

کتابخانهٔ کوچک من

میثم موسوی
نسیم آبادی

معرفی صدها کتاب

کتابخانهٔ کوچک من

معرفی صدها کتاب

میثم موسوی نسیم‌آبادی

میناوتر

سرشناسه:	موسوی نسیم‌آبادی، میثم، ۱۳۶۳
	Mousavi Nasimabadi, Meysam
عنوان و نام پدیدآور:	کتابخانهٔ کوچک من / میثم موسوی نسیم‌آبادی
مشخصات نشر:	نشر الکترونیک / میناوش / ۱۴۰۴
مشخصات ظاهری:	قطع وزیری / چهل‌ونه / ۲۰۵۴ص
موضوع:	دربارهٔ کتاب
	معرفی کتاب‌های مختلف ادبی، فلسفی، تاریخی و...
ارتباط با نویسنده:	Meysam.han@gmail.com

نام کتاب: کتابخانهٔ کوچک من

نام نویسنده: میثم موسوی نسیم‌آبادی

نام ناشر: میناوش

چاپ اول: ۱۴۰۴

هر کتابی ارزش خواندن ندارد.

بگذار کتاب‌هایی معدود داشته

باشیم، اما کتاب‌هایی خوب.

«نیکلای آستروفسکی»

فهرست

سرآغاز..... ۱

چالش شیفتگان کتاب..... ۳

آدم‌ها روی پل..... ۸

دست‌نوشته‌ها نمی‌سوزند..... ۱۲

جهان فراطبیعی..... ۱۶

قصص‌العلماء..... ۲۰

ویتگنشتاین، پوپر و ماجرای سیخ بخاری..... ۲۴

ویتگنشتاین در تبعید..... ۲۸

اِمیل یا آموزش‌وپرورش..... ۳۱

وجدان بیدار..... ۳۵

قطام..... ۳۸

درهای ادراک..... ۴۰

نامه به سیمین..... ۴۳

نوشتن با دوربین..... ۴۸

مختار در روزگار..... ۵۱

تهِ بساط..... ۵۴

شیخ صنعان..... ۵۸

ای کوته‌آستینان..... ۶۱

نجف دریابندری، حلوای انگشت‌پیچ..... ۶۵

کتاب مستطاب آشپزی..... ۶۹

نکاتی دربارهٔ سرگذشت هکلبری فین..... ۷۲

بیگانه‌ای در دهکده..... ۷۴

ظلمت آشکار: خاطرات دیوانگی..... ۷۷

اندیشهٔ دور و دراز..... ۸۱

خاطرات حاج سیاح..... ۸۴

افسانه سیزیف..... ۸۷

بیگانه..... ۸۹

مرگ خوش..... ۹۲

راستان..... ۹۴

کالیگولا..... ۹۶

در دفاع از فهم: سخنرانی‌های آلبر کامو..... ۹۸

فوتبال..... ۱۰۱

آیه‌های شیطانی..... ۱۰۳

نون والقلم..... ۱۰۸

سنگی بر گوری..... ۱۱۱

خسی در میقات..... ۱۱٤

نامه‌های جلال آل‌احمد..... ۱۱۷

چرا جنگ؟..... ۱۲۰

بی‌مایه فطیر است..... ۱۲۳

پندار خدا..... ۱۲۵

فکرک‌های فیسبوکی..... ۱۲۷

مصاحبه با حسین پناهی..... ۱۲۹

سیری در اشعار حسین پناهی..... ۱۳۱

یاس و داس..... ۱۳۸

قتل احمد خمینی..... ۱٤۱

داستان..... ۱٤۳

گفت‌وگوهای جمال میرصادقی..... ۱٤۵

شمس تبریزی همان امام دوازدهم شیعیان است!..... ۱۴۷

لزوم تصحیح انتقادی دیوان شمس..... ۱۴۹

کلیات شمس..... ۱۵۱

پوست و مغز..... ۱۵۵

مثنوی معنوی..... ۱۵۷

شفاعت از ابن‌ملجم..... ۱۶۲

فیه مافیه..... ۱۶۴

شمس تبریزی..... ۱۶۶

شمس و مولانا..... ۱۷۲

آسمان جان: چهرهٔ معنوی عُمَر از نظر مولوی..... ۱۷۶

نامه‌های خاموشان..... ۱۷۹

مقالات شمس تبریزی..... ۱۸۶

عشق‌نوازی‌های مولانا..... ۱۹۰

دیوان ابن‌یمین..... ۱۹۴

اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر..... ۱۹۶

کلماتِ سارتر..... ۱۹۸

تهوع..... ۲۰۰

دیوار..... ۲۰۲

شیطان و خدا..... ۲۰۴

آرتیمانی و شراب..... ۲۰۶

سه قطره خون..... ۲۰۸

تلفظ داش آکل..... ۲۱۰

بوف کور..... ۲۱۲

نامه‌های هدایت به شهیدنورائی..... ۲۱۷

سایه‌روشن..... ۲۲۰

وغ‌وغ ساهاب..... ۲۲۲

زنده‌بگور..... ۲۲۵

تاریک‌خانه..... ۲۲۷

توپ مرواری..... ۲۳۰

البعثةالاسلامیه الی البلادالافرنجیه..... ۲۳۴

افسانهٔ آفرینش..... ۲۳۷

حاجی‌آقا..... ۲۳۹

آشنایی با صادق هدایت..... ۲۴۳

بیگانه‌ای در بهشت..... ۲۴۷

دارالمجانین..... ۲۵۱

اصفهان..... ۲۵۵

عقد تمهیدی..... ۲۵۹

خاطرات جمالزاده..... ۲۶۱

معصومهٔ شیرازی..... ۲۶۴

صحرای محشر..... ۲۶۷

یکی بود و یکی نبود..... ۲۷۰

خلقیات ما ایرانیان..... ۲۷۳

شاهکار: عموحسینعلی..... ۲۷۶

درویش مومیایی..... ۲۷۹

پیام کافکا..... ۲۸۳

مسخ..... ۲۸۷

روزها در راه..... ۲۸۹

ارداویراف‌نامه..... ۲۹۶

مونولوگ پاره‌پارهٔ شاعر شما..... ۲۹۹

ویکتور هوگو در کهنسالی..... ۳۰۲

علاقه نداشتن به آثار داستایفسکی و تولستوی..... ۳۰۴

خاطرات منتظری..... ۳۰۶

کوری و بینایی..... ۳۱۱

لولیتا..... ۳۱۴

در پیرامون تغییر خط فارسی..... ۳۱۶

حلیة‌المتقین..... ۳۲۰

حماقت یا تزویر روحانیت؟..... ۳۲۵

لا اله الا أنا..... ۳۲۷

نفی بهشت و جهنم..... ۳۲۹

طوبای محبت..... ۳۳۱

واگویه..... ۳۳۳

شهریارِ ماکیاولی..... ۳۳۶

شیخ مفید و نفی شهادت امامان..... ۳۳۹

با کسانی بحث کنید که..... ۳۴۱

با زنی ازدواج کنید که..... ۳۴۳

آزادی انتقاد از رهبران دگم است..... ۳۴۵

سگ..... ۳۴۷

صدوق و نفی عصمت..... ۳۴۹

جایز نبودن تقلید..... ۳۵۱

حجاب شرعی..... ۳۵۳

از کتاب رهایی نداریم..... ۳۵۷

چرا مسیحی نیستم..... ۳۶۰

در ستایش بطالت..... ۳۶۲

یک گفت‌وگوی خیالی با برتراند راسل..... ۳۶۵

زناشویی و اخلاق..... ۳۶۷

تاریخ فلسفهٔ غرب..... ۳۷۰

تاریخ کاپلستون..... ۳۷۳

سرگذشت فلسفه..... ۳۷۵

دنیای سوفی..... ۳۹۵

مو لای درز فلسفه..... ۳۹۷

تاریخ فلسفه در جهان اسلامی..... ٤۰۱

ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام..... ٤۰٤

در حیاط خلوت نویسندگان..... ٤۱۲

فرقه‌های شیعه..... ٤۱۵

کشتار بنی‌قریظه..... ٤۱۸

تفسیرهای زندگی..... ٤۲۰

تاریخ تمدن..... ٤۲۳

زندگانی فاطمه زهرا..... ٤۲٦

آیا هر کتابی ارزش خواندن دارد؟..... ٤۳۰

مغازهٔ خودکشی..... ٤۳۲

لبهٔ تیغ..... ٤۳۵

حاصل عمر..... ٤٣٧

نثر غلطِ نویسندگان بزرگ..... ٤٤٠

نویسندگان بدخط..... ٤٤٢

زبان انگلیسی..... ٤٤٤

سیاحت شرق..... ٤٤٦

تحقیر الغدیر..... ٤٥٣

فیلسوفان بدکردار..... ٤٥٥

فلاسفهٔ ناکام در عشق..... ٤٥٩

خطری به نامِ ژید..... ٤٦١

کلام محمد، رویای محمد..... ٤٦٥

جامع عباسی..... ٤٦٨

اسفار اربعه..... ٤٧٠

ملاصدرا و عشق به پسران زیبا..... ٤٧٣

عیش و نیستی..... ٤٧٦

هورلا..... ۴۷۹

لاله‌ای از ملکوت..... ۴۸۲

هرگز نبودن بهتر است..... ۴۸۶

فی حقیقة العشق..... ۴۸۹

ناپسند بودن تجوید..... ۴۹۱

ماهی سیاه کوچولو..... ۴۹۳

ملکوت..... ۴۹۵

پیرمرد و دریا..... ۴۹۷

یک گوشهٔ پاک و پُرنور..... ۴۹۹

شاعران بی‌دیوان..... ۵۰۱

سووشون..... ۵۰۴

مرقد آقا..... ۵۰۷

یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج..... ۵۱۰

ماه در مرداب..... ۵۱۶

بردار اینها را بنویس آقا!..... ۵۲۲

در آفاق نفس..... ۵۳۰

نوروزنامه..... ۵۳۲

کاهن معبد جینجا..... ۵۳۵

خیامی یا خیام..... ۵۳۸

رنج‌های وِرتر جوان..... ۵۴۱

دیوان غربی‌شرقی..... ۵۴۴

فاوست..... ۵۴۷

چشمهایش..... ۵۴۹

و خدایان دوشنبه‌ها می‌خندند..... ۵۵۱

ضیافت..... ۵۵۴

آپولوژی یا دفاعیهٔ سقراط..... ۵۵۷

جمهوری..... ۵۵۹

جامعهٔ باز و دشمنان آن..... ۵۶۳

می‌دانم که هیچ نمی‌دانم..... ۵۶۷

آزادی و دموکراسی..... ۵۶۹

دیوان حکیم لاادری..... ۵۷۱

میرزاکوچک‌خان جنگلی..... ۵۷۳

شازده کوچولو..... ۵۷۶

سیدارتا..... ۵۷۹

ترجمان‌الاشواق..... ۵۸۲

فصوص‌الحکم..... ۵۸۵

فتوحات مکیه..... ۵۸۸

ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم..... ۵۹۲

تفسیر بیان‌السعادة..... ۵۹۴

زمین سوخته..... ۵۹۷

همسایه‌ها..... ۶۰۰

بر قله‌های ناامیدی..... ۶۰۳

قطعات تفکر..... ۶۰۸

دردسر متولد شدن..... ۶۱۲

روزگار آدمکش‌ها..... ۶۱۵

کوچهٔ ابرهای گمشده..... ۶۱۸

عهد عتیق و عهد جدید..... ۶۲۱

انجیل بَرنابا..... ۶۲۷

کتابخانهٔ امبرتو اکو..... ۶۲۹

اوپانیشاد..... ۶۳۱

فارابی و نبوت..... ۶۳۴

هنر همیشه بر حق بودن..... ۶۳۷

در باب حکمت زندگی..... ۶۳۹

جهان و تأملات فیلسوف..... ۶۴۲

هگل از منظر شوپنهاور..... ۶۴۵

ترس‌ها و مزخرفات ذهنی..... ۶۴۸

درمان شوپنهاور..... ۶۵۱

هنرِ رمان..... ۶۵۵

بارِ هستی..... ۶۵۷

ناخدا برای ناهار رفته و کشتی دست ملوان‌ها افتاده..... ۶۵۹

آویزان از نخ..... ۶۶۴

جاده منتهی به لس‌آنجلس..... ٦٦٨

نامه‌های سیاسی دهخدا..... ٦٧١

رساله‌ای دربارهٔ طبیعت آدمی..... ٦٧٥

رساله در باب خودکشی..... ٦٨٠

خودکشی..... ٦٨٢

انسان خردمند..... ٦٨٤

فرگشت و ژنتیک..... ٦٨٨

خودکامگی و فرهنگ..... ٦٩٢

قلندر و قلعه..... ٦٩٦

از پائولو کوئلیو متنفرم..... ٧٠١

منتخب فرهنگ فلسفی..... ٧٠٣

کاندید..... ٧٠٦

ساده‌دل..... ٧٠٩

ولتر ریاکاری آزمند..... ٧١٢

اسلام از نظر ولتر..... ٧١٤

از سعدی تا آراگون..... ٧١٧

هزلیات سعدی..... ۷۲۰

قلمرو سعدی..... ۷۲۳

تصویری از ناصرخسرو..... ۷۲۶

عوامل سقوط محمدرضا پهلوی..... ۷۲۹

تخت پولاد..... ۷۳۳

بیست‌وسه سال..... ۷۳۶

عقلا برخلاف عقل..... ۷۳۹

نقد و هجو رهبران آمریکا..... ۷۴۱

اسلام رادیکال، مجاهدین ایرانی..... ۷۴۳

ایران بین دو انقلاب..... ۷۴۸

شریعتی و چالش لیبرالیسم..... ۷۵۱

تاریخ ایران مدرن..... ۷۵۷

خمینیسم..... ۷۶۱

ملیت سازی جعلی مورخ سخیف..... ۷۶۶

یک توضیح درباره یک ابتذال مکرر..... ۷۶۸

موسی و یکتاپرستی..... ۷۷۰

تمدن و ملالت‌های آن..... ۷۷۳

سه رساله دربارهٔ تئوری میل جنسی..... ۷۷۶

توتم و تابو..... ۷۷۸

مارتا فروید..... ۷۸۰

زندگی‌نامهٔ کارل گوستاو یونگ..... ۷۸۴

فدائیان اسلام..... ۷۹۲

سلمان فارسی..... ۷۹۴

سیری در اشعار اخوان ثالث..... ۷۹۶

حالات و مقامات م. امید..... ۸۰۵

ابومسلم سردار خراسان..... ۸۱۰

زبان شعر در نثر صوفیه..... ۸۱۴

با چراغ و آینه..... ۸۱۹

سیری در اشعار شفیعی کدکنی..... ۸۲۳

طفلی به نام شادی..... ۸۳۱

خواجه عبدالله انصاری..... ۸۳۸

تفسیر کشف‌الاسرار..... ۸۴۱

قلندریه در تاریخ..... ۸۴۳

شاعر آینه‌ها..... ۸۴۷

رستاخیزِ کلمات..... ۸۵۰

شفیعی کدکنی و هزاران سال انسان..... ۸۵۳

ابوسعید ابوالخیر..... ۸۶۱

مفلس کیمیافروش..... ۸۶۷

بایزید بسطامی..... ۸۷۰

مصیبت‌نامه..... ۸۷۴

چند نکته در شعر حافظ..... ۸۷۷

نسخه‌های دیوان حافظ..... ۸۷۹

مقدمهٔ حافظ شیراز..... ۸۸۱

مقدمهٔ افسانه‌های هفت‌گنبد..... ۸۸۴

قصاب‌خانه بشریت..... ۸۸۷

کتاب شعر..... ۸۹۰

نگرانی‌های من..... ۸۹۳

ضحاک..... ۸۹۶

اُرجی..... ۹۰۰

سیاه‌مشق..... ۹۰۲

پیر پرنیان‌اندیش..... ۹۰۵

شکست سکوت..... ۹۱۲

دیوان شهریار..... ۹۱۵

دیوان ایرج‌میرزا..... ۹۲۱

دیوان اشعار مفتون همدانی..... ۹۲۶

اصول علم انسانی..... ۹۲۹

آیا باید ساد را بسوزانیم؟..... ۹۳۲

ژوستین..... ۹۳۵

۱۲۰ روز در سدوم..... ۹۴۲

فلسفه در اتاق خواب..... ۹۴۴

ناتنی..... ۹۵۳

اشارات و تنبیهات..... ۹۵۸

نماز از منظر ابن‌سینا..... ۹٦٦

ترکان بردگانِ خدمت‌گزار..... ۹٦۸

عمر و علی از منظر ابن‌سینا..... ۹۷۰

زندگی در پیش رو..... ۹۷۲

اگر کوسه‌ماهی‌ها آدم بودند..... ۹۷۵

زندگی گالیله..... ۹۷۷

خِرَدکُشی..... ۹۸۰

از دانش تا فرزانگی..... ۹۸٦

فراسوی تناقض..... ۹۹۰

عدم‌قطعیت در ریاضیات..... ۹۹۲

از یقین تا تردید..... ۹۹٤

روزه از منظر آیین زرتشت و اسلام..... ۹۹٦

وَندیداد..... ۹۹۸

گات‌ها..... ۱۰۰۱

اسطورهٔ زندگی زردشت..... ۱۰۰۵

بیگانگی با رانندگی..... ۱۰۰۸

اَناهیتا..... ۱۰۱۰

ارادهٔ قدرت..... ۱۰۱۶

چنین گفت زرتشت..... ۱۰۲۱

دجال..... ۱۰۲۶

فراسوی نیک و بد..... ۱۰۲۸

این است انسان..... ۱۰۳۰

تبارشناسی اخلاق..... ۱۰۳۲

غروب بت‌ها..... ۱۰۳۵

وقتی نیچه گریست..... ۱۰۳۸

رساله الهی‌سیاسی..... ۱۰۴۱

مسئلهٔ اسپینوزا..... ۱۰۴۴

حدیث شطرنج..... ۱۰۴۷

تبعیدی‌ها..... ۱۰۵۰

یولِسیز: اولیس..... ۱۰۵۲

ترس و لرز..... ۱۰۵۵

مشاهیر مجرد جهان..... ۱۰۵۸

طباطبایی و انقلاب..... ۱۰۶۱

سیری در اشعار قیصر امین‌پور..... ۱۰۶۳

برادرزادهٔ رامو..... ۱۰۷۰

راهبه..... ۱۰۷۳

ژاک قضاوقدری و اربابش..... ۱۰۷۵

بولانیو و ولگردها..... ۱۰۷۸

مرد بی‌وطن..... ۱۰۸۱

سلاخ‌خانهٔ شمارهٔ پنج..... ۱۰۸۴

خدا حفظتان کند دکتر که‌وارکیان..... ۱۰۸۷

جنگ آدم‌کشی مجاز است..... ۱۰۹۰

چهارمقاله..... ۱۰۹۲

اعترافات غزالی..... ۱۰۹۵

تهافت‌الفلاسفه..... ۱۰۹۹

اعترافات قدّیس آگوستین..... ۱۱۰۳

انجمن شاعران مرده..... ۱۱۰۷

دیوان اقبال لاهوری..... ۱۱۱۰

مجموعه اشعار فرخی یزدی..... ۱۱۱۳

کلیات میرزادهٔ عشقی..... ۱۱۱۶

جدال شاعر ملی و ملک‌الشعرا..... ۱۱۱۹

کلیات دیوان عارف قزوینی..... ۱۱۲۳

ابوالمشاغل..... ۱۱۲۷

عزاداران بَیَل..... ۱۱۳۰

اُتِللو در سرزمین عجایب..... ۱۱۳۲

ساعدی به روایت ساعدی..... ۱۱۳۵

فرار از فلسفه..... ۱۱۳۸

سانسور..... ۱۱۴۲

قدّیس مانوئل..... ۱۱۴۴

با کاروان حُلّه..... ۱۱۴۷

حکایت همچنان باقی..... ۱۱۵۰

بامداد اسلام..... ۱۱۵۲

روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط پهلوی..... ۱۱۵۵

دو قرن سکوت..... ۱۱۵۹

تاریخ در ترازو..... ۱۱۶۳

اُمّ کلثوم..... ۱۱۶۶

کیمیاگر..... ۱۱۶۸

برادران کارامازوف..... ۱۱۷۱

یادداشت‌های زیرزمینی..... ۱۱۷۵

اعترافات تولستوی..... ۱۱۷۸

جنگ و صلح..... ۱۱۸۱

هنر چیست؟..... ۱۱۸۴

تولستوی و شکسپیر..... ۱۱۸۷

بی‌شعوری..... ۱۱۸۹

چاه بابل..... ۱۱۹۱

همنوایی شبانهٔ ارکستر چوبها..... ۱۱۹٤

وردی که بره‌ها می‌خوانند..... ۱۱۹٦

گفت‌وشنود و عقاید فلسفی ابوالعَلاء معری..... ۱۲۰۰

غفران یا آمرزش..... ۱۲۰۳

پیشگویی..... ۱۲۰٦

شب هزارویکم..... ۱۲۰۸

نمایش در ایران..... ۱۲۱۰

زندگانی کسروی..... ۱۲۱۳

شیخ صفی و تبارش..... ۱۲۱۵

کلثوم‌ننه و خرافات..... ۱۲۱۸

نقد و بررسی اصول مذهب شیعه..... ۱۲۲۱

قحطی بزرگ..... ۱۲۲٤

تو نباید بکُشی..... ۱۲۲۸

حکمت و سیاست: گفتگو با دکتر سید حسین نصر..... ۱۲۳۲

دیوان خاکشیر اصفهانی..... ۱۲۴۲

دیوان ملک‌الشعرای بهار..... ۱۲۴۴

چنان‌که و چنان‌چه..... ۱۲۴۸

بحارالانوار..... ۱۲۵۰

ازدواج معاطات..... ۱۲۵۲

قابوس‌نامه..... ۱۲۵۴

دیوان پروین اعتصامی..... ۱۲۵۷

دیوان سنایی..... ۱۲۶۰

انجیل‌های من..... ۱۲۶۴

خیانت اینشتین..... ۱۲۶۷

اولیس از بغداد..... ۱۲۶۹

هملت..... ۱۲۷۱

چه کسی شکسپیر را نوشت؟..... ۱۲۷۴

خشم و هیاهو..... ۱۲۷۷

جای خالی سُلوچ..... ۱۲۸۰

عبور از خود..... ۱۲۸۲

کلیله و دمنه..... ۱۲۸۷

کلیات عبید زاکانی..... ۱۲۹۰

کمدی الهی..... ۱۲۹٤

من قاتل پسرتان هستم..... ۱۲۹۸

بوطیقا..... ۱۳۰۱

سیاست..... ۱۳۰۳

توجیه زمان..... ۱۳۰٦

متن‌هایی برای هیچ..... ۱۳۰۸

در انتظار گودو..... ۱۳۱۰

هورِسکوپ..... ۱۳۱۲

سورِ بُز..... ۱۳۱٤

محمد خاتمی..... ۱۳۱۷

ولایت فقیه..... ۱۳۱۹

کشف‌الاسرار..... ۱۳۲۲

صحیفهٔ امام..... ۱۳۲۶

تفخیذ..... ۱۳۲۹

سیری در اشعار م. آزرم..... ۱۳۳۱

نبرد من..... ۱۳۳۶

فیلسوفان هیتلر..... ۱۳۳۸

چخوف و زنان..... ۱۳۴۳

ناطورِ دشت..... ۱۳۴۶

فرانی و زویی..... ۱۳۴۸

نان و شراب..... ۱۳۵۱

پیامبر و دیوانه..... ۱۳۵۴

راز داوینچی..... ۱۳۵۶

سفرنامهٔ ناصرخسرو..... ۱۳۵۹

سفرنامهٔ ابن‌بطوطه..... ۱۳۶۲

سالار مگس‌ها..... ۱۳۶۶

سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی..... ۱۳۶۸

واژگان عربی در شاهنامه..... ۱۳۷۲

فردوسی و زبان فارسی..... ۱۳۷٤

زنان در شاهنامه..... ۱۳۷٦

بوطیقا و سیاست در شاهنامه..... ۱۳۸۱

ز گهواره تا گور دانش بجوی..... ۱۳۸۵

باستانی پاریزی و هزاران سال انسان..... ۱۳۸۸

قصیدهٔ شیخ و فاحشه..... ۱۳۹۵

سینوهه..... ۱۳۹۷

دیدار با ذبیح‌الله منصوری..... ۱٤۰۰

با سهراب سپهری..... ۱٤۰۳

تفریحات شب..... ۱٤۰۹

با عمامه گدایی می‌کنند..... ۱٤۱۲

سقوط اصفهان به روایت کروسینسکی..... ۱٤۱٤

نوبل ادبیات..... ۱٤۱٦

ترانه‌های باباطاهر..... ۱٤۱۸

شعرِ تساوی..... ۱۴۲۰

مزرعهٔ حیوانات..... ۱۴۲۴

۱۹۸۴..... ۱۴۲۶

مخالفت با علوم انسانی..... ۱۴۲۹

وطن..... ۱۴۳۱

اومبرتو اکو و ادبیات..... ۱۴۳۳

نام گل سرخ..... ۱۴۳۵

وظیفهٔ ادبیات..... ۱۴۳۷

آثارالباقیه..... ۱۴۳۹

التفهیم لأوائل صناعةالتنجیم..... ۱۴۴۲

آتش کم‌فروغ..... ۱۴۴۵

بازاندیشی زبان فارسی..... ۱۴۴۸

اسکار وایلد و ناله‌هایی از زندان ری‌دینگ..... ۱۴۵۲

گفتگو با مسعود سعد سلمان..... ۱۴۵۵

بررسی آراء اخباری و اصولی..... ۱۴۵۸

اهل حق..... ۱٤٦٤

شیخ مفید و تحریف قرآن..... ۱٤٦٨

فصل‌الخطاب..... ۱٤۷۰

زیارت عاشورا..... ۱٤۷۲

اخلاق ناصری..... ۱٤۷۵

اوصاف‌الاشراف..... ۱٤۷۸

دربارهٔ جهاد و شهادت..... ۱٤۸۰

خنده..... ۱٤۸۲

مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین..... ۱٤۸٤

مکتب تفکیک..... ۱٤۸۷

تمهیدات..... ۱٤۹۰

طرح بزرگ..... ۱٤۹٤

طب روحانی..... ۱٤۹٦

حکیم رازی..... ۱٤۹۹

خدا بزرگ نیست..... ۱۵۰۲

زبان و شبه‌زبان فرهنگ و شبه‌فرهنگ..... ۱۵۰۴

سه سال در آسیا..... ۱۵۰۹

مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی..... ۱۵۱۲

تاریخ طبری..... ۱۵۱۵

حسنین..... ۱۵۱۸

مقدمهٔ ابن‌خلدون..... ۱۵۲۰

الله..... ۱۵۲۴

ازواج رسول‌الله..... ۱۵۲۶

سیرهٔ ابن‌هشام..... ۱۵۲۹

انواع قوم عرب..... ۱۵۳۲

نامه‌های امیرکبیر..... ۱۵۳۴

ابن‌راوندی..... ۱۵۳۷

حروفیان و نقطویان..... ۱۵۳۹

حماسه‌های مبالغه‌آمیز ایرانی..... ۱۵۴۳

مکتب در فرایند تکامل..... ۱۵۴۵

مغول..... ۱۵۴۹

نقدی بر تولدی دیگر..... ۱۵۵۲

پاسخ به تاریخ..... ۱۵۵۵

سادات..... ۱۵۵۸

شهید جاوید..... ۱۵۶۰

جزیرهٔ پنگوئن‌ها..... ۱۵۶۴

عقاید ژروم کوانیار..... ۱۵۶۷

از سکس تا فراآگاهی..... ۱۵۷۰

مافیای روح..... ۱۵۷۲

معنی عرب و عجم..... ۱۵۷۵

نظام ویرانگرِ آموزش‌وپرورش..... ۱۵۷۷

شراب از منظر فیلسوف..... ۱۵۸۱

تنبیه‌الاُمّة و تنزیه‌المِلّة..... ۱۵۸۵

تاریخ بیهقی..... ۱۵۸۸

سرگذشت اسماعیلیان..... ۱۵۹۳

یادداشتی بر دموکراسی یا دموقراضه..... ۱۵۹۸

تونیو کروگر..... ۱۶۰۵

کوه جادو..... ۱۶۰۸

مرگ در ونیز..... ۱۶۱۲

منِ او..... ۱۶۱۴

بافته‌های رنج..... ۱۶۱۷

تفاوت ایسم و ایست..... ۱۶۱۹

زوربای یونانی..... ۱۶۲۱

سودوم و گوموررا..... ۱۶۲۵

روزگار دوزخی آقای ایاز..... ۱۶۲۸

ظِل‌الله..... ۱۶۳۱

کلیات اشعار فریدون مشیری..... ۱۶۳۵

خانه خوبرویان خفته..... ۱۶۴۲

در بندر آبی چشمانت..... ۱۶۴۵

اتاقی از آن خود..... ۱۶۴۹

یادداشت‌های روزانهٔ ویرجینیا وولف..... ۱۶۵۲

ادبیات مرده است..... ۱۶۵۵

نِکسوس..... ۱۶۵۸

ما چگونه ما شدیم..... ۱۶۶۱

شاهدبازی در ادبیات فارسی..... ۱۶۶۴

دیوان محتشم کاشانی..... ۱۶۶۷

شهربانو در تاریخ..... ۱۶۶۹

رستم‌التواریخ..... ۱۶۷۳

اربعین..... ۱۶۷۷

فراموشخانه و فراماسونری در ایران..... ۱۶۷۹

گوستاو فلوبر..... ۱۶۸۴

وسوسهٔ آنتونیوس قدیس..... ۱۶۸۶

سیاست‌نامه: سیَرالملوک..... ۱۶۹۰

داستان باغ وحش..... ۱۶۹۴

بُز یا سیلویا کیه؟..... ۱۶۹۶

این‌سو و آن‌سوی متن..... ۱۶۹۹

دل‌کور..... ۱۷۰٤
اسفار کاتبان..... ۱۷۰٦
سنگ صبور..... ۱۷۱۰
دیوان وحشی بافقی..... ۱۷۱٦
سفر به انتهای شب..... ۱۷۱۹
سلین و صراحت کلام..... ۱۷۲۳
به گردعقلِ دهن‌گشاد..... ۱۷۲۵
مرشد و مارگریتا..... ۱۷۲۷
ایبسن و دشمن مردم..... ۱۷۳۰
دون‌ژوان در جهنم..... ۱۷۳٤
دخترک سیاه در جستجوی خدا..... ۱۷۳۷
بی‌لنگر..... ۱۷٤۰
از فرانکلین تا لاله‌زار..... ۱۷٤۵
محمد و آخرالزمان..... ۱۷٤۹
چوگان..... ۱۷۵۱
در کشاکش دین و دولت..... ۱۷۵۳

در هوای حق و عدالت..... ۱۷۵۷

شیطان در تصوّف..... ۱۷۶۱

شبِ هول..... ۱۷۶۵

معنی عرب جاهلیت..... ۱۷۶۹

مواجهه با مرگ..... ۱۷۷۱

نگاهی به فروغ فرخزاد..... ۱۷۷۴

زندگی‌نامهٔ فروغ فرخزاد..... ۱۷۷۶

اندیشه‌ها: تأملات..... ۱۷۸۵

شِوایک..... ۱۷۸۹

مصطفی ملکیان و روشنفکری دینی..... ۱۷۹۲

نَه آدمی..... ۱۷۹۵

شایو: پایین رفتن خورشید..... ۱۷۹۸

پزشکی و قمار..... ۱۸۰۱

مانیفست کمونیست..... ۱۸۰۴

بانکدارِ آنارشیست..... ۱۸۰۸

کتاب دل‌واپسی..... ۱۸۱۰

چهارشنبه‌سوری..... ۱۸۱٤

قدرت بی‌قدرتان..... ۱۸۱۸

فوکو و اصالت لذت..... ۱۸۲۱

دن کیشوت‌های ایرانی..... ۱۸۲٤

تکوین زبان فارسی..... ۱۸۳٦

پیرامون زبان و زبان‌شناسی..... ۱۸۳۹

مسألهٔ درست و غلط..... ۱۸٤٤

گلشن راز..... ۱۸٤۹

رودکی و تنهایی..... ۱۸۵۳

پروست و در جستجوی زمان از دست رفته..... ۱۸۵۵

در ستایش دیوانگی..... ۱۸۵۹

آوازی در فرجام..... ۱۸٦۳

شرح اسم: زندگی‌نامه علی خامنه‌ای..... ۱۸٦۸

دکتر گلاس..... ۱۸۷۱

مرگ و دیگر هیچ..... ۱۸۷٤
قمه زدن..... ۱۸۷٦
تنهایی پُرهیاهو..... ۱۸۷۸
بگذارید کتاب‌ها را دانلود کنیم..... ۱۸۸۱
اتهام به خود..... ۱۸۸۳
اهانت به تماشاگر..... ۱۸۸۷
واژه‌های بیگانه در قرآن..... ۱۸۸۹
غزل‌های ابونُواس..... ۱۸۹۱
اندرین خانه غیر خر زینهار..... ۱۸۹۵
دوزخرفات..... ۱۸۹۷
مرگ مؤلف..... ۱۹۰۰
ارتداد و دین اجباری..... ۱۹۰۲
رباعیات پسوآ..... ۱۹۰۵
بازنویسی و بازنده..... ۱۹۰۸
دو یار زیرک و..... ۱۹۱۲

۴۵۱ فارنهایت..... ۱۹۱۶

نیمه‌راهِ بهشت..... ۱۹۱۸

به روایت سعید نفیسی..... ۱۹۲۱

شرح حال ابن‌مقفع..... ۱۹۲۷

نامه‌های محمد قزوینی به فروغی و اقبال آشتیانی..... ۱۹۳۱

حاصل اوقات..... ۱۹۳۶

بچه‌های محلهٔ ما..... ۱۹۴۲

گفتگو با دکتر ابراهیمی دینانی..... ۱۹۴۴

زندگی، عشق و دیگر هیچ: گفتگو با دکتر اسلامی ندوشن..... ۱۹۴۷

ادبیات در مخاطره..... ۱۹۵۵

آدمکش..... ۱۹۵۸

پاره‌یادداشت‌ها..... ۱۹۶۰

فرهنگ و دایرةالمعارف شیطان..... ۱۹۶۳

سرگذشت گاندی..... ۱۹۶۹

پیچ و مهره..... ۱۹۷۲

افسانهٔ گیلگمش..... ۱۹۷٤

پیگیر اخبار نباشید..... ۱۹۷٦

گفت‌وگو با بورخس..... ۱۹۷۹

آنت‌وِرپ..... ۱۹۸۲

این سگ می‌خواهد رکسانا را بخورد..... ۱۹۸٤

خزرها و اختراع قوم یهود..... ۱۹۸٦

دیوار..... ۱۹۸۹

اندر آداب چای‌نوشی..... ۱۹۹۲

مردی با کبوتر..... ۱۹۹۷

فقط روزهایی که می‌نویسم..... ۱۹۹۹

زمستان ٦۲..... ۲۰۰۲

جنس دوم..... ۲۰۰٦

قول: فاتحه‌ای بر رمان پلیسی..... ۲۰۰۹

نگهداری گل در خانه..... ۲۰۱۱

عیش مدام..... ۲۰۱۳

برو به چاه بگو..... ۲۰۱۶

شاملو و نوروز..... ۲۰۱۹

جن‌نامه..... ۲۰۲۱

ولی فقیهِ ادبیات..... ۲۰۲۴

خوانندگی زنان..... ۲۰۲۶

اولین برف و داستان‌های دیگر..... ۲۰۲۸

همینگوی، شکار و خودکشی..... ۲۰۳۰

نیم قرن با بورخس..... ۲۰۳۲

سانسور و عوارض آن..... ۲۰۳۵

آزادی و آزادفکری..... ۲۰۳۸

ابن‌تیمیه..... ۲۰۴۰

آل‌احمد و فحاشی به فروغ فرخزاد..... ۲۰۴۲

بشر چیست؟..... ۲۰۴۴

نویسندهٔ رستم‌التواریخ کیست؟..... ۲۰۴۶

ستایش و نکوهش نظامی گنجوی..... ۲۰۴۹

خودآموز دیکتاتورها..... ۲۰۵۲

سرآغاز

کتاب‌هایی هست که بخواندنش نمی‌ارزد. کتاب‌هایی هم هست که باید آن‌ها را چشید. اما تنها کتاب‌های نادری هستند که باید خوب آن‌ها را جوید و هضم کرد. آنچه پیش‌روی شماست، حاصل یادداشت‌های مستمر و دوازده‌ساله‌ای است که در آن صدها کتاب مختلف – بیش از هفتصد کتاب – پیرامون ادبیات، فلسفه، تاریخ و الهیات معرفی شده است.

تهران، میثم موسوی، ۱۴۰۴/۶/۱۰

بااین‌که برخی بی‌مهری ایرانیان نسبت به کتاب را نپذیرفته‌اند و به جعل و تحریف آمار می‌پردازند، بسیاری نیز با صراحت اقرار می‌کنند که با کتاب و کتاب‌خوانی بیگانه‌اند. نویسنده، مترجم و اسطوره‌شناس نامدار ایرانی، دکتر جلال ستاری، در قسمتی از کتاب «در بی‌دولتی فرهنگ» اشارهٔ مختصری به سرانهٔ مطالعه در ایرانِ دوران پهلوی و جمهوری اسلامی کرده است و می‌نویسد:

روزنامه اطلاعات در مورخ ۱۴ بهمن‌ماه ۱۳۵۳ گزارش کرد هر ایرانی در طول یک سال به‌طور متوسّط فقط ۲۰ تا ۳۰ ثانیه از وقت خود را به مطالعهٔ کتاب می‌گذراند... چنان‌که بر اساس آمارهای موجود در سال ۱۳۷۲ سرانهٔ مطالعهٔ سالیانه در ایران، ۱۶ دقیقه برای هر نفر است؛ یعنی هر ایرانی در روز تنها ۳ ثانیه زمان برای مطالعه صرف می‌کند (ستاری، ۱۳۷۹: ۱۵۴-۱۵٦).

در طرف مقابل هم برخی از شاعران و نویسندگان آن‌چنان شیدا و دلباختهٔ خواندن و نوشتن بوده‌اند که در ادامهٔ زندگی گرفتار آشفتگی و تنشی غریب شده‌اند. بحران و انقلابی که شیفتگان کتاب و جستجوگران عرصهٔ اندیشه را به چالش دعوت می‌کند.

مولانا در کتاب «فیه ما فیه» می‌نویسد:

مرا خویی است که نخواهم هیچ دلی از من آزرده شود... آخر من تا این حد دلدارم که این یاران که به نزد من می‌آیند از بیم آن‌که ملول نشوند شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند واگرنه من از کجا، شعر از کجا! والله که من از شعر بیزارم و پیش من از این بتر چیزی نیست. همچنانک یکی دست در شکمبه که کرده است و آن را می‌شوراند برای اشتهای مهمان. چون اشتهای مهمان به شکمبه است، مرا لازم شد. آخر آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می‌باید و چه کالا را خریدارند، آن خَرَد و آن فروشد، اگرچه دون‌تر متاع‌ها باشد (مولوی، ۱۳۸۵: ۸۹).

هِنری میلِر در پاره‌ای از رمان «نِکسوس» می‌آورد:

پیشاپیش می‌دانیم چیزی برای نوشتن نداریم. هر روز برای رنج و عذاب دوباره، التماس و تمنّا می‌کنیم. درست وقتی که این بَلا سَر خواننده‌هایمان نیز می‌آید، احساسمان اوج می‌گیرد... و تازه وقتی تمام این خلقت‌ها خوانده و هضم شد، مردم باز هم همدیگر را آزار خواهند داد. هیچ نویسنده‌ای حتی بزرگ‌ترینشان تا کنون نتوانسته است این واقعیت تلخ و سرد را بِگُوارد (میلر، ۱۳۸۲: ۳۷۰-۳۷۱).

توماس مان نیز در کتاب «تونیو کِروگر» می‌نویسد:

ادبیات هیچ و نفرین است... و بسیاری از انسان‌ها که در جامعه جایگاهی ندارند و در زندگی خسران دیده‌اند، ادبیات را وطن خود قرار داده‌اند. و حال آن‌که کسانی که به تمجید از سخنان نویسندگان می‌پردازند، گلّه و اجتماعِ نخستین گرویدگان به مسیح می‌باشند (مان، ۱۳۹۱: ۱۰۵-۱۱۲).

گاهی از آدم‌هایی که هیچ نمی‌شناسمشان، نامه‌هایی برایم می‌رسد، نامه‌های تعریف و تمجیدِ خوانندگانم، قدردانی‌های آدم‌هایی که کتاب سخت به دلشان نشسته... من این نامه‌ها را می‌خوانم، و اندوهی در وجودم می‌خزد، نوعی دلسوزی بر این ساده‌لوحی شوق‌آلودی که در این سطور بازتاب پیدا می‌کند. و به راستی سرخ می‌شوم وقتی فکر می‌کنم این انسان پاک‌دل چقدر سرخورده می‌شود اگر که اساساً یک نگاه به پسِ پردهٔ ظاهر می‌انداخت، اگر معصومیتش اجازه‌اش می‌داد ببیند که هیچ آدم درستکار، سالم و متینی هرگز و از بنیاد دست به قلم نمی‌برد (همان: ۱۰۴).

و در یادداشتی زیبا با عنوان «بهشت ممنوعه» می‌خوانیم:

من دختری [کتاب‌باز و کتاب‌خوار] را می‌شناسم که دلش می‌خواست با یک فلفل‌دلمه‌ای ازدواج کند، و همهٔ این‌ها به خاطر کتاب‌هاست. این‌که این دوست من آدم تنهایی‌ست به خاطر کتاب‌هاست. این‌که آدم

خوشحالی نیست به خاطر کتاب‌هاست و این‌که آدم عجیبی‌ست که فکر می‌کند می‌تواند با یک فلفل‌دلمه‌ای ازدواج کند هم به خاطر کتاب‌هاست.

به نظرم کتاب‌ها سازنده و نابود کننده‌اند، خطرناک و ضروری‌اند، دشمن و دوست‌اند. به نظرم کتاب‌ها از آن چیزهایی هستند که زندگی آدم‌ها به قبل و بعد از آن‌ها تقسیم می‌شود. نمی‌شود کسی را به آن توصیه کرد و نمی‌شود کسی را از آن نهی کرد. زندگی با وجود آن‌ها سخت و بدون آن‌ها شاد ولی بی‌بووخاصیت است. این چالش، تناقض یا جنگی است که به نظرم همهٔ آن‌هایی که کتاب‌هایی را توی زندگی‌شان راه داده‌اند با آن دست به یقه‌اند و همهٔ این آدم‌ها لحظاتی داشته‌اند که در آن می‌توانستند همه‌چیز را بی‌خیال شوند ولی بی‌خیال نشده‌اند و می‌توانستند زندگی نوینی را بدون کتاب‌ها ادامه دهند ولی این کار را نکرده‌اند.

این یادداشت در ستایش کتاب‌ها نیست، در مذمت آن‌ها هم نیست. این، تاریخ‌نگاری یک رابطه است، چون یادم رفت بگویم که من همیشه دلم می‌خواست با یک کتاب ازدواج کنم. یادم می‌آید که کتاب‌ها نگاه قطعی را از من گرفتند و به‌جای آن شک را پیشکش کردند و ملال... و یادم دادند که هیچ‌چیزی لزوماً درست یا قطعی نیست، چون هرکسی دنیا را یک‌جور می‌بیند و یک‌جور زندگی می‌کند.

آیا هیچ‌وقت خواهم فهمید کتاب‌ها دوستان من بودند یا دشمنانم؟ هیچ‌وقت نخواهم فهمید. هیچ‌وقت از فکرشان رها نخواهم شد و هیچ‌وقت نخواهمشان بخشید. هیچ‌وقت آن‌ها را به کسی توصیه نخواهم کرد و هیچ‌وقت آن‌ها را از کسی دور و از جایی گم‌وگور نخواهم کرد. هیچ‌وقت نخواهم فهمید یک جنگل سبزِ سرپا درست‌تر است یا یک جنگل قهوه‌ای کاهی... کتاب‌ها جرئت قضاوت را از تو می‌گیرند، ولی لذّت سرکشی را به تو می‌بخشند (جعفریان، ۱۳۹۰: ۴۲ الی۴۹).

منابع:

_ ستاری، جلال، ۱۳۷۹، در بی‌دولتی فرهنگ، تهران، نشر مرکز.

_ مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۵، فیه ما فیه، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، نگاه.

_ میلر، هنری، ۱۳۸۲، نکسوس: تصلیب گُلگون، ترجمه سهیل سُمّی، تهران، ققنوس.

_ مان، توماس، ۱۳۹۱، تریستان و تونیو کروگر، ترجمه محمود حدادی، تهران، افق.

_ جعفریان، حبیبه، ۱۳۹۰، «بهشت ممنوعه»، داستان همشهری، تیرماه، شماره ۳.

آدم‌ها روی پل

بعد از هر جنگی

کسی باید ریخت و پاش‌ها را جمع کند.

نظم و نظام

خود به خود برقرار نمی‌شود.

کسی باید آوارها را از جاده‌ها کنار بکشد

تا ماشین‌های پُر از جسد

عبور کنند...

اینها خوش‌عکس نیست

و سال‌ها وقت می‌برد.

همهٔ دوربین‌ها رفته‌اند

برای جنگی دیگر.

دوباره باید پل

و از نو راه‌آهن.

آستین‌ها پاره‌پاره خواهد شد

از بالا زدن (شیمبورسکا، ۱۳۷٦: ذیل «پایان و آغاز»، ٥٤-٥٥).

کتاب «آدم‌ها روی پل»، یکی از مهم‌ترین آثار ویسواوا شیمبورسکا (۱۹۲۳-۲۰۱۲)، شاعر نامدار لهستانی و برندهٔ جایزهٔ ادبی نوبل است که توسط دو ایرانی و ادیبی لهستانی‌زبان به‌نام مارِک اسموژِنسکی – که در ایران موفق به اخذ مدرک دکتری در زبان و ادبیات فارسی گردید – از زبان اصلی به فارسی ترجمه شده است.

در ما بیگانگی و وحشی‌گری‌ست

که پوست به زحمت آن را پوشانده...

پیاز چیز دیگری‌ست

دل و روده ندارد.

تا مغزِ مغز پیاز است...

پیاز می‌تواند بی‌دلهره‌ای

به درونش نگاه کند...

پیاز وجودی‌ست بی‌تناقض (همان: ذیل «پیاز»، ۹۶-۹۷).

خانم شیمبورسکا نسبت به جهان هستی رنجور و حیران است: اگر کسی سراغ مرا گرفت / نشانه‌های خاصِ من / حیرت و رنج است (همان: ۱۳۸). بر صَرف کردن واژه‌های شک و تردید تسلط دارد: من نمی‌دانم و نمی‌دانم... / من سؤالی در جواب سؤالم (همان: ۴۲-۱۳۸) و با نگاهی فلسفی اذعان می‌کند: فسق و فجوری بدتر از اندیشیدن وجود ندارد... / هیچ‌چیز برای آن‌هایی که می‌اندیشند مقدّس نیست / هر چیزی را همان می‌نامند که هست (همان: ۱۰۳).

هیچ‌چیز دوبار اتفاق نمی‌افتد

و اتفاق نخواهد افتاد. به همین دلیل

ناشی به دنیا آمده‌ایم

و خام خواهیم رفت.

حتا اگر کودن‌ترین شاگردِ مدرسهٔ دنیا می‌بودیم

هیچ زمستان یا تابستانی را تکرار نمی‌کردیم.

هیچ روز تکرار نمی‌شود

دو شب شبیهِ هم نیست

دو بوسه یکی نیستند.

نگاهِ قبلی مثل نگاهِ بعدی نیست...

مثل دو قطرهٔ آبِ زلال (همان: ذیل «هیچ‌چیز دوبار اتفاق نمی‌افتد»، ۶۰-۶۱).

منبع:

_ شیمبورسکا، ویسواوا، ۱۳۷۶، آدم‌ها روی پل، ترجمه مارک اسموژنسکی و شهرام شیدایی و چوکا چکاد، تهران، نشر مرکز.

من برای خودم آرزویی جز مرگ ندارم. وضعی که من در آن به‌سر می‌برم وضع اسفباری است... زندگی من یک شکنجه است... من دارم روزگار را می‌گذرانم اما زندگی نمی‌کنم... همهٔ نمایشنامه‌هایم در اتحاد شوروی ممنوع‌الاجرا شده‌اند، و آن‌ها حتی یک سطر از رمان‌ها و داستان‌هایم را چاپ نخواهند کرد. نابودی من به‌عنوان یک نویسنده در حین سال ۱۹۲۹ تحقق یافته است. من تلاش کردم و درخواست نامه‌ای به حکومت شوروی دادم و طی آن خواستم که به من و همسرم یا تنها به همسرم اجازه دهند که برای هر دورهٔ زمانی محدودی که خود آن‌ها صلاح می‌دانند، به خارج از کشور برای رسیدگی به امور کاری‌ام سفر کنیم و حتی من به‌عنوان گروگان در کشور باقی بمانم. اما این درخواست نیز رد شده و مورد پذیرش قرار نگرفته است (کرتیس، ۱۳۹۲: ذیل «نامه‌هایی از میخائیل بولگاکُف»، ٤١-٤٢-١٠١-١٥٦-١٥٨).

کتاب «دست‌نوشته‌ها نمی‌سوزند» شامل پاره‌ای از نامه‌ها و یادداشت‌های روزانهٔ میخائیل بولگاکف است که نام خود را از جمله‌ای در کتاب مشهور «مرشد و مارگریتا» وام گرفته است (همان: ۱۲). عنوانی که ما را به یاد فیلمی از محمد رسول‌اف دربارهٔ ترور و قتل‌های زنجیره‌ای نویسندگان ایرانی در دههٔ هفتاد می‌اندازد.

میخائیل بولگاکف (۱۸۹۱-۱۹٤۰) که بزرگ‌ترین فرزند از هفت فرزند خانواده بود، در کی‌یف، پایتخت اوکراین متولد شد (همان: ۱۵-۱۸). مادر و دو دایی پزشکش سبب آشنایی وی با پزشکی شدند و او توانست در سال ۱۹۱٦ مدرک خود را در این رشته دریافت کند (همان: ۲۰ الی۲۲). هرچند در ادامه عزم خود را برای نویسنده شدن و طبابت نکردن - حتی در حال فقر و گرسنگی و بیکاری که اکثر اوقات دچار آن بود - جزم کرد (همان: ۷۲-۷۹-۹۳-١٦٣-١٧٨) و در سال ۱۹۲۳ اذعان نمود آنچه بیش از همه اهمیت دارد این است که ادبیات به زندگی‌ام تبدیل شده است و من هرگز به هیچ شکلی از کار پزشکی رجعت نخواهم کرد. می‌خواهم از حالا به بعد حسابی مطالعه کنم و من فقط می‌توانم یک چیز باشم؛ یک نویسنده (همان: ۹۸-۹۹).

بولگاکف در یکی از مقاله‌های خود به نام «چشم‌اندازهایی برای آینده» سیاه‌ترین دورنماها را برای آیندهٔ کشورهای تحت حکومت بلشویک‌ها پیش‌بینی کرد (همان: ۲۵-۳۷) و نوشت:

هرکسی که سرِ عقل آمده و به مزخرفات رقت‌انگیز دربارهٔ بیماری شوم ما [کمونیست] که درحال گسترش به طرف غرب و تارومار کردن آن است باور ندارد، می‌تواند به وضوح افزایش قدرتمند نیروی کار غول‌آسای صلح را ببیند؛ نیرویی که کشورهای غربی را به اوج قله‌های بی‌سابقهٔ قدرت در زمان صلح خواهد رساند. و ما...؟ ما خیلی دیر خواهیم رسید... ما چنان تأخیر وحشتناکی خواهیم داشت که چه‌بسا هیچ‌یک از پیامبران و پیشگویان نتوانند بگویند ما عاقبت چه زمانی عقب‌ماندگی خویش را جبران خواهیم کرد، و آیا ما اصلاً در این کار موفق خواهیم شد یا نه (همان: ۳۸-۳۹)؟

این نویسندهٔ نامدار روسی که پدرش عالمی دینی بود و با دانستن زبان‌های لاتینی، یونانی، آلمانی، فرانسوی، انگلیسی و اسلوانی در دانشکدهٔ الهیات کی‌یف تدریس می‌کرد، با مطالعهٔ تئوری تکاملی داروین از مذهب روی‌گردان شد و در سال ۱۹۱۰ عملاً هیچ باور دینی و مذهبی‌ای نداشت (همان: ۱۹-۲۰-۲۱).

او تقریباً یک سال به مرفین اعتیاد پیدا کرد و از این گرفتاری - که توسط همسر اولش نجات پیدا کرد - در داستانی به نام «مرفین» سخن گفت (همان: ۲۲). چنان‌که سه مرتبه ازدواج کرد (همان: ۲۲-۶۱-۱۲۵) و به شکلی مفتونِ همسر دومش شد که از دست خود شاکی و ناراحت گردید و نسبت به همسر نخستش عذاب وجدان پیدا کرد و از او خواست که وی را ببخشد (همان: ۶۱-۶۲-۶۴-۱۰۶).

میخائیل بولگاکف که به مانند پدر خود در اواخر دههٔ چهل سالگی به سبب بیماری کلیوی درگذشت (همان: ۱۸-۱۹-۶۱)، در یکی از نامه‌هایش متعرض پزشکان شد و در نقد و هجو آنان نوشت:

در این آخر عمری نـومیدی دیگری را هم تجربه کرده‌ام - نـومیدی از علم پزشکی. نمی‌خواهم دکترها را

قاتل بنامم، که واژهٔ خیلی تندی است، اما قاطعانه آن‌ها را مشتی باسمه‌کارِ بی‌استعدادِ سنبل‌کار می‌نامم. البته استثناهایی وجود دارد، اما این موارد استثنایی بسیار کم‌شمار است (همان: ٤٥٤)!

منبع:

_ کرتیس، جی. ای. ئی، ۱۳۹۲، دست‌نوشته‌ها نمی‌سوزند: میخائیل بولگاکف در نامه‌ها و یادداشت‌های روزانه‌اش، ترجمه بیژن اشتری، تهران، نشر ثالث.

ما ایرانیان و به‌طور عموم مسلمانان به علت یک خواب هزار ساله و معطل کردن خرد و عقل خود و ترجیح تقلید و ایمان بر آنها [آمریکایی‌ها] در برابر خزعبلات عصر جدید به شدت آسیب‌پذیر هستیم... در آمریکا که معیار هر گونه موفقیت با دلار اندازه‌گیری می‌شود، ضدِعلم یک بازار چند بیلیون دلاری را تشکیل می‌دهد که تمام رسانه‌های همگانی در آن شرکت فعال دارند و درآمدهای هنگفتی از راه معرفی یا اشاعهٔ آن کسب می‌کنند (توکلی صابری، ۱۳۹٦: ۱۲-۱۸).

کتاب «جهان فراطبیعی» به نیت روشن کردن و نقد بعضی از خرافات و مهملات عصر حاضر که در حیطهٔ ضدِعلم و شبه‌علم عرضه می‌شوند، نگاشته شده است. لاطائلاتی ازجمله طالع‌بینی، کف‌بینی، پیشگویی، انرژی‌درمانی، ایمان‌درمانی، طب سوزنی، طب اسلامی، موجودات هوشمند فرازمینی، مثلث برمودا، بشقاب‌پرنده، مدیتیشن متعال و درمان همهٔ بیماری‌ها با آب و صلوات (همان: ۱۹-۲۸-۲۹).

دکتر محمدرضا توکلی صابری در این کتاب خود از بدعت‌گذاران و شبه‌عالمانی که مردم عادی کشورها و خصوصاً جامعهٔ خرافه‌زدهٔ ما جانب آنان را می‌گیرند، سخن می‌گوید. افرادی مانند اریک فون دانیکن که در کتاب چند ده میلیون فروش رفتهٔ "ارابهٔ خدایان" متذکر شده است که موجودات هوشمند آسمانی از سیارات دیگر به زمین آمده و علم و تکنولوژی خود مانند دانش ساخت اهرام مصر را در اختیار انسان‌های زمینی قرار داده‌اند (همان: ۲٤-۱۹۰).

یکی دیگر از این بدعت‌گذاران و شبه‌عالمان که مدّعی کشف و شهود است، محمدعلی طاهری است. ایشان که خود را مؤسس عرفان کیهانی یا عرفان حلقه می‌خوانَد، معتقد است که با فرادرمانی می‌تواند به افراد آموزش دهد تا با شبکهٔ هوشمند کیهانی که همان جبرئیل است متصل شوند و بیماری‌های بدون علاج حتی بیماری‌های جانوران و گیاهان را درمان کنند (همان: ۲٤-۳۳٦-۳٤۹).

شبه‌عالم بعدی که در فصلی با عنوان «جهان هولوگرافی، جهان هپروتی و جهان هالوسالاری» مورد نقد قرار گرفته است، مایکل تالبوت و "جهان هولوگرافیک" است. کتابی که داریوش مهرجویی دربارهٔ دلیل ترجمهٔ آن می‌نویسد:

کتاب جهان هولوگرافیک را نخست چند سال پیش دوست عزیزم داریوش شایگان در سفر آمریکا کشف کرد و گویا چنان به هیجان آمده بود که چند روز بعد را فقط صرف صحبت در باب این کتاب کرده بود... آوازه کتاب به زودی... به من هم رسید... و خلاصه حسابی مرا شیفته کرد (همان: ٤٠٤).

دکتر توکلی صابری اذعان می‌کند که تالبوت مدعی شده است که این کتاب او برای اولین‌بار تئوری‌های شبه‌علمی و ضدِعلمی را در متن و چارچوبی علمی مطرح کرده است. و مهرجویی نیز معتقد است که نظریهٔ هولوگرافیک پدیده‌های حیرت‌آوری چون تله‌پاتی، نیروهای فراطبیعی، وحدت کیهانی، درمان‌های معجزه‌آسا و... را توضیح می‌دهد. حال آن‌که با خواندن جهان هولوگرافیک متوجه می‌شویم که این کتاب نه‌تنها هیچ توضیح عقلانی از این پدیده‌ها به‌دست نمی‌دهد، بلکه انبوه خزعبلات موجود در آن واقعاً حیرت‌آور است. این کتاب به استدلال منطقی و تفکر عقلانی نه‌تنها پوزخند که قهقهه زده است. دنیای مایکل تالبوت دنیای هولوگرافی نیست، دنیای هپروت و هالوسالاری است (همان: ٤٠٥).

ای کاش آقای مهرجویی به‌جای این کتاب، کتابی در زمینهٔ کار هنری خودش ترجمه می‌کرد و بدون آن‌که شنا بلد باشد، در میان امواج اقیانوس لاطائلات این کتاب غرق نمی‌شد (همان: ٤٢٦). هنگامی که مهرجویی برای نمایش فیلم خود به آمریکا آمده بود من با ایشان صحبت مفصلی کردم و گفتم حیف است که جنابعالی وقت خود را برای ترجمهٔ چنین کتاب بیهوده‌ای هدر داده‌اید.

وقتی ایشان با تعجب علتش را پـرسید، انتقاد خود را به اصل کتاب گفتم و بسیاری از چیزهایی را که در

این کتاب به علل ماورای طبیعی نسبت داده شده بود ازجمله چشم‌بندی‌های سای بابا (پیشگویی، غیب‌گویی، خواندن فکر، تجسد، تولید نمک از کف دست و تصرف در امور مادی) را برایشان انجام دادم و گفتم همهٔ آنها علت طبیعی و شناخته‌شده‌ای دارند. به ایشان گفتم کسانی را که تالبوت در این کتاب از آنها نام برده همه از شعبده‌بازان هستند و شعبده‌بازی می‌کنند. این گذشت تا سال بعد که ایران آمدم دیدم که کتاب به چاپ چهاردهم [و اینک به چاپ هفتادوپنجم] رسیده است و آنجا بود که به‌شدت متأسف شدم که چرا زودتر نقدی بر کتاب ننوشته‌ام (همان: ٤٢٩-٤٣٠).

پس با توجه به آنچه گذشت، خم کردن فلزات و یا خواندن ذهن افراد که به ادراک فراحسی و علل ماورای طبیعی نسبت داده می‌شوند، علتی طبیعی داشته و تنها یک شعبده‌بازی هستند (همان: ٦٦-٤٢٩). چنان‌که با کمی تحقیق مشخص می‌شود معجزاتی هم که به افرادی مانند ساتیا سای بابا نسبت می‌دهند، تنها یک شعبده بوده و این هندی به‌اصطلاح مقدّس، یک شعبده‌باز شارلاتان است؛ زیرا از حرفهٔ شعبده‌بازی که برای تفنن و تفریح مردم است به‌قصد فریب و کلاهبرداری استفاده کرده و سالیانه میلیون‌ها دلار از پیروان فقیر و ثروتمند خود درآمد کسب می‌کند (همان: ٤١٨-٤١٩).

منبع:

_ توکلی صابری، محمدرضا، ١٣٩٦، جهان فراطبیعی، تهران، اختران.

کتاب «قِصَصُ‌العُلَماء» شرح حال صدوپنجاه‌وسه نفر از عالمان شیعهٔ متعلق به قرن سوم تا سیزدهم هجری است که توسط آخوند محمد تُنِکابُنی (متوفی ۱۳۰۲ هـ . ق) نگاشته شده است. کتاب سخیفی که به‌زعم علی دشتی یکی از صدها کتاب موجود در ایران است که به تنهایی برای مسموم کردن و تباه نمودن افکار ملّتی کافی است.

آخوند ملاصفرعلی لاهیجانی در بدو امر به علمِ حکمت اشتغال داشته و شواهد ربوبیّه که از ملاصدرا است تدریس می‌کرد و در اصفهان بود. پس شیخ خوابی دید. صباح آن روز دهان آخوند گندیده شد و بوی گند از دهان او بلند می‌شد؛ به‌حدّی که اهل مجلس از آن متأذّی می‌شدند. پس آخوند از تدریس و تدرّس علم حکمت تائب شد و به علم فقه و اصول مشغول شد. پس بوی گند از دهانش رفع شد (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

جناب شیخ جعفر بن شیخ خضر نجفی، عالم ازخر و استاد اکبر، و مهر سپر فقاهت و جلالت، و متاع فلک زهادت و تقاوت و نقاوت، و زبدهٔ ارباب عبادت و فذالک صاحبان کرامت، نادرهٔ زمان و اعجوبهٔ دوران، و صاحب کتاب کشف‌الغطاء، کثیرالاکل بود. گویند که هر وقتی یک منِ تبریز [سه کیلو] طعام و صد درم [یک و نیم کیلو] پیاز و ده تخم [ده عدد] فلفل و یک رأس برّه غذای او بود. و هر شب را هم با زن مقاربت می‌نمود... و همیشه کنیزی به همراه داشت و در اسفار و در هر کجا که شهوت بر او غالب می‌شد، حکم می‌کرد که چادر می‌زدند و دفع حاجت می‌نمود (همان: ۲۲۹-۲۳۵).

در سالی که شیخ به قزوین آمدند، به مسجد رفتند؛ مردم خواهش موعظه نمودند. شیخ در مسجد بالای منبر رفت و فرمود ایّها الناس شما مگر شیعه نیستید؟ چرا عقد انقطاع در میان شما متداول نیست؟ پس فرمود که تقصیر با علمای بلد است و چون حاجی ملاعبدالوهّاب رئیس علمای قزوین در آن عهد بود، شیخ به او خطاب فرمود که چرا دختر خود را به عقد انقطاع نمی‌دهی تا مردم رغبت در عقد انقطاع کنند و به تو متابعت نمایند (همان: ۲۳۶-۲۳۷)؟

و از فتاوای غریبهٔ شیخ جعفر این‌که می‌فرمود: تعبیه و شبیه مصیبت، حرام است. و به نظر مؤلّف این قول، اقواست. ایضاً شیخ فرموده که اگر در جایی تسبیح نداشته باشند که استخاره کنند می‌توان قدری از موی ریش را گرفته استخاره کنند. یعنی جفت و طاق کند (همان: ۲۴۵).

حاجی سید محمدباقر موسوی شفتی رشتی، ساکن اصفهان، ملقّب به حجةالاسلام، وحید ایّام و مقتدای انام، میرزامحمدتقی نوری [پدر محدّث نوری] را که در ماه رمضان قلیان بر بالای منبر می‌کشید و دخان را مفطر نمی‌دانست، تفسیق کرد. اگرچه مفطر نبودن دخان صوم را، فتوای شیخ حسن بن شیخ جعفر نجفی و صاحب مدارک و جمعی دیگر است و قاعده نیز اقتضای عدم افطار می‌کند و تمسّک به اولویّت، خالی از صعوبت نیست؛ لکن فتوا دادن و علانیه کشیدن خلاف طریقهٔ فقهاست (همان: ۱۷۴-۱۸۵).

محمدتقی مجلسی نیز معتقد است که روایات، دلالت بر جواز کشیدن قلیان و مطلق تنباکو دارد و دود موجب بطلان روزه نمی‌گردد (مجلسی، ۱۳۷۵: ٦/ ۳۹۱). و نوشته‌اند که فرزند او محمدباقر مجلسی هم معتاد به کشیدن قلیان بود و در آن افراط می‌نمود چنان‌که گاهی در موقع تدریس یا موعظه بالای منبر مشغول کشیدن قلیان می‌شد (مهدوی، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۸۸).

و اما از کرامات بسیارِ آخوند بزرگوار، محمدباقر مجلسی این‌که قنداقهٔ آن جناب را به مجلس امام زمان روحی فداه و عجّل‌الله فرجه بردند. و یا این‌که مسموعم شد که بعضی از علمای جن، به مجلس درس او حاضر می‌شدند (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۲۵۶).

میرفندرسک از اهالی استرآباد بود و از عرفا بود و معروف آن بود که بدن او کیمیاست و آهن و برنج و مس را اگر به بدن او می‌مالیدند، طلا می‌شد. و بعد از فوت او اهالی هند خواستند که بدن او را به نقب کنده و به ولایت خود برده باشند؛ لهذا قبر او را از اطراف با ساروج چیدند و محکم کردند (همان: ۲۹۳).

و ازجمله وَرَع احمد بن محمد اردبیلی، مشهور به مقدّس اردبیلی و معروف به محقّق اردبیلی آن است که زمانی که در کربلا می‌بود بول و غایط را در زمین کربلا نمی‌ریخت، به جهت این‌که زمین کربلا تربت [خاک و قبر حسین بن علی] است؛ بلکه بنابر بعضی از روایات تا چهار فرسخ [تقریباً بیست و چهار کیلومتر] تربت است. بلکه مقدّس اردبیلی خیکی ترتیب داده بود و فضلات خود را در آن می‌ریخت و سر آن را می‌بست تا یک هفته از آن، پس آن خیک را بر دوش می‌گرفت و از چهار فرسخ بیرون می‌ریخت (همان: ۴۴۵).

و از کرامات او این‌که آن بزرگوار در صحن نجف اشرف، دلو را به چاه انداخت که آب کشیده باشد. چون دلو را بیرون کشید، دید که آن دلو پر از اشرفی و دینار است. پس آن دنانیر را دوباره در چاه ریخت و عرض کرد خداوندا احمد از تو آب می‌خواهد نه طلا (همان: ۴۴۵).

منابع:

_ تنکابنی، محمد بن سلیمان، ۱۳۸۳، قصص‌العلماء، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

_ مجلسی، محمدتقی، ۱۳۷۵، لوامع صاحبقرانی، قم، دارالتفسیر.

_ مهدوی، مصلح‌الدین، ۱۳۷۸، زندگی‌نامه علامه مجلسی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ویتگنشتاین، پوپر و ماجرای سیخ بخاری

لُودوِیگ یوزف یوهان ویتگِنِشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱) در خانواده‌ای بسیارثروتمند در وین متولّد شد. او هشتمین و آخرین فرزند کارل ویتگنشتاین، میلیونر بزرگ صنعت پولاد، بود که در برهه‌ای از زمان با هیتلر در یک دبیرستان تحصیل می‌کرد (ادموندز و آیدینو، ۱۳۸۴: ۳۱۵-۳۲۶). ویتگنشتاین تباری یهودی داشت و از یهودی بودنش متنفر بود و حتی می‌توان گفت که ضدّ یهود می‌نمود (همان: ۱۲۳). در اعتراف‌نامه‌ای که در سال ۱۹۳۱ و ۱۹۳۷ برای برخی از دوستانش خواند، یهودیان را افرادی تودار، بیمار، نابهنجار و خطرناک خطاب کرد، به شکلی که یکی از زندگینامه‌نویسان او به نام ری مانک به غلیان آمده و متذکّر شده است که مهملات اسف‌بار ویتگنشتاین دربارهٔ یهود شبیه بسیاری از شرم‌آورترین سخنان آدولف هیتلر و اندیشه‌های نازی است (همان: ۱۲۶الی۱۲۸).

واکنش‌های ویتگنشتاین گاه از حدّ خشونت فکری می‌گذشت و به صورت تهدید یا برخورد فیزیکی درمی‌آمد. به شهادت شاگردان دبستانش وی از نواختن ضربه به سر یا سیلی به گوش بچه‌ها دریغ نداشت و گاه حتی آن‌ها را زخمی و خونی می‌کرد (همان: ۲۲۳-۲۲۴).

لودویگ ویتگنشتاین پس از تحصیل در رشتهٔ مهندسی مکانیک در برلین و هواپیماسازی در منچستر (همان: ۳۱۶)، تحصیلات خود را در کیمبریج نزد برتراند راسل آغاز کرد و سپس در همان‌جا به تدریس فلسفه پرداخت. هرچند با ضوابط دانشگاه سرِ سازگاری نداشت و در دوره‌های مختلف بارها کلاس درس را رها کرد (همان: ۲۲۸) و با انزجار از فیلسوف‌های حرفه‌ای، دانشجویان را تشویق به دست‌کشیدن از این رشته و پرداختن به کارهای یدی نمود (همان: ۲۰۹).

مدتی در مناطقی چون نروژ و ایرلند در انزوا زیست، داوطلبانه به ارتش اتریش - مجارستان پیوست، به هنگ توپخانه در خطّ مقدّم جنگ گمارده شد، قریب به نُه ماه در ایتالیا در اسارت بود، حدود شش سال در دورافتاده‌ترین روستاها آموزگاری کرد و ایامی نیز به باغبانی پرداخت (همان: ۳۱۷الی۳۲۰).

در تمام عمرش به خودکشی می‌اندیشید. سه تن از برادرانش خودکشی کرده بودند (همان: ۲۱۶-۲۱۷). باآن‌که یکی از ثروتمندان بزرگ اروپا محسوب می‌شد، تمام ثروتش را به تنها برادر باقی‌مانده‌اش و خواهرانش بخشید (همان: ۸۷-۹۶).

دیوید ادموندز و جان آیدینو در کتاب «ویتگنشتاین - پوپر و ماجرای سیخ بخاری»، که داستان دل‌نشینی از زندگی و اختلافات دو فیلسوف بزرگ اتریشی، لودویگ ویتگنشتاین و کارل پوپر است، اذعان کرده‌اند تعداد کسانی که در تاریخ فلسفه می‌توانند به خود ببالند که مکتب فکری تازه‌ای آفریده‌اند، انگشت‌شمار است، اما لودویگ ویتگنشتاینِ نابغه می‌تواند مدّعی بنای دو مکتب شود (همان: ۲۴۷-۳۱۲). هرچند ناگفته نماند که ویتگنشتاین از دید کارل پوپر بزرگ‌ترین دشمن فلسفه به‌شمار می‌رفت (همان: ۱۵) و برخی از افراد حلقهٔ وین هم به مرور زمان ویتگنشتاین را شیادی خواندند که نیمه‌عارفی اهل شعر بود (همان: ۱۷۱).

ویتگنشتاین خواندن مکالمات سقراط را اتلاف‌وقتِ چرند می‌دانست (همان: ۳۹) و جلسهٔ خود با کارل پوپر را که انجمن کمبریج در ۲۵ اکتبر ۱۹۶۴ تشکیل داده بود - نشستی که برخی از آن به‌عنوان نشستِ تهدید پوپر از جانب ویتگنشتاین با سیخ بخاری یاد کرده‌اند - مزخرف می‌خواند و اذعان می‌کرد که الاغی به نام پوپر در آن چرندیاتی درهم‌وبرهم گفته است (همان: ۳۰۷).

ویتگنشتاین از علاقه‌مندان به سروده‌های رابیندرانات تاگور بود (همان: ۱۶۷). چنان‌که از برخی آثار راسل نفرت داشت و آن‌ها را کتاب‌های همه‌پسندِ پول‌ساز و بعضاً مهملاتی دلخورکننده می‌دانست و از خدانشناسی سرسختانه و موعظه‌های آزاداندیشانهٔ او در باب ازدواج و مسائل جنسی خوشش نمی‌آمد (همان: ۵۹-۶۰). برتراند راسل هم باآن‌که مسحور ویتگنشتاین بود و او را مرد بسیار شگفت‌انگیزی می‌خواند که آشنایی با وی یکی از مهم‌ترین ماجراهای زندگی‌اش بوده است، معتقد بود که کار ویتگنشتاین با «رسالهٔ منطقی - فلسفی»

به پایان رسیده است و او در سال‌های بعدی ارزش فلسفه را پایین آورد و به عظمت خود خیانت کرد (همان: ۶۱-۶۲).

ویتگنشتاین مسائل فلسفی را صرفاً بازی با زبان و مخمصهٔ زبانی می‌دانست. حال آن‌که برخی از فیلسوفان بزرگ ازجمله کارل پوپر بر این اعتقادند که معضلات فلسفی را نمی‌توان با تحلیل‌های زبانی حل کرد و مسائل فلسفه از حدّ زبان بیرون است (همان: ۱۵-۲۶۱-۳۱۳).

لودویگ ویتگنشتاین که همجنس‌گرا بود و نسبت به شماری از مردهای جوان احساسات مفرط داشت (همان: ۲۲۸)، سرانجام بر اثر سرطان پروستات درگذشت (همان: ۲۲۲)،

منبع:

_ ادموندز، دیوید و آیدینو، جان، ۱۳۸٤، ویتگنشتاین - پوپر و ماجرای سیخ بخاری، ترجمه حسن کامشاد، تهران، نشر نی.

لودویگ ویتگنشتاین که موسیقی معنابخشِ زندگی‌اش بود و برخلاف موسیقیِ مدرن موسیقیِ کلاسیک را می‌ستود (کلاگ، ۱۳۹۴: ۸۱-۳۸۹-۳۹۰)، همجنس‌گرایی بود که در بیست‌ودوم سپتامبر ۱۹۳۷ طی یادداشتی اذعان داشت که در ماه حاضر با دوست صمیمی‌اش، فرانسیس اسکینر، دو یا سه‌بار خوابیده است (همان: ۲۴۳).

بنابر آنچه یکی از ویتگنشتاین‌پژوهان، دکتر جیمز کِلاگ، در کتاب ارزشمند «ویتگنشتاین در تبعید» یادآور شده است، علاقهٔ نسبتاً وسواس‌گونه‌ای به کتاب اناجیل به زبان ساده اثر تولستوی داشت و معتقد بود که حقیقتاً این کتاب او را زنده نگه داشته است (همان: ۵۸). چنان‌که برتراند راسل نیز بر این باور بود که ویتگنشتاین در احساسات عرفانی فرو رفته است و باآن‌که می‌پنداشت آدم دین‌داری نیست، درعین‌حال نمی‌توانست به مسائل از چشم‌انداز دینی ننگرد (همان: ۳۲۸).

از مشهورترین و مهم‌ترین آثار ویتگنشتاین، که خواندن آن را ورود به کشوری غریب دانسته‌اند و فهم آن را دشوار شمرده‌اند، کتاب «رسالهٔ منطقی - فلسفی» و «پژوهش‌های فلسفی» است. رسالهٔ منطقی - فلسفی یا تراکتاتوس که ویتگنشتاین فهم آن را دشوار و حتی غیرممکن خوانده است (همان: ۵۰-۵۱-۱۳٤-۱۳۵)، در زمان حیات نویسنده و در سال ۱۹۲۱ در اوراقی مختصر نزدیک به هفتاد صفحه به چاپ رسید.

موضوع محوری تراکتاتوس زبان است و ویتگنشتاینِ متقدّم بر آن باور بوده است که واژه‌ها باآن‌که معنای معیّنی دارند، ساختار منطقی زیرین خود را پنهان می‌کنند و گاهی غیرقابل بیان هستند (همان: ۲۶۶-۳۰۹). لذا هرگونه سخنی دربارهٔ امور فراواقعی از قبیل اخلاق و دین و هنر بی‌معنا خواهد بود. و از این‌روست که ویتگنشتاین این کتاب خود را با این جمله به پایان می‌رساند:

«دربارهٔ چیزی که نمی‌توان از آن حرف زد، باید ساکت ماند».

کتاب دیگر لودویگ ویتگنشتاین که دو سال پس از مرگ او، در حدود دویست‌وسی صفحه منتشر شد، پژوهش‌های فلسفی نام دارد. اثری که برخلاف تراکتاتوس، تقریباً مفصّل و دارای جملاتی بلند است. نظر ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی با نظر او در رسالهٔ منطقی – فلسفی متفاوت است و حتی برخی از آرای پیشین خود را رد می‌کند. او در کتاب پژوهش‌های فلسفی متذکر شده است که واژه‌ها معانی مختلفی دارند و ضمن این‌که هیچ‌چیز را پنهان نمی‌کنند، معمولاً بیان‌شدنی و قابل‌انتقال هستند (همان: ۲۶۶-۳۱۰). و بر همین اساس است که شیوهٔ کسانی را که گزاره‌های دینی را به سیاق گزاره‌های علمی می‌سنجند و دربارهٔ آن‌ها داوری می‌کنند، بی‌معنا می‌خواند.

منبع:

_ کلاگ، جیمز سی، ۱۳۹٤، ویتگنشتاین در تبعید، ترجمه احسان سنایی اردکانی، تهران، ققنوس.

ژان‌ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) فیلسوف و نویسنده‌ای اهل ژنو است که با آثار مختلفی چون «اِمیل»، «قرارداد اجتماعی»، «هلوئیز جدید»، «اعترافات» و «تفکّرات تنهایی» شناخته می‌شود؛ اندیشمندی که در معجزات نسبت داده شده به پیامبران ابراز تردید می‌کرد (روسو، ۱۳۶۶: ۳۸۲-۳۸۳) و انجیل را مملوّ از چیزهای محال و باور نکردنی می‌شمرد که انسان عاقل نمی‌تواند آن‌ها را بفهمد و قبول نماید (همان: ۳۹۲). هرچند به بخشی از عهد جدید علاقه‌مند بود و آن را کتاب مقدّسی می‌خواند که قلب او بدون شک آن را می‌پذیرد و کتاب‌های فیلسوفان را با تمام شکوه و جلالشان در برابر این کتاب آسمانی بی‌اندازه کوچک تصوّر می‌کرد (همان: ۳۸۹).

ژان‌ژاک روسو در قسمتی از کتاب «اِمیل یا آموزش‌وپرورش»، که به عقاید مذهبیِ کشیش اهلِ ساووا شهرت یافته است، مخالفت خود با کشیشان را آشکار می‌کند و آنان نیز این کتاب را به جرم پشت کردن به مسیحیّت محکوم می‌نمایند. از این‌رو ژان‌ژاک روسو توسّط دوستان خود از فرانسه گریخت و تنها امیل او جمع‌آوری و سوزانده شد (همان: ۳۹۳).

کتاب امیل یا آموزش‌وپرورش که در سال ۱۷۶۲ انتشار یافت، دربارهٔ شاگردی خیالی به نام امیل است که روسو آموزش‌وپرورش او و درحقیقت آموزش‌وپرورش بسیاری از انسان‌ها را از مدّتی قبل از تولّد تا تقریباً بیست‌وپنج سالگی آنان که سنّ رشد عقلی و ازدواج است، بر عهده گرفته است.

روسو در امیل باآن‌که بیش از همه بر نقش طبیعت، اخلاق و انسانیت تأکید داشته و در بخش نخستین آن متذکّر شده است فردی که قادر به انجام وظیفهٔ پدری نیست حق ندارد پدر شود، در کتاب «اعترافات» اذعان می‌کند که همگی فرزندان خود را که پنج تَن بوده‌اند، به پرورشگاه کودکان سرراهی سپرده است (روسو، ۱۳۸۸: ۴۳۳).

ژان‌ژاک روسو در کتاب امیل، که ارائه دهندهٔ یک نظام جدید آموزشی است، ضمن تاختن به فیلسوفان و اشاره به اعتراض مردم نسبت به آموزش‌وپرورش عصر خود، متذکّر شده است که هیچ‌کس تا کنون برای برطرف کردن این مشکل روش بهتری پیشنهاد نداده و تقریباً دربارهٔ آن چیزی ننوشته است؛ چنان‌که فیلسوفان هم که با لحنی استادانه به همه‌چیز اعتراض می‌کنند، پیشنهاد دادن در این‌باره را کسر شأن خود می‌دانند (روسو، ۱۳۶۶: ۱۲).

روسو معتقد بود که آب و هوای مناطق در پرورش افراد اهمیت دارد و تنها افرادی که در مناطق نه بسیار سرد و نه بسیار گرم پرورش می‌یابند، می‌توانند به سرحدّ کمال برسند. لذا او اگر بخواهد شاگردی داشته باشد، وی را از منطقه‌ای معتدل و ترجیحاً از فرانسه انتخاب می‌کند و نه مثلاً سیاهپوستانی که فهم و شعور اروپائیان را ندارند (همان: ۴۳). هرچند روسو در قسمتی دیگر از همین کتاب، تناقضات مکرر خود را آشکارتر می‌نماید و مردم فرانسه را احمق خطاب می‌کند (همان: ۵۵۴).

این نویسنده و فیلسوف سوئیسی یکی از بهترین کارهای نیاکان را که باید سرمشق همه قرار بگیرد، روستانشین شدن می‌داند؛ زیرا به‌زعم او کسی که قلبش فاسد نشده است، زندگی در روستا برای او آرام‌ترین، طبیعی‌ترین و شیرین‌ترین نوع زندگی محسوب می‌شود (همان: ۵۶۴). چنان‌که آن‌هایی را که از مساوات و برابری حقوق زن و مرد طرفداری می‌کنند، در اشتباه دانسته (همان: ۴۳۴) و در عباراتی سخیف می‌نویسد:

هر دختر باید مذهب مادرش و به طریق اولی هر زنِ شوهردار باید آیین شوهرش را بپذیرد (همان: ۴۵۵). زن باید از طرف شوهر همه‌چیز و حتی ظلم را تحمّل کند و شکایت ننماید و لازم است دختران همیشه مطیع باشند (همان: ۴۴۷). زن محدود به این است که باید در منزل بنشیند، به خانه‌داری و آشپزی بپردازد و درواقع نقش خدمتکارِ شوهر را ایفاء نماید (همان: ۴۷۳). زن اساساً برای خوش‌آیند مرد ساخته شده

است. نیروی زن در جاذبه‌اش نهفته شده و فقط با استفاده از آن است که می‌تواند خودی نشان دهد و ضعف خویش را جبران نماید (همان: ۴۳۳).

از دیگر نکات مطرح شده در کتاب امیل، اعتقاد روسو به عالَم پس از مرگ، بازخواست شدن انسان‌ها در آن دنیا و ارزنده‌تر پنداشتن و ترجیح دادن آخرت به این دنیاست (همان: ۹۱-٤۷۱). همچنین روسو آموختن زبان‌های خارجی برای کودکان را مناسب ندانسته و بر آن تصوّر است که هیچ کودکی، مگر آن‌که نابغه باشد، زودتر از سنّ دوازده سالگی نخواهد توانست دو زبان را به خوبی بیاموزد (همان: ۱۳۹).

روسو در این کتاب به نقد و هجو پزشکان نیز پرداخته است و ضمن بیهوده شمردن پزشکی، معتقد است که این علم در بین ما مُد شده است و حال آن‌که تفریح افراد تنبل و بیکاری است که چون نمی‌دانند وقت خود را چگونه بگذرانند، آن را صرف مراقبت از بقای خود می‌کنند (همان: ۴۷).

ژان‌ژاک روسو در ادامه باآن‌که می‌پذیرد پزشکی درد برخی از انسان‌ها را دوا می‌کند، اما نتیجهٔ آن را برای بشر شوم و مضر می‌خواند و آن را فنّ قتل و دروغی می‌شمرَد که پزشکان با نسخه‌هایشان در آن به مانند کشیشان با موعظه‌هایشان هستند که قلب انسان را پست کرده و هنر خوب مردن را از یادشان می‌برند. لذا او توصیه می‌کند جایی بروید که پزشک نباشد و جز در مواردی که زندگی آشکارا در خطر است و چارهٔ دیگری ندارید، پزشک را احضار نکنید که در این صورت اگر هم به دست او کشته شوید ضرری نخواهید کرد (همان: ۴۸-٤۹).

منابع:

_ روسو، ژان‌ژاک، ۱۳۶۶، امیل یا آموزش‌وپرورش، ترجمه منوچهر کیا، تهران، گنجینه.

_ روسو، ژان‌ژاک، ۱۳۸۸، اعترافات، ترجمه مهستی بحرینی، تهران، نیلوفر.

دل آدمی به درد می‌آید از زجر روحی جان‌های آزاده و فرزانه‌ای که مدعیانِ تعصب‌پیشه و نامردمانِ مصلح‌نما با عربده‌جویی‌های ابلهانه و زورورزانهٔ خویش فریاد می‌زنند حقیقت همان است که ما آموزش می‌دهیم... تا به امروز هرگز نشده است که سراسر کرهٔ خاکی به زور به زیر چتر یک فلسفه، یک‌شکل از جهان‌نگری و یک دین درآید و در آینده نیز درنیامدنی است؛ زیراکه جان بشری هر شکل از بندپذیری را پس می‌زند و به اندیشیدن در قالب‌های از پیش‌پرداخته تن درنمی‌سپارد (تسوایگ، ۱۳۷٦: ۹-۱۰).

کتاب «وجدان بیدار» یا «کاستِلیو و کالوَن» سرگذشت معلم و نویسنده‌ای صلح‌طلب و منتقد و اومانیستی بی‌پروا به نام سباستین کاستلیو است که در سدهٔ شانزدهم میلادی در مقابل یکی از حاکمان و روحانیون مستبد مسیحیت، ژان کالون، ایستاد و نه‌تنها کالون و استبداد او بلکه هرگونه خودکامگیِ فکری و جزم‌اندیشیِ مذهبی را به مناظره و مبارزه طلبید.

لوتر مذهب کاتولیک را درهم شکست و آیین پرتستان را جایگزین آن کرد و کالون آن را سامان بخشید. هرچند ژان کالون در ادامه گونهٔ تازه‌ای از جزم‌اندیشیِ دینی را به گردش انداخت و با اعتقاد جنون‌آمیزی که به خطاناپذیری خود داشت، هرگونه مخالفتی با خویش را کفرآمیز خواند (همان: ۱۲٦).

این روحانی قدرتمند و مهاجر فرانسوی، مانند همهٔ دیکتاتورهای جهان، خود را موهبت خدا و گفته‌هایش را حقیقت ناب و مطلق می‌انگاشت. لذا معتقد بود تنها اوست که باید سخن بگوید و دیگران صرفاً باید به اطاعت وی بپردازند و از هرگونه مخالفتی خودداری کنند؛ چراکه مخالفت با خود را دشمنی با زمین و آسمان و خدا و سبب به خطر افتادن دین می‌دانست (همان: ۳۳-۳٤). از این‌رو کلیسا وظیفه داشت تا همهٔ انسان‌ها را بالاجبار و بی‌چون‌وچرا مجبور به اطاعت کند و کوچک‌ترین تردیدی را به سختی کیفر دهد (همان: ۲۸).

چه تفاوت‌ها که نمی‌کند و چه برتری‌ها که ندارد انسان آزاده‌فکرِ آزاده‌جان بر کسی که در احساس دعوی‌پرستی و حق‌به‌جانبی خویشتن چون سنگ فرو مانده است در خود! تا دنیا دنیاست ناسازگاری بین

آزاداندیشیِ انسانی و خشک‌اندیشیِ مکتب‌پرستانه برقرار خواهد ماند. بین جان‌های آرامی که جز نگهداشت باورهای خویشتن خواسته‌ای ندارند و دعوی‌پرستانی که تا جهانی را به ثناگویی و پیروی از اندیشه‌هاشان به ابتذال نکشانند آرام نمی‌گیرند (همان: ۲۱٦).

کالون از مأموران خود می‌خواهد که در همهٔ کارهای مردم دخالت کرده و هرچه را به زندگی شادی و روح می‌بخشد، ممنوع کنند! مأموران باید لباس زنان را اندازه بگیرند تا مبادا زیاده کوتاه یا زیاده بلند باشد. گیسوان زنان را بسنجند تا آراسته‌تر از آنچه مجاز است نباشد. به قفسهٔ کتاب‌ها سرکشی کنند تا مبادا کتابی بدون مهر بازبینی و سانسور آنجا یافت شود. مراقب باشند تا کسی ترانه‌ای دنیوی نخواند، سازی ننوازد، طاسی نریزد، ورق بازی نکند و از این‌ها بدتر، گناه شادی کردن را مرتکب نشود (همان: ٥٦ الی٥٨).

ژان کالون پس از سال‌ها حکمرانی بر شهر ژنو می‌کوشد تا همهٔ جهان را تحت سلطهٔ نظام خود درآورد (همان: ۲٤۱) و به همگان گوشزد می‌کند که هرگونه انتقادی از خودکامگیِ او، گناهی کبیره و از بدترین جرم‌هاست (همان: ٦۰). پس شیوهٔ کالون هیچ تازگی ندارد و همان شیوهٔ دیرینهٔ همهٔ رهبران و حاکمان مستبد تاریخ جهان است. با این تفاوت که شهری چون ژنو، قریب به پنج قرن پیش شاهد این اتفاقات ددمنشانه بود و در کشورهایی مانند کشور ما حکایت همچنان باقی است...

لازم به ذکر است که داستان وجدان بیدار در سال ۱۳۷٦ در نشر فرزان روز با ترجمهٔ سیروس آرین‌پور منتشر شد تااین‌که در سال ۱۳۹٥ انتشارات زرین‌کلک آفتاب در مشهد این ترجمه را عیناً و بدون هیچ تغییری با نام بهارک بهارستانی - اگر چنین مترجمی وجود خارجی داشته باشد - به چاپ رساند!

منبع:

_ تسوایگ، اشتفان، ۱۳۷٦، وجدان بیدار: کاستلیو و کالون، ترجمه سیروس آرین‌پور، تهران، فرزان روز.

قطام

دکتر جعفر شهیدی ضمن تشکیک در وجود قطام، داستان این زن و عشق ابن‌ملجم به وی را شگفت‌انگیز، ساختگی و سرتاپا بی‌اساس می‌خواند و اذعان می‌کند که این داستان مشهور که بیش از سیزده قرن در ذهن افراد جای گرفته است، بیشتر از کتاب تاریخ ابن‌اعثم اخذ شده است و با این نقد و مانند آن محو نمی‌شود (شهیدی، ۱۳۹۱: ۱۶۰-۱٦٤).

منبع:

_ شهیدی، سید جعفر، ۱۳۹۱، علی از زبان علی یا زندگانی امیرمؤمنان علی علیه‌السلام، تهران، فرهنگ اسلامی.

اگر کتاب «دنیای قشنگ نو» را بزرگ‌ترین رمان آلدوس هاکسلی بدانیم، شاید کتاب خواندنی و جنجالی «درهای ادراک» نیز مهم‌ترین اثر غیرداستانی او باشد. هاکسلی (۱۸۹۴-۱۹۶۳) در کتاب درهای ادراک کوشیده است تا اعمال و رفتار انسان‌ها را پس از مصرف مادهٔ مخدّر «مسکالین» یا همان «کاکتوس پیوت» به تصویر بکشد.

مسکالین، مادهٔ روان‌گردانی است که به‌زعم هاکسلی در صورت به کارگیری در دُزهای مناسب کیفیت آگاهی را عمیقاً تغییر داده و دنیای جدیدی را به سوی انسان باز می‌کند. مادّه‌ای جویدنی (یا به شکل قرص) که برخلاف الکل و سیگار برای بیشتر مردم کاملاً بی‌ضرر بوده است و سم آن از هر مادّهٔ مخدّری کمتر است (هاکسلی، ۱۳۸۱: ۱۷-۱۸-۵۵).

با مصرف مادهٔ مسکالین مغز از گلوکز و قند تهی می‌شود، مکان و زمان و امور مادّی اهمیّت خود را از دست می‌دهند، قدرت ادراک رنگ‌ها بالا می‌رود و همچون صوفیان با هر آنچه هست یکی می‌گردد (همان: ۲۵-۲۶-۲۸-۲۹). بیشتر مصرف‌کنندگان مسکالین تنها بخش آسمانی را تجربه می‌کنند. هرچند اندکی از مصرف‌کنندگان آن یعنی افسردگان دوره‌ای و مضطربان مزمن وارد مسیر برزخی و دوزخی می‌شوند. شخص سالمی که مسکالین را مصرف می‌کند می‌داند که این مادّه کاملاً بی‌آزار است و تأثیر آن بعد از هشت تا ده ساعت رفع خواهد شد درحالی‌که هیچ حالت خماری باقی نخواهد گذاشت (همان: ۴۸-۵۶).

این نویسندهٔ انگلیسی بر آن تصوّر است که مسکالین نوری به مرزهای ناشناختهٔ ذهن می‌تاباند و دری به روی دنیایی جدید و بهتر یعنی دنیای ادراک و آگاهی می‌گشاید. دنیایی که هنرمند با نبوغ خویش و صوفی با سلوک خود آن را مشاهده می‌کند (همان: ۳۰-۳۴-۶۷).

هاکسلی برخلاف کسانی که کتاب درهای ادراک را گزارشی فریبنده از بهشتی خیالی معرّفی می‌کنند، معتقد

است اگر این مادهٔ ۵۷۰۰ سالهٔ متعلّق به آمریکای جنوبی قابل دستیابی باشد باید با خشنودی پذیرفته شود؛ چراکه مصرف آن تجربه‌ای ارزشمند و غیرقابل تخمین برای هرکس و خصوصاً برای روشنفکران است و می‌تواند کمکی برای ادراکات جدید باشد (همان: ۶۰).

منبع:

_ هاکسلی، آلدوس، ۱۳۸۱، درهای ادراک- بهشت و دوزخ، ترجمه مهناز دقیق‌نیا، تهران، میرکسری.

نامه به سیمین

کتاب «نامه به سیمین» با اصرار و به اهتمام دکتر عباس میلانی در سال ۲۰۰۴ در صدوسه صفحه انتشار یافت. نامه‌ای که ابراهیم گلستان آن را در سال ۱۳۶۹ برای سیمین دانشور نوشت و به نوعی می‌توان آن را پاسخ به نامهٔ دانشور در انتقاد از مهاجرت گلستان از ایران دانست. نامه‌ای که سیمین هرگز به آن پاسخی نداد (گلستان، ۱۳۹۶: ۸).

این کتاب که تا حدودی از زیبایی ساختار روایی، غنای زبانی و صراحت کلامی برخوردار است، نه‌تنها گوشه‌ای از زندگی و مراودات فکری ابراهیم گلستان و نسلی از روشنفکران و هنرمندان ایران را روشن می‌کند، بلکه بیش از هرچیز نقدی است بر سلوک سطحی جلال آل‌احمد و آفت نوشته‌های عاری از اندیشهٔ او (همان: ۷۵-۷۹).

جلال زبان بلد نبود و ترجمهٔ «کتاب کامو» آشِ شله‌قلم‌کاری بود که هر صفحهٔ آن ده‌ها غلط داشت (همان: ۷۶). من هیچ‌وقت یک کاراکتر محکم و معقول از جلال نه سراغ داشتم و نه توقّع (همان: ۷۰). و وقتی آن نوشتهٔ بی‌اندیشه، غرب‌زدگی درآمد از خنده روده‌بر شدم (همان: ۷۵).

گلستان در این نامه علاوه بر دعوت به غربال‌گیری اندیشه‌ها، ابراز عشق به فروغ فرخزاد، تمجید از کیانوری (همان: ۲۹) و سخن از شیراز و دَروس و تپه‌های قیطریه، به‌مانند کتاب «نوشتن با دوربین» به‌نقد و هجو افراد متعدّدی پرداخته است.

او از توطئهٔ خودپسندانهٔ پرویز ناتل خانلری بر ضدّ محمد بهمن‌بیگی (همان: ۲۳)، حقه‌باز و شیّاد دانستن احسان یارشاطر (همان: ۲۱-۲۲) و بی‌سواد و سطحی بودن احسان طبری (همان: ۲۹) سخن گفته است. چنان‌که مهندس بازرگان و سخنان او پیرامون آبِ کُر را مضحک شمرده (همان: ۶۲) و بنی‌صدر و کتاب اقتصادی خنده‌آورش را مضحک‌تر خوانده و معتقد است که مرحوم آیت‌الله خمینی برای بی‌اعتبار کردن اسم

روشنفکرِ اروپادیده، این مردک را سرِ کرسی ریاست‌جمهوری نشاند (همان: ۶۲).

