

A Comparative Study of the Experience of the journey to the Qanat in the fiction of "The Curse of the Earth" by Ale-Ahmad and the "Kareez" by Shariati

Seyed Reza Shakeri*

A literary work can become an environment for the formation of experiences that, in turn, narrate the presence of the human agent with mental and practical dimensions and activism in the context of social and historical developments. Jalal Ale-Ahmad and Ali Shariati, two Iranian intellectuals from 1951 to 1971, in addition to developing a kind of critical thinking about the modernization process and development policies of that period, tested methods for individual, social, and political activism that can be beneficial for today. In this article, the experience of these two intellectuals from the category of Iranian qanat in literary texts, namely, *The Curse of the Earth* and *Kariz*, has been studied with a combined approach of comparative philosophy and comparative literature with the aim of comparative understanding of these two experiences. The result of this study shows that in Ale-Ahmad's experience, the qanat is a social phenomenon, and in Shariati's experience, it is an existential and individual phenomenon with valuable aspects of social cognition and action.

Keywords: Qanat, Kariz, Ale-Ahmad, Shariati, Authoritative development.

Extended abstract problem

Kariz or Qanat is a long-familiar structure in rural life in Iran, and has played a serious role in agriculture, water supply, and drinking in Iranian history. For Shariati, Kariz is a symbol of a journey within oneself and discovering the secrets of human existence and creation,

* Assistant Professor, Department of Political Science, Institute of Humanities and Social Studies, in ACECR, Tehran, Iran.

sr.shakeri@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7464-9572>

which ultimately leads to fertility and prosperity, and for Ale-Ahmad, it is narrated as part of the natural life of the village, which is ultimately destroyed by social conflicts.

Theoretical Framework

In this article, with a comparative and combined approach drawn from philosophies and comparative literature, this common experience with two different meanings and aspects is analyzed and explained. The comparative approach in philosophy and literature has been popular since ancient times, and these two have grown and developed as specialized disciplines in the field of philosophy and in the history of modern scientific institutions. Comparative philosophy and literature never grow in a vacuum, but this research is formed in the interdisciplinarity connected with the truth of the literary text and the realities of existence. Between those two aspects, it is always and continuously. With this assumption, we are dealing with at least two or three cultural and intellectual traditions in one or two times in comparison.

Qanat as the center of the lived experience

For Shariati, Kariz is a symbol of a journey within oneself and discovering the secrets of human existence and creation, which ultimately is fertility and prosperity, and for Ale-Ahmad, it is narrated as a part of natural rural life that is ultimately destroyed by social contradictions. In this article, with a comparative and combined approach derived from philosophy and comparative literature, this common experience with two different meanings and aspects is analyzed and explained. This article aims to describe the format of a literary text with a phenomenon in rural life and the different experiences of the two.

Main Discussion

Both authors are aware of the cultural and social aspects of Kariz in Iran and refer to it in their various works. From examining the thoughts and aspects of the experience of both authors of Kariz, it is clear that their goal is a social matter, that is, awakening and awareness, which is achieved through two different methods and paths. For example, Shariati sees Kariz's experience as dredging and

revitalizing the water path for growth and prosperity. The same revival that took place in the throne of religious enlightenment, and he follows in the works and thoughts of Seyyed Jamal and Iqbal Lahori, etc. For Ale-Ahmad, the Qanat is a social matter because it is intertwined with people's lives. Water has long been a cause of conflict and conflict in Iran for this reason. For Ale-Ahmad, the Qanat is something rooted in tradition and a powerful element of rural life in the face of machines and developers, eventually becoming its own opposite and bringing about social destruction and ruin.

Results

In Ale-Ahmad's view, and with emphasis on the book *The Curse of the Earth*, the qanat is closely observed in a social situation, combined with the spirit, economy, and life of the villagers, and in the form of participation and observation. In addition, Kariz is considered by Ale-Ahmad as an existential and individual matter on the margins of the social matter. Shariati can treat modernization in the Islamic world and Iran, and for joint participation and his own views, namely the works of Islamic revivalism, look at Kariz as a cultural, intellectual, and human resource that occurs over time and as a result of various factors, and its revival and revival requires measures and actions that first deal with principles and personalities.

Reference

- Ale-Ahmad, Jalal (2007) Reports, Selection and Editing by Mostafa Zamaninia, Tehran, Ferdows, 2nd. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2012) precipitant Assessment, Tehran, Ferdows, 7th. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2008) Orazan, Tehran, Ferdows: 6th. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2010) *The Curse of the Earth*, Tehran, Ferdows, 6th. Edition.
- Ale-Ahmad, Jalal (2010) School headmaster, Tehran, Amir Kabir, Fourth Edition.
- Danaei, Mohammad Hossein (2013) *Two Brothers*, edited by Mohammad Reza Kaini, Tehran, Etelat. Davari Ardakani, Reza (2004) *Comparative Philosophy*, Tehran, Saqi.
- Shariati, Ali (2013) *Man and Islam*, Tehran, Sahami enteshar Publishing Company.
- Shariati, Ali (1991) *Conversations of Loneliness*, Part Two, Collection of Works No. 33, Tehran, Agah, 2nd. Edition.
- Shariati, Ali (1992) *Dialogues of Loneliness*, Part One, Collection of Works No. 33, Tehran, Agah, 2nd. Edition.

- Shariati, Ali (1997) *Descent into the Desert*, vol. 13, Tehran, Chapakhsh, 25th. Edition.
- Shariati, Razavi, Pouran (1999) *A Sketch of a Life*, Tehran, Chapakhsh. 6th. Edition
- Stephen, Angle (2010) "The Minimal Definition and Methodology of Comparative Philosophy: A Report from a Conference Comparative Philosophy, Volume 1, No. 1: 106-110.
- Kalmanson, Lea (2017) the ritual methods of Comparative Philosophy, *Philosophy East & West* Volume 67, Number 2 April 2017 399–418.
- Reding, Jean-Paul (2004) *Comparative Essays in Early Greek and Chinese Rational Thinking*, Ashgate Publishing Company
- Dabashi, Hamid (2021) *The last Muslim intellectual; the life and legacy of Jalal-Ale Ahmad*, Edinburgh University Press Ltd.
- Saussy, Haun-editor- (2006) *Comparative Literature in an age of globalization*, The Johns Hopkins University Press.
- Liat, J. Kwee Swan (1951) *Methods of Comparative Philosophy*, *Philosophy East and West*, Vol. 1, No.1, pp. 10-15.
- Weber, Ralph (2013) *How to Compare? On the Methodological State of Comparative Philosophy*, *Philosophy Compass* 8/7 (2013): 593–603, 10.1111/phc3.12042.
[https:// stanford.edu/](https://stanford.edu/)

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هفتاد و هشتم، پاییز ۱۴۰۴: ۱۳۸-۱۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی تجربه سفر به قنات در داستان «نفرین زمین»

آل احمد و قطعه ادبی «کاريز» شریعتی

سیدرضا شاکری*

چکیده

اثر ادبی می‌تواند محیط شکل‌گیری تجربه‌هایی شود که حضور فاعل انسانی را با ابعاد ذهنی و عملی و کنشگری بر بستر تحولات اجتماعی و تاریخی روایت می‌کند. «جلال آل احمد» و «علی شریعتی»، دو روشن‌فکر ایرانی در سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۵۰ با آثار خویش، افزون بر گسترش نوعی تفکر انتقادی نسبت به فرایند مدرنیزاسیون و سیاست‌های توسعه در آن دوره، شیوه‌هایی را برای کنشگری فردی، اجتماعی و سیاسی آزمودند که می‌تواند برای امروز سودمند باشد. در این مقاله، تجربه این دو روشن‌فکر از مقوله قنات ایرانی در متن ادبی یعنی «نفرین زمین» و «کاريز» با رویکرد ترکیبی در فلسفه و ادبیات با هدف شناخت مقایسه‌ای این دو تجربه، پژوهیده شده است. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد که قنات در تجربه آل احمد به‌مثابه پدیده‌ای اجتماعی و در تجربه شریعتی به عنوان پدیده وجودی و فردی، واجد جنبه‌هایی ارزشمند از شناخت و عمل اجتماعی مترتب بر آن است.

واژه‌های کلیدی: قنات، کاريز، آل احمد، شریعتی و توسعه آمرانه.

* استادیار گروه علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی، تهران، ایران

sr.shakeri@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7464-9572>



بیان مسئله

روشن‌فکران و نویسندگان ایران در سال‌های دهه ۱۳۴۰ به اندیشه انتقادی از خویش، باورها و اعتقادات مذهبی، سنت‌های فرهنگی و سیاست‌های رسمی حکومت پرداختند و در مجموع یک سنت تفکر انتقادی را به وجود آوردند که جنبه‌ها و مؤلفه‌ها و شیوه‌های گوناگون داشته، می‌تواند برای امروز و فردا سودمند و راهگشا باشد و افزون بر این در تعمیق و گسترش فرایند آگاهی انسان ایرانی در ساختن سرنوشت در برهه‌های حساس و تعیین‌کننده، بسیار مفید و مؤثر افتد. در این میان نویسندگان ایران از ادبیات و به‌ویژه داستان و شعر به‌مثابه زبان انتقادی دارای امکانات و کارکردهای مناسب استفاده کرده‌اند. مواجهه ایران با دنیای مدرن و شکل‌گیری تجربه مدرنیته سیاسی که در پی زوال قاجار و روی کار آمدن پهلوی‌ها شتاب گرفت، سبب شد که نویسندگان روشن‌فکران نیز در این فرایند مشارکت داشته، عملاً درگیر تجدد و سیاست‌ها و پیامدهای توسعه شوند. از میان این نویسندگان، جلال آل‌احمد و علی شریعتی به دلیل آثار متعدد و پرخواننده و اثرگذاری در جنبش‌های فکری و سیاسی در دهه ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۰ که سرانجام به سرنگونی پهلوی دوم و رویداد انقلاب اسلامی انجامید، از مهم‌ترین افراد دارای تفکر انتقادی نسبت به وضع موجود آن زمان محسوب می‌شوند.

