۱۹۹	اختلافات خانوادگی در نظام شاهی.....
۲۰۲	بتان سیه‌موی نخستین مشغلهٔ فریدون.....
۲۰۵	رفتار عناصر اداری با تاجور نو.....
۲۰۸	اقدام بعدی جشن و بوق و کرنا.....
۲۰۹	مدیریت بی‌هویت و بی‌ثباتی مدیریت.....
۲۰۹	«سالار نو» با گریزی چون «لخت کوه».....
۲۱۲	اوج تحریک قبیله‌ای.....
۲۱۳	شباهت غالب به مغلوب.....
۲۱۵	فصل ۸
۲۱۶	فرهنگ اقتصادی مردم.....
۲۱۸	فرهنگ عمومی مردم.....
۲۲۱	حجاج بن یوسف را قصه‌ای دادند.....
۲۲۲	مدیریت قبیله‌ای.....
۲۲۵	سامان نسبی نظم اجتماعی.....
۲۲۶	امنیت اقتصادی.....
۲۲۹	یادداشت‌ها
۲۴۱	کتابنامه

پیشگفتار

«کیفر بزهکاریِ جوامع مرگ است»

داستان ضحاک ماردوش، بدون هیچ تردیدی، لحظه‌ای از تفکر ایرانیان دربارهٔ ساختار نظام سیاسی-اجتماعی خودشان است. لحظه‌ای که هزاره‌ها را در بر گرفت، این تفکر به کوشش فرزانه‌ای بزرگوار، با آرمان‌هایی انسانی و درک عمیق از واقعیت به تصویر کشیده شده است. تمام وجودش در این تلاش تبلور یافت که پلیدی‌های واقعیت نظامی غارتی قبیله‌ای را به کمک واژه‌های مقدس و «الهامات سروش خجسته‌دمان» بزدايد و نماد نوین آن را به بلندا برکشد. با خلاقیتی بی‌نظیر ضحاک را «شکسته» جنایات خود می‌کند و فریدون را در «آغوش یزدان» می‌پروراند. در کنار او می‌ایستد و با خستگی توصیف‌ناپذیری به او دادگستری و روشندلی و بیداردلی الهام می‌کند؛ او را از غارت و کشتن و سوختن باز می‌دارد؛ به او می‌آموزد تا هنر را ارج و «جادویی» را خوار دارد؛ آزادفکری را حرمت نهد و به تهنیت اهل فکر رود و با «گرز کوفتن» را تکرار نکند.

او به توصیف و تحلیل مردمانی می‌نشیند که پادشاه «هول‌انگیز و اژدهاپیکر» را دوست دارند و می‌پروراند. این چنین مردمان را که در کنارش می‌لولیدند با سنان قلم زخم می‌زند. بر آن‌ها می‌شورد که «سلاح» را کنار گذارند و «صلاح» را بگیرند، از غارت یکدیگر دست بکشند و از اطراف پادشاهان هول‌انگیز پراکنده شوند و خصلت‌های اهریمنی را رها کنند؛ به امید این‌که فریدون شوند.

هموطنان شکسته و سرخورده و منشأ شرّ اعظم - خودکامگی - خود را مخاطب قرار می‌دهد و بانگ می‌زند که فریدون فرّخ تویی، اما... بانگ او مخاطب سیاسی - اجتماعی نمی‌یابد و وسیله جرت زدن‌های پای منقل نقال‌های قهوه‌خانه‌ها می‌شود. فریدون نیز که بی‌پشتوانه می‌شود و آزمون‌های سخت را تاب نمی‌آورد پیشه‌پیشینیان را دنبال می‌کند و فردوسی خود تنها و بدون پشتوانه منزوی می‌شود.

چرا بدون مخاطب؟ و فریدون چرا؟...

در پس این ظاهری که رفتن تهمورث است و آمدن جمشید و قدرتِ رو به افزایش او و ادعای خدایی کردنش و سپس انفعال مردم در برابر حکومت و شیوه تخریب آن‌ها و نهایتاً متلاشی شدن نظام و «آزه شدن» جمشید و آمدن ضحاک و تکرار همان روند، آیا نظامی معقول نهفته نیست؟ آیا نظام سیاسی ربطی با نظام اجتماعی ندارد؟ آیا در پس این ظاهر به‌ظاهر آشفته نظامی اجتماعی و محکم وجود ندارد؟ چگونه است که در بعضی جوامع، سلطان محمود غزنوی، سلطان مسعود، تیمور، نادرشاه، آقامحمدخان و ناصرالدین‌شاه پی‌درپی می‌آیند و پیامدهای سیاسی - اجتماعی این نظام تکرار می‌شود و چگونه است که زمینه رشد اجتماعی این افراد وجود دارد و به طور مکرر رشد این نظام سیاسی را تضمین می‌کند. چرا در مرز و بوم فردوسی انحطاط سیاسی - اجتماعی به اوج خود می‌رسد؟ آیا این تصادفی است؟ «تصادف بر جهان حکمفرما نیست... در هر نظام سلطنتی علت‌هایی، خواه اخلاقی و خواه مادی، در کار است که نظام مزبور را به اعتلا می‌رساند، برقرار می‌دارد یا به سوی پرتگاه نابودی سوق می‌دهد. همه پیشامدها تابع این علل اند و اگر تصادف یک نبرد، یعنی علتی خاص، دولتی را واژگون کرده باشد، یقیناً علتی کلی در کار بوده که موجب شده است دولت مزبور به دنبال یک نبرد از پا درآید. سخن کوتاه، روندی اصلی وجود دارد که موجب همه پیشامدهای جزئی می‌شود... پیشامدهای تصادفی به‌آسانی جبران می‌شوند، اما در برابر آن پیشامدهایی که دائماً از طبیعت چیزها ناشی می‌شوند، نمی‌توان مصون ماند.»^(۱) این چیزهای طبیعی در جامعه ایران کدام‌اند؟ و چگونه از طبیعت آن‌ها نظام خودکامگی می‌تراود؟ آیا این پادشاهان تصادفاً جبار شده‌اند یا تحت‌تأثیر خیالات هوس‌آمیز خویش بوده‌اند؟ آیا بی‌کفایتی یک نظام سیاسی و یک فرهنگ کهن به ویژگی‌های