ابراهیم گلستان به سید حسن نصر هم عنوان راسپوتینِ ایرانی باسواد می‌دهد (همان: ۴۸)، دکتر فاطمی را زبان تبلیغاتی سید ضیاء و شیفتهٔ شدید وزارت خارجه و یک صادق قطب‌زاده قبل از صادق قطب‌زاده می‌خواند (همان: ۲۶-۲۷) و فردوسیِ شاعر را فردی قُد، یک‌دنده، دروغگو و مخالف تفکر معرفی می‌کند.

شیزوفرنی و دوشخصیتی ایرانی که ما داریم به صورت برجسته در همین واقعهٔ حملهٔ اسلام که من هرگز به آن حملهٔ عرب نمی‌گویم و کلام دهاتیِ قُد و یک‌دنده‌یی مثل فردوسی است که از یک طرف می‌گوید تفو بر تو ای چرخ گردون تفو و در همان‌حال و بلافاصله از مقدّس‌های اسلامی به‌عنوان مقدّس‌ترین شمایل‌ها ذکر می‌کند. یک بام و دو هوا.

اگر اسلام به ایران حمله نکرده بود و حکومت ساسانی نیفتاده بود که اعتقاد مرحوم ابوالقاسم طوسی به پیغمبر و علی اصلاً پا نمی‌گرفت و اگر خوب شد که ما دچار افتخار به محمد صلی الله علیه و آله و سلم شدیم مگر راهی غیر از سقوط حکومت ساسانی باقی مانده بود؟ اگر پشت ارتش ساسانی، مردم و سازمانی محکم بود، مقاومت دنبال پیدا می‌کرد و با این چندتا آدمی که ما مرتّب به اسم عرب موش‌خوار کوچکشان می‌کنیم آن امپراطوری دوام می‌آورد (همان: ۳۸).

وجود اسلام و تفکّرات اسلامی سبب ثمراتی در زبان و شعر و ریاضیات و ابن‌سینا و ابوریحان بیرونی و قطاری از اسم‌ها شد که تمام نمی‌شود (همان: ۴۰). در هزار سال پیش مرحوم فردوسی که دور مانده بود از دوران فکری زمانهٔ خود، آن دروغ را برای ما مسجّل کرد و یک چنین زمانهٔ زرّین درخشنده در تاریخ این سرزمین و مردم را دوران تاریکی، دوران کفر نام‌گذاری کرد (همان: ۸۷).

این ضدیّت با تفکر را اصلاً به اندیشهٔ روستایی خود راه نمی‌دهد. قصهٔ رستم و سهراب هم که معرّف

حضورمان است که چگونه این جهان پهلوان سر پسرک هفده ساله را کلاه گذاشت و وقتی از دست او به زمین خورد او را فریفت اما هنگامی که خودش جوان را پشت به خاک کرد بی‌درنگ جگر بدبخت را سوراخ کرد (همان: ۴۴). به هرحال از این مرحوم فردوسی که بی‌خودی حرفش میان آمد بگذریم که تا دویست سال هم پس از مرگش، کسی او را چندان نمی‌شناخت و حالا از زمانِ حاجت به احیای قومیّت کار جناب از درویش‌های قهوه‌خانه به حدّ این‌که مقایسه شود با هُمر رسیده (همان: ۴۵).

گلستان ضمن نفی عظمت تمدّن ایران (همان: ۴۲) و مضحک شمردن برابری آن با تمدّن یونانی که در آن زمان در آتن پانصد فیلسوف و ریاضیدان داشتند (همان: ۳۶-٤۳)، می‌نویسد:

اشکال کار ما در این است که وقتی پس از این بزنگاه‌های تاریخی می‌خواهیم بپرسیم اگر ما یک رشتهٔ محکم و شاخهٔ باروری از تمدّن داشتیم چرا آثار متقن و درخوری از آن‌ها برای ما نماند، فوری جواب می‌دهند اسکندر آتش زد [بماند که برخی مانند ذبیح بهروز منکر وجود اسکندر و حملهٔ او به ایران‌اند (همان: ۳۷)]، عرب آتش زد و مغول آتش زد. اما عرب اسکندریه را سوزاند ولی گنجینهٔ فرهنگ یونان که در آنجا بود تا کف زمین خاکستر نشد (همان: ۴۲).

راستش را نمی‌گوییم که تمدّن ما که مثل هر تمدّن دیگری سنتزی و ادغامی است چندان به نوشته و مکتوب توجه نداشت و دکتر عزت نگهبان هرچه پدرِ خود را درآورد در چراغ‌علی‌تپه آن همه آثار مصنوع درخشان دید ولی کمترین اثری از اثری مکتوب پیدا نکرد... که اگر هم پیدایش می‌کردی یا اوراد مذهبی بود یا ادعیهٔ خالصانه سرورِ شلاق به‌دست و حمد و سپاسِ بی‌پایان مر بخشندهٔ مهربانی که اگر فقیر گرسنه بودی خدا بود و اگر نانی به دست می‌آوردی شاه و امیر و سالار. وقتی هم به آثاری که از روی این آثار بعدها نوشته شد نگاه می‌کنی می‌بینی چه جور اصل آن‌ها سست و سرسری بوده است، و امروزه ماییم که در آنجا جست‌وجوی آرزوهای امروزی خودمان را می‌کنیم (همان: ۴۳).

ابراهیم گلستان در این صراحت کلام خود تا آنجا پیش می‌رود که گویی هیچ ترسی از ملامت، تحقیر و حتی خرافاتی شمرده شدن نیز ندارد. او پس از ذکر روایت‌هایی از احضار ارواح و روحِ پدربزرگِ پدری‌اش، آیت‌الله سید محمد شریف تقوی (همان: ۲۰)، به تأیید فال‌بینی می‌پردازد که فال فروغ فرخزاد را گرفت و به درستی پیش‌بینی کرد که حادثه‌ای خطرناک در کمین فروغ است و فروغ فرخزاد در فردای آن روز فوت کرد (همان: ۲۳-۲٤).

حالا تو سیمین‌خانم تو بگو که من، این آقای ابراهیم گلستان که هنوز که هنوز است ذره‌یی از اعتقادات مارکسیستی خود را از دست نداده و در تمام وقتی که مشغول مطالعهٔ همهٔ کارهای مارکس و انگلس و لنین بوده است، و در تمام وقتی که مشغول فهمیدن و خواندن همهٔ کارهای فروید بوده است، یک نقطهٔ نافهمیده و نافهمیدنی در حدّ این مطالعات برایش مانده بوده که در این میان تکلیف این داستانِ آن شب ماه رمضان [احضار ارواح] و بعد این تأیید در سال‌های چهل سالگی‌اش چه می‌شود. هنوز هم جوابی به این سؤال ندارد و ندیده است. می‌خواهی باور کن و می‌خواهی به جهنّم، نکن (همان: ۲۳). غرض این است که چیزهایی هست که هنوز بشر به فهمیدن آن نرسیده (همان: ۲۴).

منبع:

_ گلستان، ابراهیم، ۱۳۹٦، نامه به سیمین، به اهتمام و مقدمهٔ عباس میلانی، تهران، بازتاب نگار.

کتاب «نوشتن با دوربین» حاصل چهار گفت‌وگوی پرویز جاهد با ابراهیم گلستان در سال‌های ۲۰۰۲ و ۲۰۰۳ میلادی است. کتابی که ابراهیم گلستان در آن با صراحت به‌ذکر افکار و عقایدش می‌پردازد و از این‌رو برخی گفته‌های او را فحاشی و اندیشه‌های نادرستی پنداشته‌اند که نباید اجازهٔ انتشار می‌گرفت!

دکتر محمدعلی موحد در آبان ۱۳۸۴ طی مصاحبه‌ای با نشریهٔ "نگاه نو" پس از تمجید از ابراهیم گلستان، در پاسخ به مخالفان این کتاب و در دفاع از چاپ شدن چنین اثری می‌گوید:

رفقایی که همیشه از سانسور نالیده‌اند باید بدانند که سانسور فقط دولتی نیست. همین که می‌گویند چرا چنین کتابی منتشر شده، خودش سانسور است (جاهد، ۱۳۹۴: ۲۹۳-۲۹٤).

ابراهیم گلستان، نویسنده، مترجم و فیلمساز شیرازی ساکن در انگلیس (همان: ۲۴۷) که خالق داستان‌های «اسرار گنج درّهٔ جنّی» و «مَدّ و مِه» است، در پاره‌ای از این کتاب می‌آورد:

طوسی حائری زن خیلی‌خیلی فوق‌العاده‌ای بود که البته خیلی هم باهاش بدرفتاری شد. [شاملو] تمام ثروتش را بالا کشید و بیرونش کرد از خانه (همان: ۱۶۸). فروغ تحت تأثیر چیِ شاملو بود؟ فروغ با اون درجهٔ هوش و فعالیتش تحت تأثیر آدم‌های اسفنجی نمی‌رفت (همان: ۲۴۳).

اون می‌خواست پول هروئینش رو دربیاره می‌نوشت که ویرگول را جایی بگذارید که موقعی که دارید می‌خونید، نفستون می‌خواد تنگ بشه (همان: ۲۴۲). شاملو زبان نمی‌دانست (همان: ۱۶۸). شاملو، این جاودانه اَبَرمرد ادبیات معاصر ایران شعر نمی‌فهمید. نقطه‌گذاری هم نمی‌فهمید و شاید خیلی چیزهای دیگه هم نمی‌فهمید... شاملو وقتی مُرد، شعرش هم تمام شد (همان: ۶۳).

دریابندری کجاش روشنفکر بود. اگر بعد از انقلاب شده باشد، من نمی‌دانم. تا وقتی که او را شناختم، می‌دانستم که چیزی نمی‌داند (همان: ۲۳۴).

این ابله خانلرخان (همان: ۲۴۷) خودش را کاندید کرده بود که مهم‌ترین شاعر شناخته بشه. تو کافه فردوس، هدایت و صبحی و چوبک و نوشین و رحمت الهی برایش تره هم خرد نمی‌کردند و دستش می‌انداختند... با آن قطعهٔ مطلقاً تکراری و پیش‌پاافتادهٔ «عقاب» که به نظم درآورده بودش... می‌خواست یک کاری بکنه بگن خانلری آورندهٔ شعر نو است. اگرچه اصلاً همچین غلطی نکرده بود و نمی‌تونست از این حلواها بخوره (همان: ۲۳۰-۲۳۱).

من طبری را از نزدیک می‌شناختم. یکی از احمق‌ترین آدم‌هایی که من در عمرم بهش برخورد کردم احسان طبری بود... اصلاً پرت پرت بود (همان: ۲۳۱-۲۳۲). به‌کلّی آدم چرت و پرتی بود (همان: ۱۰۰). مزخرف می‌نوشت (همان: ۱۱۳).

آقای خمینی تحصیل کرده بود و متخصص فلسفهٔ ارسطو بود (همان: ۷۴).

گلستان در این کتاب ضمن تمجید از صادق هدایت، صادق چوبک، عباس کیارستمی و زکریا هاشمی، به نقد برخی از اندیشه‌های هدایت نیز پرداخته است.

ابراهیم گلستان ضمن این‌که صادق هدایت را عزیزترین و یکی از مهم‌ترین و درست‌ترین افراد می‌شمرد، اما نظر او پیرامون دلایل عقب‌ماندگی ایرانیان به‌سبب حملهٔ اعراب را مستحقّ انتقاد می‌داند و حسرت خوردن وی از دورهٔ ساسانیان را اشتباه می‌پندارد؛ چراکه به‌زعم گلستان فتح ایران توسط اسلام به علّت ظلم آن دوران بود و حال آن‌که مطالب نگاشته شدهٔ هدایت پیرامون زرتشتیِ دورهٔ ساسانی چرت است و او توان درک این مطلب را نداشت (همان: ۱۸۶).

منبع:

_ جاهد، پرویز، ۱۳۹٤، نوشتن با دوربین: رودررو با ابراهیم گلستان، تهران، اختران.

واقعاً پدربزرگ من بسیار مؤمن بود. از اون آیت‌الله‌های نادر کم‌یاب... ماه رمضون شب‌ها بعد از نصف شب بلند می‌شد برای خودش احیا می‌گرفت... دور حیاط راه می‌افتاد و تنهائی برای خودش نوحه می‌گرفت، سینه می‌زد، هی سینه می‌زد و می‌خواند، ما چاکر تو هستیم، فریاد یا محمد! ما نوکر تو هستیم، فریاد یا محمد... پدربزرگم حبس نظر بود. تو خونه‌ش. جز رفتن به مسجد اجازه نداشت. مسجد سنگی، بازارچهٔ نایب‌سلطنه. آیت‌الله از اول ضد مشروطه بود. شاه و حکومت و مجلس را قبول نداشت. مدرس را هم، که قمشه‌ئی بود و هم‌شهریش، قبول نداشت برای این‌که وکیل شده بود. می‌گفت حکومت فقط حق حاکم شرعه (گلستان، ۱٤۰۱: ۱۲۵-۱۳۰).

ابراهیم گلستان که از دوران نوجوانی در شیراز دوست و همکلاسی امیرمختار کریم‌پور شیرازی بود، در کتاب جذاب و خواندنی «مختار در روزگار» ضمن ستایش از مختار و ترسیم گوشه‌ای از زندگی او، ما را تا اندازه‌ای با ایران قبل و بعد از دههٔ بیست شمسی آشنا می‌سازد.

گلستان در این کتابِ خاطرات که گاهی به سبب زیباییِ روایت شکل رمان به خود می‌گیرد و گاهی هم اسیر پرگویی شده است، اذعان می‌کند که مختار کریم‌پور شیرازی از دوستداران سرسختِ محمد مسعود، روزنامه‌نگار و نویسندهٔ منتقد حکومت و حزب توده بود (همان: ۱۰۲-۱۵۵). چنان‌که حزب توده نیز ضدّ محمد مسعود بود (همان: ۱۰۲).

مختار کریم‌پور که راه محمد مسعود را در پیش گرفت و علاوه بر مدیریت روزنامهٔ "شورش" از طرفداران دکتر محمد مصدق و منتقدان صریح حکومت پهلوی گردید، دستگیر شد و در ادامه در زندان طی حادثه‌ای خودخواسته یا ناخواسته در آتش سوخت.

ابراهیم گلستان مدعی شده است که «مختار در روزگار» را در حدود ٤۰ سال پیش نوشته و در پی چاپش

نبوده است تا آن‌که در سال ۱۴۰۱ منتشر می‌شود (همان: ۵). چنان‌که از عضویت خود در حزب توده سخن می‌گوید و اذعان می‌کند خانه‌اش را – درحالی‌که تقریباً بیست‌وسه ساله داشته و با همسر و دخترش زندگی می‌کرده است – در خدمت حزب قرار داده است (همان: ۲۱-۲۲-۲۴۵).

گلستانِ بیگانه با سیگار (همان: ۹۴) و خورندهٔ مشروب (همان: ۱۴۰)، ضمن اذعان به ارتباطی که با کیانوری داشته است (همان: ۲۳۰ الی۲۴۵) متذکّر پذیرایی خود و همسرش از نظامیان فراری، که مدتی در خانه‌اش پنهان شده بودند، می‌شود (همان: ۴۰-۴۱) و در ادامه برجستگان حزب توده را بی‌بته و پرت می‌خواند (همان: ۷۹).

ابراهیم گلستان که به آخوند بودن پدربزرگ پدری خود و پدربزرگ پدری و مادریِ زنش اشاره می‌کند و همسر و فرزندانش را طباطبایی می‌خواند (همان: ۱۲۹-۱۳۱)، سخنان سید ضیاء را مهملات مضحکی می‌شمرد که به اسم عنعنات منتشر می‌کرد (همان: ۷۲). چنان‌که از دکتر مصدق به‌عنوان مردی بی‌همتا یاد می‌کند که مبتلا به نارسائی سیاسی بود (همان: ۱۹).

گلستان در قسمتی دیگر از این کتاب ضمن اشاره به آشنایی خود با صادق هدایت، اعلام می‌کند که "وغ وغ ساهاب" هدایت را برای او ارزشمند کرد و "بوف کور" هم با تمام مُثله بودن و سانسورش در روزنامه دنیای مطلقاً دیگری برایش ساخت... لذا به هدایت حرمتی زیادتر از آنچه رسم ربط آشنائی و حدود ادب بود می‌گذاشتم، داشتم. حرمتی که به او می‌گذاشتم در اول به‌خاطر آن ارج بود که به قدر توان فهم و فکر خودم توی کار او ملاحظه می‌کردم و بعد برای آدمیتی که داشت... مرد نیک‌خواه مهربانی بود (همان: ۸۵).

منبع:

_ گلستان، ابراهیم، ۱۴۰۱، مختار در روزگار، تهران، بازتاب نگار.

تهِ بساط

کتاب «ته بساط» که در سال ۱۳۷۰ انتشار یافت، دربردارندهٔ برخی از مقاله‌ها و رساله‌های علی‌اکبر سعیدی سیرجانی است. مقالاتی که به زعم نویسندهٔ آن به‌مانند دیگر نوشته‌هایش در هر دوره و زمانی عین عقیده‌اش بوده است، بی‌اندک مصلحت‌اندیشی و تقیّه‌ای؛ و چه‌بسا که در بسیاری موارد این تشخیص غلط بوده است (سعیدی سیرجانی، ۱۹۹۱: ذیل «این حکایت»، ۲۱).

و اما نخستین مقالهٔ کتاب ته بساط که در دی‌ماه ۱۳۶۹ نگاشته شده است، مقاله‌ای با عنوان «که هیچّی» است که در یکی دیگر از نسخه‌های چاپ شدهٔ این کتاب با نام «این چاپ» و البته حذف بخش‌هایی از آن انتشار یافته است. مقالهٔ «که هیچّی» نوشته‌ای طنّاز در ردّ سانسور حاکم در ایران است که سعیدی سیرجانی در آن ضمن نقد مسؤلین جمهوری اسلامی ایران، سرانجام جانکاه نویسندگانی چون خود را پیش‌بینی کرده است.

در ایران اسلامی برخلاف اختناق و سانسور عهد منحوس آریامهری، مطلقاً اختناق و سانسور حکمفرما نیست؛ چراکه ولایت مطلقه فقیه کجا و اختناق فکری و فرهنگی کجا؟ آنچه باعث تأخیر انتشار کتابها می‌شود روش خاصی است که وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی مملکت اسلامی عزیزمان برای حفظ مصالح اسلام و مسلمین در پیش گرفته است.

امر رسیدگی به محتوای کتاب و صدور دستور انتشارش در حکومت اسلامی بر عهدهٔ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی است. مؤلّف یا ناشر اجازه دارد هر موضوعی که دلش می‌خواهد انتخاب کند و هرچه دلش می‌خواهد بنویسد... وزارت ارشاد نسخهٔ چاپی کتاب را در اختیار بررسان محترم می‌گذارد و بررسان محترم آن را در برنامهٔ کار خود قرار می‌دهند.

از اینجا به بعد مسئله ممکن است به یکی از دو صورت درآید: یا مأموران وظیفه‌شناس در کتاب عیب و

ایرادی نمی‌بینند... و موضوع به خیر و خوشی پایان می‌گیرد. یا اینکه در کتاب چاپ شدهٔ شما ایرادهایی به نظر بررسان محترم - که دلشان می‌خواهد هرچه در قلمرو حکومت اسلامی منتشر می‌شود بی‌عیب و نقص باشد - رسیده است که در این صورت امر از دو حال خارج نیست.

یا موارد عیب و ایراد نامشخص است و ناگفتنی، که بعداً به شرح و تفصیلش خواهیم پرداخت. یا معایب و موارد ایراد معلوم است و گفتنی، که در این صورت بررسان محترم عبارات معیوب و کلمات نامناسب را مشخّص می‌نمایند و شما را که ناشر یا مؤلّفید به حضور می‌خوانند و توصیه می‌فرمایند که این نکات جزئی را - که ممکن است بیش از پنجاه شصت مورد نباشد - در متن چاپ شده اصلاح کنید و بار دیگر نسخهٔ بی‌عیب و نقص را با همان تشریفات سابق به حضورشان بفرستید تا بار دیگر به بررسی پردازند.

در همچو مواردی باز هم کار از دو صورت خارج نیست. یا نویسنده توصیه‌های برادران ارشادگر را می‌پذیرد و به رفع نقایص و اصلاح معایب می‌پردازد، یا اینکه سِرتقی و تُخسی می‌کند و حاضر به تغییر نوشته‌اش نیست. اگر حاضر به اصلاح خودش و نوشته‌اش نشد، که هیچّی! اما اگر به جای طبع چموش، صاحب گوش نصیحت‌نیوشی بود و به اصلاح موارد مشخّص شده پرداخت، باز هم امر از دو حال خارج نیست.

یا موارد ایراد به حدّی زیاد است که باید صفحات چاپ شده را دور بریزید و دوباره کتاب را حروفچینی کنید، که هیچّی! یا موارد ایراد از چهل پنجاه فقره بیشتر نیست و شما صفحات اصلاح شده را تجدید چاپ می‌کنید... و اما در مورد شقّ دوم از قضیّهٔ اول، یعنی موردی که بررسان صاحب‌نظر نامرئی - در مقام ملائکهٔ عتید و رقیب - معایبی ناگفتنی در کار شما دیده‌اند. در این موارد گاهی یک سال دو سال پنج سال هشت سال می‌گذرد و نوبت بررسی به کتاب شما نمی‌رسد.

در اینجا هم امر از دو حال خارج نیست... یا بالاخره پس از یک سال دو سال ده سال به تنگ می‌آیید و با

نوشتن نامه‌ای از وزارت ارشاد اسلامی عاجزانه تقاضا می‌کنید که با اعزام نماینده‌ای دستور امحای اوراق ضالّه را صادر فرمایند، که هیچّی! یا به سرتان می‌زند و فشار طلبکارها و طعنه‌های ملامت‌آمیز مدیران چاپخانه‌ها وادار به عریضه‌نویسی و شکایت‌پرانیتان می‌کند، که در صورت اخیر امر از دو حال خارج نیست.

یا عرایضتان از چهاردیواری البته اختیاری وزارتخانه تجاوز نمی‌کند و بر دامن کبریای ارشادیون گردی نمی‌نشاند که هیچّی! یا خدای ناکرده وضع حالتان نقل محافل می‌شود و از محدودهٔ وطن اسلامی به خارج درز می‌کند که باز هم امر از دو حال خارج نیست.

یا نویسنده و ناشری ناموجّه‌اید و میان مردم به علّت اشتباهات گذشته اعتباری ندارید، که هیچّی! یا گذشتهٔ زندگیتان پاک است و مردم از سیر و پیاز کارهایتان باخبرند، که در این صورت امر از دو حال خارج نیست. یا با یکی دو تلفن ناشناس خفقان می‌گیرید که هیچّی! یا سر لجبازی و خیره‌سری دارید که باز هم امر از دو حال خارج نیست.

یا همه سازمانهای تبلیغاتی با همه امکانات و نیرویشان به جنگتان می‌آیند و با کشف و افشای موارد بیشماری از دزدیها و دغلیها و موقوفه‌خواریها و همکاری با ساواک و عضویّت گروههای الحادی و جیره‌خوری سیا و موساد و عاملی اجانب و توهین به اسلام و امثال اینها مشتتان را وا می‌کنند، که هیچّی! یا دعای پاکان به درگاه حضرت احدیّت مستجاب می‌شود و وجود مزاحم شما در تصادمی کاملاً اتّفاقی...، که باز هم هیچّی! ملاحظه فرمودید در حکومت اسلامی هیچ راهی به بن‌بست نمی‌خورد؛ همه‌جا دوراهی است و اختیاری. (همان: ذیل «که هیچّی»، ۷ الی۱۹)

منبع:

_ سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر، ۱۹۹۱، ته بساط، واشنگتن، بی‌نا.

شیخ صنعان

علی‌اکبر سعیدی سیرجانی (۱۳۱۰-۱۳۷۳) خالق آثار متعددی ازجمله "ای کوته آستینان"، "سیمای دو زن"، "در آستین مرقع"، "ضحاک ماردوش" و "شیخ صنعان" است. شاعر و نویسنده‌ای که علی‌رغم اتهام به بی‌دینی، خود را مسلمانی معتقد می‌دانست و در آخرین نامه‌اش در سال ۱۳۷۲ به علی خامنه‌ای نوشت:

حیرتم از این است که جناب‌عالی به استناد کدامین سند و قرینه و امارت مرا مرتد قلمداد کردید و نامعتقد به اسلام. اگر مستند به نوشته‌های من است ای کاش موردش را مشخص می‌فرمودید، و اگر مبتنی بر واردات غیبی است و اِشراف بر ضمایر که انا لله و انا الیه راجعون... جناب آقای خامنه‌ای، بنده به خلاف حکم قاطع شما، مسلمانی صاف اعتقادم و به دین و عقیده‌ام مباهات می‌کنم و به حقانیت شریعت مقدس اسلام معتقد. هیچ ابله مخالف اسلامی نمی‌آید پانزده سال عمر خود را صرف تصحیح و چاپ مفصل‌ترین تفسیر قرآن کند. کسی که به اسلام بی‌اعتقاد است، با چه انگیزه‌ای قصیدهٔ "این بارگه که پایه‌اش از عرش برتر است" را تقدیم آستانهٔ قم می‌کند (گروهی از نویسندگان، ۱۳۷۴: ۹۵-۹۷)؟

سعیدی سیرجانی پس از این‌که از لحن توهین‌آمیز نامهٔ رهبر ایران به خود احساس تأسف می‌کند و حتی قاصد آن را (آقای صابری: گل‌آقا) شرمنده از خواندنش، در پایان خطاب به علی خامنه‌ای می‌نویسد:

آدمیزاده‌ام آزاده‌ام و دلیلش همین نامه که در حکم فرمان آتش است و نوشیدن جام شوکران، بگذارید آیندگان بدانند که در سرزمین بلاخیز ایران هم بودند مردمی که دلیرانه از جان خود گذشتند و مردانه به استقبال مرگ رفتند (همان: ۹۵-۹۷).

یکی از آثار توقیف شدهٔ سعیدی سیرجانی، داستان «شیخ صنعان» است. شیخ صنعان قصه‌ای تمثیلی بر اساس داستانی در کتاب منطق‌الطیرِ عطار و اولین واکنش سعیدی سیرجانی نسبت به اوضاع اجتماعی ایران است که در سال ۱۳۵۸ در مجلهٔ نگین به چاپ رسید. سعیدی شیخ صنعانِ عطار را بهانه قرار داد تا از صنعان

زمان خویش که ظاهراً سید روح‌الله خمینی است، سخن به میان آورد و متذکّر شود که خمینی چون به قدرت رسید چگونه به هر کاری دست زد.

زن پرسید: جناب شیخ با این مدعیان چه کردید؟

هیچ، یقین داشتم که دروغ می‌گویند، مشتی کافر بی‌دین‌اند. قانون خدا و فرمان خانقاه را درباره آنان اجرا کردم. حکم الحاد و ارتداد آنان را صادر کردم و خلایق در یک چشم بهم زدن حساب همه را رسیدند. این وظیفه طریقتی من بود. یقیناً ثوابش از هر جهادی بیشتر است... اگر میسّر شود حاضرم شخصاً روزی هفتاد نفر، بلکه هفتصد نفرشان را در راه رضای خدا به دست خودم گردن بزنم.

یقین دارید که فرمان شما مطابق احکام خدایی بوده است؟

البته، جای تردید نیست. هرکس در صحّت فرمان من تردید کند، کافر است و واجب‌القتل. حکم خدا را من می‌فهمم که شیخ خانقاه و قطب زمانم (سعیدی سیرجانی، بی‌تا: ٢٩-٣٠).

منابع:

_ سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر، بی‌تا، شیخ صنعان، بی‌جا، بی‌نا.

_ گروهی از نویسندگان، ١٣٧٤، سعیدی سیرجانی را از یاد نبریم: از شیخ صنعان تا مرگ در زندان، واشنگتن، کتاب پر.

ای کوته‌آستینان

کتاب «ای کوته‌آستینان» در سال ۱۳۶۴ به چاپ رسید، اما به مانند بسیاری از آثار علی‌اکبر سعیدی سیرجانی یا اجازهٔ انتشار پیدا نکرد و یا پس از انتشار جمع‌آوری شد؛ چراکه مأموران سانسور معتقد بودند که نوشته‌های سعیدی با پنبه سرِ مقدّسات را می‌بُرد و بسیار زیرکانه و رندانه اسلام و انقلاب و زبان و فرهنگ را آلوده می‌سازد. اتّهامی که علی‌اکبر سعیدی سیرجانی در سال ۱۳۷۲ در یادداشتی که بر ای کوته‌آستینان - که در چند نسخهٔ زیراکسی تهیّه شد – می‌نویسد آن را دروغ شمرده و در نامه‌ای به هم‌وطنان از ادّعاهای بی‌اساس و تهمت‌های مضحکه‌آمیز کیهان و کیهانیان به او شکایت می‌کند و در ادامه نیز ضمن این‌که از این حضرات درخواست می‌نماید که سند کارهای او مانند عضویّت در ساواک و توهین به اسلام را منتشر کنند تا همگان با این ملحدِ جنایت‌کار آشنا گردند، می‌آورد:

هر کس در بیش از ده‌هزار صفحه تألیفات و نوشته‌های من یک جمله در تخفیف و توهین اسلام بیابد، بنده دورهٔ شش جلدی تفسیر قرآن کریم را که محصول هیجده سال تلاشم برای تصحیح و چاپش بوده به نام او می‌کنم و دعایی در حقّش که گرفتار شریعتمدارانی نشود که انگشت در جهان کرده و ملحد می‌جویند و برای ارعاب منتقدان چماق تکفیر می‌گردانند (سعیدی سیرجانی، ۱۳۷۲: ۳۱۶).

جالب آن‌که سعیدی سیرجانی در سال ۱۳۶۳ روزی را پیش‌بینی می‌کند که تصویر او از تلویزیون جمهوری اسلامی پخش خواهد شد و او به انواع جرم‌های ناکرده اعتراف می‌کند؛ چراکه حال و هوای اِوین تا آنجا که در ماه‌های اخیر دیده‌ام خاصیّت منقلب‌کننده‌ای دارد. وقتی که رئیس حزب الحادیِ توده با اقامت چند روزه‌ای در آن حال‌وهوا یکباره تغییر ماهیّت می‌دهد و مسلمانِ معتقدِ موحّدی از کار درمی‌آید و بر زندگی سیاسی پنجاه ساله‌اش خط بطلان می‌کشد، چه تضمینی در کار است که پدرِ هردمبیلِ دمدمی‌مزاجتان با گذری بدان سرزمین عجایب تبدیل به چینگ چونگ چانگ نشود (همان: ۲۲۱-۲۲۲)؟

سعیدی سیرجانی در مقدمهٔ کتاب «ای کوته‌آستینان» که اثری مشتمل بر هفت مقاله است، به ذکر داستانی

خواندنی و شرم‌آور از حماقت مردم و فریب آنان توسّط سودجویان پرداخته و خرافات دینی و بساط تقدّس فروشی را به سخره می‌گیرد و از زبان سیّدی معمّم – که روزیِ خویش را نه با منبر و محراب که با دسترنج خود به دست می‌آورد و ملای شهر او را ناسیّدِ جد به کمر زده و مرتد فطری و سگ‌بابیِ نجس می‌خواند، سیّدی که منکر و مسخره‌کنندهٔ اعجاز امامزاده‌هاست – می‌نویسد:

معجزه مخصوص پیغمبر خدا بود و دوازده امام، بس و والسلام. هرکس دیگر که پیدا شود و ادّعای معجزه بکند، اگر می‌خواهید راحت زندگی کنید صدایش را خفه کنید. امروز اگر معجزه‌ای باشد توی دست‌های پینه بستهٔ من و شماست (همان: ۲۶). آهای مردم، خوب گوش‌هایتان را وا کنید، به جدّم قسم خیلی خرید (همان: ۲۴).

شما ایرانی‌ها مظهرالعجایبید، هنرمند موسیقی‌دانتان [سرپاس مختاری] رئیس شکنجه‌گران عهد رضاشاهی است... جلّاد بیرحمی که سال‌ها رئیس ساواک و عامل مستقیم خفقان و استبداد بوده است از فرستندهٔ عراق مردم را به آزادی‌خواهی و قیام بر علیه استبداد دعوت می‌کند، و علیا مخدّره‌ای که مظهر قساوت و توطئه و جنایت است، در مجمع حقوق بشر به حال ستم‌رسیدگان و در کُند و زنجیرپوسیدگان اشک همدردی می‌ریزد، و مرشد آزادی‌خواهی و مبارز با استبدادتان زیر لایحهٔ امنیّت اجتماعی امضا می‌گذارد. شما مظهرالعجایبید که با همان شور و ولعی به تماشای مراسم سنگسار کردن زناکاران هجوم می‌برید که تا همین دیروز برای دیدن صحنه‌های کذایی جشن هنر در خیابان زندِ شیراز از سر و کول هم بالا می‌رفتید. شما مظهرالعجایبید که جوانانتان در فاصله‌ای کمتر از یک سال از دانسینگ‌ها به مجالس تعزیه رو می‌کنند و به جای پپسی و کولا شربت شهادت می‌نوشند (همان: ۱۱۹ الی۱۲۱).

علی‌اکبر سعیدی سیرجانی معتقد است مگر بنده در جابلقا و جابلسا زندگی می‌کنم که مجبور باشم به دستور «اُستُر ذهبک و ذهابک و مذهبک» رفتار نمایم و با یک دنیا سالوسی و حقّه‌بازی به خلاف معتقداتم تظاهر کنم (همان: ۱۲۴)؟ از این‌رو او در این کتاب خود به نوازش سیاست‌های حاکم در نظام جمهوری

اسلامی پرداخته است و متعرّض اموری ازجمله آویختن قاب‌های کوچک و بزرگِ عکسی تکراری بر دیوارها می‌شود (همان: ۶۴). چنان‌که شعار مرگ بر آمریکا و شیوهٔ غلط مبارزه با آنان را نقد کرده (همان: ۱۲۴) و راهکارهای حجاب در پوشاندنِ مکشوفه‌های ملعونه و عورتینه را بی‌اثر می‌شمرد (همان: ۳۲).

سعیدی سیرجانی در ادامه در شعری با عنوان «ضحاک ماردوش» که در دههٔ چهل سروده است، می‌آورد:

ضحاک ماردوش روزی اگر یگانهٔ دوران خویش بود / وان زادگان بوسهٔ ابلیس، مارها / با مغز یک جوان دو جوان رام می‌شدند و آرام می‌شدند / اینک نوادگانشان بر پهنهٔ زمین / بیش از هزارها بوسیده کتفهاشان ابلیس کهنه‌کار / بر آسمان دوزخی شانه‌هایشان / رُسته به جای بوسهٔ شیطان، ستاره‌ها / گر کاوه داغدار و خروشان و بی‌امان / با پاره‌چرم چون جگر لخت لخت خویش/ روزی قیام کرد / دوران ماردوش ستمگر تمام کرد / درمان این ستاره به دوشان که می‌کند (همان: ۲۵۳)؟

علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، که دکتر شفیعی کدکنی در سال ۱۳۶۲ به تمجید وی پرداخت و او را شاعر و نویسندهٔ نامدار و دوستِ بزرگوار خود معرّفی کرد (شاعر آینه‌ها، ۱۳۷۱: نشر آگاه، ۱۳)، نسخه بدل‌های دیوان شاعران را وقت‌کُشِ بی‌خاصیّتِ بی‌حاصلی می‌خواند که نسخه‌بدل‌چیانِ بلندآوازه و حافظ‌شناسان صاحب‌نام در کیفیّت ضبط مصراع نخستین یعنی "صوفی پیاله پیما حافظ قرّابه پرهیز؟" به جان هم افتاده‌اند و حال آن‌که درازدستیِ کوته‌آستینان، یعنی صوفیان و فقیهان و شریعتمداران ریاکار را که به تکفیر و آزار و اذیّت مردم مشغول می‌باشند فراموش کرده‌اند (همان: ۲۸۱-۲۸۲)!

منبع:

_ سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر، ۱۳۷۲، ای کوته آستینان، تهران، بی‌نا.

کتاب «نجف دریابندری، حلوای انگشت‌پیچ» که به کوشش جناب سیروس علی‌نژاد نگاشته شده است، شامل سه گفت‌وگو با نجف دریابندری، یک گفت‌وگو با خانم سیما یاری دربارهٔ ایشان و یک گزارش با عنوان در محفل جمعه‌های نجف است که بخش‌هایی از آن قبلاً در مطبوعات چاپ شده و قسمت‌هایی از آن نیز برای نخستین‌بار در کتاب حاضر انتشار یافته است.

نجف دریابندری، نویسنده و مترجم نامدار آبادانی (۱۳۰۹-۱۳۹۹) در این گفت‌وگوهای خود توضیح داده است که نه تنها تحصیلات عالیه نداشته حتی دورهٔ دبیرستان را نیز به سبب تجدید شدن تمام نکرده است و از این‌رو درس را در همین مقطع رها کرده و کارمند شرکت نفت شده است (علی‌نژاد، ۱٤۰۲: ۲۲-۲٤).

او باآن‌که نثر دکتر اسلامی ندوشن را خوب می‌شمرَد، اما معتقد است که ندوشن گاه بدون این‌که چیزی برای گفتن داشته باشد می‌نویسد. چنان‌که بر آن باور است که دکتر ناتل خانلری هم هرچند نثرش درست و پاکیزه است، چیزی ندارد که بگوید (همان: ۸۸).

دریابندری از بوف کورِ صادق هدایت هم هیچ خوشش نمی‌آید و آن را بسیار منحط - در آستانهٔ فساد - می‌خواند (همان: ۱۲۰-۱۲۱). و ملکوتِ بهرام صادقی را نیز بی‌ارزش و از آن خرت‌وپرت‌هایی شمرده است که یواش‌یواش به زیرزمین منتقل می‌شود و بعد هم سر از زباله‌دانی درمی‌آورد (همان: ۱۲۷).

نجف دریابندری با صادق چوبک و ابراهیم گلستان نیز در زاویه بوده است. او جدای از اختلافات ادبی که با چوبک و گلستان داشت، با صراحت اذعان کرده است که یکی از مهم‌ترین علل کدورت این دو از او، بر سر دختری خوشگل به نام مهشید امیرشاهی بوده است!

من یک دوستی داشتم به اسم خانم مهشید امیرشاهی. این مهشید سابقاً با چوبک یک رفاقتی داشت... چوبک زمانی که خبردار شد که مهشید با من دوست شده است، یک خرده مکدر شد، طوری که دفعهٔ بعد

که دیدمش، اصلاً مرا تحویل نگرفت... به هرحال رابطهٔ ما این‌جوری بود؛ کم‌وزیاد می‌شد. تااین‌که رفت خارج و من یک سال که رفته بودم خارج رفتم دیدنش... من بهش گفتم که شما به هرحال با من میانهٔ خوبی ندارید، ولی من تقصیری ندارم. حالایک خانمی بوده که با من دوست بوده، با شما هم قبلاً دوست بوده. این‌که دلیل نمی‌شود شما با من خوب نباشید!

حالا که این‌طور شد، بنده این را هم بگویم که آقای گلستان هم سر همین قضیه با من دعوا کرد. آن سال که من از طرف فرانکلین برای آموزش مدیریت و این‌جور چیزها رفتم سوئیس، این مهشید با گلستان دوست شد. واقعاً موجود غریبی بود. من هم فهمیده بودم که مهشید با گلستان رفاقت به هم زده و گلستان را جانشین من کرده... بعد هم بینشان به هم خورد و مهشید دوباره آمد سراغ من و یکی‌دو سالی هم با هم بودیم، تااین‌که بین ما هم به هم خورد. واقعاً من در آن قضیه هیچ تقصیری نداشتم، ولی گلستان دیگر با من خوب نشد. من هم گفتم پس من هم با او کاری ندارم (همان: ٥٥ الی٥٨).

دریابندری در قسمتی دیگر از این کتاب با عنوان "گفت‌وگو دربارهٔ زندگی" به یکی از دوستان خود به نام سروژ استپانیان اشاره کرده و متذکر شده است که این مترجم معروف آثار چخوف به اعدام محکوم شد؛ چراکه عضو تشکیلات اطلاعات حزب توده بود و دوسه نفر را که از حزب منحرف شده و آدم دستگاه پهلوی شده بودند، کشته بود (همان: ٦٣-٦٤).

نجف دریابندری در ادامه ضمن توجیه این کار استپانیان، کشتن آدم‌ها در سیاست را اجتناب‌ناپذیر دانسته و تنها معترض قتل ناشیانهٔ - کشتن یکی از مقتولین با زدن چکش به سر او - دوست خود می‌شود. و حال آن‌که معتقد است می‌توانستند فرد خاطی را در یک خانه‌ای بکشند و همان‌جا چالش کنند (همان: ٦٤-٦٦).

دریابندری همچنین اذعان نموده است که سروژ برای آن‌که اعدام نشود، در زندان برای حکومت پهلوی

خبرچینی می‌کرد. به این ترتیب، ابتدا محکوم به حبس ابد و سرانجام پنج‌شش سالی در زندان بود و بعد هم مورد عفو قرار گرفت (همان: ٦٤-٦٥).

سیروس علی‌نژاد پس از شنیدن سخنان نجف دریابندری می‌گوید: برای من هم سروژ آدم جالبی بود، تا وقتی که فقط با آثارش آشنا بودم. اما وقتی شنیدم که آدم کشته، همه‌چیز عوض شد. همه‌چیز در ذهنم فرو ریخت. آن آدمی که اهل ادبیات بود بدل شد به یک جانی و متنفر شدم ازش. هیچ‌جور تو کت من نمی‌رود آدمی که اهل ادبیات و این‌جور حرف‌هاست بتواند آدم بکشد. به نظرم اصلاً گیر ما تو این مملکت همین چیزهاست. مردم به هرکس اعتماد می‌کنند غیرقابل اعتماد از آب درمی‌آید (همان: ٦٦)!

منبع:

_ علی‌نژاد، سیروس، ١٤٠٢، نجف دریابندری حلوای انگشت‌پیچ، سانتامونیکا-کالیفرنیا، بنیاد تسلیمی.

برنج غذای اصلی مردم جنوب و غرب هندوستان است؛ هرچه در این خاک به سوی شمال برویم رفته‌رفته نان جای برنج را می‌گیرد. برنج هندی چند نوع است؛ بهترین نوع آن، که باسماتی نامیده می‌شود، با برنج صدری ایران قابل قیاس است. درحقیقت بزر برنج صدری را میرزاآقاخان نوری، صدراعظم ناصرالدین شاه، از هندوستان وارد کرده است و از همین رو صدری نامیده شده (دریابندری، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۰۷).

نجف دریابندری در میان دوستداران کتاب به سبب ترجمه‌های متعدّدی که داشته است چهره‌ای آشنا و محبوب به‌شمار می‌رود. اما او در دههٔ هفتاد با انتشار کتابی با عنوان «کتاب مستطاب آشپزی: از سیر تا پیاز» نقدهای بسیاری را بر جان خرید که در آن مترجم توانایی چون او را شایستهٔ پرداختن به چنین آثاری ندانسته‌اند. البته در طرف مقابل هم برخی ازجمله هوشنگ ابتهاج (سایه) کتاب مستطاب آشپزی را شاهکار خوانده‌اند (عظیمی و طیّه، ۱۳۹۱: ۱/ ۱۷۱) و نجف دریابندری نیز اذعان داشته است:

من گمان می‌کنم علاقه به آشپزی هم مانند علایق دیگر واقعیتی است که ممکن است در بعضی اشخاص وجود داشته باشد و نیازمند به دلیل خاصی نیست. در مورد خود من مسلّماً قضیه از همین قرار است. گذشته از زمینه‌های دیگری که در آن‌ها کوشش‌هایی کرده‌ام دو رشتهٔ نقاشی و آشپزی همیشه علاقهٔ مرا جلب کرده‌اند (دریابندری، ۱۳۸۴: ۱/ ۲۶).

دریابندری در این کتاب تقریباً دوهزار صفحه‌ای که با همکاری همسرش، فهیمه راستکار، نگاشته است ما را با انواع خوراک‌های متداول و ناشناختهٔ ایرانی و غذاهای معروف دیگر ملّت‌ها و همچنین انواع روش‌های پخت‌وپز غذا آشنا می‌کند. چنان‌که در آن با ابزارهای مختلف آشپزی و انواع نوشیدنی‌ها، دسرها، سوپ‌ها، شیرینی‌ها، میوه‌ها، سبزی‌ها، ادویه‌ها و سس‌ها که به هفتاد نوع می‌رسد آشنا می‌شویم.

نجف دریابندری باآن‌که معتقد است وضع آشپزی ایرانی درحال حاضر تعریفی ندارد، اما آشپزی را یکی

از هنرهایی می‌داند که درجهٔ پیشرفت فرهنگی جامعه را نشان می‌دهد. او معتقد است که در جوامع بشری امر آشپزی بر عهدهٔ نیمهٔ بهتر بشریت، یعنی زنان، قرار گرفته است. پس در این دنیا به هیچ‌کس به اندازهٔ هنرمند خوش نمی‌گذرد (همان: ۱/ ۹-۱۰-۲۰).

منابع:

_ دریابندری، نجف، ۱۳۸٤، کتاب مستطاب آشپزی: از سیر تا پیاز، با همکاری فهیمه راستکار، تهران، کارنامه.

_ عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه، ۱۳۹۱، پیر پرنیان‌اندیش: در صحبت سایه، تهران، سخن.

نکاتی دربارهٔ سرگذشت هکلبری فین

رمان «سرگذشت هکلبری فین» به‌زعم مترجم آن، نجف دریابندری، شاهکار نه‌چندان بی‌عیب و نقصی است که همینگوی دربارهٔ آن می‌نویسد:

تمام ادبیات امروزی آمریکا از این کتاب سرچشمه می‌گیرد. این بهترین کتاب ماست... اگر این رمان را می‌خوانید باید آنجا که جیم سیاه را پسرها می‌دزدند خواندن را قطع کنید. این پایان واقعی داستان است. باقی حقّه‌بازی است (تواین، ۱۳۸۰: ۱۱-۲۰).

مارک تواین بنابر گفتهٔ نجف دریابندری قصد سوزاندن کتاب «سرگذشت هکلبری فین» را داشته است و «شاهزاده و گدا» و «خاطرات شخصی ژان دراک» را بر این رمان ترجیح می‌داده است. هرچند زمان نشان داد که این دو کتاب مورد علاقهٔ تواین آثار مهمّی نیستند و امروز پس از صد سال هکلبری فین شاید تنها کتابی است که روشنفکران و خوانندگان عادی بر سر آن با هم توافق دارند (همان: ۱۰-۱۲).

منبع:

_ تواین، مارک، ۱۳۸۰، سرگذشت هکلبری فین، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی.

بیگانه‌ای در دهکده

سموئل کلمنس، مشهور به مارک تواین (۱۸۳۵-۱۹۱۰)، با رمان مشهور "سرگذشت هکلبری فین" شناخته می‌شود. مترجم نام‌آشنای ایرانی، نجف دریابندری، در مقدمهٔ سرگذشت هکلبری فین علاوه بر این کتاب، داستان «بیگانه‌ای در دهکده» را نیز شاهکار دیگر مارک تواین معرّفی می‌کند که پس از مرگ این نویسندهٔ آمریکایی انتشار یافت.

رمان بیگانه‌ای در دهکده، دربارهٔ ورود فرشته‌ای به نام شیطان به دهکده‌ای دورافتاده در اتریش است. دهکده‌ای که مردم آن به خرافات و تعصّبات مذهبی گسترده‌ای اشتغال دارند! شیطان با دوستی با سه پسربچه از اهالی دهکده به مردم آن ناحیه نزدیک می‌شود و سعی بر آن دارد تا با روش‌هایی مانند کشتن و دیوانه کردن مردم مسیر زندگی آنان را تغییر دهد.

شیطان با نفی زمان و مکان و قوّهٔ عاقله، سه دوست خود را از کشوری به کشور دیگر و از محیطی به محیط دیگر می‌برد، گذشته و آینده را پیش چشمشان مجسّم می‌کند، آنان را به حالت خلسه که مانند نغمهٔ موسیقی در بیان نمی‌گنجد می‌فرستد و با نقد جدّی بر آموزه‌های اخلاقی عقیده دارد که قوّهٔ تمیز اخلاقی انسان باعث پستی و حقارت او شده و باآن‌که قادر به تشخیص امور صحیح از اشتباه نیست، سبب جنگ و کشتار و شکنجه و آزار هم‌نوعان خود و دیگر حیوانات می‌شود (تواین، ۱۳۵۱: ۲۸-۶۰). شیطان در این داستان ضمن تمسخر انسان، او را احمق می‌خواند و حیوانات را نسبت به انسان‌ها برتر دانسته و عقل و خوشبختی را مانعةالجمع می‌شمرد (همان: ۶۰-۹۵-۱۵۹).

اگر غم را چـو آتـش دود بودی — جهان تاریک بودی جاودانه
در این گیتی سراسر گر بگردی — خـردمـندی نـیابی شادمانه

او در ادامه از عدمِ‌اختیار و جبر حاکم بر زندگی انسان سخن گفته و اذعان می‌کند:

وقتی که شخصی دارد می‌کوشد تصمیم بگیرد که کاری را بکند یا نکند... این هم امری است که قطعاً و مطلقاً محرز و مسلّم بوده است که وی انجام خواهد داد. اکنون ملاحظه می‌کنی که انسان هیچ‌یک از حلقه‌های سلسله اعمال خود را نمی‌تواند بیندازد. این کار از او ساخته نیست. اگر بخواهد چنین کاری بکند خود این فکر نیز یک حلقه اجتناب‌ناپذیر از سلسله اعمال او را تشکیل خواهد داد. یعنی فکری خواهد بود که لازم است درست در همان لحظه برایش پیش بیاید (همان: ۱۰۱)!

شیطان درنهایت با آرامش و متانت تمام در جملاتی نامأنوس و درخور تأمّل می‌گوید:

زندگی تصوّر و رؤیایی بیش نیست... هیچ‌چیز وجود ندارد. همه‌چیز رؤیا است. انسان، جهان، خورشید، ماه، آسمان پُرستاره، همه رؤیا است. هیچ‌یک وجود ندارد... نه جهانی هست و نه نوع بشری و نه حیات دنیوی و نه بهشتی و دوزخی. همه‌چیز رؤیا است. آن‌هم رؤیایی آشفته و احمقانه. و تو نیز اندیشه‌ای بیش نیستی؛ اندیشه‌ای بی‌سرانجام و بیهوده و لامکان که تنهای تنها در ابدیّت خالی سرگردان است (همان: ۱۶۹ الی ۱۷۲)!

کلّما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا او ظِلال

منبع:

_ تواین، مارک، ۱۳۵۱، بیگانه‌ای در دهکده، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

ظلمت آشکار: خاطرات دیوانگی

یکی از لحظات به‌یادماندنی رمان **مادام بوواری** لحظه‌ای است که قهرمان زن داستان از کشیش آبادی کمک می‌طلبد. اِمای گناهکار، شوریده، بیچاره، ترحم‌برانگیز و زناکار - که به‌سوی خودکشی می‌رود - تپق‌زنان می‌کوشد کشیش را ترغیب کند تا راهی برای خروج از بدبختی پیش پایش بگذارد، ولی کشیش، که آدمی است ساده و نه‌چندان تیزهوش، فقط می‌تواند به ردای لکه‌دار خود چنگ بزند، آشفته‌وار بر سر دستیاران خود فریاد بکشد و ترهات مسیحیت را عرضه کند (استایرن، ۱۳۸۸: ٤٤).

افسردگی اختلالی ذهنی است و رنجی چنان رازآلود و دیرفهم - برای هوش متوسط - که به وصف درنمی‌آید. بنابراین برای آن‌ها که به‌رغم اندوه درونی شدت آن را نچشیده‌اند، همواره درک‌ناشدنی باقی می‌ماند... ویلیام جیمز که سال‌ها با افسردگی دست‌وپنجه نرم کرد، از جست‌وجو برای توصیف مناسبی برای این بیماری دست کشید... و به تلویح نشان داد که این کار کاری است تقریباً ناممکن (همان: ۱۰-۱۷).

ویلیام اِستایرِن (۱۹۲۵-۲۰۰٦) در کتاب مختصر و خواندنی «ظلمت آشکار: خاطرات دیوانگی» که دربارهٔ اختلالات ذهنی و رفتارشناسی خودکشی نگاشته شده است، سرگذشت بیماری و خاطرات افسردگی خود را به تصویر کشیده است.

این نویسندهٔ نامدار آمریکایی ضمن اشاره به افسردگی وحشتناک خود و اعتباربخشی به روان‌پزشکی، نجات یافتنش از این بیماری را استفاده از جلسات روان‌درمانی و مصرف داروهای افسردگی ندانسته و معتقد است که بستری شدن او در بیمارستان، و در واقع انزوا و زمان، سبب بهبودی‌اش شده است (٤٦-٤٧-٥٩). چنان‌که مصرف بعضی از این آرام‌بخش‌های جوراجور را بسیارمضر دانسته و استفاده از آن‌ها را موجب تشدید بیماری و اختلالات جسمی و فکری شمرده است (همان: ٦٠-٦١).

استایرن متذکر شده است که رومن گاری، دوست نزدیک و سرشار از هوش و استعدادش، نقل می‌کرد

آلبر کامو افسردگی خود را پذیرفته بود و گه‌گاه به نومیدی‌های شدیدش اشاره می‌کرد و از خودکشی دم می‌زد (همان: ۲۱ الی ۲۳). چنان‌که رومن گاری هم که دوبار جایزهٔ گنکور را برده بود - یکی از آن‌ها را با نام مستعار گرفت و با خوشالی به منتقدان حقه زد - و دریافت‌کنندهٔ بی‌باک صلیب جنگ، دیپلمات، آدمی خوشگذران و زنبارهای تمام‌عیار بود، به آپارتمانش رفت و گلوله‌ای در مغز خود نشاند (همان: ۲۵).

ویلیام استایرن معتقد است که برخی از خودکشی‌ها نه به خاطر ترس است و نه به دلیل ضعف اخلاقی، بلکه به سبب افسردگی است که دیگر توان تحمل رنج آن نیست (همان: ۲۹). لذا رنج افسردگی شدید برای کسانی که به آن مبتلا نیستند کاملاً تصورناپذیر است، و در بسیاری از موارد انسان را می‌کشد، چون اندوه و عذاب آن را نمی‌توان تحمل کرد. پس باآن‌که عده‌ای از طریق درمان از افسردگی جان سالم به در می‌برند، اما آن خیل عظیم غم‌انگیزی که مجبورند خود را به دست نابودی بسپارند، همان‌قدر شایستهٔ سرزنش‌اند که قربانیان سرطان لاعلاج (همان: ۳۰).

باآن‌که افسردگی دامن همه نوع فردی را می‌گیرد، ولی مشخصاً ثابت شده که هنرمندان (خصوصاً شاعران) نسبت به این اختلال آسیب‌پذیرترند و بر اساس گزارش‌های کلینیکی بیست‌درصدشان خودکشی می‌کنند. فقط تعدادی از این هنرمندانِ کشته شده، که همگی جدید هستند، نامی حزن‌انگیز اما درخشان از خود برجای نهاده‌اند:

هارت کِرین، ونسان ون‌گوگ، ویرجینیا وولف، آرشیل گورکی، چزاره پاوِزِه، رومن گاری، واشل لیندسی، سیلویا پلات، آنری دو مونترلان، مارت روتکو، جان بریمن، جک لندن، ارنست همینگوی، ویلیام اینگِ، دایان آربِس، تادِئوش بوروفسکی، پل سِلان، آن سکستون، سرگئی یِسنین، ولادیمیر مایاکوفسکی و...

مایاکوفسکی، شاعر روس، چند سال قبل به‌شدت از خودکشی یسنین، معاصر بـزرگ خود، انتقاد کرد و

این هشداری است به همهٔ کسانی که کوته‌فکرانه خودویرانگری را به قضاوت می‌کشند (همان: ۳۲).

منبع:

_ استایرن، ویلیام، ۱۳۸۸، ظلمت آشکار: خاطرات دیوانگی، ترجمه افشین رضاپور، تهران، نشر ماهی.

کتاب «اندیشهٔ دور و دراز»، داستانی شگرف و گفت‌وگومحور است که در چهل‌ودو صفحه در سال ۱۳۰۶ شمسی انتشار یافت. این رسالهٔ خواندنی و ارزشمند که می‌توان آن را در جلد اول از کتاب «مقالات فروغی» نیز مشاهده کرد، اثری علمی‌تخیّلی است که به بانوان باذوق و علاقه‌مند به این نوع نوشته‌ها تقدیم شده است (فروغی، ۱۳۰۶: ۳).

محمدعلی ذَکاءالملک فروغی بیش از صد سال پیش پیش‌بینی کرده است همان‌طور که آوازها را در صفحهٔ گرامافون ضبط می‌کنند، در آینده کتاب‌ها را در صفحهٔ نازکی مانند کاغذ جمع‌آوری کرده و مردم به جای خواندن کتاب‌ها رو به شنیدن خواهند آورد (همان: ۶) و این شنیدن کتاب به مراتب عملی ساده‌تر از خواندن و آموختن خط است (همان: ۹).

محمدعلی فروغی احتمال می‌دهد بعد از آن‌که تلفنِ بی‌سیم کامل و ارزان شد، آن‌وقت لزومی نخواهد داشت که دانش‌آموزان برای شنیدن دروس معلّمان در مدرسه جمع شوند. لذا در خانه می‌مانند و در موقع معیّن با تلفن درس معلّم را می‌شنوند. به این طریق هم در وقت و مال صرفه‌جویی می‌شود و هم مانع سرایت امراض به یکدیگر خواهند شد (همان: ۹-۱۰).

فروغی بر آن تصوّر است که این پیش‌بینی او در پایان قرن بیستم و یا با ورود به قرن بیست‌ویکم محقّق خواهد شد و در پاسخ به خشنودی و خرسندتر شدن انسان‌ها در آن زمان اذعان می‌کند که به روی دادن چنین اتّفاقی اطمینان ندارد؛ چراکه خوشدلی و خرسندی به اسباب ظاهر نیست و امری درونی است (همان: ۱۴).

او در پردهٔ دوم از این رساله ضمن اقرار به پذیرفتن نظریهٔ تکاملِ داروین، از ایمان خود به خدا و عدمِ‌تلازم فرگشت و انکار صانع سخن می‌گوید (همان: ۱۶-۱۸) و با بهره‌وری از این نظریه به این نتیجه می‌رسد که سیر تکامل انسان کماکان ادامه داشته و انسان هنوز راهی دراز در پیش دارد و همان‌طور که این ارتقاء از

بوزینه به انسان منتهی شده است، در آینده نیز باید به کمک علم و خصوصاً شیمی و طب منتظر وجودی کامل‌تر از او باشیم (همان: ۲۰-۲۱).

این سیاستمدار و نویسندهٔ نامدار ایرانی بر آن اعتقاد است که امروز تمام همّ‌وغمّ انسان مصروف به عملِ جذب و دفع خویشتن است و آدمی باید علاوه بر تحمّل همهٔ مشقّاتی که در تهیهٔ موّاد غذایی در پیش روی اوست، عوارض و امراض هضم آن را نیز بر خود هموار سازد (همان: ۲۴). لذا وقوع روزی را وعده می‌دهد که با کمک علم به غذاهایی کاملاً مفید، کافی، سبک و ترکیب‌یافته [مانند نوعی قرص] دست یابیم و از خوردن آب و نان و گوشت و غیره بی‌نیاز شویم (همان: ۲۶-۲۷).

شاید هم به قاعدهٔ توارث پس از چندین پشت کم‌کم انسان‌ها فاقد معده و امعاء گردند و در آن صورت امراضِ جِهاز هاضمه [دستگاه گوارش] از دندان‌درد و دل‌درد تا اسهال و سرطان و بسیاری دیگر از بیماری‌ها مرتفع می‌شود (همان ۲۹). بشر در ادامه از ننگ و مظلمهٔ قصّابی و عفونت و کثافتِ سلّاخی و قتل روزانهٔ چندین میلیون حیوان رهایی می‌یابد و از زراعت غلّات مستغنی و از نگرانی و ضررهای خشکسالی و ترسالی آسوده می‌گردد و پس از آن تغییرات، مشکل سکونت انسان هم مرتفع خواهد شد (همان: ۳۰).

فروغی در پردهٔ پایانی این رساله نیز حادثهٔ دیگری را برای چندین هزار سال دیگر پیش‌بینی می‌کند. او معتقد است که انسان‌ها به درجه‌ای از رشد و کمال خواهند رسید که بدون نیاز به وسایلی مانند دوربین و موبایل و هواپیما بتوانند یکدیگر را از مسافت‌های دور ببینند و صحبت‌های هم را بشنوند و به مسافرت بروند (همان: ۴۰).

منبع:

_ فروغی، محمدعلی، ۱۳۰۶، اندیشهٔ دور و دراز، استانبول، آمدی مطبعه سی.

خاطرات حاج سیاح

همه‌جا مردم ایران در فشار جهل و ظلم هستند. ابداً ملتفت نیستند که انسان هستند و انسان حقوقی دارد یعنی ملاها و امراء خواسته‌اند اینان نادان و حیوان و مرکب مطیع آنان باشند و انصافاً خوب هم به مقصود رسیده‌اند (سیاح، ۱۳۵٦: ۱۷۳).

حاج محمدعلی سیّاح محلاتی (۱۲۱۵-۱۳۰٤ ش)، آخوندِ جهانگردی بود که بیشتر به سبب نوشتن دو کتاب «خاطرات حاج سیاح» و «سفرنامه حاج سیاح» شناخته می‌شود (همان: ۱-۵). حاج سیاح که به آمریکا و کشورهای مختلف اروپایی سفر کرد و با یاد گرفتن چند زبان خارجی هیجده سال از عمرش را در مهاجرت سپری نمود (همان: ۵-۲۰-۷۲-۷۳)، در قسمتی از خاطرات خود متذکر شده است:

ایران از علم و فلسفه و صنعت خالی است و مردم نمی‌خواهند با کار و زحمت نان بخورند یا به مقامی برسند. لذا هر کس به ایشان بگوید اگر فلان ورد یا دعا را بخوانی به مقصود می‌رسی، اغلب تقلید را گردن نهاده و عقب این خرافات می‌روند. یکی به دعوی علم، یکی به دعوی مستجاب‌الدعوه بودن، یکی با سحر و رمل و جفر و کیمیاگری، یکی به اسم تقرب به خدا، یکی با اظهار غلو در حق بزرگان دین و یکی هم با تقدّس‌نمائی و امثال این چیزها مردم را تابع خود کرده، می‌دوشند (همان: ۸٤).

بدبخت عوام که جمعی [آخوند] به اسم سیادت و امامزادگی آن‌ها را در دام انداخته و مالشان را می‌گیرند (همان: ۲٦-۸٦) و بیچاره رعایا که ماه محرم خرج‌های زیادی می‌کنند به مصارفی که قطعاً امام راضی نیست یا اطعام مساکین هزار درجه بهتر از آن است. لکن چون آخوندها متنفع می‌شوند مردم را به آنچه نفع خودشان هست تشویق می‌کنند و کسی جرئت گفتن حرف حق یا خیرخواهی به مردم را ندارد (همان: ۸٦-۹۰-۹۱).

محرم و اسم تعزیه‌داری حضرت سیدالشهدا (ع) را به این صورت درآورده‌اند و چون در این دو باب دخل

برای ملاها و روضه‌خوان‌ها و آن‌هایی که خود را مستند به دین کرده‌اند هست، روز به روز سعی در ترویج آن می‌کنند و نجات را منحصر به این‌ها کرده و چنان مبالغه نموده‌اند که مردم ایران شریعت را زیارت و تعزیه‌داری پنداشته‌اند (همان: ۹۲).

از این جماعت معممین که به اسم شریعت هرچه بخواهند می‌کنند (همان: ۱۷۶)، فقها و مجتهدانش، که خودشان را علمای امت می‌خوانند، اغلب ابداً فهم و سواد و دیانت و کمال ندارند. آنان تنها لباس و هتاکی و نعره و ادعاهای پا در هوا را مایهٔ معاش خود گردانیده و خود را فوق سایرین می‌دانند (همان: ۸۷).

این علماء یک شمشیر تکفیر و یک تیر تفسیق و تلعین دارند که از هر کسی که مرادشان برنیاید یا دلشان بخواهد مال و جان و آبروی او را تلف می‌کنند. حلال و حرام و بهشت و جهنم و پاکی و ناپاکی و مرحومی و ملعونی بسته به لب و قلم ایشان است (همان: ٤٧٤)!

منبع:

_ سیاح، محمدعلی، ۱۳۵٦، خاطرات حاج سیاح یا دورهٔ خوف و وحشت، به کوشش حمید سیاح، تصحیح سیف‌الله گلکار، تهران، امیرکبیر.

تنها یک مسئلهٔ فلسفی واقعاً جدی وجود دارد و آن هم خودکشی است (کامو، ۱۳۸۲: ۴۹). به ندرت از روی تفکر خودکشی می‌کنند (همان: ۵۲). در انتهای این اعلام خطر، با مرور زمان نتیجه‌ای به دست می‌آید که آن هم خودکشی یا اصلاح است (همان: ۶۱).

کتاب «افسانه سیزیف» شامل مقاله‌هایی فلسفی به قلم آلبر کامو است. کامو در پاره‌ای از این کتاب می‌نویسد:

خدایان سیزیف را محکوم کرده بودند که پیوسته تخته‌سنگی را تا قلهٔ کوهی بغلتانند و از آنجا آن تخته‌سنگ با تمامی وزن خود پایین می‌افتاد. خدایان به‌حق اندیشیده بودند که از برای گرفتن انتقام، تنبیهی دهشناک‌تر از کار بیهوده و بی‌امید نیست (همان: ۱۹۳).

منبع:

_ کامو، آلبر، ۱۳۸۲، افسانه سیزیف، ترجمه علی صدوقی و محمدعلی سپانلو و اکبر افسری، تهران، دنیای نو.

بیگانه

آلبر کامو (۱۹۱۳-۱۹۶۰) در مقدمهٔ خود بر رمان «بیگانه» - که محمود دولت‌آبادی آن را یکی از بهترین داستان‌هایی شمرده است که در دوره‌های مختلف زندگی‌اش خوانده است و هنوز هم گهگاه می‌خواند (محمدعلی، ۱۳۷۲: ۱۳۷) - می‌نویسد:

در جامعهٔ ما هر آدمی که در تدفین مادرش گریه نکند، این خطر را می‌کند که به مرگ محکوم شود. فقط خواسته‌ام بگویم قهرمان کتاب محکوم می‌شود چون بازی را بازی نکرد. از این جهت او از دید جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند بیگانه است (کامو، ۱۳۸۶: ۴۷) اما اگر از خود بپرسم چرا مورسو بازی را بازی نمی‌کند، آن‌وقت می‌توان تصوّر درست‌تری از این شخصیت بدست آورد. تصوّری موافق‌تر با نیّت نویسندهٔ آن. جواب آن ساده است: او از دروغ گفتن ابا دارد (همان: ۴۷). چنان‌که بسیاری از مفاهیم و قوانین زندگی را پوچ و بی‌ارزش می‌داند و در نخستین سطر رمان با خونسردی کامل می‌گوید: امروز مادرم مُرد. شاید هم دیروز، نمی‌دانم (همان: ۶۱).

مورسو انسان بی‌تفاوتی است و پس از مرگ مادرش در مراسم ختم او ناله و زاری نمی‌کند، کارهای روزمرّه‌اش مانند شنا کردن، دوست‌دختر گرفتن و دیدن فیلم کمدی را کنار نمی‌نهد، اما نباید فراموش کرد که مسئلهٔ مورد نظر بدین سادگی هم نیست؛ چراکه مورسو در مراسم تدفین شرکت می‌کند، به شب احیا تَن می‌دهد، با سالامونایِ پیر که سگ خود را گم کرده است احساس همدردی می‌نماید و در پاسخ به وکیل خود اذعان می‌کند:

بدون شک مادرم را خیلی دوست داشتم، اما این حرف هیچ معنایی ندارد. تمام آدم‌های سالم کمابیش مرگ عزیزانشان را آرزو می‌کنند (همان: ۱۱۹).

با توجه به آنچه گذشت، باید پـرسید چرا مورسو جوان عرب را به قـتل رساند؟ چرا پس از زدن یک تیر،

بااین‌که قصد کشتن او را نداشت، چهار تیر دیگر نیز به او شلیک کرد ؟ چرا از عمل خود پشیمان نبود و تنها نوعی ناراحتی احساس می‌کرد و چرا می‌گفت: همیشه تسلیم چیزی بودم که واقع می‌شد (همان: ۱۵۱)؟

منابع:

_ کامو، آلبر، ۱۳۸٦، بیگانه، ترجمه لیلی گلستان، تهران، مرکز.

_ محمدعلی، محمد، ۱۳۷۲، گفت‌وگو، تهران، قطره.

مرگ خوش

رمان «مرگ خوش» تنها اثر آلبر کامو است که بعد از مرگش منتشر شد. کامو این کتاب را در بیست‌وپنج سالگی و تحت تأثیر نیچه و ارادهٔ معطوف به قدرت او نوشت (کامو، ۱۳۸۷: ۵).

مورسو، شخصیت اصلی رمان مرگ خوش، با مرد افلیجی به نام زاگرو آشنا می‌شود. مردی که در زندگی به دنبال ثروت و خوشبختی بوده است و به آن نیز رسیده است تااین‌که پاهای خود را از دست می‌دهد و فلج می‌شود. زندگی کنونی بر زاگرو بسیارتلخ و سخت می‌گذرد و او معتقد است که زندگی نباید با بوسه‌های یک افلیج آلوده شود. لذا به مورسو توصیه می‌کند که با کشتن او صاحب اموال و ثروتش شود.

زاگرو بر آن باور است که پول سبب تصاحب زمان می‌شود و تسلّط بر زمان خوشبختی را ممکن می‌سازد. از این‌رو هرآدمی که اراده و شوق به خوشبختی داشته باشد، مستحقّ ثروتمند شدن است (همان: ۴۷ الی۴۹).

منبع:

_ کامو، آلبر، ۱۳۸۷، مرگ خوش، ترجمه احسان لامع، تهران، نگاه.

راستان

کتاب «راستان» اثر آلبرکامو که با عناوین دیگری نیز مانند عادل‌ها، درستکاران، دادگسترها و صالحان به فارسی ترجمه شده است، نمایشنامه‌ای چندلایه و فلسفی است که انسان را با انبوه تناقضاتش مواجه کرده و در پی آن است که به ما بیاموزد که هر پرسشی طبیعتاً پاسخی ساده و روشن نخواهد داشت.

نمایشنامهٔ راستان، داستان گروهی از مبارزین سوسیالیست روسیه است که در برقرای عدالت تصمیم به کُشتن سِرژ، دوک بزرگ روسیه، گرفته‌اند اما در موقع عملیات عامل انفجار با دیدن برادرزاده‌های کودکِ دوک دچار تردید شده و از منفجر کردن بمب خودداری می‌کند.

اکثر افراد گروه ضمن صحیح پنداشتن اصل ترور، کشتن کودکان را مخالف شرافت می‌دانند، ولی برخی هم برای رسیدن به انقلاب و اجرای عدالت، هر کاری، حتی درهم کوبیدن مردمی که انقلاب به خاطر آنان شکل گرفته است جایز می‌شمرند (کامو، ۱۳۴۹: ۴۶) و در ادامه با صراحت تمام اذعان می‌کنند که انقلاب آدم‌کشی و اقدامی تروریستی است (همان: ۵۲).

آلبر کامو بااین‌که به صداقت و ایمان برخی از مبارزه‌گران با ظلم تردیدی نداشته و بر آن اعتقاد است که اینان جان خود را در راه اهدافشان قربانی می‌کنند، اما زندگی را بر مرگ ترجیح می‌دهد و ضمن مبهم شمردن معنی عدالت، ما را با این پرسش مهم روبه‌رو می‌سازد که آیا با انقلاب عدالت برپا می‌شود و استبداد ریشه‌کن خواهد گردید؟

پاسخ تقریبی این نویسنده و فیلسوف فرانسوی با تمام شک و تردیدهای آکنده‌اش ظاهراً این است که این بی‌عدالتیِ کثیف مثل کنه به ما چسبیده است و ما محکومیم که از خودمان هم بزرگ‌تر باشیم (همان: ۱۱۳).

منبع:

_ کامو، آلبر، ۱۳٤۹، راستان، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، نیل.

کالیگولا

نمایشنامهٔ «کالیگولا» که صادق هدایت آن را اثری انترسان و جالب خوانده است (هدایت، ۱۳۷۹: ۵۵)، داستان امپراتوری جوان به نام کایوس کالیگولا است. کالیگولا پس از مرگ خواهرش از کاخ سلطنتی خود می‌گریزد و چندروز کسی خبری از او نمی‌یابد. پیوند فراتر از خواهر و برادری او با دروسیلا سبب شده است تا علت غیبت کالیگولا را شکست عشقی بدانند، اما آنچه چون صاعقه بر کالیگولا فرود آمده چیزی فراتر از عشق یعنی آگاهی از مرگ و پوچی هستی است (کامو، ۱۳۵۷: ۵-٦).

کالیگولا انسان دیگری شده و همچون «الغَریقُ یَتَشَبَّثُ بِکُلِّ حَشیش» تن به انجام هرگونه قتل و فحشایی می‌دهد. او که حکومت کردن را دزدیدن می‌داند، معتقد است دزدی مستقیم از اموال رعایا قبیح‌تر از وضع مالیات غیرمستقیم بر قیمت مایحتاج ضروری مردم نیست (همان: ۳۵).

برخی کالیگولا را با هیتلر مقایسه کرده‌اند که البته به نظر مترجم کتاب این مقایسه‌ای عجولانه و مشکوک است؛ چراکه گذشته از جنایات کالیگولا، او فرد مستبدی نیست. مستبد کسی است که ملت‌ها را فدای عقاید و جاه‌طلبی‌اش می‌کند و حال آن‌که کالیگولا در پی عصیان و پنجه در پنجه انداختن با پوچی مطلق است. عصیان بر پوچی که خود عصیانی پوچ است (همان: ٦ الی ۱۰).

چون عصیان در نظر کامو بزرگ‌ترین خصلت و حق آدمی است، می‌توان گفت که کالیگولا محبوب‌ترین قهرمان اوست. لذا چنان‌که کالیگولا دیگران را به مقاومت و عصیان برمی‌انگیزد، می‌توان در برابر او ایستاد، اما منطقاً با هیچ استدلالی نمی‌توان ثابت کرد که کالیگولا خطا می‌کند (همان: ۹-۱۰).

منابع:

_ کامو، آلبر، ۱۳۵۷، کالیگولا، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران، کتاب زمان.

_ هدایت، صادق، ۱۳۷۹، هشتادودو نامه به حسن شهیدنورائی، پاریس، کتاب چشم‌انداز.

اگر کسی نان‌تان را گرفت، در همان آن آزادی شما را نیز سلب کرده است. اگر کسی آزادی‌تان را گرفت، مطمئن باشید نان‌تان نیز در معرض خطر است... فقر با پس رفتن آزادی رشد می‌کند و برعکس. اگر این قرن دشوار به ما چیزی آموخته باشد، این است که انقلاب اقتصادی یا همراه آزادی خواهد بود یا اصلاً وجود نخواهد داشت و آزادی همراه با اقتصاد خواهد بود یا خبری از آزادی نخواهد بود (کامو، ۱٤۰۲: ۱۸۳-۱۸٤).

کتاب «در دفاع از فهم» شامل سی‌وچهار سخنرانی از آلبر کامو (۱۹۱۳-۱۹٦۰) است که از سال ۱۹۳٦ آغاز می‌شود و در ۱۹۵۸ پایان می‌پذیرد. کتابی که این نویسنده و فیلسوف نامدار فرانسوی-الجزایری در سراسر آن متذکر شده است که انسان‌ها نباید در برابر ظلم و بی‌عدالتی سکوت کنند و هنرمندان و نویسندگان نیز موظف هستند که با صراحت از آزادی حمایت کنند.

تا زمانی که ارادهٔ معطوف به قدرت از بین نرود اوضاع [جهان] سامان نمی‌یابد (همان: ۷٦). می‌توانیم به سازمان ملل متحد پیشنهاد بدهیم که خیلی رسمی خواستار حذف حکم اعدام در سراسر عالم شود (همان: ٤۸). وقتی یک اسقف اسپانیایی از اعدام‌های سیاسی حمایت می‌کند، دیگر نه اسقف است، نه مسیحی و نه حتی یک انسان، بلکه قاتل است (همان: ۸۱-۹۷).

آلبر کامو بااین‌که دارای اندیشه‌های نیهیلیستی بوده و معتقد است که تلاش و ایستادگی شبیه بختی است که یک در هزار امکان موفقیت دارد، اما در عین‌حال خطرات این نوع تفکر را هم گوشزد کرده و انسان‌ها را به مبارزه و تسلیم نشدن دعوت می‌کند (همان: ۵۸-٦۷-۷۱-۹۲).

کامو در قسمتی از سخنرانی خود باعنوان بحران بشر که در سال ۱۹٤٦ در دانشگاه کلمبیا برگزار شده، اذعان کرده است:

اگر به هیچ‌چیز باور نداشته باشیم، اگر هیچ‌چیز معنایی نداشته باشد و اگر نتوانیم ارزشی را ثابت کنیم،

آن‌گاه همه‌چیز مجاز می‌شود و هیچ‌چیز اهمیتی نخواهد داشت. آن‌گاه نه چیز بدی هست و نه چیز خوبی، و نه حق با هیتلر بوده و نه اشتباه کرده است. می‌توانیم میلیون‌ها انسان بی‌گناه را به کوره‌ها بسپریم همان‌طور که خود را وقفِ مراقبت از جذامی‌ها می‌کنیم؛ تمام این‌ها علی‌السویه است و چون باور داریم هیچ‌چیز معنایی ندارد، باید این‌گونه نتیجه گرفت که حق با کسی است که پیروز می‌شود و این نتیجه‌گیری چنان درست است که حتی امروز عده‌ای از انسان‌های باهوش و شکاک می‌گویند اگر برحسب اتفاق هیتلر در این جنگ پیروز شده بود، تاریخ به او افتخار می‌کرد... او را می‌ستود و وحشت و کشتارش را توجیه می‌کرد (همان: ٤١-٤٢).

منبع:

_ کامو، آلبر، ١٤٠٢، در دفاع از فهم: سخنرانی‌های آلبر کامو (١٩٥٨-١٩٣٦)، ترجمه محمدمهدی شجاعی، تهران، نشر چشمه.

فوتبال

آلبر کامو در تمجید از فوتبال در سخنانی عجیب و قابل تأمل اذعان می‌کند که من همین اندک اصول اخلاق را که می‌شناسم از عرصهٔ فوتبال و صحنهٔ تئاتر آموخته‌ام که برای من دانشگاه‌هایی واقعی باقی خواهند ماند (ناقد، ۱۳۹۰: ۲۰۲).

در طرف مقابل، جورج اورول، معتقد بود که فوتبال با نفرت، حسادت، خودنمایی و بی‌توجهی به همه قواعد و مقررات پیوند خورده است (همان: ۱۹۵). چنان‌که لوئیس بورخس هم از فوتبال انزجار داشت و فوتبال را بزرگ‌ترین جنایت انگلستان می‌نامید و بر این باور بود که فوتبال با مردانگی و جربزه نسبتی ندارد و محبوبیت بازی فوتبال در میان توده‌ها به این جهت است که تودهٔ مردم حماقت را دوست می‌دارند (همان: ۱۹۵-۲۰۵).

منبع:

_ ناقد، خسرو، ۱۳۹۰، از دانش تا فرزانگی: گفتارها و گفتگوهایی پیرامون فلسفه و ادبیات، تهران، ققنوس.

آیه‌های شیطانی

در روزگاران کهن، حضرت ابراهیم به اتفاق هاجر و اسماعیل فرزندش به این دره آمده بود. ابراهیم، هاجر را در این بیابان بی‌آب‌وعلف رها کرد. هاجر پرسید آیا این ارادهٔ خداوند است. ابراهیم پاسخ داد آری. و آنگاه هاجر را به حال خود رها کرد و رفت. حرامزاده. انسان از همان بادی امر خدا را وسیلهٔ توجیه اعمال توجیه‌ناپذیر قرار می‌داده (رشدی، ۲۰۰۳: ذیل «قسمت اول»، ۱۳۹-۱۴۰).

سلمان رشدی در سال ۱۹۴۷ در بمبئیِ هند از پدر و مادری مسلمان متولد شد. رمان «بچه‌های نیمه‌شب» پیرامون خاطرات کودکی سلمان از هند و رمان «شرم» بیانگر انتقادات او به شخصیت‌های سیاسی پاکستان - کشوری که پدر و مادرش در آن پناه گرفتند - است. چنان‌که منتقدین رمان «آیه‌های شیطانی» را آخرین سنگ بنای نگارش رشدی و تکمیل کنندهٔ رمان‌های سه‌گانه‌اش می‌دانند (همان: ۳-۴).

سلمان رشدی چهارده ساله بود که به انگلستان مهاجرت کرد و توصیف چگونگی مهاجرت او به این کشور سبب به وجود آمدن کتاب آیه‌های شیطانی شد. این رمان با سقوط دو مرد هنرپیشه به نام‌های جبرئیل فرشته و صَلَدین چمچا از یک هواپیما شروع می‌شود که اثری مملوّ از تضادها و کارزار خیر و شر است (همان: ۵-۶).

بخش دوم آیه‌های شیطانی هم بر اساس یکی از داستان‌های صدر اسلام مشهور به «غَرانیق» پای‌ریزی شده است. غرانیق جمع غُرنُوق، واژه‌ای است عربی به معنای مرغِ آبی و در اصطلاح از آن روی این آیات غرانیق نامیده شد که به گمان اعراب بت‌ها به مانند پرندگان به آسمان عروج می‌کنند و برای پرستندگان خود شفاعت می‌نمایند. این داستان را بسیاری افسانه شمرده و ابن‌هشام در سیره نبوی ذکری از آن به میان نیاورده است. هرچند طبری از قول ابن‌اسحاق، استاد ابن‌هشام، می‌آورد:

روزی شیطان بر زبان پـیامبر اسلام انـداخت که بتانِ لات و عُزّی و مَنات والا هستند و شفاعتشان مورد

رضایت است. چون قریش این بشنیدند خوشحالی کردند و پیامبر را به خطا متّهم نمی‌داشتند و با او به سجده افتادند. در ادامه جبرئیل بیامد و گفت: ای محمد چه کردی، برای مردم چیزی خواندی که من از پیش خدا نیاورده بودم. پیغمبر سخت غمگین شد و از خدا بترسید و خدا آیه‌ای نازل فرمود و کار را برای او سبک کرد و پیمبر برفت و چیزی که شیطان به زبان وی انداخته بود منسوخ شد و این آیه آمد که بتان جز نام‌ها نیستند که شما و پدرانتان نامیده‌اید و خدا دلیلی بر آن نازل نکرده است (طبری، ۱۳۶۳: ۳/ ۸۸۱ الی۸۸۳).

ولی جبرئیل که آن بالاها می‌پلکید راز کوچکی را می‌داند. فقط یک چیز خیلی کوچک که در اینجا کار دست آدم می‌دهد. این‌که هر دو دفعه خودم بودم بابا، بار اول من بودم، باردوم هم خودم بودم (رشدی، ۲۰۳: ذیل «قسمت اول»، ۱۷۸).

رمان آیه‌های شیطانی باآن‌که اثری داستانی است و نه کتابی تاریخی، اما این امر سبب مصونیّت نویسندهٔ آن از نقدهای فراداستانی نشده است؛ تا آنجا که عطاءالله مهاجرانی با نوشتن کتاب **نقد توطئه آیات شیطانی** و کارن آرمسترانگ در کتاب **محمد** هدف سلمان رشدی از نوشتن این رمان را توطئه و یا امری مشکوک دانسته و خانم آرمسترانگ علّت اصلی تألیف کتاب خود را بیان سیمای واقعی پیامبر اسلام معرفی می‌کند.

جدای از کیفیت ادبی و ترجمهٔ فارسی ثقیل این کتاب، می‌توان گفت حجمی کمتر از یک ششمِ این رمان یعنی قسمت «ماهوند، عایشه و باز گشت به جاهلیه» سبب رنجش متدیّنان و اصحاب انقلاب جمهوری اسلامی ایران شده است. رشدی در ابتدای فصلِ ماهوند پیرامون پیامبر اسلام می‌نویسد:

نامش اگر صحیح تلفظ شود، آن‌که شایستهٔ سپاس است معنی می‌دهد. اما در اینجا ماهوند، یعنی مترادف با شیطان نامیده خواهد شد... سوداگر ظاهرش چنان است که باید باشد. پیشانی بلند، بینی عقابی، شانه‌های پهن، باسن باریک. دارای قدی متوسط و ظاهری فکور است... چشمانش درشت و مژگانش بلند و دوشیزه‌وار

است... این باید سوداگر عجیبی باشد واله که از همه‌چیز بریده است و سر به کوه و صحرا گذاشته، از کوه حراء بالا می‌رود و گاه تا یک ماه در بالای کوه می‌ماند که تنها باشد (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

ماهوند [پیامبر] در غاری با جبرئیل دست‌وپنجه نرم می‌کند و او را به این طرف و آن طرف پرتاب می‌کند، و بگذارید بگویم، دیگر جایی نمانده که دست نبرده باشد. زبانش در گوشم [جبرئیل] رفته و مشتش در تخم‌هایم خورده... جبرئیل خسته که می‌شد می‌گفت همهٔ مشکلات نوع بشر مربوط به اینهاست. این رؤیاهای مادرجنده. اگر من خدا بودم قدرت خیالبافی را از مردم می‌گرفتم و آن‌وقت شاید حرامزادهٔ مفلوکی که من باشم می‌توانستم یک شب راحت سرم را زمین بگذارم و بخوابم (همان: ۱۳۷).

سلمان رشدی در فصل عایشه از تبعید روح‌الله خمینی به پاریس سخن می‌گوید و او را فردی پارانوئیدی، حیله‌گر، آدم‌کش، خونخوار و در آرزوی پادشاهی همیشگی معرفی می‌کند (همان: ۲۸۲ الی۲۸۹). فصلی که اگر نوشته نمی‌شد ظاهراً این‌همه جنجال برنمی‌انگیخت و حکم ارتداد نویسندهٔ آن هیچ‌گاه صادر نمی‌گشت.

مرگ بر استبداد امپراطوریس عایشه، مرگ بر تقویم‌ها، مرگ بر آمریکا، مرگ بر زمان! ما در جستجوی ابدیتیم. بی‌زمان خداوند را می‌طلبیم. کتاب‌ها را بسوزانید و تنها به یک کتاب اعتماد کنید. کاغذها را پاره کنید و کلام را بشنوید، کلامی که از طریق جبرئیل ملائکه به ماهوند پیامبر الهام شده و امام ما آن را تفسیر کرده است (همان: ۲۸۹-۲۹۰).

سلمان رشدی در فصلی با عنوان بازگشت به جاهلیه نیز به ترسیم صحنه‌هایی از یک روسپی‌خانه می‌پردازد که فاحشهٔ سوگولی آن به‌مانند همسر نوجوان پیامبر اسلام، عایشه، نام دارد. روسپی‌خانه‌ای با نام حجاب که به‌خاطر رونق گرفتن و جذب مشتری نام دوازده همسر محمد بن عبدالله را بر خود نهاده است (همان: ذیل «قسمت دوم»، ۱۸۱-۱۸۶-۱۸۷).

منابع:

_ رشدی، سلمان، ۲۰۰۳، آیه‌های شیطانی، ترجمه روشنک ایرانی، اِسنِ آلمان، نیما.

_ طبری، محمد بن جریر، ۱۳۶۳، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.

نون والقلم

از صدر تا ذیل مملکت گیر چله‌نشینی و فال‌گیری‌اند... همین‌جوری هوس حکومت به سرتان زده و حالا توش درمانده‌اید. بی‌هیچ نقشه و همین است که من فرقی میان این حکومت و آن حکومت نمی‌بینم (آل‌احمد، ۱۳۸۳: ۱٦۷-۱٦۸) من نیستم از آن‌هایی که به انتظار امام زمان‌اند. برای من هر کسی امام زمان خودش است (همان: ۱٤٤).

کتاب «نون والقلم» داستانی انتقادی و آنارشیستی است که جلال آل‌احمد در آن ضمن هجو حاکمان، روحانیون، مردم و گویی دکتر ناتل خانلری، زندگی دو میرزا بنویس به نام‌های آمیرزااسدالله و آمیرزاعبدالزکی را به تصویر می‌کشد که بعد از فرار شاه صفوی از کارگزاران فرقه‌ای از اهل تصوّف می‌شوند.

دیگر از راه‌های مداخل میرزااسدالله این بود که گاهی چشم آخوندها و کلم به‌سرها را دور ببیند و صلح‌نامه یا وصیت‌نامه‌ای برای حاج‌آقاهای محله بنویسد یا قبالهٔ خرید و فروش خانه و دکان و ملکی را... راستش را بخواهید در کار مردم آن عهد و زمانه نمی‌شود به‌راحتی حکم کرد... اما این‌قدرش را می‌توان حکم کرد که چون میرزااسدالله هم یکی از احتیاجات اهل محل بود، همان‌قدر که رعایت لوله‌هنگ‌دارباشی مسجد را می‌کردند که مبادا یک‌روز تنگشان بگیرد و آفتابه‌شان دیر حاضر بشود، همین‌قدر هم رعایت میرزااسدالله را هم می‌کردند (همان: ۲۵-۲۹).

خانلرخان، مقرب دیوان که قرار بود در سلام رسمی آینده ملک‌الشعرای [و حتی خواجه‌باشی] دربار بشود... هر وقت قصیده‌ای می‌گفت مثلاً دربارهٔ صدای آروق وزیر دواب بعد از خوردن شکرپلو یا هر وقت مرثیه‌ای می‌گفت مثل آن دفعه که کره‌خر سوگلی قبلهٔ عالم سقط شده بود، نوشته‌اش را می‌داد دست میرزاعبدالزکی که ببرد و به قلم دودانگ رقاع روی یک تومار بلند بنویسد و دورش را با آب زعفران و لاجورد گل و بته بیندازد (همان: ۳۰-۳۱-۱۲٤).

آل‌احمد در این داستان بلند که آن را در سال ۱۳٤۰ نگاشته است، انسان سرگشته‌ای به نظر می‌رسد که از تفکرات کمونیستی سابق خود فاصله گرفته است و ضمن نفی همهٔ حکومت‌ها، هر حکومتی را آلوده به ظلم و بیداد معرفی می‌کند.

من در اصل با هر حکومتی مخالفم؛ چون لازمهٔ هر حکومتی شدت عمل است و بعد قساوت و بعد مصادره و جلاد و حبس و تبعید... حکومت از روز ازل کار آدم‌های بی‌کله بوده. کار اراذل بوده که دور علَم یک ماجراجو جمع شده‌اند و سینه زده‌اند تا لفت و لیس کنند. کار آدم‌هایی که می‌توانند وجدان و تخیل را بگذارند لای دفتر شعر و به ملاک غرایز حیوانی حکم کنند. قصاص کنند، السِّنَّ بالسّن، تلافی، کیفر، خونریزی و حکومت (همان: ۱۳۹).

منبع:

_ آل‌احمد، جلال، ۱۳۸۳، نون والقلم، تهران، گهبد.

سنگی بر گوری

ما بچه نداریم. من و سیمین. بسیارخوب. این یک واقعیت. اما آیا کار به همین‌جا ختم می‌شود؟ اصلا همین است که آدم را کلافه می‌کند. یک‌وقت چیزی هست. بسیارخوب هست. اما بحث بر سر آن چیزی است که باید باشد... چهارده سال است که من و زنم مرتب این سؤال را به سکوت از خودمان کرده‌ایم (آل‌احمد، ۱۳٦۰: ۱۰).

کتاب شناخته شدهٔ «سنگی بر گوری» که با جملهٔ «هر آدمی‌یی سنگی است بر گور پدر خویش» آغاز می‌شود و آل‌احمد آن را آیهٔ اول و آخر جزو سی‌ویکم معرفی می‌کند (همان: ۸)، پاره‌ای از زندگینامهٔ خصوصی جلال آل‌احمد است که در سال ۱۳٤۲ نگاشته شد و دوازده سال بعد از مرگ او در سال ۱۳٦۰ توسط برادرش شمس آل‌احمد به چاپ رسید.

این کتاب، اثری مختصر و شفاف است که جلال در آن با عصیان‌گری و سرکشی پرده از عقیم بودن خود برداشته و از بی‌فرزندی و ابتر بودنش حسرت می‌خورد (همان: ۱۹). چنان‌که به دعواها و رنج‌هایی که با سیمین دانشور در این راه متحمل شده‌اند اشاره کرده (همان: ۱۲) و بچه‌دار نشدن را مرگ بالقوه می‌خواند (همان: ۱۸).

به هرصورت دنبال همهٔ این فکرها و قیاس‌ها بود که به کله‌ام زد خودم را اخته کنم. باید عالمی داشته باشد. فارغ از پائین‌تنه و یک پله به سمت ملکوت. آن‌وقت یک روز زنم درآمده که بله تو دیگر مثل آن‌وقت‌ها نیستی. و اصلا از من سیر شده‌ای و الخ... که کفرم درآمد و همان روز صاف گذاشتم توی دستش که: می‌دانی زن؟ می‌بینی که از من کاری برنمی‌آید. یا خیالش را از سر بدر کن یا برو تلقیح مصنوعی... می‌دانی زن؟ در عهد بوق که نیستیم. بچه می‌خواهی بسیارخوب. چرا لقمه را از پشت سر به دهان بگذاری؟ طبیعی‌ترین راه این‌که بروی و یک مرد خوش‌تخم پیدا کنی و خلاص (همان: ۳۰-۳۱).

آل‌احمد در قسمتی دیگر از این کتاب ضمن نفی شرافت پزشکان، افراد این صنف را دلال‌های واسطه خوانده و اذعان می‌کند که از این جماعت که به اندازهٔ هفت‌پشت به آنان نان رسانده بیزار است و از آن‌ها نفرت دارد (همان: ٤٤-٤٥).

جلال آل‌احمد ضمن اشاره به خودارضایی‌های خود در دوران کودکی (همان: ۱۹) و استمناء مکرر در دستشویی‌های کثیف آزمایشگاه (همان: ۱۳-۷٤)، به روابط نامشروعش با زنان و بلند کردن دختری در هانور در میان‌سالگی اعتراف نموده (همان: ۱۹-۷٦) و در ادامه نسبت به برخی از قراردادهای مذهبی و اجتماعی مانند روابط مشروع زنان و مردان تردید می‌کند و حتی به انکار آن می‌پردازد (همان: ۲۸-۲۹).

من خودم تنها روانهٔ سفر شدم. دری به تخته خورده بود و پنج ماهه. و شروع از پاریس. ماه اول در پاریس معقول بودم و مطالعات فرهنگی و گزارش‌های مرتب و کتاب‌های تازه و حرف‌های تازه و دیگر اباطیل. اما به سویس که رسیدم دختر مهماندار چنان زیبا بود که پای اول شخص لنگید. و شخص دوم شد اختیاردار کار تَن. و افسارم را گرفت و کشید به همان‌جاها که هر لر دوغ ندیده‌ای باید سراغ گرفت. تنعم از آزادی پائین‌تنه‌ای. تنها تجربه‌ای که ما شرقی‌ها در فرنگ از آزادی می‌کنیم (همان: ۷٤).

منبع:

_ آل احمد، جلال، ۱۳٦۰، سنگی بر گوری، تهران، رواق.

خسی در میقات

برای شناخت سید جلال طالقانی مشهور به جلال آل‌احمد، خواندن کتاب «خسی در میقات» خالی از لطف نیست. خسی در میقات سفرنامه‌ای نسبتاً مختصر از حج است که جلال آل‌احمد آن را در سال ۱۳۴۳ و در سنّ چهل‌ویک سالگی نگاشت و هدف خود از چنین سفری را کنجکاوی، دیدن و جستجو کردن خواند.

اگر اعتراف است یا اعتراض یا زندقه یا هرچه که می‌پذیری، من درین سفر بیشتر به جستجوی برادرم بودم – و همهٔ آن برادران دیگر – تا به جستجوی خدا. که خدا برای آن‌که به او معتقدست همه‌جا هست (آل‌احمد، ۱۳۸۵: ۱۷۱–۱۷۳).