این دو تن در متن‌ها و قطعه‌ها و داستان‌هایی که نوشته‌اند، تحت تأثیر جریان‌ها و جنبش‌های فکری و سیاسی مطرح در آن دوره و با نوعی نگاه انتقادی به خویش، سنت و سیاست حاکم و برای احیای موارث و منابع بومی خویش جنبه‌هایی متنوع از وضع فرهنگی، فکری و اجتماعی تاریخ و جامعه خویش را توصیف و نقد کرده و چالش‌های برآمده از نزاع سنت و تجدد را ترسیم و بازنمایی کرده‌اند. در آثار آل‌احمد، غلبه با داستان و سفرنامه و در آثار شریعتی، برجستگی با نوشته‌های روشن‌فکری در قالب رساله، درس‌های دانشگاهی و قطعات ادبی است. با وجود این پراکندگی، می‌توان وحدت اندیشه را در این متن‌ها پیگیری نمود. این دو اندیشمند و نویسنده به‌مثابه دو نماینده از اقنوم انسان ایرانی، مسائل، چالش‌ها و موضوع‌های مشترک و متفاوت زیادی دارند که می‌تواند به شکل هم‌زمان و در راستای تبیین آن سنت انتقادی بررسی گردد. مقاله

حاضر در صدد است تا موضوعی مشترک به نام مفهوم «کاریز یا قنات» را که در قالب یک تجربه در نزد این دو فرد در متن دو اثر ادبی روایت شده، تحلیل و پژوهش کند.

کاریز یا قنات، صنعت یا سازه‌ای دیرآشنا در زندگانی روستایی ایران و به‌ویژه در مناطق خشک و کویری بوده و در تاریخ ایران، نقش جدی در کشاورزی، آبرسانی و آشامیدن داشته است. پیوند خوردگی کاریز با آب و غذا و انسان سبب شد که در ایران باستان، کندن کاریز و تعمیر آن، کاری مقدس به شمار رود. این سازه برای نویسنده ایرانی در مقام یک استعاره بوده، به درون کاریز رفتن، چنان سفری به درون خویشتن انگاشته و به مثابه یک رویداد وجودی یا امری اجتماعی شمرده شده است. کاریز در نزد شریعتی، نمادی از سفر در درون خویش و پی بردن به اسرار وجود انسان و خلقت که سرانجامش، باروری و آبادانی است و نزد آل احمد به عنوان بخشی زنده از اندام زندگی طبیعی روستایی که در اثر تضادهای اجتماعی در نهایت ویران می‌شود، روایت می‌گردد.

در این مقاله با رویکرد تطبیقی و ترکیبی برگرفته از دو حوزه فلسفه تطبیقی و ادبیات تطبیقی به تحلیل و تبیین این تجربه مشترک با دو معنا و جنبه‌های متفاوت می‌پردازیم. هدف این مقاله، تبیین یا سنجش قدرت نظریه‌پردازی در نوشته‌های آل احمد یا شریعتی نیست، بلکه توصیف مواجهه دو روشنفکر ایرانی در قالب متن ادبی با یک پدیده در زندگی روستایی و تجربه متفاوت آن دو از این امر است.

پیشینه پژوهش

در زمینه پژوهش‌های انتقادی به اندیشه‌ها و آثار روشن‌فکران و نویسندگان معاصر در چند سال اخیر، شتابی دیده می‌شود و آثار و داستان‌های آل احمد به شکل گسترده و البته موردی، دست‌مایه پژوهش قرار گرفته است. داستان‌هایی مانند «مدیر مدرسه» و «نفرین زمین» نیز در صدر این بررسی‌ها قرار می‌گیرد.

دباشی (۲۰۲۱) در کتاب «واپسین روشن‌فکر مسلمان؛ زندگی و میراث جلال آل احمد» به زندگی و آثار آل احمد می‌پردازد و او را در مقام یک متفکر مسلمان و بیشتر بر محور کتاب مشهور «غرب‌زدگی» بررسی می‌کند. او مقاله «غرب‌زدگی» را که پرهیاو و قدرتمند ارزیابی می‌کند، مشکل کانونی نسل خودش می‌داند. از نظر دباشی، آل احمد در

میان روشن‌فکران ایران، تجسم نگاه استعماری به مدرنیته است. این نگاه انرژی‌خیزی برای نقد، رهایی و مبارزه تولید می‌کرد. نگاه استعماری به مدرنیته، خصلت زمانه او بود و آل‌احمد در هماهنگی با زمانه خود توانست آثار و اندیشه خود را گسترش دهد و اثرگذار گردد. او یک روشن‌فکر عام بود که درباره هر چیز و همه چیزها می‌نوشت. نمی‌توان او را صرفاً شاعر، فیلم‌ساز، چهره ادبی و... دانست. او صاحب یک جهان‌بینی و بینش بود و همه‌چیز را در چارچوب و با جهت آن می‌نوشت. او مقام فرانٹس فانون، امه سزر، ادوارد سعید و سنگور را در ایران داشت. آل‌احمد را می‌توان نقاد مدرنیته استعماری دانست، اما نمی‌توان این را به معنای مخالفت یا ضدیت با مدرنیته دانست و ریشه این امر به اثرپذیری او از انقلاب مشروطیت بازمی‌گشت.

رنجبر (۱۳۹۱) در مقاله «رسالت روشن‌فکر و نزاع سنت و تجدد در رمان نفرین زمین» عمدتاً به نیات و مقاصد نویسنده پرداخته، به متن، چندان استقلالی نمی‌دهد. نویسنده مقاله، یک نظریه اجتماعی برای آل‌احمد ترسیم می‌کند که نظم علی دارد و از غرب‌زدگی حاکمان شروع می‌شود و پس از طی مراحل، به حقارت مردم در برابر عظمت و قدرت غرب می‌انجامد. مقاله مدعی است که تمام مراحل این تئوری اجتماعی در این رمان، مصداقی دارد و گویا آل‌احمد، رمان را بر مبنای این نظریه نوشته است. در نهایت نتیجه می‌گیرد که آل‌احمد به دلیل داشتن انگیزه‌های روشن‌فکری و قائل شدن رسالت رأی جدی برای خود، درصدد دور ماندن ایران از نظام‌های اجتماعی جدید است که از طریق مقاومت در برابر غرب و در مقابل قناعت و خرسندی تحقق می‌یابد. این رمان بر پایه یک نظریه اجتماعی تعمیم‌ناپذیر استوار است و از این جهت چندان علمی برآورد نمی‌شود. او در تبیین پدیده‌ها، موفق است. نگاه حاکم بر تحلیل‌های آل‌احمد، تابع عناد با حکومت است و علل تمامی مشکلات را در برنامه‌های سیاسی و اجتماعی حکومت می‌بیند و تأملات نامجرب خود را بر واقعیات موجود و تحولات جدید تحمیل می‌کند.

در مقاله «فضا، عنصری پویا و چندوجهی: خوانش لوفوری رمان نفرین زمین اثر آل‌احمد» نوشته درزی‌نژاد و درزی‌نژاد (۱۴۰۲) بر محور معلم روستا در داستان «نفرین زمین»، فضا بر اساس نظریه مریفیلد و لوفور به عنوان عنصری پویا و تحول‌یابنده همراه با عامل انسانی تحلیل می‌گردد. درک فیزیکی معلم از روستا در زیر شاخه‌های حواس

پنج‌گانه مطالعه می‌شود و درک حس‌های بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه معلم از فضای روستا، هدف کاوش قرار می‌گیرد. پژوهش‌ها و نظریه لوفور البته درباره فضاهای شهری است، ولی نویسندگان به دلیل عناصر و قابلیت‌های آن، «نفرین زمین» را بر اساس آن بررسی کرده‌اند. لوفور، تولید فضا را دیالکتیکی سه‌گانه و درهم‌تنیده می‌داند که از هم جدا نیستند و آن را شامل فضای درک‌شده، تصور شده و زیسته می‌داند که دولت‌ها و حکومت‌ها برای سلطه و سرکوب جامعه از آن استفاده می‌کنند و بدین ترتیب سیاسی و ایدئولوژیک می‌گردد. نویسندگان آنگاه انواع سه فضای اشاره‌شده در بالا را در نسبت با درک‌های فیزیکی درباره فضای روستا توسط معلم تحلیل می‌کنند.