شخصی یک پادشاه سرایت می‌کند؟ آیا هر نوع نظام سیاسی مبتنی بر نوع ویژه‌ای از نظام اجتماعی نیست؟

بی‌شک نظام سیاسی ایران از میان انواع نظام‌های شناخته‌شده نظام خودکامگی بوده، یعنی نظامی که به‌ظاهر یک نفر، بدون ضابطه و قانون، خواسته‌های خود را تحمیل می‌کرده است. در هر نوع از انواع حکومت، نوعی احساس رابطه شهروند را با حاکمیت مشخص می‌کند. در نظام خودکامگی، ترس جانمایه رابط بین پادشاه و مردم است و همه در این ترس برابرند. این ترس بر خود حاکم نیز حکومت می‌کند. این ترس دامنه خود را از زمینه سیاسی به حیطه کلیه روابط اجتماعی می‌کشاند و همه‌چیز را ناامن می‌کند. ناامنی فعالیت‌های اقتصادی-اجتماعی را به حداقل ممکن تقلیل می‌دهد و حکومت خودکامه از این جهت در آستانه سقوط دائمی قرار دارد. مسلماً هدف اصلی هر دولتی حفظ بقای خویش است، ولی این هدف اصلی و اولیه است. افزون بر این، هر دولتی هدف‌های ویژه‌ای را نیز تعقیب می‌کند. هدف پاره‌ای از حکومت‌ها توسعه ارضی، بعضی‌ها تجارت، بعضی دیگر مذهب و... است. حکومت‌های خودکامه ایران پس از تثبیت خود چه منظور اولیه‌ای را تعقیب می‌کرده‌اند؟ در تصویری که فردوسی به دست داده، غارت هدف اولیه این حکومت‌ها بوده است و به‌ناچار برای تحقق غارت کشتن و سوختن. آیا واقعیات تاریخی نظر فردوسی را تأیید می‌کنند؟

نظام ایران نظامی «میلیتاریزه» و قبیله‌ای و به‌شدت خصومت‌آمیز بوده است که از این جهت مشخصه‌های ویژه‌ای آن را از انواع نظام‌های خودکامه و به‌طور قطع از دیکتاتوری‌های قانونمند تفکیک می‌کند. فردوسی نماد این نوع خودکامگی را با «دو مار» نشان می‌دهد که در تعارض غارت و اختناق چاره‌ای جز بلعیدن نیروی انسانی ندارند، نیروهایی که خود در رشد آن نماد نقش اصلی را داشته‌اند. اگر نظام سیاسی را برآمده از نظام اجتماعی بدانیم (که قطعاً چنین است) و تحلیل را ظریف‌تر کنیم و جلوتر برویم، به وضعیتی تحقیرآمیز خواهیم رسید که در عین حال منزجرکننده است. تحلیل جامعه‌شناختی چاره‌ای جز این ندارد. از طرف دیگر، نشان دادن موانع تحقق یک نظام سیاسی آرمانی خود دیدگاهی ارزشی-انقلابی را به وجود می‌آورد که، به اعتباری، جبران‌کننده وضعیت تحقیرآمیز اولیه

آن است. فردوسی، در عین ارائه تصویر حقارت‌آمیز از نظام سیاسی کشور، آرزوی خود را در «استخراج و تصفیة منابع فرهنگی» متبلور می‌کند. در حالی که سلطه شاهان غلامزاده و ولگرد و خلفای هرزه حامی آن‌ها را محکوم می‌کند، نظام اجتماعی به وجودآورنده آن ساختار را نیز به شدت تخطئه می‌کند و در عین حال به دنبال نظامی استوار و شاهی دادگستر و مردمانی آگاه و عدالت‌پرور گام برمی‌دارد.

علی رضاقلی

تابستان ۱۳۶۹

مرا مقرر است که امروز که من این تألیف
می‌کنم... بزرگان‌اند که اگر به راندن
[این کار] مشغول گردند تیر بر نشانه زنند
و به مردمان نمایند که ایشان سواران‌اند
و من پیاده... و چنان واجب‌کندی که
ایشان بنوشتندی... و لکن چون دولت،
ایشان را مشغول کرده است... پس من این
کار را پیش گرفتم؛ که اگر توقف کردم،
منتظر آن‌که تا ایشان بدین شغل پردازند،
بودی که نپرداختندی، و چون روزگار دراز
برآمدی این [اثر] از چشم و دل مردمان
دور ماندی.

تاریخ بیهقی (۲)

احمد بن عبدالله خجستانی را پرسیدند
که تو مردی خربنده بودی، به امیری
خراسان چون افتادی؟
گفت: ...