جلال آل‌احمد در این کتاب روان و فاقد ارزش ادبی با قلمی صریح و ظاهراً عاری از سانسور می‌آورد: یادم است صبح در آشیانهٔ حجاج فرودگاه تهران نماز خواندم. نمی‌دانم پس از چندین سال. لابد پس از ترک نماز در کلاس اول دانشگاه. روزگاری بودها! وضو می‌گرفتم و نماز می‌خواندم. و گاهی نماز شب! گرچه آن آخری‌ها مهر زیر پیشانی نمی‌گذاشتم و همین شد مقدمهٔ تکفیر. ولی راستش حالا دیگر حالش نیست. احساس می‌کنم که ریا است. یعنی درست درنمی‌آید. ریا هم نباشد ایمان که نیست. فقط برای این‌که همرنگ جماعت باشی. آخر راه افتاده‌ای بروی حج و آن‌وقت نماز نخوانی (همان: ۵–۶)؟

این روحانی‌زاده و پسرعموی آیت‌الله طالقانی در ادامه ضمن به تصویر کشیدن جده، مدینه، مکه، عرفات، مشعر، منی، رمی جمرات، حلق، احرام و باز شدن حولهٔ اِزارش (همان: ۱۱۸)، از چشم‌چرانی‌های متعددش پرده برداشته و می‌نویسد:

جوانه‌زنِ زیبایی داشت گدایی می‌کرد. عرب بود و لثام بسته بود. جلو که آمد در چشمش خنده‌ای دیدم که در غیرفصل حج باید دید. و چه چشم‌هایی! عین چشم آهو که این‌همه در شعر خوانده‌ای... از پستان‌های کوچک رک‌زده‌اش می‌گویم که زیر پیراهن جم نمی‌خورد (همان: ۴۷).

جلال آل‌احمد همچنین به نقد احکام شرعی پرداخته و می‌آورد:

یک آقا سیدی هم هست اهل بروجرد. امامِ نمی‌دانم کدام مسجد تازه‌ساز در تهران که بدجوری برای مرید له‌له می‌زند. چهارپنج‌تا از بازاری‌ها را دور خودش جمع کرده و هر روز در همان اطاقی که محل سکونتشان است نماز جماعت برپا می‌کنند. و با زبان بی‌زبانی دوسه‌بار رو زده است که چرا به نمازش حاضر نمی‌شویم... و بدتر از آن اصرار دارد که بروم پای حرفش که بعد از نماز مغرب برای دهاتی‌ها می‌گوید. عاقبت دیشب رفتم. روی بام. چنان لطافت هوا را با همان مزخرفات درباره شکیات و غسل و تطهیر و نجاست خراب کرد که اقم نشست. نباید این حرف‌ها حتی به درد ببوهای مازندرانی بخورد. و آخر تا کی باید مذهب را به دستهٔ آفتابه بست (همان: ۴۵-٤٦)؟

این کتاب باآن‌که نزد برخی از متدیّنین به اثری معنوی و عرفانی شهره است: «و دیدم که تنها خسی است و به میقات آمده است و نه کسی و به میعادی (همان: ۷۸)»، درحقیقت داستانی از نویسنده‌ای مبارز و منتقد مذهب و غرب‌زدگی است. لذا نباید فراموش کرد که علّت تمجید رجال سیاسی جمهوری اسلامی ایران از جلال آل‌احمد و نادیده گرفتن افکار هنجارشکنانهٔ او، عقاید سیاسی وی است.

منبع:

_ آل‌احمد، جلال، ۱۳۸۵، خسی در میقات، تهران، معیار علم.

شما با «یکی بود یکی نبودِ» تان مرا شیفتهٔ خود کردید. با «درد دل میرزاحسینعلی» احساس کردم زه زده‌اید. چون در آن به جنگ کس دیگری رفته بودید که می‌دیدید از خودتان کاری‌تر است. با «قلتشن دیوان» از شما دلزده شدم. چراکه به نرخ روز نان خورده بودید. در «تیمارستان» دهنکجی به آن دیگری کرده بودید که وقتی خودکشی کرد شما هم فراموش نکردید که از آنور دنیا در تقسیم میراث او با خانلری‌ها و کمپانی شرکت کنید. یادتان هست با انتشار آن نامه‌ها چه افتخاراتی فروختید؟ – می‌بخشید که بتلویح و اشاره قناعت می‌کنم – و با «صحرای محشر» دلم از شما بهم خورد. حیف! و بعد که دیگر هیچ. «هزاربیشه» آمد و هزار قلم‌اندازی و از سر سیری نوشتن... من اگر جای شما بودم بجای این‌که راه همچون رهروان بروم همان ده‌بیست سال پیش قلم را غلاف می‌کردم یا دست‌کم قدم رنجه می‌کردم و سر پیری هم شده بوطن برمی‌گشتم و یک دورهٔ کامل درسم را دوره می‌کردم (آل‌احمد، ۱۳۶۴: ۵۵-۵۶).

کتاب «نامه‌های جلال آل‌احمد» شامل برخی از نامه‌های آل احمد از سال ۱۳۲۷ تا ۱۳۴۸ است که به افرادی مانند علی‌اصغر خبرزاده، دکتر مظفر بقایی، نیما یوشیج، محمدعلی جمالزاده، آرامش دوستدار و خصوصاً دکتر امیر پیشداد و هانیبال الخاص نوشته است.

جلال آل‌احمد در یکی از این نامه‌های خود چنان‌که گذشت، به نقد محمدعلی جمالزاده پرداخت و او را استخوان لای زخم خواند (همان: ۵۷) که تمجیدش از «مدیر مدرسه» مشکوک و از روی عاقبت‌اندیشی است (همان: ۵۲-۵۳).

به شما چه که «مدیر مدرسه» چیست و مال کیست؟ شما که شهرت خود را مدیون ارتباط پدرتان در چنان خیمه‌شب‌بازی‌ای با سید حسن تقی‌زاده‌ها هستید، نان مظلمه ذهنتان را کور کرده است. پس نان مظلمه‌تان را بخورید و مأموریت چهل ساله در فرنگتان را داشته باشید (همان: ۵۵-۵۷-۶۰).

آل‌احمد ضمن نقد حزب توده و جدا شدن از آن (همان: ۹۳-۹۶)، در یکی دیگر از نامه‌هایش متعرّض نیما یوشیج شده و بر آن اعتقاد است که نیما با امضای اعلامیهٔ فستیوال بخارست، جوانان را به سمت مسکو هدایت کرده و به دام شهرت و قدرت افتاده است (همان: ۳۹ الی۴۲) و در پیری به‌دنبال مستمسکی برای بقای خود است (همان: ۴۰).

جلال ضمن اعتراض به دکتر مظفر بقایی و جدا شدن از حزب زحمتکشان (همان: ۳۳-۳٤)، به تعریف و ستایش از خلیل ملکی پرداخته و او را رفیق بزرگوار و باعث افتخار (همان: ۳۵-۳٦) و سرور عزیز خود، حضرت خلیل ملکی خوانده است (همان: ۱۶۵).

آل‌احمد در این نامه‌ها ملّت ایران را ریقو می‌خوانَد (همان: ۱۰۶)، اوضاع مملکت را کمافی‌السابق ریدمان و خفقان معرّفی می‌کند (همان: ۸۸) و محمدرضا پهلوی را گوسالهٔ اعظم و گوسالهٔ سامری خطاب می‌نماید (همان: ۱۶۸-۱۷۳). چنان‌که از سامرست موآم با عنوان مردک خرپول احمق یاد کرده (همان: ۲۳) و ضمن احمق خواندن بدیع‌الزمان فروزانفر (همان: ۳۰)، ملک‌الشعرای بهار را مداحی صله بگیر (همان: ۴۰) و احسان یارشاطر را دلقکِ زن‌صفت، بار قاطر و مادرقحبه خوانده است (همان: ۵۶-۱۱۲).

جلال آل‌احمد راه دکتر پرویز ناتل خانلری را به راه و رسم بار قاطر شدن تشبیه کرده است (همان: ۶۸). کتاب «تولدی دیگر» اثر فروغ فرخزاد را به سبب خلاص شدن از شرّ پایین‌تنه بدک نشمرده (همان: ۸۸) و به هانیبال الخاص می‌نویسد: مگر فراموش کرده‌ای گه خوردن زیادی حضرت سعدی را که: زمین شوره سنبل بر نیارد / در او تخم و عمل ضایع مگردان (همان: ۱۱۶)

منبع:

_ آل احمد، جلال، ۱۳٦٤، نامه‌های جلال آل‌احمد، به کوشش علی دهباشی، تهران، پیک.

چرا جنگ؟

سال ۱۹۳۲ میلادی فاشیست‌ها به رهبری موسولینی در ایتالیا قدرت را به‌دست گرفته‌اند. نظام کمونیستی و در رأس آن استالین پایه‌های حکومت ترس و ترور را با پاکسازی معترضان و منتقدان استحکام بخشیده است. و آدولف هیتلر هم زمینهٔ نظام تمامیت‌خواه نازیسم را در آلمان فراهم می‌آورد. هنوز نهادی به نام سازمان ملل متحد تشکیل نشده است و جامعهٔ ملل هم نمی‌تواند از وقوع جنگ جهانی دوم جلوگیری کند. هرچند سال‌ها بعد با تشکیل سازمان ملل متحد، این نهاد عریض و طویل، نیز قادر به جلوگیری از بروز جنگ و درگیری‌های خونین نیست!

آلبرت اینشتین با مشاهده جنگ‌های متعدد و کشتار مردم جهان، نامه‌ای به زیگموند فروید می‌نویسد و از این روان‌شناس اتریشی می‌پرسد: آقای فروید عزیز... آیا در مقابل فاجعهٔ شوم جنگ راه نجاتی برای بشریت وجود دارد (اینشتین و فروید، ۱۳۸۳: ۵-۶)؟ هرچند در ادامه خود پاسخ می‌دهد:

هیچ‌چیز قادر به از میان برداشتن جنگ نیست، مگر انسان‌ها خود از رفتن به جبهه سر باز زنند... باید فرزندان خود را در مقابل نظامی‌گری واکسینه کنیم... کتاب‌های درسی از نو باید نوشته شوند تا بتوانند به جای دامن زدن به اختلافات قدیمی و ابدی، روح تازه‌ای در نظام آموزشی ما بدمند. تربیت از گهواره آغاز می‌شود و بر عهدهٔ مادران جهان است که کودکان خود را صلح‌خواه و صلح‌دوست تربیت کنند. البته مطلوب نخواهد بود که این غریزه را به کل ریشه‌کن کرد. انسان‌ها باید همواره مبارزه کنند اما مبارزه در راهی ارزشمند و نه در محدوده‌های موهوم و با تعصبات نژادی و با انگیزه زیاده‌خواهی که بیشتر تحت لوای میهن‌دوستی صورت می‌گیرد. سلاح ما خِرَد ماست نه توپ و تانک... هیچ‌چیز برای من مهم‌تر از مسئلهٔ صلح نیست. جز این، هرآنچه می‌گوییم و هرآنچه انجام می‌دهم قادر به تغییر ساخت جهان نیست (همان: ۲ الی ٤).

زیگموند فروید نیز در پاسخ به اینشتین می‌نویسد:

جلوگیری قطعی از بروز جنگ فقط زمانی ممکن است که انسان‌ها برای جایگزینی قدرتی مرکزی و رعایت احکام آن در هریک از موارد اختلاف به توافقی اصولی دست یابند. و لازمهٔ تحقق این امر، دو شرط است: شرط اول، تشکیل چنین مرجع عالی و شرط دوم، تفویض اختیارات کافی به آن است. یک عامل به تنهایی کاری از پیش نمی‌برد و در حال حاضر شرط دوم هنوز جامهٔ عمل به خود نپوشیده است (همان: ۲۲-۲۳). خطاست اگر در محاسبات خود از نظر دور بداریم که منشأ حقوق در اصل، زور صرف بود؛ چنان‌که امروز نیز حقوق هنوز از اتکا به زور نمی‌تواند چشم‌پوشی کند (همان: ۲۵-۲۶). وقتی فجایع و سفاکی‌های تاریخ را می‌نگریم، گاهی چنین می‌نماید که انگیزه‌های معنوی و اصیل فقط بهانهٔ ارضای امیال تخریبی بوده‌اند (همان: ۲۹). برای ادامهٔ بحث فقط همین‌اندازه برداشت می‌کنیم که امیدی به محو کامل تمایلات پرخاشگرانه انسان‌ها نمی‌توان داشت (همان: ۳۱). و [امیدواری] امیدی واهی و خیالی باطل است (همان: ۳۲).

منبع:

_ اینشتین، آلبرت و فروید، زیگموند، ۱۳۸۳، چرا جنگ؟، ترجمه خسرو ناقد، تهران، آبی.

بی‌مایه فطیر است

گر گرسنه خسبی همه عالم ز تو سیر است — نشنیده‌ای ای دوست که بی‌مایه فطیر است

بنگر به هلاکو که نه دین داشت و نه دانش — در خدمت او بسته کمر خواجه‌نصیر است

انصاف که سرمایهٔ مرد است زر و زور — وان کو سخن از علم و ادب گفت صغیر است

چنگیز که در ریختن خون بود استاد — در بارگهش صد چو تو دانا و دبیر است

تاریخ بود قصهٔ زور و زر و زین رو — سقراط اسیر است و فلان میر کبیر است

بی‌زر خرد و فلسفه و منطق و حکمت — شعر است و بهایش همه کمتر ز شعیر است

(خراسانی، ۱۳۶۲: ۵۲-۵۳)

منبع:

_ خراسانی، عماد، ۱۳٦۲، دیوان عماد خراسانی، تهران، جاویدان.

پندار خدا

هر فردِ خداباوری لازم است برای ادعایِ خود دلیل و برهان ارائه کند والّا سخن او پذیرفته نخواهد شد. چنان‌که برتراند راسل در تمثیلِ قوری فضایی بر آن اعتقاد است که اگر فرد مدعی برای ادعای خویش دلیل اقامه نکند من هم می‌گویم در کهکشان میان زمین و مریخ قوری‌ای به دور خورشید می‌چرخد.

ریچارد داوکینز و آتئیست‌ها شاید به‌خوبی و به‌صورت مستدل تمامی براهین اثبات وجود خدا را نفی کرده باشند، اما هیچ دلیلی بر عدمِ‌وجود خدا، ارائه نداده‌اند. داوکینز با نوشتن کتاب «پندار خدا» که اثری در نقد و ردّ براهین وجود خداست، به ندانم‌گراها و پیروان مکتب آگنوستیک طعنه زده و آنان را افرادی ضعیف شمرده است (داوکینز، بی‌تا: ۳۹-۴۰) در صورتی‌که خود او در ادامهٔ همین کتاب به محتمل بودن عدمِ‌وجود خدا اعتراف نموده و می‌نویسد:

اگر این برهان نامحتملی وجود خدا به‌درستی بیان شود تقریباً اثبات می‌کند که خدا وجود ندارد (همان: ۹۱).

این یعنی این‌که داوکینز مخالفِ آگنوستیک‌های مطلق است وگرنه او با ندانم‌گراهایی که در عمل یک خداناباورند در تعارض نیست. لذا می‌توان این زیست‌شناس مشهور انگلیسی را به اعتباری یک آتئیست و به عبارتی دیگر یک آگنوستیک دانست.

منبع:

_ داوکینز، ریچارد، بی‌تا، پندار خدا، ترجمه ا . فرزام، بی‌جا، بی‌نا.

دکتر آرش نراقی که پزشک و استاد فلسفه در یکی از دانشگاه‌های آمریکا است، در «فکرک‌های فیسبوکی»، که مجموعه نوشتارهای فیسبوکی اوست، می‌نویسد:

پرسش اصلی فلسفهٔ سقراط این بود که چگونه باید زندگی کنیم و پرسش اصلی فلسفهٔ کامو این بود که چرا نباید خودکشی کنیم. برای سقراط اصل زیستن به دلیل نیاز نداشت، اما از منظر کامو بار بودن چندان گران و عبث می‌نمود که فرد برای توجیهش باید بهانه‌ای می‌جست.

غزالی زندگی‌اش را چنان سرشار می‌یافت که به وقت مرگ، آرام به‌سوی قبله چرخید و به آرامی مرد. اما صادق هدایت زندگی‌اش را چندان تهی می‌یافت که آرام شیر گاز را گشود و به آرامی مرد. ما شوق مرگ غزالی‌وار می‌خواهیم، اما انگار مرگ هدایت در انتظار ماست (نراقی، بی‌تا: ذیل «بی‌معنایی مرگ»، ۹۴)!

منبع:

_ نراقی، آرش، بی‌تا، فکرک‌های فیسبوکی، بی‌جا، بی‌نا.

مصاحبه با حسین پناهی

من نه نان، نه غم و حتی سینما را هیچ‌وقت جدی نگرفته‌ام. من برای اتلاف وقت بازی می‌کنم! برای فرار از درک حقایق هولناکی که نمی‌دانم چیست. گو این‌که همین نان و نام جدی‌ترین ضرورت از این سال به آن سال رفتن‌هایم شده است (پناهی، ۱۳۷۲: ذیل «مصاحبه با همشهری»).

منبع:

_ پناهی، حسین، ۱۳۷۲، «مصاحبه با همشهری»، همشهری، بیست و چهارم تیرماه، شماره ۱۵۹.

از فرانسه نومیدم که در قرن نوزدهم و بیستم،

مهدِ زایش مکاتب متعدد هنری،

در شعرُ نقاشیُ رمانُ کلِ فرهنگ بود،

ولی به ناگهان قلم‌ها به دور انداخته شد

و آدامس جای آن را گرفت...

شاید بیلیارد برای مردم سوییس که در اوج رفاه

بیشترین آمار خودکشی را دارند،

بهتر از خواندن رمانِ سقوطِ آلبرکامو باشد!

دانشگاه هاروارد در برابر فیفا وُ فیلا کم آورده است!

سانترهای دیوید بکهام،

از طرحِ بود و نبودِ شکسپیر قابل تأمل‌تر شده است!

ظاهراً هنوز سنی از عمر بشر نگذشته است!

هنوز در حال تجربه‌ییم!

هیجان آدم را می‌کُشد

و جویدن آدامس از سکته جلوگیری می‌کند!

فرار از فلسفه وُ اندیشه،

خود فلسفهٔ جدیدی‌ست که تازه راه افتاده است!

شاید... (پناهی، ۱۳۸٤: ذیل «نامه‌هایی به آنا: چشمان تو گل آفتاب‌گردانند»، ۲۰ الی۲۳)

حسین پناهی (۱۳۳۵-۱۳۸۳) متولّد یکی از روستاهای کهکیلویه و بویراحمد بود. او که مدتی در صنف روحانیت به‌سر می‌برد، روزی برای همیشه از حوزهٔ علمیه خارج شد و مشق بازیگری، کارگردانی، نویسندگی و شاعری را آغاز کرد. دکتر نصرالله حکمت در کتاب «فیلسوف دیوانه» که نشان‌دهندهٔ نگرشی نو و تفسیری از جنون فیلسوفانهٔ حسین پناهی است، متذکّر می‌شود که پناهی مصداق مجنونِ عاقل یا عاقلِ مجنون نبود، بلکه او خیلی بیشتر از آن بود. یعنی او یک متفکر و فیلسوف بود که دیوانه می‌نمود (حکمت، ۱۳۹۰: ۱۵).

حق با تو بود!

می‌بایست می‌خوابیدم!

اما به سگ‌ها سوگند،

که خواب کلکِ شیاطین است،

تا از شصت سال عمر،

سی سالش را به نفعِ مرگ ذخیره کند!

می‌شود به جای خواب به ریل‌ها

و کفش‌ها

و چشم‌ها فکر کرد

و از نو نتیجه گرفت که باوفاترین جفت‌های عالم،

کفش‌های آدمی‌اند...

فلاسفه خیلی ملال‌آورند!

نه؟

به کفشِ تنگ می‌مانند!

یا جیب خالی!

یا چادرِ فلفلیِ یک پیره‌زنِ مُرده!

یا کارنامهٔ مردودی!

خنده‌دار است، نه (پناهی، ۱۳۸٤: ذیل «به وقتِ گرینویچ: تابوت»، ۳٦ الی٤٦)؟

همهٔ «من و نازی» را که زیر و رو کنی، یک جملهٔ درست درمان نمی‌توانی پیدا کنی. فقط یک مشت کلمات‌اند که بر روی هم انباشته شده‌اند اما کلمات دیوانه‌ای که فیلسوف است یا فیلسوفی که دیوانه است (حکمت، ۱۳۹۰: ۲۹-۳۰).

یادمه قبل از سؤال،

کبوتر با پای من راه می‌رفت!

جیرجیرک با گلوی من می‌خوند!

شاپرک با پرِ من پر می‌زد...

نور بودم در روز!

سایه بودم در شب!

خودِ هستی بودم

روشنُ رنگیُ مرموزُ دوان!

منِ عفریته مرا افسون کرد،

مرا از هستیِ خود بیرون کرد!

رازِ خوش‌بختی آن سلسله خاموشی بود،

خود فراموشی بود...

حلقه افتاد پس از طرحِ سؤال!

ابدی شد قصهٔ هجرُ وصال!

آدمی مانده وُ آیا وُ محال (پناهی، ۱۳۸۹: ذیل «من و ناز: شبُ نازی، منُ تب»، ۲۰-۲۱)!

هنر بزرگ عقلا این است که می‌توانند جمله بسازند؛ با این تفاوت که عقلای کوچه و خیابان جملات زندگی روزمره را می‌سازند و معیشت خود را سروسامان می‌دهند و زنده می‌مانند، اما فرزانگان و فیلسوفان دردمندانه جملات عمیق و ریشه‌دار می‌سازند و بدین‌گونه درد زنده بودن را با این جملات تسکین می‌دهند و می‌توانند زندگی کنند. اما دیوانگان و مجانین، هیچ‌گاه نمی‌توانند جمله بسازند و همواره فقط با کلمات زندگی می‌کنند و کلمه می‌گویند و با کلمه نفس می‌کشند. دنیای دیوانگان، دنیای کلمات است (حکمت، ۱۳۹۰: ۲۹).

و انسان بنای همه چیز را بر کلمه نهاد

و خدا را با کلمه تعریف کرد

و تا این لحظه هرگز نیندیشید که کلمه نیازِ ما بود

و خدا نیاز نبود و خدا کلمه نبود!

خدا، خدا بود و هرگز کسی به این حقیقت نیندیشید!

در سکوتِ سترگِ آفرینش، ما حرف زدیم

و حرف نیازِ ما بودُ هم‌گونیِ کلمات محال بود!

پس قابیل صخره بر سر هابیل کوبید،

که خدا کلمهٔ من استُ کلمهٔ تو خدا نیست!

و این‌چنین شد که ما با کلمه به جنگِ خدای یک‌دیگر رفتیم

و هم‌دیگر را کُشتیم!

هم‌گونیِ کلمات محال است!

پس نه تو به خدای من اعتماد کن

و نه من به خدای تو...

فلسفه نیز عروسک رؤیاهای من شد

که از چمدانِ هیچ مسافری بیرون نیامد!

با این وجود ادامه می‌دهم همچنان...

پس این چنین آغاز می‌کنیم:

در آغاز سکوت بود

و سکوت خدا بود

و خدا کلمه نبود

که کلمه نیاز بود

و هنوز انسان در چرخه خلقتش

دورانِ جنینی خود را می‌گذراند (پناهی، ۱۳۸٤: ذیل «نامه‌هایی به آنا: مسکن همهٔ سردردهایم»، ۲٦ الی۲۹)

حرمت نگه‌دار! دلم!

گلم!

که این اشک خون‌بهای عمرِ رفتهٔ من است...

به کفر من نترس!

کافر نمی‌شوم هرگز،

زیرا به نمی‌دانم‌های خود ایمان دارم (همان: ذیل «داستان کسی که هیچ‌کس نبود»، ۵۳-۵۸)!

منابع:

_ پناهی، حسین، ۱۳۸٤، نامه‌هایی به آنا، تهران، دارینوش.

_ پناهی، حسین، ۱۳۸٤، به وقت گرینویچ، تهران، دارینوش.

_ پناهی، حسین، ۱۳۸٤، من و نازی، تهران، دارینوش.

_ حکمت، نصرالله، ۱۳۹۰، فیلسوف دیوانه، تهران، الهام.

کتاب «یاس و داس»، خاطرات یکی از بازماندگان کانون نویسندگان ایران از تاریخ بیست سالهٔ اخیر ایران (حدود ۵۷ الی ۷۷) و قتل‌های زنجیره‌ای دههٔ هفتاد است.

فرج سرکوهی، نویسندهٔ کتاب مذکور، معتقد است که چندین‌بار از قتل‌های برنامه ریزی شده نجات یافته است تاآن‌که مرتبهٔ آخر، با شنیدن خبر گم شدنش در آلمان از زبان رفسنجانی و ولایتی، تصوّر کرده است که این‌بار توسط نیروهای امنیتی ایران به‌مانند پروانه فروهر، داریوش فروهر، علی‌اکبرسعیدی سیرجانی و محمد مختاری کشته خواهد شد که البته به لطف اقدامات اقوام و آشنایان خود در ایران و خارج از کشور، این‌بار نیز از مرگ زودرس رهایی پیدا می‌کند و پس از چندی از زندان آزاد می‌شود (سرکوهی، بی‌تا: ۱۷۱–۱۸۸).

سرکوهی از کشتار زندانیان در سال ۶۷ و سکوت بزرگان جناح چپ چون عباس عبدی، موسوی اردبیلی، موسوی خوئینی‌ها، سعید حجاریان، بهزاد نبوی و محمد خاتمی سخن گفته است. افرادی که در دستگاه‌های قضایی، امنیتی و وزارتی سمت‌های مهمی داشتند. چنان‌که ضمن اشاره به چشم‌پوشی روشن‌فکران مستقل بر حقایق، آیت‌الله منتظری را از این موضوع مستثنی کرده و می‌نویسد:

تنها آقای منتظری بود که آشکارا و بی‌پرده به انتقاد از کشتار زندانیان برخاست و مقام خود در راه عقاید خود فدا کرد (همان: ۸۲).

فرج سرکوهی در ادامهٔ این کتاب به ماجرای سفر خود و جمعی از نویسندگان کشور به ارمنستان و اقدام وزارت اطلاعات در پایین انداختن اتوبوس آن‌ها به درّه اشاره کرده است (همان: ۱۵۱). او از زندانی شدن و شکنجه‌هایی همچون بی‌خوابی، کابل خوردن، آویزان شدن، دست‌بندِ قپانی و شوک الکتریکی به خایه‌ها (همان: ۱۸۴)، از اعترافات واهیِ به زور گرفته شده از نویسندگان (همان: ۱۸۱) و حذف یا تخریب آنان با جرم‌هایی ازجمله اعتیاد، ارتباطات غیراخلاقی و جاسوسی می‌گوید (همان: ۹۵–۹۶).

آقای هاشمی و حاج آقا حسینی (آقای سعید امامی) را افرادی مؤمن به اسلام و نظام و با معیارهای اسلامی باتقوا یافتم و چون همهٔ باورمندان به ایدئولوژی‌های مطلق‌نگر، جلاد و بی‌رحم... آقای هاشمی به کار خود مؤمن بود. نماز خواندن او در زندان توحید دیدم که در میان کابل زدن به من، نماز ظهر را قامت بست و هنگامی که فریضه می‌گذاشت می‌لرزید و می‌گریست (همان: ۱۴۶).

منبع:

_ سرکوهی، فرج، بی‌تا، یاس و داس، بی‌جا، بی‌نا.

قتل احمد خمینی

عمادالدین باقی، نویسنده، روزنامه‌نگار، فعال سیاسی اصلاح‌طلب و عضو سابق سپاه پاسداران و حوزهٔ علمیه طی یک سخنرانی در تاریخ ۱۳۷۸/۱۱/۲۶ در اصفهان اذعان کرده است که علی ما نقل اخیراً آقای نیازی –رئیس سازمان قضایی نیروهای مسلّح – خدمت حسن‌آقای خمینی رفته‌اند و به ایشان گفته‌اند پدر شما، مرحوم حاج احمدآقا خمینی، به‌وسیلهٔ محفل اطلاعاتی به قتل رسیده است و متهمان - یعنی سعید امامی و مجموعهٔ او که فرضیهٔ انفجار حرم امام رضا نیز از سوی آنان محتمل است – هم به این نکته اعتراف کرده‌اند (باقی، ۱۳۷۹: ۲/ ۵۵-۱۶۹).

منبع:

_ باقی، عمادالدین، ۱۳۷۹، تراژدی دموکراسی در ایران: بازخوانی قتل‌های زنجیره‌ای، تهران، نی.

داستان

بااین‌که «داستان» یا «ادبیات داستانی» را نوشته‌های منثوری خوانده‌اند که ماهیّتی تخیّلی دارند (میرصادقی، ۱۳۹۴: ۳۰)، اما نباید فراموش کرد که تعریف‌ها هیچ‌گاه نمی‌توانند قطعی و ابدی باشند. چنان‌که داستان نیز تعریف ثابتی نداشته و نویسندگان در معرفی آن اختلاف نظر دارند (همان: ۲۸۵-۲۸۹).

داستان را چهار قسم خوانده‌اند که عبارت است از (همان: ۳۱):

۱-قصه: داستانی که بر حوادث خارق‌العاده تأکید بیشتری دارد تا پردازش به شخصیت‌ها. مانند داستان هزارویک شب (همان: ۵۲).

۲-داستان کوتاه: داستانی حاکی از امور واقعی که پردازش شخصیت‌ها در آن محدود است. مانند داستان داش آکل (همان: ۳۰۰).

۳-رمان: داستانی حاکی از امور واقعی که پردازش شخصیت‌ها در آن نامحدود است. مانند داستان کلیدر (همان: ۳۰۰).

۴-رمانس: داستانی حاکی از امور وهمی و غیرواقعی. مانند داستان ویس و رامین (همان: ۱۸۸-۱۹۲).

داستانک یا همان داستان کوتاهِ کوتاه یکی از اقسام داستان کوتاه است (همان: ۳۰۵). چنان‌که داستان بلند را نیز یکی دیگر از اقسام داستان کوتاه شمرده‌اند که نام کامل آن، داستان کوتاهِ بلند است (همان: ۲۹۸). هرچند اغلب منتقدان از نظر کیفی فرق چندانی میان داستان بلند و رمان قائل نیستند و آن دو را یکی می‌دانند (همان: ۲۹۵-۴۶۳). لذا برخی «بوف کورِ» هدایت را رمان و بعضی داستان بلند خوانده‌اند.

منبع:

_ میرصادقی، جمال، ۱۳۹٤، ادبیات داستانی، تهران، سخن.

کتاب «گفت‌وگوها» شامل بیست‌وپنج گفت‌وگوی صورت گرفته با جمال میرصادقی (متولد ۱۳۱۲) است که نخستین گفت‌وگو در سال ۱۳۵۲ و آخرین گفت‌وگو در سال ۱۳۸٤ صورت گرفته است. جمال میرصادقی که اولین مجموعهٔ داستانی او در سال ۱۳٤۱ منتشر شد و تا اواخر دههٔ نود نیز کتاب‌های جدیدش به چاپ رسیده است، نویسنده و پژوهشگری است که ضمن نوشتن داستان کوتاه، رمان، نقد ادبی و مجموعه مقالات، سال‌ها مشغول تدریس نویسندگی بوده است.

میرصادقی یکی از چهره‌های بزرگ و شناخته شده در عرصهٔ داستان‌نویسی ایران است که برخی از آثار افزون بر پنجاه جلدی‌اش به زبان‌های مختلف انگلیسی، آلمانی، رمانیایی، ایتالیایی، هندی، عربی، عبری، مجاری و چینی ترجمه شده است (میرصادقی، ۱۳۹۱: ۱۰۷-۱۰۸).

این نویسندهٔ پیش‌کسوت تهرانی که نگارندهٔ این سطور افتخار آشنایی با برادرش، استاد امیر میرصادقی، (بازیکن، سرمربی و رئیس اسبق فدراسیون تنیس روی میز ایران) را دارد، در یکی از گفت‌وگوهای خود اذعان داشته است:

کودکی من پر از دشواری‌ها و رنج‌ها و اضطراب‌ها و حقارت‌ها بوده است. پدرم مخالف درس خواندن من بود، خودش چهار کلاس بیشتر درس نخوانده بود و به شدت مذهبی بود و فکر می‌کرد درس خواندن بیش از چهار کلاس یا شش کلاس آدم را از راه به در می‌برد و هرهری مذهب می‌کند... در جایی گفته‌ام خواندن کتاب قصه‌ای، کشف دنیای داستان، اولین اتفاق کوچک و اولین گام در زندگی من بود. اتفاق‌های کوچک دیگر، نظیر همین، مرا به‌کلی از نوع زندگی پدری و اجدادی دور کرد و به راهی انداخت که خواست پدرم نبود، به همین دلیل مرا از ارث خود محروم کرد (همان: ۱۷۱-۱۷۲).

منبع:

_ میرصادقی، جمال، ۱۳۹۱، گفت‌وگوها، تهران، مجال.

شمس تبریزی همان امام دوازدهم شیعیان است!

بااین‌که از زندگی شمس تبریزی اطلاعات گسترده‌ای به ما نرسیده و بخشی از زندگی او در هاله‌ای از ابهام قرار دارد، اما می‌توان گفت که هیچ‌گاه شاهد کلامی مانند سخن آیت‌الله محسن اراکی در این رابطه نبوده‌ایم! فرضیه‌ای که نشریهٔ چاپ کنندهٔ آن، یعنی کیهان فرهنگی، نیز متذکّر شده است که اگر این مطلب از جانب شخصی غیر از محسن اراکی، که از فقیهان و مجتهدان است، بیان می‌شد هرگز به درج آن اقدام نمی‌کردیم (اراکی، ۱۳۸۱: ذیل «شمس به روایت شمس»، ۳۲).

محسن اراکی در مقالهٔ «شمس در اشعار مولانا» در دیدگاهی عجیب، سخیف و ناسازگار به مانند مقالهٔ «شمس به روایت شمس» اذعان می‌کند که شمس تبریزی همان مهدی موعود و امام دوازدهم شیعیان است.

از مجموع آنچه مولانا درباره شمس گفته و اوصافی که برای او بیان داشته، و نیز از این‌که شمس را کسی جز مولانا نمی‌شناخته و از سابقه و لاحقهٔ او خبری نداشته و از عدمِ‌انعکاس روشن خبر مرگ شمس در گفته‌ها و سروده‌های مولانا، بلکه از تکذیب خبر مرگ او توسّط مولانا و توصیف او به زندهٔ جاوید، و از آنچه از گفتارهای خود شمس جمع‌آوری شده، به روشنی چنین به‌دست می‌آید که مقصود از شمس تبریزی، کنایه‌ای است از وجود مقدّس حضرت ولی‌عصر ارواحنا فداه (اراکی، ۱۳۸۱: «شمس در اشعار مولانا»، ۵۳).

منابع:

_ اراکی، محسن، ۱۳۸۱، «شمس به روایت شمس»، کیهان فرهنگی، مهرماه، شماره ۱۹۲.

_ اراکی، محسن، ۱۳۸۱، «شمس در اشعار مولانا»، کیهان فرهنگی، آبان‌ماه، شماره ۱۹۳.

مجتبی مینوی در مقاله‌ای با عنوان «لزوم اهتمام در چاپ کردن کتاب مولانا به طریق تصحیح انتقادی» دوسوم غزل‌های دیوان شمس را از مولانا ندانسته و می‌نویسد:

مرحوم فروزانفر وقتی درصدد چاپ کردن دیوان شمس تبریزی برآمد، از مردی موسوم به فریدون نافذ اوزلُق خواهش کرد عکس نسخه‌ای را برای او بفرستد. فریدون نافذ اوزلُق عکس بزرگ‌ترین مجموعه‌ای از این غزلیات را که می‌توانست بیابد، گرفته فرستاد... در این ضمن بنده عکس سه نسخهٔ بسیار معتبر از دیوان شمس از سه کتابخانهٔ ترکیه فراهم آورده به طهران فرستادم. نسخه‌ای از قونیه، نسخه‌ای از اَفیون قَرَه حِصار و نسخه‌ای از کتابخانهٔ اَسعد اَفَندی.

دوثلث از غزل‌هایی که در نسخهٔ عکسی فریدون نافذ بود، در این سه نسخه اصلاً نیست. رمز این سه نسخه در چاپ مرحوم فروزانفر «قو ، قح ، عد» است که در حاشیهٔ پای صفحات ذکر کرده است. بیشتر غزل‌های مندرج در دیوان کبیر به تصحیح فروزانفر از مولانا نیست به دلیل این‌که سه نسخهٔ معتبر قدیم آن‌ها را ندارد (مینوی، ۱۳۸۱: ۹۲-۹۳).

منبع:

_ مینوی، مجتبی، ۱۳۸۱، «لزوم اهتمام در چاپ کردن کتاب مولانا به طریق تصحیح انتقادی»، آینهٔ میراث، شماره ۱.

اشعار «کلیات شمس» یا همان «دیوان کبیر»، دومین اثر مشهور مولوی در کنار مثنوی معنوی است. این دیوان که شامل ۳۲۲۹ غزل، ۱۹۸۳ رباعی و ۴۴ ترجیع می‌باشد، متشکّل از ۴۰۳۲۶ بیت است که توسط بدیع‌الزمان فروزانفر تصحیح شده است. از نسخهٔ ده جلدی منتشر شده توسط فروزانفر، هفت جلد شامل غزلیات و ترجیعات است و جلد هشتم به رباعیات اختصاص دارد و مجلّد نهم و دهم، فهرست دیوان را دربرگرفته است.

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی نیز گزیده‌ای شامل ٤٦٦ غزل از این دیوان را به چاپ رساند و در انتهای این کتاب پاره‌ای از غزلیات مشهور منسوب به مولوی را، که از او نبود، ذکر کرد و متذکّر شد که این غزل‌ها از غزلیات ۳ بیتی تا ۹۲ بیتی مولوی در کلیات شمس نیست.

از غزل‌های منسوب به مولوی که تخلّص خاموش را برگزیده بود، می‌توان به غزل‌هایی با مطالع زیر اشاره کرد که از مولانا نیست: «آنان که طلبکار خدایید، خدایید / حاجت به طلب نیست شمایید، شمایید (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۰: ۵۷۶)»، «بر قدسیان آسمان من هر شبی یاهو زنم / گر صوفی از لا دم زند من دم ز الّا هو زنم (همان: ۵۸۱)»، «روزها فکر من این است و همه شب سخنم / که چرا غافل از احوال دل خویشتنم (همان: ۵۷۷)» و «ما در ره عشق تو اسیران بلاییم / کس نیست چنین عاشق بیچاره که ماییم (همان: ۵۸۰)».

و اما در پاره‌ای از غزل‌های مولانا که در دیوان شمس آمده است، می‌خوانیم:

«ای یوسف خوش نام ما، خوش می‌روی بر بام ما / ای در شکسته جام ما، ای بر دریده دام ما / ای نور ما، ای سور ما، ای دولت منصور ما / جوشی بنه در شور ما، تا می‌شود انگور ما / ای دلبر و مقصود ما، ای قبله و معبود ما / آتش زدی در عود ما، نظاره کن در دود ما (مولوی، ۱۳۷۸: ۱/ ۶)». «بنشسته‌ام من بر درت، تا بوک بر جوشد وفا / باشد که بگشایی دری، گویی که برخیز اندرا (همان: ۱/ ۸)». «بی‌ذوق آن جانی که او

در ماجرا و گفت‌وگو / هر لحظه گرمی می‌کند با بوالعلی و بوالعلا (همان: ۱/ ۲۷)». «یک دست جام باده و یک دست جعد یار / رقصی چنین میانهٔ میدانم آرزوست (همان: ۱/ ۲۵۶)». «پردهٔ اندیشه جز اندیشه نیست / ترک کن اندیشه که مستور نیست (همان: ۱/ ۲۹۳)». «دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبر دارد / بزیر آن درختی رو که او گلهای تر دارد / در این بازار عطاران مرو هرسو چو بی‌کاران / بدکّان کسی بنشین که در دکّان شکر دارد (همان: ۲/ ۲۲)». «مرا عهدیست با شادی که شادی آن من باشد / مرا قولیست با جانان که جانان جان من باشد (همان: ۲/ ۳۰)». «ای قوم بحج رفته کجایید؟ کجایید؟ / معشوق همینجاست، بیایید، بیایید / معشوق تو همسایه و دیوار بدیوار / در بادیه سرگشته شما در چه هوایید؟ / گر صورت بی‌صورت معشوق ببینید / هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شمایید (همان: ۲/ ۶۵)». «عارفان را شمع و شاهد نیست از بیرون خویش / خون انگوری نخورده بادهشان همخون خویش / باده غمگینان خورند و ما ز می خوش دل‌تریم / رو بمحبوسان غم ده ساقیا افیون خویش / خون ما بر غم حرام و خون غم بر ما حلال / هر غمی کو گرد ما گردید شد در خون خویش (همان: ۳/ ۹۸)». «آمده‌ام که سر نهم عشـق ترا بسر برم / ور تو بگوییم که نی، نی شکنم شکر برم / در هوس خیال او همچو خیال گشته‌ام / وز سر رشک نام او نام رخ قمر برم (همان: ۳/ ۱۸۷)». «ای یار من، ای یار من، ای یار بی‌زنهار من / ای دلبر و دلدار من، ای محرم و غمخوار من / ای در زمین ما را قمر، ای نیمشب ما را سحر / ای در خطر ما را سپر، ای ابر شکّربار من (همان: ٤/ ۱۰۵)». «دردی است غیر مردن آن را دوا نباشد / پس من چگونه گویم کین درد را دوا کن (همان: ٤/ ۲۵۱)». «مرگ اگر مرد است آید پیش من / تا کِشم خوش در کنارش تنگ تنگ (همان: ۳/ ۱۴۲)». «من غلام قمرم، غیر قمر هیچ مگو / پیش من جز سخن شمع و شکر هیچ مگو / سخن رنج مگو، جز سخن گنج مگو / ور ازین بی‌خبری رنج مبر، هیچ مگو / دوش دیوانه شدم، عشق مرا دید و بگفت / آمدم، نعره مزن، جامه مدر، هیچ مگو / گفتم ای عشق، من از چیز دگر می‌ترسم / گفت آن چیز دگر نیست، دگر هیچ مگو (همان: ۵/ ۶۵)»

منابع:

_ مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۷۸، کلیات شمس: دیوان کبیر، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳٦۰، گزیدهٔ غزلیات شمس، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

فریدون کار در سال ۱۳۳۶ در کتاب «غزلیات شورانگیز شمس تبریزی»، که منتخبی از اشعار دیوان شمس است، غزلی را با مطلع «ما دل اندر راه جانان باختیم / غلغلی اندر جهان انداختیم» ذکر کرده و آن را به مولوی نسبت داده است. غزلی که در کلیات شمس به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر نیامده است و یکی از ابیات آن، بیت زیر است (کار، ۱۳۶۹: ۳۳۳):

ما ز قرآن برگزیده مغز را پوست را پیش سگان انداختیم

منبع:

_ کار، فریدون، ۱۳۶۹، غزلیات شورانگیز شمس تبریزی، تهران، فروغی.

از نسخه‌های معروف «مثنوی معنوی» می‌توان به چاپ علاءالدوله، چاپ خوانساری و چاپ لَیدِن به اهتمام رینولد ا. نیکلسون – که فروزانفر آن را بهترین چاپ مثنوی می‌دانست (مولوی، ۱۳۹۶: ۴۲-۴۳) – اشاره کرد. اما با وجود همهٔ محاسن تصحیح نیکلسون، یکی از ضعف‌های این چاپ این است که اساس تصحیح نیکلسون در مثنوی، نسخه‌های قرن هشتم هجری است و ایشان پس از چاپ دفتر اوّل و دوّم بود که با چند نسخهٔ متعلّق به قرن هفتم و نسخهٔ معروف قونیه (۶۷۷ هجری) آشنا شد و تصحیح دفترهای دیگر مثنوی را بر اساس این نسخه‌ها و خصوصاً نسخهٔ قونیه قرار داد (همان: ۴۳).

از دیگر تصحیح‌های صورت گرفته از مثنوی معنوی می‌توان به تصحیح دکتر عبدالکریم سروش و تصحیح دکتر محمدعلی موحد اشاره کرد. موحد در مقدّمهٔ مفصّل صدوشصت صفحه‌ای خود بر کتاب مثنوی معنوی، ضمن این‌که عبدالکریم سروش را محقّق دانشمند می‌خواند (همان: ۶۱)، متذکّر می‌شود که سروش تنها به همان نسخهٔ ۶۷۷ قونیه اکتفا کرده و از درگیر شدن با نسخه‌های دیگر خودداری نموده است (همان: ۵۸) و حال آن‌که با همهٔ اعتبار و نفاست نسخهٔ ۶۷۷ این نسخه ما را از مراجعه به نسخه‌های دیگر بی‌نیاز نمی‌کند؛ چراکه بسیاری از اغلاط نسخهٔ ۶۷۷ جز با مراجعه به دیگر نسخه‌ها قابل تشخیص نیست (همان: ۶۱ الی ۶۳).

دکتر موحد در ادامه با اشاره به عدم‌تقیّد مولانا در رعایت قواعد علم قافیه – چنان‌که فروزانفر نیز بر آن اعتقاد بود (همان: ۱۰۸) – به شرح بهره بردن خود از یازده نسخه – هشت نسخهٔ آن در فاصلهٔ ۱۵ سال اوّل پس از وفات مولاناست و دو نسخهٔ ۶۷۷ و ۶۸۷ مشتمل بر هر شش دفتر مثنوی معنوی است (همان: ۳۹) – در تصحیح مثنوی معنوی می‌پردازد و با تمجید و تشکّر ویژه از مصطفی ملکیان می‌آورد:

از استاد یگانه و اوستاد اوستادان مصطفی ملکیان باید دوباره و چندباره نام ببرم که سایهٔ مهربان او همواره بر سرم و نفس گرم او قوت‌بخش زانوانم بود. بزرگا جوانمردا که ارادتش به آستان مولانا چندان است که در

آخرین مرحله نیز هر شش دفتر را از نظر باریک‌بین خود گذرانید و غلط‌هایی را که از چشم همهٔ ما پنهان مانده بود کشف و تصحیح فرمود. خداوند جزای خیرش دهاد (همان: ۳۸).

مثنوی معنوی درنهایت با مقدمه و تصحیح دکتر محمدعلی موحد در ۲۵۶۹۹ بیت - نیکلسون: ۲۵۶۳۲ و سروش: ۲۵۶۴۶ (همان: ۱۱۴) - در سال ۱۳۹۶ توسّط انتشارات هرمس به چاپ رسید. یکی از تفاوت‌های تصحیح موحد و سروش با نیکلسون در اولین شعر از دفتر اوّل مثنوی است: «بشنو این نَی چون شکایت می‌کند / از جدایی‌ها حکایت می‌کند / کز نَیستان تا مرا بُبریده‌اند / در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند... / هر کسی از ظنِّ خود شد یارِ من / از درونِ من نجُست اسرارِ من (همان: ۳)» و حال آن‌که نیکلسون با توجه به عدم دسترسی به نسخهٔ قونیه دو بیتِ اوّل این شعر را چنین آورده است: «بشنو از نی چون حکایت می‌کند / از جدایی‌ها شکایت می‌کند / کز نیستان تا مرا ببریده‌اند / از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند»

مولوی در مقدمهٔ دفتر اوّل از کتاب مثنوی معنوی، این کتاب را اصولِ اصولِ اصولِ دین معرّفی می‌کند (همان: ۱). مطلبی که افرادی چون مرتضی مطهری و سید علی خامنه‌ای هم بر آن انگشت تأیید گذاشته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ذیل «در دیدار با شاعران»).

البته در این میان برخی نیز مثنوی مولانا را اثری غیردینی و حتی ضدّدینی معرّفی کرده‌اند و فردی چون علامه عبدالحسین امینی معتقد است که والله اگر صد سال شراب بخوری خدا می‌گذرد ولی از این‌که می‌گویی مثنوی اصل اصل الاصول است نمی‌گذرد (فایل سخنرانی در وب موجود است).

مولانای رومی برخلاف روال معمول، کتاب مثنوی را بدون حمد و بسم‌الله شروع کرده است و در ادامه پس از ستایش انبیا، ابوبکر، عُمَر - که از او به‌عنوان امیرالمؤمنین و الگوی خود یاد می‌کند (همان: ۷) - عثمان، علی بن ابی‌طالب و حتی معاویه - معاویه خطاب به شیطان می‌گوید: بازِ اسپیدم، شکارم شه کند /

عنکبوتی کی به گِردِ ما تنَد (همان: ۴۲۸) – به تمجید از قرآن پرداخته است:

«چون تو در قرآنِ حق بگریختی / با روانِ انبیا آمیختی / هست قرآن حال‌های انبیا / ماهیانِ بحرِ پاکِ کبریا (همان: ۱۰۱)» و ضمن پذیرفتن معجزه، در وصف پیامبر اسلام می‌آورد: «آن دهان کژ کرد و از تسخر بخواند / مر محمّد را، دهانش کژ بماند (همان: ۵۳)»

مولانا در ادامه ضمن سرودن اشعار متعدّدی در فضیلت عقل و خِرَد: «ای برادر تو همان اندیشه‌ای / ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای (همان: ۲۷۹)»، این صفت آدمی را ناقص شمرده و با توسّل به حکمت اشراق از جنگ‌ها و کشتارهای پیامبر اسلام به دفاع کامل پرداخته است:

«جنگِ پیغامبر مدارِ صلح شد / صلحِ این آخر زمان زآن جنگ بُد / صد هزاران سر بُرید آن دلستان / تا امان یابد سرِ اهلِ جهان (همان: ۲۵۰)» و عجیب دانستن داستان‌هایی مانند داستان خضر و موسی و نپذیرفتن اعمال غیرعاقلانهٔ خضر نظیر کُشتن کودکی که محتمل است در آینده ایمان والدینش را تهدید کند، ضعف عقل و استدلال می‌شمرَد (همان: ۱۷) و می‌آورد: «پای استدلالیان چوبین بوَد / پای چوبین سخت بی‌تمکین بوَد (همان: ۱۳۹)»

از دیگر امور ذکر شده در مثنوی معنوی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

جبر و اختیار که پس از ذکر ابیاتی در تأیید اختیار و همچنین تأیید جبر، در نهایت گویی به عدمِ‌پاسخ قطعی رسیده است: «همچنین بحث است تا حشرِ بشر / در میانِ جبری و اهلِ قدَر (همان: ۱۲۰۲)»، نکوهشِ زنان: «گفت گر کودک درآید یا زنی / کاو ندارد عقل و رأی روشنی / گفت با او مشورت کن، وآنچه گفت / تو خلافِ آن کن و در راه اُفت / نفسِ خود را زن‌شناس از زن بَتَر / زآن‌که زن جزوی‌ست، نفست کلّ شر (همان: ۳۹۷)»، نکوهش تقلید: «مر مرا تقلیدشان بر باد داد / که دو صد لعنت بر آن تقلید باد (همان: ۲۹۶)»،

مذمّت زندگی در روستا: «دِه مرو دِه مرد را احمق کند / عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند (همان: ۵۱۹)»، وحدت وجود: «چون که بی‌رنگی اسیرِ رنگ شد / موسیی با موسیی در جنگ شد / چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی / موسی و فرعون دارند آشتی (همان: ۱۶۲)»، پرده‌دری: «پرده بردار و برهنه گو، که من / می نخسبم با صنم با پیرهن (همان: ۱۱)»، امید: «تو مگو ما را بدان شه بار نیست / با کریمان کارها دشوار نیست (همان: ۱۶)»، کوشش: «دوست دارد یار این آشفتگی/ کوششِ بیهوده به از خفتگی (همان: ۱۱۸)»، تمسخر عزاداری عاشورا: «روز عاشورا همه اهلِ حَلَب / بابِ انطاکیّه اندر تا به شب / ناله و نوحه کنند اندر بُکا / شیعه، عاشورا برای کربلا / چون که ایشان خسروِ دین بوده‌اند / وقتِ شادی شد چو بشکستند بند / بر دل و دینِ خرابت نوحه کن / که نمی‌بیند جز این خاکِ کهن (همان: ۱۳۱۹-۱۳۲۰)» و فحّاشی: «روز رویت روی خاتونانِ تر/ کیرِ زشتت شب بَتَر از کیرِ خر (همان: ۹۲۸)»

در پایان شاید بتوان گفت پیام اصلی مولوی در مثنوی معنوی، تبلیغ پلورالیسم و تشویق به حرکت در مسیر عشق است:

«از نظرگاه است ای مغزِ وجود / اختلافِ مؤمن و گبر و جهود / از نظرگه گفتشان شد مختلف / آن یکی دالش لقب داد این الف (همان: ۵۶۰-۵۶۱)». «علّتِ عاشق ز علّت‌ها جداست / عشق اصطرلابِ اسرارِ خداست / هرچه گویم عشق را شرح و بیان / چون به عشق آیم خجل باشم از آن / گرچه تفسیرِ زبان روشنگر است / لیک عشقِ بی‌زبان روشن‌تر است / چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت / چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت / عقل در شرحش چو خر در گِل بخفت / شرحِ عشق و عاشقی هم عشق گفت / آفتاب آمد دلیلِ آفتاب / گر دلیلت باید، از وی رو متاب (همان: ۱۰)»

منبع:

_ مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۹۶، مثنوی معنوی، به تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، تهران، هرمس.

شفاعت از ابن‌ملجم

مولوی در کتاب «مثنوی معنوی» طی داستانی از زبان پیامبر اسلام می‌آورد:

ای علی، ابن‌ملجم، قاتل تو است! ابن‌ملجم این سخن را می‌شنود و نزد علی می‌آید و از پسر ابی‌طالب می‌خواهد که او را قبل از وقوع چنین عملی بکُشد؛ چراکه او علی را دوست دارد و با رضایت کامل خواهان مرگ زودتر و عدمِ‌وقوع چنین حادثه‌ای است.

اما علی بن ابی‌طالب این اتفاق را خواست خدا می‌شمرد که هیچ‌گونه فراری از آن نیست و در واقع قاتل او نیز آلتی در دست خداوند است. از این‌رو ابن‌ملجم مرادی از علی می‌پرسد: اگر وقوع چنین رویدادی بنابر جبر زمانه بوده و به ارادهٔ خداست، پس علت قصاص چیست؟ و علی در پاسخ می‌گوید: ای ابن‌ملجم هیچ غمی نداشته باش که شفیع تو در آخرت خود من خواهم بود (مولوی، ۱۳۹۰: ۱۶۹-۱۷۰-۱۷۳).

کرد آگه آن رسول از وحی دوست — که هلاکم عاقبت بر دستِ اوست
او همی گوید بکُش پیشین مرا — تا نیاید از من این منکر خطا
من حلالت می‌کنم خونم بریز — تا نبیند چشم من آن رستخیز
من همی گویم چو مرگ من زتُست — با قضا من چون توانم حیله جُست
آلت حقّی تو فاعل دستِ حق — چون زنم بر آلت حق طعن و دَق
گفت او پس آن قصاص از بهر چیست — گفت هم از حقّ و آن سرّ خفیست
گفتم ار هر ذرّه‌ای خونی شود — خنجر اندر کف به قصد تو رود
یک سرِ مو از تو نتواند بُرید — چون قلم بر تو چنان خطی کشید
لیک بی‌غم شو شفیعِ تو منم — خواجهٔ روحم نه مملوک تنم

منبع:

_ مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۹۰، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران، هرمس.

فیه ما فیه

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی علاوه بر «مثنوی معنوی» و «دیوان شمس»، دارای سه اثر منثور به نام‌های «مکتوبات»، «مجالس سبعه» و «فیه مافیه» است. کتاب «فیه مافیه» شامل یادداشت‌هایی از سخنان مولوی است که توسط پیروان او گردآوری شده و در لغت به‌معنای "در آن است آنچه در آن است" می‌باشد.

بدیع‌الزمان فروزانفر در مقدمهٔ این کتاب می‌نویسد:

گمان می‌رود که این اسم مقتبس است از قطعه‌یی که در فتوحات مکیه تألیف محیی‌الدین عربی ذکر شده و آن قطعه این است (مولوی، ۱۳۸۵: ۱۳):

کـتاب فیه مافیه　　بـدیـع فی معانیه

اذا عاینتَ مافیه　　رأیتَ الدُّرُّ یحویه

در پاره‌ای از کتاب «فیه مافیه» از زبان مولانا می‌خوانیم:

مرا خویی است که نخواهم هیچ دلی از من آزرده شود... آخر من تا این حد دلدارم که این یاران که به نزد من می‌آیند از بیم آن‌که ملول نشوند شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند و اگرنه من از کجا، شعر از کجا! والله که من از شعر بیزارم و پیش من از این بتر چیزی نیست. همچنانک یکی دست در شکمبه که کرده است و آن را می‌شوراند برای اشتهای مهمان. چون اشتهای مهمان به شکمبه است، مرا لازم شد. آخر آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می‌باید و چه کالا را خریدارند، آن خَرَد و آن فروشد، اگرچه دون‌تر متاع‌ها باشد (همان: ۸۹).

منبع:

_ مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۵، فیه مافیه، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، نگاه.

شمس تبریزی

از بهترین کتاب‌هایی که در عصر حاضر دربارهٔ مولانا و شمس تبریزی نگاشته شده است، می‌توان به کتاب «پله‌پله تا ملاقات خدا» اثر دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، «خط سوّم» نوشتهٔ دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی و «شمس تبریزی» به قلم دکتر محمدعلی موحّد اشاره کرد.

کتاب «شمس تبریزی» علاوه بر این‌که به مانند دو اثر دیگر از مجموعه آثار مولوی و سه منبع معتبر و قدیمی «ولدنامهِ سلطان ولد»، «رسالهٔ سپهسالار» و «مناقب‌العارفینِ افلاکی» بهره جُسته است، از کتاب خودِ شمس با عنوان «مقالات» نیز بسیار منتفع شده و به کرّات بدان استناد نموده است.

از زندگی شمس اطلاعات گسترده‌ای وجود ندارد! سلطان ولد و سپهسالار از نام او سخنی نیاورده‌اند. در مقالات شمس نیز تنها به لقب او یعنی شمس‌الدین اشاره شده و در مناقب‌العارفینِ افلاکی است که با نام کامل او، شمس‌الحق و الدین، محمد بن علی بن ملک داد تبریزی آشنا می‌شویم (موحد، ۱۳۷۵: ۳۹-٤۰).

شمس تبریزی گویی از پدری بزّاز و عاطفی و در خانواده‌ای معمولی متولّد گشت. از همان کودکی حالات غیرعادی و غریبی داشت که مایهٔ نگرانی پدر و مادرش بوده است (همان: ۴۱-٤۳). او که ظاهراً تنها فرزند خانواده بود (همان: ۴۳)، روزبه‌روز تفاهمش با پدرش کمتر و مشکل‌تر می‌شد تاآن‌که در اوان بلوغ با پدر خود احساس بیگانگی و حتی احساس نوعی خطر و دشمنی می‌کرد و مهربانی پدر سودی نمی‌بخشید (همان: ۴۴ الی۴۶). لذا از فقه و مدارس فقهی فاصله گرفت - هرچند ارتباط خود با عالَم فقاهت را هیچ‌گاه ترک نکرد (همان: ۴۸) - و به‌طور ناشناس به سفر پرداخت (همان: ۶۷).

شافعی مذهب بود - برخلاف مولوی که حنفی بود (همان: ۴۵-٤٦) - و در حلقهٔ درس طلّاب حاضر می‌شد، اما مانند آنان شهریه و مستمری دریافت نمی‌کرد و نان دسترنج خود را می‌خورد (همان: ۵۳). بدین شکل که برای گذراندن زندگی در جوانی به مَشّاقی (عملگی) و در ایام کهولت به معلّمی و بندبافی اشتغال

داشت (همان: ۶۹). شمس علّامه نبود اما از علوم رسمی زمان بهرهٔ کافی داشت و آن را ارج می‌نهاد، لیکن آن علوم را در راه کشف حقیقت بی‌فایده و بلکه مزاحم تلقّی می‌کرد و انس او با قرآن و تسلّط وی در تفسیر عرفانی کم‌نظیر بود (همان: ۵۸-۱۷٤).

و اما بی‌اعتنایی‌اش به مراسم و تشریفات تصوّف مانند موی بریدن، خرقه دادن، تعلیم ذِکر و چلّه نشستن را گویی از استادش پیرِ سلّه‌باف گرفته بود (همان: ۵۹-٦۲-۱۷٤) و باآن‌که سلوک در جادهٔ طریقت را نیازمند رهبری و دستگیری پیر می‌دانست، چلّه‌نشینی و خلوت‌گزینی را روش موسی و نه متابعت از پیامبر اسلام می‌پنداشت (همان: ۱۲۲-۱۷٤). چنان‌که پرنده خوانده شدن شمس نیز ناظر به علوّ همّت و اوج معرفت وی بوده است، نه آن‌چنان که افلاکی کثیرالسفر بودن و یا طی‌الارض و قدرت خارقِ عادت داشتن را تصوّر کرده است (همان: ۸۰-۸۱)!

شمس برای پیدا کردن شیخی کامل از تبریز خارج شد، اما در این جست‌وجو ناکام ماند تاآن‌که مولانا را بدین صفت یافت (همان: ۶۶). او باآن‌که در مقالات، خود را آفتاب و مولانا را ماهتاب می‌داند که در پیِ آفتاب می‌رود و نور را از او می‌گیرد - چنان‌که مولانا هم عیناً این تشبیه را در سخنان خویش انعکاس داده است - اما از طرفی دیگر پیوند خود و مولانا را در چارچوب پیری و مریدی جای نمی‌دهد و فاش می‌گوید که پیوند او با مولانا پیوند دوستی است (همان: ۱۷۷-۱۷۸). و حتی مولانا در این مسیر به درجه‌ای می‌رسد که انبیا و اولیا حسرت دیدارش را می‌برند و شمس خود را از شناخت او قاصر می‌داند: «والله که من در شناخت مولانا قاصرم. در این سخن هیچ نفاق و تکلّف نیست و تأویل (همان: ۱۵۰-۱۵۳)».

شمس تبریزی مولانا را پانزده شانزده سال پیش در بیست‌وچهار سالگیِ او دیده و شناخته بود و این مسئله را در چند جای مقالات ذکر کرده است. اما علّت هم‌صحبت نشدن با مولانا را عدمِ‌درک اسرار از جانب وی برشمرده است (همان: ۱۳۸ الی ۱۴۰). تاآن‌که در جمادی‌الآخر سال ۶۴۲ وارد قونیه می‌شود (همان: ۱۰۶)

و برای دومین مرتبه در شصت سالگی – در این زمان سنّ مولانا مشخّص نیست و برخی از جمله سپهسالار او را سی‌وهشت ساله و بعضی چون مولوی‌شناس تُرک، عبدالباقی گلپینارلی، وی را با توجّه به اشعار آمده در دیوان شمس مردی شصت‌ودو ساله شمرده است (همان: ۱۲۷–۱۲۸–۱۳۷) – مولانا را در دکّه‌ای کنار کاروانسرا می‌بیند و از او علّت «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید بسطامی را می‌پرسد.

مولانا در این گفت‌وگوها که تا شش ماه و به‌صورت خصوصی در حجرهٔ صلاح‌الدین زرکوب ادامه می‌یابد، ضمن توضیح و تفسیر گفتهٔ بایزید، این عارفِ اُمّی (همان: ۱۶) را در مقابل پیامبر کوچک می‌شمرَد. چنان‌که شمس نیز با نفی تکفیر بایزید و حلاج، آن دو را ضعیف و فرومانده در عالَم مستی معرّفی می‌کند که به‌مانند پیامبر به هشیاری پس از مستی نرسیده‌اند (همان: ۱۰۸ الی۱۱۹).

مولانا به دستور شمس خواندن کتاب معارفی را که از پدرش به یادگار داشت، کنار گذاشت. دست از تعلّقات اجتماعی خود شُست و مریدان را به حال خویش رها کرد. اما باز کافی نبود که این فقیه شهر باید همهٔ هستیَش را مسخّر شمس کند و بلند شود و در حلقهٔ سماع درآید و برقصد. این‌ها گفتنش آسان است و به کار بستنش سختِ سخت است، و شگفتا که مولانا آسانِ آسان صید شمس شد، دست‌آموز او گردید و به واسطهٔ فرمان شمس تا آخرِ عمر به رقص و موسیقی پرداخت (همان: ۱۴۲–۱۴۳–۱۷۲).

پیرامون شعر هم باآن‌که مرحوم فروزانفر بر آن اعتقاد بود که مولانا تا قبل از آشنایی و فریفتگی شمس شعر نمی‌گفت، ولی به یقین نمی‌توان گفت که مولانا پیش از پیوستن به شمس هرگز درصدد طبع آزمایی برنیامده بود. مولانا در ده سالِ اوّل بیشتر غزل و دوبیتی و پس از آن بیشتر مثنوی سروده است (همان: ۱۷۲–۱۷۳).

شمس در مقالات، خود را پیرمردی با ریش اندک، تنی لاغر و پُرطاقت، نافذکلام، درونگرا، بلندهمّت، منیع‌الطبع، ناآرام، تند و پرخاشگر، در بندِ آداب و رسوم نبودن و صریح‌اللهجه معرّفی می‌کند (همان: ۱۷۴).

و مولانا نیز او را در دیوان کبیر، نه خداوند که خداوندِ خداوندِ خداوندانِ بحق می‌خواند (همان: ۱۷۵). لذا مریدان متعصّب مولانا که سخت دلبستهٔ او بودند ناخشنودی خود را از شمس پنهان نمی‌کردند. از این‌روی، شمس برای بار نخست مولانا و مریدان او را تنها گذاشت و رفت. و مولانا چنان افسرده شد که مریدان از رفتار خود شرمسار و پشیمان گشتند... چندی برنیامد که قاصدی از شام به همراه نامه‌ای از شمس رسید.

مولانا فرزند خود سلطان ولد را با بیست تن از مریدان نزد شمس فرستاد و استدعای بازگشت او را کرد. شمس هم که نرفته بود تا مولانا را برای همیشه تنها بگذارد، دعوت او را پذیرفت و به همراه فرستادگان وی به قونیه باز آمد (همان: ۱۵۶-۱۵۷). تااین‌که پس از تقریباً سه سال همنشینی با مولانا بر اثر ستیزه‌جویی‌های متعدّد بدخواهان تصمیم به تَرک دوبارهٔ قونیه می‌گیرد و مکرّر در گوش سلطان ولد می‌خواند که این‌ها می‌خواهند مرا از مولانا جدا کنند و من هم تصمیم خود را گرفته‌ام و این نوبت چنان غیبت خواهم کرد که اثر مرا هیچ آفریده نیابد. و چنین بود که در سال ۶۴۵ برای همیشه از قونیه رفت (همان: ۱۹۸).

مولانا هم که هرگاه بسیار برافروخته می‌شد دشنامِ غَرخواهر (خواهرجنده) را بر زبان می‌آورد، - در مقالات شمس نیز با این واژه روبه‌رو می‌شویم (همان: ۱۵۴-۱۵۵) - دو مرتبه به جستجوی شمس تا شام رفت و او را نیافت (همان: ۲۰۴). تاآن‌که سرانجام خبر مرگ او رسید و به اغلب احتمال در راه تبریز، بلکه بدون تردید چنان‌که دکتر محمد امین ریاحی در مقاله‌ای با عنوان «منارِ شمسِ تبریز در خوی» آورده است، شمس در خوی و در آرامگاهی که مشهور است دفن شده است.

بر اساس کتاب تمجید شدهٔ «شاهد صادق» اثر محمدصادق آزادانی اصفهانی، شمس در همان سال ۶۴۵ درگذشته است (همان: ۲۰۵ الی۲۱۱). و شایعهٔ قتل او به دست منکران و بدخواهان که حاصل روایات متناقض و تردیدآمیز برخی چون افلاکی است، قابل قبول نبوده و خدشه‌پذیر است؛ چراکه سلطان ولد و سپهسالار که شهود عینی آن وقایع بودند مطلقاً اشاره‌ای به قتل شمس ندارند (همان: ۱۹۸-۱۹۹).

از دیگر نکات مطرح شده در کتاب شمس تبریزی می‌توان به تمجید شمس از شادی اشاره کرد و این‌که هم مرگ و هم زندگی را دوست داشت و در تفسیری عارفانه در مقالات خود می‌آورد:

مرا از این حدیث عجب می‌آید که «الدنیا سجن المؤمن» که من هیچ سجن ندیدم. همه خوشی دیدم (همان: ۱۸۶-۱۸۷).

شمس تبریزی فلسفه را حجاب شمرده و فیلسوف را به باد تمسخر می‌گیرد (همان: ۱۷۹) و پس از آن‌که رباعیات شکّاکانه و ملحدانهٔ خیام بر سر زبان‌ها افتاد و مشایخ تصوّف به مقابله با او پرداختند، عطار و شمس نیز ضمن عدمِ‌نسبت لاابالیگری به خیام، او را گم‌گشته و سرگردان خواندند (همان: ۱۹۲-۱۹۶).

و اما از عالمان هم‌عصر شمس می‌توان به افرادی چون ابن‌عربی، شهاب‌الدین سهروردی، فخر رازی و اوحدالدین کرمانی اشاره کرد. شمس از سهروردی به بزرگی یاد می‌کند (همان: ۸۹-۹۰). دربارهٔ اوحدالدین، که خود را امردباز و حشیشی می‌خواند، نظر مثبتی ندارد (همان: ۹۴-۹۸) و ابن‌عربی را هرچند عامل به‌ظاهر شرع می‌شمرد، اما متابع نمی‌دانست (همان: ۱۰۵).

موحّد معتقد است که محیی‌الدین بن عربی همواره در عالَم رؤیا و امور غریبه سیر می‌کرده است و برخلاف سلوک ادّعایی وی در زن‌گریزی و بیزاری از همبستر شدن با زنان تا سی‌وهشت سالگی، نسبت به آنان آتشین مزاج بوده است؛ چراکه دیوانی عاشقانه دربارهٔ دختر زیبای مکین‌الدین اصفهانی با عنوان ترجمان‌الاشواق سرود و او را نازک‌اندام و کمرباریک وصف کرد. چنان‌که در کتاب فتوحات مکیه آورده است: چندی در خدمت زنی تقریباً نودوپنج ساله بوده است که از نظر جمال و شکفتگیِ رخسار و نرمی و لطافتِ تن چون دختری چهارده ساله بوده است (همان: ۱۰۳-۱۰۴).

منبع:

_ موحد، محمدعلی، ۱۳۷۵، شمس تبریزی، تهران، طرح نو.

شمس و مولانا

از اولین آثار مرجعی که پیرامون شخصیّت شمس و مولانا نوشته شده است می‌توان به سه کتاب «وَلَدنامه» نوشتهٔ بهاءالدین سلطان وَلَد، «رساله‌ای در احوال مولانا جلال‌الدین» به قلم فریدون بن احمد سپهسالار و «مناقب العارفینِ» شمس‌الدین احمد افلاکی اشاره کرد.

ناصرالدین صاحب‌الزمانی در کتاب «خط سوم» و عبدالحسین زرین‌کوب در «پله‌پله تا ملاقات خدا» از سه اثری که ذکر شد و همچنین مقالات شمس تبریزی و کتاب‌های مولوی یعنی مثنوی معنوی، دیوان شمس، فیه مافیه، مکتوبات و مجالس سبعه استفاده کرده‌اند به‌شکلی‌که انسان با خواندن این دو کتاب بهره‌ای فراوان از اندیشه‌های مولانا و شمس خواهد بُرد و با آن دو چهرهٔ بزرگ ایران‌زمین آشنا خواهد شد.

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب می‌نویسد: عابری ناشناس با هیئت و کسوتی که یادآور احوال تاجران خسارت دیدهٔ بازار به نظر می‌رسید ناگهان از میان جمعیت اطراف پیش آمد، گستاخ‌وار عنان فقیه و مدرّس پرمهابت و غرور شهر را گرفت... و سؤالی گستاخانه و ظاهراً مغلطه‌آمیز بر وی طرح کرد: صراف عالَم معنی، محمد برتر بود یا بایزید بسطام؟

مولانای روم که عالی‌ترین مقام اولیا را از نازل‌ترین مرتبهٔ انبیا هم فروتر می‌دانست و در این‌باره تمام اولیا و مشایخ بزرگ گذشته را هم با خود موافق می‌دید، با لحنی آکنده از خشم و پرخاش جواب داد: محمد سرحلقهٔ انبیاءست، بایزید بسطام را با او چه نسبت؟ اما درویش تاجرنما که با این جواب خرسند نشده بود، بانگ برداشت: پس چرا آن یک «سُبحانَکَ ماعَزَّفناک» گفت و این یک «سُبحانِیَ ماأعظَمَ شَأنِی» بر زبان راند؟ مولانا از این سؤال مست شد، و شمس هم، چنان‌که خود او بعدها نقل می‌کرد از مستی مولانا ذوق مستی یافت. سؤال و جوابی ساده بین آن‌ها ردّ و بدل شده بود، اما تأثیری شگرف در آن‌ها به وجود آمده بود (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۱۰۵-۱۰۶).

مولوی پس از برخورد با شمس، همان شمسی که مولانا را از مطالعه منع می‌کرد و آن را حجاب می‌شمرد

(همان: ۱۲۱)، موسیقی و سَماع را تا بدان حدّ گسترش می‌دهد که حتی به‌طور هفتگی، مجلس ویژهٔ سماع بانوان، همراه با گل‌افشانی و رقص و پای‌کوبی زنان در قونیه برپا می‌دارد. تا جایی که حتی در مواردی نمازش قضا می‌شده است و با وجود تذکار به وی، موسیقی را رها نمی‌کرده است، بلکه نماز را ترک می‌گفته است. و این‌ها همه از مردی مشاهده می‌شود که تا سی‌وهشت سالگی خود، مجتهدی بزرگ و یک مفتی حنبلی به‌شمار می‌رفته است (صاحب‌الزمانی، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۵).

عبدالحسین زرین‌کوب نیز که مولوی را بر مذهب ظاهریِ حنفی و مذهب باطنی عشق معرّفی می‌کند (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۲۲۰)، بر آن اعتقاد است که روزهایی پیش می‌آمد که در سماع اگر کسی به مولانا خاطر نشان می‌کرد که وقت نماز است، مستانه عذر می‌آورد که نی نی، آن نماز دیگر است و این نماز دیگر (همان: ۱۸۲-۱۸۳).

دکتر صاحب‌الزمانی که ظاهراً نام کتاب خود را از این جملهٔ شمس: «آن خطاط، سه‌گونه خط نوشتی، یکی او خواندی، لاغیر! یکی را، هم او خواندی، هم غیر! یکی، نه او خواندی، نه غیر! آن [خط سوّم] منم!» گرفته است (صاحب‌الزمانی، ۱۳۸۷: ۵)، متذکّر می‌شود که مولانا درست و راست از ۳۸ سالگی شاعری را آغاز کرد و بدین معنا می‌توان گفت که مولانا نابغه است. یعنی ناگهان کسی که مقدمات شاعری نداشته شعر سروده است...

مقدار شعری که از مولانا باقی مانده است، به نسبت از همه بیشتر است. حداکثر شاهنامهٔ فردوسی در حدود ۵۲ هزار بیت است. لیکن مولانا مجموع اشعارش بالغ بر ۷۰ هزار بیت است. تنها غزلیات مولانا در حرفِ «ی» ۸۰۰ غزل است. یعنی تقریباً معادل غزلیات سعدی و دو برابر غزلیات حافظ (همان: ۶۲).

مولانا پس از وفات اولین زوجهٔ خود، گوهر خاتون، با بیوه‌یی از اهل روم که کراخاتون خوانده می‌شد، وصلت کرد. این زن هنگام ازدواج با مولانا از شوهر سابق خود پسری به نام شمس‌الدین یحیی و دختری به

نام کیمیاخاتون داشت (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۳۱۴). در اثنای این احوال، مرد شصت سالهٔ تبریزی به کیمیاخاتون علاقه پیدا کرد و معلوم شد اولیای حق، حتی شمس، که همه عمر از هر دامی گریخته بود هم از اسارت در دام عشق در امان نمی‌مانند (همان: ۱۳۷). به دنبال این عشق پیرانه‌سر، شمس ناخودآگاه اندک اندک دگرگونی یافت. رفت و آمد کیمیا به خارج از خانه را محدود ساخت و از تأخیر او به شدت دغدغهٔ خاطر می‌یافت و در حق زن خشونت می‌کرد (همان: ۱۳۸).

در این میان روزی به سبب تأخیر کیمیا که با زنان به باغ رفته بود، مشاجره‌ای طوفانی بین او و همسرش روی داد و سبب آن شد که مرگ، کیمیا را بعد از یک بیماری سه روزه از او بگیرد و شمس برای همیشه مولانا را ترک گوید (همان: ۱۳۹-۱٤۰). هرچند برخی بر این باورند که پسر دوم مولانا، علاءالدین محمد، عاشق کیمیا بود و با مخالفان شمس بر علیه وی توطئه کردند به‌طوری‌که او را حتی سبب قتل شمس تبریزی می‌دانند (صاحب‌الزمانی، ۱۳۸۷: ۸۹).

در پایان، ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که بدانیم یکی دیگر از کتاب‌هایی که دربارهٔ مولانا و شمس نوشته شده است، رمان «ملّت عشق» یا همان دین عشق، اثر بانویی تُرک به نام اِلیف شافاک است. داستانی که بسیاری به تمجید از آن پرداخته و ترجمهٔ فارسی آن به قلم ارسلان فصیحی را بسیار زیبا و دلنشین شمرده‌اند. هرچند متذکّر این نکته نیز شده‌اند که این کتاب در مقایسه با آثاری مانند پله‌پله تا ملاقات خدا و خط سوم، نوشته‌ای عاشقانه و تا حدودی به‌دور از واقعیات تاریخی به‌شمار می‌رود.

منابع:

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۰، پله‌پله تا ملاقات خدا، تهران، علمی.

_ صاحب‌الزمانی، ناصرالدین، ۱۳۸۷، خط سوم، تهران، عطایی.

تصوّف مذهبی بود که در میان اهل سنّت شکل گرفت و صوفیان ازجمله کسانی بودند که خود را پیرو سنّت می‌دانستند و عموماً با عقل‌گرایان، همچون معتزله و فلاسفه، مخالفت می‌کردند... در مثنوی نیز به‌عنوان کتابی که یک شیخ صوفی سروده است، عُمَر بن خطّاب یکی از چهره‌های مهم و مؤثّر آن است. چهره‌ای که مولانا از این شخصیّت تاریخی می‌سازد صرفاً چهرهٔ سیاستمداری پُرنفوذ نیست، بلکه چهرهٔ شیخی است کامل، پیری اهل معنی، راه‌رفته و راه‌دان. این چهره در واقع برآیند چهارصد سال کوشش صوفیه برای برجسته نمودن شخصیّت معنوی عُمَر بوده است (پورجوادی، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۳).

دکتر نصرالله پورجوادی در کتاب «آسمان جان: چهرهٔ معنوی عمر از نظر مولوی» متذکّر می‌شود که برخی از صوفیان می‌خواستند چهرهٔ عُمَر بن خطّاب را برتر از یک زاهد اهل خشیّت و متورّع - که یکی از آثار زهد او گیاهخواری بود - ترسیم کنند (همان: ۲۷-۲۸)؛ لذا او را یکی از اولیاءالله معرّفی می‌کردند و او را صاحب کرامت می‌دانستند و می‌گفتند که به او الهام می‌شد و به اصطلاح محدَّث بود (همان: ۳).

در برخی از آثار شیخ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، نیز مانند رسالهٔ فارسیِ صفیر سیمرغ، از عُمَر به بزرگی یاد شده و او عارفی خوانده می‌شود که خدا از زبان او سخن می‌گفت (همان: ۳-٤-۳٤). مولوی نیز در فیه مافیه، نخستین کرامتی که از اولیاء خدا ذکر می‌کند، کرامتی دربارهٔ عُمَر و خوردن کاسهٔ زهر توسّط اوست (همان: ۳۸) و متأسّفانه با استفاده از داستان‌های جعلی مانند داستان پدرکُشی و نسبت دادن این دروغ و این‌همه خشونت و بی‌رحمی به عُمَر می‌پنداشته است که منزلت او را بالاتر برده است.

مولوی با استناد به دو اسطورهٔ ساختگی و موهوم دیگر دربارهٔ عُمَر بن خطاب که یکی ملاقات قیصر روم و دیگری ملاقات پیر چنگی با اوست، چهرهٔ مرشدی روشن‌ضمیر و پیری واقف به اسرار عالَم روح و جان از عُمَر ساخته است که به کمال معنوی و حقیقی رسیده و می‌خواهد دیگران را هم ارشاد و هدایت کند (همان: ۴-۱۵-۵۳-۵۵-۵٦-۱۸۵).

پورجوادی بااین‌که در این کتاب - که شاید بهتر بود آن را در قالب یک مقاله می‌نوشت - به نقد مولوی و روایت او از عُمَر پرداخته و عارف پنداشتن خلیفهٔ دوم مسلمین را نمی‌پذیرد، اما چنان‌که گویی از عنوان ثانویهٔ این کتاب – چهرهٔ معنوی عمر از نظر مولوی – به‌دست می‌آید و همچنین بنابر آنچه در پیشگفتار آمده است، به تعریف و تمجید از عُمَر پرداخته است.

اگرچه مولانا از مخالفان خود به زشتی یاد می‌کند و در کتاب فیه مافیه، عقل‌گرایان را خر و سگ می‌خواند (همان: ۴) و باآن‌که من سخنان او را در حقّ عُمَر گزاف و درخور انتقاد می‌دانم، اما مولانا برای من عزیز بوده و همچنان عزیز مانده است. عُمَر برای من مورد احترام بوده و همچنان مورد احترام باقی مانده است... عُمَر یکی از مردان بزرگ صدر اسلام است و هیچ تردیدی در مورد علاقهٔ او به رسول‌الله (ص) و متابعت او از شریعت آن حضرت نمی‌توان به دل راه داد (همان: ۵-۷).

منبع:

_ پورجوادی، نصرالله، ۱۳۹۳، آسمان جان: چهرهٔ معنوی عمر از نظر مولوی، تهران، فرهنگ معاصر.

کتاب «نامه‌های خاموشان» جلد اول (حرف آ - ب) از نامه‌های ناموران فرهنگی و ادبی ایران به ایرج افشار است که در سال ۱۳۹۰ به کوشش محمد افشین‌وفایی و شهریار شاهین‌دژی به چاپ رسیده است. کتابی که عنوان آن توسّط ایرج افشار انتخاب شده و عوامل متعدّدی ازجمله روابط وسیع پدر او، دکتر محمود افشار، با بزرگان ایران زمین، ادارهٔ مجله‌های مختلف، ایران‌شناسی و ایران‌گردی و دانش و تخصّص ایرج افشار یزدی سبب وسعت دامنهٔ این مکاتبات با او شده است (افشین‌وفایی و شاهین‌دژی، ۱۳۹۰: ۱۳-۱٤).

کتاب مفصّل «نامه‌های خاموشان» با چهار نامه از ایرج افشار که آن‌ها را از آمریکا برای تدوین‌کنندگان این اثر نوشته است، آغاز می‌گردد و طی آن نامه‌ها دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی با الفاظی چون استاد، رفیق شفیق و عزیزم یاد می‌شود (همان: ۲۳ الی۲۹).

مهدی آذریزدی نیز در نامه‌ای به تاریخ ۱۳۸۱/۲/۱ به ایرج افشار می‌نویسد:

جای شکر است که برای همسفر بسیاردان و درست‌فهم شما، شفیعی کدکنی تا کنون مسأله نساخته‌اند مگر اینکه بعداً بسازند که خدا نکند. چون که این مرد مردستان امروز یکی از اسطقس‌های بی‌نظیر در میان بزرگان حیّ و حاضر این روزگار است و در هر زمینه‌ای هرچه از آثار ایشان می‌خوانیم مثقالی هفصنّار با دیگران تفاوت دارد... و خداوند شما و ایشان را از همهٔ بلیّات ارضی و سماوی و آخوندی مصون و محفوظ نگه دارد (همان: ۱۰۱).

از دیگر نکات قابل توجه در این کتاب می‌توان به نامه‌های سید جلال‌الدین آشتیانی و احترام ویژهٔ او به ایرج افشار اشاره کرد. نامه‌هایی که آشتیانی در سال ۱۳۶۵ و ۱۳۷۴ به او نگاشت و در آن افشار را استادِ دانشمند و حضرت مستطاب دانشمند بزرگوار خطاب کرد (همان: ۱۵۹-۱٦۸). یا نامهٔ ابوالقاسم انجوی شیرازی در سال ۱۳۵۹ که در آن زریاب خوئی را ملحدِ ذهنیِ بانمک خواند و در ادامه خطاب به ایرج افشار نوشت:

به پاس محبت‌های انسانی و روح کریم و منیع تو این نامه را با هزاران بوسه برایت می‌فرستم (همان: ۴۵۳-٤٥٤).

در میان نامه‌های متعدّد این کتاب، خواندن نامه‌های مهدی آذریزدی، نویسندهٔ متخصّص ادبیات کودکان و پایه‌گذار مکتب نوین داستان‌نویسی برای کودکان، طعم دیگری دارد. مهدی آذریزدی در نامه‌ای به تاریخ ۱۳۶۵/۱۲/۱۷ ضمن آن‌که ایرج افشار را جناب سرور عزیز ارجمند می‌خواند، پرده از ساختگی بودن برخی از کتاب‌ها برمی‌دارد و در ادامه توضیح می‌دهد که گاهی برخی از نویسندگان به‌خاطر دلایل مختلفی مانند دلیل اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و غیره به ساختن و سرهم‌کردن کتاب‌هایی می‌پردازند که مؤلّفان آن‌ها وجود خارجی ندارند (همان: ۸۰-۸۳-۸٤-۸۵).

بندهٔ ناقابل هم که اهل قلم حساب نمی‌شوم و در میان مؤلّفان محترم هیچی نبودم چند تا کتاب ساختگی با اسامی عجیباً غریبا ساخته‌ام تا چه رسد به مؤلّفان محترمی که کارشان اصولاً کتاب ساختن است. یک کار که بنده با نام مستعار مرتکب شدم یک کتاب "دستور طباخی" بود که آقای جعفری می‌خواست و سفارش کرد و با ۶۰۰ تومان حق‌التألیف که آن روزها من به آن احتیاج داشتم کتابی ساخته شد که ۱۶ بار تجدید چاپ شد و نوشته بودیم تألیف هنرستان خانه و خانه‌داری: مؤسسه‌ای که اصلاً وجود خارجی نداشت. البته کتاب، بدتر از بسیاری کتب دیگر نبود ولی طبّاخی عملی نبود و از روی کتاب‌های دیگر فارسی سرهم‌بندی شده بود و فقط فرم آن جالب بود که الفبایی و تنظیم شده بود (همان: ۸۳ الی۸۵).

موضوع خوشمزه‌ای که برای من پیش آمد این بود که چند سال بعد به مادرم گفتم یک کتاب طبّاخی نوشته‌ام. گفت خوب بود شولی یزدی هم تویش بنویسی! گفتم همین کار را کرده‌ام. گفت بخوان ببینم. شرح مربوط به شولی یزدی را خواندم. مادرم گفت: خوبه، خوبه، شولی را که بیست‌سی‌سال خوردی غلط‌غولوط نوشتی وای به خوراک‌هایی که هرگز نه ما بلد بودیم بپزیم نه تو هرگز چشیدی! دنیای عجیبی است. نیست؟ ولی ضمناً خوشمزه هم هست (همان: ۸۵).

مهدی آذریزدی در یکی دیگر از نامه‌های خود به تاریخ ۱۳۶۴/۷/۲۸ می‌نویسد:

می‌دانم که سواد درست و حسابی ندارم، می‌دانم که اهل هیچ فنّی و مطّلع از اصطلاحات هیچ هنری نیستم. اما این را هم می‌دانم که در میان همهٔ آنچه برای کودکان این مملکت سرهم کرده‌اند چیزی مناسب‌تر و سالم‌تر و مفیدتر از همین دورهٔ "قصّه‌های خوب" کسی نساخته است؛ به استثنای دو کتاب از یارشاطر دیگر هرچه بازنویسی کرده‌اند بدتر بوده است. با وجود این هیچ‌وقت هیچ‌کدام از ناشرین حقوق آن را نشناختند و ندادند. آقای جعفری با تهدید و گردن‌کلفتی و تحمیل یک قرارداد غلاظ و شداد که شبیه و نظیری در میان دو هزار قرارداد دیگر مؤسسه ندارد آن‌ها را به خودش منحصر کرد و بعد هم که قدری حاضر شد تعدیل کند و عمل کرد حاضر نشد آن را بنویسد. از سال ۵۴ به بعد سالی پنج‌هزار تومان به من می‌داد ولی این هم بعد از تحویل و تحول از میان رفت (همان: ۷۵-۷۶).

در واقع سه دستگاه رسمی عریض و طویل دست به یکی کرده‌اند که مرا بچزانند و حتی جواب نامه‌هایم را نمی‌دهند. از طرف دیگر کتاب‌ها را مجانی پخش کرده‌اند. در بازار نفروخته‌اند و شخصی از باسمنج تبریز به من نوشته که کتاب‌ها را به بعضی می‌دهند و به بعضی نمی‌دهند و می‌گویند اول ثبت‌نام کنید برای نمی‌دانم رفتن به کجا... و قلب آدم فشرده می‌شود. یعنی من کتاب‌ها را برای خواندن و فهمیدن زندگی نوشته‌ام ولی حالا دارم با آن آدم می‌کشم و امیرکبیر وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی است و من وابسته به گرسنگی و دارم با صدقهٔ دیگران زندگی می‌کنم. و این سرگذشت «قصّه‌های خوب برای بچه‌های خوب» است و ما بارگه دادیم تا به قصر ستمکاران چه رسد (همان: ۷۶-۷۷).

آذریزدی همچنین طی نامه‌ای به تاریخ ۱۳۷۰/۷/۲۰ متعرّض دکتر محمد استعلامی شده و اذعان می‌کند که بنده تا سن ۴۸ سالگی مثنوی مولوی را نخوانده بودم. در این اواخر که کار واجب‌تری نداشتم به فکر افتادم یک دوره مثنوی را با حواس جمع بخوانم و ببینم دنیا دست کیست. این بود که رفتم و چند چاپ

مختلف مثنوی و چند کتاب دیگر که مربوط به بحث دربارهٔ مولوی و مثنوی بود خریدم و یکی از آن‌ها هم مثنوی شش جلدی تصحیح دکتر استعلامی، چاپ زوّار به قیمت ۱۸۰۰ تومان بود (همان: ۸۶).

در جریان کار به یک اشتباه لُپی و افتضاحی برخوردم که آقای استعلامی مرتکب شده و آن این است که ایشان چند سال پیش در مصاحبه‌ای در کیهان فرهنگی [و همچنین در اول و پایان مقدمهٔ گزیدهٔ مثنوی] ادّعا کرده بودند که تمام مثنوی‌ها غلط است و من صحیح‌ترین چاپ مثنوی را تهیه کرده‌ام و حالا معلوم شد که این صحیح‌ترین مثنوی پایه و مایهٔ تصحیحش بر روی نسخه‌ای از مثنوی است که آقای استعلامی معتقد است در سال ۶۶۸ کتابت شده و چون چهار سال پیش از مرگ مولوی نوشته شده از همه نسخه‌های کهن صحیح‌تر است و ۵۳ بیت هم بیش از مثنوی نیکلسن دارد و آن‌ها را هم ایشان وارد متن کرده‌اند و می‌گویند مثنوی نیکلسن ناقص است و من تعجب کردم که چگونه کسی که نشسته و مثنوی را در شش جلد با مقدّمهٔ مفصّل و تعلیقات مفصّل‌تر آمادهٔ چاپ کرده چگونه خبر نداشته که نیکلسن خود این نسخه را دیده و در مقدمهٔ دفتر سوم مثنوی، از این چاپ چهار جلدی دکتر پورجوادی که مقدّمه‌اش ترجمه شده است، می‌گوید در این نسخهٔ قاهره تاریخ تحریر ۶۶۸ مخدوش و مجعول است و نسخه در سال ۷۶۸ یعنی ۹۶ سال بعد از مولوی نوشته شده و طبعاً آن ابیات اضافی هم بعد از مولوی الحاق شده (همان: ۸۶-۸۷-۹۰).

با این ترتیب تمام ادّعاها و منم‌منم‌ها و خودستایی‌های دکتر استعلامی مانند بادکنکی که یک سنجاق به آن بزنند بادش خالی می‌شود. عجب‌العجاب این است که آقای استعلامی عکس صفحهٔ آخر تاریخ‌دار این نسخه را هم در پایان مقدمهٔ خودشان چاپ کرده‌اند و این عکس هم به روشنی نشان می‌دهد که تاریخ تحریر دست‌کاری شده و سبعمائه را به ستمائه تبدیل کرده‌اند... بعد از اینکه به این افتضاح پی بردم به نکات دیگری برخوردم و معلومم شد که این آدم اصلاً از تشخیص صحیح و سقیم عاجز است و از همه‌جا هم بی‌خبر است (همان: ۸۷).

برای مثال در صفحهٔ ۸۳ مقدّمه جلد اوّل خودشان نوشته‌اند که تا کنون فقط دو نفر در تصحیح مثنوی در بند درستی کار بوده‌اند و بقیه هیچ‌کس کار درستی انجام نداده؛ این دو نفر یکی عبداللطیف عبّاسی و یکی اسماعیل آنْقرَوی است. و عجب این است که این دو نفری که آقای استعلامی آن‌ها را مصحح درست‌کار می‌داند دو نفری هستند که بیش از همه مثنوی را به لجن کشیده‌اند. زیرا عبداللطیف مولوی عبّاسی کسی است که آن نسخهٔ ناسخهٔ مثنوی را تهیه کرده که می‌گوید با ۴۸ نسخه مقابله کرده امّا این نسخهٔ ناسخه بیش از ۲۰۰۰ بیت الحاقی دارد و اصلاً قابل اعتماد نیست و نیکلسن هم در صفحهٔ ۲۹ مقدمهٔ دفتر اوّل می‌گوید مراجعه به نسخهٔ عبداللطیف مایهٔ اتلاف وقت است و آن را مسخره کرده بود... اما اسماعیل آنقروی همان کسی است که اوّلین‌بار دفتر هفتم را پیدا کرد و معرفی و تأیید کرد و برای آن شرح نوشت و نشان داد که اصلاً زبان مولوی را نمی‌شناسد (همان: ۸۷-۸۸).

یک نمونهٔ دیگر از سهل‌انگاری و بی‌خبری آقای استعلامی این است که مرحوم فروزانفر در تعلیقات جلد دوم معارف بهاء ولد در صفحات ۱۸۷ و ۱۸۸ در دو صفحه با سند و شاهد و بحث و تفصیل نشان داده که "حمزه" نام گیاهی است زبان‌گز مانند تره‌تیزک که صوفیان خوردن آن را سنت می‌دانستند و هم مولوی و هم بهاء ولد و هم شمس تبریزی از صوفی حمزه‌خوار نام برده‌اند... ولی آقای استعلامی که مثنوی را تصحیح و تعلیق می‌کند حتّی معارف بهاء ولد را نخوانده و در ص ۴۱۴ سطر ۱۷ جلد ششم و ص ۳۸۸ سطر ۲۹ جلد پنجم مثنوی خودشان حمزه را آش بلغور معنی کرده‌اند (همان: ۸۸).

یک آدمی با این مایه معلومات غلط در مقدمهٔ مثنوی‌اش آن‌قدر منم‌منم کرده که دل و رودهٔ آدم به‌هم می‌خورد و اتفاقاً این دو کلمهٔ بدون خودستایی را هم خودش به کار برده؛ می‌گوید بدون خودستایی من از همه بهتر مثنوی را تصحیح کردم و هیچ‌کس دیگر هیچ‌چیز نمی‌داند. ضمناً تعلیقاتی هم که آقای استعلامی در آخر جلدهای مثنوی سرهم‌بندی کرده است همه‌اش تحقیقات فروزانفر در شرح شریف و زندگینامه و

حرف‌های جلال همائی در مولوی‌نامه و حرف‌های دکتر زرین‌کوب در سرّ نی است. هرچه حرف درست است از این کتاب‌ها سرقت کرده و هرچه خودش توضیح داده غالباً غلط و اشتباه و حاکی از نادانی است (همان: ۸۸-۸۹).

در صفحهٔ اول مقدّمه می‌گوید «مولوی بر قلب من نور تابانده و جای خواننده خالی» یعنی مولوی تا حالا بر قلب دیگر شارحان و مصحّحان نور نتابانده و همهٔ نورها را جمع کرده و حالا یک‌جا آن را به آقای استعلامی تابانده. درست مثل کشف و کراماتی که افلاکی در مناقب‌العارفین به شخصیّت‌های مورد علاقه‌اش نسبت می‌دهد و آن وقت‌ها مردم را با این حرف‌ها خر می‌کردند امّا امروز دیگر صحبت از نور تاباندن مولوی حاکی از نوعی شارلاتانی برای گول زدن آدم‌های ساده‌لوح و بی‌خبر است (همان: ۸۹).

منبع:

_ افشین‌وفایی، محمد و شاهین‌دژی، شهریار، ۱۳۹۰، نامه‌های خاموشان: نامه‌های ناموران فرهنگی و ادبی به ایرج افشار، تهران، سخن.

گفتند: ما را تفسیر قرآن بساز، گفتم: تفسیر ما چنان است که می‌دانید: نی از محمد و نی از خدا. این من نیز منکر می‌شود مرا... چنانکه آن خطاط سه گون خط نبشتی، یکی او خواندی لا غیر، یکی هم او خواندی هم غیر، یکی نه او خواندی نه غیر او؛ آن منم (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۷۲). روان انبیا در آرزوی آن است کاشکی در زمان او بودیمی، تا در صحبت او بودیمی، و سخن او بشنیدیمی. اکنون شما باری ضایع مکنید، و بدین نظر منگرید، بدان نظر بنگرید که روان انبیا می‌نگرد: بدریغ و حسرت (همان: ۱۰۵).