رنجبر و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله خود با عنوان «چیستی غرب و مدرنیته در اندیشه شریعتی» نتیجه می‌گیرند که شریعتی، نگاه‌گزینشی و در عین حال انتقادی به مدرنیته و غرب دارد. او هم از سنگینی وزن سنت آگاه است و هم از تأثیرات مدرنیته. از این‌روی هیچ‌گاه نمی‌خواهد سنت بر مدرنیته تفوق یابد و یا مدرنیته، سنت را به کناری افکند. احیاگری مدنظر شریعتی، خود را در قالب بازگشت به خویش نشان می‌دهد که در پرتو نگاه انتقادی به سنت و مدرنیته به دست می‌آید. احیای‌گری اسلامی مدنظر شریعتی در طرح کلان بازگشت به خویشتن، در گزاره‌هایی مانند اولویت داشتن هویت انسانی و اصالت تاریخی فرهنگی و رهایی از بیماری از خود بیگانگی روایت می‌شود و یک طرح عملی سیاسی نیز در آن به‌طور ضمنی دیده می‌شود.

بررسی‌های نویسنده، چه در نسبت با موارد بالا و یا در پژوهش‌های دیگر نشان می‌دهد که موضوع کاریز به عنوان مفهومی علمی (اجتماعی و یا وجودی) در آثار آل‌احمد و شریعتی بررسی نشده است. از این‌جهت مقاله حاضر از دو جنبه روش‌شناسی و موضوعی، واجد نوآوری است.

چارچوب نظری؛ رویکرد تطبیقی و کارکردها و امکانات آن

رویکرد تطبیقی در فلسفه و ادبیات از زمان‌های قدیم رواج داشته و این دو به‌مثابه رشته تخصصی در حوزه فلسفه و ادبیات در تاریخ نهادهای علمی جدید بالیده و تکامل یافته است. پژوهشگران برآنند که تبار اندیشه و فلسفه تطبیقی به دوره استعمار و قرن

نوزدهم میلادی بازمی‌گردد (Weber, 2013: 594) که در این دوره، مقایسه فلسفه شرق و فلسفه غرب رواج یافت و امکانات تازه‌ای درون فلسفه شرق شناسایی و برآورد شد؛ اینکه نوع غربی فلسفیدن، فعالیت حرفه‌ای بوده و مخصوص دانشگاهیان و متخصصان است، اما فلسفیدن شرقی، جنبه عملی دارد و به زندگی مربوط شده و در نتیجه نزد همه مردم است. فلسفه در زندگی عموم جریان داشته، به عمل ارجاع می‌دهد و در ضمن از مذهب نیز جدایی‌ناپذیر است. فلسفه، یک شیوه زندگی است و گاندی هم رهبر سیاسی بود و هم یک خردمند در جامعه (Liat, 1951: 10).

اما از حیث فرایند فکری و نظری، رویکرد تطبیقی در فلسفه و ادبیات از زمان‌های بسیار طولانی رواج داشته و آثار قابل‌توجهی پدید آمده است. از آنجا که سخن از بررسی دو چیز اعم از اندیشه، متن، سنت، اثر و... ضرورت وجودی رویکرد تطبیقی را به میان می‌آورد، چارچوب نظری این مقاله با عنوان رویکرد تطبیقی، ترکیبی از فلسفه تطبیقی و ادبیات تطبیق است که به شکل یک قالب واحد می‌تواند امکانات سودمندی برای بررسی یک موضوع مشترک در دو زمینه و بستر متفاوت فراهم کند. خاستگاه فلسفه تطبیقی، مختلف است؛ از جمله اینکه گاه در باب مسائل چالش‌برانگیزی که مدت‌ها در میان اندیشمندان مطرح بوده و به راه‌حلی نینجامیده است، با رویکرد تطبیقی، روزهایی پیدا شده است (ر.ک: دانشنامه استنفورد، ۲۰۲۵). با این نگاه، ما موضوعی مشترک داریم و می‌توانیم راه‌حل‌های مختلفی برای آن بجوییم. راه‌حل‌های تطبیقی، مؤلفه‌های متفاوت دارند و نمی‌توان آن را به جهان‌بینی یا ذهنیت‌های غیر قابل انعطاف فروکاست (Reding, 2004: 5).

یکی از جنبه‌های مهم این رویکرد آنجاست که آنچه بررسی می‌شود، امکان دارد ریشه و اصل خویش را به امر واحد برساند و به‌ویژه اگر در قلمرو سنت‌های فرهنگی مدنظر باشد. این به معنای آن است که مفاهیم و پدیدارها در این سنت‌ها در طول تاریخ، دگردیسی یافته و متفاوت شده‌اند، اما خاستگاه واحدی داشته‌اند. وقتی دو سنت فرهنگی و فکری را به شکل تطبیقی بررسی می‌کنیم، به طور طبیعی به این ملاحظه مهم و روش‌شناختی و معرفتی توجه داریم که آن دو در مسیر حرکت خود شکل می‌گیرند. درست مانند دو رودخانه‌ای که از یک سرچشمه آغاز شده و در مسیر جلو

می‌روند. این بستر زمین، خاک و عوامل و موانع در مسیر است که نقش سازنده در شکل‌گیری و تکامل دو سنت را ایفا می‌کنند. رودخانه سنت به این شکل به وجود می‌آید (Reding, 2004: 4).

فلسفه و ادبیات تطبیقی هرگز در خلأ رشد نمی‌کند، بلکه توسعه این رویکرد میان‌رشته‌ای در پیوند با واقعیت متن ادبی و واقعیت‌های هستی شکل می‌گیرد. تعامل میان آن دو جنبه، همیشه و پیوسته برقرار است. با این فرض ما در رویکرد تطبیقی دست‌کم با دو یا سه سنت فرهنگی و فکری در یک یا دو زمان سروکار داریم و به همین دلیل باید به یافتن نقاط مشترک همت داشت. تاریخ ادبیات تطبیقی، این امر را تأیید می‌کند (Saussy, 2006: 12). ادبیات همچون نشانه و دلیلی بر رشد سنت‌ها از سرچشمه‌های گوناگون فکری است و هرگاه جوامع و سنت‌ها و اندیشه‌ها در معرض تحولات جدید قرار می‌گیرند، زمینه برای رویکرد تطبیقی بیشتر فراهم می‌گردد.

گزارش و روایتی که داور اردکانی از فلسفه تطبیقی می‌دهد، بر این بحث تأکید دارد که این رویکرد در حقیقت از هم‌سخنی فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها می‌گوید. مطالعات تطبیقی، هم‌سخنی را دامن می‌زند و می‌گسترده. به‌ویژه اگر توجه داشته باشیم که دوره تاریخی هم در این میان به عنوان زمینه و اثرسازی، بسیار تعیین‌کننده است. این هم‌سخنی به سمت جست‌وجوی راه‌هایی که ذات تفکر است، به شکل آشکار یا ضمنی سوق می‌یابد. داور معتقد است که هانری کربن، فیلسوف فرانسوی با روی آوردن به فلسفه اسلامی و اندیشه‌های سهروردی به جست‌وجوی عالمی جدید بود که در آن تعادل به وجود آدمیان بازگردد (داوری، ۱۳۸۳: ۵). ما در بررسی مفهوم و تجربه کاریز در نزد دو روشن‌فکر مطرح ایرانی، هم نکته اول یعنی دو دوره تاریخی تعیین‌کننده را شاهدیم و هم نوعی آزادی و رهایی در پس پشت این دو قصه دیده می‌شود.

رویکرد تطبیقی می‌تواند برخی مناقشات میان سنت‌های فکری و فرهنگی را با نگاه تازه آشکارتر کرده، ابعاد آنها را نشان دهد و به سمت حل این اختلافات حرکت نماید. با این رویکرد می‌توان تفسیر و فهم و توسعه مفاهیم را مجدداً آزمون کرد. بدین ترتیب ذات تأمل و تفکر با رویکرد تطبیقی، توسعه می‌یابد (Angle, 2010: 106). این کارکرد رویکرد تطبیقی را می‌توان در خوانش متن‌ها، مقایسه آثار ادبی، شعر و گفت‌وگوی ملت‌ها و انعکاس تجارب فردی مختلف به کار زد (Kalmanson, 2017: 400). این تجارب

در حوزه‌های سبک زندگی، توجه به تجربه‌های دیگران، ترجمه متون و مشارکت در آیین‌های معنوی را نیز در برمی‌گیرد (Kalmanson, 2017: 411).

رویکرد تطبیقی به ما کمک می‌کند که هم اندیشه و هم فرد متفکر را بهتر بشناسیم. توسعه دانش، اثربخشی فهم و تقویت آگاهی از دستاوردهای این رویکرد دانسته شده است. با آن می‌توانیم با فهم و شناخت دیگران و دیگری، به آنچه هستیم و داریم، بهتر برسیم و شناخت درست‌تری نیز از خویشتن به دست آوریم. با شناخت تفاوت‌ها و همانندی‌ها، فاصله‌ها را درمی‌یابیم و دوری و نزدیکی به فضیلت‌ها و غایات را برآورد می‌کنیم. با نظر به مشابهت‌ها و تفاوت‌ها به ترسیم و شناخت منابع فرهنگی در سنت‌های مختلف می‌رسیم. ما افق‌های فکری و فرهنگی را با رویکرد تطبیقی بهتر تشخیص می‌دهیم و امکانات فرهنگ را که در متن آثار ادبی نهفته است، آشکار می‌سازیم. ایده‌ها و باورهای تازه در اندیشه ما پیدا می‌شود و می‌توانیم با داشته‌های خود، نگاه تازه به پیرامون داشته باشیم.