مقدمه

کشورها مان، چون از تجمع ما پدید
آمده‌اند، همان هستند که ما هستیم؛
قوانین و احکامشان بر مبنای طبایع
ما، و اعمالشان کردار زشت و زیبای
ماست در مقیاسی بس بزرگ‌تر. (۳)

برآمدن خودکامگان از ویژگی‌های عمومی تاریخ گذشته ایران است؛ گذشته‌ای که میراث خود را به جای می‌گذارد و دستورالعملی فشرده برای آیندگان فراهم می‌کند. گذشته همچون طوماری است که در زمان حال بسته می‌شود، از طرفی زمان حال طوماری گشوده است که به گذشته متصل است. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بدون تأثیرپذیری از گذشته خود ادامه حیات دهد و همیشه عناصری از گذشته به تناسب چگونگی روند تحولات اجتماعی در زمان حال جوامع وجود دارند و حیات عمل اجتماع را مشروط می‌سازند. گذشته همیشه مصالح نیکویی را برای مطالعه زمان حال در اختیار محققان می‌گذارد و پیش‌بینی‌های احتمالی را محتمل می‌سازد. برای فهم جامعه و تاریخ ایران از مطالعه الگوهای رفتاری روابط اجتماعی هزاره قبل بی‌نیاز نیستیم.

تاریخ گذشته ما دچار مشکل «فقدان تجربه‌پذیری از گذشته» است و از برخورد

تحلیلی منطقی با گذشته خود عاجز است و به همین دلیل از منابع آموزشی ای که زمینه تاریخی-اجتماعی برای وی گسترده محروم است. حیات جمعی گذشته عموماً ترجیح داده است که ویژگی «مسئولیت‌ناپذیری» و ناتوانی در ساختن یک ساختار قابل ادامه حیات اجتماعی رو به ترقی را به عهده دست‌های نامرئی و نیروهای افسونی مرموز و موزی واگذارد. و بیشتر سعی بر این بوده است که این بی‌علاقگی به منافع عمومی-اجتماعی و انفعال موروثی تاریخی را با توجیهات عاطفی از سر باز کند. این فرهنگ پیوسته کوشیده است برخی از عناصر ساختار اجتماعی را عامل اصلی عقب‌افتادگی یا اختناق معرفی کند و مسئولیت خود را نادیده بگیرد. فرهنگ سیاسی این جامعه نه تنها از تفکر عمیق درباره تحلیل دوره گذشته خود عاجز مانده، بلکه هنوز آن سنت برخورد ساده‌اندیشانه و عوامانه را در تمام رفتار سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خود دارد که به عوض تحلیل عینی و واقعی از عناصر تشکیل‌دهنده حرکت حیات جمعی، موضوع را در لعن و نفرین یا تمجید و دعا در حق یکی از عناصر نابسامانی متجلی سازد.

بنا بر تجربه پاره‌ای از جوامع، که مراحل چندی را پشت سر گذاشته‌اند و، حداقل، مسائل اولیه حیات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خود را رفع کرده‌اند، دوران این‌گونه نگرش‌های عقیم به سر آمده و ثابت شده که نگرش احساسی و عاطفی به مقوله‌های اجتماعی-انسانی شیوه‌ای کارآمد نیست و گاهی از مشکلات جوامع نمی‌گشاید، جوامعی که بدون شک الگوهای رفتار سیاسی-اقتصادی‌شان سرمشق زندگی اجتماعی دنیای سوم قرار گرفته و مدل حکومت پارلمانی دموکراسی لیبرالشان حتی به دشمن‌ترین جوامع رقیب از نظر عقیدتی تحمیل شده است.

رفتار اجتماعی، از دید تحلیلی، رفتاری خلق‌الساعه و انفرادی نیست که بتوان آن را به صورت پدیده‌ای مجزا و منفک از گذشته مطالعه کرد، بلکه باید آن را به صورت پدیده‌های به هم پیوسته اجتماعی بررسی کرد.

برخورد تحلیلی با رفتار اجتماعی بیانگر این است که عمل اجتماعی عملی ساخت‌یافته است که طی زمان در یک نظام روابط متقابل شکل می‌گیرد. از راه

بررسی تحلیلی نظام‌مند می‌توان به کنه کارکرد و تغییرات یک نظام اجتماعی آگاهی یافت و عکس‌العمل‌های احتمالی آن را در مقابل پیشامدهای اجتماعی حدس زد. برخورد تحلیلی نسبت به برخورد سطحی عوامانه به دقت و کار و مطالعه و حوصله بیشتر نیاز دارد، و به همین دلیل در جوامعی که الگوهای قبیله‌ای دارند کمتر شکل می‌گیرد. ذهن ساده‌اندیش می‌تواند عدم توفیق جامعه در تأمین حقوق اجتماعی-سیاسی-اقتصادی را، شعارگونه، به پدیده‌هایی مانند خودکامگی نسبت دهد؛ در حالی که خودکامگی برآمده از عمل متقابل هزاران پدیده اجتماعی در روند تحولات تاریخی است. ذهن ساده در این برخورد ناآگاهانه ابتدا خود را تبرئه، سپس محصول صدها عامل را در یک عامل خلاصه می‌کند و کشف عقب‌افتادگی را در لگدکوب شدن آزادی‌ها مثلاً توسط فلان شخص می‌یابد یا قرن‌ها پژمردگی و فساد و عدم توان رقابت اجتماعی را در صحنه بین‌المللی معلول استعمار می‌داند.

