

نوستالژی و سنت گریزی، دو تیغهی یک قیچی

حمید فرازنده



نمایی از هتل داریوش، کیش

سنت از حیث فرآیند شکل‌گیری‌اش بر دو بخش است: یکی آن سنتی که در طول تاریخ از دل تجارب درونی مردمان سرزمینی به‌تدریج و با وفاق عمومی شکل می‌گیرد و به نسل‌های آینده می‌رسد، و یکی آن سنت‌ها که دیگران (حکمرانان) به‌زور وارد بدنه‌ی فرهنگ خطه‌ای می‌کنند. سیر وقایع تاریخی و مسیر سیاست‌های روز هر بار یکی از این دو گونه سنت را به صحنه می‌آورد و آن دیگری را به پس می‌راند، اما هر مورد برای خود برخی واکنش‌های اجتماعی به همراه می‌آورد.

نوستالژی و سنت‌گریزی دو شکل بارز این واکنش‌هاست، که چون واکنش است، خالی از اشکال نیست. یادداشت زیر به بررسی هر کدام از این موارد با ذکر مثال‌هایی چند می‌پردازد، اما نخست نگاهی ریشه‌شناسانه به واژه‌ی سنت در زبان‌های عربی و لاتین و وجه مشترک ریشه‌ی این کلمه‌ی در این دو زبان می‌اندازیم.

۱

واژه‌ی سنت (به عربی: سُنَّة یا سُنَّت) از ریشه‌ی «سَنَن» آمده است. «سَنَن» به معنی: پایه‌گذاری کردن، برقرار کردن، راه‌وروش مقرر داشتن، و نیز «جاری‌ساختن چیزی» است. در اصل، سنت به معنی راه، روش، طریقه، و شیوه‌ی مداوم و مستمر بوده است؛ چه این راه و روش خوب باشد، چه بد. اما در کاربرد دینی و اسلامی، معنای آن محدودتر شده است. در اسلام، سنت به معنای روش، گفتار، رفتار و تقریر پیامبر اسلام است. اما در بین معانی بنیادین آن باید به «جاری‌ساختن چیزی» اشاره کرد، زیرا اتفاقاً همین معناست که بعدها در کاربردهایی مثل «سُنَّت» یا «سُنَن» به معنای راه و روش مستمر، نقش کلیدی پیدا می‌کند.^۱

حال به ریشه‌شناسی واژه‌ی Tradition (در لاتین) نگاهی بیان‌دازیم: واژه‌ی tradition در لاتین از traditio (اسم)، و در حالت فعل از tradere آمده که خودش ترکیبی است از:

trans به معنای «عبور، آن‌سوی»؛ و dare به معنای «دادن»

بنابراین، tradere به‌طور تحت‌اللفظی یعنی: «سپردن از یک نفر به نفر دیگر، از یک دست به دست دیگر»، یا «تحویل‌دادن به نسل بعدی».

نکته‌ی مشترک در هر دو واژه‌ی عربی و لاتین، تأکید آنها بر فرآیند تکرار، استمرار و جریان‌یافتگی در زمان است؛ هر دو واژه پیوند نسل‌ها بین گذشته و حال و آینده را برجسته می‌کنند.

۲

سنت چه در معنای جاری‌ساختن (آب) و چه در معنای از «یک دست به آن دست‌دادن»، به‌طور انضمامی اشاره به ارتباطی بی‌واسطه می‌کند؛ بیشتر ارتباطی عاطفی و صمیمانه تا ساختارهای منطقی و قراردادی. ناگفته پیداست که چنین روابطی نمی‌تواند متعلق به عصر ماشین‌زده و فراصنعتی سرمایه‌داری کنونی باشد. بسترش ساختارهای سلسله‌مراتبی و موروثی است، و در همه‌جا پذیرشی بی‌چون‌وچرا از ما طلب می‌کند: در دین، آداب‌ورسوم، زبان، هنر و ساحت حکمت و اندیشه.