«نفرین زمین» آل احمد؛ بستر شکل‌گیری نقد توسعه روستایی در دهه ۱۳۴۰

ایران

جلال آل احمد، روشن‌فکر و نویسنده ایرانی در خانواده‌ای روحانی در پاچنار تهران زاده شد و در فرایند تحولات اجتماعی و سیاسی ایران به شکل جدی درگیر شد. روحیه و شخصیت انتقادی او از دوره نوجوانی و در نسبت با مناسبات خانواده و سنت‌ها، مقابله با مردسالاری و حمایت از زنان و تعلیم و تربیت کودکان (دانایی، ۱۳۹۲: ۷۹-۸۴) بروز و در دوره نویسندگی و فعالیت حرفه‌ای به جنبه‌های تازه گسترش یافته، به اوج پختگی دست یافت.

آل احمد از اندک روشن‌فکرانی است که اندیشه انتقادی خود را درباره تحولات و سیاست‌های رسمی با حضور در متن جامعه و به‌ویژه جامعه روستایی ایران و بر پایه مشاهده و روایت کردن واقعیت‌های زندگی روستایی می‌گستراند و نوعی واسازی^۱ را تمرین می‌کند. روستا به‌مثابه جامعه‌ای خاص از ایران، سخت مورد توجه‌اش قرار گرفت

1. deconstruction

و او در بسیاری از رمان‌ها و داستان‌ها و مشاهدات و گزارش‌ها، روستاهای ایران را پژوهیده است. از دیدگاه او، هسته اصلی تشکیلات اجتماعی ایران و زمینه اصلی قضاوت درباره تمدن آن، همین دهات پراکنده است (آل احمد، ۱۳۸۷: ۱۱). آل احمد به دلیل خصلت‌های شخصی و به اصطلاح روابط عمومی بالا، خیلی زود با افراد و اطرافیان، خودمانی می‌شد. در نسبت با روستاییان هم این روحیه را داشت. «مشتري پروپا قرص مجالس روستاییان بود و با آنها خیلی صمیمانه رفتار می‌کرد. در کنار دهاتی‌ها در وسط مزرعه گندم، روی خاک ناب و زیر تیغ آفتاب تابستان یا در سایه دیوار یک باغ می‌نشست و به درد دل‌های آنها گوش می‌داد. کلاه نم‌دی آنها را بر سر می‌گذاشت، در چپق آنها شریک می‌شد و متقابلاً بهشان سیگار اشنو تعارف می‌کرد و به گپ زدن می‌پرداخت» (دانایی، ۱۳۹۲: ۱۰۸).

آثاری از آل احمد مانند نفرین زمین، تات‌نشین‌های بلوک زهرا، خارگ، اورازان و مدیر مدرسه اختصاصاً به روستا می‌پردازند. در این میان «نفرین زمین»، اثری جامع و دربردارنده همه جوانب زندگی روستاییان است که از سیاست‌های توسعه پهلوی دوم تأثیر پذیرفته و وضعیت طبیعی خود را از دست می‌دهند. کتاب «نفرین زمین» در سال ۱۳۴۶ چاپ و نشر یافت. ساختار و فصل‌بندی کتاب در قالب زمان تقویمی و بر اساس برج‌های فلکی تنظیم شده که از دیرباز در میان روستاییان ایران، مبنای آبیاری و کشت و کار بوده است. بر همین شیوه، گویی متن کتاب نیز یک نوع کشت و زرع روستایی است که طی نه ماه به محصول می‌رسد. به تعبیر دیگر می‌توان پیوندی ناگسستنی میان کشاورزی روستایی از کاشت تا داشت و برداشت و میان درس و تحصیل دانش‌آموزان از آغاز تا امتحان و تعطیلات تابستان مشاهده نمود. برج فلکی با میزان که معادل ماه مهر در تقویم آموزشی ایران است، شروع شده و با برج ثور که معادل ماه اردیبهشت است، پایان می‌یابد. از این نظر، سه واقعه مهم یعنی کار و زندگی، تحصیل و روشن‌فکری (نویسندگی) به خوبی درهم تنیده و جدایی‌ناپذیر شده‌اند.

کویریات شریعتی؛ قلمرو شکل‌گیری فردیت مدرن روشن‌فکر

علی شریعتی در روستای کویری مزینان زاده شد، اما به همراه خانواده به مشهد

رهسپار شد و مراحل مختلف تحصیلی از دبستان تا دانشگاه را در آنجا طی کرد و در فعالیت‌های دانشجویی مشارکت جدی داشت (شریعت رضوی، ۱۳۷۸: ۳۹). او در کودکی و نوجوانی به شکل پیوسته و به‌ویژه در تابستان‌ها به مزینان و کویر بازمی‌گشت. به روایت خودش، اجداد او که عالمان دین بودند، در همان‌جا زندگی کرده و درگذشته بودند. مادرش از روستای کهک در همسایگی مزینان، در شمار خانواده‌های زمین‌دار و نیمه‌مالک قرار داشت. مانند همه روستاییان، کار اصلی خانواده شریعتی نیز کشاورزی بود. همه این نشانه‌ها از وابستگی شریعتی به محیط روستایی و کویر حکایت دارد و او در چند جا از آثارش، خود را دهاتی دانسته و رویدۀ کویر (شریعتی، ۱۳۷۰: ۱۱۹۹). شریعتی در جریان روشن‌فکری ایران در سه دهه ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰ حضور جدی داشته و با سخنرانی‌ها و انتشار کتاب‌های خود، حرکت انتقادی و احیای دینی را آغاز نمود و تأثیرات جدی بر جنبش سیاسی ایران گذاشت. او آثار مکتوب خود را به سه دستهٔ سیاسیات (اجتماعیات)، اسلامیات و کویریات تقسیم می‌کند (همان: ۱۲۸۴).

کویریات، مجموعه کتاب‌هایی است که شامل هبوط و کویر (م.آ. شماره ۱۳)، گفت‌وگوهای تنهایی (دو بخش و یک ضمیمه) و نیایش می‌گردد. این نوشته‌ها به قطعات ادبی نزدیکند و در مواردی شبیه داستان کوتاه. شریعتی در بیان خویش، کویریات را همانند بئالشکوی و یا نفثه‌المصدور می‌داند؛ دردنامه‌های روح‌ها و سینه‌های رنجور و خسته. کویریات، گزیدهٔ غزل‌های غیر منظوم نویسنده در حالات و آنات ماورایی و مرموز در گذار عمر است (شریعتی، ۱۳۸۶: ۲۵۰-۲۵۱). این دو اثر ادبی، جایگاه درخوری در میراث ادبی فارسی در دوران معاصر داشته، شریعتی نیز به دلیل تحصیل در رشته دانشگاهی ادبیات و تاریخ، با مضامین آن دو آشنایی دارد. بخش‌های اصلی و غالب مجموعه کویریات در فاصله سال‌های ۱۳۴۶ تا ۱۳۴۸ نوشته شده است و این مصادف با دورهٔ رهایی نویسنده از زندان هجده‌ماهه در کمیتهٔ مشترک ضد خرابکاری ساواک است و به‌نوعی می‌توان آن را واکنشی به این ماجرا و گفت‌وگویی با خوشتن خود دانست.

ابعاد تجربهٔ کاریز در دو متن منتخب

سفر در فرهنگ و ادب ایرانی به‌مثابه امری معنوی همواره در زبان و بیان آمده و یا

به شکل ضمنی حضور داشته است؛ حادثه‌ای که سبب رشد و تعالی شده، اسراری آشکار و معماهایی افزوده می‌شود. سفر در نزد ایرانیان به عنوان مسیر مرکب از منازل مختلف، مایه شناخت ما از خویشتن بوده، برکات زیادی برای مسافر همراه می‌آورد. در نسبت با این زمینه فرهنگی و تاریخی از سفر، اشتیاق و تجربه رفتن به درون کاریز و قنات، برای دو فرد اتفاق می‌افتد و سبب شناخت بیشتر و دقیق‌تر امور انسانی فردی و اجتماعی می‌گردد.

هر دو نویسنده به جنبه فرهنگی و اجتماعی کاریز در ایران آگاهی داشته، در آثار مختلف خود بدان اشاره دارند. از بررسی اندیشه‌ها و جنبه‌های تجربه هر دو نویسنده از کاریز به دست می‌آید که هدف آنها، یک امر اجتماعی یعنی بیداری و آگاهی است که از دو شیوه و مسیر متفاوت محقق می‌شود. برای مثال شریعتی، تجربه کاریز را همچون لایروبی و احیای مسیر آب برای رشد و شکوفایی می‌بیند. همان احیاگری که در بستر روشن‌فکری دینی اتفاق افتاده و او در آثار و اندیشه کسانی مانند سید جمال و اقبال لاهوری و... دنبال می‌کند.

«بیاید رد جویهای خشک را دنبال کنیم، نقب‌های خشکیده کاریز را پیدا کنیم و «جای پای آب» را تعقیب کنیم و خود را به آب برسانیم، به آبگون قنات، به عمق پاک خاکی که از آن چشمه‌های زلال از بطن بکر و طاهر زمین جوش می‌کند» (شریعتی، ۱۳۷۰: ۱۲۷۴). «حقیقت آب یا اسلام حقیقی در آبگون قنات مانده و خشک شده است. باید آن را یافت و احیا و زنده نمود تا مجدداً قدرت بارورسازی و نجات‌دهندگی را به دست آورد» (همان: ۱۲۷۸).