واقعیت این است که همه نارسایی‌های اجتماعی در خودکامگی، و خودکامگی نیز در خودخواهی‌های فردی، خودپسندی، بی‌تقوایی و قدرت‌طلبی افراد خلاصه نمی‌شود. تولد، رشد و مرگ پدیده‌های اجتماعی هم‌پیوند با دیگر پدیده‌های اجتماعی‌اند و عملکرد یک نظام اجتماعی از دست به دست دادن هزاران پدیده مشخص می‌شود. رفتار نسبتاً قانونمند جوامع را نمی‌توان با متغیرهای شخصی سنجید و از آن نتیجه‌گیری کرد. مکانیسم موفقیت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جوامع صنعتی امروز، ضعف و سلطه‌پذیری، انفعال و سرخوردگی و تضییع حقوق فردی و اجتماعی جوامع عقب‌افتاده حاصل یک عامل سیاسی یا خودکامگی این جوامع نیست.

برای درک بهتر داستان ضحاک ماردوش، که تصویری از زندگی سیاسی جامعه ایرانی است، داشتن الگویی تحلیلی و منطقی مبتنی بر واقعیت، حداقل برای کسانی که این‌گونه نوشته‌های تاریخی را تفسیر می‌کنند و به فهم مسائل اجتماعی علاقه دارند و جزء قشرهای مسئول و صاحب‌قلم‌اند، ضروری به نظر می‌رسد. در آن صورت، هم حق استاد فرزانه توس بهتر شناخته خواهد شد و هم جماعتی که چون

فردوسی بارها در جنگ فرسایشی علیه مفاسد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی درگیر شده و کمتر نیز موفق بوده‌اند، می‌توانند تجربیات عقلانی خود را برای نسل‌های بعدی به یادگار بگذارند. از سویی، اگر توان بهره‌مندی منطقی از آثار گذشتگان را داشتیم، آثار عظیمی چون احیاءالعلوم و تاریخ بیهقی و امثال این‌ها نکات آموزنده بسیاری برای ما داشتند و، از همه مهم‌تر، قهرمانان تحلیل‌های عمیق فردوسی از فرهنگ اجتماعی-سیاسی مجبور نبودند اسیر دست کسانی باشند که قلم‌های ادیبانه خود را برای ارتزاق و ظاهراً مبارزه تجهیز کرده‌اند. و از سویی دیگر، باور نمی‌داشتیم که این‌ها آثار «تاریخی» اند یعنی مربوط به گذشته و دیگر غیر کارآمد. گواه من اقبالی است که به این آثار شده و کارهایی تحلیلی است که در مورد آن‌ها انجام گرفته که در مجموع در حکم هیچ است.

یکی از نشانه‌های پیشرفت فکری و علمی جامعه قطع رابطه با تحلیل‌های ساده عامیانه به نفع تحلیل‌های دقیق و منطقی و پیچیده چندعاملی است. همه نارسایی‌های فرهنگی (به معنی وسیع کلمه) را حاصل خودکامگی دانستن به معنای این تفکر کهن و قبیله‌ای است که زلزله و تخریب حاصل از آن را ناشی از فسق و فجور بی‌حد و حصر مردم می‌دانست. در حالی که وقوع زلزله نشانه قانونمندی طبیعت است و با شناخت آن قطعاً می‌توان اثرات تخریبی‌اش را تا حدود زیادی کم کرد.

تلاش برای فهم مکانیسم حیات جمعی و استفاده از الگوهای تحلیلی برای بیان روابط واقعیات اجتماعی یادگار دوران بعد از رنسانس است. در این دیدگاه سعی می‌شود جامعه را در مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری با کارکردی متقابل و نظم اجزا در مقابل هم ببینند و این چیزی نیست جز راهبری به سوی کشف رموز ناپیدای حیات جامعه و دسترسی به اهرم‌های حاکم بر فعالیت اجتماعی انسان. در این نوع تحلیل، نگرش معطوف است بر کل مجموعه و کارکرد آن و همچنین نظر دارد به اجزای تشکیل‌دهنده کل و روابط متقابل عناصر آن با یکدیگر. شرط اصلی تحلیل منطقی از واقعیت اجتماعی این است که واقعیت اجتماعی ویژگی یک نظام را دارد، یعنی:

۱. واقعیت متشکل از عناصری است که با یکدیگر ارتباط متقابل دارند؛
 ۲. کلیت متشکل از مجموع عناصر قابل تبدیل به «اجزا»ی عناصر نیست؛ و
 ۳. ارتباط متقابل عناصر و کلیتی که از آن منتج می شود تحت قوانین و ضوابطی جریان دارند که با تعبیر منطقی بیان می شوند. (۴)
- با این فرض، واقعیات اجتماعی جز در یک شکل نظام یافته تحلیل پذیر نیستند. در بررسی مسائل اجتماعی، شیوه تحلیل از اهمیت بسیار عمده ای برخوردار است؛ نمی توان مکانیسم خودکامگی یا عمق طرح داستان سیاسی ضحاک و تصویر فردوسی از نظام سیاسی حاکم در جامعه ایرانی را دریافت، مگر این که با یک دستگاه تحلیلی، جریان سیاسی- اجتماعی را در مجموعه ای از عوامل که در روابط متقابل هستند ببینیم، به نحوی که در این مجموعه پیوسته تغییر ایجاد شده در یک عنصر موجب تغییر در عناصر دیگر شود. و همچنین می توان فرض کرد که هر یک از عناصر تشکیل دهنده حیات جمعی، به سهم خود دستاوردی در کل نظام و مجموعه دارد که در تغییرات بعدی آن اثر می گذارد.
- روشنفکران ایرانی عموماً نگاهی به نظام سیاسی دارند، هم از زمان کهن و هم دوران بعدی، کم نیستند کسانی که نظام سیاسی را جدا از نظام اجتماعی مورد نظر و مذاقه قرار می دهند (۵) و در نظام سیاسی نیز، فارغ از دید تحلیلی، نظر خود را بر یک عنصر از عناصر نظام معطوف می کنند و مشکل و رفع آن را در همان یک عنصر ارزیابی می کنند یا وزن مخصوص یک عنصر را به اندازه ای سنگین می کنند که جایی برای عناصر دیگر باقی نمی گذارند. کم نیستند کسانی که عامل بدبختی و عقب ماندگی ایران را در استبداد خلاصه کرده اند، استبداد را نیز حاصل عملکرد متقابل عناصر اجتماعی ندیده اند و هشدار داده اند تا به هر طریق آن را ریشه کن کنند تا «از دوباره به وجود آمدن آن جلوگیری شود». (۶) این نوع تک عاملی دیدن ها تا اندازه ای ناشی از الگوهای فکری قبیله ای گذشته است که هم اکنون در جامعه به حیات خود ادامه می دهند و تا اندازه ای نیز ناشی از آموزش هایی است که قطعاً باید از آن ها پرهیز کرد. (۷) خودکامگی، استعمار، بافت تجارت خارجی، تجارت