با از دست‌رفتن نقش مرکزی خانواده در جامعه‌ی سرمایه‌داری، ارزش‌های کسبی جایگزین ارزش‌های نَسَبی شد. البته هیچ‌کدام از این تحولات به پیروزی خرد انتقادی در جوامع کنونی نیانجامیده است. امروز همان‌قدر حوزه‌ی سنت در وضعیت بحرانی قرار دارد که قلمرو فرهنگ و اندیشه. بحران سنت از این‌جا ریشه می‌گیرد که آن نزدیکی انسانی قدیم و دست‌به‌دست‌شدن حالتی مصنوعی به‌خود گرفته، زیرا سیستم بازارمحور همه‌چیز و ازجمله سنت را تبدیل به کالا کرده است، چون نیک می‌داند فرهنگ بازارمحور چنان کلیه‌ی مفاهیم را از درون تهی می‌کند، که افرادِ واژه از سیستم ممکن است به‌دنبال پناه‌گاهی، به گذشته رجوع کنند و از همین رو، بخش جدیدی به صنعت فرهنگ افزوده‌اند: معماری آرکاییک، مبلمان و کتاب‌خانه و میزهای تحریرِ اعصار کهن حتی با ظاهر رنگ‌ورورفته اما در واقع مستحکم و مانا. اما هرچه هست، هرروز عده‌ی بیشتری، دل‌زده از مظاهر زندگی مدرن، گذشته را به‌مثابه‌ی خانه‌ی روح خود مناسب می‌یابند.

در دهه‌های اخیر، تعداد زیادی از پروژه‌های ساختمانی لوکس در ایران (تهران، کیش، اصفهان، مشهد و...) از مؤلفه‌ها ویا الهام‌های معماری تخت‌جمشید، طاق کسری، یا کاخ‌های ساسانی استفاده می‌کنند: ستون‌های تخت‌جمشیدی در پاساژها، نقوش کورش یا داریوش روی دیوار لابی هتل‌ها یا برج‌ها، کتیبه‌های تقلبی خط میخی

در مراکز خرید یا برج‌های مسکونی، استفاده از نام‌هایی مثل «پاسارگاد»، «پارس»، «داریوش»، «هخامنش» در برندینگ... گذشته‌ی تاریخی به‌جای آن‌که جایی درحافظه‌ی فرهنگی داشته باشد، به زبان بصری تجمل و هویت لوکس طبقاتی تبدیل شده است. این معماری هیچ پیوندی با زمینه‌ی تاریخی یا عملکرد اجتماعی آن گذشته ندارد؛ صرفاً به‌گونه‌ای مقلوب، مصرف زیبایی‌شناختی دارد. به زبان فردریک جیمسون، تقلیدِ سطحیِ یک سبک تاریخی برای اثرگذاری عاطفی است.

گاهی نیز دیده می‌شود که از مؤلفه‌های معماری غریبومی بهره‌برداری می‌شود: کافه‌ای در تهران با پنجره‌های ارسی و رنگ‌مایه‌های خانه‌های یزد، یا رستورانی با سقف مقرنس که غذای ایتالیایی سرو می‌کند! این همان چیزی است که جیمسون به آن نوستالژی بدون خاطره می‌گوید.

نمونه‌های سخیف‌تر این پدیده ماکت‌سازی تقلبی از اماکن تاریخی برای جاذبه‌ی توریستی است: ساختن ماکت تخت‌جمشید یا سی‌وسه‌پل در پارک‌ها یا مجتمع‌های تجاری، هتل داریوش کیش که کل نما و طراحی‌اش از تخت‌جمشید الهام گرفته، اما در بطن یک پروژه‌ی توریسم سرمایه‌دارانه ساخته شده است. معماری تاریخی در این‌جا به یک جاذبه‌ی دیداری-توریستی بدل شده است، کاملاً جدا از زمینه‌ی فرهنگی-تاریخی‌اش. این نوع بازتولید سنت، تاریخ را به «جنس دکور» تبدیل می‌کند. نه برای فهم آن، بلکه برای جذب مشتری یا سلفی گرفتن.