کتاب «مقالاتِ شمس تبریزی» مجموعه سخنان شمس‌الدین محمد تبریزی در قونیه است که پس از آشنایی او با مولوی صورت گرفته است. اثری که شمس گردآورندهٔ آن نبود و پس از مدّتی به همّت مریدان وی جمع‌آوری گردید و به شکل یادداشت‌هایی مفصّل انتشار یافت (همان: ذیل «پیشگفتار مصحح» ۱۸).

آنچه از مجموع مقالات شمس تبریزی به دست می‌آید، شریعتمداری، نقد فیلسوفان و شطحیاتی صوفیانه از جانب شمس تبریزی است. شمس پس از تمجیدات متعدد از ابوبکر و عُمَر (همان: ۶۹۵) و یاد کردن از خلیفهٔ دوم با عنوان امیرالمؤمنین عمر رضی‌الله عنه که خدا او را به سبب متابعت از محمّد عزیز کرد (همان: ۲۰۹-۲۳۲)، متذکّر می‌شود:

منصور را هنوز روح تمام جمال ننموده بود، و اگرنه أنا الحق چگونه گوید؟ حق کجا و أنا کجا (همان: ۲۸۰)؟ خیام در شعر گفته است که کسی به سِر عشق نرسید و آن کسی که رسید سرگردان است... او سرگردان بود، باری بر فلک می‌نهد تهمت را، باری بر روزگار، باری بر بخت، باری به حضرت حق، باری نفی می‌کند و انکار می‌کند، باری اثبات می‌کند، باری «اگر» می‌گوید. سخن‌هایی درهم و بی‌اندازه و تاریک می‌گوید. مؤمن سرگردان نیست (همان: ۳۰۱).

شمس تبریزی در ادامه پس از ستایش از احمد غزالی و محمد غزالی (همان: ۳۲۰)، در نفی چلّه‌نشینی

و بزرگ شمردن سماع می‌گوید:

هرچه از او [شیخ احمد غزالی] از این ریاضت‌های آشکار نقل کنند همه دروغ است. او از این چلّه‌ها هیچ ننشست که این بدعت است در دین محمد. هرگز محمد چلّه ننشست. آن در قصهٔ موسی است؛ و اذ واعدنا موسی برخوان. این کوران نمی‌بینند که موسی با آن عظمت، رب اجعلنی من امة محمد می‌زند (۳۲۳). حاصل، این احمد غزالی در دفع آن حجاب می‌کوشید. او را آوازی آمد، یا در دل او الهامی آمد، که این حجاب تو پیش خواجهٔ سَنگان حل شود. برخاست و برفت. همان روز که در رفت خواجه را سماعی بود. در آن سماع آن مشکل حل شد (همان: ۳۲۴).

شمس با وجود مخالفت با افکار فخر رازی، در کلماتی رکیک در هجو سیف زنگانی اذعان می‌کند: سیف زنگانی او چه باشد که فخر رازی را بد گوید؟ که او از کون تیزی دهد همچو او صد هست شوند و نیست شوند. من در آن گورِ او و دهانِ او حدث کنم. همشهری من؟ چه همشهری! خاک بر سرش (همان: ۶۴۱)! چنان‌که جدای از همهٔ مهر و صفایی که برای پسر مولوی، سلطان ولد، قائل بود او را سه وصیّت می‌کند: یکی دروغ نگویی، دوم گیاه [حشیش] می‌خورد... اما نخوری. سوم با یاران اختلاط کم کنی. اما دروغ بترین گناهست (همان: ۱۰۲). و در جایی دیگر گله می‌کند که بها [سلطان ولد] دروغ زیاد می‌گوید و حال آن‌که پیش من از حشیش و دروغ توبه کرده بود (همان: ۷۲۷).

این عارف و صوفی تبریزی معتقد است عقل تا درگاه ره می‌برد، اما اندرون خانه ره نمی‌برد (همان: ۱۸۰). و ضمن کوچک شمردن دختر پیامبر اسلام: «فاطمه رضی‌الله عنها عارفه نبود، زاهده بود پیوسته از پیغمبر حکایت دوزخ پرسیدی (همان: ۱۴۲)»، در سخنانی سخیف زنان را موظّف به سکوت کردن و در کنج خانه نشستن دانسته و می‌گوید:

اگر فاطمه یا عایشه شیخی کردندی، من از رسول علیه‌السلام بی‌اعتقاد شدمی. الا نکردند. اگر خدا تعالی زنی را در بگشاید، همچنان خاموش و مستور بود. زن را همان پسِ کار و دوکِ خود (همان: ۱۵۷-۱۵۸-۶۶۸)! رسول الله می‌فرماید که با ایشان مشورت کنید هرچه گویند ضدّ آن بکنید (همان: ۲۸۷).

منبع:

_ شمس تبریزی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۹۱، مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.

در کتاب مناقب‌العارفین احمد افلاکی و رسالهٔ فریدون سپهسالار که از نخستین آثار مرجع دربارهٔ زندگی و اندیشه‌های شمس و مولانا است، از عشق شمس تبریزی به دخترخواندهٔ مولانا و ازدواج آن دو سخن رفته و آمده است:

منکوحهٔ مولانا شمس‌الدین زنی بود جمیله و عفیفه؛ مگر روزی بی‌اجازت او زنان او را مصحوبِ جدّهٔ سلطان ولد برسمِ تفرّج بباغش بردند، از ناگاه مولانا شمس‌الدین بخانه آمده مذکوره را طلب داشت؛ گفتند که جدّهٔ سلطان ولد با خواتین او را بتفرّج بردند، عظیم تَولید و بغایت رنجش نمود؛ چون کیمیاخاتون به خانه آمد فی‌الحال درد گردن گرفته همچون چوب خشک بی‌حرکت شد، فریادکنان بعد از سه روز نقل کرد (افلاکی، ۱۳۶۲: ۲/ ۶۴۱-٦٤٢).

عبدالحسین زرین‌کوب با کمی تردید به این نقل احمد افلاکی نگریسته و می‌نویسد:

معلوم شد اولیای حق هم از اسارت در دام عشق در امان نمی‌مانند. به دنبال این عشق پیرانه‌سر، شمس ناخودآگاه اندک‌اندک دگرگونی یافت. رفت‌وآمد کیمیا به خارج از خانه را محدود ساخت و از تأخیر او به شدّت دغدغهٔ خاطر می‌یافت و در حق زن خشونت می‌کرد. در این میان روزی به سبب تأخیر کیمیا که با زنان به باغ رفته بود، مشاجره‌ای طوفانی بین او و همسرش روی داد و سبب آن شد که مرگ، کیمیا را بعد از یک بیماری سه روزه از او بگیرد... و شمس برای همیشه مولانا را ترک گوید (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۱۳۶ الی ۱۴۰).

شاید این نگاه متفاوت دکتر زرین‌کوب به چگونگی وفات کیمیاخاتون سبب شده باشد که سعیده قدس در رمان «کیمیاخاتون» شمس تبریزی را انسان حسود و خشمگینی معرفی کند که همسر جوانش را به علّت آن‌که بی‌اجازه به گردش در باغی رفته بود آن‌قدر کتک می‌زند که زن بینوا جان می‌سپارد و آن‌گاه خود ناپدید می‌شود. چنان‌که جلال ستاری نیز در پاورقی «عشق‌نوازی‌های مولانا» در عبارتی جالب و قابل تأمل می‌آورد:

خانم سعیده قدس در رمان کیمیاخاتون، که بر مقولات عرفانی وقوفی روان‌شناختی دارد، خواسته بسیاری از اسرار و نادانسته‌های زندگی دو اسطورهٔ عرفان جهان را بی‌نقاب کند (ستاری، ۱۳۸۴: ۸۰-۸۱).

ستاری در این کتاب مختصر و خواندنی، که در رابطه با طریقهٔ عشق نزد مولانا و شمس است، به خوانندگان نشان می‌دهد جدای از آن‌که مذهب مولانا و شمس را مذهبِ عشق نامیده‌اند و گذشته از درستی یا نادرستی نظر خانم قدس، حالات این دو عارف ایرانی متناقض بوده و گاهی نیز زن‌گریز و حتی زن‌ستیز می‌شده‌اند! مولانا و شمس به زن بی‌التفات نبودند و باآن‌که گاهی او را پرتو حق می‌شمردند، اما این لطف و عنایت هیچ‌گاه از نوعی احساس بی‌اعتمادی در حق زن که با تحقیر و کوچک شمردن و فروداشت پهلو می‌زند، خالی نیست (همان: ۷۵ الی ۷۷).

شمس در برابر خصم، بردبار و مداراجو بود. جهودان را دعا می‌کرد و کافران را دوست داشت، اما همین مرد زن را که نه جهود است و نه خصم و نه کافر، صاحب نفسکی پلید تاریک ژنده می‌داند: نفس، طبع زن دارد؛ بلکه خود زن، طبع نفس دارد. «شاوِروهُنّ و خالِفوهُنّ». یا رسول‌الله می‌فرمودی که مشورت کنید، خاصه در کاری که منفعت و مضرت آن عام باشد. اکنون اگر مردی نیابیم با آن مشورت کنیم، آنجا زنان باشند چون کنیم؟ می‌فرماید که با ایشان مشورت کنید هرچه گویند ضد آن بکنید. از زن شیخی نه آید. هیچ از او نیاید. اگر فاطمه یا عایشه شیخی کردندی، من از رسول علیه‌السلام بی‌اعتقاد شدمی. الا نکردند. زن را همان به که پسِ دوک نشیند در کنج خانه، مشغول به خدمتِ آن‌کس که تیمار او کند. اگر زنی را بالای عرش جا دهند و او را از ناگاه نظری به دنیا افتد و در روی زمین، قضیبی [آلت مرد] را برخاسته بیند، دیوانه‌وار خود پرتاب کند و بر سر قضیب افتد، از آنک در مذهب ایشان بالاتر از آن چیزی نیست (همان، ۱۳۸۴: ۷۷ الی۷۹؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۲/ ۶۴۰-٦٤١).

منابع:

_ ستاری، جلال، ۱۳۸٤، عشق‌نوازی‌های مولانا، تهران، مرکز.

_ افلاکی، شمس‌الدین احمد، ۱۳٦۲، مناقب‌العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، تهران، دنیای کتاب.

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۰، پله‌پله تا ملاقات خدا، تهران، علمی.

حَـبَّذا روزگـار بـی‌عـقـلان　　کـز خـرابـی عـقـل آبـادنـد

هرکجا عقل هست شادی نیست　　عقل و غم هر دو توامان زادند

(ابن‌یمین، ۱۳۴۴: ۳۸۰)

امیر فخرالدین محمود بن امیر یمین‌الدین طغرایی بیهقی فَریومَدی، از شاعران اوایل قرن هشتم هجری است که در روستای فریومد از نواحی سبزوار چشم به جهان گشود. ابن‌یمین فریومدی که بخشی از دیوان اشعار او به دست ما نرسیده است، بیشتر با قطعهٔ **جهل مرکّب** شناخته می‌شود. قطعه‌ای که در فرهنگ دهخدا بدون نام شاعر ذکر شده و حسینعلی باستانی راد نیز در تصحیح خود از دیوان ابن‌یمین آن را نیاورده است.

آنکس که بداند و بـداند که بـداند　　اسـب طرب از گـنبد گردون بجهاند

آنکس که بداند و نـداند که بـداند　　با کـوزهٔ آب اسـت ولی تـشـنه بماند

آنکس که نداند و بـداند که نـداند　　هم خویشتن از نـنگ جهالت برهاند

آنکس که نـداند و نـداند که نداند　　در جـهل مـرکّـب ابـدالـدهـر بماند

آنکس که نداند و نخواهد که بداند　　حیف است چنین جانوری زنده بماند

منبع:

_ ابن‌یمین فریومدی، ۱۳٤٤، دیوان اشعار، تصحیح حسینعلی باستانی راد، تهران، کتابخانه سنایی.

ژان پل سارتر در کتاب مختصر «اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر»، اگزیستانسیالیست‌ها را به دو گروه اگزیستانسیالیست‌های مسیحی مانند کی‌یرکگور (پدر اگزیستانسیالیسم) و اگزیستانسیالیست‌های منکر وجودِ خدا مانند هایدگر و خودش تقسیم کرده است (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۰) و در ادامه اگزیستانسیالیسم را مکتب اصالت بشر و تقدّم وجود بر ماهیّت می‌شمرد و معتقد است که اگزیستانسیالیسم فلسفهٔ خوش‌بینی، آزادی و مبارزه با جبر است (همان: ۳۶-۵۲).

منبع:

_ سارتر، ژان پل، ۱۳٦۱، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، مروارید.

کلماتِ سارتر

پدر خوب وجود ندارد، این قاعده است... هیچ‌چیز بهتر از بچه درست کردن نیست؛ اما بچه داشتن، واقعاً ظلم است (سارتر، ۱۳۸٦: ۲۵)!

«کلمات» روایت‌گر زندگانی نویسنده‌ای است که با طنز و طعنه دوران کودکی‌اش را، که از آن بیزار است، تشریح کرده است. این کتاب باآن‌که به کودکی ژان پل سارتر می‌پردازد، اما درحقیقت بیانگر عقاید و اندیشه‌های سالیان پختگی سارتر است که در سنّ پنجاه‌ونه سالگی منتشر شده است.

این ادیب و فیلسوف نامدار فرانسوی به‌سبب پرورش در دامان پدربزرگی کتاب‌خوان و دوستدار مطالعه، از همان ابتدای زندگی و گذشتن چند بهار از عُمر خود با کتاب مأنوس شد. به‌شکلی‌که بنابر گفتهٔ خودش مذهبش را کتاب یافته بود و هیچ‌چیز در نظر او از کتاب مهم‌تر نبود (همان: ۵۸). هرچند در ادامه با وارد شدن به سیاست، پرداختن به ادبیات را تلف کردن وقت، سیاه نمودن اوراق و وابستگی ابلهانه پنداشته است (همان: ۱۴۲-۱٤۳) و تا آنجا پیش می‌رود که ادبیات را گویی خوار و حقیر می‌شمرد و اعتراف می‌کند که در دوران کودکی فاقد نبوغ بوده و از روی تقلید برای رعایت تشریفات و برای آن‌که شبیه بزرگسالان باشد به نوشتن پرداخته است (همان: ۱۲۴).

با توجه به آنچه گذشت، ظاهراً کتاب کلمات – که با ترجمهٔ دل‌نشین ناهید فروغان به فارسی ترجمه شده است – وداع با ادبیات است، اما این وداع متناقض‌نماست؛ چراکه بنابر مقدمهٔ مترجم این کتاب، کلمات، ادبی‌ترین متن سارتر به‌شمار می‌آید و از این‌رو شاید بتوان نشانه‌هایی از نحوهٔ برخورد ژان پل سارتر با جایزهٔ ادبی نوبل را در این کتاب بیابیم (همان: ۱۳).

منبع:

_ سارتر، ژان پل، ۱۳۸٦، کلمات، ترجمه ناهید فروغان، تهران، ققنوس.

تهوع

رمان «تهوع»، داستان زندگی مردی سی‌ساله، به نام آنتوان روکانتِن، است که به‌شدّت گوشه‌گیر شده است. مورّخی که دل‌مشغولی عمدهٔ او وجود و شناختِ وجود است. مردی که ضمن قدیم پنداشتن هستی، به پوچی و تهوع رسیده است (سارتر، ۱۳۸۸: ۲۷۵).

قهرمان رمان پی برده است که برای گریختن از پوچی و تهوع باید ارزش‌هایی را برای خود بیافریند. لذا آزمون‌های متعددی چون مسافرت، خرید لباس، مطالعهٔ کتاب و عشق را تجربه می‌کند. هرچند نتیجه‌ای نمی‌گیرد و به طرد کردن آن‌ها مبادرت می‌ورزد. او درنهایت بدون آن‌که نسخه‌ای یکسان برای انسان‌ها تجویز کند می‌گوید: بگذار کاری به من محوّل کنند، مهم نیست چه چیز... واقعیت این است که نمی‌توانم قلمم را کنار بگذارم. فکر می‌کنم که دارم دچار تهوع می‌شوم و احساس می‌کنم با نوشتن آن را به تعویق می‌اندازم (همان: ۳۴۸-۳٤۹).

ژان پل سارتر در این کتاب ضمن نفی وجود خدا (همان: ۲۳۹)، قانون‌گذاری انسان‌ها را از روی عادت دانسته و در ادامه حین کوچک شمردن امور قراردادی مانند ازدواج، بچه‌دار شدن را حماقتی بزرگ می‌خواند (همان: ۳۲۰-۳۲۱).

منبع:

_ سارتر، ژان پل، ۱۳۸۸، تهوع، ترجمه مهرآفرید بیگدلی خمسه، تهران، نگارستان کتاب.

دیوار

کتاب «دیوار» اثر ژان پل سارتر، شامل داستان‌های دیوار، اطاق، اروسترات، کودکی یک پیشوا و مودت است که صادق هدایت تنها داستان ابتدایی آن را، به‌همراه شش داستان دیگر از سایر نویسندگان جهان، ترجمه کرد. بعد از هدایت، پرویز شکیب، این کتاب را به صورت کامل ترجمه کرد و با همان عنوان دیوار به چاپ رساند.

یکی از داستان‌های قابل‌توجه و تا حدودی غیرمنسجم این مجموعه، داستان بلند **کودکی یک پیشوا** است. داستان پسری روستایی‌زاده از خانواده‌ای ثروتمند و فرانسوی است. پسری که در پی حقیقت است و این حسّ حقیقت‌جویی او سبب شده تا سرگردانی را تجربه کند و درنهایت به پوچی و خودکشی برسد.

او در این مسیر متمایل به همجنس‌گرایی می‌شود و پس از مفعول واقع شدن، از کار خود پشیمان می‌گردد (سارتر، بی‌تا: ۱۶۵). این اتفاق باعث تغییر او می‌شود و از چالش وجود و عدمِ‌وجود و آرزوی نفیِ وجود، به برتریِ وجود و اصالتِ وجود می‌رسد (همان: ۲۱۹). لذا با زندگی آشتی می‌کند و در ادامه منتظر مرگ پدر و رسیدن به ریاست کارخانه می‌شود.

منبع:

_ سارتر، ژان پل، بی‌تا، دیوار، ترجمه پرویز شکیب، تهران، شهریار.

شیطان و خدا

نمایشنامهٔ «شیطان و خدا» اثر ژان پل سارتر، داستان ظهور لوتر و پدید آمدن جنگ‌های مذهبی پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها در قرن شانزدهم میلادی است. داستان قتل و کشتار مردم بی‌نوا و احمقی که به سبب ایمان و تقلید از عدّه‌ای شیاد همواره به مانند گوسفندان بع‌بع می‌کنند (سارتر، ۱۳۵۱: ۲۰۳).

این نمایشنامهٔ مهم و قابل‌توجه که برخی آن را بهترین اثر ژان پل سارتر و چکیدهٔ همهٔ افکار او می‌دانند (همان: ذیل «مقدمهٔ ابوالحسن نجفی»)، شرح روابط انسان با خدا و شیطان و به اعتباری دیگر شرح روابط انسان با مطلق خوبی و بدی است. خوبی و بدیِ مضحکی که از هم جدا نبوده و نمایندهٔ خدا و شیطان‌اند (همان: ۲۶۷)؛ چراکه در اصل خدا و شیطانی وجود ندارد (همان: ۲۵۸) و هیچ‌چیز نیست مگر این زندگی (همان: ۲۶۸).

این فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی، گوتز، یکی از شخصیّت‌های اصلی این نمایشنامه و بزرگ‌ترین سردار جنگی آلمان را از ستم و سفّاکی‌های گذشتهٔ خویش نادم کرده و او را در لباس زاهدان و مصلحان درمی‌آورد. هرچند گوتز در ادامه خود و مردم جهان را فریب‌خورده می‌بیند و با حرامزاده خواندن عیسی (همان: ۱۲۶)، همهٔ مصلحان جهان را، به‌مانند روحانیون، افرادی مزوّر و دروغگو می‌پندارد که از هر سوراخی یکی از آنان ظهور کرده است (همان: ۳۰)!

منبع:

_ سارتر، ژان پل، ۱۳۵۱، شیطان و خدا، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران، نیل.

آرتیمانی و شراب

محمد آرتیمانی، متخلّص به رضی، از شاعران و عارفان قرن دهم هجری و از میرزایان دربار شاه‌عبّاس اوّل صفوی است که در آرتیمان، از توابع تویسرکانِ همدان، زاده شد. رضی‌الدین آرتیمانی در پاره‌ای از دیوان هزارواندی بیتی خود این‌گونه به توصیف شراب پرداخته است (آرتیمانی، ۱۳۴۵: ۱۸-۱۹):

می‌ئی ده که چون ریـزیـش در سبو — بـرآرد ســـبـو، از دل آواز هـــو
از آن می که در دل چـو مـنـزل کند — بـدن را فـــروزان‌تر از دل کـــنـد
از آن می که گر عکسش افتد به باغ — کند غـنـچه را گـوهر شب‌چراغ
از آن می که چون شـیشه بر لـب زند — لـب شـیـشـه تبخالـه از تب زند

منبع:

_ آرتیمانی، رضی‌الدین، ۱۳٤٥، دیوان رضی‌الدین آرتیمانی، به‌کوشش محمدعلی امامی، تهران، خیام.

سه قطره خون

ما همه‌مان تنهاییم، نباید گول خورد. زندگی یک زندان است، زندان‌های گوناگون. ولی بعضی به‌صورت زندان صورت می‌کشند و با آن خودشان را سرگرم می‌کنند، بعضی‌ها می‌خواهند فرار بکنند دستشان را بیهوده زخم می‌کنند، و بعضی‌ها هم ماتم می‌گیرند. ولی اصل کار این است که باید خودمان را گول بزنیم، همیشه باید خودمان را گول بزنیم، ولی وقتی می‌آید که آدم از گول زدن خودش هم خسته می‌شود (هدایت، ۱۳۴۳: ذیل «گجسته‌دژ»، ۲۳۵).

کتاب «سه قطره خون» اثر صادق هدایت، دربردارندهٔ مجموعه داستان‌های کوتاهی چون سه قطره خون، صورتک‌ها، داش آکل، آینهٔ شکسته، طلب آمرزش، مردی که نفسَش را کُشت، گرداب، چنگال، محلّل، لاله و گجسته‌دژ است.

اولین قدم در راه سلوک، کُشتن نفس بهیمی و اهریمنی است که انسان را از رسیدن به مطلوب باز می‌دارد. میرزاحسینعلی می‌خواست در آن واحد هم به‌طریق اهل نظر و استدلال و هم به‌طریق اهل ریاضت و مجاهده، نفس خود را تزکیه کند. ولی چیزی که مایهٔ دلسردی و ناامیدی او می‌شد، شک و تردید بود به‌خصوص پس از دقیق شدن در بعضی از اشعار مانند این شعر حافظ:

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

(همان: ذیل مردی که نفسش را کشت»، ۱۸۸)

منبع:

_ هدایت، صادق، ۱۳۴۳، سه قطره خون، تهران، امیرکبیر.

تلفظ داش آکل

ابراهیم گلستان در مصاحبه با پرویز جاهد، نجف دریابندری در گفت‌وگو با ناصر حریری و منوچهر بدیعی طی یک سخنرانی تلفظ «داش آکُل» را اشتباه دانسته‌اند و اِعراب درست این کلمه را «داش آکَل» خوانده‌اند؛ چراکه آکَل مخفّف آقا کربلایی است (جاهد، ۱۳۹۴: ۱۳۶؛ حریری و دریابندری، ۱۳۷۷: ۱۷۸-۱۷۹؛ بدیعی، ۱۳۹۲: ذیل «شکسته‌نویسی»).

منابع:

_ جاهد، پرویز، ۱۳۹٤، نوشتن با دوربین: رودررو با ابراهیم گلستان، تهران، اختران.

_ حریری، ناصر و دریابندری، نجف، ۱۳۷۷، یک گفت‌وگو: ناصر حریری با نجف دریابندری، تهران، کارنامه.

_ بدیعی، منوچهر، ۱۳۹۲، «شکسته‌نویسی»، سلسله هم‌اندیشی‌های ویرایش، شانزدهمین نشست.

بوف کور

کتاب «بوف کور» معروف‌ترین اثر صادق هدایت، داستانی بلند یا رمانی در قالب سوررئالیسم است. نوشتاری مملوّ از شک و تردید و ساختاری در توصیف جهانی مجهول و وهمی.

من به هیچ‌چیز اطمینان ندارم. من از بس چیزهای متناقض دیده و حرف‌های جوربه‌جور شنیده‌ام هیچ‌چیز را باور نمی‌کنم. به ثقل و ثبوت اشیاء، به حقایق آشکار و روشن همین الآن هم شک دارم! نمی‌دانم اگر انگشتانم را به هاون سنگی گوشهٔ حیاطمان بزنم و از او بپرسم: آیا ثابت و محکم هستی در صورت جوابِ مثبت باید حرف او را باور کنم یا نه (هدایت، ۱۳۸۳: ۴۸-۴۹)؟ آیا این مردمی که شبیه من هستند برای گول زدن من نیستند؟ آیا یک مشت سایه نیستند که فقط برای مسخره کردن و گول زدن من به وجود آمده‌اند؟ آیا آنچه که حس می‌کنم، می‌بینم و می‌سنجم، سرتاسر موهوم نیست که با حقیقت خیلی فرق دارد (همان: ۱۱)؟

بوف کور چنان‌که دکتر شمیسا متذکّر شده است، روایت انشقاق انسان به دو جزء است: مذکر و مؤنث؛ آنیما: مرد و روانِ زنانه درونش و آنیموس: زن و روانِ مردانه درونش، خودآگاه و ناخودآگاه، زندگی درونی و بیرونی، شرح ماجرای تضاد بین این دوگانگی‌ها و کثرتی که از وحدت زاده شده است. بوف کور گلایه‌ای است از این کثرت، از این انشقاق، از این ثنویّت و در آرزوی رسیدن به وحدت و جاودانگی؛ نه تنها آرزو که داستان تلاش و مجاهدت در رسیدن به وحدت است (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۶).

خدا شده بودم، از خدا هم بزرگ‌تر بودم؛ چون یک جریان جاودانی و لایتناهی در خودم حس می‌کردم... گویا پیرمرد خنزرپنزری، مرد قصاب، نـنجون و زن لکّاته‌ام همه سایه‌های من بوده‌اند (هدایت، ۱۳۸۳: ۱۰۶-۱۱۵).

البته راوی داستان در رسیدن به این آرزو کامیاب نمی‌شود و اندوهی تلخ زندگی او را فرا می‌گیرد:

من فقط به شرح یکی از پیش‌آمدها می‌پردازم که برای خودم اتفاق افتاده و به‌قدری مرا تکان داده که هرگز

فراموش نخواهم کرد... فهمیدم که تا ممکن است باید خاموش شد، تا ممکن است باید افکار خودم را برای خودم نگه دارم و اگر حالا تصمیم گرفتم که بنویسم، فقط برای این است که خودم را به سایه‌ام معرفی کنم (همان: ۱۰). بعد از آن‌که من رفتم، به درک، می‌خواهد کسی کاغذپاره‌های مرا بخواند، می‌خواهد هفتاد سال سیاه هم نخواند؛ من فـقط برای احتیاج به نوشتن که برایم ضروری شده است می‌نویسم (همان: ۴۷).

چنان‌که کتاب هم با این جملات آغاز می‌شود:

در زندگی زخم‌هایی هست که مثل خوره روح را آهسته در انزوا می‌خورد و می‌تراشد. این دردها را نمی‌شود به کسی اظهار کرد، چون عموماً عادت دارند که این دردهای باور نکردنی را جزء اتفاقات و پیش‌آمدهای نادر و عجیب بشمارند... زیرا بشر هنوز چاره و دوایی برایش پیدا نکرده و تنها داروی آن فراموشی توسّط شراب و خواب مصنوعی به وسیلهٔ افیون و موادّ مخدّره است (همان: ۹).

سیروس شمیسا در «داستان یک روح»، که شرحی زیبا و خواندنی بر بوف کور است، همهٔ شخصیت‌های داستان را یک نفر دانسته، از بی‌معنا بودن زمان و مکان و ازلی بودن راوی، استواری بر اندیشه‌های لاادریِ خیامی و نوعی تناسخ و به اعتبار صحیح‌تر از وحدتِ وجودِ حاکم بر داستان سخن می‌گوید (شمیسا، ۱۳۷۶: ۴۰-٤۷-۵۱-۹۸).

بوف کور دو بخش دارد: در بخش اول، راویِ داستان یک نقاش روی جلد قلمدان است. تصویری که او می‌کشد همواره به یک شکل است: پیرمردی قوزی زیر درخت سرو نشسته است. دختری که لباس سیاه پوشیده و به او گل نیلوفر تعارف می‌کند.

روزی عموی راوی که شبیه پیرمرد نقاشی و پدر راوی و خود راوی است به دیدنش می‌آید. راوی می‌رود تا از بالای رف برای او شراب بیاورد. چشمش از پنجرهٔ بالای طاقچه به بیرون خانه می افتد و عین منظرهٔ

نقاشی خود را می‌بیند. ازاین‌پس راوی همواره در جست‌وجوی دختری است که او را زن اثیری می‌خواند. روزی دختر به خانهٔ او می‌آید و در تخت او دراز می‌کشد و اندکی بعد می‌میرد. راوی جسد او را تکه‌تکه می‌کند و در چمدانی قرار می‌دهد تا آن را دور از چشم دیگران دفن کند. پیرمرد قوزیِ نقاشی در نقش نعش‌کش می‌آید و راوی را به حوالی شاه عبدالعظیم (شهرری یا همان راغ قدیم) می‌برد. در موقع کندن قبر گلدانی قدیمی پیدا می‌شود که عین نقاشی راوی بر آن نقش بسته است. این حالات راوی را به اغما می‌برد و وقتی که به هوش می‌آید وارد زندگی دیگری شده است.

در بخش دوم، راویِ داستان نویسنده‌ای است که همسر دارد و به او نیز علاقه‌مند است، اما می‌پندارد همسرش، که او را لکّاته می‌خواند، به سبب ارتباط پنهانی با پیرمرد قوزی یا همان پیرمرد خنزرپنزی به وی خیانت می‌کند. هرچند در پایان داستان متوجه می‌شویم که راوی خود تبدیل به پیرمرد خنزرپنزری شده است.

از دیگر نکات مطرح شده در این رمان می‌توان به اعتیاد هدایت و تمجید و تقبیح او از تریاک اشاره کرد:

وقتی که تریاک می‌کشیدم افکارم بزرگ، لطیف، افسون‌آمیز و پران می‌شد؛ در محیط دیگری ورای دنیای معمولی، سیر و سیاحت می‌کردم. چه داروی گران‌بهایی برای زندگی دردناک من بود (هدایت، ۱۳۸۳: ۸۲). ولی افسوس که تأثیر این‌گونه داروها موقّت است و به جای تسکین پس از مدّتی بر شدّت درد می‌افزاید (همان: ۹).

صادق هدایت در این کتاب از مرگ بسیار سخن می‌گوید. گاهی به استقبال مرگ می‌رود:

چندبار با خود زمزمه کردم: مرگ، مرگ کجایی؟ همین به من تسکین داد (همان: ۷۷). تنها مرگ است که دروغ نمی‌گوید! حضور مرگ همهٔ موهومات را نیست و نابود می‌کند (همان: ۹۵). گاهی نسبت به آن ترس نشان داده از آن فرار می‌کند: نه، ترس از مرگ گریبان مرا ول نمی‌کرد (همان: ۸۶).

و گاهی هم مردّدانه می‌نویسد:

بارها به فکر مرگ و تجزیهٔ ذرات تنم افتاده بودم به‌طوری‌که این فکر مرا نمی‌ترسانید؛ برعکس، آرزوی حقیقی می‌کردم که نیست و نابود بشوم. از تنها چیزی که می‌ترسیدم این بود که ذرات تنم در ذرات تن رجّاله‌ها برود. این فکر برایم تحمل ناپذیر بود... تنها چیزی که از من دلجویی می‌کرد، امید نیستی پس از مرگ بود؛ فکر زندگی دوباره مرا می‌ترسانید و خسته می‌کرد (همان: ۹۳-۹٤).

منابع:

_ هدایت، صادق، ۱۳۸۳، بوف کور، اصفهان، صادق هدایت.

_ شمیسا، سیروس، ۱۳۷٦، داستان یک روح، تهران، فردوس.

نامه‌های صادق هدایت به دوست صمیمی‌اش، دکتر حسن شهیدنورائی، ازجمله نوشته‌های مهم ادبی و باارزش صادق هدایت است که تحت عنوان «هشتاد و دو نامه به حسن شهیدنورائی» به چاپ رسیده است. هدایت اکثر نامه‌های خود را با واژهٔ «یاحق» و بعضاً «یاهو» آغاز کرده و با «قربانت» و «زیاده قربانت» به پایان رسانده است.

صادق هدایت در بسیاری از این نامه‌ها از خفقان حاکم بر ایران و جهالت مردم سرزمینش سخن می‌گوید:

گمان نمی‌کنم که هیچ‌جای دنیا وضعیت میهن شش‌هزار ساله را داشته باشد. تراخم، سل، مالاریا، کثافت، شکنجه‌های قرون وسطایی، نفاق حکمفرماست (هدایت، ۱۳۷۹: ۵۸). ایرانی‌ها خودشان را فرانسوی شرق می‌دانند و گمان می‌کنند خیلی باهوشند اما ملتی به حماقت این‌ها کمتر دیده شده است. حقیقت تلخی است ولیکن آنچه می‌بینیم این نظر را تأیید می‌کند (همان: ۱۳۷-۱۳۸).

همه‌چیز این خراب شده برای آدم خستگی و وحشت تولید می‌کند. باری، زندگی را به بطالت می‌گذرانیم و از هر طرف خواه چپ و یا راست مثل ریگ فحش می‌خوریم... همه تقاضای وظیفهٔ اجتماعی مرا دارند اما کسی نمی‌پرسد آیا قدرت خرید کاغذ و قلم را دارم یا نه؟ یک تخت‌خواب و یا اتاق راحت دارم یا نه؟ و بعد هم از خودم می‌پرسم در محیطی که خودم هیچ‌گونه حق زندگی ندارم چه وظیفه‌ای است که از رجاله‌های دیگر دفاع بکنم؟ این درد دل‌ها هم احمقانه شده. همه‌چیز در این سرزمین گه‌بار احمقانه می‌شود (همان: ۱۰۵). هیچ سند و تصدیقی ندارم و در مملکتی که دزد و مارگیر و آخوند شپشوی آن سالی چندین رأس دکتر به جامعه تحویل می‌دهند... افتخار می‌کنم که هیچ مدرکی ندارم (همان: ۱۴۱).

هدایت در این نامه‌ها گاهی به دین و مذهب تاخته و از شنیدن صدای اذان و مناجات با عنوان زوزه‌های ربانی و عر و تیز سبحانی یاد می‌کند که ناچار باید آن‌ها را اماله کند و لای سبیل بگذارد (همان: ۱۹۱-۱۹۲)!

چنان‌که بیشتر ناسزاهایش را با کلمات «رجاله» و «لکاته» و «مادرقحبه» ادا می‌کند و در نامه‌ای می‌نویسد: کتاب دیگری به‌عنوان اقبال لاهوری به قلم مینوی چاپ شده که خواندنی است. رجزخوانی عجیبی برای این مردکهٔ احمق کرده و سینه برای اسلام زده است (همان: ۱۸۴).

هدایت با تفکری جبری آرزوی سپری شدن ایام را داشته و خطاب به شهیدنورائی می‌نویسد:

مکتب فاتالیسم، که اخیراً به آن سرسپرده‌اید، از همهٔ سیستم‌های دیگر عاقلانه‌تر به نظر می‌آید. اقلاً این تسلیت را به آدم می‌دهد که آنچه پیش بیاید از قدرت و دوندگی بشر خارج است.

در کف خرس خر کونپاره‌ای　　غیرِتسلیم و رضا کو چاره‌ای

(همان: ۱۰۰-۱۰۶)

اما راجع‌به مسافرت، فرنگ هم باز برای بچه‌تاجرها و دزدها و جاسوس‌های مام میهن است. ما از همه‌چیز محروم بوده‌ایم این‌هم یکیش. وقتی که در اینجا نمی‌توانم زندگیم را تأمین بکنم فرنگ به چه درد من می‌خورد؟ همهٔ درها بسته است. خودم را که نمی‌خواهم گول بزنم. خواجه می‌فرماید:

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود　　زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت

(همان: ۸۵)

منبع:

_ هدایت، صادق، ۱۳۷۹، هشتاد و دو نامه به حسن شهیدنورائی، پاریس، کتاب چشم‌انداز.

رشن: پس تو معتقد نیستی که ما در تن آدم‌های دیگر و یا جانوران حلول می‌کنیم تا از پلیدی ماده برهیم؟

آذین: ول کن، این افکار کوچک زمینی‌هاست، مسخره است...

رشن: پس ما، همین وجود ما را تو انکار می‌کنی؟

آذین: وجود زنده‌های روی زمین را هم انکار می‌کنم. یک‌مشت سایه، یک وهم، یک فریب بیش نبوده‌ایم که در اثر یک کابوس هولناک یا خواب هراسناکی که آدم بنگی ببیند به وجود آمده‌اند و حال هم به‌جز یک مشت افکار پریشان موهوم چیز دیگری نیستیم (هدایت، ۱۳۴۲: ذیل «آفرینگان»، ۱۱۱ الی۱۱۴)!

کتاب «سایه‌روشن» یکی دیگر از آثار هدایت است که شامل هفت داستان کوتاه ازجمله س.گ.ل.ل، زنی که مردش را گم کرد، عروسک پشت پرده، آفرینگان، پدر آدم، شب‌های ورامین و آخرین لبخند است. صادق هدایت در داستان زیبا و قابل‌توجه «س.گ.ل.ل» می‌نویسد:

همین ترقی فکر و باز شدن چشم مردم است که آن‌ها را بدبخت کرده، با وجود همهٔ این ترقیات مردم بیش از پیش ناراضی هستند و درد می‌کشند. این درد فلسفی، این دردی که «خیام» در هزار سال پیش به آن پی برده و گفته: ناآمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می‌کشیم، نایند دگر!

باید دوایی برای این درد پیدا کرد... اینک من یک پیشنهاد بر پیشنهادهای دیگران می‌افزایم و آن سِرُم گِگِن لیبِس لایدِن شافت است. چون عنوان آن مفصل است بهتر این است که آن را به نام «س.گ.ل.ل» بنامیم. خاصیت این سِرُم آن است که نه تنها وسیلهٔ تولید مثل را از بین می‌برد، بلکه به‌کلی میل و رغبت شهوت را سلب می‌کند (همان: ۲۸ الی۳۱).

منبع:

_ هدایت، صادق، ۱۳٤۲، سایه‌روشن، تهران، امیرکبیر.

وغ‌وغ ساهاب

فقد رئیت خیابان لختتی

عدة کثیرة من ذکور و اناثتی

و الریح یوزوز فی الاشجار

و الاشجار تلوتلو خوردتی فی الریح

و الماء تجری فی میان الانهار

ثم الاناث چادرهم اسود کانه کلاغتی

و هناک شیخ بیدهی عصاء کالچماغتی

و یک خرکچی علی پالان الاغتی

و یشوقه بالدویدن تندکی و تیزکی

و فی مشته سیخ کوچک موسوم به سیخککی

و جماعت الجوانان علی رئوسهم کلاهتی

یتلهلهون فی الدنبال النسائتی

و النساء عورت عفیفة فی الچادرتی

و به چشم خود دیدم مرد کوتاهتی

چنین یقول به زن درازتی

الا ایها الخرمن نازتی

جیگرکی من ستمک قد کبابتی

والله اعلم بالصوابتی (هدایت و فرزاد، ۱۳۴۱: ذیل «غزیه خیابان لختتی»، ۲۷-۲۸).

کتاب زیبا و خواندنی «وغ‌وغ ساهاب» اثری طنزآمیز به قلم صادق هدایت و مسعود فرزاد است که در آغاز آن را کتابی مستطاب خوانده‌اند که با کمال احترام به خودشان، یعنی یأجوج و مأجوج، تقدیم می‌کنند (همان: ذیل «تغدیم نومچه»، ۹).

مأجوج: آورده‌اند که پیرمردی مجرّب، هنگام نَزع پسر را نزد خود خواند و بدو گفت: هان ای فرزند دلبند اگر تو را نَه بنیهٔ حمالی در تَن و نه ذوق تحصیل در سَر باشد همانا بهتر آن است که یکی از چهار کسب [تحقیق، تاریخ، ترجمه و اخلاق] را اختیار و خود را بدان وسیلت صاحب اعتبار کنی... اگر هیچ‌یک از آن کارها که پیش گفتم از تو ساخته نباشد فیلسوف و اخلاق‌نویس بشو؛ زیرا این فن را اساس و مایه‌ای در کار نیست...

یأجوج: پس چرا جایزهٔ ادبی نوبل را تاکنون هیچ‌یک از محققین، مورخین، خوش‌اخلاقی‌نویسان و مترجمین نبرده‌اند؟

مأجوج: الله اعلم بس سواب! اما به گمان من جایزهٔ نوبل برای کتاب‌هایی است که با واجد بودن بالاترین ارزش ادبی، در همان‌حال درخور فهم عوامِ کالانعام باشد. مثلن کتاب مستطابِ وغ وغ ساهاب (همان: ذیل «غزیه اختلاط نومچه»، ۱۳۸ الی۱۴۴).

منبع:

_ هدایت، صادق و فرزاد، مسعود، ۱۳٤۱، وغ‌وغ ساهاب، تهران، امیرکبیر.

زنده‌بگور

کتاب «زنده‌بگور» یکی دیگر از آثار خواندنی صادق هدایت است که شامل داستان‌هایی چون: زنده‌بگور، حاجی‌مراد، اسیر فرانسوی، داود گوژپشت، آتش‌پرست، آبجی‌خانم، مادِلِن، مرده‌خورها و آب زندگی است. هدایت در داستان شگرف «زنده‌بگور» می‌آورد:

نه کسی تصمیم خودکشی را نمی‌گیرد، خودکشی با بعضی‌ها هست. در خمیره و در نهاد آن‌هاست. آری سرنوشت هر کسی روی پیشانیش نوشته شده، خودکشی هم با بعضی‌ها زاییده شده. من همیشه زندگانی را به مسخره گرفتم. دنیا، خرافات، مردم همه‌اش به چشمم یک بازیچه، یک ننگ، یک دروغ و یک‌چیز پوچ و بی‌معنی است. باور کردنی نیست اما باید بروم، بیهوده است، زندگانیم وازده شده، بی‌خود، بی‌مصرف، باید هرچه زودتر کلک را کند و رفت. این دفعه شوخی نیست. هرچه فکر می‌کنم هیچ‌چیز مرا به زندگی وابستگی نمی‌دهد، هیچ‌چیز و هیچ‌کس (هدایت، ۱۳۴۲: ۲۲-۲٤).

منبع:

_ هدایت، صادق، ۱۳٤۲، زنده‌بگور، تهران، امیرکبیر.

تاریک‌خانه

داستان «تاریک‌خانه» یکی از مجموعه داستان‌های کتاب «سگ ولگرد» است. داستانی حاکی از گفت‌وگوی راوی و شخصی عزلت‌گزین که در یک اتوموبیل مسافربری با یکدیگر آشنا می‌شوند و پس از توقّف در شهر خوانسار، راوی، دعوت عزلت‌گزین جهت گزراندن شب در خانهٔ او را می‌پذیرد.

شخص میزبان تنها و در اتاقی عجیب زندگی می‌کند و از آرزوی همیشگی خود یعنی داشتن اتاقی مستقل صحبت کرده و بر آن اعتقاد است که عزلت‌گزینی و پناه بردن به شب و تاریکی سبب شکفته شدن اندیشه‌های انسان و آغاز زندگی حقیقی می‌شود. روز بعد وقتی راوی به سراغ میزبانش می‌رود تا با او خداحافظی کند، عزلت‌گزین را مرده می یابد.

هدایت در داستان «تاریک‌خانه»، که آن را داستانی ارزشمند معرّفی کرده و معتقد است که اگر برنارد شاو و سامرست موآم نوولی مثل آن را نوشته بودند کرورکرور قیمتش بود (فرزانه، ذیل «قسمت اول»، ۱۹۸۸: ۱۱۷)، از رازهای ذهنی و نگاه خود به زندگی پرده برداشته و سرانجام خود را چیزی جز خودکشی نمی‌بیند.

یه‌وقت بود داخل اونا شدم، خواسم تقلید سایرین رو دربیارم، دیدم خودمو مسخره کرده‌ام. هرچی رو لذّت تصوّر می‌کنن همه رو امتحان کردم، دیدم کیف‌های دیگرون بدرد من نمی‌خوره. حس می‌کردم که همیشه و در هرجا خارجی هستم. هیچ رابطه‌یی با سایر مردم نداشتم. من نمی‌تونستم خودمو به فراخور زندگی دیگران دربیارم (هدایت، ۱۳٤۲: ۱۳۲). چیزی که هس، من برا کار آفریده نشده بودم... من اصلاً تنبل آفریده شدم. کار و کوشش مال مردم توخالیس، به این‌وسیله می‌خوان چاله‌یی که تو خودشونه پر بکنن. مال اشخاص گدا گشنس که از زیر بته بیرون آمدن... من افتخاری به اجدادم نمی‌کنم، علاوه بر این‌که توی این مملکت طبقات مثه جاهای دیگه وجود نداره و هر کدوم از دوله‌ها و سلطنه‌ها رو درست بشکافی دو سه پشت پیش اونا دزد، یا گردنه‌گیر، یا دلقک درباری و یا صراف بوده، وانگهی اگه زیاد پاپی اجدادم بشیم بالاخره جدّ هر کسی به گوریل و شامپانزه می‌رسه (همان: ۱۳۳).

منابع:

_ هدایت، صادق، ۱۳٤۲، سگ ولگرد، تهران، امیرکبیر.

_ فرزانه، مصطفی، ۱۹۸۸، آشنایی با صادق هدایت، پاریس، بی‌نا.

توپ مرواری

داستان «توپ مرواری» چنان‌که در نامه‌های صادق هدایت به شهیدنورائی توپ مرواری ذکر شده و گویی اشتباهاً در برخی از نسخه‌ها توپ مروارید نام گرفته است (هدایت، ۱۳۷۹: ۱۶۱)، حکایت توپی جنگی است که صادق هدایت با بیان تاریخچهٔ آن بر تاریخ و پادشاهان و مذهب شورید و در این میان کمتر چیزی از گزند قلم او در امان ماند.

هدایت در این اثر ممنوعه به کرّات به تمسخر اعراب پرداخته و به آنان توهین و فحّاشی می‌کند و آنان را پست‌تر و حقیرتر از آن می‌داند که چنین بلایی را سر ایران آورده باشند؛ لذا بر آن اعتقاد است که این فتنهٔ یهود بود که به دنبال براندازی تمدّن ایران بودند (هدایت، ۲۰۰۸: ۲۸). چنان‌که مردم ایران را نیز اسیران شکم و زیرشکم، مقلّدان کور، عوام کالانعام و خر و احمق می‌خواند (همان: ۹۰-۹۱).

اگر باورتان نمی‌شود بروید از آن‌هایی که دو سه خشتک از من و شما بیشتر جر داده‌اند بپرسید... این دیگر چیزی نیست که من بخواهم از تو لنگم در بیاورم. عالَم و آدم می‌دانند که در زمان شاه شهید، توپ مرواری توی میدان ارگ، شق و رق روی قنداقه‌اش سوار بود... هر سال شب چهارشنبه‌سوری دورش غلغلهٔ شام می‌شد. تا چشم کار می‌کرد مخدّرات یائسه، بیوه‌های نَروکِ وَرچروکیده، دخترهای تازه‌شاش‌کف‌کرده، ترشیده‌های حشری یا نابالغهای دِم بخت از دور و نزدیک هجوم می‌آوردند و دور این توپ طواف می‌کردند... و نخورد نداشت که تا سال دیگر به مرادشان می‌رسیدند (همان: ۱۳).

صادق هدایت در این کتاب نقّادانه و فحّاشانه که ظاهراً ابتدا با نام مستعار هادی صداقت منتشر شد، سلسلهٔ قاجار را مورد ریشخند قرار داده است و ضمن خرافی و مستبد شمردن شاهِ شهید و شاه‌بابا، یعنی ناصرالدین شاه (همان: ۱۹)، به هجو رضاشاه می‌پردازد و او را دیکتاتور عیّاشی معرّفی می‌کند که سرسپردهٔ بیگانه‌ای [انگلیس] است که بدون اجازهٔ او آب از گلویش پایین نمی‌رود (همان: ۱۹-۲۰). کسی که جزیرهٔ

بحرین را به ارباب خود واگذار کرد، کوه آرارات را بخشید، اسمِ خودش را هم کبیر و نابغهٔ عظیم‌الشأن گذاشت و مردم را بر خاک سیاه نشاند (همان: ۱۵).

هدایت در پاره‌ای دیگر از این کتاب می‌نویسد:

در حدیث معتبر از کعب‌الاحبار آمده است که طهران در اصل «ته‌عوران» یعنی شهرِ کون‌لختان بوده است، زیرا اهالی آن دائم‌الطهاره بوده‌اند و از استعمال تنبان سخت پرهیز داشته‌اند (همان: ۲۱). صفحات تاریخ بشر با خون نوشته شده. هر قلدری که وقیح‌تر و درّنده‌تر باشد، بیشتر کشتار و غارت بکند و پدر مردم را دربیاورد، در صفحات این تاریخِ عزیز چسانه‌تر است و به‌اصطلاح نامش جاویدان می‌شود. گاهی لقب عادل هم به دمش می‌چسبانند و حتی به درجهٔ الوهیّت هم او را بالا می‌برند. این از خصایص اشرف مخلوقات است... تنها فایدهٔ تاریخ این است که از مطالعه‌اش انسان به ترقّی و آیندهٔ بشر هم ناامید می‌شود (همان: ۹۱).

صادق هدایت در ادامه با نفی وجودِ خدا (همان: ۹۲) و تحریف قرآن به دست عثمان (همان: ۲۶)، به هجو اسلام پرداخته و می‌آورد:

میان خودمان بماند، مگر برای ما چه آوردند؟ مذهب آن‌ها سیکیم خیاردی است، معجون دل به‌هم‌زنی از آراء و عقاید متضادی است که از مذاهب و ادیان و خرافاتِ سلف، هول‌هولکی و هضم نکرده استراق و بی‌تناسب به‌هم درآمیخته شده است و دشمن ذوقیات حقیقیِ آدمی و احکامِ آن مخالف با هر گونه ترقّی و تعالیِ اقوام و ملل است و به ضرب شمشیر به مردم زورچپان کرده‌اند... فقر و پریشانی و مرده‌پرستی و گریه و گدایی و تعصب و اطاعت از خدای غدّار و قهّار و آدابِ کون‌شویی و خلأ رفتن برایمان آوردند... این مذهب برای یک‌وجب پایین‌تنه از جلو و عقب ساخته و پرداخته شده... تمام فلسفهٔ اسلام روی نجاسات بنا شده. اگر پایین‌تنه را از آن بگیرند، اسلام روی هم می‌غلتد و دیگر مفهومی ندارد (همان: ۲۶-۲۷).

اگر مذهب راست می‌گفت این‌همه زندان و پاسبان و بیمارستان و تیمارستان و قشون و کینه و جنگ‌های

صلیبی و مذهبی وجود نداشت، زیرا دین و مذهب از ابتدای پیدایش تا کنون جز موجب بدبختی و آلتِ خر کردن مردم چیز دیگری نبوده... اساساً تمنای تهذیب آدمی از راه مذهب، جز از قبیل تمنای دفع فاسد به افسد نیست... کدام مذهب است که توانسته باشد پنج دقیقه از شرارت بشر بکاهد؟ برعکس می‌بینیم همیشه تعصب و خرافات و حماقت بشر را برای پیشرفت مقاصد خود دست‌آویز قرار داده و یک میانجی کشیش یا آخوند لازم دارد که کلاه مردم را به امید بهشت و بیم دوزخ بردارد و به ریششان بخندد (همان: ۹۳). مردم دنیا خوش‌باور و احمق و توسری خورند... اگر ما از حماقت مردم استفاده می‌کنیم گناه از ما نیست. چشمشان کور شود و دنده‌شان نرم! اگر شعور دارند بزنند و پدرمان را در بیاورند (همان: ۹۰).

منابع:

_ هدایت، صادق، ۲۰۰۸، توپ مرواری، استکهلم، آرش.

هدایت، صادق، ۱۳۷۹، هشتاد و دو نامه به حسن شهیدنورائی، پاریس، کتاب چشم انداز.

البعثةالاسلامیه الی البلادالافرنجیه

کتاب «البعثةالاسلامیه الی البلادالافرنجیه» یا «کاروان اسلام»، داستان طنزآمیزی است که صادق هدایت در آن ضمن نقد و هجو اسلام، تعدادی آخوند ایرانی را به تصویر می‌کشد که برای مسلمان کردن مردم اروپا به آن منطقه سفر کرده‌اند!

آقای سکان‌الشریعه: بلی. در ینگی دنیا، مسکرات را اکیداً ممنوع کرده‌اند و فلاسفه و حکمای آنجا در اثر مباحثات و مناظرات و مجادلات با این حقیر، متّحدالرأی شده‌اند که ختنه را برای صحّت، فواید بسیار می‌باشد و طلاق و تعدّد زوجات برای امزجهٔ سوداوی و بلغمی مزایای فروان دارد و معتقدند که روزه اشتها را صاف می‌کند. این حقیر هم گویا در تفسیر مرآت‌الاشتباه خوانده‌ام که برای مرض ذوسَنطاریا و حُرقَةُالبول سخت نافع است (هدایت، ۲۰۰۹: ۲۴-۲۵).

آقای تاج‌المتکلمین: پس، ازاین‌قرار، به تحقیق، اهالی ینگی دنیا هم مسلمان شده‌اند... در این صورت تنها جایی که باقی می‌ماند همانا خطّهٔ یوروپ و فرنگستان می‌باشد که قلوبشان تاریک‌تر از حجرالاسود است. ازین لحاظ به عقیدهٔ این ضعیف، لازم، بل وظیفهٔ علماء و حافظین اُسّ اساس شریعت است که عدّه‌ای را از میان خودشان برگزیده و به سوی بلاد کفّار سوق بدهند تا آن‌ها را از راه ضلالت به شاهراه حقیقت هدایت بنمایند و ریشهٔ کفر و الحاد را از بیخ و بن برکنند (همان: ۲۵).

آقای عمودالاسلام: البته فکری بکر است، ولی من معتقدم که اول استخاره بکنیم (همان: ۲۵).

آقای عندلیب‌الاسلام: بنده‌زاده آقای سکان‌الشریعه که از علوم منقول و معقول بهره‌ای کافی دارد و کتابی در آداب مبال رفتن و طهارت موسوم به زُبدَةُالنجاسات، که اساس شریعت اسلام است، تألیف کرده و شش سال از عمر شریفش را در بلاد کفار گذرانیده گفت... چنان‌که در حدیث آمده است «التقیة دینی و دین آبائی» پس در ابتدا تقیّه باید کرد تا بتوانیم بر کفّار مسلّط بشویم (همان: ۲۷-۲۸).

آقای سنّت‌الاقطاب: خدا دنیا را محض خاطر پنج‌تن آفریده و از پنج‌انگشت هر کسی یکی تعلّق به سادات دارد و من که از ترکه و سلالهٔ ساداتم پس خمسش به من می‌رسد (همان: ۲۶).

الالولک‌الجالیزیه: کتابخانه‌های کفّار را آتش بزنیم و عوضش یک نسخه زبدةالنجاسات به آنها بدهیم که برایشان کافی است و علوم دنیوی و آخروی هم در آن است (همان: ۳۴).

منجنیق‌العلماء: البته، صدالبته. کفی بزبدةالنجاسات، چون خلاصهٔ مرام اسلام همین است که یا مسلمان بشوید یعنی مطابق نصّ صریحِ زبدةالنجاسات عمل کنید وگرنه می‌کُشیمتان و یا خراج به بیت‌المال مسلمین بدهید. البته کفار باید باج سبیل به مسلمین بپردازند (همان: ۳۴).

در پایان کتاب، پرفسورِ عملیِ فقهیات، سنّت‌الاقطاب، که به مانند دیگر هم‌صنفان خود رنگ عوض کرده و اینک در میکده‌های اروپا مشغول الخَمر و المَیسر است، در پاسخ به هدایت که پرسیده است «اگر اسلام و مذهب به جز چاپیدن و آدمکشی نیست و همهٔ قوانین آن برای یک وجب جلوِ آدم و یک وجب عقبِ آدم وضع شده است، چرا این همه فیلسوف و نویسندهٔ اروپایی در مدح اسلام کتاب نوشته‌اند و علّت این‌همه جانماز آب کشیدن و عوام‌فریبی شما چه بوده است؟» می‌گوید:

آن هم برای سیاست استعماری است. این کتاب‌ها دستوری است که برای خر نگهداشتن ما شرقیها تألیف می‌کنند تا بهتر سوارمان بشوند... مگر ما نباید نان بخوریم؟ این کاسبی ماست، دکّان ماست که مردم را خر بکنیم... این مردم جن دارند، اگر من جنّ آن‌ها را نگیرم، یکی دیگر می‌گیرد. پس تا مردم خرند، ما هم سوارشان می‌شویم (همان: ۶۰ الی ۶۲).

منبع:

_ هدایت، صادق، ۲۰۰۹، البعثةالاسلامیه الی البلادالافرنجیه، استکهلم، آرش.

افسانهٔ آفرینش

قصّهٔ آدم و حوّای، دروغ است، دروغ　　نسلِ میمونم و افسانه بوَد از خاکم

(میرزادهٔ عشقی، ۱۳۵۰: ۳۶۹)

صادق هدایت با نگاشتن نمایشنامه‌ای مختصر و گزنده با نام «افسانهٔ آفرینش»، آفرینش را افسانه خوانده و به نفیِ خلقت و هجو روزگار پرداخته است. بازیگران خیمه‌شب‌بازیِ این کتابِ ممنوعه و طنزآمیز هدایت، که گویی نخستین‌بار در پاریس منتشر شد، عبارتند از: خالق‌اف، جبرئیل‌پاشا، میکائیل‌افندی، ملاعزرائیل، اسرافیل‌بیک، بابا آدم، ننه حوا، مسیوشیطان و...

بابا آدم: الان که خودمانیم بگو ببینم خالق‌اف برای چه این جانوران را بقول خودش آفرید؟

جبرئیل‌پاشا: انگشتش را بلب می‌گذارد. به کسی نگو میان خودمان باشد. خودش هم نمی‌داند. میدانی اینها را آفریده تا بنشیند فرنی بخورد، تماشا بکند و بخندد (هدایت، ۱۹۴۶: ۲۶).

منابع:

_ هدایت، صادق، ۱۹٤٦، افسانهٔ آفرینش، پاریس، آدرین مزون نو.

_ میرزادهٔ عشقی، محمدرضا، ۱۳۵۰، کلیات مصور عشقی، نگارش علی‌اکبر مشیرسلیمی، تهران، امیرکبیر.

حاجی‌آقا

حاجی‌آقا، یکی از داستان‌های بلند و مشهور صادق هدایت است. داستان یکی از بازاریان تهران که مسلمانی بی‌اعتقاد، دورو، خسیس، چندزنه و البته با ظاهری آراسته و فریبنده است.

حاجی‌آقا یا همان حاجی ابوتراب، به کوچک‌ترین پسرش، کیومرث، دربارهٔ چگونگی کسب موفقیت می‌گوید: توی دنیا دو طبقه مردم هستند؛ بچاپ و چاپیده. اگر نمی‌خواهی جزء چاپیده‌ها باشی، سعی کن که دیگران را بچاپی. سواد زیاد لازم نیست. آدم را دیوانه می‌کنه و از زندگی عقب می‌اندازه. از من می‌شنوی برو بند کفش تو سینی بگذار و بفروش، خیلی بهتره تا بری کتابِ جامع عباسی را یاد بگیری. هر وقت از این در بیرونت انداختند از در دیگر با لبخند وارد بشو، فهمیدی؟ پرّو، وقیح و بی‌سواد. مملکت ما امروز محتاج به این‌جور آدم‌هاست. باید مَرد روز شد. اعتقاد و مذهب و اخلاق و این حرف‌ها همه دکان‌داریست. اما باید تقیه کرد چون در نظر عوام مهمه. برای مردم اعتقاد لازمه. عمده مطلب پوله. اگر توی دنیا پول داشته باشی، افتخار، اعتبار، شرف، ناموس و همه‌چیز داری. عزیز بی‌جهت میشی، میهن‌پرست و باهوش هستی. پول ستارالعیوبه. می‌دانی علم و سواد چرا به درد زندگی نمی‌خوره؟ برای اینکه باز باید نوکر پولدارها بشی. مهندس افتخار میکنه که ماشین کارخانه تو را به کار بندازه، معمار مجیزت رو میگه که خونه‌ات را بسازه، روزنامه‌نویس، وکیل، وزیر، همه نوکر تو هستند (هدایت، ۱۳۳۰: ۶۲ الی۶۴).

هدایت در ادامه از زبان شاعری با نام منادی‌الحق در نقد سخنان حاجی‌آقا می‌نویسد:

حق با شماست که به این ملّت فحش می‌دهید، تحقیرش می‌کنید و مخصوصاً لختش می‌کنید. اگر ملّت غیرت داشت، امثال شما را سَربه‌نیست کرده بود. هزاران نسل بشر باید بیاید و برود تا یکی‌دو نفر برای تبرئه این قافله گمنام که خوردند و خوابیدند و دزدیدند و فقط قازورات از خودشان به یادگار گذاشتند به زندگی آن‌ها معنی بدهد. یک فردوسی کافی است که وجود میلیون‌ها از امثال شما را تبرئه بکند و شما خواهی‌نخواهی

معنی زندگی خودتان را از او می‌گیرید و به او افتخار می‌کنید (همان: ۱۱۵-۱۱۶).

صادق هدایت در پاره‌ای دیگر از این داستان، که در عصر رضاشاه پهلوی و جنگ جهانی دوم می‌گذرد، به مانند داستان «قضیهٔ خرِ دجّال» رضاخان را دزد و دیکتاتور معرفی کرده و در هجو او و مردم ایران می‌آورد:

اگرچه به‌قدر الاغ سرمان نمی‌شود و همیشه کلاه سرمان می‌رود، اما خودمان را باهوش‌ترین مخلوق تصوّر می‌کنیم... نه ذوق، نه هنر، نه شادی، همه‌اش دزدی، کلاه‌برداری و روضه‌خوانی!... مردم هرجای دنیا ممکن است که به یک‌چیز یا حقیقتی پایبند باشند، مگر اینجا که مسابقه پستی و رذالت را می‌دهند... هرچه این مادرمرده میهن را بزک بکنند و سرخاب‌سفیداب بمالند و توی بغل یک آلکاپن بیندازند دیگر فایده ندارد، چون علائم تعفن و تجزیه از سَر و رویش می‌بارد... ما در چاهک داریم زندگی می‌کنیم و مثل کِرم در فقر و ناخوشی و کثافت می‌لولیم و به ننگین‌ترین طرزی در قید حیاتیم. و مضحک آنجاست که تصوّر می‌کنیم بهترین زندگی را داریم (همان: ۹۶-۹۷)!

این سرزمین روی نقشهٔ جغرافی لکّه حیض است. هوایش سوزان و غبارآلود، زمینش نجاست‌بار، آبش نجاست مایع و موجوداتش فاسد و ناقص‌الخلقه. مردمش همه وافوری، تراخمی، ازخودراضی، قضاوقدری، مرده‌پرست، مافنگی، مزوّر، متملّق و جاسوس و شاخ‌حسینی و بلانسبت شما بواسیری هستند (همان: ۹۵-۹۶). همیشه منتظر یک قلدریم که به‌طور معجزه‌آسا ظهور بکند و پیزی ما را جا بگذارد! زمامداران امروز ما، دوره شاه سلطان‌حسین را روسفید کردند. در تاریخ ننگ این دوره را با آب زمزم و کوثر هم نمی‌شود شست (همان: ۹۶-۹۷). رضاخان یک مرتیکه حمال بود که خودش را فروخته بود. بار خودش را تا آخرین دقیقه بست، به ریش ملّت خندید و با آن رسوایی دک شد. حالا هر کدام از تخم و ترکه‌اش می‌توانند تا صد پشت دیگر با پول این ملّت گدا گشنه توی هفت اقلیم معلّق‌وارو بزنند (همان: ۸۵).

منبع:

_ هدایت، صادق، ۱۳۳۰، حاجی‌آقا، تهران، امیرکبیر.

صادق هدایت در بهمن سال ۱۲۸۱ شمسی در خاندانی صاحب‌منصب در تهران متولّد شد. خانواده‌ای که بنابر نظر مصطفی فرزانه، برخلاف اجدادشان، زندگی متوسط و ساده‌ای داشتند و از متموّلان به‌شمار نمی‌رفتند (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت دوم»، ۲۷).

از آثار متعدّد نوشته شده دربارهٔ زندگی هدایت می‌توان به «آشنایی با صادق هدایت» اثر مصطفی فرزانه اشاره کرد که با توجه به دوستی و ارتباط چندین سالهٔ مصطفی فرزانه با صادق هدایت از ارزش ویژه‌ای برخوردار است. این کتاب چنان‌که فرزانه اذعان داشته است، علاوه بر چاپ کامل پاریس، بعد از کسر حدود سی‌ودو صفحه و تغیراتی در معنی بعضی از جمله‌ها در تهران نیز به چاپ رسیده است (فرزانه، ۱۳۸۴: ۴).

فرزانه در قسمت اول از کتاب آشنایی با صادق هدایت، ضمن بیان عدمِ‌عضویت هدایت در حزب توده و دیگر احزاب، از مخالفت هدایت با سیاست سخن گفته و از زبان او می‌نویسد:

بدبختی این است که نه این‌وریم و نه آن‌وری، نه اهل سیاست. سیاست چیز گهی است. کار من نیست (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول»، ۶۳-۲۸۸). چنان‌که معتقد است هدایت بااین‌که هیچ‌گونه مدرک علمی نداشت، اما نویسنده‌ای توانمند و فیلسوفی اندیشمند بود که سه زبانِ انگلیسی، فرانسوی و پهلوی می‌دانست. او عاشق ادبیات و دل‌بسته به خیام و حافظ بود و می‌گفت: من از شعر به معنی قافیه‌پردازی سر در نمیاورم. اما حافظ استثناء است. دست‌کمی از شکسپیر ندارد. هم‌چنان‌که فردوسی هم روی دست ندارد. بلد است داستان تعریف کند به زبان آدمیزاد، نه برای لفاظی... شوخی نیست. این‌ها موجودات نکره‌ای بوده‌اند که نظیرشان را تو فارسی نداریم (همان: ذیل «قسمت اول»، ۲۸۲).

هدایت فردی گیاه‌خوار و علاقه‌مند به مشروب، تریاک، کوکایین و هروئین بود (همان: ذیل «قسمت اول»، ۴۴-۱۳۷-۲۲۷). او برخلاف پدر و مادر خود که اهل نماز و روزه و پایبند به آداب و رسوم جاری ایرانی

بودند (همان: ذیل «قسمت دوم»، ۲۸)، از دشنام خودداری نمی‌کرد و با تشکیک در وجود پیامبران، ادیان یهودی و مسیحی و اسلام را از فحاشی محروم نمی‌ساخت و با استناد به آراء زیگموند فروید، از ناسزاگویی و فحش دادن دفاع می‌نمود (همان: ذیل «قسمت اول»، ۱۳۲-۲۳۸).

شما را چه می‌شود؟ دیگر یک چس فحش را هم به ما نمی‌توانی ببینی؟ بله! ایمایه اینجوری هستیم. می‌خوای بخوای، نمی‌خوای نخوای. موجودی هستیم فحش‌مند و تا دلمان می‌خواهد فحش ریخت و پاش می‌کنیم تا همه عبرت بگیرند... اگر کتاب‌های فروید را سرسری نمی‌خواندی می‌دیدی که فحش یکی از اصول تعادل آدمیزاد است. اگر فحش نباشد آدم دق می‌کند. هر زبانی که فحش‌مند است، دقّ دل مردمش بیشتر است. از فحش و نوع فحش هر زبانی می‌شود از اوضاع مردمی که تو یک ناحیه هستند سَر درآورد. زبان فارسی اگر هیچ‌چیز نداشته باشد، فحش آبدار زیاد دارد. ما که سَر این ثروت عظیم نشسته‌ایم چرا ولخرجی نکنیم (همان: ذیل «قسمت اول»، ۱۳۲)؟

صادق هدایت بااین‌که مدتی به کارهایی چون سردبیری مجله و حسابداری در بانک مشغول بود (همان: ذیل «قسمت دوم»، ۱۵۳)، تحمّل این‌گونه کارها و سروکلّه زدن با هر کسی را نداشت. چنان‌که بسیاری از نویسندگان سنّتی را از دم تیغ می‌گذراند و با وجود این‌که برای مجتبی مینوی احترام خاصّی قائل بود (همان: ذیل «قسمت دوم»، ۵۰)، سعید نفیسی را فردی محترم و انسانی کاری و متخصّص می‌شمرد (همان: ذیل «قسمت اول»، ۲۲۹)، پرویز ناتل خانلری را شاعر خوبی قلمداد می‌کرد (همان: ذیل «قسمت اول»، ۲۵۱) و جمالزاده را بامحبت و باجرأت در نویسندگی می‌دانست (همان: ذیل «قسمت اول»، ۳۰۹-۳۱۰)، اما اصولاً جمالزاده‌ها و خانلری‌ها را استفاده‌چی و اهل زدوبند می‌پنداشت (همان: ذیل «قسمت اول»، ۱۱۰).

مصطفی فرزانه در ادامهٔ این کتاب، به یکی دیگر از ملاقات‌های خود با هدایت اشاره کرده و می‌نویسد:

یک کتاب بزرگ به قطع خشتی، چاپ سنگی به دستش بود. صفحه‌ای از این کتاب را به صدای بلند خواند. موضوع فقط دربارهٔ چگونگی مستراح رفتن، طهارت گرفتن و کر دادن ظروف و البسه بود... آنگاه کتاب را بست و به دستم داد: نگاه کن. این مرد، مجلسی بیست‌وچهار جلد [صدوده جلد امروزی] کتاب نوشته تا خودش از حماقت دربیاید ولی دیگران را احمق بکند. اسمش را هم گذاشته دریاهای نور، بحارالانوار. دریای نورش در حدّ یک آفتابهٔ خلاست (همان: ذیل «قسمت اول»، ۱۲۶-۱۲۷).

منابع:

_ فرزانه، مصطفی، ۱۹۸۸، آشنایی با صادق هدایت، پاریس، بی‌نا.

_ فرزانه، مصفی، ١٣٨٤، صادق هدایت در تار عنکبوت، تهران، مرکز.

شین پرتو یا همان علی شیرازپور پرتو (۱۲۸۶-۱۳۷۶)، شاعر و نویسنده‌ای اهل کنگاور است که خود را از دوستان و طرفداران صادق هدایت می‌شمرد. شین پرتو گویی زمانی که در سفارت ایران در هندوستان مشغول به کار بوده است، صادق هدایت را مدّتی پیش خود می‌برد و به او در انتشار کتاب بوف کور کمک می‌کند. هرچند در ادامه از منتقدان هدایت می‌شود و با نوشتن رمانی با عنوان «بیگانه‌ای در بهشت»، به مذمّت و هجو اندیشه‌های او می‌پردازد.

کتاب «بیگانه‌ای در بهشت»، که در سال ۱۳۵۲ در کتابخانهٔ ملی به ثبت رسیده است، داستان جوانی ایرانی به نام شین پرتو است که ساکن بمبئیِ هندوستان است. او با یکی از دوستان خود به نام هادی قاصدی یا همان صادق هدایت زندگی می‌کند و در این میان با زنی که سال‌هاست همسرش وی را رها کرده و خبری از او نیست، آشنا می‌شود و نرد عشق می‌بازد.

شین پرتو خود را عاشق زندگی و صادق هدایت را بیگانه‌ای در بهشت می‌خوانَد (پرتو، بی‌تا: ۴۱) و علّت همهٔ بدبختی‌ها را بی‌ایمانی و گریز از عشق دانسته (همان: ۹۱) و معتقد است که هدایت در برخورد با زنان موفّق نبود. او با آن‌که زنان را دوست داشت، اما از مردهایی نبود که به دنبال زن‌ها برود. شاید نمی‌دانست که چطور باید با زن‌ها صحبت کرد و یا چگونه در قلب آن‌ها رسوخ یافت. گویا نیروی او هم اندک بود. از قیافه و اندامش پیداست. شاید در او نقصی است، خیلی نحیف به نظر می‌رسد. می‌دانی گاهی به انسان حالت ترحّم نسبت به او دست می‌دهد (همان: ۸۴-۸۵).

بسیاری از جوانان چون به زن دسترسی ندارند احتیاج خود را با دست رفع می‌کنند و اگر در این راه افراط کنند، گاهی منجر به اختلالات روانی آن‌ها می‌گردد. دوست من هادی قاصدی نیز از این کار ابا ندارد و خودش می‌گوید که دیشب پدرش را درآوردم (همان: ۸۶-۸۷). هادی قاصدی مردی غیرعادی بود که یکی دوبار دست به خودکشی زد و من اگر او را با خود به هند نمی‌آوردم، ممکن بود باز هم دست به خودکشی

بزند. خودکشی نوعی خودنمایی است و بعضی به سبب ضعف نفس، زبونی روح، کم‌مایگی و بی‌جربزگی به آن اقدام می‌کنند (همان: ۴۷-۹۰).

شین پرتو که او را از دوستداران نیما یوشیج و از مترجمان مسلّط به زبان فرانسوی و انگلیسی خوانده‌اند، ضمن اشاره به دوستی شش سالهٔ خود با صادق هدایت (همان: ۵۵) و اعتیاد او به سیگار، مشروب، تریاک و حشیش (همان: ۵۶-۸۵-۹٤)، در معرّفی هدایت به معشوقه‌اش می‌گوید:

دوست من جوانی‌ست سی‌ودو سه ساله، لاغر اندام، عصبانی و زودرنج. او هرگز گوشت نمی‌خورد. به اجتماعات علاقه‌مند نیست و میل دارد بیشتر وقت خود را در کافه‌ها و تنهایی بگذراند (همان: ۴۶). دوست داشت متلک بگوید و همواره همه را مسخره کند. حتی کسانی را هم که برای بار اول می‌دید دست می‌انداخت (همان: ۵۶). قاصدی عفت کلام نداشت و در صحبت‌های خود و یا در نوشته‌هایش لفظ‌های رکیکی بکار می‌برد. و گاهی [به دو دلیل: یکی این‌که عقده‌هایش را بیرون می‌ریزد و می‌خواهد از مردم انتقام بگیرد و دیگر این‌که محبوبیت پیدا کند (همان: ۴۷)] به ناموس‌هایی که مردم و جامعهٔ ما بدان احترام می‌گذارند به زشتی حمله می‌کرد و یا به این و آن ناسزا می‌گفت (همان: ۵۷).

هادی قاصدی از خانواده‌های مرفّه و بنام تهران بود. یکی دو سال در فرانسه تحصیل کرده بود، اما نتوانست ادامه دهد و به تهران مراجعت کرد و با پدر و مادرش می‌زیست. به موزیک و ادبیات فرانسه و گربه علاقه‌مند بود (همان: ۵۵). شغل بخصوصی ندارد. سابقاً عضو بانک بوده. گاهی هم کتاب می‌نویسد و آرزویش اینست که روزی نویسندهٔ بزرگی بشود. داستان‌های کوتاه و اجتماعی [می‌نویسد] و بیشتر پستی‌ها و زشتی‌های زندگانی را شرح می‌دهد (همان: ۴۶).

شین پرتو در ادامه در این رمان سطحی و غیرجذّاب، از خود چهره‌ای فداکار و بامحبّت ترسیم می‌کند که

هزینه‌های سفر و دیگر خرج‌های صادق هدایت را برعهده گرفته و دوست سودمندی برای او بوده است (همان: ۵۰-۹٤). حال آن‌که هدایت انسانِ پُرتوقّع و تنبلی بوده که دوست داشته است بدون زحمت و رنج خوب زندگی کند (همان: ۴۸).

منبع:

_ پرتو، شین، بی‌تا، بیگانه‌ای در بهشت، تهران، مزدا.

حَـــبَّـــذا روزگـــار بـــی‌خـــردان　　کـز خـرابـی عـقـل آبـادنـد

هر کجا عقل هست شادی نیست　　عقل و غم هر دو توامان‌زادند

برخی معتقدند که صادق هدایت از محمدعلی جمالزاده به سبب انتشار رمان «دارالمجانین» دلخور شد، اما مصطفی فرزانه چنین نظری را نپذیرفته و اذعان کرده است هدایت این کتاب را توهین به خود تلقّی نکرد (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول»، ۳۱۰). چنان‌که محمود کتیرایی نیز متذکر شده است که جمالزاده در نامه‌ای علت نوشتن چنین داستانی دربارهٔ صادق هدایت را توهین‌های نویسندگان حسدورز به هدایت شمرده و معتقد است هدایت ابداً اختلال حواس نداشت و او به مناسبت داستان از اختلال حواس صحبت کرده و آنچه در دارالمجانین آورده است به قصد معرّفی این جوان بسیار باهوش و باذوق و باآدمیت و بافهم است (کتیرایی، ۱۳۴۹: ۲۳۲ الی۲۳۴).

آزمودم عقل دور اندیش را　　بعد از این دیوانه سازم خویش را

هست دیوانه که دیوانه نشد　　این عسس را دید و در خانه نشد

جوانی بود هدایتعلی‌خان‌نام از خانواده‌های اعیانی معروف و معتبر پایتخت. هدایتعلی‌خان که در دارالمجانین اسمش را مسیو گذاشته بودند و او نیز خود را بوف کور می‌خواند، جثه کوچک و مناسبی داشت. موهایش نسبتاً بور و رنگ رخساره‌اش از زور گیاهخواری پریده بود و به رنگ چینی درآمده بود. اگرچه در قیافه و وجناتش آثار بارزی از صفای باطن و روحانیت نمایان بود روی هم رفته به عقاب بی‌شباهت نبود (جمالزاده، ۱۳۳۳: ۱۱۶-۱۱۷).

اصلاً مثل این بود که این جوان فقط برای خواندن کتاب به دنیا آمده است (همان: ۱۱۷). هدایتعلی‌خان بسیار خوش‌محضر و خوش‌صحبت و ظریف و نکته‌دان بود. هرگز به عمر خود کسی را ندیده بودم که زبان

فارسی را به این سادگی و روانی حرف بزند (همان: ۱۲۰).

اما یکی از اشکالات وارد شده به هدایتعلی‌خان این بود که قواعد زبان را رعایت نمی‌کند تا جایی که برخی به حسد او را بی‌سواد می‌خواندند. شبهه‌ای که در پاسخ به آن باید گفت:

مگر نمی‌دانی که هر صرف و نحوی برای مرحلهٔ معینی از مراحل زبان نوشته شده و صرف و نحو مثل نفس کشیدن است که هم برای هر کس لازم است و هم همه‌کس به خودی خود می‌داند و به عقیدهٔ من به اهل زبان صرف و نحو آموختن، به ماهی، شناوری یاد دادن است. و مگر نمی‌دانی که شیخ محمود شبستری گفته است (همان: ۱۳۲-۱۳۳):

لـغـت با اشـتقاق و نحو و با صرف همی گردد همه پیرامن حرف

هر آن گو جمله عمر خود در این کرد به هرزه صرف عمر نازنین کرد

گفتم: همه می‌گویند که عقل گرانبهاترین گوهرهاست و حکما گفته‌اند که: خدایا کسی را که عقل ندادی چه دادی و «العقلُ ما عُبِدَ بِهِ الرَحمن وَ اکتُسِبَ بِهِ الجِنان» با این‌حال چطور می‌توانی جنون را بر آن ترجیح بدهی؟

گفت: جای انکار نیست که اگر ابلیس که مَلک مقرب بود ملعون ابد و ازل شد، تنها از دست همان عقل سرشارش بود. اما جِنانی که می‌گویند به‌وسیلهٔ عقل به دست می‌آید آن‌هم باید همان جنون باشد نه جِنان؛ و لابد در نـقل قـول تحریفی شده است و الّا هر کسی می‌داند که عقل دروازه جهنم است نه دالان بـهشت.

گفتم: ای بابا! تو هم شورش را درآورده‌ای. هرگز کسی را ندیده بودم بگوید جنون بهتر از عقل است.

گفت: رفیق اگر راستی‌راستی می‌خواهی چیزی بفهمی، پیش از همه‌چیز، باید از خر تقلید و تلقین پیاده

شوی و چنین گفته‌اند و چنین می‌گویند را به دور بیندازی و مرد شعور و فهم خودت بشوی والّا می‌ترسم قافلهٔ فکرت تا به حشر لنگ بماند... مگر نشنیده‌اید که گفته‌اند: «اَکثَرُ اَهلِ الجَنَّة البُله» یعنی به قول مولوی «اکثر اهل جنت ابلهند» و در حدیث هم آمده است: «عَلَیکُم بِدینِ العَجایز» یعنی بگروید به کیش پیرزنان (همان: ۱۴۰-۱٤۳-۱۵۷).

بیشتر اصحاب جنت ابلهند — تا ز شر فیلسوفی می‌رهند

زیرکی ضد شکست است و نیاز — زیرکی بگذار و با گولی بساز

زیرکان با صنعتی قانع شده — ابلهان از صنع در صانع شده

منابع:

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۳۳، دارالمجانین، تهران، کانون معرفت.

_ فرزانه، مصطفی، ۱۹۸۸، آشنایی با صادق هدایت، پاریس، بی‌نا.

_ کتیرایی، محمود، ۱۳٤۹، صادق هدایت، تهران، فرزین.

اصفهان

یکی از دوستان صادق هدایت، که ساکن شهر اصفهان بوده است، از برخورد سرد مردم این شهر با غریبه‌ها و غیربومیان گله می‌کند و معتقد است کسانی که از شهرهای دیگر در اصفهان اقامت دارند، عموماً از مردم آنجا دل خوشی ندارند (هدایت، ۱۳٤۲: ۷۹-۸۰).

بهشت روی زمین خطهٔ صفاهان است بشرط آنکه تکانش دهند در دوزخ

صادق هدایت ضمن اشاره به این روایت و بیت هجوآمیزی که دربارهٔ اصفهانی‌ها سروده‌اند، اذعان می‌کند می‌دانم که تجربهٔ سه‌چهار روز به‌درد شناختن مردم نمی‌خورد، ولی بنابر آنچه من دیدم اصفهانی‌ها ظاهراً خون‌گرم و خوش‌اخلاق هستند. چنان‌که مردمانی زیرک و هوشیارند و گفته‌اند اگر در دنیا چهار انسان مهم وجود داشته باشد، دو نفرش اصفهانی است (همان: ۷٤-۸۰).

جهان را اگر اصفهانی نبود جهان آفرین را جهانی نبود

علاوه بر سفرنامهٔ هدایت، که حاصل آن کتاب «اصفهان نصف جهان» شده است، محمدعلی جمالزاده هم در کتاب «سر و ته یک کرباس»، که شامل داستان کودکی او در اصفهان است و به این اعتبار می‌توان آن را «اصفهان‌نامه» نیز خواند، می‌آورد:

همه می‌دانند که من زادهٔ خاک پاک و بِچّهٔ صحیح النسب اصفهانم. در وصف شهر اصفهان همین بس که آن را نصف جهان خوانده‌اند و در توصیف مردم آن همین‌قدر کافی است که به حکم قناعت‌پیشگی که خصلت ممتازه آنان است در حق شهری که راستی به صد جهان می‌ارزد به نصف جهان قانع گردیده‌اند. حافظ شیراز اصلاً اصفهانی است... و اصفهانی به حساب ابجد با زیرک یکسان است (جمالزاده، ۱۳۸۹: ۲۹-۳۰-۳٤).

در باب مردم اصفهان هم از خوب و بد خیلی حرف‌ها زده‌اند ولی آنچه جای تردید نیست و احدی انکار ندارد این است که مردمی هستد تیزهوش و سخت‌کوش و ساده‌پوش و زیرک و بذله‌گو که اگر کلاه به سَر فلک می‌گذارند احدی نمی‌توان کلاه بر سرشان بگذارد، همین اصفهانی‌ها هستند که اصفهان را ساخته‌اند و آبادی و رفاه این شهر تاریخی کار امروز و دیروز نیست و قرن‌ها پیش از صفویه این شهر معمور و آباد بوده است (همان: ۳۱-۳۲).

ابن‌بطوطه مراکشی نیز اهالی اصفهان را مردمی خوش‌قیافه، شجاع و گشاده‌دست دانسته است (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶: ۱/ ۲۴۶). چنان‌که ناصرخسرو در سفری که تقریباً هزار سال پیش به اصفهان داشته است، می‌نویسد:

اصفهان شهریست بر هامون نهاده، آب و هوایی خوش دارد... و در شهر جوی‌های آب روان و بناهای نیکو و مرتفع... و اندرون شهر همه آبادان که هیچ از وی خراب ندیدم و بازارهای بسیار، و بازاری دیدم از آنِ صرافان که اندر او دویست مرد صراف بود... و کوچه‌ای بود که آن را کوطراز می‌گفتند و در آن کوچه پنجاه کاروانسرای نیکو... و من در همهٔ زمین پارسی‌گویان شهری نیکوتر و جامع‌تر و آبادان‌تر از اصفهان ندیدم (ناصرخسرو، ۱۳۳۵: ۱۲۲ الی۱۲۴).

جمالزاده معتقد است نباید تصوّر نمود که این رفاه و آبادی اصفهان تنها خداداد است بلکه بلاشک قسمت مهم آن از پرتو کوشش و کاردانی مردم آن است والّا چنان‌که همه می‌دانند آب زاینده‌رود شورابه و زایش دارد و خاک اصفهان به‌قدری سخت و سفت است که معروف است (جمالزاده، ۱۳۸۹: ۳۲).

منابع:

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۸۹، سر و ته یک کرباس، تهران، سخن.

_ هدایت، صادق، ۱۳٤۲، پروین دختر ساسان به همراه اصفهان نصف جهان، تهران، امیرکبیر.

_ ابن‌بطوطه، ۱۳۷٦، سفرنامهٔ ابن‌بطوطه، ترجمه محمدعلی موحّد، تهران، آگاه.

_ ناصرخسرو، ۱۳۳۵، سفرنامهٔ ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابفروشی زوار.

عقد تمهیدی

در یکی از داستان‌های کتاب «کهنه و نو» با عنوان «عقد تمهیدی» می‌خوانیم:

وقتی جوان بودم پدرم از طرف دولت در شهر مشهد مقدس مأموریت مهمی داشت و لولَهنگش در آنجا خیلی آب می‌گرفت. من تازه مو درآورده بودم و پشت لبم سبز و صدایم دو رگه شده بود و خیلی سر و گوشم می‌جنبید و چون شنیده بودم که در مشهد بازار صیغه دادن و صیغه کردن سخت رواج است در انتظار تعطیلی تابستان بودم که مدارس بسته شود و به بهانهٔ تجدید دیدار با پدر هر طور شده خود را به مشهد برسانم. تمام فکر و ذکرم این شده بود هرچه زودتر از میوه شاداب و هرگز نچشیدهٔ صیغه و متعه علیه‌السلام گلویی تر کنم. تعطیلی شروع شده و نشده خود را به مشهد رساندم. پدرم با پوزخندی گفت فرزند یک مطلب هست که لازم است با تو در میان بگذارم. هشدار مبادا در این شهر در پی صیغه و این قبیل‌چیزها بروی. چون بدان که هر زن و دختری صیغه‌ات بشود ممکن است مادرت باشد (جمالزاده، ۱۳۸۸: ۷۳-۷٤).

منبع:

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۸۸، کهنه و نو، تهران، سخن.

خاطرات جمالزاده

سید محمدعلی جمالزاده (۱۲۷۰-۱۳۷۶) از پدری جبل‌عاملی، که از اقوام صدر لبنان بودند، و مادری اصفهانی در اصفهان متولد شد (جمالزاده، ۱۳۷۸: ۲۱). او که در میان سه برادر و یک خواهر فرزند ارشد محسوب می‌شد (همان: ۱۶۵)، در ده سالگی به لباس طلاب علوم دینیه درآمد و عمّامه بر سر گذاشت (همان: ۵۱).

تقریباً سیزده ساله بود که پدرش سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی که از پیشگامان نهضت مشروطه شمرده می‌شد، او را برای ادامهٔ تحصیل به بیروت فرستاد (همان: ۲۵-۳۰-۲۷۳). سید جمال که بعدها در بروجرد کشته شد (همان: ۱۶۵)، متّهم به پیروی از آیین بابیان و ازلیان بود. چنان‌که محمدعلی جمالزاده می‌نویسد:

وقتی از میدان شاه می‌گذشتم دیدم مردم جمع شده‌اند و غوغایی برپاست. نزدیک شدم دیدم دو نفر تاجر بلندبالا را با سر برهنه در میان گرفته‌اند و می‌گویند بابی هستند و آن‌ها را به طرف مسجد شاه که مسجد آقا نجفی بود می‌بردند. در همان‌وقت شخصی که یک پیت حلبی نفت با جامی در دست داشت فرا رسید و مردم از آن نفت خریدند و ریختند به روی آن دو نفر و آتش زدند... قضایا را برای مادرم حکایت نمودم و گفتم که در مسجد شاه یک نفر از تماشاچیان ناگهان نگاهش به من افتاد و مرا شناخت و گفت تو بابی‌بچه در اینجا چه می‌کنی؟ و من گریه‌ام گرفت و فرار کردم... مادر من خیلی نگران شد... گریه می‌کرد و می‌ترسید بریزند ماها را به قتل برسانند و خانه را خراب کنند... فوراً به دایی من میرزاحبیب‌الله‌خان، که بعدها لقب انتخاب‌الملک و سجل فرزاد گرفت و پدر مسعود فرزاد است و خیلی خوب شعر می‌گوید، تلگراف کرد که به آقا [سیدجمال] برسانید که صلاح نیست مراجعت بنمایند. چند روز بعد میرزاحبیب‌الله‌خان سرزده وارد اصفهان شد و خانه و اثاثیهٔ ما را به عجله به فروش رسانید و مادرم را با من و برادر دیگرم با دلیجان شبانه به طرف تهران حرکت داد (همان: ۲۳ الی ۲۵).

محمدعلی جمالزاده پس از چند سال تحصیل در لبنان، عازم فرانسه شد و سپس در سویس اقامت گزید (همان: ذیل «نوشتار ایرج افشار»، ۲۷۳-۲۷٤). در رشتهٔ حقوق تحصیل کرد، هرچند در آن مبحث یک سطر هم به قلم نیاورد (همان: ۲۷۵). او تنها آرزوی خود را آرمیدن در زادگاهش و در جوار زاینده‌رود عنوان می‌کرد، اما به جای کنارهٔ زاینده‌رود، در صدوشش سالگی کنار دریاچهٔ لمان، در ژنو، به خاک سپرده شد (همان: ۲۸۸).

محمدعلی جمالزاده دوست صمیمی حسن تقی‌زاده بود و حسن تقی‌زاده از شیوهٔ نویسندگی و اخلاق والای او تمجید می‌کرد. چنان‌که به آلمانی و فرانسوی تسلط داشت و انگلیسی و عربی را نیز می‌دانست (همان: ذیل «مقدمهٔ تقی‌زاده»، ۱۹-۲۰). از آثار متعدد و مختلف این نویسندهٔ نامدار ایرانی می‌توان به کتاب‌هایی چون: یکی بود و یکی نبود، صحرای محشر، دارالمجانین، شیخ و فاحشه، شاهکار، کهنه و نو، سر و ته یک کرباس و تلخ و شیرین اشاره کرد.

منبع:

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۷۸، خاطرات سید محمدعلی جمالزاده، به کوشش ایرج افشار و علی دهباشی، تهران، شهاب ثاقب و سخن.

معصومهٔ شیرازی

کشیش بی‌نوایی می‌گفت: از گناهکاران بدگویی نکنیم، چون ما کشیشانِ نمک‌نشناس از صدقهٔ سر آنان زنده‌ایم (فرانس، ۱۳٦۳: ۱٥٦)!

کتاب «معصومهٔ شیرازی»، که شکل خلاصه‌شدهٔ آن در کتاب **صحرای محشر** با عنوان **فقیه و روسپی** منتشر شده است، دختر آواره‌ای را به تصویر می‌کشد که خانواده‌اش را در راه سفر به مشهد و در مسیر زیارت علی بن موسی‌الرضا از دست داده است. این دخترِ تنها و بی‌پناهِ هیجده ساله، در غربت نیشابور گرفتار مردان رذلی می‌شود که بالاجبار او را به سمت روسپی‌گری سوق می‌دهند.

از کلانتر و داروغه و شحنه و مفتی، همه و همه، متعرّض این دختر بی‌کس شیرازی می‌شوند و تا آنجا پیش می‌روند که دیگر نه سلامتی و نه آبرویی برای او می‌ماند. معصومه که به زن بدکاره شهرت یافته است، در بستر بیماری می‌افتد و خیام به بالین او می‌رود؛ برایش دارو تجویز می‌کند و در مقابل تکفیر و توهین‌های آخوند شهر، سر دختر را به زانو می‌گیرد و آهسته زمزمه می‌کند (جمالزاده، بی‌تا: ۸۴-۸٥):

شیخی بـزنی فاحشه گفتا مستی — هر لـحظه بدام دگری پا بستی

گفتا شیخا هر آنچه گویی هستم — اما تو چنانکه می‌نمایی هستی

محمدعلی جمالزاده در ادامهٔ این داستان، که در صحرای محشر می‌گذرد، ضمن ترسیم دادگاه معصومه و مفتی شهر نیشابور، پرده از گفت‌وگویی بین خدا و خیام برداشته است و می نویسد:

بلندگوهای قیامت به صدا آمدند و حکیم عمر خیام را برای بازخواست اعمال به پای میزان طلبیدند... ندا رسید که یا خیام! لابد فکر می‌کنی آن را که حساب پاک است از محاسبه چه باک است، ولی خوب می‌دانی که از بندگان طاغی و یاغی ما به‌شمار می‌آیی و مهر عصیان و سرپیچی به پیشانیت خورده و ازجمله کسانی به قلم رفته‌ای که به آنارشیست و یا به اصطلاح هم‌وطنان خودت به هُرهُری مذهب معروف‌اند

(همان: ۱۰۴-۱۰۵). می‌دانم که عصیان و تمرد کفرآمیز تو چنان به راستی و یقین آمیخته بود که رنگ ایمان داشت و از آن اسب‌های سرکش نبودی که تا بوی آخُر به دماغشان می‌رسد بنای سرپیچی را می‌گذارند بلکه آرزوی تاخت و تاز در میدان مجهولات ترا به نافرمانی می‌کشید... می‌دانستی خود خدا هم از ماهیت خود بی‌خبر است و با آنکه خودت می‌گفتی: «اسرار ازل را نه تو دانی و نه من»، آیا این کنجکاوی و موشکافی‌های تو بی‌حاصل و بی‌مورد نبود (همان: ۱۰۵-۱۰۸-۱۰۹)؟

یا خیام! آنچه دلم را می‌سوزاند این است که هرچند از ناتوانی چرخ و فلک بی‌خبر نبودی و خودت به خاک‌نشینان این کهنه رباط می‌گفتی «چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است»، باز گاهی غرور به سرت می‌زد و ادعا می‌کردی که اگر کار دنیا را به دست تو می‌دادند دنیا را طوری خلق می‌کردی «کازاده بکام دل رسیدی آسان». تو که خودت خوب می‌دانستی که ازجملهٔ محالات این دنیا یکی هم بکام رساندن آزادگان است، چه‌طور حاضر می‌شدی چنین ادعای خامی بکنی (همان: ۱۱۰)؟

خیام که در تمام طول این مدت مانند کسی که نه تنها بهشت و دوزخ بلکه وجود و عدم در نظرش یکسان است (همان: ۱۱۱)، گفت: اگر خدای نخواسته خدا بودم هرگز راضی نمی‌شدم چهرهٔ تابناک عدم به شایبهٔ وجود مکدّر و لکّه‌دار گردد (همان: ۱۱۳).

منابع:

_ جمالزاده، محمدعلی، بی‌تا، معصومهٔ شیرازی، بی‌جا، بی‌نا.

_ فرانس، آناتول، ۱۳۶۳، خدایان تشنه‌اند، ترجمه محمدتقی غیاثی، تهران، سرو.

صحرای محشر

کتاب «صحرای محشر» ازجمله داستان‌های ممنوعه در ایران است که در هشت پرده به قلمی طنزآمیز و خواندی به نگارش درآمده است. محمدعلی جمالزاده در پردهٔ هشتم از این کتاب می‌نویسد:

ناگهان منظرهٔ شگفتی در مقابلم نمودار گردید. فرشته‌ای را دیدم در نهایت جمال و ابهت و در غایت جلال و عظمت... جلو رفتم و با ادب سلام دادم... و گفتم خیلی جسارت است ولی چه خوب می‌شد حضرتعالی خودتان را معرفی می‌نمودید (جمالزاده، بی‌تا: ۱۸۶-۱۸۸-۱۸۹). زهرخندی در گوشهٔ لبانش نقش بست و در کمال سادگی گفت: اسم من شیطان است. چنان یکه‌ای خوردم که چندین قدم پس‌پسکی رفتم و چیزی نمانده بود که از پشت به خاک بیفتم (همان: ۱۸۹-۱۹۰).