داخلی، آرایش نظام تولیدی، چگونگی حاکمیت پارلمان‌تاریسم و... همه حاصل فعالیت اجتماع است و حتماً به علت نیاز نوعی از عناصر اجتماع به وجود آمده‌اند و پاسخگوی پاره‌ای از خواسته‌ها هستند. اگر آن خواسته ریشه‌کن شود یا مسیر عناصر تشکیل‌دهنده آن تغییر یابد، حتماً در نظام‌های فرعی حاصل از آن‌ها، مثل نظام سیاسی که در ارتباط مستقیم با عناصر سازنده خود است، تغییر حاصل می‌شود.

فرهنگ گذشته ایران، به‌طور قطع، فرهنگ قبیله‌ای بوده است با اقتصاد بسته. بدون شک عناصر زیادی از این فرهنگ در زیر ساختار جدید مصرفی امروز ایران به حیات خود ادامه می‌دهند. جامعه ایران امروز با فشار عناصر خارجی بافت شکلی قبیله‌ای خود را از دست داده است، ولی چون این تغییرات را خود انجام نداده و، از طرف دیگر، فاصله زیادی با فرهنگ قبیله‌ای اصیل ندارد و هنوز هم قسمت قابل‌ملاحظه‌ای از ایران آمیختگی شدیدی با این فرهنگ دارد، در نتیجه درک زبان و زمان فردوسی چندان مشکلی به وجود نخواهد آورد. جامعه ایران جامعه اروپا نیست که دچار تحولات عمیق و درونی در ساختار گذشته فرهنگی خود شده باشد، از این رو بهتر می‌تواند با گذشته رابطه برقرار کند. خصوصاً این نکته کمک زیادی به کسانی می‌کند که در زمینه جامعه‌شناسی می‌خواهند به گذشته ایران برگردند یا ناظر طومار بسته‌شده گذشته در عمل زمان حال باشند. با کمی اغماض از پاره‌ای تغییرات ناچیز می‌توان قرن چهارم و پنجم هجری را به‌راحتی نمونه‌ای عالی از جامعه قبیله‌ای ایران دانست.

ویژگی اصلی ساختار فرهنگی این جامعه چنین است که انسان به تبع طرز تلقی‌اش از جهان قادر به اصلاح نهادهای اجتماعی خود نیست، نهادها را اصلاح‌ناپذیر می‌پندارد و خود را توانا به تغییرات در درون نظام‌های اجتماعی نمی‌بیند. نظام‌های اجتماعی از قبل تعیین شده‌اند و بشر موظف است که در آن زندگی را به‌اجبار به سر برد. حاکمیت اصلی در این جامعه به دست نیروهای مرموز و نامرئی و افسانه‌ای است. این اقتدار نیروهای نامرئی در تمام زمینه‌ها وجود خود را نشان می‌دهد و تقریباً در

جامعه سنتی یا
قبیله‌ای

زمینه امور طبیعی همان قدر صاحب نفوذ است که در زمینه نظام های اجتماعی. هم
بروز آفات کشاورزی خواست عناصر غیر انسانی و خارج از اراده انسان است و هم
حاکمیت سیاسی افرادی چون محمود غزنوی و چنگیز خان

حاکمیت

مغول در نظام های سیاسی؛ از این دید هم پیروزی محمود

نیروهای مرموز

غزنوی در مرو بر امرای خراسان خواست خداوند بوده و هم

شکست مسعود غزنوی در مرو از سلجوقیان به خواست خداوند انجام شده است.

جامعه هر دوی این ها را خارج از قدرت خود و در نتیجه تجربه ناپذیر تلقی می کند.

اگر هم احتمالاً در ظاهر آن تغییری را ببیند و لزوم آن تغییر را بفهمد، مناسبات بنیانی

آن را نه می فهمد و نه قابل تغییر می داند. اگر جباری از صحنه سیاسی خارج شود،

جبار دیگری اجباراً جای او را می گیرد؛ و تغییرات در همین حد است و تغییر در نهاد

جباریت متصور نیست. در این نظام معمولاً همگان دست بسته تقدیرند. البته تقدیر

به معنای عمیق خود که همه چیز بر اساس اراده خداوند است و از قوانین الهی پیروی

می کند امری صحیح است؛ لیکن در همین تقدیر مسئولیت اجتماعی انسان و آزادی

اراده او نیز تصریح شده است. نکته اصلی این جاست که فرهنگ قبیله ای تقدیر را جبر

می داند و اختیار را نیز نمی بیند. به همین مناسبت و به دلیل

تغییر ناپذیری

شایع شدن این غلط رایج ما نیز در این جا وقتی صحبت از

نظام های اجتماعی

فرهنگ قضا و قدری می کنیم، در واقع اشاره به استنباطی

می کنیم که جامعه ما از قضا و قدر دارد و نه معنی دقیق و آکادمیک آن. فرهنگ

قضا و قدری سیر جریان امور اجتماعی را از حد تصرف خود خارج می بیند، معمولاً

از کل مسئولیت فردی - اجتماعی دست می کشد و اراده امور اجتماع را به دست

عوامل ماورائی وامی گذارد.