اما بازگشت به گذشته غالباً ریشه در فقر و بی‌ریشگی زمان حال دارد. شنیدن ترانه‌های قدیمی، خواندن نامه‌های کارتن‌شده یا کتاب‌های شعر و داستانی که جلد‌های‌شان دیگر سرچای‌شان بند نیست و کاغذ‌های‌شان به زردی چرکینی گراییده... در اطراف‌مان این‌گونه کسان را همه دیده‌ایم: از دور سر به‌زیر و آرام، بی‌آزار و خوش‌خیم به‌نظر می‌رسند، آن‌قدر که در بقیه این سوءتفاهم را ایجاد می‌کنند که می‌توان با آنان درباره‌ی خیلی چیزها و ازجمله مسائل روز گپ زد. اما وقتی به‌زحمت بسیار با چنین کسانی که مایل به گفت‌وگو با ما نیستند، سر صحبت را باز کنیم، پی‌می‌بریم سینه‌شان حاوی چه نشانه‌های تهدیدآمیزی برای زندگی روزمره‌ی ماست.

هر نوستالژی‌ای واجد یک دیالکتیک پرتنش در زمان است و همیشه حقیقتی در مورد سلطه‌ی وضعیت موجود و بی‌فایدگی نقد سنت افشا می‌کند.

نقد سنت راه به‌جایی نمی‌برد، چون پیش‌از هر چیز، سنت دیگر سنت نیست. آنچه زمانی در پیوند با اکتونیت زندگی مردم بود، امروز تبدیل به مجموعه‌ای از نمادها و فرم‌های تزئینی و مرده شده است. حتی آن آثار فرهنگی‌ای که زمانی خود معنا بودند، امروز تبدیل به کالاهایی مصرفی و بازاری شده‌اند، و دیگر آن الزامات اخلاقی و تاریخی خود را به یاد ما نمی‌آورند.

نمونه‌های پیچیده‌تر این پدیده که مستلزم بحث بیشتر باشند، نیز وجود دارد. به یکی از این نمونه‌ها در زیر با بسط بیشتر پرداخته می‌شود:

دهه‌هاست در شهرهای مختلف ایران محافل شاهنامه‌خوانی برپاست که در ظاهر امر در برابر ابتذال فرهنگی رایج چیزی امیدبخش به نظر می‌رسد. کارکرد هویت‌بخش، آرامش‌بخش و زیبایی‌شناختی آن مجالس انکارناپذیر است. حال خود را ده قرن به عقب ببریم و شاهنامه‌خوانی در قرن پنجم هجری را در ذهن مجسم کنیم. برای مستمعان ده قرن پیش موضوع احتمالاً بیش از آن که زیبایی‌شناختی باشد، ماهیتی سیاسی- اخلاقی داشت و با برگزاری یک آیین فرهنگی - مثل امروز - متفاوت بود. چنین بازگشتی امروز می‌تواند نوعی «تسلی کاذب» باشد؛ آدم‌ها احساس می‌کنند با گذشته و حقیقتی ژرف‌تر پیوند دارند، اما در واقع از مواجهه‌ی انتقادی با شرایط اکنون و امکانات تغییر اجتماعی فاصله می‌گیرند.

نوستالژی در یک جامعه‌ی بسته اغلب در قالب کالایی‌شدن فرهنگ ظاهر می‌شود: کنسرت‌های موسیقی سنتی، چاپ‌های لوکس از متون کلاسیک، برگزاری مراسم شب یلدا به شکل‌های افراطی و پرزرق‌وبرق، و از این قبیل.

اما دیالکتیک نوستالژی در این است که می‌توان آن را از حالت انفعالی بیرون آورد و به زندگی امروز متصل کرد. وقتی شاهرخ مسکوب شاهنامه می‌خواند، اساساً آن را به‌عنوان یک متن زنده و پرسش‌برانگیز در نسبت با انسان امروز می‌خواند. برای او شاهنامه فقط میراث فرهنگی نبود، بلکه منبعی بود برای طرح پرسش‌های بنیادین درباره‌ی هویت، مرگ، سرنوشت، قدرت و مسئولیت فردی. او تلاش می‌کرد میان متن و وضعیت تاریخی و اجتماعی امروز پل بزند و خواننده را به تفکر درباره‌ی امروز وادارد. به همین دلیل، خوانش مسکوب را می‌توان تلاشی برای عبور از «نوستالژی خنثی» و تبدیل آن به یک مواجهه‌ی انتقادی با سنت دانست، در حالی که شاهنامه‌خوانی‌های

آیینی امروز بیشتر همان چیزی هستند که آدورنو «تسلی‌بخشی بدون نیروی انتقادی» می‌نامید.