الف) تجربه آل احمد از قنات در «نفرین زمین»

آل احمد به دلیل سفرهای متعدد به روستاها، با قنات‌ها آشنایی دارد. در گزارش مربوط به حاشیه کویر و سفر به ماهان می‌گوید که این قریه، هفت‌هزار جمعیت و پنج قنات دارد (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۴۰). قنات در نزد آل احمد به مثابه امر اجتماعی است، زیرا با زندگی مردم درآمیخته است. آب از دیرباز در ایران به همین دلیل سبب اختلاف و نزاع می‌شده است. در گزارش مربوط به یزد، آل احمد، مهم‌ترین دعوایی را که در یزد در دادگاه مطرح می‌شود، دعوای قنات می‌داند که جنبه‌های مختلف کشاورزی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دارد (آل احمد، ۱۳۹۱: ۱۵۰). این نشان‌دهنده ارزیابی درست او از جایگاه قنات به منزله امر اجتماعی و اقتصادی است.

در «نفرین زمین»، خواننده به شکل ناگهانی و صرفاً در چارچوب دانای کل به مسئله قنات برخورد نمی‌کند، بلکه در فرایندی طبیعی یعنی در بستر تحولات اجتماعی در محیط روستا به کاریز به عنوان بخشی مهم از زندگی اجتماعی و اقتصادی روستاییان می‌رسد. به تدریج که داستان نفرین زمین در بستر نظام زندگی و تقویم روستایی پیش می‌رود، چالش‌ها و مسائل اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی نیز رخ می‌نماید. با توجه به رویکرد و دیدگاه انتقادی نویسنده، بیشتر این رویدادها و چالش‌ها در نسبت با موضوع پیامدهای توسعه و سیاست‌های رسمی حکومت پهلوی دوم مدنظر قرار می‌گیرد و گویی زندگی روستایی، تابعی منفعل از سیاست‌های مسلط و توسعه اجباری است. چالش‌ها و مسائلی مانند: تضادهای تعلیم و تربیت کودکان، نزاع قدرت در میان مالکان و زمین‌داران، ماشینی شدن کشاورزی و نابودی زراعت سنتی، خلیقات اجتماعی روستاییان، دلتنگی‌های محیط روستا برای معلم شهری، نقد خلق‌و‌خوی روستایی، غارتگری غرب در جهان سوم، درد و رنج روشن‌فکری، ضرورت انقلاب، مسائل نفت و اقتصاد وابسته به آن، وابستگی سیاسی، تعاون روستایی، جهل و بی‌سوادی مردم، خرافات و... از شمار مسائل اجتماعی درون رویکرد انتقادی نویسنده است. در ادامه این فرایند تحلیل و شناخت زندگی روستایی در بستر توسعه است که پای قنات یا کاریز به مثابه پدیده‌ای اجتماعی و اقتصادی به میان می‌آید.

معلم مطابق سبک رفتاری خویش، به اتفاق تنی چند از اهالی روستا به سر قنات می‌رود. به دلیل اهمیت بنیادین کاریز از حیث اجتماعی و وجودی، پیشتر و در دیدار نخست معلم ده با درویش و در میانه گفت‌وگوی آنها، درویش از او می‌خواهد به دیدار مقنی در قهوه‌خانه بروند تا بفهمند دنیا دست کیست (آل‌احمد، ۱۳۸۹: ۷۳). سفر نویسنده با مشاهده رشته‌ای از دهانه‌های چاه روی زمین هموار آغاز می‌شود. چاه‌های قنات همچون تاول‌های پشت دست هستند، ردیف و آماس کرده (همان: ۱۲۶). معلم با کمک چرخ‌دار (مرد دستیار مقنی) به داخل چاه می‌رود تا چاخو (مقنی) را پیدا کند. طبیعت چاه به مثابه جایگاهی در زیرزمین همراه با سکوت و تنهایی در کنار جنبه اجتماعی مسلط، فرصتی برای تجربه زیسته می‌شود:

«کف پای چپم بر تکه‌سنگی نشست که نشأت آب بر آن می‌رفت. حالا

شرشر آب حسابی بود. عین لب جویی در دل زمین و نه به یادآوری گذر عمر که به تذکار عزت آب» (آل احمد، ۱۳۸۹: ۱۲۸).

در این تجربه گذر عمر، اشاره به کوتاهی عمر بشر و افسوس خوردن نیست، بلکه دلالت بر اهمیت و ارزش آب دارد. معلم با همان زبان و ادبیات خاص مقنیان در دل چاه، اوستا را صدا می‌زند: «اوستا هووووو...» و جواب مقنی را به عنوان تنها کس آشنا در دل زمین می‌شنود که همراه با فانوس پیش می‌آید. مقنی ضمن اشاره به تقدس و آداب قنات که طهارت در آن اهمیت خاصی دارد، از او می‌پرسد «جُنُب که نیستی» و بعد همراه با استاد در کسوت شاگردی درس‌آموز و کنجکاو پیش می‌رود و از سمت شرق و غرب در زیر زمین می‌پرسد که استاد می‌گوید شرق و غرب مال روی زمین است و اینجا در دل زمین، سمت یعنی به طرف «رگه» حرکت کردن است:

«خو خیالت می‌رسد همه جا می‌شود آق معلمی کرد؟ تو روی زمین آقا معلمی. خو زیر زمین از شولات برمی‌گردی، از دج رد می‌شوی. خو می‌رسی به رگ آب دیگر. عین رگ گوسفند، تا گیرش نیاوری که خونش درنمی‌آد» (همان: ۱۳۰).

مقنی در روایت معلم همچون پزشک جراحی است که دلسوزانه و با مهارت با کاریز رفتار می‌کند و معلم در مقام شاگرد به رموز کار در کاریز آگاه می‌گردد (همان: ۱۳۱). در ادامه مقنی و معلم از درون کاریز به روی زمین می‌آیند و ادامه گفت‌وگوی آنها دیگر نه در کسوت استاد و شاگردی، بلکه در محیط گفت‌وگوی جمعی و بر اساس واقعیت اجتماعی یعنی پدیده قنات آغاز می‌شود. این مهارت نویسنده است که به شکل کاملاً طبیعی و بی‌هیچ گسستی، تجربه کاریز را از ساحت امر وجودی به ساحت امر اجتماعی منتقل می‌کند و چالش سنت و مدرنیته (توسعه آمرانه) در گفت‌وگوی آنها ادامه می‌یابد. «تو حق داری آقا معلم. حالا دیگر کسی با کلنگ چاه نمی‌کند. خو موتور می‌گذارند و با مته سوراخ می‌کنند» (همان: ۱۳۳) و مقنی به عنوان فاعلی انسانی که توسعه به او تعرض کرده، به زیان و شکست ناشی از این اتفاق آگاه است و می‌داند که پول و ماشین سبب ویرانی سنت می‌شود.

در نظر آل احمد، قنات امری ریشه‌دار در سنت و نیروی قدرتمند زندگی روستایی در

مقابل مناسبات ماشین و توسعه آمرانه، سرانجام به ضد کارکرد خود تبدیل می‌شود و ویرانی و تباهی اجتماعی به بار می‌آورد. مقنی که در عمر حرفه‌ای خویش، بیش از دوازده قنات را آبی کرده، اکنون در گیرودار مشکلات آمدن موتور آب و چاه‌های عمیق که بی‌توجه به زنده بودن زمین بسان یک موجود، در گوشه‌وکنار کنده می‌شوند، آینده دردناکی را پیش‌بینی می‌کند که امروز ایران گرفتار آن شده است.

«زمین حکم تن آدمی‌زاد را دارد، پر است از رگ و پی. اگر رگ را درست بزنی یا حجامت کنی، خون یواش یواش درمی‌آید، عین قنات. خو برای صحت مزاج هم خوب است. اما اگر گردن آدم را بزنی، چطور؟ خو جونش با خونش درمی‌آید. عین این چاه‌های موتوری. تن این زمین که ما می‌شناسیم، آن قدرها خون ندارد که جواب این همه چاه را بدهد. خو دل آدم می‌سوزد» (آل‌احمد، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

با این شناخت و فهم عمیق حاصل از رنج و کار مقنی که جنبه وجودی و فردی قضیه است، او بی‌اختیار و به‌ناچار اسیر جنبه اجتماعی - اقتصادی قنات شده است. دستمزد ماه‌ها کار و هزینه باروتی را که در احیای قنات کرده، ارباب پرداخت نکرده و حدود سه هزار تومان می‌شود (همان: ۷۷) و مقنی با همه علاقه به قنات از سر ناگزیری و در پاسخ به بدعهدی ارباب، دهانه مادر چاه را با همان باروت‌های احیاکننده، منفجر می‌کند و بر ابعاد بحران اقتصادی و اجتماعی دامن می‌زند. «استاد مقنی نومید از وصول مطالباتش، مادر چاه قنات را ترک‌انده و در رفته» (همان: ۱۴۱) و دست همه را تو حنا گذاشت (همان: ۱۴۶). چنین تجربه از قنات به عنوان سبب نزاع اقتصادی و اجتماعی در روستاهای مجاور از جمله «گته ده» نیز با شدت بیشتری پژواک داشته و به خون‌ریزی انجامیده و زبان سنگینی بر مردم وارد شده و در گردونه این نزاع‌هاست که مردم روستاها برای نخستین‌بار با پدیده‌ای به نام «ژاندارم» آشنا می‌شوند (همان: ۱۸۴). بدین ترتیب قنات به‌مثابه یک امر اجتماعی به امر امنیتی تبدیل می‌گردد.