در جوامع قبیله ای بشر خود را در جایگاهی می نهد که همه آفریده ها را مخلوق

اراده ای تغییر ناپذیر می داند، و تلاشی در جهت تغییر امور نمی کند، چون تصویری

بافت ذهنی از سودمندی آن ندارد. با اعمال همین نظر در زمینه کارهای

اجتماعی از فکر اصلاح آن ها خارج می شود و به «تبلی

جادو مزاج

همواره خوشایند و طبع نواز» دل می‌سپارد و با «ترک مسئولیت و پرداختن به سرنوشت و تقدیر محتوم» از «مسئولیت‌پذیری و فکر و تعقل» می‌گریزد. (۸) ذهن جادو مزاج قبیله‌ای دین را به رنگ ساختار ذهنی و اجتماعی خود درمی‌آورد و آن را بر کلیه شئون اجتماعی مسلط می‌کند. «روال کارِ گردون» و نظام اصلاح امور اجتماع را با «راه رفتن به بهشت» می‌آمیزد. (۹) چنانچه «روال کارِ گردون» و نظام‌های اجتماعی با مسائل دینی خلط شوند و نحوه نگرش به دین نیز با محدودیت کار عقل در نظام قبیله‌ای توأم شود، فکر آدمی از مصائب و مسئولیت و زحمت تصمیم‌گیری رها می‌شود و دچار مصائب بازده اعمال نامعقول خود می‌گردد. آن طرز تفکری که آینده خود را به دوش می‌کشد بر این اعتقاد است که «انسان‌ها هیچ اتکالی بر هیچ ضرورت تاریخی ندارند». (۱۰) در جامعه قبیله‌ای چون همه اتکال و تکیه‌گاه بشر بیرون از وی است، چنگیز خان هم فرمان‌های خود را به این عبارت مهور می‌کند که «منگو تنگری چو کندور» که یعنی این به خواست خداوند جاوید است. و این رسالت را، علاوه بر خود او، خواجه نصیرالدین طوسی نیز برای وی قائل است.

افراد، در فرهنگ عقلانی، نهادهای اجتماعی را اندامی موردنیاز و زمینی تلقی می‌کنند که محل تولد و رشد و مرگ احتمالی دارند و خود را در مقام شخص مسئولی قادر می‌بینند که دستکاری‌های لازم را در این نهادها به منظور اصلاح آن صورت دهند. قبیله، چه در پندار و چه در کردار، بر این باور است که تاریخ مرجعی دارد که بیرون از سیطره انسان است. اگر قبیله بت‌پرست باشد، بتان و نیروهای مرموز وظیفه راندن امور جاری را به عهده می‌گیرند و اگر قبیله خداپرست باشد، این مهم را به عهده نیروی لایزال و امی‌گذارد. بشر در این دیدگاه، همان‌طور که در آفرینش نقشی نداشته است، در دنیا نیز خود را دست‌بسته می‌داند که به تبع نباید و نمی‌تواند دخالتی در مسائل سرنوشت‌ساز داشته باشد.

دین، هم‌بافت فرهنگ قبیله
 در زندگی قبیله‌ای ثبات و عدم تحول، صلابت و خشونت از تحول و خشونت همه‌چیز بیشتر به چشم می‌خورد، تقریباً تمام ابعاد زندگی

اجتماعی زیر پوشش محرّمات اجتماعی قرار می‌گیرند و محرّمات قبیله «سوراخی را نکاویده» نمی‌گذارد که «از رخنه تقدیر [به معنی جبر] هیچ نادره‌ای بیرون نمی‌جهد». (۱۱) بشر قبیله‌ای چون نمی‌تواند بین قوانین طبیعی و قوانین اجتماعی موضوعه، که ناشی از عملکرد زندگی اجتماعی است، فرقی قائل شود، قوانین اجتماعی را نیز لایتغیر می‌داند و، به عوض ترمیم و اصلاح آن‌ها، چنین درمی‌یابد که با همان اهرم‌های قبیله‌ای که با قوانین طبیعی مواجه می‌شد، می‌تواند با مسائل اجتماعی نیز مواجه شود. در نتیجه از ابزارهای دعا و نفرین و جادو و... برای مهار امور اجتماعی جاری سود می‌برد. در زندگی قبیله‌ای که محرّمات سراسر زندگی را پوشانیده‌اند، هر گونه تجلی استقلال شخصیت افراد به شدت سرکوب می‌شود.