اگر بپذیریم که حقیقت در ناهمخوانی‌ها و شکاف‌ها چهره نشان می‌دهد، و نه در بازسازی یک شکوه مصنوعی، پس هر خوانش از سنت، اگر آن را به «کلیتی آرامش‌بخش» تقلیل دهد، حقیقت را می‌پوشاند: ایران باشکوه، قهرمانان بی‌لکه، و هویت تاریخی ناب دربردارنده‌ی هیچ حقیقتی نیست. این نوستالژی انکارِ منفیت تاریخ است: انکار شکست‌ها، خشونت‌ها و تناقض‌های موجود در متن شاهنامه و در زندگی اجتماعی امروز.

مسکوب، برعکس، شاهنامه را متنی می‌دید که در دلش تراژدی، شکست، مرگ و تضادهای حل‌ناشدنی حضور دارند. او این جنبه‌های تاریک را نه پنهان کرد و نه به «وحدت ملی» فروکاست، بلکه آن‌ها را به‌عنوان پرسش‌های باز برای انسان امروز مطرح کرد. این یعنی تأکید بر ناهمخوانی و نپذیرفتن هیچ آشتی کاذب؛ یعنی مواجهه با تضادهای حل‌نشده‌ی تاریخ.

۳

سنت البته فقط آنچه در بالا شرح رفت نیست. اریک هابسبام، مورخ مارکسیست نشان داد که بسیاری از سنت‌های موجود در هر جامعه‌ای نه خودبه‌خود و در روند سیر تاریخی، بلکه در اثر مداخله‌ی اقتدارها در لحظه‌ای از تاریخ «ابداع» شده‌اند.

هابسبام پروژه‌ی تشکیل دولت-ملت را مستلزم ایجاد تغییرات عظیم در سابقه‌های فرهنگی هر سرزمینی می‌داند. او به‌همراه ترنس رنجر این ایده را به‌تفصیل در کتاب «ابداع سنت» در ۱۹۸۳ شرح می‌دهد.^۲ از منظر او، بسیاری از سنت‌هایی که به‌عنوان «باستانی» یا «کهن» ارائه می‌شوند، در واقع در گذشته‌ی نزدیک، برای اهداف سیاسی و اجتماعی خاص ابداع شده‌اند، و هدف از آن، مشروعیت بخشیدن به یک اقتدار تازه‌تأسیس بر اساس یک هویت ملی جدید است. مهم این است که مردم متصور شوند ریشه‌ی گفتمان هژمونیک غالب، در اعصار کهن است.

هیچ اقتدار تمامیت‌طلبی گذشته‌ی تاریخی کشورش را به حال خود رها نمی‌کند. هر لحظه از گذشته ابزاری است در دست اقتدار تا ستونی از حاکمیت‌اش را روی آن

استوار کند. برای این کار نخست باید گذشته‌ی تاریخی را زدود و روی آن به مهندسی جدیدی در انظار اتباع برخاست. هابسبام با رویکردی مارکسیستی توضیح می‌دهد که چگونه سرمایه‌داری و دولت-ملت پیوندهای جامعه‌ی سنتی را قطع کردند و بعد برای ساختن هویتی جدید و جلوگیری از مرکزگریزی اتباع خود به ابداع سنت‌های تازه دست زدند. به‌عنوان مثال، درانداختند که یک دهقان دیگر برده‌ی یک ارباب فئودال نیست، بلکه «فرزند ملت» است تا از این طریق بتوانند وفاداری جدیدی ایجاد کنند. آنان برای این منظور نیازمند سنت‌های «به‌ظاهر قدیمی» بودند. هابسبام نتیجه می‌گیرد آنچه ما ملت می‌نامیم، یک برساخته‌ی طبیعی شده نیست، بلکه یک «داستان ساختگی» است. تعطیلات ملی، سرودها، کتاب‌های تاریخ، سنت‌ها - همه از بالا به پایین ساخته می‌شوند تا حسّ «ما» را ایجاد کنند.