گفتم هزاران سال بود که ما مردم زمین جنابعالی را اعدا عدوّ خدا می‌دانستیم و روزی نبود که خروارها لعن و نفرین بناف سرکار نبندیم و امروز که گوشه‌ای از گوشه‌های پرده بالا رفته می‌بینیم خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم. لبخندی زده گفت: فراموش منما که شما بچه‌های حضرت آدم اساساً برای خبط و خطا خلق شده‌اید و حتی آن حواس خمسه‌ای که آن همه بدان می‌بالید و می‌نازید و می‌لافید، جز دام خبط و تلهٔ خطا چیز دیگری نیست منتهی چون نمی‌خواستید زیر بار این حقیقت بروید مدام گناه را به گردن من مادر مرده می‌انداختید.

گفتم: تقصیر ما نیست و حتی پیغمبرها هم از زبان خدا شما را دشمن خدا معرفی می‌کردند. گفت: میان من و خدای من عوالم و اسراری بوده و هست که گوش بشر طاقت شنیدن آن را ندارد... آنچه دیده‌ای و گفته‌ای و شنیده‌ای و حتی کلیهٔ وهم و فکر و خیال و عشق و کینه و صلح و جنگت همه خدا بوده و جز خدا هیچ نبوده... مگر این شعر میرزای جلوه را نشنیده‌ای که گفته (همان: ۱۹۵ الی۱۹۷):

حدیث بوالعجبی دوش ژنده‌پوشی گفت که در مراتب توحید همچو شیطان باش

منبع:

_ جمالزاده، محمدعلی، بی‌تا، صحرای محشر، تهران، بی‌نا.

یکی بود و یکی نبود

کتاب «یکی بود و یکی نبود»، اثری شامل داستان‌های کوتاهی چون: فارسی شکر است، درد دل ملاقربانعلی، رجل سیاسی، دوستی خاله خرسه، بیله دیگ بیله چغندر و ویلان‌الدوله است، که بنابر گفتهٔ نویسندهٔ آن، محمدعلی جمالزاده، هنگام انتشارش در تهران غوغا برپا شد و کتاب را سوزاندند و نویسندهٔ آن را تکفیر کردند (جمالزاده، ۱۳۷۸: ۴۶). کتابی که بنابر سخن ایرج افشار به اشتباه گاهی آن را «یکی بود یکی نبود» می‌آورند و حال آن‌که به سبب آنچه در آخرین شمارهٔ مجلهٔ کاوه یا شمارهٔ چهار مجلهٔ بخارا و یا بنابر آنچه در کتاب خاطرات جمالزاده آمده است، «یکی بود و یکی نبود» است (همان: ۹۵-۹۶).

و اما در قسمتی از داستان «بیله دیگ بیله چغندر» می‌خوانیم:

سفیدکلاها که به شیخ و آخوند معروف هستند در میان مردم احترام مخصوصی دارند و چون به کلاهشان شناخته می‌شوند هرچه پارچه گیر می‌آورند می‌پیچند دور سرشان و حالت مناری را پیدا می‌کنند که بر سَر آن لک‌لکی باشد. یک روز محرمانه از یک نفر ایرانی پرسیدم این‌ها چرا این‌طور کله خود را می‌پوشانند. گفت: ندیده‌ای وقتی که انگشتی معیوب می‌شود سَر آن را کهنه می‌پیچند، این‌ها هم شاید مغزشان عیب دارد و می‌خواهند نگذارند از خارج هوای آزاد به آن برسد (جمالزاده، ۱۳۲۰: ۹۵)!

مخور صائب فریب فضل از عمامهٔ زاهد که در گنبد ز بی‌مغزی صدا بسیار می‌پیچد

(صائب تبریزی، ۱۳۶۶: ۳/ ۱۳۷۰)

منابع:

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۲۰، یکی بود و یکی نبود، تهران، بنگاه پروین.

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۷۸، خاطرات سید محمدعلی جمالزاده، به کوشش ایرج افشار و علی دهباشی، تهران، شهاب ثاقب، سخن.

_ صائب تبریزی، ۱۳٦٦، دیوان صائب تبریزی، به کوشش محمد قهرمان، تهران، علمی و فرهنگی.

محمدعلی جمالزاده با نگاشتن کتاب «خلقیات ما ایرانیان»، که به ذائقهٔ بسیاری از هم‌وطنان ما خوش نیامد و حتی برخی آن را نماد غرب‌زدگی و تهمت و توهین به ایرانیان شمردند، در حرکتی برخلاف مسیر آب به خلق اثری حقیقتاً خواندنی، تأمل‌برانگیز و هنجارشکن، در رابطه با اخلاق نیکوی مردم ایران به‌طور عام و خلقیات ناپسندیده‌مان به‌طور خاص، پرداخت.

جمالزاده معتقد است یک نفر ایرانیِ امروز از بسیاری جهات به‌خصوص اخلاق و خلقیات تفاوت زیادی با ایرانیِ دیروز ندارد و عموماً آنچه را دربارهٔ ایرانیان دیروز گفته‌اند، دربارهٔ ایرانیان امروز می‌توان صادق دانست (جمالزاده، ۱۳۴۵: ۱۰). هرچند می‌توانیم صفات زشتمان را نپذیریم و وانمود کنیم که از همه‌جا بی‌خبریم و به روی بزرگوار خود نیاورده و بگوییم: جواب ابلهان خاموشی است. و یا مدام تکرار کنیم: قلم در دست دشمن است و در ردّ تمام آنچه در حق ما می‌گویند با سخنان سکه‌دار پیش‌پا افتاده‌ای رجزخوانی نماییم (همان: ۲۸-۳۱):

چون قلم در دست غدّاری بوَد　　لاجرم منصور بر داری بوَد

البته این مطالب دردی را دوا نکرده و بهتر آن است که با خود زمزمه کنیم (همان: ۹-۳۰):

آینه گر عیب تو بنمود راست　　خود شکن آیینه شکستن خطاست

محمدعلی جمالزاده در این کتاب خود از نظرات بسیاری از اندیشمندان خارجی و ایرانی بهره برده و بر آن باور است که تمام بیگانگانی که با ما ایرانیان رفت‌وآمد و آشنایی پیدا کرده‌اند تقریباً یک زبان گفته‌اند و نوشته‌اند که ما ایرانیان مردمی با استعداد، تمدن‌منش، خون‌گرم و باعاطفه هستیم (همان: ۱۳). هرچند در نقطهٔ مقابل، از اخلاق نکوهیدهٔ بسیاری از مردم ایران چون: رشوه، دزدی، بی‌وفایی، مکر، توهّم توطئه و خصوصاً خودپسندی و نفاق و دروغ پرده برداشته‌اند.

جیمس موریه در سرگذشت حاجی بابای اصفهانی می‌نویسد: دروغ ناخوشی ملّی و عیب فطری ایرانیان است و قَسَم شاهد بزرگ این معنی (همان: ۸۹). و گوبینو از نفاق و دورویی مردم ایران سخن گفته و می‌آورد: واقعاً جای تعجب است که چگونه افراد ملتی بدین‌درجه گرفتار بلای دورویی و نفاق و تزویر باشند درصورتی‌که احدی هم فریب آن را نمی‌خورد (همان: ۸۵).

منبع:

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳٤٥، خلقیات ما ایرانیان، تهران، کتابفروشی فروغی.

شاهکار: عموحسینعلی

یکی از داستان‌های کتاب «شاهکار»، داستان آخوندی تواب به نام عموحسینعلی است که از صنف روحانیّت خارج شده و به پدر آخوندش می‌گوید: مرد آن است که زیر بار مفتخواری نرود (جمال‌زاده، ۱۳۳۶: ۱/ ۱۶۷).

در تمام شهر طهران احدی نبود که اسم آخوند ملاحسینعلی را نشنیده باشد. مجتهد اعلم و مقتدای مسلّم، مرجع عام و ملجأ انام، مَلاذ الاسلام و الدین و قُدوة العلماء و المسلمین، محیی شریعت و حامی امّت بودم... زن و مرد دستم را می‌بوسیدند و آبِ وضویم را برسم تبرّک و تیمّن دست به دست می‌بردند (همان: ۱/ ۱۴۷). خودستایی نمی‌کنم ولی باور بفرمایید که احترام و اعتبارم اگر از هر امیر و وزیری بیشتر نبود کمتر هم نبود. گرچه در ظاهر ملای ساده و باصطلاح آخوندِ شپشویی بیش نبودم ولی در باطن کمتر کاری از کارهای ملک و ملّت بود که بدون مداخلهٔ مستقیم یا غیرمستقیم من فیصله بیابد. یک پایم در رکاب شریعتمداری و پای دیگرم در رکاب سیاستمداری استوار بود و خوش‌تک‌وتازی داشتم (همان: ۱/ ۱۴۸).

این داستان جمالزاده که برای نخستین‌بار در سال ۱۳۲۰ شمسی انتشار یافت، داستان روحانی مشهور و مجتهد بزرگی است که از گذشتهٔ خود پشیمان شده است و با استعانت و یاری جستن از حافظ و دیدن بیتِ «ما آزموده‌ایم در این شهر بخت خویش / بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش»، به‌مانند فرزند خود از این صنفِ «سفید و سیه پاره بر دوخته / بضاعت نهاده زر اندوخته»، جدا گشته و بیست سال است که در روستایی مشغول به کشاورزی است و نام عموحسینعلی را برگزیده است.

در میان جماعتی عبوس و منحوس و ترشیده و تلخیده گیر افتاده بودم که میان ظاهر و باطنشان یک دنیا فاصله و تفاوت بود... دروغ را مِن اعمال الشیطان می‌خواندند ولی از راستی فراری بودند و سایهٔ حقیقت را با تیر می‌زدند... جملهٔ مشکلات خلقت را حل کرده بودند و تنها شکی که برایشان باقی مانده بود همانا شک میان دو و سه بود و بس (همان: ۱/ ۱۵۰-۱۵۱).

نه پرهیزکار و نه دانشورند همین بس که دنیا بدین می‌خرند

نمی‌دانم چرا به محض این‌که در مجلس درس خود را در میان طلاب می‌دیدم بلااختیار مباحث و مواضیعی از قبیل «اذا دخل الرجل علی الخنثی و الخنثی علی الانثی وجب الغسل علی الخنثی دون الرجل و الانثی» را مطرح قرار می‌دادم و ساعت‌ها و روزهایی از عمر شریف خود و دیگران را صرف این‌گونه یاوه‌سرائی‌ها می‌کردم (همان: ۱/ ۱۶۵).

منبع:

_ جمال‌زاده، محمدعلی، ۱۳۳٦، شاهکار: عموحسینعلی، تهران، بی‌نا.

درویش مومیایی

یکی از خواندنی‌ترین و فلسفی‌ترین داستان‌های کوتاه، که در کتابی با نام «تلخ و شیرین» انتشار یافته است، داستان «درویش مومیایی یا مصیبت هوش و تلخکامی» است. داستانی که در آن محمدعلی جمالزاده با ترجمهٔ آزادِ «برهمن دانا»، اثر ولتر، و پیوند دادن آن با «درویش مومیایی»، به تعارض عقل و شادی و همراهی غم و خِرَد پرداخته و انسان عاقل را در انتخاب هر کدام از این دو راه ناتوان نشان می‌دهد.

«برهمن دانا»، شرح حال یک برهمن ثروتمند و دانشمند است که به سبب داشتن سؤالات متعدد فلسفی، زندگی بر کام او تلخ شده تا جایی که آرزو می‌کند کاش هیچ‌گاه از مادر متولد نمی‌شد. و «درویش مومیایی» نیز شرح حال یک ایرانی ساکن در سوئیس است که به جای لذت بردن از زندگی، روزگار را بر خود تلخ نموده است و به سختی، همچون یک درویش، گذر زمان می‌کند و مدام در پی علت و چراهای هستی است.

در طی مسافرت‌هایم با برهمن پیری از براهمهٔ هندوستان آشنا شدم. مردی بود دانشمند و دل‌آگاه که چون مال و ثروتی هم داشت و برای تدارک مایحتاج خود مجبور به فریب دادن این و آن نبود عقل و دانشش هم بیشتر می‌نمود از آنچه بود. روزی رفیق برهمنم با من بنای دردِ دل را نهاده چنین گفت که ای رفیق بی‌همتا کاش هرگز مادر مرا نزاییده بود و به دنیا نیامده بودم. علت را پرسیدم. آهی از ته دل کشیده گفت: چهل سال تمام است که عمر عزیز را صرف تحصیل علم و معرفت نموده‌ام و زهی خیال باطل اینک می‌بینم عمر را بیهوده تلف ساخته‌ام. خود را دارای عقل و فکری می‌پندارم ولی از هر کس می‌پرسم فکر و عقل چیست و مبدأ و منشأ آن‌ها کدام است جواب حسابی و مسکتی نمی‌شنوم.

هیچ نمی‌دانم چرا آمده‌ام و کارم در این دنیا چیست و عاقبت به‌کجا خواهم رفت. وقتی بیچارگی و استیصال خود را با دوستان در میان می‌نهم عده‌ای توصیه می‌نمایند که دل را خوش داشته از این دو روزه حیات تمتعی بردارم و به‌ریش کائنات بخندم. گروه دیگر که خود را آگاه و باخبر و بینا می‌پندارند با یک دنیا

ادعا و سرسنگینی تازیانهٔ پرگویی به‌دست، چست و چالاک بر پشت ستور چوبین استدلال جَسته مانند خودم به تکرار معانی مبتذل و مطالب فرسوده و پوسیده می‌پردازند.

برحسب اتفاق پیرزنی را که در نزدیکی خانهٔ برهمن منزل داشت ملاقات کردم. پرسیدم مادرجان آیا هیچ‌وقت به فکرت رسیده که روح تو چیست و آیا از ندانستن این مسئله مکدّر و ملول نیستی؟ از نگاهش دریافتم که سؤالم را نفهمیده و در تمام عمر هرگز از این‌قبیل مسائل از مخیله‌اش خطور نکرده است. تعرض‌کنان گفتم بارالها گرفتار تناقضی بس فاحش گردیده‌ام چون شکی نیست که مقصود و منظور ما همه سعادتمندی است و وقتی سعادت به دست آمد اهمیت دانا بودن یا نادان بودن ساقط می‌گردد. ولی با این‌حال احدی از حکیمان و خود من هرگز حاضر نخواهیم شد که سعادت را به‌شرط حماقت بپذیریم و این تناقض هم مانند تناقض‌های بسیار دیگری که هزاران سال است گریبان‌گیر انسان بیچاره می‌باشد لابد هزاران سال دیگر لاینحل خواهد ماند و اولاد آدم در این باب چه اندیشه‌هایی که نخواهد بافت...

درویش مومیایی گفت: اصلاً هرچه می‌خواهید بگویید اما اساساً از کار خدا هم هیچ سر درنمی‌آورم. اگر مرا خوشبخت خواسته پس چرا این‌قدر بدبختم و اگر بی‌جهت و بی‌سبب بدبخت خواسته پس ظالم است و من از چنین خدایی بیزارم. می‌گویید او خوشبخت خواسته و خودم خودم را بدبخت کرده‌ام، در این صورت معلوم می‌شود ارادهٔ من از اراده و مشیت او قوی‌تر است و این نیز حالا که خودمانیم به عقل درست درنمی‌آید. به‌محض این‌که صحبت از خالق و خلقت به میان می‌آید، مردمان کوتاه‌بین دروازهٔ دهن را مانند صندوقچهٔ اسرار غیبی و چمدان معانی لاریبی نیم‌ذرع باز می‌کنند و با یک دنیا افاده می‌گویند هر بچه‌ای می‌فهمد که ساعتِ بی‌ساعت‌ساز نمی‌شود پس چطور می‌خواهی که دنیا بی‌صانع و بی‌خالق باشد. من می‌گویم اگر ساعت به این سادگی سازنده لازم دارد پس وجودی به کمال و پیچیدگی خدا به طریق اولی آفریننده‌ای لازم داشت. اگر بگویید وجود خدا بی‌صانع ممکن است، خودتان به من حق می‌دهید که بگویم

پس اساساً ممکن است که چیزی بدون خالق و صانع وجود داشته باشد.

علما و حکمای خودمان می‌گویند که عالَم حادث است و برای اثبات ادعای خود، ادله و براهین چنان بچه‌گانه‌ای اقامه می‌نمایند که آدم از خنده روده‌بُر می‌شود و یک نفر نیست که بپرسد آخر قربان آن سرهای تراشیده و مندیل‌های کلمی و شلغمی‌شکلتان بروم اگر خدا دنیا را به تازگی خلق کرده پس در تمام طول زمان بی‌انتهای ازلی چه کار می‌کرد. وانگهی اگر عالَم را هم مانند خدا ازلی و با او هم‌سن‌وسال بگیریم در این صورت چندان تفاوتی بین خدا و عالَم و خالق و مخلوق نمی‌ماند و حرف وحدتِ وجودی‌ها درست درمی‌آید. مردم دنیا کورهایی هستند که در تاریکی می‌لولند تا بمیرند و فلاسفه و حکما هم کورهای عصاکشی هستند که به خیال خودشان در پی نور می‌گردند وَلُو گاهی ما را به‌قدر یک سر سوزن از خطا دور کنند، هرگز به اندازهٔ یک دانه خشخاش به حقیقت اصلی نزدیک‌تر نمی‌سازند (جمالزاده، ۱۳۷۹: ۹۱ الی۱۳۸).

حَبَّذا روزگار بی‌خردان — کز خرابی عقل آبادند

هر کجا عقل هست شادی نیست — عقل و غم هر دو توأمان زادند

منبع:

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۷۹، تلخ و شیرین، تهران، سخن.

پیام کافکا

ماکس برود و دورا دیمانت، دو دوست یهودی فرانتس کافکا، سعی داشتند که کافکا را یهودی و دوستدار اسرائیل معرفی کنند. چنان‌که گوستاو یانوش در کتاب «گفتگو با کافکا» اذعان می‌کند که کافکا از پیروان راسخ صهیونیسم بود. هرچند جنبش صهیونیسم – که واژه‌ای فرانسوی است و از کوه صهیون، آرامگاه داوود در اورشلیم، گرفته شده و به معنای تشکیل یک میهن یهودی در فلسطین است – را تنها بازگشت به‌سوی قانونی بشری، که ساخته و خاص یهودیان است، می‌دانست و در نقد ماکس برود می‌گفت:

او نمی‌فهمد که ناسیونالیسم یهودی به‌شکلی‌که در صهیونیسم بروز می‌کند، فقط نوعی دفاع است... این کاروان نمی‌خواهد جایی را فتح کند. فقط می‌خواهد به منزلی امن و آرام برسد که امکان یک زندگی آزاد بشری را دربرداشته باشد. اشتیاق یهودیان به وطن، ناسیونالیستی متجاوز نیست که دست طمع به موطن دیگران دراز کرده باشد (یانوش، ۱۳۸۶: ۱۳۸-۱٤۳).

صادق هدایت هم در کتاب «پیام کافکا» می‌نویسد:

کافکا ناگزیر بود که به میز اداره بچسبد و در خانهٔ منفور پدری زندگی کند. گویا از طرف خانواده و یا دوستانش به او کمکی نمی‌شد تا بتواند آسایش درونی را که این‌همه به آن نیازمند بوده برای خود فراهم سازد. ماکس برود مدعی است که اعتقاد به صهیونیت در کافکا جایگزین این آسایش شده است... هرچند برود او را وادار کرد تا زبان عبری بیاموزد و کتاب تلمود را بخواند، اما کافکا هیچگاه خلوت خود را از دست نداد برای این‌که معنی جامعهٔ قلابی یهود را دریابد (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۹). ماکس برود زیر پایش می‌نشیند و می‌خواهد دوباره او را به ایمان یهود راهنمایی بکند، اما نتیجهٔ خوبی نمی‌گیرد. کافکا به رفیقش می‌گوید من چه وجه مشترکی با جهودها دارم؟ از مجلس مراسم مذهبی یهود که با هم بیرون می‌آمده‌اند به طعنه می‌گوید: راستش را می‌خواهی تقریباً مثل این بود که در میان سیاه‌های وحشی آفریقا باشیم. چه خرافات پستی (همان: ۲۵)!

هدایت در ادامهٔ این کتاب خود می‌آورد:

شکی نیست که کافکا زندگی خود را در وحشت از فرمانروایی پدر مستبد به سر می‌برد و تا آخر عمر نمی‌تواند این یوغ را تکان بدهد... هرگاه کافکا کامیاب می‌شد که تشکیل خانواده بدهد، شاید می‌توانست خود را از بند خانهٔ پدری برهاند. این آرزوی آزادی مانند سراب در جلوش می‌درخشید، اما همیشه می‌لغزیده و در گیرودارها و کشمکش‌هایی به نامزدش دور و نزدیک می‌شده است (همان: ۲۳-۲٤).

فرانتس کافکا در نامه‌ای به پدر خود متذکر شده که تلاش‌های من برای ازدواج درحقیقت پرعظمت‌ترین و امیدبخش‌ترین تلاش برای نجات از قلمرو تو از کار درآمدند که البته به تناسب پرعظمت‌ترین شکست را هم به ارمغان آوردند... بعدها در جوانی نمی‌فهمیدم که تو چطور می‌توانی با آن هیچی که از یهودیت داری به من ایراد بگیری که چرا به خودم زحمت نمی‌دهم که چیزی شبیه هیچ تو را مراعات کنم. چون یهودیت تو تا آنجا که می‌توانستم ببینم واقعاً فقط یک هیچ بود، یک شوخی بود، حتی شوخی هم نبود (کافکا، ۱۳۵۵: ٦۹-۵۷-۵۶).

از این‌رو هدایت معتقد است هرگاه برخی به طرف کافکا دندان‌قروچه می‌روند و پیشنهاد سوزاندن آثارش را می‌دهند، برای این است که کافکا دلخوش‌کُنک و دست‌آویزی برای مردم نیاورده. بلکه بسیاری از فریب‌ها را از میان برده و راه رسیدن به بهشت دروغی روی زمین را بریده است؛ زیرا گمان می‌کند که زندگی پوچ و بی‌مایهٔ ما نمی‌تواند تهی بی‌پایانی که در آن دست‌وپا می‌زنیم پر بکند (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۵-۱٦).

منابع:

_ هدایت، صادق، ۱۳٤۲، پیام کافکا، تهران، امیرکبیر.

_ یانوش، گوستاو، ۱۳۸٦، گفتگو با کافکا، ترجمه فرامرز بهزاد، تهران، خوارزمی.

_ کافکا، فرانتس، ۱۳۵۵، نامه به پدر، ترجمه فرامرز بهزاد، تهران، خوارزمی.

مسخ

داستان «مسخ»، فروشندهٔ جوانی به نام گِرِگور زامزا را به تصویر کشیده است که یک روز صبح از خواب بیدار می‌شود و می‌بیند که به حشره‌ای بزرگ و عجیب تبدیل شده است. قهرمان رمان مسخ، انسانی است که جامعه و خانواده او را طرد کرده و این انسان ناخواسته به گوشهٔ تنهایی خود پناه برده است.

زامزا بااین‌که از شغلش متنفّر است، برای پرداخت قرض پدر و مادر و راحتی خانوادهٔ خود از هیچ کوششی دریغ نمی‌کند اما خانواده قادر به تحمل او نیست و آنان بدون آن‌که پسرِ مسخ شده‌شان مزاحمتی برای آنان داشته باشد، خواهان جدایی از او و حتی مرگ وی هستند؛ لذا پس از اطلاع یافتن از مُردنش احساس آسودگی کرده و پدر خانواده شکرگزار خدا می شود.

این داستان برای نخستین‌بار توسط صادق هدایت ترجمه شد. علی‌اصغر حداد نیز از زبان اصلی به ترجمهٔ مسخ پرداخت و خانم فرزانه طاهری هم بار دیگر این کتاب را با مؤخّره‌ای خواندنی از ولادیمیر ناباکوف به چاپ رساند. ناباکوف دربارهٔ مسخ می‌نویسد:

اگر کسی مسخ کافکا را چیزی بیش از یک خیال‌پردازی حشره‌شناسانه بداند، به او تبریک می‌گویم چون به صف خوانندگان خوب و بزرگ پیوسته است (ناباکوف، ۱۳۸۵: ذیل «دربارهٔ مسخ»، ۸۹-۹۰).

منبع:

_ کافکا، فرانتس و ناباکوف، ولادیمیر، ۱۳۸۵، مسخ و دربارهٔ مسخ، ترجمه فرزانه طاهری، تهران، نیلوفر.

بعد از ده سال برگشتم به ایران... در یک ماه‌ونیمی که در تهران بودم کسی را خشنود و راضی ندیدم. تا کی می‌توان بر انبوه ناراضیان حکومت کرد؟ سال‌های سال؟ متأسفانه در شوروی این کار عملی شد. وای بر ما... حسرت گذشته کم نیست، حسرت روزگار همان طاغوت بلندپرواز و پرت و درباریان کون‌لیس خایه‌مالِ دروغ... انقلاب نشان داد از ماست که برماست و توده از طبقه حاکم اگر ظالم‌تر و نادان‌تر نباشد، عادل‌تر و آگاه‌تر نیست. آن طبقهٔ حاکم با خوب و بدش از میان خودمان سبز شده بود. این یکی هم همین‌طور (مسکوب، ۱۳۷۹: ۲/ ۴۶۸-٤٦٩). ما ایرانی‌ها مردمی هستیم که پرسش نمی‌کنیم در عوض پاسخ همه چیز را داریم. اهل دین و شیفتهٔ ایمانیم نه مَرد فلسفه و تفکّر (همان: ۱/ ۲۵۷).

کتاب خواندنی «روزها در راه»، یادداشت‌های روزانهٔ شاهرخ مِسکوب (۱۳۰۲-۱۳۸٤) از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۶ است که در قالب دو جلد و بالغ بر هفتصد صفحه در پاریس انتشار یافته است. یادداشت‌هایی ساده، روان، آموزنده، ارزشمند و تا حدودی صریح و بدون رتوش که پیرامون فلسفه، ادبیات، سیاست، زندگی و دشواری‌های زیستن در غربت نگاشته شده است.

این کتاب، حدیث نفسِ نویسنده‌ای است که باآن‌که متولّد بابل بوده و مدّتی در تهران و سال‌ها در فرانسه سکونت داشته است، اما سال‌های سپری شدهٔ او در اصفهان، وی را شیفتهٔ این شهر کرد و همواره بر آن اعتقاد بود که هیچ‌جا و هیچ شهری را به اندازهٔ اصفهان دوست ندارد (همان: ۲/ ۴۲۴).

مسکوب یادداشت‌های خود را از دو ماه قبل از انقلاب جمهوری اسلامی ایران آغاز می‌کند:

چند لحظه پیش رادیو می‌گفت بین یک میلیون‌ونیم تا دو میلیون نفر در خیابان‌های تهران هستند و به ضدّ شاه تظاهرات می‌کنند. گمان می‌کنم این جواب آن است که می‌گفت هر کس نمی‌خواهد گذرنامه‌اش را بگیرد و برود هزار تومانش را هم می‌بخشیم. و یا این‌که می‌گفت دم مخالفان را می‌گیریم و مثل موش بیرون

می‌اندازیم (همان: ۱/ ۲۰). انگار ارتش ایران [این ارتش وحشی با آن کشتارهای دیوانه‌وار] جز ملت ایران دشمنی نمی‌شناسد و فقط برای جنگ با این دشمن تربیت شده است (همان: ۱/ ۴۲).

این نویسندهٔ نامدار ایرانی ضمن انتقاد از حکومت پهلوی و اشاره به کتاب «ولایت فقیهِ» خمینی که پیش از انقلاب خوانده است، متعرّض جمهوری اسلامی شده و از به وجود آمدن دیکتاتوری دیگری به نام دیکتاتوری نعلین خبر می‌دهد که خود را جانشینان بی‌چون‌وچرای امام زمان و حاکمان عادل بر کلّ جهان می‌پندارند که گاه به نظر می‌آید شالودهٔ سیاستِ داخلی و خارجی آنان در دو کلمه خلاصه می‌شود: حجاب و فحش (همان: ۱/ ۱۶-۷۱؛ ۲/ ۵۲۸)!

هرجا عکس آریامهر پایین آمده، عکس آیت‌الله بالا رفته. اگر با شنیدن نام محمد ملت یک‌بار صلوات می‌فرستند با نام آیت‌الله سه‌بار صلوات می‌فرستند... یکی از بازی‌های روزگار هم اینست که مردم برای آزادی با ایثار و بی‌دریغ به شهادت می‌رسند تا یکی تنها به موجب آن‌که وابسته به آقاست حدود آزادی آن‌ها را معین کند. این را می‌گویند نیشخند انقلاب (همان: ۱/ ۵۲). امروز در روزنامهٔ آیندگان در مصاحبهٔ آیت‌الله این جمله‌ها دیده می‌شود: مخالفت با حکومت بازرگان مخالفت با شرع است و جزایش بسیار زیاد، در فقهِ اسلام قیام بر ضد حکومت اسلامی، قیام بر ضد خداست (همان: ۱/ ۵۶).

شاهرخ مسکوب با همهٔ انتقاداتی که به سیاست‌های حاکم در ایران دوران پهلوی و جمهوری اسلامی دارد، سیاست‌های کثیف و ظالمانهٔ دولت‌های زورگو و کشورهای غربی را نیز فراموش نمی‌کند و می‌نویسد:

در فکرم که چرا وقتی عراق قطعنامه‌های شورای امنیت را اجرا نمی‌کند می‌زنندش ولی وقتی اسرائیل اجرا نمی‌کند به روی خودشان نمی‌آورند. بی‌عدالتی دنیا آزارم می‌دهد (همان: ۲/ ۵۴۸).

شاهرخ مسکوب سال‌ها عضو حزب توده بود، هرچند در ادامهٔ زندگی از این حزب خارج شد و به انقاد

از آن پرداخت (همان: ۱/ ۱۷۳). این شاهنامه‌پژوه مشهور، یک سال‌ونیم بعد از انقلاب، ساکن پاریس گشت و به سبب مشکلات مالی در یک مغازه شاگردِ عکاس شد. کاری که سال‌های مدید گاه به صورت پاره‌وقت و گاه از ساعت هشت‌ونیم صبح تا هفت‌ونیم بعدازظهر بدان اشتغال داشت (همان: ۲/ ۴۳۱-۵۱۶-۵۴۷).

از دیگر نکته‌های این کتاب می‌توان به مسافرت‌های مختلف مسکوب و خانواده‌اش، ارتباط او با پسرش اردشیر (از همسر اول)، علاقهٔ بسیار او و دخترش غزاله (از همسر دوم) به یکدیگر و نگرانی‌ها و پرسش‌های جالب غزاله از پدر اشاره کرد. چنان‌که بخش بسیاری از این یادداشت‌ها را نیز نقد نویسندگان و کتاب‌های خوانده‌شده‌شان توسط شاهرخ مسکوب به چهار زبان مختلف تشکیل می‌دهد.

بدبختانه این سه‌چهار سال اخیر گذشته‌ام انتخابی نبود، بر من تحمیل شد. و به ناچار به جای فردوسی و حافظ و دیگران در مجلسی و کلینی و... غرق شده‌ام (همان: ۱/ ۱۷۹). داستان‌های بیدپای را تازگی تمام کردم. بعد از دو سال‌واندی اول‌بار بود که متنی فارسی را با اشتیاق و سربلندی می‌خواندم. هم لذت می‌بردم و هم چیز یاد می‌گرفتم. زبان چنان ساده و روان است که آدم حیرت می‌کند، در ضمن هرگز نمی‌افتد و مبتذل نمی‌شود. حیف که این ناشناخته ماند و آن ترجمهٔ پُرمدعا، مغلق و فضل فروشانهٔ نصرالله منشی [کلیله‌ودمنه] که من هرگز نتوانستم آن را تمام کنم چنان رواجی پیدا کرد (همان: ۱/ ۱۹۴).

دارم ترجمهٔ هدایت را از مسخ کافکا می‌خوانم. چقدر بد است. فارسی حیرت‌آوری است. بیشتر جمله‌ها سر و ته ندارند... حالا از خودم می‌پرسم این زبان هدایت است؟ خوشبختانه اصل را دارم، باید ترجمه را دور بیندازم (همان: ۱/ ۲۱۱). کافکا را به زور شاهنامه می‌خوانم، آن‌هم با چه مرارتی... البته کافکا نویسندهٔ بزرگی است. همچنان‌که می‌خوانی پشتت از هوش سنگدل و نگاه شکافندهٔ او می‌لرزد... این نویسندهٔ بزرگ را من دوست ندارم ولی باید بخوانم که چشم و گوش باز بشود. مجبورم (همان: ۱/ ۲۵۲-۲۵۳).

نظامی تمام شد. اقبال‌نامه و لیلی و مجنون. چیز چندانی نصیب خواننده نمی‌شود. ملال‌آور است. به سرعت و نظرانداز خواندم. بهترین کارش خسرو و شیرین است. شاعر توانایی است ولی ابداً شاعر بزرگی نیست. باید اشکال در جایی باشد که این‌همه در دیگران اثر کرده و آیندگان این‌همه از او تقلید کرده‌اند و قرن‌ها سرمشق آن‌ها بوده است. وای به شعور و درک آن‌ها که او را با فردوسی مقایسه می‌کنند (همان: ۱/ ۲۳۹).

حافظِ شاملو خیلی مزخرف است (همان: ۱/ ۳۱۷). چنان‌که از ساده‌لوحی این پیامبر لجوج [احمد کسروی] آدم دلش می‌گیرد (همان: ۲/ ۴۳۷). این روزها از بس حجازی و فاضل و دشتی خوانده‌ام در گرداب ابتذال غرق شده‌ام. کار به جایی رسیده که می‌گویم باز صد رحمت به حجازی! چیزی مبتذل‌تر از «فتنهِ» علی دشتی در بی‌ادبیاتی جهان می‌توان سراغ کرد (همان: ۲/ ۵۸)؟

کوه جادو [نوشتهٔ توماس مان] را بالاخره چند روز پیش به زحمت تمام کردم. رمان بزرگِ بدی است. احتمالاً یکی از رمان‌های بزرگ این قرن، ولی بد است. داستان، داستان که نیست و مهم هم نیست که داستان نباشد ولی کتاب ساخت درستی ندارد... کتاب فضل‌فروش است. از اختراع گرامافون و بعد موسیقی و اپرا تا کالبدشناسی پوست و غیره. بدتر از این، نویسنده دائماً توجه دارد که نویسنده‌ای بزرگ و در فن نویسندگی استاد است و همین مایهٔ پُرحرفی می‌شود. به هرحال چند ماهی را با لحظات خوب و بد و دوستی و بیزاری در این کتاب گذراندم (همان: ۱/ ۳۶۳-۳٦٤).

شاهرخ مسکوب طی چند ماه «در جستجوی زمان از دست رفته» را نیز خوانده و به تمجید از این رمان پرداخته است. هرچند مارسل پروست را نویسنده‌ای می‌خواند که پُرحرفی او بیمارگونه و حتی آزاردهنده است:

پُرحرفی پروست و پرداختن بیش از حد به جزئیات و روی‌هم‌رفته وراجی وحشتناک او آزارم می‌دهد (همان: ۲/ ۶۵۲-٦٦۰).

او معتقد است که هوشنگ گلشیری با ادبیات جدید جهان آشناست. دریافت و استنباطش از ادبیات امروزی‌تر از محمود دولت‌آبادی است، ولی در یک مورد یکسان‌اند. هر دو خود را دست بالا می‌گیرند. گلشیری ماه گذشته در فرانسه طی یک جلسهٔ سؤال و جواب می‌گفت بهتر است نورسیدگان و صداهای دیگر هم در ادبیات امروز باشد که فقط ما چندتا قلّه نباشیم! گمان می‌کنم منظورش از چند قلّه، شاملو، اخوان، خودش و دولت‌آبادی بود که تازه او را نمی‌پسندید و در گفتگو چندبار گفت که از او «جای خالی سلوچ» را می‌پسندد (یعنی کلیدر را نه) آن‌هم با حذف یک سوم... که اگر بگذریم، حُسن پاسخ‌ها صراحتشان بود و خالی بودن از شکسته‌نفسی دروغین مرسوم ما: اختیار دارین، ما که قابل نیستیم و...

سخنرانی گلشیری اقلاً از مال شاملو (در برکلی) بهتر بود. حرف‌های جاهلانه درباره جمشید و ضحاک و اساطیر، غلط زیادی دربارهٔ فردوسی که کلک‌زن بود و منافع طبقاتی خودش را می‌پایید و لاطائلات دل‌بهم‌زنی از این‌گونه که از حد تبلیغات عوامانه حزب تودهٔ سال‌های بیست تجاوز نمی‌کند... دولت‌آبادی هم در تعریف از خود [در سخنرانی لندن به شرط آن‌که کیهان لندن مضمون سخنرانی را درست نقل کرده باشد. محمود دولت‌آبادی نویسندهٔ مستعد و کم‌اطلاعی است که فارسی را خوب می‌داند (همان: ۲/ ۴۳۹)] دسته گل‌های ریز و درشتی به آب داد. همهٔ این گنده‌گویی‌ها گذشته از خودشیفتگی هنرمندان علت دیگری هم دارد: عقب‌افتادگی و بی‌خبری جهان سومی که غافل از همه‌جا در خُم خودمان فرو می‌رویم و بیرون می‌آییم و می‌گوییم به‌به. این منم طاووس علیین شده (همان: ۲/ ۴۵۶).

دیروز ساعدی تلفن کرد. در ضمن صحبت گفت با ما سرسنگینی. گفتم اشتباه می‌کنی، سرسنگین نیستم اما تو دلم باهات دعوا دارم. او هم مثل خیلی‌های دیگر حرف‌های بی‌مسئولیت می‌زند و ژست‌ها یا اقدامات سیاسی نسنجیده می‌کند. فقط هوای عکس‌العمل عوام را دارند. چیزی بگویند و کاری بکنند که خوشایند

هواداران و مریدان باشد. عوام‌فریفته و درنتیجه خودفریفته عوام‌اند و به همین سبب جرئت روبه‌رو شدن با حقیقت را ندارند (همان: ۱/ ۲۱۱). قرار بود بروم به سراغش، در این میانه همکاریش با مجاهدین، شرکت در راهپیمایی آن‌ها و مقالات شورا آشکار شد و رغبت نکردم به‌وعده وفا کنم. خدابیامرز نویسنده برجسته اما سیاست‌پیشهٔ بدی بود و اندیشه‌های سیاسی سطحی به نویسندگی‌اش هم لطمه زده بود. کارهای آخرش یکی از یکی بدتر بود (همان: ۱/ ۲۷۱).

منبع:

_ مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۹، روزها در راه، پاریس، خاوران.

پس از حملهٔ اسکندر گجسته به ایران و سوختن اوستا و ازبین‌رفتن آموزه‌های دینی (ارداویراف، ۱۳۷۲: ۳۹)، موبدان زرتشتی، هفت نفر از مردان درستکار را انتخاب کردند و از آن هفت مرد، ویراب یا ویراز یا ویراف، مشهور به اَرداویراف، را برگزیدند تا با خوردن مَنگ [بنگ] و شراب (همان: ۱۳-٤٥)، به عالَم ماوراءالطبیعه سفر کند و از سرای دیگر برای آنان خبر آورَد.

اَرداویراف یا ویراف مقدّس، پس از این معراج و خوابِ هفت‌شبانه‌روزی (همان: ۴۶)، به‌سوی مردم بازگشت و «اَرداویراف‌نامه» را، که تصویری از برزخ و دوزخ و بهشتِ زرتشتی‌گری ایران قبل از اسلام است (همان: ۵۲)، برای آنان به ارمغان آورد. این کتاب یکی از منابع مهم ایران باستان است که پیرامون اعتقادات عامهٔ ایرانیانِ پیش از اسلام و دربارهٔ دنیای پس از مرگ سخن می‌گوید و از محتوای آن چنین برمی‌آید که متن اصلی آن، که به زبان پهلوی بوده است، به اواخر دوران ساسانی تعلّق دارد و شاید کتاب کمدی الهیِ دانته ملهم از آن باشد.

ارداویراف‌نامه ضمن تأکید بر پذیرش دین زردشت و غیرقابل قبول پنداشتن ادیان پیشین (همان: ۹۴)، اموری مانند: دروغ، غیبت، زنا، لواط، رشوه، کم‌فروشی، آزار و اذیت دیگران و تردید در دین و جهان اخروی را غیراخلاقی شمرده و از جزای سنگین آن در جهنم سخن می‌گوید (همان: ۷). چنان‌که معترضِ شیون و گریستن شده و آن را گناهی می‌خواند که رنج و عذاب الهی آن برابر با بریده شدن سرهای انسان‌ها است و معتقد است که گریه و شیون بر مردگان، خلاف دین و قانون بوده و این امر سبب آزار روان درگذشتگان می‌شود (همان: ۶۰-۷۷).

از دیگر امور ذکر شده در این کتاب، احترام دین زرتشتی به سگان و کیفر سنگینی چون دریده شدن و تکه‌تکه گشتن اعضای بدن انسان‌ها در صورت آزار این حیوان است (همان: ۷۳).

در قسمت‌هایی از این کتاب، که توسط ژاله آموزگار از متن فرانسویِ فیلیپ ژینیو و متن اصلیِ پهلوی به فارسی ترجمه شده است، می‌خوانیم:

و دیدم روان آن دُروَندانی [بدکاران] که می‌بلعیدند و می‌ریدند و دیگربار می‌بلعیدند و می‌ریدند. و پرسیدم: این روانان چه کسانی هستند؟ سروش اهلو [مقدّس] و آذر ایزد گفتند: این روان آن دروندانی است که در گیتی مینو [هر چیز روحانی] را باور نداشتند و بر دین دادارِ اورمزد ناسپاس بودند و بر نیکی که در بهشت و بدبختی که در دوزخ است و به بودن رستاخیز و تنِ پسین به گمان بودند (همان: ۷۸-۷۹).

و دیدم روان مردی چند و زنی چند که خَرَفستَران [حشرات موذی] پا و گردن و میان آن‌ها را می‌جویدند و یکی را از دیگری جدا می‌کردند. و پرسیدم: این تن‌ها چه گناه کردند که روان آن‌ها چنین پادَفراهی [مجازات] را تحمّل می‌کند؟ سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: این روان آن دروندان است که در گیتی با یک لنگه کفش و بدون کُستی [کمربند دینی] راه رفتند و سرپا ادرار کردند و دیو پرستی‌های دیگر انجام دادند (همان: ۶۵).

منبع:

ارداویراف، ۱۳۷۲، ارداویراف‌نامه، به اهتمام فیلیپ ژینیو، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران، معین.

مونولوگ پاره‌پارهٔ شاعر شما

در واقع سه‌دسته از آدم‌ها همیشه مرا جذب می‌کرده‌اند: بچه‌ها، شاعرها، دیوانه‌ها. دلیلش شاید این باشد که فکر می‌کنم هر بچه‌ای چیزی از شاعرها در خود دارد و هر شاعری چیزی از دیوانگان. اولین شاعر زندگیِ من مادرم بود و آخرین آن‌ها مردی است بی‌قرار که در خیابان‌های کپنهاگ می‌گردد و خودش می‌گوید که شاعر است (سردوزامی، ۱۹۹۸: ۵).

کتاب «مونولوگ پاره‌پارهٔ شاعر شما» را می‌توان زندگی‌نامهٔ اکبر سردوزامی و به اعتباری دیگر رمانی پست‌مدرن خواند. اثری نقادانه و مملو از کلمات رکیک که سردوزامی هرچند در صفحات پایانی آن اذعان داشته است که داستانِ مذکور ساختهٔ ذهن اوست، اما بااین‌حال به‌نظر می‌رسد که این تذکّر نیز یکی دیگر از شگردهای داستان‌نویسی است و راوی در پی اعتراف و برهنه کردن خود و البته به دنبال هجو و انتقام گرفتن از استادش، هوشنگ گلشیری، است.

تمام شد استاد. تو مُرده‌ای استاد. تو بدجور مُرده‌ای استاد. تو خیلی بدجور مُرده‌ای استاد بزرگ من... تو در دل کسی مُرده‌ای که حتی غمنامه‌ای هم که دارد برایت می‌نویسد سرشار از بوی گند حقارت است (همان: ۲۱۲). از بازی‌هایی که توی اولین سفرت به فرانسه سر دانشجوی قدیمی‌ات درآوردی گندیده‌ای عزیز. می‌دانی برای من چه نوشته بود؟ نوشته بود این جناب راعی، این استاد دانشگاه و روشن‌فکر مملکت ما گویا با آلتش آثار ادبی تولید می‌کند. من که نفهمیدم با او چه کرده‌ای. یادم هست که با من شرط بستی که می‌روم فرانسه و ترتیبش را می‌دهم و من گفتم تو فقط خیال می‌کنی به هر کار قادری (همان: ۲۹۴-۲۹۵).

سردوزامی در قسمت‌هایی دیگر از این کتاب که بیش از یک‌سوم آن را به گلشیری اختصاص داده است، ضمن اشاره به نوشته‌های او با عنوان "معصوم" می‌نویسد:

دیدم خیلی راحت است که آدم بگوید نویسنده "مادرقحبه‌ای‌ست معصوم" و برای این‌که بتواند چندسطری

بنویسد و به طرف جاودانگی یورتمه برود، هرچه دلش می‌خواهد بکند و ته دلش هم رِنگ بگیرد که شیر از خوردن آهوان شیر شود. تمام شد استاد. تو مُرده‌ای استاد... بوی گند جنازه‌ات تمام وجودم را گرفته است. من هیچ‌وقت هیچ‌کس را این‌گونه متعفّن نخواستم استاد (همان: ۲۱۵-۲۱۶).

پرسیدم دانمارک می‌آیی؟ گفت می‌آید. من خوشحال شدم. عین یک آدم بدبخت خاک‌برسری که توی رودی از شاش دست‌وپا بزند، به سنده آویختم. یادم رفت که او به هر کس و هر چیز به‌عنوان مواد داستان نگاه می‌کند. و هیچ‌چیز و هیچ‌کس برایش ارزشی ندارد مگر هدف اصلی‌اش که نوشتن داستان است. و وقتی به‌ش می‌گفتم این کار تو چه فرقی دارد با آن جاکش‌هایی که می‌گفتند هدف وسیله را توجیه می‌کند، می‌گفت فرق می‌کند. نویسنده مادرقحبه است و معصوم است. تو مُرده‌ای استاد. تو با قحبگی‌ات به‌علاوهٔ معصومیّتت مُرده‌ای استاد... تو چنان مُرده‌ای که هیچ‌کس در دل و جان من نمُرد استاد (همان: ۲۱۶-۲۱۷).

منبع:

_ سردوزامی، اکبر، ۱۹۹۸، مونولوگ پاره‌پارهٔ شاعر شما، سوئد، باران.

ویکتور هوگو در کهنسالی

امیال جنسی ویکتور هوگو از شصت‌وهشت‌سالگی تا هشتادوسه‌سالگی‌اش بیشتر شد تا آنجا که دیگر با معشوقه‌اش، ژولیت، روابط جنسی برقرار نمی‌کرد و پنهانی به زنان دیگر و اغلب به روسپیان روی می‌آورد. ویکتور هوگو، نویسندهٔ کتاب مشهور بینوایان، تا آخرین روز حیاتِ خود سلاحش را بر زمین نگذاشت و دفتر خاطرات سال ۱۸۸۵ او حکایت از پنج ماجرای عشقی دیگر دارد که به چندهفته پیش از مرگش مربوط می‌شود (دوبوار، ۱۳٦۵: ۲/ ۵۳۵ الی۵۳۸).

منبع:

_ دوبوار، سیمون، ۱۳٦۵، کهنسالی، ترجمه محمدعلی طوسی، تهران، شباویز.

علاقه نداشتن به آثار داستایفسکی و تولستوی

خورخه لوئیس بورخس در گفت‌وگویی اذعان کرده است من با تمام کوششی که کرده‌ام، بعضاً سه یا چهاربار در طول زندگی، نتوانسته‌ام نوشته‌های داستایفسکی ازجمله رمان برادران کارامازوف را تا پایان بخوانم. چنان‌که آلن رب گری‌یه نیز متذکر شده است که آثار داستایفسکی و کتاب‌های تولستوی به‌ویژه آناکارنینا برای او جذابیت ندارد (روشنگر، ۱۳۸٦: ۲٤-۱۵۲).

منبع:

_ روشنگر، مجید، ۱۳۸٦، هنر نویسندگی: گزینه‌ای از گفت‌وگوها و مقالات و نامه‌ها از نویسندگان ایران و جهان، تهران، مروارید.

خاطرات منتظری

کتاب«خاطرات آیت‌الله حسینعلی منتظری»، دربردارندهٔ خاطرات این فقیه نامدار نجف‌آبادی است که از دوران کودکی تا هفتادواندی سالگی او را شامل می‌شود. قائم‌مقام سابق رهبری در پاره‌ای از این کتاب هزاروششصد صفحه‌ای خود می‌نویسد:

مرحوم شمس‌آبادی در ماجرای کتابِ شهید جاوید، که منجر به تبعید و زندانی شدن من و دیگران شد، گفته بود: این‌ها با امام حسین در افتادند، امام حسین این‌ها را لَت و پارشان کرد (منتظری، ۱۳۷۹: ۳۳۲)! در همان زمان مرحوم امام هم در یکی از صحبت‌هایشان در نجف گویا در همین درس‌های حکومت اسلامی‌شان گفته بودند که این آخوندهایی که مخالف نهضت هستند و با دربار همکاری می‌کنند عمامه‌شان را بردارید، این‌ها را باید رسوا کرد و از این قبیل تعبیرات. – من نمی‌دانم جوان‌های ما مرده‌اند؟ من نمی‌گویم بکُشند، این‌ها قابل کشتن نیستند. لازم نیست آن‌ها را خیلی کتک بزنند، لیکن عمامه‌هایشان را بردارند. – بعد این‌گونه تعبیرهای مرحوم امام باعث شد افرادی که تند و تیز بودند و روحیهٔ انقلابی داشتند یک مقدار مسائل را چرب‌تر بکنند و به‌عنوان یک همکار رژیم به این‌گونه روحانیون نگاه کنند (همان: ۳۳۲-۳۳۶).

من شخصاً با مرحوم شمس‌آبادی دوست بودم... اما این مسأله کتاب شهید جاوید پیش‌آمد وسیله‌ای شد که ایشان را تحریک کردند و ایشان منبرهای خیلی تندوتیزی می‌رفتند... ایشان را در قهدریجان و جاهای دیگر دعوت می‌کردند و علیه ما و شهید جاوید و مرحوم امام (ره) سخنرانی‌های تندی می‌کرد... طبعاً یک جوّ متشنج ایجاد شده بود و بچه‌های انقلابی تند خواسته بودند او را گوشمال دهند و بترسانند، اما برخلاف میلشان به قتل رسیده بود (همان: ۲۳۲-۲۳۳).

منتظری در ادامهٔ خاطرات خود، اتهامات وارد شده به سید مهدی هاشمی، برادرِ دامادش، را بعید دانسته و بر آن اعتقاد است که اعترافات هاشمی در زندان به سبب شکنجه کردن او و فریب دادن وی بوده است؛

چراکه به‌زعم ایشان، مهدی هاشمی اعترافات دروغین خود را بنابر درخواست امام خمینی و به نفع مصلحت نظام پنداشته بود (همان: ۳۳۸-۳۳۹). یکی دیگر از کارهای ناجوانمردانه‌ای که در آن‌هنگام انجام شد، این‌که سپاه در وقت حج برای انتقال مواد انفجاری به عربستان از ساک‌های حدود صدنفر از حجاج بدون اطلاع آنان سوءاستفاده کرد و پس از کشف آن به‌وسیلهٔ مأمورین عربستان و رفتن آبروی ایران، در همان‌جا زمزمه راه می‌اندازند که خوب است بگوییم این کار از طرف سید مهدی هاشمی بوده است... ملاحظه کنید بی‌تقوایی تا چه حد (همان: ۳۳۹)؟

آیت‌الله منتظری دربارهٔ پشیمان شدن حاج احمدآقا خمینی نسبت به مسائل گذشته به‌خصوص نوشتن رنج‌نامه و برخوردهایی که با او شده بود، متذکّر شده است که من از افرادی که به اینجا می‌آمدند می‌شنیدم که فلانی از مسائل گذشته ابراز تأسف می‌کند، ولی این‌که ایشان مستقیماً به من پیغام داده باشند کسی چنین پیغامی برای من نیاورد (همان: ۳۹۴).

این مرجع تقلید شیعیان در قسمتی دیگر از این کتاب خود، خطاب به آیت‌الله روح‌الله خمینی می‌نویسد:

من وقتی که در زندان بودم منافقین را خوب شناختم و دریافتم چه از نظر ایدئولوژی و چه از نظر اخلاق افراد فاسد ریاست‌طلبی هستند و یک‌جو وجدان و عاطفه ندارند، و لذا نه در زندان و نه پس از آزادی به آنان اعتنا نمی‌کردم... یک روز من عرض کردم متأسفانه در منزل حضرتعالی از آنان حمایت می‌شود، فرمودید به‌وسیله کی؟ گفتم آقای احمدآقا... حالا به‌عقیدهٔ بیت حضرتعالی من شده‌ام ساده‌اندیش و طرفدار منافقین، و خط باطل روی من کار می‌کند؛ برای این‌که از داخل زندان‌ها و رفتار با آنان اطلاع دارم و می‌بینم جنایت می‌شده و شورای عالی قضایی یا نمی‌داند و یا جرأت اقدام ندارد (همان: ۵۱۱).

آیا می‌دانید در زندان‌های جمهوری اسلامی به نام اسلام جنایتی شده که هرگز نظیر آن در رژیم منحوس

شاه نشده است؟! آیا می‌دانید عدهٔ زیادی زیر شکنجه بازجوها مردند؟ آیا می‌دانید در زندان مشهد در اثر نبودن پزشک و نرسیدن به زندانی‌های دختر جوان بعداً ناچار شدند حدود بیست‌وپنج نفر دختر را با اخراج تخمدان و یا رحم ناقص کنند؟! آیا می‌دانید در بعضی زندان‌های جمهوری اسلامی دختران جوان را به‌زور تصرف کردند؟ آیا می‌دانید هنگام بازجویی دختران استعمال الفاظ رکیک ناموسی رایج است؟ آیا می‌دانید چه بسیارند زندانیانی که در اثر شکنجه‌های بی‌رویه کور یا کر یا فلج یا مبتلا به دردهای مزمن شده‌اند و کسی به داد آنان نمی‌رسد (همان: ۵۱۱)؟

البته ناگفته نماند که منتظری تقریباً در اواسط دههٔ شصت بود که تا حدودی از عقاید ابتدایی خود فاصله گرفت و در ادامه از مخالفان سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران شد. حال آن‌که او در سال ۱۳۵۸ در سمت رئیس مجلس خبرگان از طرفداران سرسخت ولایت فقیه بود و از مهم‌ترین افرادی به‌شمار می‌رفت که سبب تصویب این اصل در قانون اساسی گردید. او در جلسهٔ پنجمِ مجلس خبرگان گفته است:

ما آن قانون اساسی را که در آن مسألهٔ ولایت فقیه و مسألهٔ این‌که تمام قوانین بر اساس کتاب و سنّت نباشد، اصلاً اینجا تصویب نخواهیم کرد. بلکه ما یک قانون اساسی تصویب خواهیم کرد که ملاک آن مسألهٔ ولایت فقیه باشد و همچنین اساس حکومت و ولایت، به دست فقیه مجتهد عادل اعلم اتقی باشد... اگر هم بر فرض کسی بگوید چنین قانون اساسی آخوندی است، بله ما آخوندیم، آخوندی باشد، ولی ما می‌خواهیم صددرصد اسلامی و بر اساس ولایت فقیه باشد (مشروح مذاکرات مجلس، ۱۳۶۴: ۱/ ۱۰۷).

شیخ حسینعلی منتظری در جلسهٔ چهل‌ویکم همان مجلس هم دربارهٔ ریاست‌جمهوری و اعطای حقّ فرماندهی کل قوا به رئیس‌جمهور متذکّر شده است:

جناب آقای مکارم فرمودند که ما رئیس‌جمهور را یک نفر فقیه معیّن کنیم، ولی ما وقتی می‌خواستیم شرایط

رئیس‌جمهور را معیّن کنیم عده‌ای گفتند شرایط او غیر از ایرانی‌الاصل بودن و مسلمان بودن چیز دیگری نباشد و ما جرأت نکردیم بگوئیم رئیس‌جمهور باید فقیه باشد... متأسفانه شما در شرایط رئیس‌جمهور شرط فقاهت را نگذاشته‌اید و حتی نگفته‌اید که لااقل یک نفر فقیه او را تأیید کند آن‌وقت ما بیائیم قدرت قوای سه‌گانه مملکت را به دست یک آدم الدنگ بدهیم که از قدرتش سوءاستفاده کند. خری را ببریم بالای بام که دیگر نتوانیم آن را پائین بیاوریم (همان: ۲/ ۱۱۱۸-۱۱۱۹).

منابع:

_ منتظری، حسینعلی، ۱۳۷۹، خاطرات آیت‌الله حسینعلی منتظری، بی‌جا، اتحاد ناشرین ایرانی در اروپا: باران و خاوران و نیما.

_ صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهائی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳٦٤، تهران، ادارهٔ کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.

ژوزه ساراماگو (۱۹۲۲-۲۰۱۰)، نویسندهٔ پرتغالی و دارندهٔ جایزهٔ نوبل ادبیات، به سبب نوشتن رمان «کوری» به شهرت رسید. رمان کوری، کوری ظاهری نیست که کوری عقل و خِرَد آدمی است. کوری درحقیقت استعاره‌ای بر پستی و بدبختیِ فردی‌اجتماعی انسان‌هاست که به‌همراه رمان «بینایی»، که داستانی در ادامهٔ داستان کوری است، به‌عنوان دو اثر معترضانهٔ اجتماعی‌سیاسی از آن دو یاد می‌شود. کتاب کوری و بینایی درحقیقت نقد دیکتاتوری و اطاعت کورکورانهٔ مردم همهٔ جوامع و کشورهاست.

داستان کوری، از ترافیک یک چهارراه آغاز می‌شود و به فاصلهٔ اندکی، افراد بسیاری نابینا می‌شوند. جالب است برخلاف بیماری کوری که در آن همه‌چیز سیاه است، تمامی این افراد دچار دیدی سفید می‌شوند. سفیدی گویی نماد تقلید و پیروی خوش‌بینانه و بی‌چون‌وچرای انسان‌ها است که به شدّت مسری می‌باشد. کتاب کوری، وضعیت بسیارتلخ، فلاکت‌بار و کثافتی را به تصویر می‌کشد که گویی در کمترین رمانی با آن مواجه خواهیم شد. کورانی که در آسایشگاهی روانی محصور می‌شوند از داشتن کوچک‌ترین حقوق ابتدایی محروم می‌گردند و تا آنجا پیش می‌روند که برای به‌دست آوردن اندک خوراکی راضی می‌شوند زنان خود را نیز در اختیار دیگر کوران زورمند قرار دهند.

همسر چشم‌پزشک وقتی رئیس کورانِ زورگو را به قتل می‌رساند و به همراه دیگر نابینایان از آسایشگاه فرار می‌کند، وارد کلیسایی می‌شود و در آنجا متوجه چیز عجیبی می‌گردد و می‌بیند که چشم تمام نقاشی‌ها و مجسمه‌های مقدس با دستمالی سفید بسته شده است و تازه متوجه می‌شود که مشکل نابینایی جامعه از کلیسا نشأت گرفته است. ساراماگو، که ظاهراً تنها از علایم ویرگول و نقطه در کتاب خود بهره برده است، در ادامهٔ نقد خود بر مذاهب، از زبان دکتر می‌نویسد:

این کشیش که به اینجا آمده بی‌شک بدترین، عادلانه‌ترین و انسانی‌ترین بی‌حرمتی را در تمام تاریخ و تمام مذاهب مرتکب شده و آن این‌که خداوند سزاوار دیدن نیست (ساراماگو، ۱۳۷۹: ۳۵۰).

و اما رمان بینایی، روایت مردمی است که از کوری رهایی یافته‌اند و به یک شناخت عمیق نسبت به خود و جامعه و دموکراسی دروغین حاکم بر اجتماع رسیده‌اند. داستان دولتمردانی که از مردم خود خواسته‌اند با انسجام کامل به پای صندوق‌های رأی بروند و لیاقت خود را همچون گذشته بر جهانیان و دشمنان نظام به اثبات برسانند. هرچند مردم رویداد عجیبی را رقم می‌زنند.

شهروندان پایتخت، برخلاف سایر هموطنانشان، پای صندوق‌های رأی حاضر نمی‌شوند تا این‌که ناگهان در ساعت چهار بعدازظهر با حضوری گسترده در انتخابات شرکت می‌کنند (ساراماگو، ۱۳۸۵: ۲۷-۳۴). نتیجهٔ این رأی‌گیری بسیارعجیب است. زیرا هفتاددرصد از برگه‌های رأی، سفید هستند (همان: ۳۷-۴۰).

ساراماگو در این رمان، فساد و ظلم بی‌حدّ و اندازه و عوام‌فریبانهٔ نظام و خصوصاً وزارت اطلاعات را به تصویر کشیده است و درنهایت از بمب‌گذاری عوامل نظام و ترور یکی از مأمورین اطلاعتی، که حاضر به پرونده‌سازی علیه همسر چشم‌پزشک نبوده است، پرده برمی‌دارد. هرچند پس از کشتن شدن مأمور مربوطه، وزیر کشور طی مصاحبه‌ای مطبوعاتی او را سربازی وظیفه‌شناس معرفی می‌کند که به سبب مأموریت خود توسط دشمنان نظام به شهادت رسیده است (همان: ۲۷۴-۲۷۵).

منابع:

_ ساراماگو، ژوزه، ۱۳۷۹، کوری، ترجمه مهدی غبرایی، تهران، مرکز.

_ ساراماگو، ژوزه، ۱۳۸۵، بینایی، ترجمه کیومرث پارسای، تهران، شیرین.

لولیتا

رمان «لولیتا»، پرآوازه‌ترین و گویی سرآمد آثار ولادیمیر ناباکوف (۱۸۹۹-۱۹۷۷) است که با نثری شورانگیز، سوزناک و نیشدار، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین و جنجال‌برانگیزترین رمان‌های قرن بیستم به‌شمار می‌رود. لولیتا داستانی چندلایه از عشق سوزان و رابطهٔ جنسیِ فردی مُسن با دختربچهٔ ناتنی خود است. راویت زنای با محارم که برخی آن را شوم، گناه‌آلود و پورنوگرافی محض معرّفی کرده‌اند.

رمان لولیتا، که ظاهراً به بیش از سی زبان دنیا ترجمه شده است، ابتدا توسط ذبیح‌الله منصوری به فارسی ترجمه شد اما از آنجا که ترجمه‌های منصوری اقتباسی بوده و در حال حاضر نیز امکان انتشار بدون سانسور چنین اثری در ایران فراهم نیست، اکرم پدرام‌نیا، مترجم و پزشک ساکن در کانادا، آن را به فارسی ترجمه کرد و با همکاری نشر زریاب در افغانستان به چاپ رساند.

و اما در نخستین سطر از این رمان می‌خوانیم:

لولیتا، چراغ زندگی من، آتش اندام جنسی من. گناه من، روح من. لو، لی، تا (ناباکوف، ۱۳۹۳: ۱۹).

منبع:

_ ناباکوف، ولادیمیر، ۱۳۹۳، لولیتا، ترجمه اکرم پدرام‌نیا، افغانستان، زریاب.

در پیرامون تغییر خط فارسی

صادق هدایت از موافقین تغییر خط فارسی بود و می‌گفت این‌چه تعصّبی است که همه راجع به خط دارند؟ خط فقط وسیلهٔ نوشتن و خواندن است (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول»، ۱۶۳).

کتاب «در پیرامون تغییر خط فارسی»، اثر یحیی ذُکاء در دفاع از تغییر خط فارسی به خط لاتین است. ذکاء در صفحات ابتدایی این کتاب اذعان می‌کند که با شکست ایرانیان از اعراب، خط کوفی که خط کتاب آسمانی و ورجاوند دین بود، چون تا اندازه‌ای آسان‌تر و بهتر از خط پهلوی بود به زودی جایی برای خود باز کرد و خط پهلوی را برای همیشه از میدان بِدَر بُرد. لیکن خود این خط نیز چنان‌که ابوریحان بیرونی متذکّر شده است دارای عیب‌های بزرگی چون همانندی وات‌ها در نوشتن و فقدان اعراب بود (ذکاء، ۱۳۲۹: ۴-۱۲).

و اما دربارهٔ این‌که چه کسی از ایرانیان نخستین‌بار به این اندیشه یعنی اصلاح الفبا و تغییر خط افتاده است گفتگوهای گوناگونی وجود دارد. لیکن ما به سنجش خود دریافته‌ایم که نخستین کسی که چنین کرده است میرزافتحعلی آخوندزاده خامنه‌ای بوده است (همان: ۲۴-۲۵). هرچند نباید فراموش کرد که در رابطه با تغییر خط فارسی سه نظر وجود دارد:

۱-برخی از مخالفین سرسخت این تغییر هستند. ۲-بعضی از موافقان تغییر خط فارسی به اوستایی یا خط ابداعی جدید و از مخالفین تبدیل آن به خط لاتین می‌باشند. ۳-عده‌ای نیز از موافقین تغییر خط فارسی به خط لاتین هستند.

رشید یاسمی در برابر خرده‌گیری‌های بی‌جای مخالفینِ تغییر خط به لاتین می‌نویسد:

هیچ‌کس در ایران نمی‌تواند مدعی عصمت از خطا در نوشتن و خواندن بشود. از علما و دانشمندان تا محصلین و عامهٔ ناس هر کس به‌قدر خویش [و نوع کتاب‌هایی که می‌خواند] گرفتار محنت است... ما چاره جز قبول خط لاتین نداریم. تصوّر لطمه وارد شدن به ادبیات و آثار قدیم ایران نیز بی‌اساس و بی‌اهمیت است.

کتاب‌های مهم در ظرف چندسال به این خط به طبع خواهند رسانید و رواج علوم و ادبیات قدیم به‌واسطهٔ آسان شدن خط [و ماشین‌های تحریر] هزاربرابر بیشتر از امروز خواهد بود (همان: ۷۷-۷۸).

حسن تقی‌زاده هم می‌نویسد:

یکی از وسایل مهمه تمدن، خط است که آلت حفظ و انتقال و انتشار افکار و علم است... و سهولت خط اهمیت خاصی دارد که می‌توان آن را در جرگه لوازم درجه اول گذاشت و بدبختانه به‌واسطهٔ ظلم تاریخ به ما، از این حیث در درجه پستی واقع شده‌ایم... خط که به هیچ‌وجه ادنی تعلقی به ملیت و مذهب ندارد و فقط وسیله‌ای‌ست که برای نقل اصوات ملفوظه به نقوش و ثبت در روی کاغذ و سنگ و غیره بشر آن را اختراع کرده به‌واسطهٔ ملاحظات تعصب‌آمیز بی‌اساس از حالت نقص دوهزار سال قبل و قرون وسطایی خویش بیرون نیامده است – و چنان‌که به‌جای دست با چنگال غذا می‌خوریم و به‌جای قاطر با اتومبیل راه می‌رویم – این تغییر به حکمتِ طبیعت حتمی است (همان: ۹۰-۹۱-۹۳).

یحیی ذُکاء در ادامه می‌آورد:

برخی از شرق‌شناسان که از سیاست برکنار نبوده‌اند در این‌باره از دیدهٔ سیاست و خواست‌هایی که اروپاییان دربارهٔ شرقیان دارند به این جنبش روی خوشی نشان نداده بلکه مخالفت هم نموده‌اند. چنان‌که همه می‌دانند هنگامی که ترک‌ها اقدام به تغییر الفبای خود نمودند روزنامه‌های انگلیسی همگی یک‌صدا دهان به بدگویی ترک‌ها گشادند و با چسبانیدن وصلهٔ دینی به آن، ترکیه را تکفیر نمودند! ازجمله شرق‌شناسانی که با تغییر الفبای ایران مخالفت نمود و مخالفتش نیز مؤثر افتاد، سردنیسن رأس، شرق‌شناس به نام انگلیسی بود که در جایی می‌نویسد: به عقیدهٔ من الفبای لاتین یکی از ناقص‌ترین الفباهای دنیاست و در دنیا فقط دو الفبای کامل هست یکی الفبای عربی و یکی الفبای روسی که کامل‌تر است.

البته خوانندگان گرامی خود سستی دلیل‌های آقای دنیسن رأس را در این‌باره به خوبی درمی‌یابند و جای یادآوری آن نیست و از سوی دیگر این نمونه بهترین پاسخی است به آن‌هایی که گمان می‌کنند کسانی که دربارهٔ تغییر الفبا گفتگو کرده‌اند بازیچهٔ دست دولت‌های بیگانه بوده و آنان‌اند که چنین جنبشی را در شرق می‌خواهند پدید بیاورند، درسانی‌که کار درست به‌عکس این بوده آن‌ها نه تنها نمی‌خواهند بلکه نمی‌گذارند چنین اندیشه‌ای نیز در کشورهای شرقی نیرو بگیرد تا مبادا روزی به کار بسته شود و توده‌های شرقی پی به حقوق خود برده در اندیشه به دست آوردن آن‌ها افتند (همان:۱٤۹ الی۱۵۱).

منابع:

_ ذکاء، یحیی، ۱۳۲۹، در پیرامون تغییر خط فارسی، تهران، بی‌نا.

_ فرزانه، مصطفی، ۱۹۸۸، آشنایی با صادق هدایت، پاریس، بی‌نا.

در حدیث صحیح از حضرت امام محمدباقر علیه‌السلام منقول است که زنی آمد به خدمت حضرت رسول صلی‌الله علیه و آله و سلم و گفت یا رسول‌الله چیست حق شوهر به زن؟ فرمود لازم است که اطاعت شوهر بکند و نافرمانی او نکند... و هر وقت ارادهٔ نزدیکی او کند مضایقه نکند اگرچه بر پشت پالان شتر باشد... پرسید که من بر شوهر آن‌قدر حق ندارم که او بر من دارد؟ فرمود که از صدتا یکی نه. آن زن گفت که قسم می‌خورم به آن خدایی که ترا به حق فرستاده است که هرگز شوهر نکنم (مجلسی، ۱۳۷۷: ذیل «باب چهارم، فصل ششم»، ۱۱۸-۱۱۹).

یکی از عالمان مشهور شیعه که از جانب بسیاری از هم‌صنفان خود مورد ستایش قرار گرفته و همواره به تمجید از آثار او پرداخته‌اند، محمدباقر مجلسی، معروف به علامه مجلسی است. فردی که علی دشتی معتقد است تنها کتاب «حِلیَةُالمُتّقین» او برای مسموم کردن و تباه کردن افکار ملّتی کافی است.

در حدیث منقول است که هر که در خانهٔ او طنبور یا عود یا چیز دیگر از آلت‌های ساز یا نرد یا شطرنج چهل روز بماند مستوجب غضب الهی گردد و اگر در این چهل روز بمیرد فاجر و فاسق مرده باشد و جای او در جهنم باشد (همان: ذیل «خاتمه»، ۴۹۷).

از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام منقول است که کبوتر در خوانندگی که می‌کند نفرین می‌کند بر آن‌ها که سازها می‌زنند و عود و نی می‌نوازند... و حضرت صادق علیه‌السلام فرمود بت‌ها شطرنج است و گفتارِ باطل غنا و خوانندگی‌ست و نرد بدتر از شطرنج است و اما شطرنج پس نگاه داشتن آن کفر است و بازی کردن با آن شرک و یاد دادنش به کسی گناه کبیرهٔ هلاک‌کننده است و سلام کردن بر کسی که بازی کند گناه است... و کسی که نظر به سوی آن کند چنان است که به فرج مادر خود نظر کند (همان: ذیل «خاتمه»، ۴۹۷).

محمدباقر مجلسی در آغاز «حلیةالمتقین»، که در قالب چهارده باب و یک خاتمه نگاشته شده است،

این کتاب را اثری فارسی و مختصر از محاسنِ آداب و مکارمِ اخلاق اسلامی معرّفی می‌کند که با سندهای معتبر از پیامبر و اهل‌بیت رسالت تحریر کرده است (همان: ۱).

حضرت امیرالمؤمنین وصیت فرمود به حضرت امام حسن علیه‌السلام که زینهار مشورت با زنان مکن، رأی ایشان ضعیف و عزم ایشان سست است و ایشان را پیوسته در پرده بدار و بیرون مفرست و تا توانی چنان کن که به غیر از تو مردی را نشناسند... و مردی که کارهای او را زنی تدبیر کند ملعونست. حضرت رسول صلی‌الله علیه و آله و سلم چون ارادهٔ جنگ داشتند با زنان خود مشورت می‌کردند و آنچه ایشان می‌گفتند خلاف آن را می‌کردند (همان: ذیل «باب چهارم، فصل ششم»، ۱۲۰-۱۲۱).

از حضرت رسول منقول است که هر زنی که بوی خوش کند و از خانه بیرون آید پیوسته لعنت الهی بر او باشد تا به‌خانه برگردد (همان: ذیل «باب ششم، فصل دوم»، ۱۷۱). و به سند معتبر از او منقول است که بهترین زنان شما زنی‌ست که فرزند بسیار آورد و نزد شوهرش ذلیل باشد (همان: ذیل «باب چهارم، فصل دوم»، ۱۰۶).

و در حدیث دیگر فرمود که دختران باکره بخواهید که دهن‌های ایشان خوشبوتر و زخم‌های ایشان خشک‌تر و پستان‌های ایشان شیرین‌تر است و فرزندآورنده‌ترند (همان: ذیل«باب چهارم، فصل دوم»، ۱۰۵). و امام محمدباقر فرمود که زن آزاد را در برابر زن آزاد دیگر جماع مکن اما کنیز را در برابر کنیز دیگر جماع کردن باکی نیست (همان: ذیل «باب چهارم، فصل چهارم»، ۱۱۶).

از حضرت امام محمدباقر علیه‌السلام و امام جعفرصادق علیه‌السلام منقول است که حق تعالی برای زنان غیرت جایز نداشته است و از برای مردان غیرت قرار داده است زیراکه از برای مردان چهار زن و از متعه و کنیز آنچه خواهد حلال گردانیده است و از برای زن به غیر از یک شوهر حلال نکرده است (همان: ذیل «باب چهارم، فصل ششم»، ۱۱۸).

از دیگر لاطائلات، خزعبلات و مزخرفات فروانی که مجلسی در کتاب «حلیةالمتقین: زیور پرهیزگاران» نوشته است، می‌توان به مطالب زیر اشاره کرد:

در حدیث صحیح از حضرت صادق منقول است که کبوتر از مرغان پیغمبران است... که هر خانه‌ای که در آن خانه کبوتر باشد آفتی از جن به اهل آن خانه نمی‌رسد زیرا که بی‌خردانِ جن بازی می‌کنند در خانه‌ای که کبوتر در آن خانه هست [و] مشغول آن می‌شوند و متوجه آدمی نمی‌شوند... و در روایت دیگر فرمود کبوتر نفرین می‌کند بر قاتلان جناب امام حسین علیه‌السلام پس ایشان را در خانه خود نگه دارید... که مستحب است نگاه داشتن این‌ها در خانه (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل ششم»، ۴۰۰-۴۰۱).

در چند حدیث از حضرت صادق علیه السلام منقول است که تا جناب امام حسین علیه‌السلام را شهید کردند جغد در روزها پیدا نمی‌شود و همین در شب ظاهر می‌شود و از آن روز قسم خورد که در آبادانی جا نگیرد و پیوسته روزها روزه می‌باشد و اندوهناک و چون شب می‌شود افطار می‌کند، پیوسته ناله و گریه می‌کند بر جناب امام حسین علیه‌السلام تا صبح (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل هشتم»، ۴۰۸).

از حضرت امام موسی علیه‌السلام منقول است که در خروس پنج خصلت از خصلت‌های پیغمبران هست: سخاوت و شجاعت و شناختن وقت نمازها و بسیار جماع کردن و غیرت (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل ششم»، ۴۰۲).

حضرت امام رضا علیه‌السلام فرمود طاوس به سبب گناهی که کرده است مسخ شده است (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل هشتم»، ۴۰۷). از حضرت صادق علیه‌السلام منقول است که سگی که سیاه‌رنگ یا سفیدرنگ یا سرخ یکرنگ باشد، این‌ها از جن‌اند و سگ‌های ابلق مسخ شده‌اند از جن و انس (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل نهم»، ۴۰۹).

و از حضرت امام موسی علیه‌السلام منقول است که حیواناتی که مسخ شده‌اند دوازده صنف‌اند، اما فیل پادشاهی بود که زنا و لواط می‌کرد و خرس اعرابی بادیه‌نشینی بود که دویتی می‌کرد و خرگوش زنی بود که با شوهر خود خیانت می‌کرد و غسل حیض و جنابت نمی‌کرد... و میمون و خوک جماعتی بودند از بنی‌اسرائیل که در روز شنبه شکار کردند... و اما زنبور قصابی بود که از ترازو دزدی می‌کرد (همان: ذیل «باب سیزدهم، فصل هشتم»، ۴۳۷-٤۳۸).

مشهور میان علما آن‌ست که [نقاشی کردن و ساختن صورت صاحب روح] حرام است... و در احادیث معتبره وارد شده است که هرکه صورتی بسازد در قیامت او را عذاب کنند (همان: ذیل «باب دوادهم، فصل سوم»، ۳۹۶). چنان‌که در احادیث معتبره وارد شده است که مسابقه و گروبندی جایز نیست مگر در اسب و استر و الاغ و شتر و فیل و در تیراندازی. و در احادیث معتبره وارد شده است که حضرت رسول اسب به گرو تاختند و گرو را بر چند اوقیه نقره بستند که هر اوقیه تخمیناً بیست و یک مثقال نقره باشد (همان: ذیل «باب چهاردهم، فصل دوازدهم»، ۴۸۱).

منبع:

_ مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۷، حلیةالمتقین، به تصحیح مهدی معینیان، تهران، باقرالعلوم.

حماقت یا تزویر روحانیت؟

ریچارد داوکینز باآن‌که شیّاد بودن روحانیان را محال نمی‌داند، اما ذاتاً آنان را افراد نادانی معرّفی می‌کند که برخورداری‌شان از ذکاوت و سیاست‌های ماکیاولیستی بعید به‌نظر می‌رسد. داوکینز در قسمتی از کتاب ساده و عامه‌پسندِ «ژنِ خودخواه»، که مبتنی بر نظریهٔ فرگشتِ داروین است، می‌نویسد:

یکی از جنبه‌های باورهای مذهبی که در تضمین رعایت اصول دینی نقش بسیار کارآمدی داشته تهدید به آتش دوزخ است. بسیاری از بچه‌ها و حتی برخی از بزرگسالان بر این باورند که اگر از چیزهایی که کشیش می‌گوید پیروی نکنند، پس از مرگ عقوبت‌های مخوفی گریبان‌گیرشان خواهد شد... ممکن است کشیشانی ماکیاولیست که از روش‌های شست‌وشوی مغزیِ عمیق آگاه بوده‌اند عامدانه آن را طراحی کرده باشند، اما من بعید می‌دانم که کشیشان عقلشان به این‌چیزها رسیده باشد.

چیزی که احتمالش بیشتر است این است که میم‌های [ایده‌های] ناخودآگاه، با داشتن ویژگی‌های شبهِ بی‌رحمانه که در ژن‌های موفق نیز دیده می‌شود، بقای خود را تضمین کرده باشند. ایدهٔ آتش جهنم به خاطر تأثیر روان‌شناختی عمیقی که دارد خودبه‌خود ماندگاری خود را تضمین می‌کند (داوکینز، بی‌تا: ۷۲۰-۷۲۱).

منبع:

_ داوکینز، ریچارد، بی‌تا، ژن خودخواه، ترجمه محمدکریم طهماسبی، بی‌جا، بی‌نا.

لا اله الا أنا

آیت‌الله سید حجت هاشمی خراسانی، نوهٔ عارف نامی، شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی، در نوشتاری عجیب گفتن صدبار ذکر «لا اله الّا أنا» را توصیه کرده (هاشمی خراسانی، ۱۳۸۳: ۵۷) و در ادامه می‌نویسد:

و چون ما مرد کار و درد در این روزگار بسیار اندک است جز یکی نادرةالاعصار و جوهرةالامصار حکیم الهی و مرد غیرمتناهی آقای حسن‌زاده آملی است که او را من می‌شناسم و مرا او می‌شناسد و هر دو مجهول‌القدر و از نوادر آخرالزمان و می‌گویم چنان‌چه حکیم سنائی گفته (همان: ۶۱-۶۲):

مرد هشیار درین عصر کم است ور یکی هست بدین متهم است

منبع:

_ هاشمی خراسانی، ابومعین حمدالدین حجت، ۱۳۸۳، دوازده امام حکیم خواجه نصیرالدین طوسی و مناقب محیی‌الدین عربی و اذکار و اوراد حجت هاشمی خراسانی، مشهد، وحید نگار.

نفی بهشت و جهنم

روی قبر محمدحسین طباطبایی، مشهور به علامه طباطبایی، جمله‌ای عجیب و درخور تأمل نوشته شده است:

«المُرتقی الی جنة الذات: بالا برده شده به‌سوی بهشت ذاتی».

اگر بخواهیم جملهٔ بالا را به صورت ساده توضیح دهیم، باید بگوییم که بهشت فیزیکی وجود ندارد و بهشت صرفاً ادراکی است. به عبارت ساده‌تر یعنی بهشت و جهنمی که عامهٔ مسلمانان از آن سخن می‌گویند وجود ندارد. چنان‌که خواجه نصیرالدین طوسی و آیت‌الله حسن‌زاده آملی هم در کتاب «آغاز و انجام»، آخرت را مبرّای از زمان و مکان دانسته و می‌نویسند:

آنچه در ظاهر از بهشت و جهنم و آخرت به مردم می‌گویند به سبب درک نکردن مطلب توسط آن‌هاست و لذا بلسان قومه با آنان رفتار می‌شود (طوسی، ۱۳۷۴: ۲۲-۱۱٤-۱۱۵).

منبع:

_ طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷٤، آغاز و انجام، شرح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

طوبای محبت

در پاره‌ای از کتاب «طوبای محبت»، که حاصل مجالس پند و وعظ محمداسماعیل دولابی است، می‌خوانیم:

گناه و عذاب وجود ندارد؛ خداوند اصلاً گناهی ننوشته است که بخواهد بیامرزد... عذاب را از کجا می‌آوری؟ از کجا می‌گویی عذاب هست؟! معنی عذاب این است که نیست، دائم نیست (دولابی، ۱۳۸۲: ۲/ ۱۸-۲٤). دنیا محلّ خنده است و اگر مردم عادت به گریه نداشتند محرّم و عاشورا هنگام عیش و عشرت بود (همان: ۲/ ۵۷). مرگ انسان‌ها شهادت است و آدمی پس از مردن نیازمند غسل، کفن و نماز نمی‌باشد (همان: ۲/ ۱۷۰). نماز، روزه، خمس و زکات مخصوص کسانی است که به یقین نرسیده‌اند و الّا اصل اقرارِ لا اله الّا الله است (همان: ۲/ ۱۲۳-۱۲٤).

منبع:

_ دولابی، محمداسماعیل، ۱۳۸۲، طوبای محبت، تهران، محبت.

واگویه

محمد مختاری (۱۳۲۱-۱۳۷۷) ازجمله شاعران شناخته شده‌ای است که نام او در دوازدهم آذر ۱۳۷۷ به فهرست شاعران و متفکرانی افزوده شد که تـعصب و خشونت استبدادی حضور روشنگرشان را تاب نیاورد.

کتاب «آرایش درونی» که به‌زعم رضا براهنی بهترین کتاب محمد مختاری است (مختاری، ۱۳۷۸: ۲۵)، یک شعر بلند تشکیل یافته از چند قطعه است. یکی از قطعات این دفتر که از سطرنویسی به پاراگراف‌نویسی درآمده، قطعهٔ «واگویه» است که در قسمتی از آن می‌خوانیم:

شعری که چکه‌چکه فروباریده است فرومی‌بارد و آب‌ها و توفان‌ها را برانگیخته است و برمی‌انگیزد و آب‌ها و توفان‌ها را آرام کرده است و آرام می‌کند و ما که گیسو گیسو به راه افتاده‌ایم و به راه می‌افتیم و زندان‌ها که به راه افتاده‌اند وبه راه می‌افتند و دارها که به راه افتاده‌اند و به راه می‌افتند و ویرانه‌ها و آبادی‌ها که به راه می‌افتند و چکه‌ها که دوباره بخار شده است و چکه‌ها که دوباره فروباریده است و می‌بارد و می‌بارد تا این نیمه از صراحت خود در ایمان شقه شقه بنگرد و تکه‌های ناصافش را به هم بچسباند که تنظیم این شکستگی تمام عمر وقت گرفته است و سایه‌روشن شک و یقین و ابهام و وضوحش توان بردباری را فرسوده است...

دنیا از این بیابان مقطع یا مسلسل آسیبی نمی‌بیند و از ناموزونی‌اش نیز طنین موزون شاعران برهم نمی‌خورد. این خط آشنا در عین آسانی دشوار است، زیراکه خط خویشتن است و لب به واژه‌هایی می‌گشاید که عشق در تأمل برای خویش پیش از آن‌که تنظیمشان کرده باشد تعبیرشان کرده است...

بنویس آزادی رؤیای ساده‌ای است که خاک هر شب در اعماق ناپیدایش فرومی‌رود و صبح از حواشی پیدایش برمی‌آید و این زبان اگرچه به تلفظش عادت نکرده است صدای هجی کردنش را آن سوی سکوت شنیده است. بنویس عشق اسم شبی است هنوز که ما را در ورطه‌های دنیا حق حضور داده است و سایه‌هامان را از دیوارهای کهنه گذرانده است و می‌گذراند اگرچه کهنگی اکنون مشاممان را بیازارد و از چهار جانب خو

گیریم و اخت شویم و شک کنیم و شک و یقین بیامیزند و میخکوبمان کنند و برآشوبیم و باز بنویسیم که ما همچنان می‌نویسیم که ما همچنان در اینجا ماندیم مثل درخت که مانده است مثل گرسنگی که اینجا مانده است و مثل سنگ‌ها که مانده‌اند و مثل درد که مانده است و مثل خاک که مانده است و مثل شب که هنوز مثل روز مانده است...

ما شاهد شعارها و شعرهای خویشتنیم و شاهد یقین و تردید خویشتنیم و شاهد فساد و رشد خویشتنیم و با همین شعاع که آسان می‌نماید قوس دوام را تا اینجا پیموده‌ایم و دایره هر دم بزرگ‌تر شده است تا ذره‌ذرهٔ خویشتن را گرد آوریم و باز به پا شود و باز گرد آوریم و باز حنجره به حنجره بخوانیم و خاموش شویم و باز بخوانیم و لحظه به لحظه رؤیامان را بنویسیم و خط زنند و باز بنویسیم و باز خط زنیم و باز بخوانیم و باز بنویسیم و باز خط زنند و باز حرف به حرف بنویسیم و باز بنویسیم و باز (همان: ۸۷ الی۸۹)...

منبع:

_ مختاری، محمد، ۱۳۷۸، آرایش درونی، تهران، توس.

شهریارِ ماکیاولی

یکی از کتاب‌های مختصر و جنجالی جهان، کتاب «شهریار» است که توسط دیپلمات و فیلسوف فلورانسی، نیکولو ماکیاولی (۱٤٦۹-۱۵۲۷)، نگاشته شده است. برتراند راسل در کتاب «تاریخ فلسفهٔ غرب» می‌نویسد:

عادت بر این جاری است که اشخاص از شنیدن عقاید ماکیاولی اظهار شگفت‌زدگی می‌کنند و مسلماً او گاهی شگفت‌انگیز هم هست. اما بسیاری از فلاسفهٔ دیگر نیز اگر به همین‌اندازه از تلبیس و ریا بری می‌بودند به همین‌اندازه شگفت‌انگیز می‌نمودند. کسانی که پس از خواندن «امیر»، «گفتارها» را نخوانند در معرض این احتمال قرار دارند که منظرهٔ بسیار یک‌جانبه‌ای از عقاید ماکیاولی به‌دست آورند. [هرچند] اگر ماکیاولی امروز زنده می‌بود، هیتلر را مورد تحسین و تمجید قرار می‌داد (راسل، ۱۳۵۱: ۲۳ الی ۲۶).

کتاب شهریار، اثری در جهت چگونگی پادشاهی و حکومت بر مردم است که گذشته از نکات بی‌پرده و عاری از ریا، مملو از آموزش نیرنگ، دروغ‌گویی و دیکتاتوری است. ماکیاولی ضمن تمجید از موسی و کورش (شهریار، ۱۳۶۶: ۴۴-٤۵)، در سرتاسر این کتاب، خصوصاً فصل هیجدهم، به دفاع و تبلیغ از اصلِ «هدف وسیله را توجیه می‌کند» می‌پردازد. اصل و قاعده‌ای که سیاست‌مداران به خوبی با آن مأنوس هستند و او ظاهراً هیچ‌گاه صراحتاً آن را به زبان نیاورده است.

کسی که به سروری شهری دست یابد که به آزادی خو گرفته است و آن را ویران نکند، اسباب سرنگونی خود را فراهم کرده است. زیرا هنگامی که اسباب شورش فراهم شود این شهر به نام آزادی و نهادهای دیرینهٔ خویش به‌پا خواهد خاست (همان: ۴۳). شهریار می‌باید خواهان آن باشد که به نرمخویی نامدار شود نه به سنگدلی؛ ولی می‌باید بپاید که وی را نرمخویی بی‌جا نباشد... پس هرگاه مسئلهٔ یگانگی و فرمانبرداری رعایا در میان باشد، شهریار نمی‌باید باکی از آن داشته باشد که وی را ستمگر بنامند... اینجا این پرسش پیش می‌آید که از این دو حال کدامین بهتر است: آیا بهتر آنست که بیش دوستمان بدارند تا از ما بترسند یا آن‌که بیش بترسند تا دوستمان بدارند؟

پاسخ این است که هر دو: یعنی هم بترسند و هم دوست بدارند، اما از آنجا که داشتن این هر دو حال با هم دشوار است، اگر قرار باشد که یکی از آن دو را برگزینیم باید گفت همان به که بیش بترسند تا دوست بدارند (همان: ۸۲-۸۳).

آزمون‌های دوران زندگی ما را چنین آموخته است که شهریارانی که کارهای گران از دستشان برآمده است آنانی بوده‌اند که راست‌کرداری را به چیزی نشمرده‌اند و با نیرنگ آدمیان را به بازی گرفته‌اند (همان: ۸۶). می‌باید بدانید که برای ستیزیدن با دیگران دو راه در پیش است: یکی با قانون؛ دیگری با زور. روش نخستین در خور انسان است و دومین، روش دَدان؛ و از آنجا که روش نخستین چه بسا کارآمد نیست، ناگزیر به دومین روی می‌باید آورد (همان: ۸۶). بنابراین فرمانروای زیرک نمی‌باید پایبند پیمان خویش باشد هنگامی که به زیان اوست و دیگر دلیلی برای پایبندی به آن در میان نیست. اگر مردمان همگی نیک می‌بودند، این اندیشه‌ای شایسته نمی‌بود؛ اما از آنجا که مردمان بدخیم‌اند و سست پیمان، شما نیز ناگزیر از پابندی به پیمان خود با ایشان نیستید (همان: ۸۶). شهریارِ نوخاسته می‌باید از این هردو طبع [خوی روباه و شیر] بهره‌مند باشد (همان: ۹۴). پس هرکه در کارِ این مرد نیک بنگرد، وی را هم شیر ژیان خواهد یافت هم روباه فریبکار (همان: ۹۵).

منابع:

_ ماکیاولی، نیکولو، ۱۳٦٦، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران، پرواز.

_ راسل، برتراند، ۱۳۵۱، تاریخ فلسفهٔ غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

شیخ مفید و نفی شهادت امامان

محمد بن نعمان بغدادی (۳۳٦-٤۱۳)، معروف به شیخ مفید، یکی از بزرگ‌ترین عالمان شیعه است که همواره از سوی شیعیان مورد تکریم و احترام بسزایی بوده است. شیخ مفید در کتاب «تصحیح اعتقادات امامیه» شهادت همهٔ امامان شیعه را نپذیرفته و در فصلی با عنوان «فی الغلو و التفویض» تنها حکم به کشته شدن چهار یا نهایتاً پنج امام کرده است.

قطعی است که علی بن ابی‌طالب و فرزندان او حسن و حسین کشته شده‌اند. بعد از ایشان هم امام کاظم و بنابر قول قوی امام رضا هم مسموم شده‌اند. هرچند دربارهٔ علی بن موسی‌الرضا هم تردیدهایی وجود دارد. اما پیرامون مابقی امامان دلیلی بر مسمومیت یا شهادت وجود ندارد و شهادت و کشته شدن آنان دروغ و شایعه است (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۱۳۱-۱۳۲).

منبع:

_ شیخ مفید، ۱۳۷۱، تصحیح اعتقادات‌الإمامیة، قم، المؤتمرالعالمی لألفیة الشیخ‌المفید.

با کسانی بحث کنید که...

فقط با کسانی بحث کنید که می‌دانید آن قدر عقل و عزّت نفس دارند که حرف‌های بی‌معنی نمی‌زنند. پس به ندرت در هر صد نفر یک نفر ارزش آن را دارد که با او بحث کنی. بگذار دیگران هرچه دوست دارند بگویند، زیرا هر کسی آزاد است که احمق باشد (شوپنهاور، ۱۳۹۱: ۱۲۰).

منبع:

_ شوپنهاور، آرتور، ۱۳۹۱، هنر همیشه بر حق بودن، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.

با زنی ازدواج کنید که...

محدّث کلینی، که یکی از بزرگ‌ترین عالمان شیعه به‌شمار می‌رود، در کتاب «فروع کافی» طی سه روایت به نقل از موسی بن جعفر، علی بن ابی‌طالب و علی بن موسی‌الرضا می‌آورد:

«إذا نَکَحتَ فَانکِح عَجزاء» و «عَلیکُم بِذَواتِ الأوراک، فَإنَّهُنَّ أنجَب»

با زنی ازدواج کنید که باسن و کپلی بزرگ داشته باشد (کلینی، ١٣٨٨: ٦/ ١١٩).

منبع:

_ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ١٣٨٨، متن و ترجمه فروع کافی، ترجمه گروه مترجمان، قم، قدس.

آیت‌الله بهشتی طی یک سخنرانی، که در سال ١٣٤٩ در مرکز اسلامی هامبورگ صورت گرفت، صراحتاً اذعان کرده که هیچ حکومتی تحت هیچ‌عنوان و شرایطی – حتی در شرایط غیرعادی – حق ندارد آزادیِ انتقاد از رهبران را از مردم بگیرد؛ چراکه آزادی انتقاد از رهبران در اسلام یک دُگم (اصل جزمی و تغییرناپذیر) است و در فقه نیز عنوان ثانوی برنمی‌دارد.

از نظر فقه اسلامی حرامِ مطلق است که زمامدار طوری زندگی کند که هر کس می‌خواهد پیش او برود باید از دربانی، مأمور تشریفاتی یا رئیس دفتری اجازه بگیرد... آقا، ترورش می‌کنند! بکنند؛ چه کسی از علی ارزنده‌تر که ترور شد. خوب، ترورش کنند. جامعه‌ای که بخواهد روی کاکل یک آقا پایش بند باشد، اصلاً مرگ بر این جامعه... این‌ها در اسلام دگم است. من می‌گویم دگم، دگم، دگم؛ برای این‌که بدانید این‌ها هیچ قابل انعطاف نیست (بهشتی، ١٣٨٦: ١٣٤ الی١٣٦).

منبع:

_ بهشتی، سید محمد، ١٣٨٦، اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا، تهران، بقعه.

سگ

بااین‌که همواره شنیده‌ایم که در اسلام سگ نجس شمرده شده است، اما در قرآن اشاره‌ای به نجاست سگ نشده و در سورهٔ کهف و مائده هم از این حیوان به نیکی یاد شده است. چنان‌که تمامی مذاهب اسلامی نیز معتقد به نجاست سگ نبوده‌اند و **مالکیه** حکم بر پاکی سگ و خوک داده است (الجَزیری، ۲۰۰۳: ۱/ ۱۰). از این‌رو دکتر شفیعی کدکنی در کتاب «قلندریه در تاریخ» می‌نویسد:

بُردن سگ به مسجد و محترم داشتن سگ یک سنّت ایرانی است. سگ در ایران قبل از اسلام بسیار عزیز و گرامی بوده است و بعضی مستشرقین عقیده دارند که اصرار فقها در دوره‌های بعد بر نجاست کلب نوعی لج‌بازی نژاد سامی است در برابر خوی و خصلت‌های ایرانی وگرنه در قرآن و حدیث هم تصریحی به نجاست کلب نشده است و در فقه امام مالک هم سگ نجس نیست (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۶۶).