قدرت در نظام سیاسی فاسد می‌کند و فاسد می‌شود و قدرت مطلقاً فاسد می‌کند. قدرت بدون کنترل بنا بر نظر مشهور سیاست‌شناسان تمام اعضای دست‌اندرکار آن را دیوانه می‌کند. در نظام‌های سیاسی-قبیله‌ای حاکم بر ایران نهاد‌های تحدید قدرت سیاسی وجود نداشته است و

قدرت مطلق

همیشه قدرت‌های حاکم فاسد و از درون آمادۀ انحطاط و خصومت

شده، با کوچک‌ترین برخورد خارجی فرو ریخته‌اند. این ویژگی در تمام سلسله‌های ایرانی به چشم می‌خورد. حتی جمشید و ضحاک نیز از شمول این ویژگی جان سالم به در نبرده‌اند. فریدون نیز عملاً با همان مکانیسم‌های اجتماعی مورد استفاده ضحاک و جمشید حکومت را به دست می‌گیرد و در اوایل حکومت از همان ابزارهایی استفاده می‌کند که نهایتاً ضحاک و جمشید را به «اره کردن و اره شدن» می‌کشد.

فرد قبیله‌ای رقابت در جوامع عقلانی را، که نیاز ضروری حیات و پیشرفت حیات جمعی است، خصومت می‌پندارد و تا حذف فیزیکی خصم پیش می‌رود و جامعه را یکپارچه دچار اختناق می‌کند. این فرد به دلیل این ویژگی و عناصر ساختاری فکری-اجتماعی‌اش از مبارزه در داخل نظام سیاسی عاجز است و از اقدام برای بهبود آن درمی‌ماند، در نتیجه چون فشار قدرت فاسد از حد تحمل می‌گذرد، به

«مبارزه با رژیم» دست می‌زند و درواقع می‌توان گفت این نوع مبارزه قبیله‌ای «مبارزه با رژیم» مبارزه به معنی دقیق سیاسی نیست، بلکه شورشی است که برای حذف نظام سیاسی انجام می‌گیرد. فرق ساختار فکری- اجتماعی «مبارزه در رژیم» و «مبارزه با رژیم» بسیار چشمگیر است: حاصل ساختار «مبارزه در رژیم» حکومت‌هایی با قدرت محدود است که قدرت در آن به صورت نهادی درآمده است؛ در حالی که در نوع «مبارزه با رژیم» قدرت به صورت شخصی و همچنان متمایل به فساد حرکت می‌کند. در تاریخ ایران از دیرباز شاهد همین نوع «مبارزه با رژیم» بوده‌ایم و نمونه عالی‌ای (type idéal) که فردوسی در این زمینه به ما ارائه می‌دهد ویژگی «مبارزه با رژیم» را دارد. در شرح و تبیین داستان ضحاک تمام اجزای ساختاری نظام «مبارزه با رژیم» تا آن‌جا که مورد نظر فردوسی بوده است شکافته خواهد شد.

فردوسی در داستان ضحاک ماردوش ویژگی جامعه زمان
فرزانه توس و نظام سیاسی قبیله‌ای
 خودش را به تصویر کشیده است. بعضی از مسائل را نسبتاً گسترده‌تر بحث کرده و برخی از مسائل را موجز و به اشاره‌ای برگزار کرده است. فردوسی به علت ضرورت زمانی و جو اختناق حاکم در زمان خودش بالاچار برای بیان مسائل روز زبانی کنایی و اسطوره‌ای انتخاب کرده است، در حالی که محتوای مورد بحث او مسائل جاری زمان اوست. بدین اعتبار، فردوسی از معدود افرادی است (و شاید هم منحصر به فرد) که توان به تصویر کشیدن جنایات قدرت سیاسی زمان خودش را داشته است. زیر دید تیز و مستقیم جاسوس‌های بغداد و غزنین تنظیم شاهنامه را آغاز می‌کند و به تجزیه و تحلیل نیروهای سیاسی بغداد و عناصر ترک داخلی آن‌ها می‌پردازد. فرزانه توس ضمن بیان مفاسد آن‌ها نه تنها با بغداد و غزنین، بلکه با عناصر داخلی آن‌ها نیز می‌ستیزد و درواقع طرح تئوریک نظام جانشین عرب و ترک را می‌ریزد. حداقل آرزویش این بوده که ترکیبی از اقتدار ساسانیان و ویژگی‌های مثبت سامانیان و خلوص اسلام را در ایران ببیند.