کاریز در تجربه آل‌احمد، بخشی از سنت محسوب می‌شود که به شکل طبیعی با زندگی و مناسبات فرهنگی و اقتصادی مردم ایران درآمیخته است. به این ترتیب که در فضای نقد و آشکارسازی تناقضات و تضادهای توسعه آمرانه دوره محمدرضا پهلوی،

آل احمد خطر نابودی فرهنگ و سنت را کاملاً حس می کند و در آثارش به ستیز این نوع از توسعه با فرهنگ و تاریخ ایران که عمده‌تاً در محیط روستایی بروز کرده، می پردازد. او به تضاد و ناسازگاری آموزش و پرورش جدید با تعلیم و تربیت قدیم اشاره می کند. در داستان «نفرین زمین»، یکی از شخصیت های اصلی، پیرمردی است به نام درویش که به نوعی نماد بازمانده نظام تعلیم و تربیت قدیم محسوب می گردد. سلوک و سبک زندگی درویش از جمله خورد و خوراک، محل اقامت (در مسجد)، پوشش، چپق کشیدن، حرف زدن، نوع سواد تاریخی و دینی و درآمیختگی با زندگی مردم و نیز به طور خاص نوع گفت و گو و صحبت هایش با معلم ده به عنوان نماینده آموزش و پرورش جدید، دلالت دارد. از نظر آل احمد، درویش به عنوان یک مرحله از نظام تعلیم و تربیت سنتی، ادامه آموزش در دامان مادر است (آل احمد، ۱۳۸۹: ۶۲).

مسیر آل احمد در تجربه زیسته اش در مقام یک معلم در روستا، شناخت و درکی است که از شهر، توسعه، جهان، زندگی و انسان ها به دست آمده و در نهایت به سمت کاریز و فرورفتن در خاک می رود. او معلم نظام آموزش و پرورش را در مقایسه با تعلیم و تربیت قدیم، بیشتر سوژه ای آشنا با غرب و دلبسته فرنگ می داند تا آگاه به فرهنگ و سرزمین خودش. چنین معلمی، بیشتر دل در گرو اروپا دارد و به دنبال قویی است که بومی آب و هوای ایران نیست (همان: ۶۴). از نظر آل احمد در توسعه آمرانه، غرب و اروپا به عنوان نوعی مدینه فاضله ترسیم می شود.

«یک عمر توی کله ما کرده اند که فرنگ بهشت روی زمین است. کتاب

می گوید، معلم می گوید، رادیو می گوید، حکومت می گوید، روزنامه ها

می گویند. تو هم یک محصل دانشسرا. و بهت می گویند اگر شاگرد اول

شدی، می روی فرنگ» (همان: ۶۴).

اما در توسعه آمرانه که تقلیدی است و بر اساس مناسبات قدرت، پول و ثروت و نفوذ در نظام بروکراسی قدرتمند کشور به جایی نمی رسد و سرانجامش گدایی می شود.

«قرار است بشویم گدای واقعیت. گدای رفاه. گدای پایین تنه، گدای نانی که

از ما دزدیده اند. حالا دیگر شده ایم مرغ های قدقدکننده به خاطر یک تخم»

(همان: ۶۸).

کاريز در ساختار و کيفيت زندگي روستايي و به مثابه امر اجتماعي، نقطه پيوند زمين و روستايي است. از نگاه آل احمد، فرق اصلي شهر و ده در رابطه‌اي است که با زمين دارد. «شهری، زمين را در یک کف دست خاک گلدانش محصور می‌کند، يا در عرصه ندید بدید باغچه‌اش که از دو تخته قالیچه پهن تر نیست، یعنی که زمين برای او تفنن است، اما دهاتی... زمين را می‌کارد، یعنی زنده نگه می‌دارد و از عقيم ماندنش جلوگیری می‌کند... زمين برايش شخصيت دارد» (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۱۴).

ب) ابعاد تجربه شريعتی از سفر به کاريز

شناخت و تحليل درست اندیشه‌ها و مضامين تفکر علی شريعتی بر محور مفهوم چيره و گسترده احياگری اسلامي امکان‌پذير می‌شود. دلالت‌های احياگری ضمنی در داستان کاريز عبارت است از:

۱. قطعه ادبی کاريز پس از قطعه کوير قرار دارد. کوير، نماد خشکی و برهوت و جایی سوزان است. در برابرش، کاريز قرار دارد که نماد سرسبزی، رفع تشنگی و آبادانی است.

۲. در کوير هم احياگری محوريت دارد؛ اما به شکلی ديگر. خواندن خروس در نیمه شب سبب بيداری مردم می‌شود. «یک بار ديگر باز خواند! زمزمه‌ها بيشتر شد. همسایه‌ها به جنب و جوش آمدند. قطیفه‌های سفیدی که همچون کفن بر بام‌های ده گسترده بود و مردم خفته ده را در خود پیچیده بود، تکان خورد. برخی آنها را کنار زدند، برخی نیم‌خیز شدند، برخی برپا ایستادند. برخی پا شدند و به راه افتادند» (شريعتی، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

۳. کوير، عرصه احياگری عمومي و بيرونی و کاريز، محدوده احياگری درونی و خاص است. اين تجربه در عمق ۱۷۰ متری درون زمين که به نوعی درون فرد است، اتفاق می‌افتد.

۴. مقنی، آموزگار احياگری درونی است؛ همان معلمی که در آثار آل احمد و به ویژه در «نفرین زمين» حضور دارد؛ معلم اهل عمل و طریقت.

شريعتی در دانشکده فنی نفت آبادان ذیل یک سخنرانی با عنوان «استخراج و تصفيه

منابع فرهنگی» بر اصلی در احیاگری خود تأکید می‌کند که مفهوم کاریز نیز در پرتو آن می‌تواند اهمیت خود را به عنوان یک تجربه زیسته نشان دهد. اساس ایده استخراج و تصفیۀ منابع فرهنگی گرفته‌شده از نفت به عنوان منبع ناشناخته یک ثروت سرشار واقع‌شده در اعماق زمین است. اگر این منبع به شکل خام و دست‌نخورده زیر زمین بماند، ملت صاحب و دارنده آن به رفاه و خوشبختی نرسیده، در فقر و محرومیت خواهد ماند. از نگاه شریعتی، قصۀ منابع فرهنگی نیز به همین قیاس باید به استخراج و پالایش برسد تا ملتی از نظر فرهنگی سربلند و بالنده شود (شریعتی، ۱۳۶۲: ۵۷). این ایده، قلمرویی را ترسیم می‌کند که همه مفاهیم اسلامی و فرهنگی و تاریخی و شخصیت‌های علمی و فکری به عنوان اجزا و مؤلفه‌های فرهنگی به میدان آمده، در خدمت احیاگری قرار می‌گیرد. مفاهیمی مانند توحید، عبادت، شهادت، انتظار، جهاد، حج و کسانی مانند ابوذر، عین‌القضاة، سلمان، خدیجه، سید جمال و اقبال لاهوری و... در این شمار قرار می‌گیرند. مفهوم کاریز را نیز باید در این چارچوب مدنظر قرار داد و می‌توان گفت تجربه حضور شریعتی در کاریز کاملاً با این ایده هماهنگ است.

کاریز در نزد شریعتی و هم‌راستا با اندیشه احیاگری اسلامی، به مثابه یک روح مطرح می‌شود؛ از این جهت که نه در ظاهر یعنی روی زمین، بلکه در باطن و در اعماق خاک قرار دارد و شمار اندکی آن را می‌شناسند. از دیدگاه او، برخی تجربه‌های انسان باید به تنهایی و در تنهایی رقم بخورد. تجربه‌هایی که در جاهای معینی از زمان و مکان قرار دارد. آنها را نمی‌توان به هوش و اندیشه و کار و تلاش و توفیق و دانش تجربه کرد. باید رفت و نشانش را سراغ کرد و در محلهش یافت (همان، ۱۳۷۰: ۱۱۱۷). شریعتی در جای‌جای کویریات با این روح درگیر شده و بدان اشارات مهمی دارد و از این جهت می‌توان ادعا کرد که میان شریعتی، کویر و کاریز، پیوندی ناگسستنی دیده می‌شود (همان: ۱۱۱).

تجربه کاریز نزد شریعتی، امر وجودی و اگزستانسیالیستی است که به شکل تطبیقی می‌توان آن را در نسبت با مفهوم کویر فهمید. کویر، محل هبوط آدم است و داستان آفرینش آدم به دست خداوند و آمدنش به زمین و سرنوشت او در محدوده‌ای مکانی- زمانی به نام کویر اتفاق می‌افتد. گفت‌وگوهای تنهایی یا کویریات، روایت نویسنده‌اش از سرگذشت و سرنوشت بشر است.

«مرا کسی نساخت، خدا ساخت؛ نه آنچنان که کسی می‌ساخت، که من کسی نداشتم، کسم خدا بود، کس بی‌کسان. او بود که مرا ساخت، آنچنان که خودش خواست، نه از من پرسید و نه از آن منِ دیگرم. من گِل بی‌صاحب بودم. مرا از روح خود در آن دمید و بر روی خاک و در زیر آفتاب، تنها رهایم کرد. مرا به خود واگذاشت» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۱۵).