البته سگ در میان اعراب هم گویی حیوانی پست و بدنام نبوده است و حتی مورد تعظیم قرار گرفته است؛ چراکه جدِّ ششمِ پیامبر اسلام، کِلاب، نام داشت و برخی از صحابهٔ او نیز کلبی و کلاب نامیده می‌شدند. چنان‌که در لغت عرب، یکی از معانی معاویه، سگِ ماده است.

منابع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۷، قلندریه در تاریخ، تهران، سخن.

_ الجزیری، عبدالرحمن، ۲۰۰۳، الفقه علی المذاهب الاربعة، بیروت، دارالکتب العلمیة.

صدوق و نفی عصمت

محمد بن علی بابویه قمی، مشهور به شیخ صدوق، برخلاف نظر مشهور علمای شیعه، پیامبران را معصوم از سَهو و اشتباه ندانسته است؛ لذا در «کِتابُ مَن لایَحضُرُهُ الفَقیه»، ضمن آوردن روایاتی مبنی بر قضا شدن نماز پیامبر اسلام و اشتباهاتی که در نماز داشته است، می‌نویسد:

«إنّ الغُلاةَ وَ المُفَوّضَة لَعَنَهُمُ اللهُ یُنکِرونَ سَهوَ النَّبی». خداوند غلوکنندگان را – که معتقدند امور تکوینی هستی به پیامبر و امامان واگذار شده – لعنت کرده است. چراکه آن‌ها خطا و اشتباه پیامبر را منکر شده‌اند (شیخ صدوق، ۱۹۸۶: ذیل «باب احکام السهو فی الصلاة»، ۱/ ۲۴۹).

منبع:

_ شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۹۸٦، من لایحضره‌الفقیه، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

عدمِ‌جواز تقلید

ملامحسن فیض کاشانی، که از عالمان و فقیهان بزرگ شیعه در عصر صفویه به‌شمار می‌رود، در کتاب «الاصول‌الاصیلة» تقلید در فروع دین را جایز ندانسته است (فیض کاشانی، ۱۳۴۹: ۱۵۶-۱۵۷). چنان‌که در کتاب «سفینةالنجاة» به مجتهدان تاخته و آنان را مورد طعن بسیار قرار داده است.

این شاگرد و داماد ملاصدرای شیرازی در «سفینةالنجاة»، اجتهاد و تقلیدِ مصطلح را بدعت و امری ساختگی در دین خوانده و ضمن نادان خطاب کردن مجتهدان، دعاوی این فقیهان را اوهامی فاسد و آرائی ضعیف می‌شمرد و متذکّر می‌شود که طبع انسان‌ها به مشهورات عادت کرده و تا زمانی که خود را از قلّادهٔ تقلید رها نسازند امور بر آنان روشن نخواهد شد (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۴-۲۸-۳۰-۳۱-۷۹-۱۰۹-۱۱۰).

مر مرا تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت بر آن تقلید باد

منابع:

_ فیض کاشانی، محسن، ۱۳۴۹، الاصول‌الاصیلة و رسالة الحق‌المبین، تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، سازمان چاپ دانشگاه.

_ فیض کاشانی، محسن، ۱۳۸۷، سفینةالنجاة و الکلمات‌الطّریفة، به تصحیح علی جبارگلباغی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.

حجاب شرعی

کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر»، تحقیقی دربارهٔ محدودهٔ حجابِ واجب شرعی در حوزهٔ فقه دینی است. این کتاب ارزشمند که در سال ۱۳۸۹ توسط امیرحسین ترکاشوند در هزاروهفده صفحه نگاشته شد، اجازهٔ چاپ نگرفت و در ادامه فایل پی‌دی‌اف و صوتی آن انتشار یافت. پژوهشی مهم و خواندنی که به نظر می‌توانست در صفحاتی کمتر از صد برگ نوشته شود؛ از این‌رو شاید خواندن آنچه در سطور زیر می‌آید، افراد علاقه‌مند به این موضوع را از مطالعهٔ کامل این کتاب هزار صفحه‌ای، که به زعم نویسندهٔ آن برای پژوهشگران دینی نوشته شده است، بی‌نیاز کند.

برخی از عالمان بزرگ شیعه مانند محسن فیض کاشانی حجاب موی زنان را واجب ندانسته و بعضی نیز همچون مقدّس اردبیلی آن را مستحب شمرده‌اند. چنان‌که استادِ شیخ مفید، ابن‌جنید اسکافی، هم در فتوایی کاملاً منحصربه‌فرد نه تنها حجاب سر زنان را واجب نمی‌داند، بلکه بر آن اعتقاد است که زنان همانند مردان، تنها موظّف هستند که شرمگاهِ جلو و عقب خود را بپوشانند. یعنی زنان می‌تواند با ظاهر و لباسی مثل مردان در جامعه حاضر شوند (ترکاشوند، ۱۳۸۹: ۷۶۶ الی۷۷۱ و ۸۰۵ الی۸۱۶).

و هما – ای الروایتان – کما تری لاتدلان علی وجوب – ستر - شَعر الرأس و العنق کما یفهم من کلام‌الاکثر... و یؤید عدم‌وجوب ستر العنق و لاینافی عدم‌وجوب ستر الشَعر ما روی عن الباقر «ع» انه قال صلت فاطمة فی دِرع و خِمار لیس علیها اکثر مما وارت به شَعرها و اذنیها و لاریب ان سترهما سیما الشَعر احوط.

روایات ذکر شده دلالت بر وجوب پوشش موی سر و گردن زنان نمی‌کند چنان‌که از کلام اکثر فقها چنین برداشت می‌شود. و مؤید این قول، یعنی عدمِ‌وجوب پوشش سر و گردن زنان، حدیثی است از امام باقر که فرمودند فاطمه با پیراهن و روسری نماز گزارد که این پیراهن و روسری تمام گوش و مو را دربر نگرفته بود و پوشش آن بالاخص پوشش موی سر، از باب احتیاط است و نه وجوب (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۲/ ۲۸۷).

لاخوف الاجماع المدعی لامکن القول باستثناء غیرهما من الرأس و ما یظهر غالباً ایضاً، فتأمل. و یدل علیه ایضاً ما سیجیء من الاخبار الدالة علی جواز کشف الرأس للأمة و الجاریة فانها تدل علی المطلق. و الجمع بین الادلة ایضاً بالحمل علی الاستحباب، طریق واضح.

اگر ترس از اجماع ادعایی فقها نبود، هر آیینه امکان مستثنی شدن عدمِ‌وجوب پوشش زنان غیر از صورت و کف دو دست نیز وجود داشت و می‌توانستیم بگوییم پوشش سر و اغلب جاهایی از بدن زنان که غالباً آشکار بوده و هست [مانند گردن و سینه] واجب نیست. پس در این نکته‌ای که ذکرشد تأمل و درنگ کن. [یعنی چنین اجماعی ادعایی بیش نیست و حقیقتاً این نوع اجماع در گفتار فقها دیده نمی‌شود.] و اما علاوه بر عدمِ‌وجوب اجماع، آنچه گفتار ما را ثابت می‌کند، روایاتی است که دلالت بر جواز نپوشاندن و آشکار نمودن موی سر کنیزان دارد. پس ادله‌ای که بر پوشش موی سر زنان وجود دارد را باید حمل بر استحباب کرد که این راهی واضح و روشن است (مقدّس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲/ ۱۰۵).

قال ابن‌جنید الذی یجب ستره من البدن العورتان و هما القُبُل و الدُبُر من الرجل و المرأة. وهذا یدل علی مساواة المرأة للرجل عنده فیان الواجب ستر قُبُلها و دُبُرها لاغیر.

ابن‌جنید اسکافی می‌گوید: انسان چه مرد باشد چه زن، آنچه پوشاندنش واجب است، آلت تناسلی جلو و عقب اوست و نه غیر از آن. یعنی پوشاندن موی سر و هیچ قسمتی از بدن زن واجب نیست مگر شرمگاه او (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۲/ ۹۸؛ مجلسی، ۱۴۳: ۸۰/ ۱۸۰).

منابع:

_ ترکاشوند، امیرحسین، ۱۳۸۹، حجاب شرعی در عصر پیامبر، تهران، بی‌نا.

_ فیض کاشانی، محسن، ۱۳۸۷، معتصم الشیعة فی احکام الشریعة، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.

_ مقدس اردبیلی، احمد، ١٤٠٣ق، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح الارشاد الاذهان، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.

_ علامه حلی، حسن، ١٤١٢ق، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.

_ مجلسی، محمدباقر، ١٤٠٣ق، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

از کتاب رهایی نداریم

ژان کِلود کَریِر: به نظر می‌رسد که ما ایمان را مادر همهٔ خطاها و گناه‌ها می‌دانیم. اما از ۱۹۳۳ تاریخِ به قدرت رسیدن هیتلر تا مرگ استالین که بیست سال پس از آن رخ داد می‌توانیم از نزدیک به صدمیلیون مرگ خشونت‌بار در این سیاره یاد کنیم. این رقم شاید بیش از رقم کشتگان همهٔ جنگ‌های دیگر تاریخ جهان باشد. درحالی‌که نازیسم و مارکسیسم دو هیولای بری از ایمان بودند. **اومبِرتو اِکو:** وقتی که الحاد دین رسمی یک کشور می‌شود، چنان‌که در اتحاد شوروی شد، دیگر تفاوتی میان مؤمن و ملحد باقی نمی‌ماند. امکان روی آوردن هر دوی آن‌ها به بنیادگرایی، به طالبان شدن وجود دارد. در جایی نوشته‌ام این‌که مارکس گفته که دین افیون توده‌هاست، حرف درستی نیست. افیون خنثی می‌کند، بی‌حس می‌کند، به خواب می‌برد. نه، دین کوکایین توده‌هاست. مردم را برمی‌انگیزد (کریر و اکو، ۱۳۹۳: ۱۷۷-۱۷۸-۲۸۸).

کارگردان و نویسندهٔ نامدار فرانسوی، ژان کلود کریر، با نویسنده و فیلسوف مشهور ایتالیایی، اومبرتو اکو، گفت‌وگوی مفصّلی داشته است که ماحصل آن را می‌توانیم در کتابی با نام «از کتاب رهایی نداریم» بخوانیم. این کتاب، مکالمه و مباحثه‌ای خواندنی میان دو کتاب‌باز و خورهٔ کتاب است که از مجموعه‌داران کتاب‌های قدیمی و چاپ اولیِ نایاب و کم‌یاب به‌شمار می‌روند.

ژان کلود کریر، همسر نویسنده‌ای ایرانی به نام نهال تجدد، در قسمت‌های مختلفی از این کتاب به ایران پرداخته و از عطار، مولانا، سعدی، حافظ و خیام با عنوان شاعران شگفت‌انگیز یاد می‌کند و معتقد است که ایرانیان صحافی را ابداع کرده‌اند و جلد کتاب از ابتکارات آن‌ها بوده است (همان: ۷۱-۹۸).

اومبرتو اکو نیز بارها در صحبت‌هایش متذکر شده است که بخشی از کتابخانهٔ بزرگ او شامل کتاب‌هایی است که رابطه‌ای با چیزهای نادرست، جعلی و احمقانه دارد و اساساً او علاقه‌مند به جمع‌آوری کتاب‌هایی است که مطالب آن‌ها را باور ندارد و موضوعشان علوم تقلّبی و عجیب و غریب و سرّی است. چنان‌که رمان

آونگ فوکو را با الهام از کسانی که به علم غیب معتقدند و متعصّبانه همه‌چیز را باور دارند، نوشته است (همان: ۱۳۳-۱۶۷-۲۹۹).

منبع:

_ کریر، ژان کلود و اکو، اومبرتو، ۱۳۹۳، از کتاب رهایی نداریم، به سعی ژان فیلیپ دو توناک، ترجمه مهستی بحرینی، تهران، نیلوفر.

چرا مسیحی نیستم

برتراند راسل در کتاب «چرا مسیحی نیستم»، که شامل مجموعه مقالاتی راجع‌به مذهب و موضوعات مربوط به آن ازجمله علت مسیحی نبودن او، نگاه وی به مذهب، توان یا عدمِ‌توان مذهب در حلّ مشکلات و مصاحبه با کاپلستون در مورد وجود یا عدمِ‌وجود خدا است، می‌آورد:

من به شدّت به این عقیده متقاعد هستم که مذاهب مضر می‌باشند و نیز معتقدم که حقیقتی هم ندارند... لیکن درحال حاضر در اغلب کشورها هدف از تعلیم و تربیت جلوگیری از رشد افکار اخیرالذِکر است و کسانی که از بیان عقاید بی‌اساس خودداری می‌کنند برای تربیت جوانان نامناسب تشخیص داده می‌شوند (راسل، ۱۳۴۹: ۱۱ الی۱۳).

راسل معتقد است هر فرد خداباوری لازم است برای ادّعای خود برهان ارائه کند والّا سخن او پذیرفته نخواهد شد. و این مطلب ما را به یاد قوری فضایی او می‌اندازد که هرگاه فرد مدّعی برای سخن خویش دلیل اقامه نکند، ما هم می‌توانیم بگوییم که در کهکشان، میان زمین و مریخ، قوری‌یی به دور خورشید می‌چرخد. لذا راسل بااین‌که عملاً یک خداناباور است، از منظری دیگر ندانم‌گرایی است که با صراحت اذعان می‌کند:

من مدّعی نیستم که خدایی نیست. آنچه ادّعا می‌کنم این است که ما نمی‌دانیم خدایی هست (همان: ۲۴۸).

منبع:

_ راسل، برتراند، ۱۳۴۹، چرا مسیحی نیستم، ترجمه س . طاهری، تهران، دریا.

در ستایش بطالت

از آثار زیبا و خواندنی برتراند راسل می‌توان به یادداشتی تقریباً سی صفحه‌ای با عنوان «در ستایش بطالت» اشاره کرد که سال‌ها قبل توسّط ابراهیم یونسی با نام «در ستایش فراغت» منتشر شده است. تمجید راسل از بطالت و پیشنهاد او مبنی بر چهار ساعت کار در شبانه‌روز، دفاع از بیکاری و تنبلی نیست، بلکه نقد عشق جنون‌آمیز به کار است؛ کاری که ثمرهٔ آن بیهوده فرسودن تن، رسیدن به ناتوانی زودرس و درنهایت لذّت نبردن از زندگی است!

این نویسندهٔ نامدار انگلیسی، در سنّ شصت سالگی، با تأکید بر اجرای همگانی این پیشنهاد می‌نویسد:

من هم مانند بسیاری از هم‌سنّ و سالانم با این مَثَل بزرگ شدم که شیطان همیشه برای دست‌های عاطل و باطل کار ناجوری جور می‌کند و چون بچه‌ای خوب و سربه‌راه بودم هرچه می‌گفتند باور می‌کردم و وجدانی کسب کردم که تا همین حالا هم مرا سخت به کار و کوشش واداشته است. وجدان من ناظر بر اعمالم بوده، ولی عقایدم منقلب شده است. فکر می‌کنم که مردم دنیا زیادی کار می‌کنند و این باور که کار فضیلت است، خسرانی عظیم به بار می‌آورد؛ و آنچه باید در گوش ممالک مدرن صنعتی خواند، چیزی است یکسره متفاوت از آنچه تا به حال خوانده‌اند (راسل، ۱۳۹۴: ۹).

سال‌های سال اغنیا و مجیزگویانشان در ستایش کار و زحمت شرافتمندانه قلم‌فرسایی کرده‌اند، ساده‌زیستی را ستوده‌اند و دم از دینی زده‌اند که می‌گوید احتمال رفتن فقرا به بهشت بسیار قوی‌تر از اغنیاست... و نتیجه این‌که کارگرِ یدی شریف‌تر از هر کس دیگری است (همان: ۲۱). وقتی پیشنهاد می‌کنم که ساعات کاری باید به چهار ساعت کاهش یابد، منظورم این نیست که باید همهٔ اوقات بازماندهٔ روز را به خوش‌گذرانی محض سپری کنیم. منظورم این است که چهار ساعت کار در روز باید امکاناتِ پایهٔ رفاهی و ضروریات زندگی را برای آدم مهیا سازد و بازماندهٔ وقت در اختیار خود فرد باشد تا هرطور که مناسب می‌داند از آن استفاده کند (همان: ۲۶).

این طبقهٔ کوچک برخوردار از فراغت تقریباً در همهٔ آنچه تمدّن می‌نامیم، سهیم بود. هنر پرورد و علوم را کشف کرد؛ کتاب نوشت و فلسفه‌ها را بنیان نهاد و مناسبات اجتماعی را اصلاح کرد. حتی آزادی جماعت جورکش نیز معمولاً از بالا آغاز شده است. بشر بدون طبقهٔ برخوردار از فراغت هرگز از بربریت بیرون نمی‌آمد (همان: ۲۷). در دنیایی که هیچ‌کس مجبور نباشد بیش از چهار ساعت در روز کار کند، هر فردِ شیفتهٔ کنجکاوی علمی می‌تواند این میل خود را ارضا کند و هر نقاشی می‌تواند بدون گرسنگی کشیدن نقاشی کند، حال نقاشی‌هایش هر کیفیتی که می‌خواهد داشته باشد. نویسندگان جوان مجبور نخواهند بود با کارهای بازاریِ مهیج جلب توجه کنند تا به استقلال اقتصادی‌ای برسند که لازمهٔ آثار ماندگار است... پزشکان فرصت خواهند یافت که در مورد پیشرفت‌های پزشکی مطالعه کنند، آموزگاران دیگر خسته و ذلّه با روش‌های متداول کلنجار نخواهند رفت تا چیزهایی را یاد بدهند که خود در جوانی آموخته‌اند، چیزهایی که ممکن است در این فاصله نادرست بودنشان اثبات شده باشد (همان: ۲۸-۲۹). مهم‌تر از همه این‌که شادی و لذت زندگی جای اعصاب خراب، ملال و سوءهاضمه را خواهد گرفت... وقتی مردان و زنان معمولی از موهبت زندگی خوش برخوردار باشند، نرم‌خوتر می‌شوند و کمتر آزار می‌رسانند و کمتر با بدگمانی به دیگران می‌نگرند. جنگ‌افروزی به‌کلّی از میان خواهد رفت، تا حدّی به این دلیل، و تا حدّی به این سبب که جنگ مستلزم کار همگانی سخت و طولانی خواهد بود (همان: ۲۹-۳۰).

منبع:

_ راسل، برتراند، ١٣٩٤، در ستایش بطالت، ترجمه محمدرضا خانی، تهران، نیلوفر.

یک گفت‌وگوی خیالی با برتراند راسل

مقالهٔ «یک گفت‌وگوی خیالی با برتراند راسل»، شامل گفت‌وگویی خیالی با یکی از فیلسوفان مشهور انگلیسی به نام برتراند راسل است. مصاحبه‌ای خیالی که بنابر گفتهٔ نویسندهٔ آن درحقیقت از نوشته‌ها و سخنرانی‌های راسل استخراج شده است. علیرضا دست‌افشان در قسمتی از این یاداشت، با طرح پرسشی اصلی‌ترین فایدهٔ مطالعهٔ فلسفه را جویا می‌شود و برتراند راسل در پاسخ می‌گوید:

مهم‌ترین فایدهٔ مطالعات فلسفی این است که شک کردن به باورهایمان را به ما می‌آموزد. برای آدمی مطالبهٔ یقین هم طبیعی است و هم زیان‌آور. وقتی شما فرزندانتان را در یک روز ابری به پیک‌نیک می‌برید آن‌ها از شما جواب جزمی می‌خواهند. آیا باران خواهد بارید یا هوا صاف خواهد شد؟ و اگر نتوانید جواب قطعی بدهید از شما ناامید خواهند شد. بسیاری از بزرگسالان نیز از رهبرانی که قرار است مردم را به سرزمین موعود برسانند همین یقین و اطمینان را مطالبه می‌کنند. تا زمانی که انسان‌ها نیاموزند در غیاب شواهد و دلایل دست به قضاوت نزنند، به راحتی توسط مدّعیان گمراه و سرگردان خواهند شد و یقین را از رهبرانی مطالبه خواهند کرد که یا جاهلانی متعصّب هستند و یا شارلاتان‌هایی فریبکار. شاید تحمّل شک و تردید دشوار باشد، اما به‌دست آوردن همهٔ فضایل توأم با دشواری است. برای یادگیری هر یک از آن‌ها باید درس و رشتهٔ مناسب با آن را فرا گرفت و برای آموختن شک و تأخیر انداختن قضاوت، بهترین درس، فلسفه است (دست‌افشان، بی‌تا: ۱ الی۵).

منبع:

_ دست‌افشان، علیرضا، بی‌تا، یک گفت‌وگوی خیالی با برتراند راسل، بی‌جا، بی‌نا.

برتراند راسل در کتاب «زناشویی و اخلاق»، به بررسی مفهوم خانواده و سیر تاریخی حاکم بر آن پرداخته و به نقد بایدها و نبایدهای اخلاق جنسی اشاره کرده است. او هدف از نوشتن این اثر را نه تبلیغ هرزگی که آگاه نمودن مردم از مجهولات و شکستن بعضی از تابوهای به اصطلاح اخلاقی دانسته است.

راسل در این کتاب ضمن قبول تساوی حقوق زن و مرد حتی در حقّ برخورداری از سکسِ پیش از ازدواج، بدگویی‌های مطرح شده پیرامون خودارضایی و استمناء را نپذیرفت و آن را دروغ‌های اخلاقیون در صیانت از اخلاق برشمرد؛ چراکه به‌زعم او ازدواج در ادیان به‌منزلهٔ اجتناب انسان‌ها از گناه و در حکم تولیدمثل است و عشق و سکس در آن جایگاهی ندارد (راسل، ۱۳۵۵: ۸۹).

اگر مرد مجاز باشد که قبل از زناشویی روابط جنسی داشته باشد، زنان نیز باید یک چنین اجازه‌ای داشته باشند. در کشورهایی که تعداد زنان بر مردان زیاده می‌باشد، این ظلم آشکاری است که زنان زیادی باید بدون شوهر بمانند و از لذّت جنسی بی‌بهره مانده، تجربهٔ جنسی کسب نکنند... و هر آن‌کس که با این امر مخالف باشد باید بپذیرد که او کسی است که در مورد تمایلات جنسی زن‌ها راه عدالت را نمی‌پیماید (همان: ۶۲-٦۳).

راسل ضمن ستایش از عشق و اصرار بر اهمیّت سکس، بر آگاهی زن و مرد از خصوصیات اخلاقی و اجتماعی و جنسی یکدیگر پیش از ازدواج تأکید داشته و می‌نویسد:

من به شخصه معتقدم که عشق رومانتیک سرچشمهٔ بزرگ‌ترین شادی‌هایی است که زندگی عرضه کرده است. در روابط مرد و زنی که یکدیگر را دوست دارند و از ورای شهوت و میل و محبّت با یکدیگر رابطه دارند، حالتی وجود دارد که تخمین زدن و معیار کردن آن ممکن نمی‌نماید چه آن‌ها از طریق این دوست داشتن می‌توانند از بسیاری از بیچارگی‌ها و ناملایمات زندگی بشری چشم بپوشند و به سادگی از آن‌ها بگذرند و

عدمِ‌شناخت یک چنین حالتی بدبختی بزرگی برای هر انسان محسوب می‌شود... هرچند این عقیده که می‌گوید لازمه و اصل ازدواج، عشق رومانتیک است عقیده و نظری کاملاً بیهوده و پوچ است (همان: ۹۲-۱۰۴-۱۱۸).

منبع:

_ راسل، برتراند، ۱۳۵۵، زناشویی و اخلاق، ترجمه مهدی افشار، تهران، کاویان.

برتراند راسل در کتاب «تاریخ فلسفهٔ غرب»، که حاوی اندیشه‌های فیلسوفان از دورهٔ یونان باستان تا قرن بیستم میلادی است، اذعان کرده است که فلسفه حدّ وسط الهیات و علم است. مانند الهیات است؛ چراکه دربارهٔ موضوعاتی تفکّر می‌کند که تا کنون علم قطعی دربارهٔشان میسّر نشده است. و مانند علم است؛ چراکه به عقل بشر تکیه دارد و نه به دلایل نقلی (راسل، ۱۳۵۳: ۱/ ۶).

راسل در قسمتی از این کتاب سه جلدی، که با ترجمهٔ دلنشین نجف دریابندری به چاپ رسیده است و یکی از بهترین کتاب‌ها در حوزهٔ تاریخ فلسفهٔ غرب به‌شمار می‌رود، می‌نویسد:

اسپینوزا شریف‌ترین و دوست‌داشتنی‌ترین فلاسفهٔ بزرگ است. از لحاظ قدرت فکری بعضی دیگر از او فراتر رفته‌اند، اما از لحاظ اخلاقی کسی به پایهٔ او نمی‌رسد. اسپینوزا یهودی به دنیا آمد اما یهودیان او را تکفیر کردند. مسیحیان نیز به همان‌اندازه از او نفرت داشتند. باآن‌که سراسر فلسفه‌اش را اندیشهٔ خدا فرا گرفته است، مؤمنین قشری او را به خداناشناسی متهم می‌کردند. زندگی اسپینوزا بسیار ساده بود. وی در آمستردام و سپس لاهه زندگی می‌کرد و نان خود را با صیقل دادن شیشهٔ عدسی درمی‌آورد و گرفتن سالی هزار فلورین در عوض پنهان کردن شک و تردیدش را نپذیرفت. در سراسر عمرش بی اعتنایی عجیبی به پول نشان داد و سرانجام در چهل‌وچهار سالگی از بیماری سل جوانمرگ شد.

در نظر اسپینوزا همهٔ امور تابع یک جبر منطقی مطلق است. چیزی به نام ارادهٔ آزاد وجود ندارد. هر آنچه روی می‌دهد تظاهری است از ماهیت مرموز خدا [یا همان طبیعت] و منطقاً محال است که وقایع جز آن باشند که هستند. این نکته در مورد گناه تولید اشکال می‌کند و نقادان در انگشت نهادن بر این اشکال درنگ نکرده‌اند. یکی از اینان مطابق نظر اسپینوزا که همه‌چیز فرمودهٔ خداست و لذا خوب است، با خشم می‌پرسد: آیا خوب بود که نرون مادر خود را کشت؟ آیا خوب بود که آدم از ثمرهٔ ممنوعه خورد؟

اسپینوزا در پاسخ می‌گوید: نزد خدا که فقط اوست، نفی وجود ندارد و لذا بدی‌های اموری که به نظر ما گناه می‌آیند، چون به مثابه اجزایی از کل و جوهر در نظر گرفته شوند، وجود ندارند. از اینجاست که اسپینوزا به مسلک وحدتِ وجود کامل کشیده می‌شود.

او در ادامه می‌گوید: لذت فی حد ذاته خوب است، ولی امید و بیم بد است؛ و خواری و ندامت نیز بد است. آن‌کس که از عملی نادم باشد، بدبختی یا تزلزل مضاعف دارد. اسپینوزا زمان را غیرواقعی می‌داند و معتقد است فقط نادانی باعث می‌شود بپنداریم که ما می‌توانیم آینده را تغییر دهیم. کتاب «اخلاق» او با این کلمات پایان می‌پذیرد: شخص خردمند تا آنجا که خردمند در نظر گرفته می‌شود، دچار اظطراب روحی نمی‌شود. اگر راهی که من نشان داده‌ام سخت دشوار می‌نماید، کشف آن محال نیست. که همهٔ چیزهای عالی همان‌قدر که دشوارند نادر نیز هستند.

برتراند راسل در ادامه ضمن ردّ نظریهٔ اسپینوزا – که نظریه‌ای غیرقابل محسوس است – قسمت‌هایی از کتاب اخلاق او را پذیرفته و اذعان می‌کند که نیّت جهان‌بینی اسپینوزا این است که بشر را از چنگال ترس خلاص کند. مرد آزاد به هیچ امری کمتر از مرگ نمی‌اندیشد و حکمت او تفکّر دربارهٔ مرگ نیست بلکه تفکّر دربارهٔ زندگی است (همان: ۳/ ۱۴۰ الی ۱۶۰).

منبع:

_ راسل، برتراند، ۱۳۵۳، تاریخ فلسفهٔ غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

تاریخ فلسفه در شناخت فیلسوفان و اندیشه‌های فلسفی آنان نقش بسزایی دارد تا آنجا که برخی از فیلسوفان مانند هگل فلسفه را همان تاریخ فلسفه شمرده‌اند و معتقدند که فلسفه را تنها باید در تاریخ فلسفه آموخت (کاپلستون، ۱۳۸۰: ذیل «کاپلستون و تاریخ فلسفهٔ او»، ۱/ ۱۲).

یکی دیگر از مشهورترین و معتبرترین کتاب‌هایی که دربارهٔ تاریخ فلسفهٔ غرب به رشتهٔ تحریر درآمده است، کتاب «تاریخ فلسفه» اثر فردریک کاپلستون است. این کتاب در نُه مجلد از نویسنده و کشیشی انگلیسی، که از دانشگاه آکسفورد دکترای فلسفهٔ خود را گرفت و سال‌ها به تدریس این رشته در دانشگاه لندن پرداخت، به منظور تدریس در مدارس کاتولیکی نوشته شد. کتابی که از شهرت بسزایی برخوردار است و در بسیاری از دانشگاه‌های جهان ازجمله ایران تدریس می‌شود (همان: ۱/ ۱۳ الی۱۶).

هِراکلیتُس، فیلسوف اِفِسُسی از کشور اِیونیه، در قرن پنجم قبل از میلاد بر آن اعتقاد بود که همه اشیاء در حرکت می‌باشند و هیچ‌چیز ساکن نیست. شما نمی‌توانید دوبار در یک رودخانه گام نهید، زیرا آب‌های تازه پیوسته جریان دارد. اما ظاهراً سهم اصلی هراکلیتس به فلسفه، نه اعتقاد به حرکت جوهری که پذیرفتن وحدتِ تشکیکی است. وحدتی که لازمهٔ آن اعتقاد به وحدت درعین کثرت و اعتقاد به کثرت درعین وحدت است. از این‌رو شاید بتوان هراکلیتس را از اولین فیلسوفان وحدتِ وجودی دانست. به این معنی که او وحدتِ وجودیِ همه‌خداانگار و معتقد به جمع اضداد بود (همان: ۱/ ۵۱-۵۲-۵۵).

منبع:

_ کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۸۰، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.

سرگذشت فلسفه

فلسفه و علم و هنر با یکدیگر در تضاد نیستند و هر سه با راز وجود جهان و هستی انسان روبه‌رو بوده و به دنبال حقیقت می‌باشند و می‌خواهند که به شناخت و تجربهٔ انسان راه یابند. بینش هنرمند و یا حتی دین اکثراً متّکی به کشف و شهود و احساس مستقیم است و تمایز اصلی عالم و فیلسوف نیز در آن است که عالم با پرسش‌هایی سروکار دارد که درباره‌شان با آزمایش یا مشاهده می‌توان تصمیم گرفت. اما هیچ آزمایش یا مشاهده‌ای سراغ نداریم که به ما بگوید آیا زمان آغاز دارد یا نه، یا بگوید حق چیست. این‌گونه بحث‌ها که پذیرای بررسی عقلی است و در قالب روش‌های علمی نمی‌گنجد، نمونهٔ بارز پرسش‌هایی است که به فیلسوفان و فلسفه به ارث می‌رسد (مَگی، ۱۳۹۴: ۸-۹).

یکی از کتاب‌های مختصر، مفید، جذاب و تک‌جلدی که در حوزهٔ تاریخ فلسفهٔ غرب نوشته شده است، کتاب «سرگذشت فلسفه» اثر بِرایان مَگی است. کتابی مصوّر و ارزشمند که می‌توان آن را یکی بهترین کتاب‌های تاریخ ۲۵۰۰ سالهٔ فلسفهٔ مغرب‌زمین دانست که از یونان باستان تا عصرِحاضر را شامل می‌شود.

آغاز فلسفه ظاهراً در یونان باستان از سدهٔ ششم پیش از میلاد شروع شد (همان: ۱۰). نخستین این فیلسوفان و اندیشمندان که تصوّر می‌رود طالس باشد در شهر میلِتوس در ترکیه امروزی به‌سر می‌برد. طالس که شاید بتوان او را نخستین مهندس راه و ساختمان نیز نامید، با بصیرتی شگفت‌انگیز و بی‌اندازه دور از ذهن بر آن اعتقاد بود که جهان در اصل از عنصری واحد ساخته شده است. هرچند به دلیل عدمِ‌وجود علم فیزیک، به جای انرژی به خطا گمان می‌کرد که این عنصر آب است (همان: ۱۲-۱۳).

از دیگر فیلسوفان نامدار یونان باستان می‌توان به هِراکلیتوس اشاره کرد که در اوایل قرن ششم پیش از میلاد به اوج شهرت رسید و اشتهار او به‌ویژه برای دو اندیشهٔ ژرف و پُرمحتوا و درعین‌حال نگران کننده است: اولی وحدتِ اضداد است که به عقیدهٔ او همه‌چیز نتیجهٔ جمع آمدن اضداد بوده و از تناقض گریزی نیست.

دوم آن‌که همه‌چیز پیوسته در سیلان و حرکت است. لذا حقیقت ذاتاً ناپایدار است و همه‌چیز پیوسته در تغییر می‌باشد. یعنی چیزهایی را که ما شیء می‌پنداریم ثابت نیستند و پیوسته در تغییر و تحوّل‌اند. به‌عنوان مثال شعلهٔ آتش شیء می‌نماید ولی درواقع شیء نیست و نوعی فرایند است (همان: ۱۴).

یکی دیگر از مشهورترین فیلسوفان یونان باستان که در اواخر قرن ششم پیش از میلاد به شهرت رسید، فیثاغورس است. فیلسوف و ریاضی‌دان بزرگی که اندیشهٔ جذر را پیشنهاد و لفظ فلسفه را وضع کرد. فیثاغورس نخستین اندیشمند بزرگی بود که ریاضیات را به فلسفه ربط داد و به این بینش رسید که تمامی کائنات را می‌توان به زبان ریاضی توصیف کرد، و این راه به نوعی عرفان نیز راه یافت (همان: ۱۵-۱۶).

از جالب‌ترین فیلسوفان یونانی پیش از سقراط که در اواخر قرن ششم پیش از میلاد درخشید و بیشتر اوقات خود را در جنوب ایتالیا گذراند، کِسِنوفانِس است. چنین می‌نماید که او به نحوی عمیق دریافت که نظر انسان دربارهٔ چیزها ازجمله آنچه دانش می‌نامیم، تنها حدس و گمان ماست و حقیقت قطعی را احدی نه دانسته و نه خواهد دانست. این اندیشه که تمامی شناخت به اصطلاح علمی ما حدس و گمانه‌زنی است، کانون فلسفهٔ کارل پوپر است و این فیلسوف نامدار معاصر اذعان کرده است کسنوفانس نخستین کسی است که این اندیشه را بیان کرد (همان: ۱۶).

و اما یکی از دیگر فیلسوفان یونانی که در نیمهٔ نخست قرن پنجم پیش از میلاد شهرت یافت، پارامِنیدِس است. پارمنیدس معتقد است که هیچ و نیستی هیچ‌گاه وجود نداشته است. لذا همه‌چیز نه تنها بی‌آغاز و ناآفریده است بلکه جاودان و فناناپذیر است. یعنی عالم ازلی و ابدی بوده و واحد و لایتغیّر است و همه یکی است. دیدگاهی که گویی اینشتین متمایل به آن بود و لازمهٔ آن اعتقاد به جبر و نفی زمان یا علی‌السویه بودن لحظه‌هاست (همان: ۱۷).

سقراط، مشهورترین فیلسوف جهان و زادهٔ قرن پنجم پیش از میلاد در یونان، پیش از هر فرد دیگری به تحقّق این اصل خدمت کرد که هر چیز پرسش‌پذیر است. بنابراین او روشی را محور فلسفه قرار داد که به دیالکتیک معروف است:

روش جست‌وجوی حقیقت از راه پرسش و پاسخ. روشی که او با آن به مردم می‌آموخت هرچیز را مورد سؤال قرار دهند، و جهالت افراد قدرتمند و صاحب‌مقام را به رخشان بکشند. از این‌رو گروه بزرگی دوستش داشتند و بسیاری دیگر نیز از او بیزار بودند و در ادامه مقامات حکومتی او را به اتّهام فاسد کردن جوانان و بی‌ایمانی به خدایان شهر بازداشت کردند و سرانجام در دادرسی، محکوم به مرگ با نوشیدن جام زهر شد. سقراط باآن‌که معمولاً می‌گفت هیچ تعلیم مشخّصی در چنته ندارد و می‌داند که هیچ نمی‌داند، اما این نوعی حیله بود؛ چراکه از فحوای پرسش‌هایی که مرتّب مطرح می‌کرد آشکار است که در پس بیشتر آن سؤالات عقاید راسخ مشخّصی وجود دارد و یکی از این افکار و عقاید آن است که هر کس شرافت خود را پاس دارد، در درازمدّت به راستی زیان نمی‌بیند. بی‌ثباتی و ناپایداری این جهان چنان است که امکان دارد تمامی دارایی کسی را از او بگیرند، ناعادلانه به زندانش اندازند و یا به سبب سانحه یا مرضی فلج گردد، اما چون زندگی کوتاه است، مادام که روح انسان آلوده نشود تیره بختی‌هایش نیز نسبتاً پیش‌پاافتاده است (همان: ۲۲-۲۳).

برایان مگی معتقد است که هیچ اثر کاملی از فلاسفهٔ پیش از سقراط برجا نمانده است و تنها قطعه‌هایی از متون اصلی و نقل قول و چکیده‌هایی از گفته‌های آنان به ما رسیده است. چنان‌که سقراط نیز کتابی ننوشت و نخستین فیلسوف غربی که آثار کامل او را به زبان اصلی داریم، افلاطون است (همان: ۱۴-۲۱).

افلاطون، یکی دیگر از فیلسوفان یونانی و شاگرد سقراط است که پس از مرگ استادش اقدام به نوشتن گفت‌وشنودهایی فلسفی کرد که سقراط همواره چهرهٔ اصلی آن بوده است. مکالمه‌هایی که حاوی تصویری

کمابیش دقیق از سقراط تاریخی و اندیشه‌های سقراط است. هرچند افلاطون در سال‌ها بعد به نگاشتن افکار خود نیز پرداخت که از زبان سقراط بیان می‌شد. یعنی مکالمه‌های نخستین بیانگر فلسفهٔ سقراط و مکالمه‌های بعدی بیانگر فلسفهٔ افلاطون است (همان: ۲۴-۲۵).

افلاطون الگوی نخستین مدرسهٔ عالی را پدید آورد و مشهورترین آموزهٔ او نظریهٔ مُثُل یا صورت‌ها است که نوعی هستی مجرّدِ خارج از زمان و مکان است که وجود زوال‌ناپذیر و دائمی دارد (همان: ۲۶-۲۷). افلاطون به روح و جهانی دیگر باور داشت و به‌مانند فیثاغورس معتقد به تناسخ بود. باآن‌که لازمهٔ منطقی این اعتقادات ایمان به خدا یا قبول وحی نیست، اما سبب به صحنه آمدن و رشد مسیحیت در یونان گردید و موجب شد تا عهد جدید به یونانی نوشته شود. چنان‌که زمانی بسیار متداول بود که سقراط و افلاطون را مسیحیان پیش از مسیح بخوانند (همان: ۲۸-۲۹).

اندیشه‌های عرفانی افلاطون سبب شد تا فِلوطین، یکی دیگر از فیلسوفان برجستهٔ جهان که با وجود نام رومی‌اش مصری بود و به یونانی می‌نوشت، صدها سال بعد از او، در قرن سوم پس از میلاد، از آموزه‌های او بهره‌مند گردد و رگه‌های عرفانی فلسفهٔ وی را بسط داده و به مکتب نوافلاطونی شناخته شود (همان: ۳۰).

به باور افلاطون برخلاف افسانهٔ غار، که در کتاب جمهوری او آمده است، هدف نهایی هر آدم هوشمند در زندگی باید آن باشد که رویهٔ بیرونی چیزها را بشکافد و با نوعی عرفان فکری به درون آن‌ها راه یابد. لذا فرد باید خود را از جاذبه و فریبندگی چیزها، که هنر نقش بسزایی در ایجاد آن و به خطر انداختن روح دارد، برهاند و همین ضرورت است که افلاطون را به دشمنی با هنر سوق می‌دهد و هنرمندان را از ورود به جامعهٔ آرمانی خود بازداشته است. جامعهٔ آرمانی افلاطون و افکار سیاسی او ظاهراً شبیه جوامع کمونیستی قرن بیستم است که بر فلسفه‌های توتالیترِ چپ و راست تأثیر گذاشته و سبب رواج یافتن آن‌ها شده است (همان: ۲۹-۳۰).

بزرگ‌ترین جانشین افلاطون، که اندکی پس از او آمد، شاگردش ارسطو بود که سنّتی در فلسفه بنیان نهاد که نه تنها متفاوت با فلسفهٔ افلاطون است که اغلب در تعارض با آن است. ارسطو برخلاف افلاطون، که به وجود دو جهان معتقد بود، تنها به همین جهان مادّی اعتقاد داشت و صورت‌های مثالی افلاطون را باور نداشت. چنان‌که ماهیّت هستی را تنها ماده ندانسته و معتقد است که به‌عنوان مثال وجودِ آجر و کاشی و چوب و دیگر مصالح در یک زمین سبب نمی‌شود که آن را خانه بنامیم؛ چراکه چیزی که خانه را خانه می‌کند، ساختار و شکل است. لذا دلایل او بر ضدّ مادّی‌گریِ خامی که تأکید می‌ورزد فقط مادّه وجود دارد کوبنده است. ارسطو با استناد به علل چهارگانهٔ مادّی، فاعلی، صوری و غایی بر آن عقیده است که صورت هر چیز هرچند خود مادّی نیست، ذاتیِ شیء این جهانی است و برخلاف نظر افلاطون نمی‌تواند مجزّای از آن باشد (همان: ۳۰-۳۲-۳٤-۳۵-۳٦-۳۷).

تقریباً همهٔ پژوهندگان جدّی فلسفه، ارسطو - که او را استادِ اسکندر مقدونی خوانده‌اند - را یکی از سه‌چهار غول بزرگ این رشته می‌دانند که در امروزه دو کتابش یعنی مابعدالطبیعه و اخلاق در دانشگاه‌های سراسر جهان خوانده می‌شود. چنان‌که او را مدوّن علم منطق خوانده‌اند و مدّت دوهزار سال است که مطالعهٔ منطق به معنای مطالعهٔ منطق ارسطو است و منطق او تا قرن نوزدهم میلادی دوام آورد و واجد اهمیّت بود (همان: ۳۲-۳٤). هرچند ناگفته نماند که آثار ارسطو، که حدود یک‌پنجم از آن باقی مانده است، ابداً کیفیّت هنری نوشته‌های افلاطون را ندارد و حتی تا اندازه‌ای کسل‌کننده‌اند؛ از این‌رو به‌نظر می‌رسد که فقط طلابِ شیفتهٔ فلسفه کتاب‌های او را می‌خوانند (همان: ۳۹).

برایان مگی معتقد است که اشخاص دیندار - ولی به هیچ‌وجه نه فقط آن‌ها - اغلب با رویکرد افلاطونی سازگاری بیشتری دارند، درحالی‌که افراد خاکی و واقع‌بینِ دارای عقل سلیم معمولاً رهیافت ارسطو را ترجیح

می‌دهند. هرچند باید دانست که هردو باور پایدار مانده است چون هر یک بر حقیقتی تأثیر می‌گذارد که دیگری کم‌ارزش می‌خواند. بنابراین مهم است که در راهبردمان فقط یک طرف را نبینیم و از هردو مکتب بیاموزیم (همان: ۳۸).

چهار مکتب فلسفهٔ یونانی، که پس از مرگ اسکندر و سقوط آتن پدید آمد، عبارتنداز کلبیان، شکاکان، اپیکوریان و رواقیان.

و اما کلبیان که امروزه عزلت‌گزین خوانده می‌شوند توسّط یکی از شاگردان سقراط یعنی آنتیستِنس شکل گرفت. شاگردی که پس از مرگ استادش تصمیم گرفت زندگی ساده و بی‌آلایشی پیش گیرد. پس در کنار فقرا زیست و گفت که نه حکومت می‌خواهد، نه دارایی شخصی، نه زناشویی، و نه هیچ نوع دین رسمی. آنتیستنس مریدی داشت که از خودش مشهورتر شد. مردی به نام دیوجانِس که چهار قرن قبل از میلاد می‌زیست و با بی‌پروایی تمام آداب و رسوم را زیر پا نهاد و با نپوشیدن لباس یا پوشیدن لباس‌های ژنده و کثیف، خوردن خوراک‌های مشمئز کننده و ارتکاب اعمال قبیح در ملأ عام، مانند سگ زندگی می‌کرد و به همین سبب به او لقب کلبی دادند. دیوجانس همهٔ قرارداهای اجتماعی مانند فرق بین مال من و مال شما، خصوصی و عمومی، پوشیده و عریان و پخته و خام را بی‌معنا می‌دانست و با عدمِ‌تمایز میان یونانی و خارجی، خود را شهروند جهان می‌شمرد و اصطلاحِ جهان‌وطنی را وضع کرد.

دیوجانس همچنین در پاسخ به اسکندر مقدونی هنگامی که به دیدار او – در بیغوله‌ای که می‌زیست – رفت و از او پرسید آیا کاری هست که من، فاتح تمامی جهان، بتوانم برایت انجام دهم، گفت: «بلی، می‌توانی کنار بروی تا آفتاب به من بتابد.» و چه‌بسا این شیواترین شیوهٔ تحقیر ارزش‌های دنیوی است که تا کنون به زبان فیلسوفی آمده است (همان: ۴۰-۴۱).

مشرب اپیکوری تا حدّ زیادی دستاورد تنها یک متفکر و اندیشمندِ قرن سوم و چهارم پیش از میلاد به نام اِپیکوروس بود. مسلکی که هدف آن بیش از هر چیز رهانیدن مردم از هر گونه هراس بود. چه هراس از مرگ و چه هراس از زندگی. این مکتب به همه می‌آموخت نیک‌بختی و خرسندی را در زندگی شخصی خویش بجویند و با تأکید بر گمنام زیستن و دوری کردن از شهرت و افتخار، خواهان خوشبختی در زندگی بود. آنچه دربارهٔ اپیکوریان اکنون برای ما شگفت‌انگیز می‌نماید، شباهت نظریات جزءبه‌جزء آن‌ها با اومانیسم علمی و آزاداندیش قرن بیستم است (همان: ۴۴-۴۵).

فلسفهٔ رواقی نیز به معنای خویشتنداری در برابر ناملایمات و پذیرفتن دشواری‌های زندگی با آرامش و عدمِ‌شکایت است. هرچند این مشرب به افرادی که توان زندگی نداشتند، اجازهٔ خودکشی می‌داد و این عمل را کاری عاقلانه می‌شمرد و از این‌رو تعداد زیادی از رواقیان نامدار با خودکشی به زندگی‌شان خاتمه دادند. مکتب رواقی که بنیان‌گذار آن، زنون کیتیونی، در قرن سوم و چهارم پیش از میلاد در قبرس است، مرجعی بالاتر از خرَد نمی‌شناسد و با اعتقاد به حاکم بودن اصول عقلی بر طبیعت و پذیرفتن آن، به نفی جهان دیگر می‌پرداخت و خدا را روح عقلانیت یا ذهن جهان می‌شمرد (همان: ۴۶-۴۷).

برایان مگی، فیلسوف و سیاستمدار بریتانیایی، بر آن باور است که فیلسوفان در عصر حاضر اتفاق نظر دارند که وجود خدا را نمی‌توان اثبات کرد. این البته به معنای آن نیست که خدا وجود ندارد، فقط می‌رساند که وجود خداوند را نمی‌توان منطقاً اثبات کرد (همان: ۵۷). چنان‌که یقین و قطعیّت در عرصهٔ دلیل و برهان مطلقاً دست‌یافتنی نیست. چیزی که هر استدلال منطقی معتبر ثابت می‌کند این است که از صغرا و کبرای هر گزاره نتیجه‌ای معیّن به‌دست می‌آید، ولی این به هیچ‌وجه به معنای صدق آن نتیجه نیست (همان: ۴۳).

برایان مگی که از نویسندگان شناخته شدهٔ جهان به‌شمار می‌رود، در ادامهٔ این کتاب خود اذعان می‌کند

که بَطلَمیوس، منجّم اسکندرانی قرن دوم میلادی، نخستین شرح روشمند ستاره‌شناسی را منتشر کرد که در آن زمین مرکز عالم است و ستاره‌ها و سیارات دور آن می‌گردند. این باور که به هیئت بطلمیوسی معروف شد، تا قرن شانزدهم در اروپا همچنان مبنای ستاره‌شناسی باقی ماند تاآن‌که در همان قرن کشیشی لهستانی به نام کوپِرنیک خاطرنشان کرد زمین دور خورشید می‌گردد. مطلبی که آشکارا مغایر کتاب مقدّس (مزمور ۹۳) بود و سبب به خشم آمدن سران کلیسا گردید (همان: ۶۴).

یکی دیگر از فیلسوفان بزرگ جهان، فرانسیس بِیکِن نام دارد. اندیشمندی برجسته و به تمام معنا جامع‌الاطراف (۱۵۶۱-۱۶۲۶) که در فلسفه، سیاست، حقوق، ادبیات و علم شهرت یافت. فرانسیس بیکن در کمبریج تحصیل کرد و در آنجا دشمن خونی ارسطو شد. در بیست‌وسه سالگی نمایندهٔ پارلمان و در سال‌های بعد دادستان کل، مُهردار سلطنتی (مانند پدرش) و لُرد چانسِلِر شد.

فرانسیس بیکن که به همجنس‌گرا و شاید هم دوجنس‌گرا بودن متّهم بود، در سی‌وشش سالگی معروف‌ترین کتاب خود یعنی مجموعهٔ مقالات را منتشر کرد. بیکنِ انگلیسی با تأکید بر روش علمی و نوعی از استقراء، بر اهمیّت مشاهده و تجربه و همچنین اهمیّت نمونه‌های نقیض پافشاری کرد و از قرن هفدهم تا قرن بیستم بر فیلسوفان بزرگی تأثیر عظیمی برجا گذاشت. هرچند بیکن در اوج منصب و قدرت، در شصت سالگی، متّهم به رشوه‌گیری شد و با رسوایی از همهٔ مقامات درباری‌اش برکنار شد. لذا او را داناترین، تابناک‌ترین و فرومایه‌ترین فرد بشر خوانده‌اند (همان: ۷۴ الی۷۷).

رِنه دِکارت در فرانسه متولّد شد. در مدرسهٔ یسوعیان بسیار خوب تحصیل کرد. در کنار دروس دیگر، فلسفه و ریاضیات خواند و در رشتهٔ حقوق از دانشگاه فارغ‌التحصیل شد. از کارهای برجستهٔ این فیلسوف نامدار فرانسوی می‌توان به کتاب گفتار در روش و همچنین کتاب تأمّلات اشاره کرد. این نویسندهٔ درجه‌یک،

ریاضی‌دان نابغه و واضع هندسهٔ تحلیلی (همان: ۸۴-۸۹)، برای تکمیل آموزش خود به ارتش پیوست و در لباس سربازی به بسیاری از نقاط اروپا رفت. در هلند که بیش از هر کشوری در اروپا اجازهٔ آزادی بیان داشت، اقامت گزید و سرانجام به درخواست ملکهٔ سوئد برای تدریس خصوصی فلسفه به او به استکهلم رفت و در سرمای شدید این کشور ذات‌الریه گرفت و درگذشت (همان: ۸۴).

رنه دکارت (۱۵۹٦-۱٦۵۰) با یقین به عبارت معروف «می‌اندیشم پس هستم»، موجب پیدایش مکتب فلسفی خرَدگرایی یا همان اصالت عقل شد و ادّعا کرد که به‌وسیلهٔ عقل و قیاس منطقی می‌توان به شکل قطعی و یقینی جهان را شناخت. چنان‌که برخلاف اکثر فیلسوفان بزرگ، وجود خدا را تردیدناپذیر می‌دانست (همان: ۸۷-۸۸-۱۰۷).

باروخ اسپینوزا (۱٦۳۲-۱٦۷۷) در آمستردام به‌دنیا آمد و آموزش و تربیتش به شیوهٔ متعارف یهودیان بود. هرچند به سبب عقاید بدعت‌آمیزش مانند نقد کتاب مقدّس، در سنّ بیست‌وچهار سالگی، از جامعهٔ یهودی اخراج شد و در ادامه با تراشیدن شیشه‌های عدسی برای عینک و تلسکوپ و میکروسکوپ، در تنهایی و انزوا زندگی‌اش را سپری کرد.

پس از وفات اسپینوزا - در همان سال ۱۶۷۷ - شاهکار او یعنی کتاب اخلاق انتشار یافت و سبب شهرت وی شد. کتاب مشهوری که افزون بر اخلاقیات، رشتهٔ کاملی از مسائل بنیادی فلسفه را دربرگرفته است. اسپینوزا به مانند بسیاری از فلاسفهٔ معروف جهان، فردی به تمام معنا جامع‌الاطراف بود. در کودکی اسپانیایی و پرتغالی و هلندی و عبری آموخت و به لاتینی می‌نوشت. علاوه بر این او محقّق مبرّز کتاب مقدّس و در ریاضیات و علوم جدید نیز صاحب صلاحیّت بود (همان: ۹۰-۹۱).

اسپینوزا مردی عمیقاً اخلاقی و بی‌اندازه مذهبی (همان: ۹۱) و البته خرَدگرا بود که به مانند فیخته، شلینگ

و هگل از فیلسوفان وحدتِ وجودی یا همه‌خدایی به‌شمار می‌رفت (همان: ۹۲). چنان‌که طبیعت را به مقام خدایی رساند و اعمال افراد را جبری خواند و مدّت‌ها پیش از فروید استدلال کرد که این احساس ما که خود را موجوداتی مختار می‌دانیم خیال و فریبی بیش نیست و از آنجا ناشی می‌شود که اکثر اوقات از علل واقعی کارهایمان آگاهی نداریم (همان: ۹۳-۹٤).

از دیگر آثار اسپینوزا که در زمان حیات او منتشر شد، رسالهٔ الهیاتی - سیاسی است که هدف عمدهٔ او از نگاشتن این کتاب، دفاع از آزادی بیان بود و می‌گفت آزادی بیان برای حفظ نظم عمومی ضروری است (همان: ۹۴). اسپینوزا نخستین فیلسوف بزرگی بود که به‌طور اصولی و یک نسل پیش از آمدن لاک به دفاع از آزادی بیان برخاست (همان: ۹۵). او هرچند راه خرَدگرایی دکارت را پی گرفت، ولی ثنویت دکارتی یعنی تشکیل جهان از دو جوهر مادّه و نفس را رد کرد (همان: ۸۸-۹۵).

گوتفرید ویلهِلم لایب‌نیتس (۱٦٤٦-۱۷۱٦) نبوغی فوق‌العاده و حتی برتر از نبوغ فیلسوفان بزرگ داشت. در دوران تحصیل آنچنان برجسته بود که در بیست‌ویک سالگی کرسی دانشگاه به او پیشنهاد شد و او چون می‌خواست مردی جهان‌دیده شود تدریس را نپذیرفت. لایب‌نیتس مستقل از نیوتن حساب دیفرانسیل و انتگرال را ابداع و پیش از نیوتن منتشر کرد. اگرچه نیوتن زودتر به آن پی برده بود و امروزه ریاضی‌دانان دستگاه علائم لایب‌نیتس را به کار می‌برند. او همچنین مفهوم انرژی جنبشی و نیز منطق ریاضی را ابداع کرد (همان: ۹۶).

لایب‌نیتسِ آلمانی نه تنها یکی از بزرگ‌ترین ریاضی‌دان‌های جهان بلکه ازجمله پُرنفوذترین فلاسفه بود که فلسفه‌اش را به زبان لاتینی و نامه‌هایش را غالباً به فرانسوی می‌نوشت. او معتقد بود که حقایق بر دو نوع است: حقایق برخاسته از واقعیّت که با بررسی امور واقع می‌توان درستی یا نادرستی آن را فهمید. و حقایق برخاسته از عقل که بدون بررسی امور واقع و صرفاً با تحلیل الفاظی که در گزاره به کار رفته است می‌توان

نسبت به آن یقین حاصل کرد و آن را درست یا نادرست دانست. چنان‌که خداوند را وجودی کامل می‌شمرد که بهترین جهان ممکن را آفرید و در آن اختیار و آزادی اراده را قرار داد. از این‌رو ولتر در رمانی به نام کاندید با آفرینش فیلسوفی که به‌شدّت و به‌شکلی ابلهانه خوش‌بین است، به‌نحوی فراموش‌نشدنی به هجو و ریشخند لایب‌نیتس پرداخته است (همان: ۹۶ الی۹۸).

واکنش عمده در برابر خرَدگرایی و فیلسوفان این نحله ازجمله دکارت، اسپینوزا و لایب‌نیتس در جزایر بریتانیا پدید آمد و تجربه‌گرایی نامیده شد. خرَدگرایان تجربهٔ حسّی را مایهٔ شناخت نمی‌پنداشتند و مدّعی بودند که معرفتِ قابل اعتماد فقط با استفاده از عقل به‌دست می‌آید. و تجربه‌گرایان و فیلسوفانی مانند لاک، بارکلی و هیوم این را نفی کردند و اصرار ورزیدند که آگاهی از جهان خارج تنها از راه تجربهٔ حسّی ما حاصل می‌شود (همان: ۸۲-۱۰۰).

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰٤) فرزند حقوقدانی از اهالی غرب انگلستان بود. در یکی از بهترین مدارس انگلستان نه تنها ادبیات یونان و روم باستان بلکه عبری و عربی هم آموخت. سپس به دانشگاه آکسفورد رفت و با فلسفهٔ جدید و علوم جدید آشنا شد و سرانجام در رشتهٔ پزشکی فارغ‌التحصیل شد. لاک چهار سال در فرانسه سکونت کرد و در ۱۶۸۳ به هلند رفت و در آنجا بخش عمدهٔ شاهکارش، تحقیق دربارهٔ فهم انسانی، را نوشت. هرچند این اثر در خلال بیست سال نشو و نما یافت و درنهایت در سال ۱۶۸۹ منتشر شد. او در هلند به تبعیدیان سیاسی انگلیسی پیوست و یکی از کسانی بود که در توطئهٔ به تخت نشاندن ویلیام سوم به‌عنوان پادشاه انگلستان به او مستقیماً مشورت می‌داد (همان: ۱۰۲).

از دیگر آثار و کتاب‌های مهم جان لاک، که هیچ‌گاه ازدواج نکرد، می‌توان به نامه‌ای در خصوص تساهل، دو رساله در باب حکومت و اندیشه‌هایی دربارهٔ آموزش و پرورش اشاره کرد (همان: ۱۰۲). لاک از پیشگامان

نظریهٔ شناخت و فلسفهٔ سیاسی به‌شمار می‌رفت و معتقد بود که شناخت ما از جهان از راه حواس و آنچه حواس ما تجربه کرده است به دست می‌آید و یا نهایتاً از عناصری برخاسته از این تجربیات سرچشمه می‌گیرد که این لُب مطلب مکتب اصالت تجربه یا تجربه‌گرایی است. دیدگاهی که در سراسر جهان غرب گسترش یافت و امروزه چنان فکر آشنایی است که بسیاری آن را توضیح واضحات و عقل سلیم صرف می‌شمارند (همان: ۱۰۴-۱۰۵).

البته ناگفته نماند که جان لاک باآن‌که از بنیان‌گذاران اصلی مکتب اصالت تجربه به‌شمار می‌رود، بر آن باور است که در شناخت ما از جهان تجربی، یقین و قطعیتی وجود ندارد و تنها چیزی که در اختیار ماست فقط نوعی احتمال کلّی است. لذا به نظر او در این صورت خطا و نادرست است که مراجع دینی و سیاسی عقاید خود را بر دیگران تحمیل کنند. این نظر او آنچنان نفوذ تاریخی سرنوشت‌سازی داشته است که گفته‌اند لاک بیش از هر اندیشمند دیگری به پی‌ریزیِ نظری دموکراسی لیبرال خدمت کرد و شاید هیچ فیلسوفی از زمان ارسطو تا زمان مارکس نفوذی بیشتر از لاک بر امور عملی نگذاشته است (همان: ۱۰۸).

جورج بارکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳) فیلسوفی تجربه‌گرا، اسقفی پروتستانی و مسیحی متعصّبی بود که به‌زعم او تجربه‌گراییِ پی‌گیر، آدمی را به این نتیجه می‌رساند که آنچه وجود دارد، ذهن و محتویات ذهنی است و هیچ دلیلی نداریم که به وجود مادّه قائل شویم. لذا هر شیء موجود یا در ذهن ما وجود دارد و یا در ذهن خدا. چنان‌که از مهم‌ترین آثار فلسفی این فیلسوف ایرلندی، که در سنّ بیست تا سی سالگی او منتشر شده است، می‌توان به کتاب جستاری دربارهٔ نظریهٔ جدید بینایی، رساله‌ای دربارهٔ اصول معرفت آدمی و سه گفت‌وشنود اشاره کرد (همان: ۱۱۰-۱۱۱).

دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) یکی از جذّاب‌ترین و مهم‌ترین چهره‌ها در تاریخ فلسفه است. هشت سال

تمام روی کتابی که عموماً شاهکارش به‌شمار می‌رود یعنی رساله دربارهٔ طبیعت آدمی کار کرد و آن را در بیست‌وهشت سالگی منتشر نمود هرچند کسی بدان اعتنایی نکرد. سه سال پس از درگذشت دیوید هیوم، کتاب دیگر او به نام گفت‌وشنود دربارهٔ دین طبیعی، که بسیاری آن را بهترین اثر او دانسته‌اند، منتشر شد و تیشه به ریشهٔ همهٔ استدلال‌های عقلی دربارهٔ وجود خدا زد. هیومِ اسکاتلندی، که از شکّاکان و اصالت تجربیان به‌شمار می‌رفت، معتقد بود که بنابر این اصل که نباید چیزی را که به تجربه درنمی‌آید مسلّم شمرد، دلیلی ندارد که فکر کنیم نفس تجربه‌گر به‌نحوی که بارکلی می‌گفت وجود دارد. لذا نمی‌توان گفت که من یا خودِ تجربه‌گر وجود دارد و باید آن را نوعی پندار دانست (همان: ۱۱۲-۱۱۳).

هیوم، سرشناس‌ترین فیلسوف شکّاک قرن‌های اخیر که در زمان حیاتش به‌عنوان اقتصاددان و مقاله‌نویس شهرت یافته بود، در موضعِ نظری شکّاکی تمام‌عیار بود و منکر آن بود که انسان بتواند به چیزی یقین یابد: حال آن‌چیز وجود خدا باشد، یا وجود خودمان و یا جهان خارج. اما هیوم در مقام عمل شکّاکی معتدل بود و اعتقاد داشت که ما در عمل با این نوع نگرش و عقلمان زندگی نمی‌کنیم (همان: ۱۱۲-۱۱۵-۱۱۷) و از آنجا که قطعیّت و یقین دور از دسترس ماست، ناچاریم صرفاً به بهترین تخمین‌ها قناعت کنیم (همان: ۴۳).

ایمانوئل کانت (۱۷۲٤-۱۸۰٤) یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان جهان است که هیچ‌گاه ازدواج نکرد و از ایالت زادگاهش پا بیرون نگذاشت. این نابغهٔ آلمانی و استاد دانشگاه، که نویسندهٔ جذّابی نبود و خواندن آثارش کار آسانی نیست، در پنجاه‌وهفت سالگی یکی از بزرگ‌ترین کتاب‌های جهان یعنی نقد عقل محض را منتشر کرد. بعد از آن نیز کتاب‌های دیگری نوشت که از مهم‌ترین آن می‌توان به تمهیدات که بیان خلاصه‌تر و روشن‌ترِ نقد عقل محض است و کتاب پُرنفوذ و بسیار کوتاهِ اصول بنیادی مابعدالطبیعهٔ اخلاق اشاره کرد (همان: ۱۳۲).

کانت باآن‌که بر تجربه‌گرایی تأکید می‌ورزید، به اصالت عقل نیز اعتقاد داشت و بر آن باور بود که هیچ دلیل محکمی در دست نیست که ثابت کند آنچه وجود دارد برابر است با آنچه به تجربهٔ ما در می‌آید. لذا علاوه بر این جهان مادّی، جهان استعلایی یا ذوات معقول نیز وجود دارد که به تجربه درنمی‌آید. بنابراین ایمانوئل کانت می‌گوید که ما در واقع باور داریم که تنها جهان تجربی نیست که وجود دارد. همه می‌دانیم قلمرویی غیرتجربی نیز هست که اخلاق و اختیار موجود در آن بر حرکت ما اثر می‌گذارد و این سبب می‌شود تا ما بر اختیار انسان و درنتیجه اخلاقی دانستن و غیراخلاقی شمردن امور اعتقاد داشته باشیم. چنان‌که معتقد است به هر آنچه تجربهٔ ما (مثل وجود و عدمِ‌وجود خدا) آن را درنیابد نمی‌توان علم یقینی حاصل کرد، اما این تنها به معنی انکار معرفت خدا و ابطال براهین اثبات وجود یا عدمِ‌وجود خدا است. یعنی این سخن در حکم انکار وجودِ خدا نیست و صرفاً انکار معرفت خدا و باز کردن جایی برای ایمان انسان است (همان: ۱۳۴ الی۱۳۷).

آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸–۱۸۶۰) در شهر آلمانی‌زبانِ دانتزیگ در لهستان و در خانواده‌ای که از بازرگانان ثروتمند بودند به دنیا آمد. این فیلسوف بزرگ جهان بیست‌وچند ساله بود که کتاب حجیم و شاهکار خود یعنی کتاب جهان همچون خواست و نمود را نگاشت (همان: ۱۳۸). شوپنهاور به مانند کانت معتقد به دو جهان فیزیک (فِنُومِن) و متافیزیک (نُومِن) بود و ضمن ستایش از کانت، به تصحیح و تکمیل کار او پرداخت و متذکّر شد که امکان ندارد چنان‌که کانت پنداشته است، ذوات معقول (نومن‌ها) علّت پدیده‌ها (فنومن‌ها) باشند. چراکه کانت خود نشان داده بود که روابط علّی، ازقبیل مکان و زمان، فقط در قلمرو پدیده‌ها و جهان مادّی تحقّق می‌یابد (همان: ۱۳۹ الی۱۴۲).

آرتور شوپنهاور را می‌توان پیونددهندهٔ فلسفهٔ غرب و شرق دانست. او پس از آن‌که با آموزه‌های هندوییسم

و بودیسم آشنا شد، متوجّه گردید که پاره‌ای از آموزه‌های این دو کیش با آنچه او و کانت در راه کاملاً متفاوتی به آن رسیده بودند، یکسان است (همان: ۱۴۲). او علاوه بر پیشگامی‌اش در پیوند دادن اندیشهٔ شرق و غرب، نخستین فیلسوف بزرگ غربی است که علناً و بی‌پرده منکر وجودِ خدا شد (همان: ۱۴۳). چنان‌که بر آن اعتقاد بود که جهان پوچ و بی‌معنا است و صرف وجود ما مایهٔ رنج و ناخشنودی‌مان است. او به‌عنوان سرآمدِ فیلسوفانِ بدبین شناخته شده است. هرچند از جهان‌بینی خود نوعی لذّت شوم هم می‌برد (همان: ۱۴۳-۱٤٤).

از دیدگاه شوپنهاور برای رهایی موقّت از بند سیاهچالِ تاریکِ این جهان یک راه وجود دارد و آن هنر است. به‌شکلی که موسیقی را نوعی اَبَرهنر می‌شمارد که اهمیّت متافیزیکی‌اش فراتر از تمام هنرهاست. شوپنهاور یکی از معدود فیلسوفان بزرگی است که در کنار افلاطون، آگوستینوس قدّیس، دکارت، روسو و نیچه نثر جذّابی داشت و از لحاظ ادبی هنرمند محسوب می‌شود. او تأثیری شکل‌دهنده بر پاره‌ای از فیلسوفان بعد از خود به‌ویژه بر نیچه، ویتگنشتاین و کارل پوپر گذاشت و بر داستان‌نویسانی چون تولستوی، موپاسان، زولا، تورگینف، پروست، کنراد، توماس مان، چخوف، بورخس، موآم، واگنر، فروید و یونگ نیز نفوذ داشته است (همان: ۱۴۴-۱٤٥).

پس از افلاطون فقط یک فیلسوف بزرگ غربی هست که درباره‌اش می‌توان به نحو موجّه ادّعا کرد که او عملاً از آیین هند و بودایی تأثیر پذیرفته است و آن شوپنهاور است. آرتور شوپنهاور مطابق معمول چیزهای ضدّ و نقیض می‌گفت و باآن‌که اغلب ادّعا می‌کرد که اندیشه‌هایش را پیش از کشف هندوییسم و بودیسم بر پایهٔ فلسفهٔ کانت پرورده است، ولی یک‌بار هم گفت کاری را که من کردم فقط هنگامی امکان‌پذیر شد که افلاطون و کانت و اوپانیشادها – که شوپنهاور هر شب پیش از خواب به آن نگاه می‌انداخت – همه در نزد یک ذهن حاضر گشت (همان: ۱۵۱).

برایان مگی بر آن اعتقاد است که با این دید، فلسفهٔ شرق پیش از انقلاب کانت از نظر متافیزیکی عمیق‌تر و از نظر فلسفی پیشرفته‌تر می‌نماید، اما به کانت که می‌رسد فلسفهٔ شرق امتیازش را از دست می‌دهد و فلسفهٔ غرب در قلمرو متافیزیک به آن می‌رسد و بسی هم جلوتر می‌افتد؛ چون فارغ از دین به این نقطه رسیده است و سنّت مستحکم‌تری از دقّت و سخت‌گیری منطقی پشت سر دارد و همچنین از نوعی رابطهٔ همزیستی با فیزیک و ریاضی و هنر برخوردار است (همان: ۱۵۱).

گِئورگ ویلهِلم فریدریش هِگِل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) از مشهورترین فیلسوفان آلمان و از اساتید به نام دانشگاه بود که از تأثیرگذارترین آثار او می‌توان به کتاب پدیدارشناسی ذهن، علم منطق، فلسفهٔ تاریخ و فلسفهٔ حق اشاره کرد. او مبلّغ امر مطلق یا همان یگانگی خودآگاه هر چیزی است و از آنجا که دورنمایهٔ اصلی آنچه را وجود دارد غیرمادّی می‌پنداشت، فلسفه‌اش به اصالت تصوّر مطلق معروف شد. هگل این فلسفه را با ایمان به مسیحیت درهم می‌آمیخت، اما برخی از پیروانش فلسفهٔ او را همچون کیش وحدتِ وجود یا همه‌خدایی و دیگران آن را به‌عنوان نوعی مذهب بی‌خدا پذیرفتند (همان: ۱۵۸-۱۵۹).

فریدریش هگل همه‌چیز را فرآوردهٔ رشد و تحوّل (فرایند دیالکتیکی) و واقعیّت را فرایندی تاریخی می‌دید (همان: ۱۵۹-۱۶۲). او جالب‌ترین نیای اندیشهٔ سیاسیِ جدّیِ ضدّ لیبرال در جهان نوین است (همان: ۱۶۳) و از این‌رو وی پدربزرگِ فکریِ هگلی‌های راست‌گرا و نازیسم و همین‌طور پدربزرگِ فکریِ هگلی‌های چپ‌گرا و کمونیست ازجمله کارل مارکس بود (همان: ۱۶۲).

کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) در آلمان و از پدر و مادری یهودی به دنیا آمد. مارکس به نوجوانی که رسید شدیداً ضدّ مذهبی شد و خصومت آشکارش با دین درهای تدریس در دانشگاه را به رویش بست. او که رسالهٔ دکتری‌اش را دربارهٔ فلسفهٔ یونان نوشت، دارای آثار متعدّدی ازجمله فقر فلسفه، مانیفست کمونیستی و شاهکاری به نام سرمایه است (همان: ۱۶۴-۱۶۵).

کارل مارکس هفت فرزند داشت که تنها سه تن از دخترانش به سنین بلوغ رسیدند و این دختران تقریباً یگانه کسانی بودند که می‌توانستند خط مارکس را بخوانند و لذا مسؤلیّت بازنویسی دست‌نوشته‌های پدرشان را به‌عهده داشتند (همان: ۱۶۶).

به عقیدهٔ مارکس اساسِ واقعیّت مادّی است و از این‌رو نظام فکری خود را که شالودهٔ فکری کمونیسم را تشکیل می‌داد، ماتریالیسم تاریخی و یا به عبارت دیگر ماتریالیسم دیالکتیک نامید (همان: ۱۶۴-۱٦٦). از دیدگاه او کارگران به‌علّت برتری چشمگیر تعدادشان در برابر سرمایه‌داران به‌پا می‌خیزند و سرمایه‌داران را برمی‌اندازند و وسایل تولید را به دست خود می‌گیرند و این انقلاب سبب می‌شود تا جامعه‌ای بدون طبقات و تعارض داشته باشیم و وسایل تولید به مالکیّت همه درمی‌آید. البته این نظریهٔ کارل مارکس محقّق نشد و علّت آن تا حدودی آن بود که مارکس دربارهٔ ماهیّت نظریهٔ خود، که آن را نظریه‌ای علمی می‌پنداشت، در اشتباه بود. این اعتقاد سبب شد تا مارکسیست‌ها معمولاً باورهای خود را علمی و قطعی بشمارند و انتشار و تعلیم هر گونه اندیشهٔ ناسازگار با اندیشهٔ خود را ممنوع کنند. چنان‌که به جامعه فقر، درماندگی، دیکتاتوری و خودکامگی عرضه کردند (همان: ۱۶۹-۱۷۰).

البته ناگفته نماند که به جرأت می‌توان ادّعا کرد که در طول تاریخ هیچ متفکّر دیگری را نمی‌توان یافت که اندیشه‌هایش به اندازهٔ اندیشه‌های کارل مارکس در مدّتی کوتاه چنین تأثیری از خود به‌جا گذاشته باشد؛ چراکه هفتاد سال پس از مرگ او، که در دوران حیاتش روشنفکری نسبتاً گمنام و تنگدست بود و با کمک و احسان دوستان زندگی می‌کرد، تقریباً یک‌سوم نژاد بشر زیر حکومت‌هایی به‌سر می‌بردند که خود را به نام او مارکسیست می‌خواندند (همان: ۱۷۱).

فریدریش نیچه (۱۸٤٤-۱۹۰۰) روحانی‌زاده بود و تبارش سلسله‌ای از روحانیون پروتستان بودند و پدر و هر دو پدربزرگش نیز از کشیشان لوتری به‌شمار می‌رفتند. او آنچنان در درس‌هایش درخشید که در

بیست‌وپنج سالگی به کرسی استادی کامل دانشگاه منصوب شد. با این‌حال وی هیچ‌گاه رسماً به تحصیل فلسفه نپرداخت و مطالعهٔ آثار آرتور شوپنهاور بود که او را فیلسوف کرد. نیچه به تقلید از شوپنهاور شغل دانشگاهی‌اش را هم ترک کرد، در تنهایی و سادگی زیست، بیشتر عمرش در سویس و ایتالیا به سرگردانی گذشت و در حدود سنّ چهل‌پنج سالگی بر اثر سیفیلیس شدید به نوعی بیماری روانی و جنون گرفتار آمد (همان: ۱۷۲).

نیچه به مانند آرتور شوپنهاور بر این باور بود که خدایی وجود ندارد و می‌گفت که حیات دنیا بی‌معناست و چیزی جز رنج و تقلّا نمی‌باشد. هرچند در ادامه به این عقیدهٔ شوپنهاور که جهان هستی فقط بخشی از کلّ واقعیّت را تشکیل می‌دهد، شورید و اذعان داشت که این جهان کلّ واقعیّت است. او این نتیجه‌گیری شوپنهاور را نیز قبول نداشت که ما باید با بیزاری از این جهان روی برتابیم بلکه برعکس معتقد بود که ما باید سرشار زندگی کنیم و باید هرچه می‌توانیم شیرهٔ حیات را بکشیم (همان: ۱۷۲).

فریدریش نیچه ضمن پرورش اَبَرمرد و اَبَرانسان، به اخلاقیات و ارزش‌های موجود در جامعه ازجمله حفظ ضعفا در برابر اقویا و فرمان راندن عدالت در برابر قدرت می‌تازد و این اعتقادات را بدترین نوع انحطاط و اخلاق بردگان می‌شمرد که به هر قیمتی باید به آن پایان داد (همان: ۱۷۲ الی۱۷۴). از این‌رو نازی‌ها مدّعی بودند که نیچه و آثار او از زبان آن‌ها سخن می‌گوید. ادعایی که در پاسخ به آن می‌توان گفت نیچه ناسیونالیسم را تمسخر می‌کرد و از یهودستیزی بدش می‌آمد و همچنین آن را امری ناموجّه می‌دانست و معتقد بود که همهٔ یهودستیزان را باید تیرباران کرد (همان: ۱۷۹).

او در میان فیلسوفان، هنرمند و ادیبی سرآمد بود و سبک ادبی‌اش درخشش فوق‌العاده‌ای داشت. چنان‌که اکثر آثار و کتاب‌هایش ازجمله تبارشناسی اخلاق، دانش طربناک، فراسوی نیک و بد، انسانی زیاده انسانی،

زایش تراژدی و چنین گفت زرتشت به صورت کلمات قصار است (همان: ۱۷۹).

منبع:

_ مگی، برایان، ۱۳۹٤، سرگذشت فلسفه، ترجمه حسن کامشاد، تهران، نی.

کتاب «دنیای سوفی»، رمانی زیبا و دلنشین دربارهٔ تاریخ فلسفهٔ غرب و پرسش‌های متعدّد فلسفی است که با توانمندی و سادگی قابل فهمی توسط یوستین گُردِر، فیلسوف شهیر نروژی، برای علاقه‌مندان به ادبیات و فلسفه نگاشته شده است.

امروز فقط یک نامه در صندوق بود و آن هم به نام سوفی. روی پاکتِ سفید نوشته بود: سوفی آموندسن، شمارهٔ ۳ کوچهٔ کلوور. و دیگر هیچ. نمی‌گفت از کیست. تمبر هم نداشت. در را که بست پاکت را باز کرد. تکه کاغذی به اندازهٔ خود پاکت درون آن بود. روی آن نوشته بود: تو کیستی؟ همین و بس، فقط دو کلمه، دستنوشته و علامت سؤال بزرگی به دنبالش...

سوفی پرسید: تو کیستی؟ باز پاسخی نشنید... عجیب نبود که نمی‌دانست کیست؟ و بی‌انصافی نیست که انسان در قیافهٔ خود دستی ندارد؟ این قیافه را به او قالب کرده بودند. آدم می‌تواند دوستانش را خود انتخاب کند، اما انتخاب خودش دست خودش نیست. حتی بشر بودنش هم دست خودش نیست...

سوفی شتابان به سوی در بزرگ دوید و داخل صندوق سبز را نگریست. حیرت زده دید پاکت سفید تازه‌ای، درست مثل اولی، آنجاست. پاکت قبلی را که برداشت صندوق یقیناً خالی بود! روی این پاکت هم نام او بود. پاکت را گشود و یادداشتی به اندازهٔ اولی درآورد. نوشته بود: جهان چگونه به وجود آمد؟ سوفی فکر کرد نمی‌داند. بی‌شک هیچ‌کس واقعاً نمی‌داند. با این‌حال سوفی اندیشید، پرسش خوبی است. برای نخستین‌بار در زندگی‌اش حس کرد درست نیست آدم در جهان به‌سر برد و جویا نشود ابتدا چگونه به وجود آمد (گردر، ۱۳۸۴: ۱۲ الی۱۵).

منبع:

_ گردر، یوستین، ۱۳۸٤، دنیای سوفی، ترجمه حسن کامشاد، تهران، نیلوفر.

کتاب «مو لای درز فلسفه»، نوشتهٔ اردلان عطارپور، اثری طنزگونه و در عین‌حال فلسفی است که به‌شکلی کاملاً مختصر و خواندنی به پاره‌ای از تاریخ فلسفهٔ غرب و فیلسوفان نامدار آن پرداخته است. عطارپور در قسمتی از این کتاب خود می‌نویسد:

البته زیادی عقل و دانش هم که چیز خوبی نیست چنان‌که حضرت آدم و حوا تا آن‌وقت که از میوه درخت معرفت نخورده بودند شاد و شنگول در بهشت زندگی می‌کردند و فقط بعد از گاز زدن آن میوه بود که خود، نوه، نبیره، ندیده، نشنیده و من و شما و همه را بدبخت کردند. این مطلب را من نمی‌گویم. فلاسفه هم می‌گویند. مثلاً برکلی که وجود ماده و جهان عینی و همه‌چیز را به کلی نفی می‌کرد، بدبختی فلاسفه را خیلی عیان می‌دید که گفت: از آنجا که فلسفه جز مطالعه حکمت و حقیقت نیست، توقع ما این است که فلاسفه دارای سکون و ثبات نفس و معلوماتی بسیار روشن باشند و حال آن‌که این عوام‌الناس هستند که اغلب آسوده خیال‌ترند (عطارپور، ۱۳۷۹: ۱۱).

سقراط نیز گفته است: زن بگیرید. اگر خوب بود، خوشبخت می‌شوید و اگر بد بود فیلسوف می‌شوید. از گفتهٔ سقراط خیلی ساده نتیجه می‌شود که فیلسوفی مترادف با بدبختی است (همان: ۱۱). ارسطو حکیم بزرگ یونان می‌گوید: من افلاطون را دوست دارم، اما حقیقت را بیشتر از او دوست دارم. این جمله دهان به دهان گشت و در غالب کتاب‌های فلسفی و غیرفلسفی مکرر در مکرر تکرار شد، بدون این‌که محققان و دانشمندان به این نکته توجه کنند که از این قشنگ‌تر نمی‌شد استاد را ضایع کرد... ارسطو در آن هنگامی که می‌خواست به خواستگاری مادام پوتیاس برود، با این جمله دل او را به دست آورد: من پوتیاس را دوست دارم، کاری هم به حقیقت ندارم (همان: ۳۳-۳٤).

یک تاجر یونانی که هم‌عصر افلاطون و ارسطو بود و گاه‌به‌گاه همراه ارسطو به کلاس درس افلاطون می‌رفت

گفت: من افلاطون را دوست دارم، حقیقت را بیشتر از او و پول را بیشتر از هر دو. تاریخ نشان داد این تاجر یونانی از هر دوی آن فیلسوف‌ها، فیلسوف‌تر بود... ظاهراً مرحوم گالیله هم همین‌طور بود... بدین ترتیب معلوم می‌شود که غالب ما تا یک حدی حقیقت را دوست داریم، ولی همه که این‌طور نیستند. آدم‌هایی هم هستند که حاضرند جان بدهند ولی حرفشان را بزنند. میرزاده عشقی از این دسته بود. بعضی‌ها نیز حاضرند جان بدهند تا حرفشان را نزنند، سعید امامی هم از این دسته بود (همان: ۳۴-۳۵).

هر کسی فکر می‌کند تا چند سال دیگر به پول و پله‌ای خواهد رسید. همه به امید زنده‌اند، که اگر سرابی نباشد، از تشنگی می‌میریم. و ندیدیم آدمی را که گاه‌گاه هم شده از لذت دیدن سراب محروم باشد که گفته‌اند: وصف‌العیش نصف‌العیش. و فرانسیس بیکن به ظاهر جامع‌تر می‌دید که می‌گفت: امید، صبحانهٔ لذیذ و شامِ بدی است (همان: ۱۲).

روزی که ارشمیدس به حمام رفت، لابد چرک بود. اما به جای این‌که کیسه بکشد شروع به بازی و غوطه خوردن در آب کرد. پایین می‌رفت و بالا می‌آمد، باز پایین می‌رفت و بالا می‌آمد، خیلی آرام. یک‌بار دیگر که پایین رفت یکهو از آب بیرون جست. فریاد کشید: یافتم، یافتم... اولین گمان این بود که ارشمیدس سنگ‌پا پیدا کرده است، اما تا آن روز کسی برای سنگ‌پا این طور نعره نکشیده بود... ارشمیدس بی‌اعتنا به همه‌چیز و همه‌کس و حتی لباس‌هایش، از سَر شوق، لخت مادرزاد از حمام بیرون زد... پیرمردی نفس‌نفس زنان از راه رسید: من هفته قبل در حمام انگشتر طلایم را گم کردم، زنم شاهد است! حمامی هم رسید: منطقاً آنچه در حمام است مال حمامی است. یکی از سوفسطائیان خواست با این نظر مخالفت کند که مأمور دولت آمد: حرف بی‌حرف! این چیزها مال دولت است... اما ارشمیدس غافل از دور و برش فریاد می‌کرد: یافتم، یافتم، یافتم. جمعیت که هر دم بیشتر می‌شد و کلافه بود دسته جمعی فریاد زدند: آخه بگو چی یافتی؟

ارشمیدس با همان شور و حرارت فریاد کرد: هر جسمی که در آب فرو رود به اندازهٔ وزن مایع هم‌حجمش سبک می‌شود. مردم گفتند: این مردک خر چه می‌گوید، دیوانه است و از دورش پراکنده شدند... فردای آن روز بر سر در حمام یک تابلو کوچک نصب شد که روی آن با خط خوش یونانی نوشته شده بود: برای حفظ شئونات اخلاقی از پذیرش دانشمندان و فلاسفه معذوریم (همان: ۱۳ الی۱۶).

منبع:

_ عطارپور، اردلان، ۱۳۷۹، مو لای درز فلسفه، تهران، آن.

کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی»، دربردارندهٔ یک دوره تاریخ فلسفهٔ اسلامی به قلم حنا الفاخوری و خلیل الجر است. این کتاب خواندنی و ارزشمند بااین‌که شامل تمامی فیلسوفان جهان اسلام نمی‌شود، اما یکی از بهترین و مهم‌ترین منابع موجود در تاریخ فلسفهٔ اسلامی است که در آن با فیلسوفان متعددی ازجمله رازی، حلاج، ابن‌عربی، فارابی، ابن‌سینا، غزالی، سهروردی، ابن‌رشد، ابن‌باجه، ابن‌طفیل و ابن‌خلدون و کِندی آشنا می‌شویم.

در قسمتی از این کتاب می‌خوانیم:

ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا به سال ۳۷۰ هجری در دیه افشنه بخارا از توابع ازبکستان امروزی متولد شد. جوزجانی شاگرد او می‌نویسد: بوعلی هنوز به شانزده سالگی نرسیده بود که آوازه شهرتش در طب همه‌جا را فرا گرفت. بعد به فلسفه روی آورد و مدت دو سال از عمر خود را وقف تحصیل در فلسفه و مطالعهٔ کتاب مابعدالطبیعه ارسطو کرد ولی پس از چهل‌بار خواندن و حفظ نمودن آن باز از آن کتاب چیزی نفهمید و ناامید شده و می‌گفت مرا در این دانش راهی نیست تاآن‌که یک روز در بازار کتاب‌فروشان از کتاب‌فروش دوره‌گردی کتاب اغراض مابعدالطبیعه فارابی را خرید و با خواندن آن، حقایق مابعدالطبیعه بر او روشن گشت.

شمس‌الدوله آل‌بویه، بوعلی را وزارت بخشید اما پس از چندی سپاهیان پادشاه بر او خروج کرده و زندانش نمودند و از پادشاه کشتنش را خواستند ولی شمس‌الدوله نپذیرفت و از زندان آزادش کرد و او متواری شد تاآن‌که بار دیگر در زمان پادشاهی پسر شمس‌الدوله چهارماه زندانی گشت. شیخ پس از خاتمه زندان اجباراً در همدان اقامت گزید، تا آن‌گاه که به طور ناشناس گریخت و به اصفهان رفت. زندگی ابن‌سینا لبریز از کوشش و فعالیت و تدریس و تألیف و خوش‌گذرانی و زن‌دوستی و پرخوری و شب‌زنده‌داری بود و همین

افراط‌کاری‌ها به‌خصوص معاشرت و مجامعت بیش‌ازاندازه با زنان او را ناتوان کرد. چنان‌که در اثر بیماری قولنج در سن ۵۸ سالگی در همدان وفات یافت و در همان‌جا به خاک سپرده شد (الفاخوری و الجر، ۱۳۷۳: ۴۵۰ الی۴۹۷).

منبع:

_ الفاخوری، حنا و الجر، خلیل، ۱۳۷۳، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.

صدرالمتألهین در مقدمهٔ شرح اصول کافی، بر سبیل گله‌مندی و شکایت از کسانی که تنها بر ظاهر اخبار و احادیث جمود می‌کنند می‌گوید: من در این زمان در میان جماعتی گرفتار شده‌ام که هر گونه تأمل در متون و ژرف‌اندیشی را نوعی بدعت در دین می‌شناسند. تو گویی آن‌ها حنبلی‌های کتب حدیث هستند که حق با خلق و قدیم با حادث بر آن‌ها مشتبه شده و از مرحلهٔ جسم و امور جسمانی نیز بالاتر نرفته‌اند. این اشخاص از علوم الهی و اسرار ربّانی که به‌وسیلهٔ پیغمبران بر خلق نازل شده است اعراض کرده و از امور معنوی دوری گزیده‌اند. این جماعت خفاشانی هستند که از نور حکمت و برهان گریزان بوده و دشمنی خود را با اشعهٔ تابناک خرد هرگز پنهان نمی‌کنند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸: ۳/ ۳۱۸).

کتاب «ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام»، اثر دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، نوشته‌ای در نقد و تحلیل تاریخ تفکر فلسفهٔ اسلامی – جدای از وجود یا عدمِ‌وجود فلسفهٔ اسلامی – و شکل‌گیری آن از آغاز تا به امروز است. ماجرای پرنشیب و فراز فکر فلسفی که از میان گروه‌های متعدد و متضادِ مخالف و موافق عبور کرده است.

ابراهیمی دینانی در این اثر سه جلدی، که نخستین‌بار در سال ۱۳۷۶ انتشار یافت و نمی‌توان آن را یک دوره تاریخ فلسفهٔ اسلامی دانست، با رجوع به نوشته‌های متفکران ضدّ فلسفه چون غزالی، ابن‌حزم، شهرستانی، فخر رازی، موسی بن میمون، ابن‌تَیمیّه، محمدامین استرآبادی و میرزامهدی غروی اصفهانی و همچنین پاسخگویی برخی از دوستداران فلسفه ازجمله فارابی، ابن‌سینا، ابن‌رشد، محمد بن زکریای رازی، نصیرالدین طوسی، سهروردی، جلال‌الدین دوانی، میرداماد، ملاصدرا و ملاهادی سبزواری به تصویری از شکل‌گیری اندیشهٔ کلامی– فلسفی در فرهنگ اسلامی پرداخته است.

دکتر ابراهیمی دینانی باآن‌که متذکر شده است ما همواره در هاله‌ای از ابهام باقی مانده‌ایم که مؤسس فلسفهٔ اسلامی فارابی است یا ابن‌سینا (همان: ۲/ ۱۲۳–۱۲٤)، در قسمتی دیگر از همین کتاب، بزرگترین

فیلسوف جهان اسلام را شیخ الرئیس ابوعلی سینا معرفی می‌کند و در ادامه اذعان می‌نماید که ابن‌سینا در کتاب شفا با صراحت تمام گفته است معاد جسمانی جز از طریق شرع قابل اثبات نیست. چنان‌که در رسالهٔ اَضحویه با وضوح و صراحت بیشتر سخن گفته و باور نداشتن معاد جسمانی را روشن‌تر از آنچه در کتاب شفا آورده نشان داده است (همان: ۳/ ۴۴-٤٥).

از دیگر فیلسوفان اسلامی می‌توان به ابن‌رشد اشاره کرد که نسبت به فلسفهٔ ارسطو تعصّب بسیار داشت و چنان فریفتهٔ او بود که از این فیلسوف یونانی با عنوان فیلسوفِ الهی یاد می‌نمود. چنان‌که وی را مظهر کامل عقل بشری می‌پنداشت و بر آن باور بود که کسی نمی‌تواند از او بهتر و بالاتر بیندیشد (همان: ۱/ ۲۲۵). این فیلسوف بزرگ اندلسی به‌مانند یعقوب بن اسحاق کِندی، که او را نخستین فیلسوف عربی-اسلامی نامیده‌اند، شریعت اسلام را حق می‌دانست و معتقد بود که حکمت و فلسفه با دین مطابقت دارد و در شریعت نیز به آموختن آن توصیه شده است (همان: ۱/ ۲۲۹-۲۳۷). لذا به همان اندازه که عقل را ستایش می‌کرد و نسبت به آن وفاداری نشان می‌داد، عقاید دینی را گرامی می‌داشت و بدان مؤمن و ثابت‌قدم بود (همان: ۱/ ۱۹۳-۲٤۹).

ابن‌رشد باآن‌که در کتاب مناهج‌الأدله و کتاب فصل‌المقال به جمع میان فلسفه و دین پرداخته است، در برخی از مسائل اعتقادی ازجمله معجزه، برخلاف بسیاری از اندیشمندان اسلامی سخن گفته است. او در مناهج‌الأدله متذکّر شده است که عقل میان معجزه و رسالت رابطهٔ منطقی نمی‌شناسد و ظهور معجزات نیز دلیلی بر رسالت نمی‌باشد. لذا معجزه را انکار کرده و آن را به‌مانند افعال طبیبان صرفاً افعالی می‌خواند که جز برای اقناع عوامِ مردم مفید و مؤثر نمی‌باشد (همان: ۲/ ۲۱۸ الی۲۲۱).

از دیگر اندیشمندان برجسته و بزرگ جهان اسلام و شیعه که به فلسفه، منطق و کلام احاطه داشت و در علوم ریاضی، نجوم، اخلاق، عرفان و سیاست نیز صاحب‌نظر بود، می‌توان به خواجه نصیرالدین طوسی

اشاره کرد. فیلسوفی که به همکاری با هولاکوخان مغول، قتل المعتصم بالله و سقوط خلافت عباسی متّهم گشته است (همان: ۲/ ۲۱-۲۲).

غلامحسین ابراهیمی دینانی معتقد است کسانی که با تاریخ فرهنگ اسلامی آشنایی دارند به‌خوبی می‌دانند تعداد اشخاصی که با منطق و فلسفه به جنگ و ستیز برخاسته‌اند کم نیست (همان: ۱/ ۱۵۸). گذشته از تجربی‌مسلکان، که تنها به قضایای علمی و تجربی تکیه کرده‌اند، قشری‌مذهبان و عارفان نیز به فلسفه حمله برده و فیلسوفان را مورد اعتراض شدید قرار داده‌اند. ایراد عرفا به فیلسوفان این است که چرا آنان از مقامات بالاتر که کشف و شهود است غافل مانده و به مراحل پایینِ استدلال اکتفا کرده‌اند. درحالی‌که اهل ظاهر برخلاف عارفان ایرادی که بر فلاسفه گرفته‌اند این است که چرا این طایفه از جمود به ظواهر دینی تجاوز کرده و راه تعمّق و طغیان در پیش گرفته‌اند (همان: ۱/ ۸-۱۱).

البته ناگفته نماند که این دو گروه اگرچه در مخالفت با فلسفه همسو و هم‌آوازند، ولی مخالفت و خصومت اهل ظاهر با عرفا به مراتب بیشتر و شدیدتر از مخالفت آنان با فلاسفه است. کسانی از اهل ظاهر را در زمان حاضر می‌شناسم که خصومت آنان نسبت به شیخ محیی‌الدین بن عربی و صدرالمتألهین شیرازی به مراتب بیشتر از دشمنی آنان نسبت به ابن‌سینا و پیروان اوست (همان: ۱/ ۱۲).

یکی از کسانی که در بسیاری از آثار خود به شدت به انتقاد از فلاسفه و خصومت با آنان پرداخته و حتی با نوشتن کتاب الرّد علی المنطقیین، علم منطق را نیز مورد حمله‌های خود قرار داده است و اهل آن را از دوزخیان می‌شمرد، فقیه بزرگ اهل‌سنّت، ابوالعباس تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم معروف به ابن‌تَیمیّه است (همان: ۱/ ۱۳-۴۵). ابن‌تَیمیّه (۶۶۱-۷۲۸) که غلامحسین ابراهیمی دینانی در صفحات مختلف کتاب خود او را اندیشمند و تیزهوش خطاب کرده است (همان: ۱/ ۲۵-۲۹-۳۹-۶۲-۱۳۸)، باآن‌که با صراحت از جسمانی بودن خداوند سخن نگفته و حاضر نیست به جسمانی بودن او اعتراف کند، اما بنابر آنچه در

کتاب منهاج السّنة النّبویة و برخی دیگر از آثار خود آورده است، می‌کوشد تا مرئی و جسمانی بودن خدا را توجیه نماید (همان: ۱/ ۵۶-۵۷-۶۰).