با ظهور پیامبر اسلام صلوات الله علیه و تجلی دین مبین اسلام در شبه جزیره

عربستان، اعراب در ایران حاکمیت یافتند و آن اسلامی را با خود به ایران آوردند که ساختار اجتماعی-فکری یک فرد بدوی و قبیله‌ای می‌توانست آن را بفهمد. قطعاً از زاویه‌ای که ما نگاه می‌کنیم، جامعه ساسانی از نظر تمدن در مرحله‌ای پیشرفته‌تر نسبت به اعراب بدوی (منهای دین مبین اسلام) قرار داشته است. متأسفانه اعراب که خود پیام وحی را دریافته و در جامعه عربی متحقق نکرده بودند نتوانستند این منبع نجات‌بخش و عامل رستگاری را برای جامعه ایرانی به ارمغان بیاورند و در نتیجه عناصری از فرهنگ بدویت خود را با هجوم قبیله‌ای بر جامعه ایرانی تحمیل کردند، عناصری که فرهنگ ایران سال‌ها قبل آن‌ها را پشت سر گذاشته بود. اعراب الگوهای فکری خود را به تن مقوله‌های پیام وحی کردند یا، به تعبیر دیگر، ساختار فکری و تلقیات ذهنی خود را به تن مفاهیم جدید اسلامی کردند و این کاری است که عموماً فرهنگ‌های رایج می‌کنند. فرهنگ‌های قبیله‌ای، حتی امروز نیز، این فرافکنی را در برابر دستاوردهای جوامع صنعتی اعمال می‌کنند، نظام پارلمانی را آن‌گونه درمی‌یابند که بنای فکری آن‌ها اجازه می‌دهد؛ نه آن‌گونه که پدیدآورندگان آن در نظر داشته‌اند. بهترین نمونه تجلی فرهنگ جاهلی یا بدوی عرب بعد از پیامبر ظهور مجدد مخاصمات قبیله‌ای در نظام سیاسی صدر اسلام است. سه خلیفه از چهار خلیفه راشدین که از صحابه پیامبر نیز بودند بر اثر کینه‌توزی‌های شخصی و عداوت‌های قبیله‌ای کشته شدند. کاری که خوارج با امام علی بن ابی‌طالب، خلیفه چهارم، کردند فقط از یک رفتار خشن قبیله‌ای برمی‌آمد. این چنین بود که الگوی رفتاری بدوی وارد ایران شد و پاره‌ای از ساختارهای خود را بر جامعه احتمالاً مستعد ایران تحمیل و پاره‌ای از ساختارهای منفی گذشته را تشدید کرد. فرهنگ قومی عرب در تلفیق خود با فرهنگ ایرانی معجونی ساخت که تا قرن‌ها بر جامعه ایران حاکمیت خود را استحکام بخشید. هزاره‌ای بر ایران گذشت و این جامعه استعدادی از خود برای فهم مکانیسم نظام سیاسی نشان نداد و ایران آن‌قدر ساختار نظام سیاسی خود را در حال «مبارزه با رژیم» نگه داشت و فساد آن را تحمل کرد تا نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران در مقابل نظام کارآمدتر صنعتی غرب فرو ریخت. از آن به بعد ایرانیان

دوران فرافکنی ناکارآمدی را در برابر نظام پارلمان‌تاریسم از خود نشان داده‌اند. با این حال عناصر جدی حیات اجتماعی گذشته زیرِ ظاهر جامعه مصرفی - صنعتی ادامه حیات می‌دهند.

ساختاری که زمانی که استاد فرزانه توس مبارزه را آغاز کرد جامعه ایرانی فردوسی در آن چنان دچار فساد شده بود که، علاوه بر این که نتوانست در می‌زیست مقابل سلطه سیاسی بغداد استقامت کند، نیروهای بدوی تری را به خود جلب کرد و این‌ها ترکان شمال شرق ایران بودند که مظهرشان در شاهنامه بیشتر افراسیاب و پیران و امثال این‌هاست. با پیدایش نیروهای جدید در ایران، که به دلایلی دست در دست بغداد داشتند، مشکل مبارزاتی ایرانیان بیشتر شد: مبارزان بالاجبار هم باید با خلافت بغداد درمی‌آویختند و هم باید با خیل ترکان که از شمال شرقی می‌آمدند درگیر می‌شدند و هم پاکدینی را از این دو عنصر تفکیک می‌کردند. جامعه ایرانی از مبارزه با این دو عنصر و سامان دادن مسئله عقیدتی عاجز ماند و داخل مجموعه‌ای از آن‌ها حل شد. حکومت‌های بعد از این تاریخ عموماً از ترکان شمال شرق ایران تشکیل شده‌اند، مثل غزنویان، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، و نوع حاد آن مغولان. در این زمان مشکل افرادی که دست به مبارزه برای ساختن ایران می‌زدند بسیار زیاد بود، اول باید عرب را از اسلام جدا می‌کردند و با سلطه عرب می‌جنگیدند و هم‌زمان با ترکان و عناصر ایرانی که به غلامی هر دوی این‌ها افتخار می‌کردند به مبارزه برمی‌خاستند. و این کاری بود که فردوسی شکل تئوریک به آن داد و در ضحاک ماردوش نمایان ساخت. ولی متأسفانه باید گفت که فساد جامعه از حد گذشته بود و امکان تجلی و استفاده از این مقولات سیاسی نبود و همین مقولات سیاسی نیز دچار نکبت فرهنگ قبیله‌ای شد.

فردوسی به دلیل داشتن مواضع فکری سیاسی مخالف نظام حاکم مورد تعقیب قرار گرفت. از نظر موضوع اجتماعی، فردوسی تنها فرد سیاسی - ادبی تاریخ فرهنگ ایران است که از طبقه دهقانان (زمین‌داران) و اعیان ایران برخاسته، و همه ثروت خود را در راه این مبارزه صرف کرده بود، هم سرمایه مالی و هم سرمایه علمی و

هم عمر خود را در این راه نهاد و تا آخرین لحظاتِ زندگی مبارزهٔ خویش را ادامه داد. شاید از این جهت نیز فردوسی در میان اهل قلم ایران نمونه باشد، کسی که با این خصوصیات تا هشتادسالگی به مبارزه خود ادامه داد و در همان سال‌های آخر عمر بود که از بیم گزند جسمی سلطان ترک، محمود غزنوی، متواری شد و زندگی پنهانی پیشه کرد. این خوشبختی نیز نصیب او شد که او را، بعد از مرگ، از دفن شدن در گورستان عمومی محروم کردند و او هم‌اکنون در باغ شخصی خود مدفون است. کسانی که به توس می‌روند مهمان خانه‌ای هستند که صاحب آن ادیبی یگانه، مبارزی سلحشور و مسلمانی معتقد بود که تا آخرین نفس به داد و دهش، دادگستری، روشندلی، نیک‌کرداری، اشتراک مسئولیت اجتماعی، سازندگی و مبارزهٔ خردمندانه همچون سروش خجسته‌دمان همگان را فراخوانده است.

روحش قرین فردوس باد