هدف هابسبام صرفاً این نیست که بگوید: «بینید، این سنت بعداً اختراع شده است»، بلکه هدف او آشکار کردن هدف این جعل است که این کار به چه کسی خدمت می‌کند و به چه نوع ساختار اجتماعی منجر شده است.

یک مثال روشن‌کننده برای ما ایرانیان، پروژه‌ی ساخت ملت شیعه است. با روی کار آمدن صفویان، تشیع اثنی عشری به زور شمشیر به مذهب رسمی تبدیل شد. پیش از آن، مردمان ساکن در فلات ایران بیشتر سنتی مذهب بودند. صفویان به تحریک استعمار انگلیس و برای ایجاد تفرقه بین مردمان ساکن فلات ایران و آناتولی، به‌منظور مقابله با امپراتوری عثمانی نیاز به یک زمینه‌ی هویتی کاملاً متفاوت داشتند. هویت سیاسی-مذهبی جدید که با قتل عام صدها هزار نفر از مردم صورت گرفت، سرانجام با مناسک، شعائر، آیین‌ها و اسطوره‌پردازی‌های نو وارد فرهنگ ایران شد، و تشیع از یک‌گرایش اقلیتی تبدیل به هویت رسمی شد. صفویه نخستین دولت-ملت تأسیس شده در ایران پس از اسلام است. ابداع یا احیای نمادهایی نظیر مراسم عاشورا، عزاداری، زیارت، روحانیت شیعه و لباس شاخص‌اش، تأسیس حوزه‌های علمیه در مراکز شهرها و به‌طور عمده در مجاورت بازار، مؤلفه‌های پروژه‌ی ادغام دین و سیاست و اقتصاد در یکدیگر، برای ایجاد نوعی ملت‌سازی از بالا است. صفویه با این کار تاریخ و سنت تازه‌ای ابداع کرد تا وانمود کند «از قدیم‌الایام» مردم ایران شیعه بودند، در حالی که چنین نبودند.

مثال بارز دیگر، «ایران باستان‌سازی» در دوره‌ی پهلوی دوم است. پهلوی دوم، به‌ویژه از دهه‌ی ۱۳۴۰ به بعد، پروژه‌های بزرگ برای بازگشت به «شکوه ایران باستان» را راه انداخت. یکی از نخستین گام‌ها ترجمه‌ی سفارشی اشرف پهلوی از کتیبه‌ی کورش است که با حمایت دستگاه تبلیغاتی انگلیس آن را با عنوان اولین منشور حقوق بشر به مردم ایران و جهان معرفی کردند. واقعیت به‌کلی چیزی دیگر بود.^۲ در پی آن، جشن‌های ۲۵۰۰ ساله آمد با برجسته‌سازی کوروش، استفاده از نمادهایی چون تخت جمشید، و آن سیرک بزرگ و هنگفتی که برای رؤسای دول خارجی به‌پا کردند. جشنی که البته بدون حضور مردم خود کشور برگزار شد، اما تأثیرات مخربش تا به امروز تداوم یافته است. پهلوی دوم آن هویت ملی-شیعی صفوی را برای خود ناکافی می‌دانست. نیاز به یک ناسیونالیسم جدید داشت که بتواند ریشه‌هایش را تا هزاره‌ها پیش از اسلام ببرد، و برای این منظور حتی تقویم هجری را منسوخ و تقویم شاهنشاهی را جایگزین آن کرد. هدف اتصال رژیم شاهنشاهی با دوران باستان و کورش دوم بود تا همه بپذیرند شاه پهلوی و کورش هر دو از یک تباراند.