چنین کسی که باید خودش آینده‌اش را بسازد، به زمین فرود می‌آید و درمی‌یابد که باید دست به کار ساختن شود. این وضعیت سبب می‌شود که آدمیان، جورواجور باشند. شریعتی با وجود این آنها را به دو دسته کلی تقسیم می‌کند: بی‌درد و دردمند. بخش دوم، اندک‌شمارند و بخش اول، فراوان. این وضعیت دوگانه در تاریخ و جغرافیا (کویر) ادامه می‌یابد که روایت شریعتی از هابیل و قابیل است.

شریعتی خود را در این کویر در دسته دوم می‌بیند؛ در کسوت معلم، پیامبر، روشن‌فکر، آدم، پدر و... که برپایه آگاهی ناچار به انتخاب می‌شود. او زندگی آگاهانه را که سراسر رنج و درد ناشی از شناخت اسم‌های خداست، برمی‌گزیند. نام‌های خداوند که امانتی سنگین است، بر انسان نازل می‌شود و سبب آگاهی و رنج می‌گردد.

«رازی از آن نام‌ها که خداوند خدا به من آموخت. او سخن می‌گفت و من... بار فشار طاقت‌فرسای آن امانت را که خداوند خدا بر دوش جانم نهاد، حس می‌کردم. او سخن می‌گفت و من در خود فرو می‌شکستم و او سخن می‌گفت و من همچون شمع در آتش خویش قطره‌قطره می‌گداختم و او سخن می‌گفت و من اندک‌اندک فروغ آتش‌ناک و بی‌قرار آن روح را که خداوند خدا از جان خویش در کالبدم دمید، در زنده بودنم احساس می‌کردم» (همان: ۷۴).

انسان هبوط‌کرده در کویر، زندگی تشکیل می‌دهد، می‌کوشد طبیعت را تسخیر کند، صاحب فرزند می‌شود، جامعه و تاریخ به وجود می‌آید، تمدن‌ها زاده می‌شوند و می‌بالند. آدمی، جنگ و ویرانی و خشونت و نابودی را از سر می‌گذراند. انسان، نیروها، ابعاد و امکاناتش را به کار می‌گیرد. جامعه را می‌سازد، به خوشبختی می‌رسد و آدم‌ها در کنار هم از زندگی لذت می‌برند. اما انسان آگاه دردمند همواره در جست‌وجوی حقیقت است

و این هرگز دست از سرش برنمی‌دارد. آدم تشنه حقیقت به دنبال آگاهی است و همچون آبی است که عطش را بیشتر می‌کند. انسانی که میوه آگاهی را می‌خورد، نمی‌تواند به آنچه داشته و می‌داند خرسند باشد. او به دنبال حقیقت و توسعه قدرت خویش برمی‌آید و این اساس فرهنگ و تمدن می‌شود. در جنبه فردی است که آگاهی و بینایی درد و رنج و جست‌وجوگری و کنش را به دنبال می‌آورد. شریعتی در پرتو این وضع، خود را در شناخت و دستیابی به حقیقت شکست‌خورده، تنها، تهی، غمگین، بیگانه و البته نیازمندتر و در نتیجه جست‌وجوگرتر می‌یابد. تا اینکه یقین می‌کند که در اینجا و روی این زمین، غریب است (شریعتی، ۱۳۸۶: ۹۶). در ادامه شریعتی، قصه آدم‌ها را در تاریخ مرور می‌کند که چگونه به جست‌وجوی حقیقت برخاستند و رفتند و کارشان به کجاها کشید و درد حقیقت، سرنوشت آنها را چگونه رقم زد؛ سلمان، علی، پرومته، عین‌القضاه، لو، گیلگمش، نیما یوشیج، مولوی و... با این تمهیدات، سفر به کاریز به عنوان ضرورت حاصل از آگاهی و چنان تجربه‌ای وجودی برای او مطرح می‌شود.

در کتاب «توتم‌پرستی» است که ضرورت سفر به کاریز جرعه می‌خورد؛ ضرورتی برای گذر به باطن و درون کویر و درون انسان. انسان آگاه و خسته از رنج‌ها و مصیبت‌ها باید گاهی از خود گذر کرده و به درون خیزد و در آنجا، سبک و شیوه‌ای دگر از شناخت و شاگردی را بیاموزد و تمرین کند. حس غربت در انسان آگاه و دارای بینش، هر روز شدیدتر می‌شود. او دچار فراموشی نمی‌شود و به چیزها و امور عادت نمی‌کند و هنوز غفلت بر او مستولی نشده و اهلی نشده است. چنین انسانی به سفری درونی نیازمند است (همان: ۶۶۱). این سفر، تجربه‌ای تازه از زیست انسانی به دست خواهد داد. چنین تجربه‌ای گاه با نویسندگی، گاه با شعر و گاه نیز با رفتن به کاریز ممکن می‌شود.

کاریز، زیر جهان زبری است که کویر باشد. در محیط کویر، بسیار چیزها وجود دارد؛ زندگی فردی و جمعی و ساختارهایی و تمدنی که برای عیش و تمتع و امنیت و خوشبختی بشر ساخته شده‌اند. اما انسان فاعل آگاه به دنبال حقیقت و به‌ناچار به سوی تجربه کاریز رانده می‌شود. این حقیقت‌جویی است که او را به کاریز می‌کشاند. با این تمهیدات بهتر می‌توان به خوانش قطعه ادبی کاریز در کتاب کویر پرداخت. این قطعه خیلی کوتاه و درحد چند صفحه است، اما با این وصف جایی مهم در منظومه کویریات

شریعتی دارد و به نوعی نقطه اتصال کویریات به اجتماعیات و اسلامیات می تواند برآورد گردد. شرح و توصیفی که از آن در ادامه می آید، ابعاد و اهمیت این موضوع را آشکار خواهد کرد.

قطعه کاریز با این بیت شعر سنایی بر پیشانی متن آغاز می شود.

کاریز درون جان تو می باید کز عاریه ها دری به تو نگشاید
یک کوزه آب در میان خانه به از جویی که از برون می آید

این بیت به درستی مضامین و همسویی خود را با امر احیاگری و ضرورت سفر به درون به عنوان محور اندیشه شریعتی در کل آثارش در سه حوزه مختلف تأیید می کند. اهمیت کاریز در برابر جوی به این دلیل است که آب کاریز از درون و ذات زمین و جان آدم روان می شود و آب جوی از بیرون سرچشمه می گیرد. متن در همان ابتدا سراغ مفهوم آبگون را می گیرد که به مفهوم احیاگری پیوند دارد. آبگون، مانعی است که در گذر زمان و تدریجی بر سر راه آب ایجاد شده و اندک اندک کاریز را کور می کند.

«جریان مداوم و یکنواخت آب رفته رفته لایه ای را بر بستر و دیواره های

آبگون کاریز پدید می آورد به نام جوش، سخت و نفوذناپذیر که همه

چشمه های ریز و متعدد آبگون را سد می کند، می پوشاند و چنان سفت

می شود که کم کم کاریز کور می شود» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۲۹۳).

پس از این بخش، نویسنده شرح می دهد که در دوره نوجوانی و به نحوی آگاهانه و هدفمند و با اصرار زیاد توانسته است به همراه یک مقنی ورزیده و زبردست یزدی و همکارانش به قنات مؤمن آباد^(۱) برود.

این اتفاق را شریعتی به عنوان روایتی وجودی و درگیری جان با اسرار هستی و البته با همان لوازم و ابزاری که لازم است و در آثار دیگر شریعتی دیده می شود؛ طلب و شوق، نیاز داشتن به امام و مرشد راه، شجاعت، شاگردی کردن و گوش جان سپردن، رعایت آداب سلوک و راه و رسم منزل ها که سرانجام به یک جهاد اکبر و انقلاب از درون می انجامد و تأثیر آن در جان و اندیشه شریعتی ماندگار می شود. شریعتی، آغاز سفرش را اینگونه بیان می دارد:

«درس آغاز شد. مقنی سالخورده در عمق تاریک آبگون خشک شده قنات،

فریادی برآورد و یارانش را فراخواند... کلنگ‌های [یاران مقنی] که در پی امام خویش... با تلاش صبورانه و ایمان پریقینی بر سر خصم می‌کوفتند. جهاد اکبری بود» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۲۹۷).

شریعتی در مقام نوجوانی کنجکاو و حیرت‌زده به مشاهده این رویداد می‌پردازد و به جهاد در تاریکی و تعلیم در آنگون قنات می‌اندیشد: «مبارزه با خاک، فرود آمدن برای صعود، سفر به اعماق زمین برای سیراب شدن» (همان) و آنگاه زنه‌ار می‌دهد که چنین سفرهایی بی‌راه بلد و از کجا رفتن و تحمل رنج و دانستن و آموختن و شاگردی کردن جز به برهوت و بدبختی و جان دادن و حسرت خوردن نمی‌انجامد.