این متکلّم سَلَفی و فقیه حنبلیِ متعصّب (همان: ۱/ ۱۰۸)، در تاریخ فرهنگ اسلامی یکی از بزرگ‌ترین جزم‌گرایانی است که در قشریت و جمود بر ظواهر گوی سبقت از دیگران ربوده است. ولی آنچه موجب شگفتی می‌شود این است که او در عین قشریت و جامد بودن، بیش از هر فقیه و متکلّم دیگری در باب عقل و منطق سخن گفته است (همان: ۱/ ۱۷). ابن‌تیمیّه خود را طرفدار عقل و استدلال می‌داند ولی عقل را من حیث هو عقل نمی‌خواهد. او عقلی را می‌خواهد که در جهت تأیید مقاصد و آرزوهایش به‌کار رود. به همین جهت در کتاب دَرء تعارض العقل و النقل، عقل را عرض دانسته و حتی تا سرحدّ غریزه آن را تنزّل داده است... هرچند ممکن است گفته شود وقتی او از عقل به‌عنوان غریزه سخن می‌گوید منظورش جز فطرت آدمی چیز دیگری نیست (همان: ۱/ ۱۷-۱۸-۴۰).

تردیدی نیست که او در دفع تعارض میان عقل و نقل کوشش بسیار کرده و آثار سنگین و متعددی نیز در این باب به رشته نگارش درآورده است. این مسأله نیز مسلّم است که تا کسی به اهمیت عقل و نقش اساسی آن در باب شناخت و معرفت آگاهی نداشته باشد، در دفع تعارض میان عقل و نقل تا این اندازه کوشش و سعی نخواهد کرد. به این ترتیب می‌توان گفت ابن‌تیمیّه نه‌تنها منکر عقل نیست بلکه به اهمیت و نقش اساسی آن در باب معرفت دینی اذعان و اعتراف می‌کند. با این‌همه از یک نکته نباید غفلت کرد و آن این‌که وقتی این اندیشمند پرکار در باب عقل سخن می‌گوید، به‌معنی مخصوصی اشاره می‌کند که با آنچه دیگران از عنوان عقل می‌فهمند متفاوت است (همان: ۱/ ۳۹). البته طرز تلقی و موضع‌گیری ابن‌تیمیّه نسبت به عقل بی‌سابقه نیست. تعدادی کثیر از اهل اندیشه را می‌شناسیم که تنها در هنگام احتیاج و نیازمندی به عقل مراجعه کرده و آن را به‌عنوان یک ابزار مورد بهره‌برداری قرار داده‌اند. در میان اندیشمندان اسلامی جاحظ و در میان

فیلسوفان غربی شوپنهاور ازجمله کسانی هستند که اراده را بر عقل مقدّم دانسته و آن را اساس هستی به‌شمار آورده‌اند (همان: ۱/ ۷۵-۸۱-۸۶-۹۰-۹۱).

شوپنهاور با مقدّم شمردن اراده بر عقل، بر نقش اراده در هستی و زندگی سروری بخشید، راه را برای نامعقول بودن امور هموار ساخت و به این امر اعتراف کرد که اراده کور است و تردیدی نیست که کور جز در تاریکی و ظلمات قدم نمی‌گذارد (همان: ۱/ ۹۰-۱۰۰).

ابوحامد محمد غزالی نیز علیرغم خصومت سخت و آشتی‌ناپذیری که با فلاسفه از خود نشان داد و کتاب تهافت الفلاسفه را به رشتهٔ تحریر درآورد، نسبت به منطق خوش‌بین و علاقه‌مند بود و به‌عنوان یک علمی که میزان همهٔ علوم است، چندین کتاب در این باب تألیف کرد. او در باب اهمیت علم منطق و تمجید از آن تا جایی پیش رفت که در اوائل کتاب المستصفی گفت: کسی که به علم منطق احاطه ندارد به دانش او نمی‌توان اعتماد کرد... البته آنچه سبب شد تا غزالی به منطق روی آورد و آن را ارج نهد این است که او برای مبارزه با اسماعیلیان و ساقط کردن مسألهٔ امامت به حربه‌ای نیاز داشت که آن را در علوم نقلی نمی‌توانست به‌دست آورد (همان: ۱/ ۱۲۵-۱۷۰).

از دیگر مخالفان با فلسفه می‌توان به محمد بن عبدالکریم شهرستانی اشاره کرد. شهرستانی، نویسندهٔ الملل و النحل، که در شیعه یا شافعی بودن او اختلاف است، کتابی در ردّ ابن‌سینا و دیگر فلاسفه نوشت و نام آن را مصارعةالفلاسفه گذاشت و مدّعی شد که با این اثر فیلسوفان را برای همیشه بر زمین زده و ساقط کرده است (همان: ۱/ ۲۵۲-۲۵۵).

یکی دیگر از اندیشمندان بزرگ اسلام که با فلسفه به مخالفت پرداخت، بر اهل‌سنّت بودن خود تأکید ورزید و با صراحت اذعان داشت که در آثارش به ابطال شبهات فلاسفه پرداخته است، امام فخرالدین رازی

است. فخر رازی به‌رغم این‌که اشعری است (همان: ۱/ ۳۴۵-۳۴۷-۳۴۸)، در زمرهٔ پیروان اصالت عقل قرار داشت و فیلسوفی عقلی‌مسلک بود که مبانی دینی را معقول می‌دانست و منقولات را در پرتو معقولات، معتبر می‌شناخت (همان: ۱/ ۳۳۵-۳۴۳). همچنین به هیچ‌وجه گزاف نیست اگر ادعا کنیم که شرح و جرحِ فخر رازی بر الإشارات و التنبیهاتِ ابن‌سینا بزرگترین نقدی است که تا کنون بر فلسفهٔ بوعلی نوشته شده است (همان: ۳/ ۳۶۱).

این متکلّم عجیب و پیچیده در فنّ جدل و مناظره و ایجاد شک و تردید در آنچه دیگران آن را واضح و مسلّم می‌دانند، عالمی بسیار نیرومند و کم‌نظیر است. فخر رازی که می‌توان او را یک فیلسوف نیز به‌شمار آورد، برخلاف ابوحامد غزالی، که در مخالفت با فلاسفه علاوه بر زبان استدلال از حربهٔ تفسیق و تکفیر نیز استفاده نمود، به هیچ‌وجه از این حربه استفاده نکرد و در برابر فیلسوفان از طریق استدلال و راه احتجاج خارج نگشت (همان: ۱/ ۲۸۵-۳۲۴-۳۲۵).

فخر رازی همچنین برخلاف سایر اندیشمندان اسلامی، همهٔ تصوّرات را بدیهی می‌شمرد و منشأ بداهت را تنها مبتنی بر اصلِ امتناعِ اجتماع و ارتفاع نقیضین می‌دانست (همان: ۱/ ۳۳۲). و به مانند ابن‌تیمیّه به انکار وجود کلّی پرداخت و پیرو مذهب اصالت تسمیه یا همان نومینالیست گردید (همان: ۱/ ۲۲-۳۳۲-۳۳۳).

ابراهیمی دینانی ضمن این‌که شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی را هم از مخالفان فلسفه دانسته و به ردّ بسیاری از اندیشه‌های آنان پرداخته است، درعین‌حال از این دو رهبر فرقهٔ شیخیه به احترام یاد می‌کند و آنان را مرحوم، اندیشمند، جلیل‌القدر، عالم و محدّث برجستهٔ جهان تشیّع می‌خواند (همان: ۳/ ۳۶۰-۳۸۶-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۸-۴۰۵-۴۰۹). چنان‌که تصریح می‌کند نمی‌توان در این مسأله شک و تردیدی کرد که محمدباقر مجلسی با فلاسفه خصومت و دشمنی آشتی‌ناپذیری داشت و فیلسوان را در زمرهٔ مخالفان تعلیمات انبیاء قلمداد می‌نمود (همان: ۳/ ۳۰۷ الی۳۰۹).

منبع:

_ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۸، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو.

فئودور داستایفسکی به قمار اعتیاد داشت به‌شکلی که گفته است خوشا به‌حال کسانی که قمار نمی‌کنند و آن را بزرگ‌ترین حماقت می‌دانند. داستایفسکی باآن‌که در رمان **قمارباز** به تجربه‌های خود دربارهٔ قمار اذعان نموده و مصیبت‌های آن را پیش‌بینی کرده بود، نتوانست قمار را کنار بگذارد و در این راه حتی لباس‌های خود و همسرش را باخت (اشمیتس، ۱۳۹۲: ۳۸۷-۳۸۸).

کتاب «در حیاط خلوت نویسندگان: تمام آنچه از ادبیات نمی‌دانید»، اثر راینر اِشمیتس را که طی بیست‌وپنج سال جمع‌آوری و نگاشته شده است، می‌توان یک دایرةالمعارف ادبیات دانست که شامل مدخل‌های متعدد و اطلاعات جالبی دربارهٔ ادیبان جهان است.

راینر اشمیتس ضمن معرفی کتاب‌هایی چون خاطرات یک تریاکیِ انگلیسی نوشتهٔ توماس دکوئینسی، تریاکِ ژان کوکتو، دروازه‌های مشاهداتِ آلدوس هاکسلی، معجزهٔ ناچیزِ هانری میشو و بهشت‌های مصنوعی اثر شارل بودلر، که آثاری دربارهٔ مصرف مواد مخدر ازجمله تریاک و حشیش و مسکالین هستند، به نقل از والتر بنیامین می‌آورد:

با مصرف حشیش لذت می‌بریم و به موجوداتی ادیب با بالاترین درجهٔ توانایی تبدیل می‌شویم (همان: ۱۹۹-۵۲۰-۵۲۱).

این نویسنده و روزنامه‌نگار آلمانی در قسمتی از این کتاب خود به صادق هدایت و خودکشی او با گاز اشاره کرده و در ادامه هدایت را در کنار افرادی مانند سقراط، تولستوی، ولتر، برنارد شاو، دیدرو، میلتون و کافکا به‌عنوان ادیبان گیاهخوار معرفی می‌کند (همان: ۴۳۳-۴۳۴-۴۴۹).

از دیگر بخش‌های قابل توجه این کتاب می‌توان به خودکشی ادیبان، سرقت ادبی، ترک تحصیل، کتاب‌های رد شده از سوی نشرهای مختلف و هری پاتر اشاره کرد.

رمان هفت‌جلدی هری پاتر، اثر جی. کی. رولینگ، که مخلوطی از ژانر جنایی، ترسناک، عاشقانه، علمی، تخیلی و اثری فانتزی در ردهٔ کودکان و نوجوانان به‌شمار می‌رود، بزرگ‌ترین تجارت در امر کتاب بوده است. هری پاتر که شمارگان چاپ اولین جلد از آن فقط ۳۰۰ عدد بود، ششمین جلد از آن با شمارگان ۱۳/۵ میلیون نسخه در آمریکا منتشر شد و نویسندهٔ خود را به ثروتمندترین زن انگلستان بدل کرد. چنان‌که تا پایان سال ۲۰۰۵ فروش بیش از ۳۰۰ میلیون نسخه از این کتاب که به ٦٢ زبان ترجمه شده بود، حدود ۸۳۰ میلیون یورو برای رولینگ به ارمغان آورد (همان: ۱۸۷ الی۱۸۹).

منبع:

_ اشمیتس، راینر، ۱۳۹۲، در حیاط خلوت نویسندگان: تمام آنچه از ادبیات نمی‌دانید، ترجمه مهشید میرمعزی، تهران، نشر ثالث.

کتاب «فِرَقُ‌الشیعه» اثر حسن بن موسی نوبختی، یکی از قدیمی‌ترین و موثّق‌ترین کتاب‌هایی است که دربارهٔ آشنایی با فرقه‌های متعدّد شیعه نگاشته شده است. مذهبی که در طی سالیان متمادی به فرقه‌های بسیاری تقسیم شده تا آنجا که در این کتاب با بیش از صد فرقهٔ آن آشنا می‌شویم.

یکی از مشهورترین فرقه‌هایی که نویسنده و عالم شیعیِ قرن سوم هجریِ این کتاب از آن سخن گفته است، فرقهٔ سَبائیه است. فرقه‌ای که قائل به توقّف در امامت علی بن ابی‌طالب شدند و معتقد بودند که علی نمرده است و نمی‌میرد تا زمین را پُر از داد کند.

نخستین کسی که از اینان به گزافه‌گویی برخاست، عبدالله بن سَبا بود که دشنام و بدگویی را دربارهٔ ابوبکر و عمر و عثمان و یاران پیغمبر آشکار ساخت و از آنان بیزاری جست و گفت که علی (ع) او را بدین کار فرموده است. پس علی او را بگرفت و از کردار زشت او باز پرسید. به آن گفته‌ها اقرار کرد. چون به کشتنش فرمان داد، مردم فریاد برآوردند: ای امیرمؤمنان، آیا می‌خواهی بکشی مردی را که مردم را به مهر و دوستی شما خاندان پیغمبر می‌خواند و آنان را به ولایت تو و بیزاری از دشمنانت دعوت می‌نماید؟ علی از کشتن او درگذشت و او را به مدائن فرستاد (نوبختی، ۱۳۸۶: ۲۴-۲۵).

باآن‌که برخی از مورخین ازجمله مرتضی عسگری در کتاب «عبدالله بن سَبا و اساطیر اخری» وجود چنین فردی را افسانه می‌شمرد، شیخ طوسی در «رجال کَشی» و ابومحمد نوبختی در «فرق‌الشیعه» می‌آورند:

عبدالله بن سَبا فردی یهودی بود که اسلام آورد و در دین خود بسیار غلوّ نمود تا آنجا که چون خبر مرگ علی در مدائن به او رسید، گفت: علی نمرده و نخواهد مرد. هرچند مغز او را در هفتاد همیان می‌کردی و هفتاد گواه بر کشته شدن او می‌آوردی. او اولین فردی است که آشکارا امامت علی بن ابی‌طالب را واجب می‌شمرده است و دشمنان و مخالفان این نظریه را تکفیر می‌نماید. و از همین‌روست که دشمنان شیعه اصلِ

شیعه را از یهود می‌دانند (همان: ۲۵؛ طوسی، ۱۳۶۳: ۱/ ۳۲۴).

منابع:

_ نوبختی، حسن بن موسی، ١٣٨٦، فرق‌الشیعه، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی.

_ طوسی، محمد بن حسن، ١٣٦٣، اختیار معرفةالرجال المعروف برجال‌الکشی، قم، مؤسسة آل‌البیت.

کشتار بنی‌قریظه

قبیلهٔ یهودی «بنی‌قریظه» پس از مقاومت طولانی در برابر سپاه مسلمین به ناچار تسلیم شدند. رسول خدا دستور داد در بازار مدینه مردانشان را که ششصد تا نهصد نفر بودند گردن زدند (ابن‌هشام، ۱۳۹۲: ۳/ ٤٠؛ ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۱۹؛ طبری، ۱۳۶۳: ۳/ ۱۰۸۸؛ خمینی، ۱۳۸۹: ۷/ ۲۳۳).

منابع:

_ ابن‌هشام، عبدالملک، ۱۳۹۲، سیرت محمد رسول‌الله، ترجمه مسعود انصاری، تهران، مولی.

_ ابن‌خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۸۳، العِبَر: تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

_ طبری، محمد بن جریر، ۱۳٦۳، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۹، صحیفه امام، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

کتاب «تفسیرهای زندگی»، اثری است که به معرّفی برخی از مشهورترین نویسندگان جهان پرداخته و زندگی و آثار آنان را مورد بررسی قرار داده است. ویل دورانت به‌سبب عشقی که به ادبیات داشته است این کتاب را با مشارکت همسر خود در هشتادوچهار سالگی و پس از نیم قرن فعالیّت در فلسفه و تاریخ نوشته است (دورانت، ۱۳۶۹: ۹).

سامرست موام بااین‌که ازدواج کرده بود و تا پایان عمر کوشید تا رجحانی را که برای مردهای جوان نسبت به زن‌ها قائل بود پنهان کند، ولی همجنس‌گرایی او برای نزدیکانش آشکار بود. موآم به برادرزاده‌اش گفته بود: مردم تایلند بسیار معقول هستند. آن‌ها همجنس‌گرایی را کاملاً عادی می‌دانند و آن را پذیرفته‌اند. من اعتقاد دارم که مردم سرانجام روزی خواهند فهمید کسانی هم وجود دارند که همجنس‌گرا به دنیا می‌آیند (همان: ۱۸۳).

مارسل پروست هم پسرانی جوان از طبقات پایین اجتماع را به اتاق خود می‌بُرد و نیاز جنسیش را برآورده می‌کرد. چنان‌که یادداشت‌ها و شاهکار او نیز به رنج و وحشت جوانی همجنس‌گرا دلالت دارد که تلاش می‌کند وضع خود و ماجراهایی را که از سر می‌گذراند بر پدر و مادر و دوستان معمولی‌اش پنهان سازد (همان: ۱۹۷-۱۹۹).

آندره ژید هم بااین‌که با دخترعموی خود ازدواج کرد، با او همبستر نشد و به همجنس‌گرایی تن داد. او در سال ۱۹۲۴ درحالی‌که تقریباً پنجاه‌وپنج ساله بود با انتشار کتاب «کوریدون» صراحتاً و به شکلی عریان به دفاع از همجنس‌گرایی پرداخت و کوریدون را برجسته‌ترین کتاب خود انگاشت (همان: ۲۳۸). ژید در دفتر خاطرات محرمانهٔ خود می‌نویسد:

من به کسی می‌گویم بچه‌باز که عاشق پسرهای جوان باشد و به کسی می‌گویم همجنس‌گرا که به مردان بالغ گرایش دارد. بچه‌بازها که من هم یکی از آنان هستم، بسیار نادرند، ولی همجنس‌گراها بسیار بیشتر از

آنند که من در ابتدا فکر می‌کردم (همان: ۲۳۳).

منبع:

_ دورانت، ویل و آریل، ۱۳٦۹، تفسیرهای زندگی، ترجمه ابراهیم مشعری، تهران، نیلوفر.

می‌توان تصدیق کرد که زمانی آدم‌خواری در میان قبایل اولیه تقریباً عمومیّت داشته است؛ این عادت را در میان ملّت‌هایی که از لحاظ تاریخ متأخر هستند از قبیل ایرلندیان و ایبریاییان و پیکت‌ها و حتی نزد مردم دانمارک در قرن یازدهم سراغ داده‌اند. در بسیاری از نواحی گوشت انسان عنوان کالای بازرگانی داشته و مردم مطلقاً اطلاعی از مراسم دفن میّت نداشته‌اند... در جزیرهٔ بریتانیای جدید گوشت انسان را مانند گوشت حیوانات در دکان‌های قصابی به قناره می‌زدند و به فروش می‌رسانیدند و در بعضی جزایر سلیمان اسرای انسانی مخصوصاً زنان را مانند خوک می‌پروردند و برای کشتن در روزهای جشن و مهمانی آماده نگاه می‌داشته‌اند... خوردن گوشت انسان هرگز مایهٔ شرمساری نبوده و ظاهراً مردم اولیه از لحاظ اخلاقی فرقی میان خوردن گوشت حیوان و انسان قائل نبوده‌اند (دورانت، ۱۳۹۰: ۱/ ۱۵).

کتاب مهم و ارزشمند «تاریخ تمدن»، اثری مفصّل دربارهٔ تاریخ زندگی انسان از دوران پیش از تاریخ تا پایان قرن هجدهم میلادی است که با تلاش و همکاری نوزده مترجم فارسی در یازده جلد و بیش از یازده‌هزار صفحه انتشار یافته است. شش جلد نخستین این اثر توسط دکتر ویلیام دورانت (۱۸۸۵-۱۹۸۱) و مابقی مجلّدهای آن با همکاری این فیلسوف شناخته‌شدهٔ آمریکایی و همسرش، آریل دورانت، نگاشته شده است. کتابی که به‌جای پرداختن به جنبه‌ای خاص از تاریخ ازجمله تاریخ اقتصادی، تاریخ سیاسی، تاریخ مذهب، تاریخ فلسفه، تاریخ هنر، تاریخ ادبیات و تاریخ علوم، جنبهٔ ترکیبی و تحلیلی آن را لحاظ کرده و به ویژگی‌های مختلف تاریخ نگریسته است.

کتاب تاریخ تمدن در حکم یک دایرةالمعارف است و خواندن آن به‌مانند دیگر کتاب‌های تاریخی کاری ساده و لذّت‌بخش نیست. لذا امروزه می‌توان تنها با روزی دو ساعت گوش سپردن به فایل‌های صوتی آن، این کتاب ارزنده را در طول یک سال به اتمام رساند و در مواقع نیاز همچون مرجعی بزرگ بدان مراجعه کرد.

منبع:

_ دورانت، ویل، ۱۳۹۰، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و ع پاشایی و امیرحسین آریان‌پور، تهران، علمی و فرهنگی.

زندگانی فاطمه زهرا

شیعیان هرگاه نام دختر پیامبر اسلام را می‌شنوند، ناخودآگاه افکارشان به سمت اموری چون آتش زدن خانه، تازیانه خوردن بازو، شکستن پهلو و سقط فرزند می‌رود. مجتهد حوزهٔ علمیهٔ نجف و استاد دانشگاه تهران، دکتر سید جعفر شهیدی (۱۲۹۷-۱۳۸٦)، در کتاب «زندگانی فاطمه زهرا»، که گزارشی از زندگی دختر پیامبر اسلام است، روایات و اسناد مختلف تاریخی را بررسی کرده و سعی در ارائه دادن نظری محقّقانه، منصفانه و به دور از هرگونه تعصّبی است.

شهیدی بااین‌که معتقد است سندهایی مبنی بر رفتن عُمَر بن خطاب به سمت خانهٔ فاطمه و تهدید به آتش زدن خانه و ساکنان آن وجود دارد، اما این قول را هم که گفته‌اند عمر نه به دنبال وقوع چنین عملی که تنها در صدد تهدید و راضی نمودن علی با خلافت ابوبکر بوده است، نظری مخالف با حقیقت نشمرده و می‌نویسد:

آیا راست است که بازوی دختر پیغمبر را با تازیانه زده‌اند؟ آیا می‌خواسته‌اند با زور به درون خانه راه یابند و او که پشت در بوده است صدمه دیده؟ در آن گیر و دارها ممکن است چنین حادثه‌ها رخ داده باشد. اگر درست است راستی چرا و برای چه این خشونت‌ها را روا داشته‌اند (شهیدی، ۱۳۸۹: ۱۴۵)؟

این‌گونه شک و تردیدها سبب شد تا گویی یکی از مراجع مشهور شیعه به نام سید محمدحسین فضل‌الله طی یک سخنرانی شکستن پهلوی دختر پیامبر اسلام را امری به دور از عقل بخواند. چنان‌که محمد خواجوی هم در حاشیهٔ جلد هفدهم از کتاب «ترجمه فتوحات مکیه» متذکّر شده است که واقعاً مایهٔ آبروریزی است که ما گروه امامیه و پیرو اهل‌بیت به نام رافضی و بی‌دین خوانده شویم و در عداد مشرکان و کافران قرار گیریم! متأسفانه هزاروچهارصد سال است که این سنّت سیئه و این بلیّهٔ عظما [دشمنی عجم با عرب] گریبانگیر این امت مرحومه شده است و محو آن از مغز فقیهان و مغزهای شستشو داده شدهٔ عوام امکان‌پذیر نیست.

ریشهٔ این دشمنی‌ها و شق عصاها نخست از زرتشتیان شکست‌خورده از مسلمانان آغاز شد. چراکه جهت خراج ندادن ناچار شدند دین اسلام را با خواری بپذیرند. از این‌رو جهت کینه‌ورزی و تشفای قلبی، غصب خلافت را به خلیفهٔ دوم که ایران را تسخیر نموده بود نسبت دادند و در ادامه هم گفتند که او فدک را گرفت و خانه را آتش زد و جنینی را سقط کرد. این خرافات و مقولات گوناگون ادامه داشت تا زمان صفویان فرا رسید و برادرکشی‌ها و دشنام‌ها به سه خلیفه بدعت نهاده شد. چنان‌که جنگ‌های بیهوده‌ای را هم بر امپراتوری عثمانی که سکان اسلام بود تحمیل کردند و سبب هدم اسلام، تجزیهٔ عثمانی‌ها، رافضی شدن ما و نیرو گرفتن کافران شدند (ابن‌عربی، ۱۳۸۹: ذیل «حاشیهٔ مترجم»، ۱۷/ ۱۳۶-۱۳۷).

دکتر شهیدی زمان تولّد و وفات فاطمه را نیز مورد اختلاف دانسته و بر آن تصوّر است که هرچند علمای بزرگ شیعه تولّد دختر پیامبر اسلام را پنج سال پس از هجرت و وفات او را درسنّ هجده سالگی ذکر کرده‌اند، اما بنابر نظر عموم نویسندگان سیره ازجمله ابن‌سعد، طبری، ابن‌اثیر، ابوالفرج اصفهانی و محمد بن اسحاق و بلاذری تولّد فاطمه پنج سال قبل از بعثت و سنّ او به هنگام وفات در حدود بیست‌وهشت سال بوده است (شهیدی، ۱۳۸۹: ۲۶-۲۷-۳۲).

سید جعفر شهیدی در ادامهٔ این کتاب متذکر شده است که از مُحسِن یا مُحَسَّن نیز برخی از تذکره‌نویسان نامی نبرده‌اند و بعضی او را یکی از فرزندان فاطمه شمرده‌اند که به سبب ناراحتی فاطمه سقط شده است و یا در خردی و کودکی درگذشته است (همان: ۲۴۲-۲۴۳). چنان‌که معتقد است ام‌کلثوم، دختر علی و فاطمه، به عمر بن خطاب شوهر کرد و از او صاحب پسری به نام زید شد (همان: ۲۶۳-۲۶۴)

شهیدی همان‌طور که محلّ دقیق قبر فاطمه را مخفی می‌داند، قبر فرزند او، زینب، را نیز نامعلوم شمرده و اضافه می‌کند که برخی مزارش را مدینه، عده‌ای دمشق و بعضی قاهره شمرده‌اند و بسیاری از مورّخان و نقّادان هم حدیث اصالت دمشق را منکرند (همان: ۲۶۲).

منابع:

_ شهیدی، جعفر، ۱۳۸۹، زندگانی فاطمه زهرا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_ ابن‌عربی، محمد، ۱۳۸۹، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.

نیکلای آستروفسکی در نوشته‌ای مختصر با عنوان «مصیبت نویسنده بودن»، به مانند بسیاری از اندیشمندان بر این اعتقاد است که هر کتابی ارزش خواندن ندارد: بگذار کتاب‌هایی معدود داشته باشیم، اما کتاب‌هایی خوب. در قفسهٔ ما جایی برای آثار متوسّط نیست. هیچ‌کس حق ندارد زمان فراغت دیگران را بدزدد و بخواهد کاه به آنان بخوراند (آستروفسکی، ۱۳۶۸: ۱۲).

منبع:

_ آستروفسکی، نیکلای، ۱۳٦۸، مصیبت نویسنده بودن، ترجمه سیروس طاهباز، تهران، به‌نگار.

مغازهٔ خودکشی

کتاب زیبا و خواندنی «مغازهٔ خودکشی»، کمدی سیاهی است که با خودکشی شوخی می‌کند. ژان تولی در این رمان کوتاه، خودکشی و غم را عادی و زندگی و شادی را غیرعادی جلوه می‌دهد. به‌شکلی‌که مردم افسرده برای پایان دادن به عذاب زندگی‌شان به مغازهٔ خودکشی می‌آیند و بنابر سلیقهٔ خود با خدمات و آبشن‌های متعدّدی ازجمله طناب دار، اسلحه، تیغ، سَم و هاراکیری مواجه می‌شوند.

صاحبان افسردهٔ این مغازه از این راه امرار معاش می‌کنند تاآن‌که فرزند کوچک و ناخواستهٔ آنان، آلن، که برعکس خانواده و اهالی شهر پُر از امید و شور زندگی است به دنیا می‌آید و همه‌چیز را تغییر می‌دهد. نام‌ها در این خانواده بیانگر نام افراد سرشناسی است که هریک به‌شکلی انتحار کرده‌اند: یوکیو میشیما، ون گوگ و حتی آلنِ مثبت‌اندیش و امیدوار داستان (تولی، ۱۳۹۸: ۳۳-۴۳)؛ چراکه آلن تداعی کنندهٔ آلن تورینگ، مخترع کامپیوتر و ریاضی‌دان نابغه و همجنس‌گرای انگلیسی است که به روش عجیبی خودکشی کرد. او یک سیب را با محلول سیانور آغشته کرد و خورد. می‌گویند به همین خاطر است که لوگوِ مکینتاشِ اپل شکل یک سیب گاززده‌ست (همان: ۴۴).

نویسندهٔ فرانسوی این کتاب معتقد است که تقریباً هشت درصد از انواع خودکشی‌ها به مرگ ختم می‌شود و بسیاری در این مسیر موفّق نبوده و جز ناقص کردن خود سرانجامی نداشته‌اند! لذا مغازهٔ خودکشی با شعار تبلیغیِ اگر در زندگی شکست خورده‌اید، لااقل در مرگتان موفّق باشید، به ضمانت حرفهٔ خود می‌پردازد (همان: ۱۶).

دوسوم ابتدایی کتاب «مغازهٔ خودکشی»، که از ایده و موضوعی نو برخوردار است، بسیارخواندنی است و شاید بخش ضعیف و کلیشه‌ای پایانی آن (جابه‌جایی امیدواری و ناامیدی) نیز به عمد باشد تا شاهد پایانی بی‌نظیر باشیم؛ چراکه در آخرین جملهٔ این کتاب با ضربه‌ای خُردکننده و غیرقابل پیش‌بینی مواجه می‌شویم: آلن نیز خودکشی می‌کند.

منبع:

_ تولی، ژان، ۱۳۹۸، مغازۀ خودکشی، ترجمه احسان کرم‌ویسی، تهران، چشمه.

لبهٔ تیغ

رمان «لبهٔ تیغ»، که از بهترین و معروف‌ترین آثار سامِرسِت موآم است، سرگذشت جوانی است که در جنگ جهانی اول یکی از دوستانش به خاطر نجات جان او کشته می‌شود و این حادثه او را چنان تکان می‌دهد که به مدّت چندین سال تن به پذیرفتن هیچ کاری نمی‌دهد و تنها به مطالعه و پژوهش می‌پردازد تا شاید پاسخی برای پرسش‌های فلسفی خویش بیاید.

قهرمان داستانِ لبهٔ تیغ به‌دنبال شناخت زندگی است. حیاتی که هرکس تعریف خاص و ویژه‌ای از آن دارد. یکی زندگی را در ثروت و دارایی می‌بیند، یکی آن را کسب قدرت اجتماعی یا سیاست می‌خواند و دیگری آن را کار و اشتغال تصوّر می‌کند. قهرمان داستان با تمام تردیدهایی که دارد و بااین‌که به تنبلی و دیوانگی متّهم می‌شود، به مسیرش ادامه می‌دهد. او به کشورهای مختلفی ازجمله هندوستان سفر می‌کند و درنهایت پس از گذشت چند سال، بدون این‌که به اطمینان و یقینی دست یافته باشد، به این نتیجه می‌رسد که سعادت و آرامش او در گرو مطالعهٔ کتاب و اشتغال به کارگری و درآمدی پایین است (موآم، ۱۳۸۷: ۳۳۳ الی۳۳۵).

سعادتمند شدن همچون بر لبهٔ تیغ گذرکردن، دشوار است و لذا این داستان مملوّ از تضادهاست تا آنجا که سامرست موآم، نویسندهٔ نامدار انگلیسی، در پاسخ به قهرمان داستان، که در صدد حذف اندک درآمد بانکی خود بود و آن را اسارت می‌شمرد، متذکر می‌شود که کار عاقلانه‌ای نمی‌کنی! پول آنچه را من بیش از هرچیز دیگر در دنیا دوست دارم به من داده است و آن‌چیز استقلال است (همان: ۳۳۶).

منبع:

_ موآم، سامرست، ۱۳۸۷، لبهٔ تیغ، ترجمه مهرداد نبیلی، تهران، فرزان روز.

حاصل عمر

کتاب «حاصل عمر»، یکی از زیباترین و شاید پراهمیّت‌ترین آثار سامِرسِت موآم است. کتابی که هرچند نمی‌توان از آن به‌عنوان زندگی‌نامهٔ موآم یاد کرد، اما می‌توان آن را نوشته‌ای در شرح افکار و عقاید این نویسندهٔ برجستهٔ انگلیسی شمرد که در حدود شصت سالگی نگاشته شده است.

موآم در این کتاب از ذهن پرسش‌گر و فلسفی خود پرده برداشته و به مطالعاتش پیرامون کتاب‌های فلسفی پرداخته است. کاری که به شک و سرگردانی و رسیدن به پلورالیسم و یکی نبودن مسیر زندگی ختم شده است.

من کتاب‌های زیادی خوانده‌ام تا بدانم که آیا اشخاص ذی‌صلاحیت چیزی گفته‌اند که مطلب را اندکی ساده‌تر نماید. من اشخاص بسیاری را از نزدیک می‌شناختم که غرق در هنرها بودند ولی متأسفانه چه از آنان و چه از کتاب‌ها هیچ‌چیز قابل استفاده‌ای دستگیرم نشد (موآم، ۱۳۴۳: ۲۶۲).

فلاسفه علیرغم معلومات و منطق و طبقه‌بندی‌های خود بدان‌جهت به‌فلان اعتقادات می‌چسبند که مقتضیات طبع و مزاجشان آن را بدیشان تحمیل کرده است نه آن‌که از راه استدلال به آن رسیده باشند. والّا من نمی‌توانم بفهمم که چرا اختلافات آنان با یکدیگر این همه عمیق است... در آن هنگام بود که به نظرم آمد در فلسفه یک حقیقت جهانی که هرکس بتواند آن را بپذیرد وجود ندارد... پس تنها راه برای من آن است که کاوش خود را محدود کرده به جستجوی فیلسوفی باشم که طبیعتش از نوع طبیعت من باشد تا فلسفه‌اش با وضع من سازگار آید (همان: ۲۲۳-۲۲۴).

موآم آرامش پس از ازدواج را ساده لوحی (همان: ۱۷۲)، ادلهٔ اثبات وجود و عدمِ‌وجود خدا را ضعیف، مذاهب را راه‌های بن‌بست و صحیح و اشتباه و قوانین اخلاقی را احکام انتزاعی بشر معرّفی کرده و می‌نویسد:

باآن‌که بشر نقائصی را به خدا نسبت داده است، که اگر در خودش می‌بود اسباب تأسّفش می‌شد، ولی این‌ها نمی‌تواند دلیل عدمِ‌وجود خدا باشد. این فقط ثابت می‌نماید که مذاهب مورد قبول مردم راه‌های بن‌بستی

است... درست و غلط صرفاً کلماتی بیش نیستند و قوانین اخلاقی اختراعاتی است که انسان‌ها به منظور خدمت به مقاصد خودخواهانهٔ خویش آن را به جود آورده‌اند (همان: ۲۲۲-۲۳٦).

موآم در ادامه خود را لاادری و ندانم‌گرا خوانده است و در پاسخ به پرسشی‌هایی از قبیل عدمِ‌وجود خدا، نبود زندگی پس از مرگ و فقدان عدالت حاکم بر زندگی متذکّر می‌شود که من شاید به تنها چیزی که یقین دارم این است که به هیچ‌چیز یقین ندارم (همان: ۲۰۸-۲۰۹).

اگر انسان وجود خدا و امکان زندگی پس از مرگ را به‌عنوان ایده‌هایی که مشکوک‌تر از آن است که بتواند تأثیری بر اعمال آدمی بگذارد، به کناری نهد، آن‌گاه باید معلوم کرد که مفهوم و فایده زندگی چیست... و آن جواب عبارت از این است که زندگی دلیلی ندارد و زندگی عاری از معنی است (همان: ۲۴۳).

منبع:

_ موآم، سامرست، ۱۳٤۳، حاصل عمر، ترجمه عبدالله آزادیان، تهران، شرکت سازمان کتابهای جیبی.

سامرست موآم معتقد است بااین‌که خوب نوشتن بهتر از بد نوشتن است، اما چهار نفر از بزرگ‌ترین نویسندگان جهان یعنی بالزاک، چارلز دیکنز، تولستوی و داستایفسکی زبان مادری خودشان را بسیار بد می‌نوشتند خصوصاً بالزاک که نثری معمولی و غالباً غلط داشت. چنان‌که امیل فاگه، که منتقد بسیار برجسته‌ای‌ست، یک فصل از کتابی را که راجع به بالزاک نوشته است به اشتباهات صرفی و نحوی او اختصاص داده است. اشتباهات و غلط‌هایی که بعضاً آن‌قدر زننده است که لازم نیست آدم اطّلاع دقیقی از زبان فرانسه داشته باشد تا آن‌ها را بفهمد. پس درنهایت خوب نوشتن از اجزاء اصلیِ ساز و برگ رمان‌نویس نیست؛ بلکه قوّهٔ تخیّل، قدرت آفرینش، هوش و آگاهی از طبیعت بشری مهم‌تر است (موام، ۱۳۵۶: ۷۹-۸۰).

منبع:

_ موام، سامرست، ۱۳۵٦، دربارهٔ رمان و داستان کوتاه، ترجمه کاوه دهگان، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

نویسندگان بدخط

بااین‌که داشتن خطّ خوب و زیبا یک هنر است، اما نباید فراموش کنیم که برخی از هنرمندان و نویسندگان بزرگ جهان فاقد این ویژگی هستند. چنان‌که خطّ نیچه (یالوم، ۱۳۸۸: ۱۵۲)، تولستوی (موام، ۱۳۵۶: ۳۶) و کارل مارکس (مَگی، ۱۳۹۴: ۱۶۶) بد و ناخوانا بوده است.

منابع:

_ یالوم، اروین، ۱۳۸۸، وقتی نیچه گریست، ترجمه سپیده حبیب، تهران، کاروان.

_ موام، سامرست، ۱۳۵٦، دربارهٔ رمان و داستان کوتاه، ترجمه کاوه دهگان، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

_ مگی، برایان، ۱۳۹٤، سرگذشت فلسفه، ترجمه حسن کامشاد، تهران، نی.

زبان انگلیسی

دیوید کریستال، زبان‌شناس انگلیسی و استاد دانشگاه ویلز، در پاسخ به این پرسش که چرا زبان انگلیسی به‌عنوان زبان رسمی دنیا برگزیده شده است، اذعان می‌کند که زبان انگلیسی دارای هیچ ویژگی ذاتی نیست. نه تلفّظ و نه املای واژگان آن آسان‌تر از زبان‌های دیگر است و نه گرامر آن ساده‌تر می‌باشد. زبان‌ها فقط به یک دلیل می‌توانند تبدیل به زبانی بین‌المللی شوند و آن چیزی نیست جز قدرت سیاسی، صنعتی، اقتصادی و فرهنگیِ مردمی که به آن زبان سخن می‌گویند (کریستال، ۱۳۸۵: ۲۲). چنان‌که نویسندهٔ مشهور انگلیسی، سامِرسِت موآم، معتقد است دستور زبان انگلیسی بسیار دشوار است و کمتر نویسندگانی را می‌توان یافت که در مورد آن از اشتباه مصون مانده باشند (موآم، ۱۳۴۳: ۳۹).

منابع:

_ کریستال، دیوید، ۱۳۸۵، انقلاب زبانی، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، ققنوس.

_ موآم، سامرست، ۱۳٤۳، حاصل عمر، ترجمه عبدالله آزادیان، تهران، شرکت سازمان کتابهای جیبی.

در فرهنگ ایران اتوبیوگرافی سابقهٔ درخشانی ندارد و ازجمله استثنائات آن می‌توان به کتاب «سیاحت شرق»، که زندگی‌نامهٔ خودنوشت یک مجتهد مشهور است، اشاره کرد. سیاحت شرق، داستانی دربرگیرندهٔ چهل‌وسه سال از خاطرات عالمی شیعه و بخشی از روزگار اوست که از زادگاه و دوران کودکی‌اش در روستای خسرویهٔ قوچان آغاز می‌شود و تا پایان تحصیلات بیست سالهٔ او در حوزهٔ نجف ادامه پیدا می‌کند.

سید محمدحسن حسینی قوچانی معروف به آقانجفی قوچانی (۱۲۵۷-۱۳۲۳) با دو کتاب بسیارمشهور «سیاحت شرق» و «سیاحت غرب» شناخته می‌شود. سیاحت شرق که گویی در سال ۱۳۰۷ شمسی نوشته شده است، ابتدا در سال ۱۳۵۱ به همّت آقای شاکری در مشهد انتشار یافت و سپس به کوشش نشر امیرکبیر و در ادامه توسّط انتشارات مختلفی به چاپ رسید. از ارزش و اهمیّت کتاب سیاحت شرق، که سخنان سخیف متعددی نیز در آن دیده می‌شود (آقانجفی قوچانی، ۱۳۷۵: ۲۰-۲٤)، همین بس که نجف دریابندری در گفت‌وگو با ناصر حریری متذکّر شده است:

هنر ضرورتاً به صناعت‌های صوری متعارف وابسته نیست و برای مثال آقانجفی قوچانی باآن‌که هیچ‌کدام از زندگی‌نامه‌های فرنگی را نخوانده و هیچ تصوّری از فنّ داستان‌سرایی و حتی قواعد نقطه‌گذاری و پاراگراف‌بندی هم ندارد، اما کتاب سیاحت شرق او یک اثر ادبی بسیار شایان توجّه است (حریری و دریابندری، ۱۳۷۷: ۱۹۵-۱۹٦).

آقانجفی از علاقهٔ خود به کار و تنفّر از تحصیل در دوران کودکی و نوجوانی می‌گوید. هرچند پدرش با اجبار او را به مکتب می‌فرستد و سپس با خریدن یک جلد کتاب جامع‌المقدّمات به چهار قِران که معادل قیمت یک گوسفند بود، محمدحسن را در سیزده سالگی از خانواده جدا کرده و برای ادامهٔ تحصیل رهسپار حوزهٔ علمیهٔ قوچان می‌کند (آقانجفی قوچانی، ۱۳۷۵: ۲۵-۲٦-۳۱).

این پسر نوجوان به محض ورود به این حوزه با جمع‌های طلبگی و مباحثات علمی آنان که به‌زعم او در داد زدن و فحش دادن فرقی با جنگ ندارد، مواجه می‌شود و در توصیف نخستین خود از این مکان می‌نویسد:

مَثل من مَثل آهوئی بود که صیاد او را آورد در طویلهٔ خر و گاو حبس نمود و او در وحشت تمام بود، مگر بعدها مأنوس شوم (همان: ۳۳).

بسیاری به دنبال آن هستند که چهره‌ای اخلاقی و عرفانی از آقانجفی بسازند، اما کتاب سیاحت شرق در نفی چنین نسبتی و درجهت شکستن این‌گونه تقدّس‌های دروغین است. آقانجفی قوچانی خود را طلبه‌ای اهل مطالعه، انسانی عادی و تا حدودی عصبانی و فحّاش نشان می‌دهد و با صراحت و بدون آن‌که خود را سانسور نماید، پدرش را آدمیزاد نمی‌داند (همان: ۱۷)، مادر را کُرد احمق خطاب می‌کند (همان: ۲۱) و در دوران طلبگی از دشنام‌های متعدّد و مختلفی چون مردکه، پدرسوخته، آخوندِ خَر، گُه خوردی و کون‌نشور استفاده می‌نماید (همان: ۷۸-۱٦۱-۳۷۷-۳۸۵).

آقانجفی قوچانی از اجبار خود در گرفتن نماز استیجاری صحبت می‌کند و آن را عملی بسیارزشت و پُرزحمت می‌خواند و می‌آورد:

چند سالی است مالیات [پدرم را به سبب اقداماتی که کردم] تخفیف دادند و بعد از آن همان یک‌دو تومانی که در هرماهی قبلاً می‌فرستاد قطع نمود. مثلی است که مرغ وقتی چاق می‌شود کونش تنگ می‌شود... گاهی بسیارخسته می‌شدم به پدرم نفرین می‌کردم که چرا مرا به مدرسه گذاشت و محتاج به نان کثیف ملایی کرد (همان: ۱۲۷-۳۱٤).

آقانجفی با ادبیاتی عامه‌پسند و طنزگونه به ذکر مسائل مختلفی می‌پردازد. او از کشت تریاک در ایرانِ آن زمان و مرسوم بودن استفاده از تریاک و قلیان سخن می‌گوید و اذعان می‌کند که روحانیون نیز همیشه و در

همه‌جا بساط چایی و بعضاً قلیانشان برقرار بوده است (همان: ۱۲-۲۲-۳۰-۳۸-۳۹-۴۰-۴۴-۶۰-۶۶).

آیت‌الله آقانجفی با شجاعت و صداقت، از نزول کردن پدرش سخن می‌گوید (همان: ۱۲۹) و ضمن بد خواندن غالبِ روحانیون و عالمان دینی (همان: ۳۰۳)، در نقد و هجو آنان می‌نویسد:

گفتم آقایان طلّاب حکم گوسفند را دارند، یکی که از جوی گذشت بقیه هم خواهی‌نخواهی می‌گذرند (همان: ۲۱۰).

او در ادامه اذعان می‌کند که روزی در نجف یک قِران کهنهٔ ایرانی پیدا کرده و با آن زنی را صیغه می‌نماید؛ چراکه از معصومین وارد شده کسی که با حلال خود جماع کند کانّه کافری را کشته است:

به همان خوشحالی وارد منزل وقفی شدم و از حُسن اتفاق آن زن هم آنجا بود. او را متعه‌ای نمودم به دوازده پول، بعد از فراغ و دفع شهوت و کیف نفسانی از این ممرّ حلال و مستحب مؤکّد که دو واجب مؤکّد در او گنجانیده شده، یکی تولّا و دیگری تبرّا، همان قران کهنه را که مقابل دنیا و مافیها بود دادم به ضعیفه که دوازده پول از سابق و دوازده پول مال حالا را بردار و بقیه را بده که شانزده پول باشد (همان: ۲۳۶-۲۳۷).

آیت‌الله نجفی قوچانی که تقریباً شش سال در حوزه‌های قوچان، سبزوار و مشهد مشغول به فرا گرفتن علوم دینی بوده است، در یکی از خاطرات خود از مدارس علمیهٔ مشهد می‌نویسد:

شرح مطالع و شرح تجرید را در پنهانی خواندیم یعنی پیش از اذان صبح می‌رفتیم به مدرسهٔ نو که پشت مسجد گوهرشاد است درس می‌گرفتیم و هنوز تاریک بود برمی‌گشتیم که علما و طلّاب مشهد غالباً مقدّس [در همین کتاب آنان را خر مقدّسین می‌نامد] بودند. کتب معقول را مطلقاً کتب ضلال می‌دانستند و اگر کتاب مثنوی را در حجرهٔ کسی می‌دیدند با او رفت‌وآمد نمی‌کردند که کافر است و خودِ کتاب‌ها را نجس

می‌دانستند و با دست، مَس به جلد او نمی‌کردند ولو خشک بود که از جلد سگ و خوک نجس‌تر می‌دانستند چون آن‌ها خود نخوانده بودند و نمی‌دانستند و از طرف دیگر خود را اعلم نمایش می‌دادند (همان: ٥٣-٢٧٤).

این روحانی مشهدی بیشتر از چهار سال از عمر خود را نیز در حوزهٔ اصفهان سپری نمود که از اساتید او در آن شهر می‌توان به سید محمدباقر درچه‌ای و آخوند کاشی اشاره کرد. آقانجفی از محمدباقر درچه‌ای به‌عنوان فردی زحمت‌کش و بسیار اهل فکر و مطالعه یاد کرده و کلاس او را، که روزی سه درس و در سه مرتبهٔ مکرّر گفته می‌شد، بسیارمشکل توصیف می‌نماید که هم جان شاگرد و هم جان استاد هردو کنده می‌شد (همان: ١٠٦).

آقانجفی استاد خود، محمدباقر درچه‌ای، را فردی متأهّل معرّفی می‌کند که در پایان هفته به درچه‌پیازِ اصفهان نزد خانواده می‌رفت و مابقی ایام هفته را در اتاقی ساده در مدرسهٔ نیم‌آورد می‌گذراند (همان: ١٠٦). چنان‌که دربارهٔ دیگر استادش می‌نویسد:

به درس آقایان رفتیم و در مدارس جویا شدیم، یک آقا شیخ محمد کاشیِ پیرمردی در مدرسه صدر جستیم، طلاب او را تعریف کردند و خودش مدّعی بود که در بیست‌ودو علم مجتهد است و با آن پیری هنوز زن نگرفته و ندیده بود، نه دائمی و نه صیغه و مدّعی مقام شهود و فنا هم بود و در این دعواها صادق بود (همان: ١٠٥).

ملامحمد کاشی در طهارت و نجاست وسواس بود. خودش می‌گفت که گاهی که جُنُب و محتلم می‌شوم به حمام دو غسل می‌کنم، یکی برای خدا، یک دفعه میان آب به نیّت غسل می‌روم بعد از تطهیر بیرون می‌شوم به سر حمام [و] نماز خدا را با همان غسل خدایی بجا می‌آورم. بعد از آن داخل حمام می‌شوم بعد از کیسه

و صابون زدن و تطهیر بدن متجاوز از بیست مرتبه به زیر آب می‌روم به نیّت غسل جنابت و بیرون می‌شوم، می‌گویم نشد تا بالاخره غسل خودم را نیز می‌کنم و بیرون می‌شوم (همان: ۱۲۰).

یک نفر دیگر از علمای متدیّن در آن مدرسه جستیم جهانگیرخان از لرهای بختیاری یا قشقایی مکلّا بود و زندگی بجز حجرهٔ مدرسه نداشت و نماز جماعت هم می‌خواند. آن‌هم پیرمرد بود، ولکن گاهی متعه می‌گرفت. متشرّع‌تر از آن شیخ کاشی بود. یک دو روز به نزد او به درس اشارات شیخ رفتیم به مذاق نگرفت نرفتیم (همان: ۱۰۵).

آقانجفی قوچانی که پس از اتمام تحصیلات در ایران و سکونت بیست ساله در نجف، در سی سالگی با دختری در شهر کربلا ازدواج کرد (همان: ۲۴۰-۲٤۲-۲٤۹)، در سیاحت شرق به وقایع نهضت مشروطه نیز می‌پردازد. جنبشی که آقانجفی هم به‌مانند آخوند خراسانی، که ارادتی ویژه به او و کلاس درسش داشت، از طرفداران آن به‌شمار می‌رفت.

بعضی از مستبدّین معمّم که از خرمقدّسین و مدلّسین بودند شیطنت‌ها و سیاست‌ها و پولتیکاتی بر ضدّ مشروطیین معمول می‌داشتند که جان و مال و عرض و آبروی بیچارگان را در مخاطره انداخته بودند و از هیچ تهمت و بهتان و نسبت بابیّت و ارتداد فروگذار نمی‌کردند و به آقای آخوند [خراسانی] نسبت می‌دادند که اصلاً فرنگی است و ختنه نشده است و قرنطینه‌های عراق که موجب بسی اذیّت و آزار بلکه هلاکت زوّار شده است به امر آخوند گذاشته شده است... و خرمقدّسین مشغول تزریقات اهل بادیه گشتند و آن‌ها درصدد قتل بودند که در هرجا طلبهٔ ایرانی می‌دیدند و خلوت بود می‌کشتند. این بود که مسافرت به کربلا و کوفه جهت عبادات موظّفه بر طلّاب نجف حرام گردیده بود. همان زیارتی که مقابل نود حج و عمرهٔ پیغمبر است، ولکن من بلکه کلیهٔ سادات از این گرفتاری‌ها معاف بودیم (همان: ۲۷۴).

منابع:

_ آقانجفی قوچانی، محمدحسن، ۱۳۷۵، سیاحت شرق، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات حدیث.

_ حریری، ناصر و دریابندری، نجف، ۱۳۷۷، یک گفت‌وگو: ناصر حریری با نجف دریابندری، تهران، کارنامه.

تحقیر الغدیر

دکتر سید جعفر شهیدی اذعان کرده است به خاطر دارم سالی که عبدالحسین امینی مصمّم شد کتاب «الغدیر» را در نجف به چاپ برساند، فقیهی بزرگوار رخصت نداد و الغدیر را کتاب شعر توصیف کرد و فتوی داد که پرداخت سهم امام برای چاپ کتاب شعر شاید مورد رضایت آن بزرگوار نباشد. محمدرضا حکیمی نیز متذکّر شده که هرچند قصد اعتراض به این فقیه بزرگوار را که حدود ۳۰ سال از رحلت او گذشته است ندارد، اما آیا این اندیشه تا اعماق جان آدمی را پریشان نمی‌دارد که چگونه می‌شود مرجعی که از مفاخر عالم تشیّع است در رأس یک امّت بزرگ قرار گیرد بی‌آن‌که به جز فقه و مبادی فقه چیز دیگری از فرهنگ این امّت را درست و کامل شناخته باشد (حکیمی، ۱۳۵۵: ذیل «نوشته‌ها»، ۴۶۵ الی۴۶۷)؟

با قراین موجود در سخنان محمدرضا حکیمی ازجمله فخر عالم تشیّع، مرجع در رأس امّت و گذشت تقریباً سی سال از وفات او در هنگام انتشار کتاب «حماسهٔ غدیر»، این مرجع تقلید گویی کسی جز آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی نیست که این‌گونه به تحقیر الغدیر پرداخت.

منبع:

_ حکیمی، محمدرضا، ۱۳۵۵، حماسهٔ غدیر، تهران، چاپ درخشان.

کتاب «فیلسوفان بدکردار»، که در سال ۲۰۰۴ میلادی منتشر شد، به سبب برجسته کردن برخی از اندیشه‌ها و رفتارهای شخصیِ هشت فیلسوف مشهور غربی یعنی ژان ژاک روسو، آرتور شوپنهاور، فریدریش نیچه، ژان پل سارتر، لودویگ ویتگنشتاین، برتراند راسل، مارتین هایدگر و میشل فوکو موافقت‌ها و مخالفت‌های بسیاری را به دنبال داشت.

نایجِل راجِرز و مِل تامپسونِ انگلیسی باآن‌که تنها جنبهٔ منفی این هشت – و به اعتباری ده – فیلسوف را در کتاب خود لحاظ کرده‌اند و سخت بر آنان تاخته‌اند، اما در عین‌حال اذعان نموده‌اند که این نقد صریح برای آشنایی بهتر با فیلسوفان مذکور صورت گرفته است و این واقعیت نباید سبب نادیده گرفتن هنر این فیلسوفان گردد و یا باعث شود که احترام ما نسبت به آثار آن‌ها کم شود (راجرز و تامپسون، ۱۳۹۳: ۱۰-۱۹).

*روسو هنگامی که پیش معشوق خود می‌رفت، به عادت همیشگی‌اش در راه استمنا می‌کرد. او که در مورد اهمیّت تربیت خوب برای بچه‌ها تأکید می‌کند، با بی‌رحمی تمام هر پنج کودک نامشروع خود را به یتیم‌خانه سپرد (همان: ۲۹-۳٤-۳۵-٤۷).

*شوپنهاور بدبین، دشمن‌پندار و زن‌ستیز بود. او زنان را افرادی احمق و کوته‌بین معرّفی می‌کرد که تنها به درد مراقبت از کودکان می‌خورند. او معتقد بود که فقط نیاز مرد به سکس است که این جنس کوتوله با کپل‌های پهن و پاهای کوتاه را تبدیل به جنسی لطیف می‌کند (همان: ۶۶-٦۷).

*نیچه همدل با فاشیست بود. او هیچ تجربهٔ جنسی نداشت و به‌طور کامل از زنان پرهیز می‌کرد. عشق آتشین او به لوسالومه از یک بوسه فراتر نرفت. و واگنر، کسی که همسرانِ دوستان و حامیانش را می‌فریفت، شایع کرد که شاگرد و دوست پیشین او، فریدریش نیچه، به دلیل افراط در استمنا چنین به حالت نزاری و بیماری افتاده است (همان: ۱۹-۹۸-۹۹-۱۱۲-۱۳٤).

*برتراند راسل برخلاف لاف‌هایی که در مورد انسانیت می‌زد، در برخورد با دیگران با سردی و بی‌احساس رفتار می‌کرد. او زن‌بازی بود که این صفت خود را تا سال‌های پیری حفظ کرد. راسل با همسر پسرِ همجنس‌گرا و مجنونش ارتباط داشت و عروس او می‌گوید که برتراندِ هشتاد ساله وی را فریب داده است. شواهد مبهمی در این مورد وجود دارد که آن‌ها بارها با هم خوابیده‌اند (همان: ۱۳۹-۱۷۲-۱۷۳).

*ویتگنشتاین نابغه‌ای همجنس‌گرا و نقدناپذیری مغرور بود که سه برادر خود را به سبب خودکشی از دست داده بود (همان: ۱۹۱).

*هایدگر موعودگرای نازیسم و زن‌بازِ بی‌اخلاقی بود که در سنّ سی‌وپنج سالگی با وجود داشتن همسر و دو فرزند، با هانا آرنتِ هجده ساله ارتباط داشت و مثل یک جانور وحشی و بی‌رحم، این دانشجوی جوان و آسیب‌پذیر را در رختخواب به زمین می‌زد و وقتی کارش را انجام می‌داد او را به گوشه‌ای پرت می‌کرد (همان: ۲۲۰-۲۲۸-۲۴۹).

*سارتر انسانی حسود و دورو بود که ضمن تمایل به محارم، با سیمون دوبووار رابطهٔ جنسی داشت. و ضمن توافق، با افراد دیگری نیز رابطه داشتند تا جایی که دوبووارِ دوجنسه، برخی از معشوقه‌هایش را برای ژان پل سارتر می‌فرستاد. و گاهی نیز این ارتباط منجر به سکس سه نفره، یعنی سکس آن دو با دختری نوجوان می‌شد. در این مسیر یکی از شاگردان دوبووار از فریب‌خوردن و قربانی شدن خود سخن گفته و در کتابی با نام رابطهٔ ننگین می‌نویسد:

در بهار ۱۹۳۹ وقتی که سارتر او را برای سکس به هتلی می‌بُرد با خوشحالی و پررویی به او گفته بود: مستخدمهٔ هتل خیلی غافلگیر می‌شود چون من همین دیروز بکارت دختری را در آنجا برداشتم (همان: ۲۵۸-۲۵۹-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۹-۲۷۵-۲۸۵).

*میشل فوکو باآن‌که دو مرتبه اقدام به خودکشی کرد، بی‌اندازه به سکس و موادّ مخدّر اشتیاق داشت. او از استفادهٔ **ال. اس. دی** و **تریاک** لذّت می‌برد و با علاقهٔ خاصّی در کلوب‌های همجنس‌بازان در کالیفرنیا حضور می‌یافت و با مردان غریبه ارتباط جنسی برقرار می‌کرد. این فیلسوف فرانسوی در عین آگاهی از ایدز داشتنش عامدانه جان دیگران را به خطر می‌انداخت (همان: ۲۹۰-۳۰٤-۳۰۵-۳۰٦-۳۰۸).

منبع:

_ راجرز، نایجل و تامپسون، مل، ۱۳۹۳، فیلسوفان بدکردار، ترجمه احسان شاه‌قاسمی، تهران، امیرکبیر.

فریدریش انگلس، تک‌همسری را مطابق با غریزهٔ طبیعی انسان نمی‌دانست و ضمن لذت بردن از زنان متعدد، به دوستش کارل مارکس، که از خدمتکار خانهٔ خود صاحب فرزند شده بود، نوشت: اگر پنج‌هزار فرانک درآمد داشتم، هیچ‌کاری نمی‌کردم جز سروکله زدن و سرگرم کردن خود با زنان تا وقتی که تکه‌تکه شوم (شافر، ١٤٠٢: ٦٨-٦٩).

کتاب «فلاسفهٔ ناکام در عشق»، که فاقد انسجام و جذابیت کتاب فیلسوفان بدکردار است، روایتی بسیار کوتاه و مختصر از زندگی خصوصی شماری از فیلسوفان نامدار جهان است. کتابی که برخلاف اسمش همهٔ فیلسوفان مطرح شده در آن ناکام نبوده‌اند و حتی برخی از شدّت اضافه‌کاری به بی‌بندوباری کشیده شده‌اند.

ژان پل سارتر که زشت بود و فقط ١٥٢ سانتیمتر قد داشت، در هیجده سالگی به‌سبب رابطه با یک زن متأهل مسن، باکرگی خود را از دست داد. چنان‌که در ادامه با دختران بسیاری خوابید و در ٧٤ سالگی درحالی‌که بی‌دندان و نابینا شده بود، به یکی از دوست‌دخترهایش گفت که بدون احتساب دوبووار و لبون، هم‌زمان ٩ زن دیگر در زندگی من هستند (همان: ١١٨ الی ١٢٠)!

منبع:

_ شافر، اندرو، ١٤٠٢، فلاسفهٔ ناکام در عشق، ترجمه هوشنگ جیرانی، بی‌جا، تیرا.

خطری به نامِ ژید

رفیق، به هیچ‌چیز ایمان میاور. هیچ‌چیز را بی‌دلیل مپذیر. خون شهیدان هیچ‌چیز را اثبات نکرده است. جنون‌آمیزترین آیین‌ها [آن] نیست که پیروانی نداشته باشد و ایمان‌های پرشوری را برنینگیخته باشد. به نام ایمان‌ست که مردم می‌میرند و به نام ایمان‌ست که آدم می‌کشند. شوق دانستن از تردید زاده می‌شود. از ایمان داشتن خودداری کن و چیز بیاموز (ژید، ١٣٣٤: ٢٧٦).

آندره ژید (١٨٦٩-١٩٥١) کتاب «مائده‌های زمینی» را سی‌وهشت سال قبل از «مائده‌های تازه» با عصیان بر هر گونه قید و بندِ فکری و طغیان در برابر اصول اخلاقیِ مرسوم نگاشت. کتابی که به صورت اندرزهایی به یک دوست ظاهراً خیالی به نام ناتانائل و در ستایش از شادی، کامجویی و عشق به زندگی نوشته شد. مائده‌های زمینی را که برخی کتابی مسموم و غیراخلاقی خوانده‌اند، می‌توان شاهکاری ادبی و نوشته‌ای به اصطلاح عرفانی به‌شمار آورد. چنان‌که نویسنده در کتاب «سکّه‌سازان» ضمن نفیِ درویش‌مسلکی و صوفی بودن خود، از زبان یکی از شخصیت‌های داستان می‌نویسد:

من با تمام دل و روحم ایمان دارم که بی‌عرفان و تصوّف هیچ‌کار مهم و زیبا در روی زمین صورت نمی‌گیرد (ژید، ١٣٤٩: ٢٩٢).

آندره ژید در کتاب «مائده‌های زمینی و مائده‌های تازه» از خیام و حافظ سخن می‌گوید و از شهرهای نیشابور و شیراز به نیکی یاد می‌کند (ژید، ١٣٣٤: ٩٣-١٦٦). چنان‌که دکتر حسن هنرمندی نیز در مقدمهٔ این کتاب و کتاب «آندره ژید و ادبیات فارسی» از اُنس این نویسندهٔ نامدار فرانسوی با شاعران بزرگ ایران خصوصاً خیام و حافظ صحبت کرده است.

ژید ضمن تأکید بر عشق و یکی نبودن آن با علاقه، خدا را در تمام هستی هستی مشاهده می‌کند و طبیعت را خدا می‌نامد (همان: ٥٨-٥٩-٢٧٩). او در کتاب «سکّه سازان» هم انسان را به‌سانِ آدمک خیمه‌شب‌بازی

معرفی کرده و می‌نویسد:

خدا و شیطان یکی است؛ هر دو با هم ساخته‌اند. ما سعی می‌کنیم باور کنیم که هر شرّی در روی زمین از شیطان است برای آن‌که طور دیگر نمی‌توانیم خدا را ببخشائیم. خدا با ما تفریح می‌کند مانند گربه‌ای که موشی را شکنجه می‌دهد (ژید، ۱۳۴۹: ۱۸۹-۳۶۹-۵۶۷).

آندره ژید در قسمتی دیگر از کتاب مائده‌های زمینی، انسان‌ها را از ایمان و بی‌دلیل پذیرفتن امور برحذر داشته و از خوانندگان کتابش می‌خواهد که کتاب او را نیز به دور بیندازند و آن‌چنان نشود که این کتاب متقاعدشان بکند؛ چراکه هر کسی باید خود، راه زندگی‌اش را بجوید (ژید، ١٣٣٤: ٥٣-٥٤).

کتاب‌هایی است برای این‌که بباوراند که آدمی روح دارد و کتاب‌های دیگر برای نومید ساختن روح است. کتاب‌هایی است که وجود خدا را اثبات می‌کنند و برخی دیگر که در آن به خدا نمی‌توان رسید... کتاب‌هایی که مردان فرزانه را خوار می‌شمارد، اما کودکان خردسال را برمی‌انگیزد... کتاب‌هایی است که می‌خواهد شما را وادارد که زندگی را دوست بدارید و کتاب‌های دیگری که نویسنده‌اش خودکشی کرده... کتاب‌هایی است که چهارشاهی نمی‌ارزد و کتاب‌های دیگری که بهای گزاف دارد (همان: ۶۹ الی۷۱).

در کنار مائده‌های زمینی، سکه‌سازان، از دیگر کتاب‌های مهم آندره ژید به‌شمار می‌رود. رمانی انتقادی که با آگاهی از حرامزاده بودن جوانی تقریباً هجده ساله آغاز می‌شود. جوانی که با نوشتن نامه‌ای تند به ناپدری‌اش از خانه خارج شده و به نزد یکی از دوستانش می‌رود و با خانوادهٔ او آشنا می‌شود. یکی از موضوعات اصلی این داستان، عشق و اختصاصاً تمایلات همجنس‌گرایانه است. تمایلاتی که آندره ژید در پنجاه‌وپنج سالگی با انتشار کتاب «کریدون» صراحتاً به دفاع از آن پرداخت و این کتاب خود را برجسته‌ترین اثرش انگاشت و در دفتر خاطرات محرمانه‌اش نوشت:

من به کسی می‌گویم «بچه‌باز» که عاشق پسرهای جوان باشد و به کسی می‌گویم «همجنس‌گرا» که به مردان بالغ گرایش دارد. بچه‌بازها، که من هم یکی از آنان هستم، بسیار نادرند ولی همجنس‌گراها بسیار بیشتر از آنند که من در ابتدا فکر می‌کردم (دورانت، ١٣٦٩: ٢٣٣-٢٣٨).

منابع:

_ ژید، آندره، ١٣٣٤، مائده‌های زمینی و مائده‌های تازه، ترجمه حسن هنرمندی، تهران، امیرکبیر.

_ ژید، آندره، ١٣٤٩، سکه‌سازان، ترجمه حسن هنرمندی، تهران، امیرکبیر.

_ دورانت، ویل و آریل، ١٣٦٩، تفسیرهای زندگی، ترجمه ابراهیم مشعری، تهران، نیلوفر.

کلام محمد، رویای محمد

یکی از آخرین نوشته‌های دکتر عبدالکریم سروش، که در دههٔ نود شمسی جنجال بسیاری برانگیخت، انتشار هفت مقاله با عنوان «محمد راوی رؤیاهای رسولانه» بود. مقاله‌هایی که در سال ۱۳۹۷همراه با شش نقدِ جعفر سبحانی، محسن کدیور، حسین واله، حسن انصاری و عبدالبشیر فکرت ذیل کتابی با نام «کلام محمد، رویای محمد» توسط نشر صقراط – این کلمه که در فرهنگ لغت به‌معنی ماستِ ترش است، اینجا گویی مرکّب از دو واژهٔ صراط و سقراط است – به چاپ رسید.

عبدالکریم سروش در این کتاب محمد را آفرینندهٔ قرآن و قرآن را کلام محمد و محصول ذهن و خیال او معرّفی می‌کند و در ادامه وحی را الهام و همان تجربهٔ شاعران و عارفان می‌خواند که می‌توان آن را بالاترین درجهٔ شعر نامید (سروش، ۱۳۹۷: ۱۰–۱۵). لذا قرآن به خواب‌نامه‌ای رازآلود می‌مانَد که هنرمندانه روایت شده است (همان: ۱۴۴) و محمد روایت‌گری است که راست‌گویانه رویاهای رسولانه و رمزآلود خود را، که همان قرآن یا خواب‌نامهٔ اوست، برای ما باز می‌گوید (همان: ۱۰۳).

سروش بر آن باور است که جبرئیل همان عقلِ محمد و شیطان نفسِ آدمی است (همان: ۱۱۹–۱۲۰) و قصهٔ آدم، ابلیس، فرشتگان، معراج و اتفاقات بهشت و جهنم که در قرآن آمده است، همه از جنس خیال و رویاهای پیامبرانه است و نه پاره‌ای از تاریخ و واقعیّت‌های کیهانی (همان: ۲۴۱)؛ از این‌رو قرآن به‌جای تفسیر و تأویل نیازمند تعبیر و خواب‌گزاران است (همان: ۱۰۳–۱۰٤) و پذیرفتن این مطلب بسیاری از ابهامات و شبهات را حل می‌کند (همان: ۱۰).

اگر قرآن را بخوانید با جنبه‌های کاملاً بشری آن آشنا می‌شوید و می‌بینید که پیامبر گاهی اوقات شاد و بسیارفصیح و گاهی در بیان سخنان خویش بسیارمعمولی و پرملال است. و بشری بودن قرآن سبب می‌شود تا بپذیریم که وحی صرفاً در حیطهٔ مسائل دینی خطاناپذیر است و آنچه دربارهٔ تاریخ و امور علمی و زمینی می‌گوید عاری از اشتباه نیست؛ چراکه دانش پیامبر به‌مانند مردم زمانه‌اش محدود بود (همان: ۱۷).

عبدالکریم سروش، که فارغ‌التحصیل دانشکدهٔ داروسازی دانشگاه تهران و استاد فلسفهٔ علم در دانشگاه‌های آمریکا است، اذعان می‌کند که بسیاری از دیدگاه‌های او ریشه در اندیشهٔ سده‌های میانی اسلام دارد. هرچند آن عارفان و فیلسوفان این‌گونه نظرات را روشن بیان نمی‌کردند و ترجیح می‌دادند که آن مباحث را در خلال سخنانی پراکنده یا در لفّافه بیان کنند. به‌عنوان مثال مولوی جایی می‌گوید که قرآن آیینه‌های ذهن پیامبر است. و پسر او حتی از این‌هم فراتر می‌رود و می‌گوید که چندهمسری به این دلیل در قرآن مجاز دانسته شده است که پیامبر زنان را دوست می‌داشت (همان: ۱۸).

این سخنان عبدالکریم سروش بااین‌که نقدها و اعتراضات بسیاری را به دنبال داشت، اما باید دانست که سال‌ها قبل علامه محمدحسین طباطبایی ضمن نپذیرفتن آن، تکفیر این‌گونه فرضیه‌ها و نظریه‌ها را نفی کرده و آن را موحّدانه و منصفانه شمرده است.

غالب نویسندگان امروز که در ادیان و مذاهب به کنجکاوی می‌پردازند نظرشان در توجیه و تقریر وحی و نبوت و قرآن این است که پیغمبر اکرم افکار پاک خود را سخن خداوند و وحی الهی فرض می‌کرد که خدای متعال از راه نهاد پاکش با وی به گفتگو پرداخته است و روان پاک و خیرخواه خود را که این افکار از آن تراوش کرده در قلب آرامش مستقر می‌شد، روح‌الامین و جبرئیل و فرشتهٔ وحی نامید. البته این توجیه از آن کسانی است که برای جهان هستی خدایی اثبات می‌کنند و از روی انصاف برای نظام دینی اسلام ارزشی قائل‌اند (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۱۰۶ الی۱۰۸).

منابع:

_ سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۷، کلام محمد رویای محمد، آمریکا، صقراط.

_ طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۵۳، قرآن در اسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

جامع عباسی

از کسب‌های حرام یکی خریدن و فروختن آلات قمار و لهو چون نرد و شطرنج و دف و نی و عود... و دیگری خریدن و فروختن سرگین و بول حیوانات است، سوای بول شتر به جهت شفا (شیخ بهایی، ۱۳۸۶: ۴۷۰).

شیخ بهاءالدین محمد عاملی، معروف به شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۱)، از اهالی منطقهٔ جَبَل‌عاملِ لبنان و آرمیده در کنار آرمگاه علی بن موسی‌الرضا در مشهد است که آثار او را قریب به نودوپنج کتاب و رساله در علوم مختلفی ازجمله ریاضی، فلسفه، عرفان، فقه، حدیث، سیاست، ادبیات و هنر شمرده‌اند. از نوشته‌های این شیخ‌الاسلامِ صفویه در دربار شاه عباس اول می‌توان به «پند اهل دانش و هوش به زبان گربه و موش»، «مثنوی نان و حلوا»، «صمدیه»، «کشکول» و «جامع عباسی» اشاره کرد که از جامع عباسیِ او به‌عنوان نخستین رسالهٔ عملیه به زبان فارسی نام برده‌اند.

شیخ بهایی در قسمت دیگری از جامع عباسی دربارهٔ افراد غیرمسلمانی که به اسارت درآمده‌اند، نوشته است:

اسیرانی که در جنگ گاه به دست افتند اطفال و زنان ایشان به مجرّد اسیر گشتن ملک آنانی می‌شوند که ایشان را گرفته باشند و کشتن ایشان جایز نیست. اما مردان بالغ ایشان اگر در وقت جنگ به دست افتند، امام مخیّر است میان کشتن ایشان یا بریدن دست و پای ایشان و گذاشتن که خون از آن برود و بمیرند (شیخ بهایی، ۱۳۸۶: ۴۰۶-٤٠٧).

منبع:

_ شیخ بهایی عاملی، بهاءالدین محمد، ۱۳۸٦، جامع عباسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

اسفار اربعه

بیمار وقتی توهّمش برای سلامتی قوی شود، بسا که بهبودی و سلامت یابد، و همین‌طور است توهّم شخص سالم نسبت به بیماری - چون مستحکم شد - بیمار می‌گردد، و نیز شخص شورچشمی که بدون آلت جسمانی اثر می‌گذارد... چون این اصل ثابت شد، تصدیق و باور کردن امور پنهانی و غیب بر تو آسان و هموار می‌گردد، پس بعید نیست که نفس در شرف و قوّه به‌جایی برسد که بیماران را شفا بخشد و اشرار و بدکاران را بیماری دهد و عنصری را به عنصر دیگر دگرگونی بخشد، به‌طوری‌که غیر آتش را آتش کند و با دعا و درخواست او گاهی باران پدید آید و گاه دیگر زلزله و قحطی پیدا شود (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۲/ ۲۱۲-۲۱۳).

کتاب «الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة»، مشهور به اسفارِ اربعه (اسفار جمع سَفَر)، مشهورترین اثر صدرالمتألهین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی (۹۷۹-۱۰۴۵ق) است. نوشته‌ای ذوقی‌عقلی که گاهی در لباس اهل کلام و گاهی نیز در جامهٔ فیلسوفان به بحث‌های خشک کلامی و فلسفی می‌پردازد و بنابر گفتهٔ نویسندهٔ آن، تنها راه فهم کتاب کوشش‌های عقلی و انجام ریاضت‌های دینی است (همان: ۱/ ۱۳).

کتاب «اسفار اربعه» در فلسفهٔ جهان اسلام اثری شناخته شده و پراهمیت به‌شمار می‌رود که از چهار سفر تشکیل شده است: سفر از خلق به حق، سفر در حق به حق، سفر از حق به خلق و سفر از خلق به خلق (همان: ۱/ ۱۶-۱۷). ملاصدرا در مقدمهٔ این کتاب نُه جلدی از گذراندن عمر خود در مباحث فلسفی برائت جسته و می‌نویسد:

من بسیار از خداوند درخواست آمرزش و عفو می‌کنم که پاره‌ای از عمرم را در تفحّص و مطالعهٔ نظریات فلاسفه و مجادلان اهل کلام و موشکافی‌هاشان و شکل‌های مختلفشان در بحث ضایع و تباه ساخته‌ام، تاآن‌که در پایان کار به نور ایمان و تأیید خداوند منّان برایم روشن گشت که قیاساتشان بی‌نتیجه و عقیم و راهشان معوّج و غیرمستقیم است. در این‌حال عنان کار را به دست او و رسول بیم‌رسانش داده و به هرچه از

او رسیده ایمان آورده و تصدیقش می‌داریم و روا نمی‌داریم که برای این امر وجهی عقلی و روشی بحثی تخیّل کنیم (همان: ۱/ ۱۵).

گذشته از تأثیر ذهن بر امور مادی (همان: ۲۱۲/۲)، از دیگر مباحث مطرح شده در این کتاب می‌توان به وحدتِ وجود و خیالی بودن عالَم (همان: ۱/ ۱۹۴)، برابری با پیامبران و انبیاء (همان: ۲/ ۲۱۳)، ادراکی و خیالی پنداشتن بهشت و جهنم (همان: ۹/ ۳۶۲)، قدّوسی خواندن فردوسی (همان: ۲/ ۳۵۱)، در ردیف حیوانات شمردن زنان (همان: ۷/ ۱۵۸) و عشق به پسرانِ زیبا و تأیید همجنس‌گرایی و شاهدبازی اشاره کرد (همان: ۷/ ۱۹۱ الی۱۹۹)!

منبع:

_ ملاصدرا، محمد، ۱۳۸۳و۱۳۸٤، ترجمه اسفار اربعه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.

ملاصدرا و عشق به پسرکان زیبا

حکیم الهی، ملاصدرای شیرازی، در مهم‌ترین کتاب خود که اسفار اربعه نام دارد، انسان‌ها را به عشق‌بازی با پسرکانِ زیبارو تشویق کرده و در فصلی با عنوان «فی ذکر عشق‌الظرفا و الفتیان لاوجه الحسان» می‌نویسد:

فرقی نمی‌کند مراد از خَلقاً آخَر در آیهٔ «ثُمَّ اَنشَأناهُ خَلقاً آخَر فَتَبارَکَ اللهُ أَحسَنُ الخالِقین» صورتِ ظاهره یا نفس ناطقه باشد؛ چراکه مجاز پلی است به سوی حقیقت: المَجازُ قَنطَرَةُ الحَقیقَة... بدان نظرات فیلسوفان در صحت و ناپسند بودن عشق به پسران زیبارو متفاوت است. برخی آن را امری باطل، عدّه‌ای آن را نوعی مرض و گروهی نیز آن را جنون می‌شمارند. اما بنابر نظر دقیق باید گفت کسانی که چنین عشق نفسانی را باطل می‌دانند از کوشش به دور بوده و از امور مخفی و اسرار لطیف الهی بی‌خبر هستند. چراکه تنها در بند حواس و امور ظاهری می‌باشند و حال آن‌که چنین عشقی به طور طبیعی در فطرت اکثر مردم کشورها نهفته است...

بیشتر ملّت‌هایی چون فارس، شام، روم و... که دارای علوم دقیق، صنایع لطیف، آداب نیکو و ریاضیات هستند خالی از این عشق نمی‌باشند و ما احدی را نیافته‌ایم که دارای قلبی لطیف، ذهنی سلیم و نفسی مهربان باشد و در زمان عمر خود خالی از این محبت به سَر بُرده باشد. اما از جانبی دیگر می‌بینیم که سایر مردمانِ سنگ‌دل و طبع‌خشک از کردها و اعراب و ترک و سیاهان از این محبّت خالی هستند و فقط بیشتر آنان به محبّت مردان به زنان و زنان نسبت به مردان به سبب نکاح و جماع چنان‌که در طبیعت سایر حیوانات نیز نهفته و غرض از آن بقای نسل بوده اکتفا کرده‌اند...

زمانی نهایت آرزوی عاشق این است که به معشوق خود نزدیک شود و با او صحبت کند. با حصول این حاجت آرزو می‌کند که با او هم‌آغوش گشته و او را بوسه باران کند تا می‌رسد به جایی که آرزو می‌کند که ای کاش با معشوق در یک رختخواب قرار گیرد و تمام اعضای خود را تا جایی که راه دارد به او بچسباند تا شاید روح او با معشوق یکی شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۷۱ الی۱۷۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷/ ۱۹۱ الی۱۹۹).

فیلسوف و عارفی چون آیت‌الله حسن حسن‌زاده آملی نیز در کتاب «ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم»، در سخنانی عجیب‌تر اذعان می‌کند:

آنچه ملاصدرا گفته است حق است، هرچند بهتر بود آشکارا نمی‌گفت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۰۷).

منابع:

_ ملاصدرا، محمد، ۱۹۸۱، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

_ ملاصدرا، محمد، ۱۳۸۳، ترجمه اسفار اربعه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.

_ حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

عیش و نیستی

این روزها نویسنده‌ها خیلی‌کم شبیه نوشته‌هاشان هستند! دخترهای کوچک پانزده ساله کتاب‌هایی پر از روابط جنسی دربارهٔ زندگی خودشان می‌نویسند، نویسندگان کمونیست سوار اتومبیل کادیلاک می‌شوند و نویسندگان رمان‌های اخلاقی در دادگاه‌ها به جرم فساد اخلاق محکوم می‌شوند (مونیه، ۱۳۷۹: ۴۶).

نمایشنامهٔ «عیش و نیستی»، نوشتهٔ تیری مونیه (۱۹۰۹–۱۹۸۸)، کتابی زیبا و طنزآمیز است که در آن افراد و گروه‌های متعدّدی ازجمله نویسندگان، خوانندگان و ناشران هجو شده‌اند. اثری که دنیا را فاقد معنا دانسته و ادبیات را بیانگر این بی‌معنایی تصوّر می‌کند و معتقد است که حقیقت وجود ندارد و نویسندگان نیز مطلقاً چیزی برای گفتن ندارند (همان: ۴۷–۵۰).

این نویسنده و پژوهش‌گر فرانسوی امید را امری مهمل می‌داند که تنها کسانی را وسوسه می‌کند که هنوز نفهمیده‌اند که بیشتر مساوی است با کمتر، آری مساوی است با نه و فردا نمی‌تواند با امروز متفاوت باشد (همان: ۵۱)!

آنیبال، شخصیت اصلی نمایشنامهٔ «عیش و نیستی»، نویسنده و فیلسوفی نیهیلیست است که هیچ‌کس به او اعتنا نمی‌کند و او خسته از جامعه و خانواده تصمیم می‌گیرد که خودکشی کند. تصمیمی که حین اقدام از آن منصرف می‌گردد. هرچند خبر اشتباه خودکشی او سبب شهرت وی شده و کتاب تأیید نشده‌اش به‌عنوان یکی از پرفروش‌ترین آثار به چاپ می‌رسد.

روزی دختری دانشجو به خانهٔ آنیبال می‌آید و پس از تمجید از کتاب و اندیشه‌های استاد، به او پیشنهاد سکس می‌دهد. آنیبال به محض شنیدن این درخواست سؤال می‌کند که آیا دختر از لحاظ فیزیکی متمایل به او شده است؟ و دختر در پاسخ می‌گوید: نه، ابداً. ای بابا! شما که حقیقتاً متفکر قرن ما هستید آیا در زندگی خصوصی‌تان از پشت کوه آمده‌اید؟ سابقاً برای عشق‌بازی خیال می‌کردند که باید همدیگر را دوست بدارند...

حالا عشق‌بازی می‌کنند چون بالاخره نمی‌توانند از صبح تا شب فلیپر [نوعی بازی] بازی کنند (همان: ۵۳).

ظاهراً نام اصلی این نمایشنامه به‌مانند عنوان ثانویهٔ کتاب آنیبال، کتاب «سکس و نیستی» بوده است (همان: ٨٦ الی٨٨) و ابوالحسن نجفی به‌سبب شرایط نشر و سانسور موجود در ایران آن را به عیش و نیستی ترجمه کرده است و حال آن‌که اگر نام این کتاب سکس و نیستی بود، شاید در چاپ‌های متعدّدی انتشار می‌یافت و تا این اندازه مهجور باقی نمی‌ماند!

منبع:

_ مونیه، تیری، ۱۳۷۹، عیش و نیستی، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران، نیلوفر.

هورلا

گی دو موپاسان (۱۸۵۰-۱۸۹۳) با نگاشتن شش رمان و انتشار بیش از سیصد داستان کوتاه، در کنار چخوف، به‌عنوان یکی از سردمداران داستان کوتاه جهان شناخته می‌شود. نویسنده‌ای پُرکار، ضدّ جنگ و متنفّر از سیاست که بسیاری از نوشته‌های او را تند و رکیک شمرده‌اند. چنان‌که گفته‌اند ترس او از مرگ و جنون سبب شد تا در هجده ماه پایانی زندگی‌اش به‌مانند شخصیّت اصلی داستان هورلا، که ظاهراً بر مسخِ فرانتس کافکا و بوف کورِ صادق هدایت تأثیر گذاشته است، گرفتار روان‌پریشی شود و در سنّ چهل‌وسه سالگی وفات کند.

یکی از داستان‌های شگرف و فلسفی دو موپاسان، که با مؤخره‌ای ارزشمند دربارهٔ نویسندهٔ آن به فارسی انتشار یافته است، داستان کوتاه «هورلا» است. داستانی که در آن مردی گمان می‌کند توسّط موجودی بیگانه و نامرئی – آنچه در نزد عامهٔ مردم جن یا بختک نامیده می‌شود – به نام هورلا تسخیر شده است؛ لذا همواره در رنج و اندوه به‌سر می‌برد و ترس و وحشت از دیوانگی او را رها نمی‌سازد به‌شکلی‌که تصور می‌کند جبراً کاری جز خودکشی نمی‌تواند بکند.

این نویسندهٔ نامدار فرانسوی و دوست و شاگرد گوستاو فلوبر، که به زن‌ستیزی متهم شده است و در یکی از داستان‌های کوتاهش زن را مرغی تخم‌گذار و ماشین بچه‌ساز معرّفی می‌کند (موپاسان، ۱۳۷۳: ۱۰۳)، در پاره‌ای از داستان هورلا متعرّض تقلید مردم و توهّم رهبران آنان شده و می‌نویسد:

مردم گله‌ای نادان‌اند. گاه به گونه‌ای ابلهانه صبور و گاه به شدّت انقلابی. به آن‌ها می‌گویند شادی کنید! شادی می‌کنند. می‌گویند بروید با همسایه‌تان دعوا کنید، می‌روند دعوا می‌کنند. می‌گویند به سلطنت رأی بدهید. رأی می‌دهند. سپس به آن‌ها می‌گویند به جمهوری رأی بدهید. به جمهوری رأی می‌دهند... رهبران مردم نیز ابله‌اند؛ آنان در این دنیا که به هیچ امرش اطمینانی نیست و حتی نور هم وهم است و صدا نیز توهّمی بیش نیست، با همین اصول، یعنی افکار برگزیده، حتمی و تغییرناپذیر بر دیگران حکومت می‌کنند (همان: ۱۹-۲۰).

منبع:

_ موپاسان، گی دو، ۱۳۷۳، هورلا: داستان‌های کوتاه، ترجمه شیرین‌دخت دقیقیان، تهران، چشمه.

لاله‌ای از ملکوت

یکی از عارفان مشهور ایرانی که به‌مانند بسیاری از عرفاء لاطائلات عجیب و غریبی به او نسبت داده‌اند، جعفر مجتهدی تبریزی (۱۳۰۳-۱۳۷٤) است. فردی که برای آشنایی با او می‌توان به کتاب «در محضر لاهوتیان» و «لاله‌ای از ملکوت» مراجعه کرد.

جعفر مجتهدی بنابر آنچه در «لاله‌ای از ملکوت» آمده است، ضمن احاطه به تمام علوم (سفیدآبیان، ۱۳۸۱: ۱۳٤)، آشنایی با زبان‌های خارجی (همان: ۲٦۳)، مشاهدهٔ همهٔ عالم (همان: ۱٥٤)، پیش‌گویی (همان: ۲۸٥-٤۱۱)، دیدار با امام زمان (همان: ۳۱۳-۳۷۷)، طی‌الارض کردن به نقاط مختلف جهان (همان: ۲٦۳)، شفای بیماران (همان: ۱٦۲-۳۷۱-٤۰۲)، دوستی و هم‌کلام شدن با حیوانات وحشی (همان: ۱۷۸) و علاقهٔ شدید به قلیان (همان: ۲۹٦)، سبب قتل رئیس‌جمهور اسبق آمریکا، جان اف کندی، شده است!

حضرت آیت‌الله آقای سید عبدالکریم کشمیری می‌فرمودند: شخصی از اهل علم که مورد وثوق بودند نقل کردند، روزی در مدرسهٔ فیضیهٔ قم با عده‌ای از علماء و دوستان نشسته بودیم که ناگهان آقای مجتهدی با یک هیبت و وقار خاصی وارد شدند و در کنار ما نشستند، هنوز چند دقیقه‌ای بیشتر نگذشته بود که ناگهان رنگ رخسارشان برافروخته شده و به زبان ترکی پی‌درپی فرمودند: وُور (بزن) و در مرتبهٔ سوم فرمودند: «دِنَن یاعلی وُور» آنگاه سکوت نمودند. چند لحظه بعد که به حالت عادی بازگشتند، از ایشان پرسیدم چه اتفاقی افتاد و با چه کسی صحبت می‌کردید؟!

فرمودند: دیدم در آمریکا شخصی می‌خواهد رئیس‌جمهور آمریکا جان اف کندی را ترور کند، ولی می‌ترسد و دستش می‌لرزد، دو مرتبه به او گفتم بزن ولی باز می‌ترسید، در مرتبهٔ سوم به او گفتم بگو یاعلی و بزن، او هم گفت: یاعلی و کندی را ترور نمود.

همهٔ رفقا گفتند: آقا این چه حرفی است! فیضیه کجا آمریکا کجا؟! آقای مجتهدی فرمودند: بله آقاجان شما رادیو را روشن کنید تا خبر کشته شدن کندی را بشنوید. پس از حدود نیم‌ساعت که رادیو را روشن کردیم، در کمال تعجب شنیدیم که جان اف کندی به طور مرموزی ترور شد.

حضرت آیت‌الله کشمیری می‌فرمودند: بنده این ماجرا را از آقای مجتهدی سؤال کردم و ایشان تأئید نمودند. همچنین آقای مجتهدی این قضیه را برای عده‌ای ازجمله حجت‌الاسلام والمسلمین آقای حاج شیخ علیرضا گل‌محمدی و آقایان چایچی و قریشی و جمعی دیگر از دوستان نقل کرده‌اند (همان: ۲۵۸-۲۵۹).

از دیگر ترهات ذکر شده در این کتاب می‌توان به تمجید و دفاع سرسخت جعفر مجتهدی از قمه زدن اشاره کرد. چنان‌که حجت‌الاسلام علیرضا گل‌محمدی و علی مهدوی اذعان کرده‌اند:

یک روز عاشورا که منزل آقای مجتهدی بودیم و مراسم عزاداری و قمه‌زنی در آنجا برقرار بود آقای مجتهدی گفتند: حضرت فرموده‌اند: امروز سری به مراسم قمه‌زنی می‌زنم و در مراسم عزاداری شما شرکت می‌کنم... هنگامی که مراسم قمه‌زنی خاتمه یافت و افراد قمه‌زن روی زمین نشسته و در حال نوحه‌سرایی و گریه بودند، آقای دکتر تهرانی متخصص و جراح قلب به آنجا آمده و سر قمه‌زن‌ها را مشاهده کرد و گفت این چند نفر نباید سر خود را بشویند، زیرا زخم‌های آنها خیلی عمیق است. سپس نزد آقای مجتهدی آمده و گفت: این‌ها دیوانه هستند و نمی‌فهمند چرا این‌گونه با شمشیر بر سر خود می‌زنند.

آقای مجتهدی که مستغرق در حضرت اباعبدالله علیه‌السلام بودند و به شدت گریه می‌کردند یک‌مرتبه نگاهی عمیق و پرمعنی به آقای دکتر کردند. آقای دکتر که تا آن موقع حرف از دیوانگی قمه‌زن‌ها می‌زد ناگهان از جا برخاست و مجنون‌وار به طرف حیاط دویده و قمه‌ای برداشت آنگاه شروع کرد به شدت بر سر خود بزند!

جناب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای گل‌محمدی می‌گفتند: من که از دیدن ایـن صحنه بـسیار تعجب

کرده بودم از آقا پرسیدم: چطور شد آقای دکتر که به قمه‌زن‌ها اعتراض می‌کرد این‌چنین دیوانه‌وار شروع به قمه زدن نمود؟!

ایشان فرمودند: دیدم آقای دکتر هر روز صبح زیارت عاشورا می‌خواند، حیفم آمد کسی که هر روز مخلصانه با زیارت عاشورا متوسل به حضرت سیدالشهدا علیه‌السلام است عقیده‌اش نسبت به عزاداری اباعبدالله علیه‌السلام سُست باشد. لذا تصرفی در او کرده و او را دگرگون ساختم و عقیده‌اش را کامل نمودم (همان: ٢١٦ الی٢١٨).

منبع:

_ سفیدآبیان، حمید، ١٣٨١، لاله‌ای از ملکوت: سیری در زندگی عارف بالله و عاشق دل‌سوخته اهل‌بیت آقای حاج شیخ جعفر مجتهدی، قم، کمال‌الملک.

هرگز نبودن بهتر است

جـاودان‌یاد و روان‌شاد معرّیِ حـکـیـم گفت بر سـنگِ مـزارش بـنویسند چنین

تیره‌چشمی که نهان‌بین و خِرَدآیین است آن گناهی که پدر کرد و نکردم این است

زندگی مملو از ناخوشایندی‌ها و درد و رنج است؛ لذا باید از بچه‌دار شدن خودداری کنیم و انسانِ جدیدی به دنیا اضافه نکنیم تا بشریت زودتر منقرض شود. ممکن است این دیدگاه انسان‌گریزانه به‌نظر برسد، اما محور استدلال‌های من بشردوستانه و مؤثرترین راه برای جلوگیری از رنج است (بناتار، ۱۴۰۱: ۲۳-۱۶۸). حتی فردی که زندگی را جذّاب دانسته و از آن لذّت می‌برد، تنها با وقوع یک دردِ ساده می‌توان گفت که زندگی او نیز مزیّتی بر زاده نشدنش ندارد (همان: ۵۸).

دیوید بِناتار (متولد ۱۹۶۶) در مشهورترین کتابش، که «هرگز نبودن بهتر است» نام دارد، به وجود آمدن را همواره یک زیان جدّی شمرده است و به‌مانند ابوالعلاء معری معتقد است بااین‌که انسان در زندگی چیزهای خوبی را هم تجربه می‌کند، اما اگر وجود نداشت نمی‌توانست از وجود آن چیزها محروم شود؛ چراکه محروم بودن برای کسی که اصلاً وجود ندارد بی‌معناست و از این‌رو عدم بهتر از بودن است (همان: ۱۱-۳۱).

این فیلسوف و استاد گروه فلسفهٔ دانشگاه کِیپ‌تاونِ آفریقای جنوبی، که بیشتر به‌خاطر اندیشهٔ تولدستیزی و غیراخلاقی شمردن فرزندآوری شناخته می‌شود، در سطرهایی از این کتابِ خود زنانِ باردار را به سقط جنین توصیه کرده (همان: ۱۳۳) و در قسمتی دیگر از آن می‌نویسد:

حتی در کشورهایی که دموکراسی حاکم است از تولّدگرایی حمایت می‌کنند... اما این مسئلهٔ تولید مثل برای رژیم‌های توتالیتر یک اصل است... نظام‌های تمامیت‌خواه در اغلب موارد مردم را تشویق می‌کنند (اگر نگوییم مجبور می‌کنند) تا فرزندان بیشتری داشته باشند؛ چراکه آن‌ها همیشه برای پُر نگه داشتن سربازخانه‌های خود نیازمند جمعیتی جوان هستند (همان: ۲۱).

منبع:

_ بناتار، دیوید، ۱٤۰۱، هرگز نبودن بهتر است: گزند به‌وجود آمدن، ترجمه علی طباخیان، بی‌جا، بی‌نا.

فی حقیقة العشق

عاقلان نقطهٔ پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

کتاب فارسی «فی حقیقة العشق» یا «مونس‌العشّاق» اثر شیخِ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، رساله‌ای خواندنی و مختصر دربارهٔ عشق است که نه‌تنها یکی از نمونه‌های اعلای زبان و ادب فارسی به‌شمار می‌رود، شامل پاره‌ای از آراء فلسفی سهروردی است.

چون نیک اندیشه کنی همه طالب حسن‌اند... و وصول به حُسن ممکن نشود الّا به‌واسطهٔ عشق و عشق هر کسی را به خود راه ندهد... و اگر وقتی نشان کسی یابد که مستحق آن سعادت بُوَد، حُزن را که وکیل در است بفرستد تا خانه پاک کند (سهروردی، ۱۳۸۷: ۱۲). محبت چون به غایت رسد آن را عشق خوانند... و عشق خاص‌تر از محبت است، زیرا که همه عشقی محبت باشد اما همهٔ محبت عشق نباشد (همان: ۱۳). عشق را از عَشَقه گرفته‌اند و آن گیاهی است که در باغ پدید آید در بُنِ درخت، اول بیخ در زمین سخت کند، سپس سَر بَرآرَد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فرا گیرد، و چنانش در شکنجه کُنَد که نم در میان درخت نمانَد، و هر غذا که به واسطه آب و هوا به درخت می‌رسد به تاراج می‌برد تا آنگاه که درخت خشک شود (همان: ۱۴-۱۵).