هر دو پروژه‌ی فوق مصداق روشن «ملت‌سازی از بالا» هستند و به‌خوبی نشان می‌دهند که چگونه تاریخ، سنت و حافظه‌ی جمعی می‌توانند ابداع، مدیریت و جهت‌دار شوند. وقتی نیک در هر دو پروژه بنگریم، پی می‌بریم هر کدام از این گذشته‌سازی‌ها به‌جای ایجاد معنا، تنها «تصویر» تولید کرده‌اند - چیزهایی برای مصرف، تبلیغ و تهییج، و نه برای زیستن: نمونه‌هایی زنده، مؤید این که چگونه گذشته‌سازی تبدیل به ابزار ایدئولوژیک اقتدار و نیز تبدیل به کالا می‌شود.

از این‌جا می‌توان پلی هم به فردریک جیمسون زد: از دید او سنت در هر شکلش دیگر به ما نمی‌گوید چه کسی هستیم، بلکه در فروشگاه‌ها، فیلم‌ها، توره‌ای گردشگری، سریال‌های تاریخی و برندها تبدیل به چیزی خریدنی شده است. مثال‌های معاصر: لباس‌های سنتی، رقص‌ها، غذاها، که همه به محصولی برای توریسم یا برندهای لباس و رسانه تبدیل شده‌اند؛ و یا فیلم‌های تاریخی یا سریال‌های مذهبی که در حکم ابزار انتقال روایت رسمی تاریخ و ایدئولوژی (هابسبام) است و در ضمن به بازسازی‌های پرزرق‌وبرق و نوستالژیک برای سرگرمی (جیمسون) بدل شده‌اند. مراسم و آیین‌ها نیز

از این گزند در امان نمی‌ماند: روز عاشورا یا نوروز در دست گروه‌های افراطی دین‌مدار و ملی‌گرا از خاستگاه جمعی خود تهی و تبدیل به بهانه‌هایی برای تبلیغات ایدئولوژیک و البته «جشنواره‌های تجاری» شده‌اند.

۴

در سوی مقابل، برای جوان‌ترها یا برخی از کسانی که به‌هر دلیلی تمایلی نوستالژیک به گذشته در خود حس نمی‌کنند، دریچه‌ی روبه‌هوای آزاد، نه در زمان و مکان اطراف‌شان، بلکه در نمودهای فرهنگ مصرف‌زده‌ی غربی و گاهی در آثار ادبی و هنری خارجی است. اینان راه گروه اول را از مسیری به‌ظاهر معکوس، اما در محتوا هم‌ارز می‌پیمایند، چراکه روی آوردن به این نمودها تعهدی تاریخی برای‌شان به همراه نمی‌آورد و می‌توانند بنا به سلیقه‌شان به‌دلخواه از آنها استفاده کنند، و خود را هم با این توهم فریب دهند که از انگیزه‌های تاریخی خود خلاصی یافته‌اند.

ریشه‌ی مشکل در هر دو مورد -بازگشت به سایه‌ی سنت و پل‌زدن به نمودها یا گنجینه‌های خارجی- در گسست نسل‌هاست، زیرا در غیاب زبان‌وبیان گرم مسکوب، دیگر سنتی واقعاً الزام‌آور برای هنرمند و نویسنده و مخاطب وجود ندارد. او به‌جای آزادی، با انبوهی از انتخاب‌های تهی و بدون پیوند واقعی مواجه است. قطع ارتباط با سنت او را مصرف‌کننده‌ی لاشه‌ی فرهنگ می‌کند.

با وجود این، سنت، چه انکار شود و چه ستایش، به‌شکل تاریخی و ناآگاهانه همچنان در ما عمل می‌کند. انکار سنت بدون درک تاریخی توهمی بیش نیست، زیرا زبان همیشه حامل گذشته است و ادبیات جز کار مستمر روی حافظه‌ی زبان نیست. بی‌حافظگی خطر کنفورمیسم و افتادن در تله‌ی سیستم را دربر دارد، و از این‌رو، حامل رموز واپس‌گرایانه است. سنت همیشه ایدئولوژی محافظه‌کاران نیست؛ در نهفت آن غالباً نشانه‌هایی از انرژی تحقق‌نیافته، و رنج قرون رسوب کرده است و می‌تواند ناآگاهانه حامل یاد آنچه هرگز نبوده، باشد.