در کنار تجربهٔ ابرکتیو اجتماعی‌شده از کاریز در نزد آل‌احمد، تجربهٔ شریعتی کاملاً سوژکتیو و فاعلیتی است. دلیل اصلی بر این ادعا، حضور پرسامد و تعیین‌کنندهٔ واژه یا ضمیر «من» با ابعاد مختلف در متن است. نویسنده با فن نویسنده‌گی، ذهن خیال‌پرداز و بازی‌های زبانی و بیانی و رفت‌وآمد میان خیال و واقعیت، واژه «من» را با نیروهای درونی آن مانند آگاهی، انتخاب، کنش و مسئولیت به کشاکش‌های آشکار و نهان داستان می‌کشانند و در حقیقت توان‌های او را محک می‌زنند. واژه «من» که حضورش در متن غالب و نه تکراری (۲۵ بار) است، جدای از اینکه ضمیر و نماینده نویسنده است، به عنوان یک موجود زنده و پویا و قهرمان مستقل نیز بروز می‌کند. فکر کردن، نرسیدن، سکوت کردن، رفتن، بازآمدن، همراه شدن، مشاهده، دل دادن، آموختن، ایستادن، برخاستن، مخاطب شدن، جهاد کردن، خاموش ماندن، دور و نزدیک بودن، حس کردن، تشنه شدن، سیراب شدن، خیال ورزیدن، نداشتن، سخن گفتن، حق‌گزاری و حق‌شناسی، وداع کردن و... از جنبه‌های وجودی حاصل از کشاکش‌ها و برخوردها و سایش‌هایی است که نویسنده بر سر راه «من» تعبیه می‌کند. این کشاکش‌ها به‌مانند دیالکتیک، سبب ارتقا و استعلاّی «من» شده و من پایان داستان با من آغاز به کلی با هم تفاوت دارند.

«من» در داستان کاریز، پر از کنجکاوی، عطش، اضطراب و انتظار است؛ اینکه بداند و بفهمد که جوشیدن آب در اعماق زمین، آن هم بدون دیدن ظاهر آب چگونه است و چگونه باید به این جوشش پی برد. شریعتی، روان شدن و جوشیدن آب را در عمق

زمین، با بیداری خودش در عمق جان چنان درهم می‌آمیزد که جدایی این دو آب خروشان و زلال (آب قنات و آب روح خودش) ناممکن می‌نماید.

«غرقه مستی و شکوه لحظه‌ها و بی‌تابی انتظار و شگفتی استاد و اعجاز کلنگ‌ها و زیبایی کار و تلاش در تاریکی و حشمت قهرمانی سفر در قعر زمین و معنی پرمعنی جست‌وجوی آب و تقدس ماورایی کندوکاو در عمق ظلمت، دور از زمین و زندگی، برای باز کردن چشمه‌هایی که کور شده‌اند، بودم که ناگهان نوازش لطیف و خنکی را در لای انگشتان پاهای برهنه‌ام احساس کردم! کم‌کم زمزمه‌هایی که هر لحظه شدیدتر می‌شد و دامنه می‌گرفت از هر سو برمی‌خاست و سر به هم می‌داد و ناله می‌شد و ناله‌ها از هر سو برمی‌خاست و سر به هم می‌داد و خشمگین و طغیانی مهاجم می‌گشت: آب! چشمه‌ها باز شد، جوشش‌ها و جوشش‌ها و جوشش‌ها...» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۳۰۰) و در پایان داستان، این وجوه سوژکتیو به نتیجه می‌رسد و حاصل آن انتظار و اضطراب، آبادانی و سرسبزی و میوه و محصول دادن باغ‌ها و مزارع از یکسوی و تحقق یک تجربه زیسته برای نویسنده است که از نظر خودش، یک عمر از زیست محسوب می‌شود (همان: ۳۰۱).

نتیجه‌گیری

روشن‌فکران ایرانی در دوره پهلوی دوم به‌ناچار درگیر نوع توسعه و مدرنیزاسیون رسمی شدند و آثار و پیامدهای آن را مورد بررسی و توجه قرار دادند. جلال آل‌احمد از شاخص‌ترین نویسندگانی است که ادبیات و داستان را به متن‌سازی و نقد سیاست‌های توسعه آمرانه و به‌ویژه تأثیرات و عوارض آن بر زندگی روستایی مبدل ساخت. «نفرین زمین» در این راستا به عنوان داستان چالش و درگیری با توسعه در روستا و به‌ویژه در پرتو اصلاحات ارضی برآورد می‌گردد. معلم در مقام دانای کل که انسانی ایرانی را نمایندگی می‌کند، به شکلی آگاهانه، کنشگری مسئول و در عین حال دلسوز می‌کوشد روایتی از همه ابعاد زندگی روستایی در نسبت با توسعه ارائه دهد. در

کنار ابعاد اجتماعی پرشمار در این داستان، قنات نیز در جایگاه پدیده اجتماعی درآمیخته با روح و روان و اقتصاد و زندگی روستاییان، از نزدیک و در قالب مشارکت و مشاهده مورد توجه قرار می‌گیرد و افزون بر این ابعاد، کاریز چونان امری وجودی و فردی نیز مورد توجه آل‌احمد است.

شریعتی نیز بر بستر مدرنیزاسیون در جهان اسلام و ایران و بر محور مشترک آثار و آرای خود یعنی احیای اسلامی، به کاریز به عنوان یک منبع فرهنگی و فکری و انسانی می‌نگرد که طی زمان و در اثر عوامل مختلف، دچار انسداد شده و احیا و زنده کردن آن به تمهیدات و کنش‌هایی نیاز دارد که ابتدا منوط به آگاهی و طلب درونی فرد است و در مرحله دوم به کار اصولی در چارچوب سنت و به مدد امکانات و اندیشه‌های مدرن که در اروپا وجود دارد، باید آنها را به خدمت گرفت و به انسان و مردم آگاهی داد تا در پرتو آگاهی که نوعی بازگشت به خویش نیز می‌باشد، انسان‌ها و افراد، خودشان به انتخاب برسند و کنشگری داشته باشند. تجربه شریعتی از کاریز، رویدادی فردی و وجودی است که به آگاهی نویسنده کویریات انجامیده و او را در مسیر احیای اسلامی کمک می‌کند. کارکرد داستان کاریز شریعتی از منظر خاص، ارائه طریق به روشن‌فکرانی است که باید با مردم و جامعه خویش به هم‌زبانی برسند تا تغییری ایجاد گردد.

پی‌نوشت

۱. مؤمن‌آباد از روستاهای اطراف دهستان مزینان است.

منابع

- آل احمد، جلال (۱۳۸۶) گزارش‌ها، گزینش و ویرایش از مصطفی زمانی‌نیا، چاپ دوم، تهران، فردوس.
- (۱۳۸۷) اورازان، چاپ ششم، تهران، فردوس.
- (۱۳۸۹) نفرین زمین، چاپ ششم، تهران، فردوس.
- (۱۳۹۱) ارزیابی شتاب‌زده، چاپ هفتم، تهران، فردوس.
- دانایی، محمدحسین (۱۳۹۲) دو برادر، به اهتمام محمدرضا کائینی، تهران، اطلاعات.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳) فلسفه تطبیقی، تهران، ساقی.
- درزی‌نژاد، انسیه و کوثر درزی‌نژاد (۱۴۰۲) «فضا، عنصری پویا و چندوجهی: خوانش لوفوری رمان نفرین زمین اثر آل احمد»، دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، سال سی‌ویکم، شماره ۹۴، صص ۱۳-۱۰۷.
- رنجبر، ابراهیم (۱۳۹۱) «رسالت روشن‌فکر و نزاع سنت و تجدد در رمان نفرین زمین»، زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)، سال شصت‌وپنجم، شماره ۲۲۶، پاییز و زمستان، صص ۱-۱۶.
- رنجبر، مقصود و دیگران (۱۳۹۹) «چیستی غرب و مدرنیته در اندیشه شریعتی»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دوفصلنامه غرب‌شناسی بنیادی، سال یازدهم، شماره اول، صص ۶۹-۹۰.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲) انسان و اسلام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- (۱۳۷۰) گفت‌وگوهای تنهایی، بخش اول، مجموعه آثار شماره ۳۳، تهران، آگاه، چاپ دوم.
- (۱۳۸۶) هبوط در کویر، م.آ. شماره ۱۳، تهران، چاپخش، چاپ بیست و پنجم.
- شریعت رضوی، پوران (۱۳۷۸) طرحی از یک زندگی، چاپ ششم، تهران، چاپخش.

- Angle, Stephen (2010) "The Minimal Definition and Methodology of Comparative Philosophy: A Report from a Conference Comparative Philosophy, Volume 1, No. 1: 106-110.
- Dabashi, Hamid (2021) The last Muslim intellectual; the life and legacy of Jalal-Ale Ahmad, Edinburgh University Press Ltd.
- Kalmanson, Lea (2017) the ritual methods of Comparative Philosophy, Philosophy East & West Volume 67, Number 2 April 2017 399-418.
- Liat, J. Kwee Swan (1951) Methods of Comparative Philosophy, Philosophy East and West, Vol. 1, No.1, pp. 10-15.
- Reding, Jean-Paul (2004) Comparative Essays in Early Greek and Chinese Rational Thinking, Ashgate Publishing Company
- Saussy, Haun-editor- (2006) Comparative Literature in an age of globalization, The Johns Hopkins University Press.
- Weber, Ralph (2013) How to Compare? On the Methodological State of Comparative Philosophy, Philosophy Compass 8/7 (2013): 593-603, 10.1111/phc3.12042.
- [https:// stanford.edu/](https://stanford.edu/)