اگر انسان هنوز میل به «آنچه باید باشد» را در درونش زنده نگاه‌داشته باشد، ممکن است حتی با ساختارهای سنتی احساس نزدیکی کند، ولو بداند آنها هم حامل تعفن هستند.

همه چیز حتی انکار سنت شامل رسوبات تاریخی سنت است. اکنون ناب، در معنای فراموشی گذشته، چون همانا فراموشی رنج است، چیزی است غیرانسانی، و «امروز» همیشه تحت تأثیر گذشته‌ای است که نادیده گرفته می‌شود.

هرچند هیچ سنتی دیگر به شکل زنده وجود ندارد که بتوان صادقانه در آن زیست یا به آن بازگشت، اما اگر هر نشانی از آن زدوده شود، اگر اطمینان خاطر پوزیتیویستی «امر نو» و «بی‌تاریخ» جایگزین همه چیز شود، آن گاه مسیری تاریک به سوی جهان هوش‌های مصنوعی به روی ما باز می‌شود که نفس و گرمای انسانی، خاطره و رنج بشری به آن راهی ندارد.

^۱ در «لسان العرب» (ابن منظور) چنین آمده است: «سَنَنْتُ الْمَاءَ فِي السَّيْلِ: أَيُ أَجْرَيْتُهُ» و نیز «سَنَنْتُ الطَّرِيقَ: أَوْضَحْتُهُ وَسَهَّلْتُهُ» در این جا «سنت» الماء» به معنای «آب را جاری ساختن» آمده است. همچنین، سنت الطريق به معنای هموار و روشن کردن راه است — که اشاره به بنیان‌گذاری یا گشودن راه دارد.

در «تاج العروس من جواهر القاموس» (الزبیدی): «السَّنُّ: السَّيْرُ، وَالْجَرِيُّ (سَنُّ)» به معنای سیر و جریان داشتن نیز آمده است.

و در «معجم مقاییس اللغة» (ابن فارس): ابن فارس، که واژه‌ها را به ریشه‌های معنایی برمی‌گرداند، درباره‌ی ریشه‌ی سن‌ن می‌گوید: «السَّيْنُ وَالنُّونُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى إِمْرَارِ الشَّيْءِ وَتَكَرَّارِهِ». یعنی: س و ن دلالت بر «جاری کردن چیزی و تکرار آن» دارند.

در «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» (آیت‌الله حسن مصطفوی): در این منبع دقیق‌تر بررسی شده است: «سنت» از ماده‌ای گرفته شده که به معنای «جاری ساختن چیزی در مسیر خاص» است. مصطفوی در شرح کلمه «سنة» آورده که: «السَّنُّ هُوَ إِجْرَاءُ الشَّيْءِ بِصُورَةٍ مُسْتَمِرَّةٍ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ» (یعنی: سن یعنی جاری ساختن چیزها به شکلی مستمر و خاص). به‌طور خلاصه: ریشه‌ی «سن‌ن» در عربی، یکی از معانی قدیمی‌اش جاری کردن و راه‌انداختن است، که از آن معانی ثانویه‌ای مانند «وضع قانون، سنت‌گذاری، ایجاد راه، و روش مستمر» به دست آمده‌اند.

^۲ Eric Hobsbawm, Terence Ranger, The Invention of Tradition, Published by Cambridge University Press, 1992

^۳ رضا مرادی غیاث‌آبادی، باستان‌شناس فقید معاصر در این باره چنین می‌نویسد: «شرف پهلوی در سال ۱۳۴۸ هجری شمسی، ضمن دعوت از تعدادی حقوقدان و برگزاری مراسمی در مشهد مادرسلیمان

(پاسارگاد احتمالی)، از منشور کورش با عنوان «منشور آزادی» و «نخستین منشور جهانی حقوق بشر» یاد کرد و ترتیبی داد تا نام کورش به‌عنوان «نخستین بنیادگذار حقوق بشر جهان» بر سر زبان‌ها بیفتد. در حالی‌که چنین ادعایی نمی‌توانست درست باشد و محتوای منشور کورش ارتباط و شباهتی با مفهوم امروزی یا دیروزی حقوق بشر ندارد.» ن.ک.

<http://ghiasabadi.com/manshur-02.html>