ای عاقلان در عاشقی دیوانه می‌باید شدن من با بلوغ عقل در اوج جنون رقصیده‌ام

منبع:

_ سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۸۷، فی حقیقة العشق یا مونس‌العشاق، به کوشش حسین مفید، تهران، مولی.

ناپسند بودن تجوید

گذشته از این‌که بسیاری از فقیهان و مراجع مشهور شیعه رعایت قواعد تجوید را لازم و واجب نشمرده‌اند (خمینی و دیگر مراجع، ۱۳۸۶: ۱/ ۸۱۰)، برخی ازجمله سید مصطفی خمینی پرداختن به تجوید را عملی قبیح و ناپسند شمرده و اذعان داشته است که تجوید از لوازم گذراندن زندگی و از اسباب نزدیک شدن به پادشاهان و فرمانروایان بوده است (خمینی، ۱۳۷۶: ۱/ ۴۳۰).

منابع:

_ خمینی، سید روح‌الله و دیگر مراجع، ۱۳۸٦، توضیح‌المسائل مراجع، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

_ خمینی، سید مصطفی، ۱۳۷٦، تفسیرالقرآن‌الکریم، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

ماهی سیاه کوچولو

«دردِ من حصار برکه نیست، دردِ من زیستن با ماهیانی است که فکر دریا به ذهنشان خطور نکرده است.»

در فضای مجازی جملهٔ فوق به افراد بسیاری ازجمله صمد بهرنگی، محمد مصدق، علی شریعتی، گاندی و حتی کورش نسبت داده شده است و حال آن‌که گویندهٔ آن مشخص نیست. این عبارت ما را به یاد کتاب «ماهی سیاه کوچولو» می‌اندازد. کتابی ادبی که هرچند در ظاهر برای کودکان و نوجوانان نگاشته شده است، اما گویی تبلیغی درجهت انقلاب و اندیشه‌های چپ‌گرایی است.

همسایه گفت: کوچولو ببینم تو از کی تا حالا عالِم و فیلسوف شده‌ای و ما را خبر نکرده‌ای؟

ماهی کوچولو گفت: خانم، من نمی‌دانم شما عالِم و فیلسوف به چه می‌گویید. من فقط از این گردش‌ها خسته شده‌ام و نمی‌خواهم به این گردش‌های خسته کننده ادامه بدهم و الکی خوش باشم و یک دفعه چشم باز کنم ببینم مثل شماها پیر شده‌ام و هنوز هم همان ماهی چشم و گوش بسته‌ام که بودم (بهرنگی، بی‌تا: ۹).

منبع:

_ بهرنگی، صمد، بی‌تا، ماهی سیاه کوچولو، تبریز، احیاء.

ملکوت

در ساعت یازده شب چهارشنبهٔ آن هفته جن در آقای مودّت حلول کرد (صادقی، ۱۳۷۹: ۵).

کتاب «ملکوت» اثر نویسندهٔ مشهور نجف‌آبادی، بهرام صادقی (۱۳۱۵-۱۳۶۳)، رمانی سمبولیک است که در جهت پوچی، سرگشتگی و تنهایی انسان به نگارش درآمده است. این کتاب، که برخی آن را در کنار بوف کور قرار داده‌اند، یکی از ماندگارترین و مرموزترین داستان‌های ایرانی است که توسّط نویسنده و پزشکی از خانواده‌ای بهایی به تصویر کشیده شده است.

بهرام صادقی، که مجموعه داستان‌هایی کوتاه با نام «سنگر و قمقمه‌های خالی» نیز به یادگار گذاشته است، در کتاب ملکوت داستانی هیجان‌انگیز را روایت می‌کند که در آن پزشکی نهیلیست‌مشرب بسیاری از بیماران خود را، که طالب عمر طولانی و افزایش میل جنسی هستند، بکام مرگ می‌کشاند. از دیگر شخصیت‌های این داستان خواندنی می‌توان به آقای مودت و سه نفر از دوستانش اشاره کرد. چنان‌که با بیمار شدن مودّت، دوستانِ او می‌پندارند که جن در وی حلول کرده است. لذا مودت را پیش دکتر حاتم می‌برند. پزشکی که خواننده را ضمن آگاه ساختن از قتل‌های سریالی خود، با فردی آشنا می‌کند که بسیاری از اعضای بدن خود را قطع کرده است.

منبع:

_ صادقی، بهرام، ۱۳۷۹، ملکوت، تهران، کتاب زمان.

پیرمرد و دریا

اِرنست هِمینگوِی (۱۸۹۹-۱۹۶۱)، نویسندهٔ مشهور آمریکایی، که با خودکشی به زندگی خود پایان داد، بیشتر به سبب نوشتن رمان کوتاه «پیرمرد و دریا» شناخته شده است. پیرمرد و دریا اثری رئالیستی است چنان‌که همینگوی نیز گفته است: من کوشیده‌ام یک پیرمرد واقعی، یک پسربچهٔ واقعی، یک دریای واقعی، یک ماهی واقعی و کوسه‌های واقعی بسازم.

ویلیام فاکنر، دیگرنویسندهٔ هم‌وطن ارنست همینگوی، که بنابر گفتهٔ نجف دریابندری هرگز به اظهار نظر دربارهٔ آثار دیگران عادت نداشت، برخلاف رسم خود، نقد کوتاهی بر این رمان مشهور نوشت و اذعان کرد:

زمان ممکن است نشان دهد که پیرمرد و دریا بهترین نوشتهٔ همهٔ ما است (همینگوی، ۱۳۸۵: ذیل «ارنست همینگوی یک دور تمام»، ۸۶).

سانتیاگو قهرمانِ پیر داستان پس از آن‌که هشتادوهفت روز موفق به گرفتن ماهی نشده است، هنوز امیدوار است و به تنهایی به دریا می‌زند. او باوجود بی‌خوابی‌های چندروزه و زخمی شدن دستش موفق به شکار بَمبَک بزرگی نزدیک به سیصد کیلو می‌شود. هرچند در مسیر بازگشت، کوسه‌های متعددی به صید او حمله می‌کنند و چیزی از کوسه‌ماهی برای او باقی نمی‌گذارند. ولی او همچنان امید خود را از دست نداده است و با مشکلات و کوسه‌های مهاجم درحال مبارزه است.

پیرمرد با خود گفت نومیدی احمقانه است. از این‌گذشته به عقیدهٔ من گناه هم هست. من از گناه سَر درنمی‌آورم و گمان نکنم اعتقادی هم به گناه داشته باشم. شاید کشتن ماهی گناه بود. اگر این گناه است، پس همهٔ کارها گناه است. آدم‌هایی هستند که مزد می‌گیرند و گناه می‌کنند. بگذار آن‌ها فکرش را بکنند. تو ماهیگیر به دنیا آمدی، چنان‌چه این هم ماهی به دنیا آمد (همان: ۱۹۶).

منبع:

_ همینگوی، ارنست، ۱۳۸۵، پیرمرد و دریا، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی.

یک گوشهٔ پاک و پُرنور

داستان کوتاه «یک گوشهٔ پاک و پُرنور»، یکی از داستان‌های زیبای ارنست همینگوی است که چندین سطر آن شگفت‌انگیز است. داستان پیرمردِ هشتاد سالهٔ پولداری که چندی‌پیش خودکشی ناموفّقی داشته و مدّتی است در کافه‌ای تمیز و پُرنور، هر شب و تا نیمه‌های شب، درحال خوردن مشروب است.

تنها هیچی بود که خوب می‌شناخت. همه‌اش هیچی بود و مردی که هیچ بود. تنها همین بود و فقط به روشنایی بود که نیاز داشت و اندکی پاکی و نظم... اما می‌دانست که همه‌اش هیچ بود و باز هیچ و هیچ و باز هیچ. ای هیچِ ما که در هیچی، نام تو هیچ باد. قلمرو تو هیچ باد، ارادهٔ تو هیچ در هیچ باد، همان‌گونه که در هیچ است. در این هیچ، هیچِ روزانهٔ ما را به ما عطا کن و هیچِ ما را هیچ مکن، همان‌گونه که ما هیچ‌های خود را هیچ می‌کنیم... درود بر هیچِ سراپا هیچ، هیچ با توست (همینگوی، ۱۳۹۲: ۳۱۰).

منبع:

_ همینگوی، ارنست، ۱۳۹۲، بهترین داستان‌های کوتاه، گزیده و ترجمه احمد گلشیری، تهران، نگاه.

کتاب خواندنی و ارزشمند «شاعران بی‌دیوان»، دربردارندهٔ اشعار ۲۱۵ تن از شاعران فارسی است که متعلق به سه قرن نخستینِ سوم، چهارم و پنجم هجری هستند. اشعاری قریب به ۵۰۰۰ هزار بیت از شاعرانی که دیوان آن‌ها درحال حاضر به‌دست ما نرسیده است.

در این کتاب، که به اهتمام و تصحیح دکتر محمود مدبّری انتشار یافته است، اگر یک بیت شعر از شاعری به یادگار مانده باشد ذکر گردیده است و حتی اشعار منسوب به شاعران این دوره نیز گردآوری شده است. به‌عنوان مثال ۷۲ بیت شعر منسوب به ابن‌سینا در کتاب آمده است باآن‌که به‌زعم مدبّری اکثر آن ابیات مسلّماً از بوعلی نیستند (مدبری، ۱۳۷۰: ۴۶۹).

*خر باش که این جماعت از فرط خری — هر کو نَه خر است کافرش می‌خوانند

*کفر چو منی گزاف و آسان نبود — محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و او هم کافر — پس در همه دهر یک مسلمان نبود

*می از جهالت جهال شد به شرع حرام — چو مه که از سبب منکران دین شد شق
حلال گشته به فتوای عقل بر دانا — حرام گشته به احکام شرع بر احمق

(همان: ذیل «اشعار منسوب به ابن‌سینا»، ۴۷۰-۴۷۱)

از دیگر اشعار ذکر شده در کتاب شاعران بی‌دیوان می‌توان به دو بیت ابوالحسن شهید بن حسن بلخی و تک بیت ابوشکور بلخی، دو شاعر بزرگ قرن چهارم هجری، اشاره کرد:

*اگر غم را چو آتش دود بودی — جهان تاریک بودی جاودانه
در این گیتی سراسر گر بگردی — خردمندی نیابی شادمانه

(همان: ۳۶)

*تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

(همان: ۸۸)

منبع:

_ مدبری، محمود، ۱۳۷۰، شاعران بی‌دیوان، تهران، پانوس.

سووشون

رمان «سووشون»، که ظاهراً نخستین‌بار در سال ۱۳۴۸ انتشار یافت، یکی از پُرتیراژترین و پُرخواننده‌ترین آثار ایرانی است که به زبان انگلیسی نیز ترجمه شده است. سووشون داستان اشغال ایران توسّط نظامیان انگلیسی در جنگ جهانی دوم، کشتار و استعمار بیگانگان در شیراز، غارت و بیداد حاکم آن خطّه و داستان زن و شوهری انقلابی و آشنا به علوم غربی است که هرچند با برخی از احکام مذهب ازجمله حرمت شراب و عورت خواندن زنان مخالف است، اما سخت در نبرد با غرب و غرب‌زدگی است.

گذشته از شهرت دکتر سیمین دانشور و عظمت ادبی رمان سووشون، شاید بتوان مشکل اساسی این کتاب را بیگانه‌ستیزی افراطیِ آن دانست. خانم دانشور که اذعان کرده بود: من حضرت خمینی را کلمهٔ الحق می‌دانم که با آگاهی خود کارشکنی‌های دشمنان انقلاب را خنثی کرد و حق زن را در اسلام حتی برتر از مرد شمرد (دانشور، ۱۳۵۷: ۶)، در قسمتی از کتاب «سووشون»، از زبان یکی از شخصیّت‌های داستان به نام فاطمه، غربیان را کون نشسته خوانده است (دانشور، ۱۳۴۹: ۲۴).

واژهٔ سووشون، که به معنای زاری کردن بر سوگ سیاوش است، هم به فتح سین و هم به ضمّ سین خوانده می‌شود. چنان‌که دانشور در کتاب «شناخت و تحسین هنر»، که شامل برخی از مقالات و مصاحبه‌های انجام شده با اوست، متذکّر شده است:

چون شیرازی‌ها سیاوش را به فتح واو تلفّظ می‌کنند، عزاداری سیاوش را هم سَووشون به فتح سین می‌گویند و غرض من هم همین تلفّظ است. هرچند سُوَشون به ضمّ سین و فتح واو دوم هم غلط نیست؛ چراکه در تهران سیاوش را به ضمّ واو می‌گویند (دانشور، ۱۳۷۵: ۵۲۶-۵۲۷).

منابع:

_ دانشور، سیمین، ۱۳۴۹، سووشون، تهران، خوارزمی.

_ دانشور، سیمین، ۱۳۵۷، «بیائید ایران ویران را آباد کنیم»، کیهان، نوزدهم اسفند.

_ دانشور، سیمین، ۱۳۷۵، شناخت و تحسین هنر، تهران، کتاب سیامک.

مرقد آقا

یکی از اهالی روستای نوکلایهٔ لاهیجان در داستان زیبای «مرقدِ آقا»، که روایتی از حماقت همیشگی مردم و استحمار آنان توسّط عالمان دینی است، خواب می‌بیند و مژدهٔ وصال می‌گیرد؛ لذا در جادّه چماقی کُنُس (تکه چوبی از درخت ازگیل) پیدا کرده بسیارخوشحال می‌شود و طوری رفتار می‌کند که کسی از وجود چماق مطّلع نشود. او به مسافرت می‌رود و مردم ده از چماق باخبر می‌شوند. وقتی به روستا باز می‌گردد از حماقت مردم و سوءاستفادهٔ ملای ده در تقدیس پاره‌ای چوب تعجّب می‌کند و از خود می‌پرسد: آیا سایر چیزها که احترام آن‌ها را به تو دستور داده‌اند این‌طور متبرّک نشده‌اند؟

آخوند روستا با دیدن شک و تردیدی که در عقاید ستار ایجاد شده است، او را ملحد و مرتد می‌خواند و مردم ده هم وی را به قتل می‌رسانند و چماقِ کُنُس را، که همگی آن را آقا می‌خواندند، دفن می‌کنند و قبرِ چماق معروف به مرقدِ آقا می‌شود.

نوکلایه‌ای‌ها زرنگی کرده [چماق را] فوراً دخیل در حاجات خود قرار دادند. یقین دانستند که آن نخ و پشم‌ها که ستّار به آن پاره‌چوب بسته بود عمل دست غیبی بوده است و عقیدهٔ عجیبی دربارهٔ آن چماق کُنُس پیدا کردند (نیمایوشیج: ۱۳۴۹: ۳۷-۳۸). قربانی‌ها کردند، خواب‌ها دیدند، مرثیه‌ها خواندند و بسیاری از شب‌های جمعه را مثل ارواح در آنجا مخفی شده، شمع روشن کردند و به تضرّع و گریه پرداختند (همان: ۴۱-۴۲). پس از آن ملاهایی که در این خصوص علاقه داشتند، مطلب را مثل شعرا و نویسندگان آب و تاب داده، برای این‌که بیشتر در مردم تأثیر داشته باشد به لباس دیگر وارد می‌کردند (همان: ۴۲).

ملارجبعلی در اثبات کرامات و حقّانیّت آن چماق کُنُس، دلائلی از کتب طوسی و کُلینی به میان آورده بود... یک‌شب دزدی به‌خانه او آمده، در اثنای خارج شدن پای آن دزد به درگاه چسبید. در و دزد هر دو به زمین افتادند. اهل خانه بیدار شدند، به کمک سگ‌ها آن بیچاره را دستگیر کردند. دیدند سرش شکسته است،

خون می‌آید. فردا شهرت دادند آن بزرگوار منزوی در جنگل، یعنی آن چماق ازگیل یا کُنُس، شبانه به ده آمده، دزد را دید و بسزای خود رسانید (همان: ۴۳-۴۴).

منبع:

_ یوشیج، نیما، ۱۳٤۹، مرقد آقا، تهران، مرجان.

یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج

یکی از آثار علی اسفندیاری، معروف به نیما یوشیج (۱۲۷٤-۱۳۳۸)، که از اهمیّت بسزایی برخوردار است و به کمک آن می‌توان با افکار این شاعر نامدار آشنا شد، کتاب «یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج» است. کتابی که حاصل دست‌نوشته‌های کوتاه و پراکنده و شامل داوری‌های صریح نیما یوشیج پیرامون بسیاری از مقوله‌ها و شخصیّت‌هاست. کتابی که ابتدا توسّط سیروس طاهباز ذیل یکی از فصول «برگزیدهٔ آثار نیما یوشیج» به چاپ رسید و سپس متن کامل‌تر آن توسّط فرزند نیما، شراگیم یوشیج، منتشر شد.

شراگیم در پایان یادداشت‌های روزانه، سیروس طاهباز را به خیانت در امانت متّهم کرده و معتقد است که طاهباز تمام کارهایی که او و همسرش انجام داده بودند با نام خود و به‌عنوان گردآورندهٔ آثار نیما یوشیج به چاپ رساند و سال‌ها از این راه حقّ تألیف می‌گرفت (یوشیج، ۱۳۸۸: ۳۳۴ الی۳۳۶).

نیما یوشیج در این کتابِ خود متعرّض افراد متعدّدی چون مصدق، دشتی، توللی، نادرپور، حمیدی، شاملو، همایی، فروزانفر، طبری، بزرگ علوی، پرویز ناتل خانلری، مرتضی کیوان و شجاع‌الدین شفا می‌شود. هرچند در کنار این نقدها و شکوه‌ها، از برخی افراد مانند صادق هدایت، صادق چوبک، پروین اعتصامی، علامه قزوینی، محمد معین، عباس اقبال آشتیانی، شهریار، سید موسی صدر و مرتضی مطهری به نیکی یاد می‌کند و هدایت را بهترین نویسندهٔ ایران می‌شمرد (همان: ۱۷۹-۲۱۹) و از دوست خود، شهریار، به‌عنوان تنها شاعری در ایران یاد می‌کند که دیده است (همان: ۳۳۸).

نیما یوشیج همچنین خود را شیفتهٔ اسلام و علی بن ابی‌طالب نشان می‌دهد و می‌نویسد:

اسلام فوق همه‌چیز خواهد بود. اسلام هم راجع به زندگی مادی فکر کرده است و هم راجع به زندگی معنوی (همان: ۵۰). مذهب اسلام همه‌چیز را برای مردم گفته است (همان: ۵۱). پیامبر اسلام و علی (ع) آزاده‌ترین مردمان جهان هستند (همان: ۷۱). من محبّ علی (ع) هستم. هر دانشمندی هر فهمیده‌ای هر

فیلسوفی به هر عنوانی که اسلام را نشناخت و رفت، زندگی را نشناخت و رفت (همان: ۸۷). علی (ع) انسانی کبیر است بعد از هزار سال و این‌همه بزرگان فکر و ذوق علی را ستایش کرده‌اند. احمقِ مستشرق تو امروز رد می‌کنی (همان: ۲۷)؟!

من پسرِ سیّد ملایی [جلال آل‌احمد] را می‌شناسم که رسول اکرم (ص) را کنار گذاشته و او را قبول ندارد، اما ژید را قبول دارد. کازانوا نامی را که ضدّ پیغمبر است ترجمه کرده و قبول دارد (همان: ۳۱-۲۰۷). من لعنت می‌کنم به کسی که به شعائر اسلامی با نظر بد نگاه می‌کند. من پست می‌دانم و بدتر از سگ که به ائمه – ائمهٔ معصومین و مطهرین (همان: ۸۰) – به نظر حقارت نگاه می‌کنند (همان: ۹۵). من عبادت نماز و روزه و امثال آن‌ها را برای عوام مناسب می‌دانم، اما دیگران گناهی ندارند. من به ائمه و انبیاء و نیّت پاک آن‌ها بسیار اعتقاد دارم و بس، و همین عبادت من است (همان: ۲۰۸).

نیما در وصیّت‌نامهٔ خویش محمد معین، محبوبی که هرگز وی را ندیده بود، وصیّ اول آثارش قرار داد. ضمن آن‌که خواسته بود ابوالقاسم جنتی عطایی و جلال آل‌احمد نیز در این کار به شرطی که هر دو با هم باشند با دکتر معین همکاری کنند (همان: ۳۳۳). وصیّتی که بنابر گفتهٔ شراگیم یوشیج عملاً اجرا نشد؛ چراکه دکتر محمد معین خود را در مقابل کوهی تصوّر کرد، آل‌احمد با صراحت خود را صادق هدایتی معرّفی نمود که زیر پرچم نیما نمی‌آید و دکتر جنتی عطایی هم می‌خواست وانت بیاورد و آثار نیما را یکجا با خودش ببَرد و همان بلایی را بیاورد که چند سال پیش بر سرِ مجموعه اشعار نیما آورد و مغلوط و دَرهم چاپ کرد (همان: ۳۳۴).

این شاعرِ تنها که خود را فاقد دوست و معاشر می‌دانست (همان: ۲۲)، از مادر و خواهر خویش نیز گلایه داشت و آنان را خیانت‌کار می‌خواند (همان: ۱۰۴). نیما یوشیج خوشحال است که عضو هیچ حزبی نبوده (همان: ۵۰) و معتقد است فحشی از این بدتر در این کشور ندیدم که به من توده‌ای بگویند (همان: ۲۰۹).

نیما یوشیج بر آن باور است که اگر رباعیاتش نبود، شاید به مهلکه‌ای ورود می‌کرد. در رباعیات به‌طور مجمل به بیان احوال خودش پرداخته و به حقیقت و طریقت مسلک خویش اشاره کرده است (همان: ۲۰۷). او در ادامه از عصر رمان‌های مفصّل سخن می‌گوید و به برتری شعر و داستان کوتاه و استفادهٔ بیشتر از عمر تأکید ورزیده است (همان: ۴۴-۶۰) و می‌نویسد:

تصویر دوریان‌گری چند سال است در گنجهٔ کتاب‌های من خوابیده است با وجودی که من به وایلد کمال اخلاص را دارم... ولی حقیقت امر این است که من حوصلهٔ خواندن کتاب‌های مفصّل را ندارم. در غیرداستان هم اسفار ملاصدرا را من سرسری خوانده‌ام. مثل زدم همین‌طور منظومه و امثال آن‌ها را. اما خوشبختانه یا بدبختانه عمیق فهمیدم. العاقل فی‌الاشاره را در من به کار بسته بودند. ولی من به مردم نمی‌گویم (همان: ۱۷۶).

نظر نیما دربارهٔ دکتر پرویز ناتل خانلری، که پسرخالهٔ اوست، کاملاً منفی است و گویی منفورترین فرد نزد وی به‌شمار می‌رود. نیما یوشیج ضمن شیّاد و طرّار و یاغی و چاروادارِ فرنگستان خواندن دکتر خانلری (همان: ۲۰۳)، به توطئهٔ او و هم‌مسلکانش علیه خود اشاره کرده و از عدمِ‌رضایت باطنی خود نسبت به همه صحبت می‌کند (همان: ۵۴-۵۵).

تنها چیزی که اکنون [سال ۱۳۳۲] به من تسلّی می‌دهد مولوی است (همان: ۲۱). خانلری وزن را نمی‌شناسد (همان: ۳۳) و شعر مقیّد به عروض او که دارد دست و پا می‌زند تفنّن و مسخره است (همان: ۷۵). خانلرخان شیّادترین آدمی که من در زمان خود دیدم، این ناجوانمرد بود که خود را به هدایت می‌چسباند و هدایت اعتنا نداشت (همان: ۷۸).

نیما یوشیج ضمن بی‌سواد خواندن همایی و فروزانفر، دستور زبان فارسی آن دو را نیز افتضاح می‌شمرد (همان: ۷۰) و متذکّر می‌شود که بدیع الزمان‌ها پانصد هزار تومان از ممر کتابِ بچه‌ها بگیرند غیر از پول‌های

دیگر که مال استادی و سناتوری است و من با ماهی سیصد تومان بگذرانم. هرچه داشتم از مال پدری از دستم برود و گرسنه باشم و نتوانم شام و نهار مقوّی برای بدنم داشته باشم اما بدیع‌الزمان‌ها خوب و خوش بگذرانند. زنده‌باد ایران، زنده‌باد پادشاهان هخامنشی (همان: ۱۳۳)!!!

در یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج به کوشش سیروس طاهباز، در اینجا، جمله‌ای آمده است که در یادداشت‌های روزانه به همّت شراگیم ذکر نشده است و آن جمله این است:

اما بدیع‌الزمان‌ها مانند سگ و خر و اسب و قورباغه بگذرانند (یوشیج، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۰۲).

نیما یوشیج زن را وجود ناقصی می‌خواند که در کمال زندگی مرد و افکار او دخالت دارد (همان: ۲۵۷). چنان‌که معتقد است این جوان – یعنی جلال آل‌احمد – همه را تحقیر می‌کند و خیال می‌کند با کوتاه کردن دیوار دیگران دیوار او بلند خواهد شد. اصلاً او جلف حرف می‌زند مگر در جلوی زور و قدرت که در آنی موش می‌شود (یوشیج، ۱۳۸۸: ۲۰۷).

نیما در ادامه اذعان می‌کند احمد شاملو، که من برای ذوق و فکر او و اصلاح شعرهای او حتی مصرع‌هایی را ساخته و در شعر او جا دادم، نامرد کسی بود که به من هردفعه تماس پیدا کرد برای اشغال وقت من و ضایع کردن وقت من بود (همان: ۲۳۵). شجاع‌الدین شفا هم فردی مقدّمه‌نویس با ترجمه‌هایی ثقیل و کثیف است که شهوت به قدری بر او غلبه کرده است که وصف ذکرِ زوج را لازم می‌داند و حافظ و مولوی را که عاشقانه و در پرده حرف زده‌اند را ریاکار می‌شمرد (همان: ۲۶۴-۲۶۵).

مرتضی کیوان را گمراهی به هلاکت رسانید. من چقدر به او نصیحت کردم. افسوس (همان: ۵۰)! مصدّقِ حقه‌باز (همان: ۵۰) یک دست‌نشاندهٔ اجنبی است. او برای اینکه رئیس‌جمهور شود حاضر است مملکت را به دست روس‌ها تجزیه کند. مردم، عوام و گمراه‌اند و باید به دست این پیرمرد هفتاد ساله از بین بروند

(همان: ۱۷). و شریعت‌زاده و رؤیایی فقط راجع به این زن شاعره (فروغ فرخزاد) حرف زدند و باید که ساکت بمانم (همان: ۲۶۷).

منابع:

_ یوشیج، نیما، ۱۳۸۸، یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، به کوشش شراگیم یوشیج، تهران، مروارید.

_ یوشیج، نیما، ۱۳٦۹، برگزیدهٔ آثار نیما یوشیج، به کوشش سیروس طاهباز، تهران، بزرگمهر.

دکتر پرویز ناتِل خانلری (۱۲۹۲-۱۳۶۹) باآن‌که بیشتر به‌عنوان یک استاد، محقق، منتقد و شعرشناس زبده شناخته می‌شود، شاعری است که در مقدّمهٔ کتاب «ماه در مرداب» آورده است:

دربارهٔ شعر خود چیزی نمی‌توانم بگویم جز این‌که بگویم شعر و شاعری را بسیاردوست می‌داشتم و آرزویم آن بود که شعرم بهتر از این باشد (ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۱۸).

از پرویز ناتل خانلری یک دفتر شعر کوچک با نام «ماه در مُرداب» به یادگار مانده است که حاوی اکثر شعرهای اوست. محمدرضا شفیعی کدکنی در کتاب **با چراغ و آینه** متذکر شده است که بیشتر اشعار این کتاب و فعالیت‌های شعری خانلری بین سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۵ بود و باآن‌که در سال‌های بعد نیز نمونه‌های اندکی از اشعار او دیده می‌شود، ولی از ۱۳۳۰ به بعد کمتر شعر را به‌جِد گرفت و بیشتر سرگرم کارهای تحقیقی شد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۸۹-۴۹۰).

دکتر شفیعی کدکنی در ادامه به شعر **عُقاب**، که دکترخانلری بیشتر با آن شناخته می‌شود، اشاره کرده و این شعر تقدیم‌شده به صادق هدایت را شاهکار بی‌همتای شعر فارسی و یکی از ده شعر برجستهٔ عصر ما معرّفی می‌کند (همان: ۲۱۴-۴۸۹) و در ادامه می‌نویسد:

دکتر حمیدی شیرازی چنان مسحور شعر عقاب شده بود که همه‌چیز را از یاد بُرده و تا به خانه برسد تمام شعر را حفظ کرده بود. چنان‌که دکتر پرویز ناتل خانلری می‌گفت: وقتی این شعر را سرودم برای نخستین کسی که خواندم صادق هدایت بود. هدایت سخت تحت تأثیر این شعر قرار گرفت و گفت برخیز برویم به دفتر مجلّهٔ مهر و این شعر را همین الآن بدهیم در آنجا چاپ کنند (همان: ۲۱۵).

مثنویِ عقاب، که دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن نیز آن را کم‌نظیر خوانده است (فیضی، ۱۳۸۹: ۳۷۶)، ظاهراً تحت تأثیر داستان دختر سروان اثر پوشکین سروده شده است. داستان عقاب و زاغی که یکی نمایندهٔ

افراد با عزّتِ‌نفس و دیگری وکیل اشخاص حقیری است که برای زنده بودن بیشتر و داشتن عمر طولانی تَن به هر خواری و مردابی می‌دهند!

بااین‌که در بالای شعر عقاب به نقل از کتاب خواص‌الحیوان اثر کمال‌الدین دمیری آمده است: «گویند زاغ سیصد سال بزیَد و گاه سال عمرش ازین نیز درگذرد. عقاب را سال عمر سی بیش نباشد» اما گویی چنین مطلبی در خواص‌الحیوان نیامده است و عمر طولانی کلاغ هم - که میانگین آن کمتر از بیست سال است - مبنای علمی ندارد. البته این نکته نیز کاملاً روشن است که بهره بردن از چنین مبنایی در شعر به هیچ عنوان اشتباه شمرده نمی‌شود.

زار و افسرده چنین گفت عقاب

که مرا عمر حبابی‌ست بر آب...

من و این شهپر و این شوکت و جاه

عمرم از چیست بدین حد کوتاه

تو بدین قامت و بال ناساز

به چه فن یافته‌ای عمر دراز...

زاغ گفت ار تو درین تدبیری

عهد کن تا سخنم بپذیری...

ما از آن سال بسی یافته‌ایم

کز بلندی رخ برتافته‌ایم

زاغ را میل کند دل به نشیب

عمر بسیارش از آن گشته نصیب

دیگر این خاصیت مردارست

عمر مردارخوران بسیارست...

آنچه زان زاغ چنین داد سراغ

گندزاری بود اندر پس باغ...

آنچه بود از همه‌سو خواری بود

وحشت و نفرت و بیزاری بود

بال برهم زد و برجست از جا

گفت کای یار ببخشای مرا

سال‌ها باش و بدین عیش بناز

تو و مردار تو و عمر دراز

من نیم در خور این مهمانی

گند و مردار تو را ارزانی (ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۹۰ الی۹۹)

و اما در صفحات پایانی ماه در مرداب، دکتر پرویز ناتل خانلری یکی از نامه‌های خود به نیما یوشیج را، که در سال ۱۳۱۰ در قالب قصیده‌ای به سبک مسعود سعد سلمان نوشته است، می‌آورد و سپس به پاسخ نیما یوشیج پرداخته و نشان می‌دهد که نیما او را به سبب پیروی از قدما و سرودن شعر به شیوهٔ کهن سخت ملامت کرده است. چنان‌که نیما یوشیج در ادامه ضمن تمجید از خود، همهٔ شاعرانِ امروز و استادان شعر قدیم از عنصری و فردوسی تا سعدی و حافظ را به باد دشنام گرفته و مدّعی شده است که صد عنصری و هزار فردوسی را به جوی نمی‌خرد و همه را دزد و بی‌شرف می‌خواند (همان: ۱۸۱ الی۱۸۹).

پرویز ناتل خانلری:

ای یار عزیز برتر از جانم — استاد سخنور سخندانم
دیری است که دورم از تو و زاین غم — پیوسته ز بخت شوم نالانم

پاسخ نیما یوشیج:

ای دور ز دیدهٔ من ای ناتل — باید که به وجد خط تو خوانم
این خیل ددان به گفتهٔ موزون — و آن قوم دگر کریه‌تر زانم
دزدند و رفیق قافله گشته — من از چه شریک کار آنانم؟
مردی که رهاست قید نپذیرد — ورنه چه سخن که من ز مردانم
اکنون به بدیهه در جواب تو — ناچار بدین روش سخن‌رانم
امروز منم که در همه ایران — آگاه به دردهای ایرانم
نه عنصریم من و نه فردوسی — نه فرخی‌ام نه پور سلمانم
دزدند تمام رفتگان و من — بدخواه اساس قید دزدانم

دزدان دگر به پشت آن دزدان　　این مشت سخنوران که می‌دانم

صد عنصری و هزار فردوسی　　مشـتی خـر عـصـر را نـمایانـم

منابع:

_ ناتل خانلری، پرویز، ۱۳۹۲، ماه در مرداب: مجموعهٔ شعر، تهران، معین.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، با چراغ و آینه، تهران، سخن.

_ فیضی، کریم، ۱۳۸۹، زندگی عشق و دیگر هیچ: گفت‌وشنود با دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران، اطلاعات.

بردار اینها را بنویس آقا!

در جامعهٔ من فقط مردمِ عادیِ کتابخوان نیستند که ستایشگر شهرت‌اند، بلکه در میان اهل فکر و قلم هم معدودند کسانی که در سنجش آثار، خِرَد و دریافت مبتنی بر اصولِ هنر را معیار و میزان قرار می‌دهند (کیانوش، بی‌تا: ذیل «بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا!»، ۵۸۵).

یکی از مجموعه آثار خواندنیِ شاعر، نویسنده، مترجم و منتقد ادبی نامدار مشهدی، محمود کیانوش (۱۳۱۳-۱۳۹۹)، کتاب مفصّل و دو قسمتی «بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا!» است. کتابی از خاطرات محمود کیانوش دربارهٔ شاعران و نویسندگان مطرح دههٔ چهل شمسی که در سال ۲۰۱۸ در لندن انتشار یافت. کتابی که نشان دهندهٔ تسلّط کیانوش به ادبیات فارسی است و حاکی از دقّت، تیزبینی، آزاداندیشی و گویی عدمِ‌ارادت کامل او به هیچ‌کس و هیچ گروهی است:

من هرگز نه مرید کسی بوده‌ام و نه خواسته‌ام که مرشد کسی باشم (همان: ۵۷).

مخالفت محمود کیانوش با هرگونه مریدپروری و تأکید وی بر مبرّا نبودن هیچ فردی از خطا و لغزش، سبب شده است که او در کمال شجاعت و صراحت به نقد برخی از شخصیّت‌های مشهور و محبوب ادبی کشور بپردازد و تا آنجا پیش برود که حتی شائبهٔ حسادت و خودبزرگ‌بینی را به جان بخرد. محمود کیانوش علاوه بر خاطرات خود، در کتاب «زن و عشق در دنیای صادق هدایت و نقد تحلیلی و تطبیقی بر بوف کور» و همچنین کتاب «نیما یوشیج و شعر کلاسیک فارسی» به صراحت سخن گفته است و به نقد صادق هدایت و نیما یوشیج پرداخته است. دو اثری که اوّلین از آن‌ها در آمریکا منتشر شد و به‌زعم کیانوش هدایت‌پرستان (و نه هدایت‌دوستان) از آن سخت رنجیده شدند. دوّمی هم که در ایران به چاپ رسید، از ضعف‌های فنّی و زبانی نیما یوشیج و تنگیِ افق فکری در جهان‌بینی شعری او آشکارا سخن گفت و بسیاری را به دشمنی با خود کشاند (همان: ۵-۶).

محمود کیانوش ضمن تمجید و بزرگداشت صادق هدایت، ساختمان داستان‌های او را مملوّ از ضعف‌های ریز و درشتِ بسیار دانسته (همان: ۷) و در خاطره‌ای به‌نقل از کیخسرو بهروزی در مصاحبه با دفتر هنر می‌نویسد:

هدایت از یک طرف آدمی بود تمیز و وسواسی و از طرف دیگر به پست‌ترین و کثیف‌ترین و آلوده‌ترین مکان‌ها رفت و آمد می‌کرد. حدود سال‌های ۱۳۲۳ یک مرتبه مرا به خرابه‌ای برد، در آنجا توی یک غار بیغولهٔ کثیفی یک عدّه معتاد نشسته بودند و تریاک می‌کشیدند، این آدم تمیز و وسواسی نشست و همان وافور همگانی آن‌ها را به دهان گذاشت! از یک طرف آدمی بود بسیار خجول و محجوب و ضمناً ترسو، و از طرف دیگر جسارت‌هایی می‌کرد که به دعوا و کتک کاری و کلانتری می‌کشید! یک‌بار هم با هم به شمیران رفتیم در بازگشت جلو کاخ شاه ایستاد و به دیوار قصر سعدآباد شاشید! هرچه گفتم آقای هدایت این کار خطرناک است توجّهی نکرد! مأمور نگهبان هم از چنین جسارتی مات مانده بود (کیانوش، بی‌تا: ذیل «زن و عشق در دنیای صادق هدایت و نقد تحلیلی و تطبیقی بر بوف کور»، ۲۵۱-۲۵۲)!

محمود کیانوش باآن‌که خود از شاعرانِ شعرِ نو محسوب شده و انقلاب نیما یوشیج را سبب افتادن شعر فارسی در مسیر شعر جهانی تصوّر می‌کند و نیمای سنّت‌شکن را شایستهٔ آن می‌داند که پیشگام شعر جدید فارسی شناخته شود، اما او را شخصیتی مقدّس و عاری از عیب و خطا نپنداشته و می‌نویسد:

من در جلد اول از کتاب «رمزها و رازهای نیما یوشیج» با عنوان «نیما یوشیج و شعر کلاسیک فارسی»، که در سال ۱۳۸۹ - دو سال پیش‌تر از انتشار کتاب با چراغ و آینه - در ایران منتشر شد، گفته بودم امروز ستایش و پرستش نیما یوشیج نوعی مذهب شده است و مؤمن به نوعی مذهب را نمی‌توان به آسانی به شنیدن سخنانی که مبنای ایمانِ بی‌شناخت را متزلزل می‌کند، دعوت کرد (کیانوش، بی‌تا: ذیل «بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا!»، ۵۷۸ الی ۵۸۰).

کتاب **ارزش احساسات** اثر کوچکی است که نیما یوشیج در آن به ترجمه‌ای ناهموار و نارسا دست زده و

گاهی خود نیز به مناسبت و بی‌مناسبت، دربارهٔ هنر و ادبیات فارسی و شاعران و نویسندگان ایرانی چیزهایی گفته است. به‌عنوان مثال در جایی از کتاب، ورتر را شاعری آلمانی و تالستوی را نویسندهٔ داستان تاریخیِ سربریانی خوانده است. و حال آن‌که ورتر شاعر آلمانی نبود، که داستانی از گوته است. مگر آن‌که مقصود زاخاریاس ورنر باشد. و آلکسئی تالستوی هم دارای مجموعه آثاری چند جلدی می‌باشد که در لغت روسی به‌معنای سوبرانی است. پس سربریانی نمی‌تواند عنوان یکی از آثار تالستوی و یک داستان تاریخی باشد (همان: ۵۸۲-۵۸۳). موارد این‌گونه بی‌دقّتی‌ها و ولنگاری‌ها در کتاب ارزش احساسات بسیار است، و ای کاش عیب‌های آن به همین بی‌دقّتی‌ها و ولنگاری‌ها محدود می‌شد. بدی ترجمه و نامفهوم بودن جمله‌ها و بیگانگی آن‌ها با زبان فارسی و آشفتگی و ناپیوستگی مطالبِ کتاب به اندازه‌ای است که شما را از خواندن آن باز می‌دارد (همان: ۵۸۵).

از ۵۸۷ صفحه مجموعه کامل اشعار فارسی نیما یوشیج، ۲۶۰ صفحه را شعرهایی در قالب‌های مختلف کلاسیک تشکیل می‌دهد که از حیث ضعف‌های حیرت‌انگیز و خجالت‌آور در تاریخ شعر کلاسیک فارسی نظیر ندارد (همان: ۵۹۲). و برای ملاحظه کردن واقعیّتِ ناتوانیِ نیما یوشیج در شناخت و ساخت شعر کلاسیک فارسی کافی است که دور از تعصّبِ ستایشی یا نکوهشی به منظومهٔ **قلعهٔ سِقریم** او نگاهی محقّقانه بکنیم (همان: ۴۹۸).

محمود کیانوش در خاطرات خود آنچه را در کتاب با چراغ و آینه اثر محمدرضا شفیعی کدکنی آمده است نه تحوّلات فکری نویسنده که اثری مملوّ از نقص، اشتباه، ناسنجیدگی، کم‌تجربگی، سهل‌انگاری، تناقض و ناروا‌تر از این‌ها می‌خواند (همان: ۵۷۲) و در ادامه - ذیل نامه‌ای در ۲۰۱۳/۳/۹ به احمد کریمی حکاک - کتاب با چراغ و آینه را اثری نامحقّقانه معرفی می‌کند و بر آن اعتقاد است که عقل سلیم در این کتاب بر مذبح مهملات قربانی شده است (همان: ۶۲۴)!

محمود کیانوش همچنین در نقد مطلبِ شش‌ونیم صفحه‌ایِ **معجزهٔ پروین** به تألیف کتابی سیصدواندی صفحه‌ای با نام «پروین اعتصامی دخترِ ناصرخسرو و عالمتاج قائم مقامی مادربزرگ فروغ فرخ زاد» پرداخت و در قسمتی از آن نوشت:

متأسّفانه مؤلّف کتاب با چراغ و آینه در بند دوّم مقالهٔ معجزهٔ پروین، کار معجزه‌گری پروین و ستایش خود از او را از حدّ مدّاح‌های حرفه‌ای امروز بسیار بیرون‌تر می‌برد و به‌جایی می‌کشاند که در حیطهٔ شناخت ادبیّات و نقد ادبی در زبان فارسی به هذیان نزدیک‌تر است تا به بیان برداشتی ناسنجیده از شعر پروین اعتصامی. در بند دوّم کتاب با چراغ و آینه می‌خوانیم:

«از همان روزی که نخستین شعرهای پروین در مجلهٔ بهار انتشار یافت و او دختری نوجوان بود تا این لحظه شخصیّت هنری و شعر پروین سال به سال و حتّی ماه به ماه و روز به روز در تصاعد هندسی بوده است و خواهد بود. این چنین توفیقی در تاریخ شعر فارسی فقط نصیب چهارپنج تن از بزرگان ازقبیل فردوسی و مولوی و خیام و حافظ و سعدی و نظامی شده است و دیگر هیچ.»

اگر بنابر گفتهٔ پرتاب در هوایی نویسندهٔ مقاله، شخصیّت هنری و شعر پروین از شانزده سالگی او تا این لحظه که نودویک سال از شانزده سالگی او می‌گذرد، ۹۱ سال ضرب در ۳۶۵ روز می‌شود ۳۳۴۱۵ روز. اگر نه ۳۳۴۱۵ بار، بلکه فقط ۱۰ بار شخصیّت هنری و شعر پروین را به دست تصاعد هندسی بسپاریم می‌شود ۲ ، ۴ ، ۸ ، ۱۶ ، ۳۲ ، ۶۴ ، ۱۲۸ ، ۲۵۶ ، ۵۱۲ ، ۱۰۲۴، یعنی در طول ۱۰ روز اوّل از ۳۳۴۱۵ روز، شخصیّت هنری و شعر پروین ۱۰۲۴ برابر شده بود!

آیا این احتساب مبتنی بر تصاعد هندسی در درجات مدّاحی شهر هرتی، متّه به خشخاش گذاشتن است یا تعبیری دودوتا چهارتایی از اظهار نظرِ پرتاب در هواییِ شاعر و استاد ادبیّات و منتقدی که در چند دههٔ اخیر

در پرتوِ هرج و مرج فرهنگی و فقدان بینش علمی در نقد ادبی، بسیاری از هم‌نسلانِ همراه و هم‌نفس او و بی‌شمار جوان‌هایی که معصومانه دانش و هنر و ادبیّات را از منظر سیاست لعابی می‌بینند، او را نادرهٔ دوران، نابغهٔ زمان، اقیانوس، حضرت علّامه و مانند این‌ها می‌خوانند؟

و یا عبارت «چهارپنج تن» شمارهٔ گروهی را تعیین می‌کند که از سه تن بیشتر است و به شش تن نمی‌رسد، حال آن‌که همین شاعرانی که محمدرضا شفیعی کدکنی در حیطهٔ عبارت «چهارپنج تن» نام برده است، شش تن‌اند... پس متّه به خشخاش نیست اگر بگوییم جملهٔ مذکور در مقالهٔ شفیعی کدکنی گفته‌ای است نادرست و بی‌منطق و پرتاب در هوایی (کیانوش، بی‌تا: ذیل «پروین اعتصامی دخترِ ناصرخسرو و عالمتاج قائم مقامی مادربزرگ فروغ فرخ‌زاد»، ۳۸ الی۴۱)!

کیانوش به اعتیاد ادیبان و نویسندگانی چون محمود مشرّف آزاد تهرانی، نصرت رحمانی، تقی مدرّسی، احمد شاملو، بهرام صادقی و حسن هنرمندی اشاره کرده (کیانوش، بی‌تا: ذیل «بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا!»، ٤٢٦) و از خودکشی حسن هنرمندی در هفتادوچهار سالگی سخن می‌گوید (همان: ۴۳۸). او ضمن تمجید از دکتر پرویز ناتل خانلری و اذعان به چهار سال خدمت در مجلّهٔ سخن، خانلری را ارباب و سلطانِ مطلق و بی‌چون‌وچرای این مجلّه می‌خواند (همان: ۲۶۹-٦٢٥-٦٢٨-٦٣٨) و در ادامه ضمن ابراز علاقه به اشعارِ شاملو، در نقد وی، می‌نویسد:

شاملو غزل غزلهای سلیمان را از روی ترجمه‌های موجود فارسی به نثری که درخور آن نیست بازنویسی کرد و احیاناً نگاهی هم به ترجمهٔ فرانسوی آن کرد تا قسمش به‌عنوان مترجم راست‌نما باشد (همان: ۱۲۷).

کیانوش در چندین قسمت از کتاب خود بر شهرت‌طلبی و کارشکنی‌های سیروس طاهباز تأکید کرده (همان: ۹۰) و ضمن اشاره به تـوطئه‌های او و دوستِ سابقِ کینه‌توزش، میم آزاد (همان: ۷۴-۱۰٦-۱۰۷)،

متعرّض نجف دریابندری شده است و با تمسخر و ترسیم چهره‌ای زشت از او، به نقد و هجو این نویسنده و مترجم نامدار کشور پرداخته است (همان: ۱۱۲ الی۱۱۴).

کیانوش در ادامه از هرج و مرج و دزدی و حقّه‌بازی‌های مؤسّسات فرهنگی و مؤسسهٔ فرانکلین و انتشارات سازمان کتابهای جیبی و مسئولین آن ازجمله همایون صنعتی‌زاده و نجف دریابندری شکوه و شکایت کرده است (همان: ۱۱۲-۱۲۱) و می‌آورد:

میم آزاد خیلی دلش می‌خواست انگلیسی یاد بگیرد، ولی یاد نگرفت، وگرنه با ربودن ترجمهٔ من از کتاب «صد شعرِ کارل سندبرگ» در دورهٔ هرج و مرج و ورشکستگی انتشارات فرانکلین، از میان همهٔ شاعران انگلیسی‌زبان، مترجم اشعار کارل سندبرگ نمی‌شد (همان: ۴۱۹).

محمود کیانوش در این کتاب، علی‌اکبر سعیدی سیرجانی را نیز بی‌نصیب نمی‌گذارد و با کاسب خواندن (همان: ۱۸۸)، مارنگار خطاب کردن (همان: ۱۵۲) و تحقیر و ضعیف شمردن «سیمای دو زن» می‌نویسد:

من نمی‌دانم و در حیرتم که سعیدی سیرجانی با چه حساب و از چه دریچه‌ای شیرین، شاهدخت ارمنی و فرمانروای ارمنستان را که با دیدن تصویر خسرو عاشق او شده بود، نمونهٔ والای زن ایرانی یا نمونهٔ والای زن تصوّر کرده بود و نمی‌دانم و در حیرتم که با چه حساب و از چه دریچه‌ای خسرو پرویز، شاهنشاه عیّاش مملکت بر باد دهندهٔ ساسانی را نمونهٔ والای مرد ایرانی یا نمونهٔ والای مرد دیده بود و آنها را با لیلی و مجنون مقایسه کرده بود (همان: ۱۵۳ الی۱۵۵)!

منابع:

_ کیانوش، محمود، بی‌تا، بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا!، بی‌جا، بی‌نا.

_ کیانوش، محمود، بی‌تا، زن و عشق در دنیای صادق هدایت و نقد تحلیلی و تطبیقی بر بوف کور، بی‌جا، بی‌نا.

_ کیانوش، محمود، بی‌تا، پروین اعتصامی دختر ناصرخسرو و عالمتاج قائم مقامی مادربزرگ فروغ فرخزاد، بی‌جا، بی‌نا.

در آفاق نفس

این فیلسوف‌ها که من ترجیح می‌دهم نابغه‌هاشان را فلسفه‌ساز و بی‌نبوغ‌هاشان را فلسفه‌باف بخوانم، شاعرند، اما نه شاعرهای بی‌ادّعا و آزاده، بلکه شاعرهایی که برداشت‌های شاعرانه از هستی را پرده‌برداری از رازهای هستی و زندگی تصوّر می‌کنند و از این برداشت‌ها دستگاه‌هایی می‌سازند و به خیال خودشان در این دستگاه‌ها حقیقت‌ها را به صورت الگوهای فکری عرضه می‌دارند. برای همین است که من فلسفه را فرزند حرامزادهٔ شعر می‌دانم (کیانوش، ۱۳۸۲: ۷۸-۷۹).

کتاب «در آفاق نفس»، یک داستان بلند فلسفی در نقد اندیشه‌های فیلسوفان است که در آن با یک استاد فلسفه و دو دوست قدیمی آشنا می‌شویم. دو دوستی که یکی دانشجوی دکترای فلسفه و مدافع یأس و بدبینی است و دیگری دانشجوی دکترای حقوق و نمایندهٔ انسان‌های خوش‌بین و دوستدار ادبیات است.

منبع:

_ کیانوش، محمود، ۱۳۸۲، در آفاق نفس: یک داستان بلند فلسفی، تهران، سروش.

برخی از عالمان شیعه به سبب مخالفت با اهل تسنّن، که محرّم را ماه نخستین خود دانسته‌اند و به بزرگداشت آن پرداخته‌اند، عید نوروز را گرامی می‌دارند. چنان‌که شیخ عباس قمی بنابر روایتی از امام ششم شیعیان غسل کردن و نماز خواندن در عید نوروز را مستحب شمرده است (قمی، ۱۳۸٤: ٤۹٤). بعضی هم مخالف این عید باستانی هستند. چنان‌که شیخ لطف‌الله صافی گلپایگانی اذعان کرده است که با آمدن اسلام مزخرفات هفت‌سین و دیگر مسائل که مال زرتشتی‌هاست، تمام شده است (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۸۵).

کتاب «نوروزنامه»، اثری خواندنی و ادبی است که در بیان سبب وضع جشن نوروز و این‌که کدام پادشاه آن را وضع نهاد و علت بزرگداشت آن چیست، نگاشته شده است (خیام، ۱۳۸۵: ۲). خیام این کتاب خود را با نام خدا و درود بر تمام انبیاء و پیامبر اسلام شروع می‌کند (همان: ۱) و در ادامه به‌جز نوروز از مطالب مختلفی چون نفی اُمّی بودن پیامبر اسلام (همان: ۴۵)، فوائد شراب و حلال بودن آن (همان: ۶۰-۶۱) و اهمیت دانش و فضایل صورت زیبا سخن می‌گوید (همان: ۷۱).

مجتبی مینوی در مقدمهٔ نوروزنامه ضمن تشکر از کمک‌های دوست صمیمی خود، صادق هدایت، این رساله را از تألیفات خیام شمرده است که تذکره‌نویسان صراحتاً بدان اشاره نموده‌اند و معتقد است تا دلیل محکمی بر بطلان این نسبت اقامه نشود، هیچ‌کس را به تصاحب آن سزاوارتر از خیام نیشابوری نمی‌شماریم (همان: ۲۶-۳۰).

خیام در فصل اول کتاب، اندر سبب نهادن نوروز، آغاز نوروز را به کیومرث و نام‌گذاری و نهادینه کردن جشن‌ها و آیین‌های نوروزی را به جمشید نسبت می‌دهد و می‌نویسد:

اما سبب نهادن نوروز آن بوده است که چون بدانستند که آفتاب را دو دور بود یکی آنک هر سیصد و شصت‌وپنج روز و ربعی از شبانروز باول دقیقهٔ حَمَل باز آید بهمان وقت و روز که رفته بود بدین دقیقه نتواند آمدن، چه هر سال از مدّت همی کم شود (همان: ۲). چنانک آفتاب از سَر حَمَل روان شد... چیزهای نو

پدید آمد... از بهر بزرگداشت آفتاب را و از بهر آنکه هر کس این روز را در نتوانستندی یافت نشان کردند، و این روز را جشن ساختند (همان: ۴). تا بروزگار گشتاسپ، چون از پادشاهی گشتاسپ سی سال بگذشت زردشت بیرون آمد، و دین گبری آورد، و گشتاسپ دین او پذیرفت... گشتاسپ بفرمود که هر صدوبیست سال کبیسه کنند تا سالها بر جای خویش بماند و مردمان اوقات خویش بسرما و گرما بدانند، پس آن آیین تا بروزگار اسکندر رومی [اسکندر مقدونی را اسکندر رومی نیز خوانده‌اند / فرهنگ دهخدا] که او را ذوالقرنین خوانند بماند (همان: ۱۱). اینست حقیقت نوروز آنچ از کتابهای متقدمان یافتیم و از گفتار دانایان شنیده‌ایم (همان: ۱۳).

منابع:

_ خیام، عمر، ۱۳۸۵، نوروزنامه، به تصحیح و مقدمه مجتبی مینوی، تهران، اساطیر.

_ قمی، عباس، ۱۳۸٤، کلیات مفاتیح‌الجنان، ترجمه موسوی دامغانی، تهران، دفتر نشر الهادی.

_ صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ۱۳۹۵، دیدارها و رهنمودها، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی حاج شیخ لطف‌الله صافی گلپایگانی.

کاهن معبد جینجا

اگر طبق فتوای مراجع، ژاپنی‌ها را به‌خاطر اینکه به هیچ‌کدام از ادیان ابراهیمی معتقد نیستند نجس بدانی، باید حکم کنی که تمام غذاهایی که با دست آنها درست شده هم نجس است... البته مقادیری فتوا برای در رفتن از مخمصه هم پیدا کرده بودم... در واقع مرجع محترم فرموده‌اند: «لازم نیست تجسس کنید؛ شاید با دستکش آماده شده.» واقعاً فتوای کارگشایی بود (یامین‌پور، ۱۳۹۹: ۵۲).

وحید یامین‌پور در مردادماه سال ۱۳۹۵ به همراه گروهی ازجمله حبیب احمدزاده، همایون اسعدیان، مازیار میری، پرویز پرستویی و چند جانبازِ جنگ به دعوت موزهٔ صلح هیروشیما، که هر سال در سالگرد بمباران اتمی هیروشیما و ناکازاکی مراسمی برگزار می‌کند، به کشور ژاپن و شهرهای هیروشیما و توکیو مسافرت می‌کند. یامین‌پور در کتاب «کاهن معبد جینجا»، که داستان سفر او به ژاپن است، ضمن ترسیم کار فراوان، نظم دقیق، خانه‌های بسیارکوچک و صنعت خدمات جنسی در ژاپن، به انتقاد از دوستی ژاپنی‌ها با آمریکایی‌ها و فراموش کردن قتل‌عام هیروشیما پرداخته است. حال‌آن‌که جنایات شوروی در ایران و تعظیم و سرسپردگی حکومت کنونی ایران در مقابل روسیه را فراموش کرده است!

این نویسندهٔ انقلابی و مجری خوزستانی با همهٔ شعارها، طامات و سیاستی که در کتاب او حاکم است، به خلق اثری روان و خوش‌خوان پرداخته که ظاهراً در همان سال انتشار به چاپ بیست‌وچهارم رسیده است! یامین‌پور ماهی و خوردن آن را مزخرف می‌داند (همان: ٤٤)، در کروی بودن زمین تردید کرده و به‌زعم او زمین صاف و مسطح است (همان: ۱۰-۵۳). چنان‌که قلیان نکشیدن را خسران و فقدان بزرگی شمرده و در ادامه اذعان کرده است:

به خوانندگان بهداشتی این کتاب که از عنایت نویسنده به قلیان برآشفته‌اند عرض می‌کنم به گمان این حقیر قلیان عارفانه‌هایی دارد که باید در متن ادبیات و تاریخ تصوف و عشق و مهجوری آن را یافت. فـقط به

همین فقره فکر کنید که در همین ایران خودمان اگر بنا بود چیزی را جایگزین همین کلاب‌های خاک‌برسری کنیم تا مردِ خستهٔ ایرانی بیاساید و انبساطِ خاطری به‌دست آورد، آن‌وقت بدون زن و الکل و رقص و مستی، چه‌چیز قابل ارائه‌ای غیر از قلیان وجود داشت که به او عرضه شود (همان: ۱۹۵)؟

منبع:

_ یامین‌پور، وحید، ۱۳۹۹، کاهن معبد جینجا، تهران، امیرکبیر.

خیامی یا خیام

کتاب «خیامی یا خیام»، اثری مطوّل، غریب و فاقد منابع پژوهشی کامل است که در سال ۱۳۶۹ توسط محمد محیط طباطبایی نگاشته شد. کتابی دویست‌وهجده صفحه‌ای که بخش عمده‌ای از مقالات و گفتارهای آن از سال ۱۳۱۲ تا ۱۳۵۷ در مطبوعات و مجامع مختلفی به چاپ رسید و حال آن‌که نویسنده می‌توانست آن را تنها در قالب یک مقاله منتشر کند.

محیط‌طباطبایی معتقد است بنابر بسیاری از نوشته‌های حکیم عمر خیامی و تصدیق برخی از ادیبان و مورّخان معاصر او مانند نظامی عروضی و ابوالحسن بیهقی نام این ریاضی‌دان نیشابوری با نسبت خیامی ذکر شده است و این فیلسوفِ خیامی با شاعرِ خیام یکی نبوده است. نظامی به شعر و شاعریِ خیامی اشاره‌ای نکرده است (محیط‌طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۰-۱۱)؛ لذا حکیم ریاضی‌دان، عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری، و شاعر فارسی‌گو، علی ابن خلف خیام بخارایی، دونفر هستند و در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم است که عماد کاتب اصفهانی، فخر رازی، نجم‌الدین رازی و عطار نیشابوری از جناب خیامی به نام خیام یاد کرده‌اند و خیامیِ ریاضی‌دان و فیلسوف را تبدیل به یک شاعر رباعی‌گو کرده‌اند و آن دو را یک‌نفر پنداشته‌اند (همان: ۱۵-۲٤-۹۳).

مسعود خیام در قسمتی از کتاب «زار بر سر سبزه یا خیام و ترانه‌ها» به مصاحبه با محمد محیط‌طباطبایی پرداخته و از زبان او می‌نویسد:

مرحوم صادق هدایت، بسیار مهربان و نابغه‌ای بالفطره و انسانی غیرمتعارف بود که با مینوی و فرزاد توی کافهٔ لقانته سرِ یک میز می‌نشستند و زمین و زمان (خصوصاً ادیان، انبیاء و آخوندها) را مسخره می‌کردند... کفرگویی این سه نفر به ویژه هدایت که در واقع یک کافرِ قسم خورده بود در حدّ تحمّل هیچ‌کس نبود... من دوست داشتم به جمع آنان بپیوندم و با آنان به بحث‌های جدّی ادبی بپردازم و آنان را در مورد مسائل مذهبی

از اشتباه در بیاورم اما مسخره‌بازی آنان پایان‌ناپذیر بود و آن‌ها این کار را از صادق یاد گرفته بودند. همه‌چیز از جلسه‌ای در منزل سعید نفیسی شروع شد. در آن جلسه تقی‌زاده و مینوی هم حضور داشتند. مینوی به تقی‌زاده بسیار اعتقاد داشت و تقی‌زاده برایش مثل امام بود. این جلسه در مورد خط فارسی بود. مینوی و تقی‌زاده طرف‌دار تغییر خط بودند. من به شدّت مخالف بودم و دلایل محکم داشتم. مینوی مانند یک حاکم مطلق‌العنان نه تنها حاضر نمی‌شد به حرف‌ها و دلایل من گوش کند بلکه به شدّت و به وقیحانه‌ترین وضعی به من توهین کرد.

بعد از آن جلسه من تا مدّت‌ها ناراحت بودم و به خود می‌پیچیدم و نمی‌دانستم چگونه باید تلافی کنم. من مترصّد فرصت بودم تا این‌که خدای تبارک و تعالی اسباب این کار را هم مانند هر کار دیگری فراهم کرد و سال بعد نوروزنامهٔ مینوی چاپ شد... مینوی بسیار حسود بود و کبر و غرور داشت و باید او را مالاند. من مالاندمش. حاصل کارش را بی‌اعتبار کردم. من کاری به کار خیام نداشتم. شاعر من سعدی و مولوی بود. اما برای زدن توی دهن مینوی مجبور شدم خیام را هم بزنم. اما خدا گواه است که من نمی‌خواستم خیام را دراز کنم... من از اینجا شروع کردم اما در اینجا توقف نکردم و بعدش در پرتو تحقیقاتم به واقع به وجود دو خیام معتقد شدم (خیام، ۱۳۷۵: ۱۳۰ الی۱۵۱).

منابع:

_ محیط‌طباطبایی، محمد، ۱۳۷۰، خیامی یا خیام، تهران، ققنوس.

_ خیام، مسعود، ۱۳۷۵، زار بر سر سبزه یا خیام و ترانه‌ها، بی‌جا، بی‌نا.

رنج‌های وِرتر جوان

هر قانونی طبیعت را خفه خواهد کرد و اجازه شکوفایی و بیان حقیقی آن را نخواهد داد. این درست مانند وضعیت عشق است. مردی جوان، دل در گرو عشق زیبارویی می‌بازد؛ او همهٔ ساعات روز را در کنار او سپری می‌کند و همهٔ قابلیت‌های خویش را نثار وی می‌کند. ناگهان بوروژوای شریفی از راه می‌رسد و به او می‌گوید آقای جوان، دوست داشتن در روح انسان است. شما لحظات زندگی‌تان را به درستی تنظیم بخشید، بخشی از وقتتان را به کارتان اختصاص دهید و ساعات بیکاری را به معشوقتان پیشکش کنید. مرد جوان ما چنان‌چه به نصایح آن مرد گوش سپارد، به موجودی بسیارمفید مبدّل می‌گردد، اما دیگر اثری از عشق در او باقی نخواهد ماند و چنان‌چه هنرمند باشد، باید با استعداد و قریحهٔ خود وداع گوید (گوته، ۱۳۸۱: ۵۲).

کتاب «رنج‌های وِرتِر جوان»، داستان جوان عاشق‌پیشه‌ای‌ست که به زنی متأهّل علاقه‌مند شده و عقل و دل به او باخته است. داستان انسان فرزانه‌ای که معشوقه‌اش باآن‌که خواهان اوست، اما از آنجایی که شوهر نجیب خود را هم دوست دارد به ناچار وی را پس می‌زند و وِرتر، تنها راه نجات خویش را خودکشی می‌بیند.

سرگذشت وِرتر، تا آنجا که قصد خودکشی دارد، حقیقتی از عشق واقعی دوران جوانی نویسندهٔ این کتاب است و گوته گویی تنها قسمت اخیر را از زندگانی عاشق دلسوختهٔ دیگری به داستان خود اضافه کرده است. برخی از انتشار این رمان خشمگین شدند و این کتاب را اثری ممنوعه و شیطانی شمردند که خودکشی را عملی مُجاز و نشأت گرفته از روحیه‌ای شجاع، حساس و اندیشناک معرّفی می‌کند.

یوهان گوته ضمن آن‌که انسان‌های بالغ را کودکانی ناآگاه می‌شمرد (همان: ۴۸)، تحقیر کنندگان خودکشی را نیز افرادی عاری از تفکّر پنداشته و می‌نویسد:

بدا به حال کسی که در برابر چنین منظره‌ای جرئت یابد و بگوید نابخرد! چنان‌چه صبر می‌کرد [و] اجازه می‌داد زمان تأثیرات خود را بر جای نهد، یقیناً ناامیدی و رنجش تسکین خاطر می‌یافت! این درست به این

می‌ماند که بگوییم نابخرد است کسی که از تب جان سپارد (همان: ۱۱۵)! ای شمایانی که خردمند و دانا به‌شمار می‌روید، سرخ باد گونه‌هایتان (همان: ۱۱۱)!

منبع:

_ گوته، یوهان، ۱۳۸۱، رنج‌های ورتر جوان، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران، تیر.

آدمی‌زادگان سالم و شاداب نه تنها تعادل ناپایدارشان میان حیوان و فرشته را هرگز دلیلی برای نفی زندگی نینگاشته‌اند که باریک‌بین و روشن‌بین‌ترینشان همچون گوته و حافظ آن را انگیختاری دیگر برای زندگی یافته‌اند (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۲۷).

در سال ۱۸۱۴ متن کامل دیوان حافظ به ترجمهٔ ژزف هامر فون، دیپلمات و سفیر اتریش در استامبول، به دست یوهان گوته (۱۷۴۹-۱۸۳۲) رسید و سبب آشنایی او با حافظ شد تا آنجا که در سال ۱۸۱۹ به انتشار کتاب «دیوان غربی شرقی» پرداخت (گوته، ۱۳۹۲: ذیل «یادداشت مترجم»، ۲۰-۲۱). دیوان غربی‌شرقی، کتاب شعری است مملوّ از عشق و ستایش از شرق و شاعران ایرانی ازجمله فردوسی، عطار، مولوی، نظامی، سعدی، جامی و خصوصاً حافظ. این دیوان که شامل دفترهای دوازده‌گانهٔ مغنی‌نامه، حافظ‌نامه، عشق‌نامه، تفکرنامه، رنج‌نامه، حکمت‌نامه، تیمورنامه، زلیخانامه، ساقی‌نامه، مَثَل‌نامه، فارسی‌نامه و خُلدنامه است، بار اول توسط نشر نخستین با ترجمهٔ آزاد و اقتباس‌گونهٔ شجاع‌الدین شفا انتشار یافت و پس از آن محمود حدادی ترجمه‌ای دیگر را از روی متن اصلی (آلمانی) توسط انتشارات کتاب پارسه روانهٔ بازار کرد.

شگفت‌انگیزترین کتابِ کتاب‌هاست، کتاب عشق. قصهٔ شادیش چند برگ اندک است، و شرح رنجش دفترها (همان: ۶۰). شمال و غرب و جنوب فرو می‌پاشند. تخت‌ها می‌شکنند و کشورها به لرزه در می‌آیند. پس به‌دیار پاک مشرق بگریز، تا در شمیم هوای پدر شاهی، به فیض عشق و باده و غزل، چشمهٔ خضر جوانت کند (همان: ۲۷). بپذیرید! شاعران شرقی از ما غربیان بزرگ‌ترند (همان: ۱۰۲).

ای محمد شمس‌الدین از چه رو ملت والای تو، تو را حافظ می‌خواند؟ از آن‌که با حافظه‌یی سعادتمند، میراث مقدس قرآن را بی‌کم و کاستی از بَر کرد [ی] و در پناه آن پرهیزگاری در پیش گرفت [ی]... خود را با تو برابر گرفتن حافظا راستی که دیوانگی است (همان: ۴۷-۲۰۷)!

در هر نفسی دو نعمت است: دم فرو بردن، و از بار آن رهیدن. آن تنگنا می‌آورد، این تازگی. چنین زندگی ترکیبی است سِحرآمیز. دمی که در تنگنایت می‌گیرد بر خدا سپاس بگذار. و سپاس بر خدا آن دم نیز که رهاییت می‌بخشد (همان: ۳۱). اگر معنی اسلام تسلیم به ارادهٔ خداست، همه در دامان اسلام دم می‌زنیم (همان: ۱۰۶).

منابع:

_ گوته، یوهان، ۱۳۹۲، دیوان غربی‌شرقی، ترجمه محمود حدادی، تهران، کتاب پارسه.

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۷۷، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.

فاوست

مردم به دنبال دانش‌های بی‌ارزشی هستند که به‌سان کِرم می‌ماند ولی باز به سبب کم‌خردی‌شان بدان خرسند می‌شوند... افسوس! فلسفه، حقوق، طب و تو نیز الهیات ملال‌آور! شما را من، با شور و شکیبایی، به‌حدّ اکمل آموخته‌ام. و اکنون منم اینجا، دیوانهٔ بی‌نوا، که از خِرَد و فرزانگی همان‌قدر برخوردارم که پیش‌تر بوده‌ام (گوته، ۱۳۷۶: ١٦-٢١).

نمایشنامهٔ «فاوست»، اثر یوهان گوته شاهکاری جهانی است که در زمانی غیرِممتد، نزدیک به شصت سال نگاشته شده است. کتابی شامل دو بخش که بخش اول دربارهٔ محیط آلمان است و گوته در آن به مانند نیچه از این کشور به بدی یاد کرده و مردم آن را نادان و فرومایه معرفی می‌کند و بخش دوم نیز پیرامون یونان رؤیاییِ باستان و البته مورد ستایش گوته است.

فاوست، قصهٔ انسانی شریف، فرهیخته و جستجوگر راه حقیقت است. قصهٔ انسانی که با همهٔ دارایی‌ها و توانایی‌های خود کماکان در کشاکش گرایش‌های جسمانی و روحانی نفس خویشتن است. داستان دکتری به نام فاوست که در ادامهٔ مسیر زندگی روح خود را به شیطان می‌فروشد تا صاحب همه‌چیز گردد.

منبع:

_ گوته، یوهان، ١٣٧٦، فاوست، ترجمه م. ا. به‌آذین، تهران، نیلوفر.

چشمهایش

در سرتاسر کشور زندان می‌ساختند و باز هم کفاف زندانیان را نمی‌داد. از شرق و غرب، از شمال و جنوب، پیرمرد و پسربچه ده ساله، آخوند و رعیت، بقال و حمامی و آب حوض‌کش را به جرم اینکه خواب‌نما شده بودند و در خواب سقوط رژیم دیکتاتوری را آرزو کرده بودند، به زندانها انداختند (بزرگ علوی، ۱۳۵۷: ۶).

رمان «چشمهایش» که گویی بهترین نوشتهٔ مجتبی بزرگ علوی است، داستان چشم‌های زنی ناشناس با نام مستعار فرنگیس است که توسط قهرمان دیگر داستان، استاد ماکانِ نقاش، به تصویر کشیده شده است. ماکانِ نقاش و تبعید شده به خراسان که برخی او را کمال‌الملک تصوّر کرده‌اند، با فاکتورهایی مانند مرگ در میانسالی، دفن شدن در شهرری و سابقه‌ای که نویسندهٔ کتاب در حزب توده داشته است، ظاهراً کسی جز دکتر تقی ارانی نیست.

چشمهایش با وجود تمجید و ستایش‌های متعددی که از آن شده است، گویی رمانی معمولی با تِمی سیاسی است که به تبلیغ مبارزه و افکار انقلابی پرداخته و ضمن اشاره به نقش مهم انگلیس‌ها بر حاکمیت رضاشاه، از دیکتاتوری و خفقان حاکم بر ایران آن دوران سخن می‌گوید. هرچند مجتبی مینوی معتقد است بزرگ علوی در داستان‌نویسی از صادق هدایت موفق‌تر بود و نثر فارسی او نیز برخلاف نثر صادق هدایت معیوب نیست. چنان‌که محمدرضا شفیعی کدکنی هم فارسی بزرگ علوی را ورزیده‌تر از هدایت می‌خواند (مینوی و شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۲).

منابع:

_ بزرگ علوی، مجتبی، ۱۳۵۷، چشمهایش، تهران، امیرکبیر.

_ مینوی، مجتبی و شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۵۲، «مجتبی مینوی: پژوهشگر ستیهنده»، کتاب امروز، شماره ۶.

و خدایان دوشنبه‌ها می‌خندند

فرهاد و بهرام و حسن، که معمولاً با نام‌های سیاهه و پسرک و چاقه خوانده می‌شوند، سه دوست دوران کودکی هستند. سیاهه به دنبال عشق‌وحال و دختربازی است. پسرک باآن‌که به دختر همسایهٔ جدیدشان علاقه‌مند شده است، فریب مرد جوانی را خورده است که باتمام تردیدهایش از او متنفر نیست و حتی در دیدار بعدی خود را داوطلبانه در اختیار او می‌گذارد تا از وی کامجویی کند (خوش‌بین خوش‌نظر، ۱۳۷۴: ۸۷-۸۸). و چاقه نیز یک‌باره و بدون هیچ منطقی مذهبی می‌شود تا آنجا که در حدود شانزده سالگی به جبهه می‌رود و در حین خنثی کردن میدان مین کشته می‌شود.

بهرام، از کودکی، از پدر خود کتک می‌خورد و مورد توهین قرار می‌گرفت! مادرش نیز با تمام علاقه‌ای که به او داشت، اندوهگین به‌نظر می‌رسید و عملاً از زندگی دست‌شسته بود. بهرام در دبیرستان با حسّی دوگانه، میان همجنس‌گرایی و دگرجنس‌گرایی، روبه‌رو بود؛ لذا مدّتی از مفعول واقع‌شدن لذّت می‌برد (همان: ۱۰۰) تاآن‌که روزی حسّی منزجرانه به او دست می‌دهد و در ادامه شریک جنسیِ مذکر، جوان و مذهبی‌اش را با چاقو سلاخی می‌کند (همان: ۱۳۰-۱۳۱).

بهرام یک شب هم به بستر پدرش می‌رود و سَر او را می‌بُرد. مادرش خودکشی می‌کند و در نامه‌ای به او می‌نویسد که پدرش عموی او بوده و پدر اصلی‌اش را کشته است. در ادامه بهرام با ماندانا، دختر همسایه، ازدواج می‌کند تاآن‌که یک شب متوجه می‌شود که همسرش با دوست سابقش، فرهاد، درحال سکس است؛ لذا سَر فرهاد را هم می‌بُرد و پسرش، سیاوش، را زنده‌به‌گور می‌کند. سپس چاقو را به ماندانا می‌دهد تا شخصاً به زندگی‌اش خاتمه دهد و خودش نیز خودکشی می‌کند.

رمان «و خدایان دوشنبه‌ها می‌خندند»، که گویی بلافاصله پس از چاپ متوقف شد و انصار حزب‌الله انتشارات آن را به آتش کشانیدند، نقد بی‌عدالتی و به چالش کشاندن آموزه‌های دینی است. نقد پنهان جنگ است و نقدی که اعتراضات آن از نام کتاب آغاز می‌شود؛ چراکه خدایان و نه خدا، آن هم تنها در روز دوشنبه

– نه در روزهای جمعه و شنبه و یکشنبه – می‌خندند.

در قسمتی از این کتاب، بهرام در نامه‌ای به حسن می‌نویسد:

اگر تو تمام عراقی‌ها را بکشی و من پدرم را، اگر روزی (که من هنوز به بودن آن روز یقین حاصل نکرده‌ام) تو به بهشت بروی و من به جهنم، به خدا اعتراض خواهم کرد. فریاد خواهم زد. خواهم گفت که من قبول ندارم. باور کن که چنین خواهم کرد... بگو چگونه اینها را توجیه می‌کنی؟ به من بگو چرا باید تو به بهشت بروی و من به جهنم؟ این‌ها را به من بگو. به من بگو که اگر یک عراقی یا یک آمریکایی به خاطر خدا تو را بکشد کدامیکتان به بهشت می‌روید (همان: ۱۵۰)؟

منبع:

_ خوش‌بین خوش‌نظر، محمدرضا، ۱۳۷٤، و خدایان دوشنبه‌ها می‌خندند، تهران، مرغ آمین.

ضیافت

کسانی که در رسالهٔ مهمانی، به بحث و جدل مشغول‌اند، سرانجام بر سر یک نکته توافق حاصل می‌کنند: عشق میان دو مرد شریف‌تر و روحانی‌تر از عشق میان زن و مرد است. این‌گونه انحراف جنسی در میان زنان نیز شایع است (دورانت، ۱۳۹۱: ۲/ ۳۳۵).

یکی از معروف‌ترین مدافعان نظریهٔ همجنس‌گرایی در جهان غرب، افلاطون و رسالهٔ معروف او موسوم به «ضیافت» است. افلاطون در کتاب ضیافت، که داستان مهمانی یکی از دوستان سقراط و توصیف مهمانان او از عشق است، می‌نویسد:

کسی که بخواهد راه عشق را درست بپیماید باید در دوران جوانی به زیباچهره‌یی دل ببندد. و اگر راهبرش راه را درست به او نشان داده باشد، فقط دل به یک زیباروی می‌بندد و این دلبستگی اندیشهِ خوب و زیبا برای وی پدید می‌آورد و وقتی که چنین شد، او عاشق همهٔ بدن‌های زیبا خواهد شد و از شوق و شور شدید به یک بدن دست خواهد کشید؛ زیرا یک بدن در نظر وی کوچک و بی‌معناست. اما پس از این مرحله متوجه زیبایی روح خواهد شد و آن را به مراتب بالاتر از زیبایی بدن خواهد شمرد (افلاطون، ۱۳۸۷: ۱۲۲-۱۲۳).

افلاطون باآن‌که در عبارات فوق، عشق مجازی را پلی برای رسیدن به عشق معنوی می‌داند، اما باید دانست که نظر او نه‌تنها در جهت تقبیح اولیهٔ عشق مجازی نیست، بلکه با صراحت به تأیید عشق‌بازی، آن‌هم از نوع همجنس‌گرایی، پرداخته است و می‌آورد:

همهٔ مردانی که نیمه‌یی از یک جنس مختلط مرد و زن هستند، به زنان عشق می‌ورزند و اغلب مردان زناکار و همچنین زنان هوسبازی که به دنبال مردان می‌روند و زناکارند از همین قماش‌اند، ولی زنانی که نیمه‌یی از جنس یک زن می‌باشند به مردان تمایلی ندارند، بلکه بیشتر به زنان میل می‌کنند و آن گروه از مردانی که نیمه‌یی از یک مرد می‌باشند، به دنبال مردان می‌روند، یعنی مادامی که جوان هستند مردان را دوست دارند و

به این دل‌خوش‌اند که در کنار مردان بسر برند و با آن‌ها دمخور باشند و یا اینکه با آن‌ها هم‌آغوش گردند و آن گروه از مردان، عالی‌ترین جوانان می‌باشند و اینان‌اند که چون بزرگ شوند فرمانروایان ما می‌شوند و این خود دلیل بر برتری آن‌هاست (همان: ۸۳-۸٤). این گروه وقتی به مردی می‌رسند به پسران عشق می‌ورزند و ازدواج و تولید مثل برای زن‌ها از روی علاقه نیست، بلکه به این جهت است که قانون آن‌ها را به این کار وادار می‌سازد و اگر آن‌ها را به خود رها کنند به ازدواج تن درنمی‌دهند، البته بعضی از مردم این جوانان را به بی‌شرمی و هرزگی متهم می‌سازند و این به نظر من شرم‌آور نیست، بلکه از روی شجاعت و دلیری آن‌هاست. چه آن‌ها می‌خواهند با کسانی دوستی کنند که مثل خودشان هستند (همان: ۸۴).

منابع:

_ افلاطون، ۱۳۸۷، ضیافت، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران، جامی.

_ دورانت، ویل، ۱۳۹۱، تاریخ تمدن، ترجمه امیرحسین آریان‌پور و فتح‌الله مجتبایی و هوشنگ پیرنظر، تهران، علمی و فرهنگی.

آپولوژی یا دفاعیهٔ سقراط

سقراط هرگز کتابی ننوشت و شیوهٔ او تنها به طریق مباحثه و مکالمه بود. این حکیم یونانی با مطرح کردن پرسش‌های متعدد، اذهان افراد را به شکّ و تردید و تأمّل بیشتر ملزم می‌ساخت و علّت بدنامی خود را دانش خاصّش می‌پنداشت؛ و آن دانش، جهل بسیط و اقرار به نادانی بود، و حال آن‌که دیگران مبتلا به جهل مرکّب بودند و تصوّر می‌کردند که دانا هستند (افلاطون، ۱۳٦٦: ج۱، ۱۵-۱٦). پس پیام سقراط یک جمله است: داناترین آدمیان کسی است که بداند که هیچ نمی‌داند (همان: ۱۸).

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

افلاطون در رسالهٔ «آپولوژی» یا «دفاعیهٔ سقراط»، که محاکمهٔ استاد هفتادواندی سالهٔ او در دادگاه است، متذکر شده که سقراط به جرم سخن گفتن با جوانان و آشنا ساختن آنان با حکمت و فلسفه - و به‌زعم مردم آتن به‌سب فاسد نمودن افکار فرزندانشان - گناهکار شمرده شد و آتنیان خواهان مجازات و اعدام او شدند.

سقراط از حکم دادگاه مبتنی بر مرگ خویش استقبال کرد و آن را نیک شمرد و معتقد بود بیشتر مردمان که مرگ را مصیبت می‌شمارند، بی‌گمان در اشتباه‌اند؛ چراکه مرگ یا نابود شدن کامل است یا انتقال روح از جهانی به جهانی دیگر. اگر احتمال نخست درست باشد، مرگ چون خوابی است که هیچ رؤیایی آن را آشفته نمی‌سازد. و اگر مرگ انتقال به جهان دیگر و پیوستن به درگذشتگان باشد، پس چه نعمتی والاتر از آن‌که آدمی از این مدّعیان دنیوی رها یافته و در آن جهان با اندیشمندان همنشین شود و از زندگی جاودان برخوردار گردد (همان: ۳۸-۳۹).

منبع:

_ افلاطون، ۱۳٦٦، دورهٔ آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی.

جمهوری

کتاب «جمهوری»، مهم‌ترین نوشتهٔ افلاطون و یکی از پُراهمیت‌ترین آثار فلسفی جهان به‌شمار می‌رود. کتابی که در ده فصل و به‌صورت گفت‌وگو دربارهٔ حکومت نگاشته شده است. اثری که پوپر به نقد مفصّل آن پرداخت و ترجمهٔ صحیح آن را نه جمهوری، بلکه معادل واژهٔ یونانی آن، برابر با حکومت یا دولت شمرد (پوپر، ۱۳۸۰: ۲۵۸). کارل پوپر در کتاب «جامعهٔ باز و دشمنان آن»، ضمن احترام به مقام افلاطون و خیرخواه دانستن او، این فیلسوف را فردی توتالیتر معرفی می‌کند و متذکر می‌شود که او در جمهوری خود به صراحت اعلام می‌کند یکی از حقوق ویژهٔ حاکم مُحِق، استفاده از دروغ و فریب است؛ چراکه این فریب و دروغ به سود شهر بوده و هیچ‌کس نباید با این حق ویژه کاری داشته باشد (همان: ۳۲۷).

افلاطون در جمهوری، ضمن احترام ویژه به نیروهای مسلّح و اعتقاد به نوعی زندگی اشتراکی درمیان آنان، اذعان می‌کند که زنان باید متعلّق به همهٔ مردان باشند و هیچ‌یک از آنان نباید با مردی تنها زندگی کند. کودکان نیز باید در میان آنان مشترک باشند. پدران نباید فرزندان خود را از دیگر کودکان تمییز دهند و کودکان نیز نباید پدران خود را بشناسند. در این صورت همه‌چیز را مال مشترک خود خواهند دانست و در شادی و اندوه شریک یکدیگر خواهند بود (افلاطون، ۱۳۵۳: ۲۴۲-۲۴۳-۲۵۶).

افلاطون بر آن باور است که تنها فلسفه می‌تواند زندگی خصوصی و اجتماعی آدمیان را سامان بخشد. بنابراین آدمیان وقتی از بدبختی رهایی خواهند یافت که یا فیلسوفان زمامدار جامعه شوند یا کسانی که زمام امور جامعه را به دست دارند به فلسفه روی آورند و در آن به اندازهٔ کافی تعمّق کنند (همان: ۲۷۳). این فیلسوف نامدار یونانی پس از آن‌که فیلسوفان را خردمندترین و لایق‌ترین افراد جامعه می‌شمرَد، متعرّض شاعران شده و شعر را تقلید سطحی و کورکورانه از طبیعت معرّفی می‌کند که هیچ‌گونه ارزشی ندارد؛ لذا او شاعران را از شهر آرمانی خود بیرون رانده و وجود آنان را مایهٔ گمراهی و تباهی مردم می‌داند (همان: ۵۲۱).

این باور و عقیدهٔ افلاطون سبب شد تا مهدی اخوان ثالث در قصیده‌ای با عنوان «ای درخت معرفت»، این‌گونه به نقد و هجو او بپردازد:

ای درخت معرفت، جز شک و حیرت چیست بارت

یا که من باری ندیدم، غیر از این بر شاخسارت

عمرها بردی و خوردی، غیر از این باری ندادی

حیف، حیف از این‌همه رنج بشر، در رهگذارت

چندوچون فیلسوفان، چون برِ دیوارِ ندبه‌ست

پیرکِ چندی زَنخ زن، ریش‌جنبان در کنارت

شهر افلاطون ابله، دیده تا پسکوچه‌هایش

گشته، وز آن بازگشتم، می‌کند خمرش خمارت

ما غلامانیم و شاعر، در فنون جنگ ماهر

سنگ، چون اردنگ می‌سازیم، ای ابله نثارت

ای کلاغ صبحهای روشن و خاموش برفی

خوش‌تر از هر فیلسوفی دوست دارم قارقارت (اخوان ثالث، ۱۳۹۳: ۱۳۶-۱۳۷).

منابع:

_ افلاطون، ۱۳۵۳، جمهوری، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، تهران، ابن‌سینا.

_ پوپر، کارل، ۱۳۸۰، جامعهٔ باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.

_ اخوان ثالث، مهدی، ۱۳۹۳، ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم، تهران، زمستان.

کتاب «جامعهٔ باز و دشمنان آن»، اثری نشأت گرفته از نگاهی آگنوستیک و لاادری در برابر فیلسوفان جزمی و بنابر گفتهٔ نویسندهٔ آن، کارل پوپر ، نقدی بر فلسفهٔ سیاست و تاریخ و پژوهشی در بعضی از اصول بازسازی اجتماعی است (پوپر، ۱۳۸۰: ۱۱). چنان‌که برتراند راسل در تمجید از آن نوشته است:

جامعهٔ باز کتابی است بسیارخواندنی و بسیارشیوا و اثری است در طراز اول اهمیت که شایسته است به سبب انتقادات استادانه از دشمنان قدیم و جدید دموکراسی [افلاطون، هگل، مارکس] هرچه بیشتر خواننده پیدا کند (همان: ۳).

پوپر(۱۹۰۲-۱۹۹٤) فیلسوف نامدار اتریشی‌انگلیسی در سیزده سالگی مارکسیست شد و در هفده ساگی ضدّ مارکسیست، اما سوسیالیست بودن او ادامه داشته است تاآن‌که در سی سالگی از آن نیز روی برگرداند و به دفاع از لیبرال‌دموکراسی پرداخت (همان: ۴). کارل پوپر در کتاب جامعهٔ باز و دشمنان آن، درصدد مبارزه و گرفتن موضعی صریحاً خصمانه نسبت به اصالت تاریخ و طرفداران آن است. او اصالت تاریخیان را به دو جناح راست یعنی قوم برگزیدهٔ «فاشیست» و جناح چپ یعنی طبقهٔ برگزیدهٔ «مارکسیسم» تقسیم نمود (همان: ۳۱-٦۷) و متذکر شد که افلاطون و ارسطو پدیدآورندگان مذهبِ اصالت تاریخ و پیکار با جامعهٔ باز و البته سبب ظهور فلسفهٔ هگل و مارکس و نظامی توتالیتاریسمی هستند (همان: ۶۷۵).

کارل پوپر در این کتاب ضمن نقد افلاطون، ترجمهٔ کتاب او به جمهوری را اشتباه می‌داند و اذعان می‌کند که ترجمهٔ صحیح این کتاب، از واژهٔ اصلی یونانی، برابر با حکومت یا دولت است (همان: ۲۵۸-۲۵۹). چنان‌که معتقد است افلاطون در جمهوری به صراحت اعلام می‌کند که یکی از حقوق ویژه و شاهانهٔ کسی که حق حاکمیت را در دست دارد، استفادهٔ کامل از دروغ و فریب است و دروغ گفتن و فریب دادن دشمنان و شهروندان به سود شهر امری است مختص حاکمان شهر و هیچ‌کس نباید با این حق ویژه کاری داشته باشد (همان: ۳۲۷).

پوپر بر آن باور است که بدبختانه صحیح گفته‌اند که دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های ما هردو از مخترعات افلاطون است. به نظر من هیچ دلیلی برای خوش‌بینی به نوع بشر، بهتر و قوی‌تر از این امرِ واقع یافت نمی‌شود که این نظام ویرانگر آموزشی تا کنون انسان‌ها را یکسره تباه نکرده است (همان: ۳۲۴). افلاطون نژادپرست و دیکتاتور بوده است و آیین اخلاقی و یگانه شاخص او، اصالت سود جمعی یا همان مصلحت دولت است (همان: ۲۸۴-۳۴۷-۳۴۸). هرچند خیرخواهی او، برخلاف فریدریش هِگِل، از امور مسلّم شمرده می‌شود (همان: ۳۷۵-۶۸۵).

هگل تحت تأثیر مغلق‌گویی‌هایی که می‌کند جسورانه کمر به فریفتن و مسحور کردن دیگران بسته است (همان: ۶۸۵). او دربارهٔ هرچیزی می‌داند و برای هر پرسشی پاسخی دارد (همان: ۶۸۸)! سبک نگارشش بدون تردید رسوایی‌آور است و محتوای نوشته‌هایش فاقد اصالت و ابتکار (همان: ۶۹۱). بهترین گواه، شوپنهاور است که خود از اصحاب اصالتِ تصوّر افلاطونی به‌شمار می‌رفت و اگر نگوییم مرتجع، لااقل فردی محافظه‌کار بود ولی در عین‌حال راستی و درستی را به اعلا درجه رسانده بود و حقیقت را بیش از هرچیز عزیز می‌داشت... او هگل را دغلبازی ابله و بی‌خاصیت و مهوّع و بی‌سواد می‌دانست که با بیرون دادن احمقانه‌ترین اراجیف گیج‌کننده، گستاخی را به اوج رسانید. و این اراجیف را پیروان مزدورش با هیاهو حکمت جاودان اعلام کردند و ابلهان همگی به آسانی پذیرفتند (همان: ۶۹۲).

اما مارکس بااین‌که در نظریات عمده‌اش به خطا رفت، آزمایشش بیهوده نبود. چشمان ما را گشود و از بسیاری جهات دیدمان را تیزتر کرد... و شوقی آتشین برای یاری رساندن به ستمدیدگان داشت (همان: ۸۵۸). پس چرا باید به مارکس حمله کرد؟ به‌عقیدهٔ من، مارکس، با همهٔ شایستگی‌ها پیامبری دروغین بود. او ده‌ها تَن مردم هوشمند را گمراه کرد و به ایشان باورانید که راه علمی برخورد با معظلات اجتماعی پیش‌گویی تاریخی است (همان: ۵۸۹).

پوپر اعتراض مخالفین دموکراسی مبنی بر اجتناب‌ناپذیر بودن توتالیتاریسم و پیوستن دموکراسی به آن را اشکالی بی‌مورد دانسته و می‌نویسد:

اگر بخواهیم انسان بمانیم، یک راه بیشتر نیست و آن راه ورود به جامعهٔ باز است و بس. باید راهمان را به درون مجهولات و شبهات و ناایمنی‌ها ادامه دهیم و از هرچه در دایرهٔ عقل می‌گنجد استفاده کنیم تا به بهترین وجه، هم برای حصول ایمنی برنامه بریزیم و هم برای آزادی (همان: ۴۱۹).

از دیگر مطالب جالب و درخور تأمل این کتاب می‌توان به مصاحبهٔ برایان مگی با کارل پوپر اشاره کرد. پوپر در این گفت‌وگو، که در پایان کتاب آمده است، ضمن آن‌که از عدمِ‌اثبات استقراء سخن می‌گوید، متذکّر این نکته نیز شده است که هیچ نظریهٔ علمی را هرگز نمی‌توان مسجّل یا اثبات شده تلقّی کرد؛ لذا هر نظریه‌ای حدسی بیش نبوده و هرگز از صورت فرضیه خارج نمی‌شود (همان: ۱۳۲۳-۱۳۲٤-۱۳۲۹).

منبع:

_ پوپر، کارل، ۱۳۸۰، جامعهٔ باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.

می‌دانم که هیچ نمی‌دانم

کارل پوپِر (۱۹۰۲-۱۹۹٤)، فیلسوف اتریشی‌تبارِ انگلیسی که از حامیان دموکراسی و لیبرالیسم و از مخالفان سرسخت نسبیّت‌گرایی به‌شمار می‌رود (پوپر، ۱۳۸۶: ۲۶)، در یکی از مجموعه مصاحبه‌های خود با عنوان «می‌دانم که هیچ نمی‌دانم»، در مخالفت با جزم‌اندیشی و خطاپذیر بودن علوم اذعان می‌کند:

تمام دانش انسان خطاپذیر است، یعنی دانش ما فقط دانشِ پنداری است. هیچ اطمینانی وجود ندارد که ما به حقیقت دست یافته باشیم... به نظر من هر تلاشی برای رسیدن به یقین در هرصورت غلط است. ما باید در پی کشف حقیقت باشیم نه یقین... زیرا هرگز نمی‌توانیم به یقین بدانیم که آیا به حقیقت دست یافته‌ایم یا نه. ولی می‌توانیم بدانیم که آیا به حقیقت نزدیک‌تر شده‌ایم یا خیر (همان: ۲۵-۲٦-۲۸).

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

منبع:

_ پوپر، کارل، ۱۳۸٦، می‌دانم که هیچ نمی‌دانم، ترجمه پرویز دستمالچی، تهران، ققنوس.

من طبعاً طرفدار دموکراسی هستم... ما راهی بهتر از این نداریم که به تصمیمات اکثریت گردن بگذاریم... این کارِ خطا و بسیار خطرناکی است که آزادی را با گفتن این حرف به مردم ستایش کنیم که آن‌ها در صورت آزادی شرایط خوبی خواهند داشت. این‌که شخص چگونه از عهدهٔ زندگی برآید تا اندازهٔ زیادی به شانس و اقبال بستگی دارد و تا حدّ نسبتاً کمی هم به لیاقت، پشتکار و دیگر فضایل وی مربوط است... ما باید آزادی سیاسی را انتخاب کنیم، نه به خاطر امید به زندگی آسان‌تر، بلکه به این دلیل که آزادی خود یک غایت است (پوپر، ۱۳۹۰: ۳-٤-۱۵۵).

منبع:

_ پوپر، کارل، ۱۳۹۰، زندگی سراسر حل مسئله است، ترجمه شهریار خواجیان، تهران، مرکز.

در نومیدی بسی امید است پایان شب سیه سپید است

یکی از اسم‌هایی که در اشعار فارسی بسیار با آن برخورد کرده‌ایم، «لاادری» است. و لاادری چنان‌که ابراهیم صهبا و دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی توضیح داده‌اند، نام یک شاعر نیست، بلکه اشعاری که شاعران آن مشخّص نیست به لاادری یا همان نمی‌دانم فارسی نسبت داده می‌شوند (صهبا، ۱۳۶۲: ۲۵-۶۰).

ابراهیم صهبا در کتابی با عنوان «دیوان حکیم لاادری»، که با مقدمهٔ دکتر باستانی پاریزی انتشار یافته است، به گردآوری پاره‌ای از شعرهای بی‌شماری پرداخته است که شاعران آن ناشناس هستند. شعرهایی ازجمله بیت بالا (همان: ۸۳) و بیت زیر (همان: ۷۹):

روح پدرم شاد که می‌گفت باستاد فرزند مرا هیچ نیاموز بجز عشق

منبع:

_ صهبا، ابراهیم، ۱۳۶۲، دیوان حکیم لاادری، تهران، سرنا.

میرزاکوچک‌خان جنگلی

از مهم‌ترین و مستندترین کتاب‌های نوشته‌شده دربارهٔ میرزاکوچک‌خان جنگلی، شاید بتوان به کتاب مشهور «سردار جنگل»، اثر ابراهیم فخرایی اشاره نمود که مورد تمجید بزرگانی چون ایرج افشار، سعید نفیسی و دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن قرار گرفته است.

یونس استادسرایی (۱۲۵۷-۱۳۰۰)، مشهور به میرزاکوچک‌خان جنگلی، در استادسرایِ رشت در خانواده‌ای متوسط دیده به‌جهان گشود (فخرائی، ۱۳۵۷: ۳۵). به ورزش علاقه‌مند بود، دخانیات مصرف نمی‌کرد و در آخرین سال‌های عمر خویش ازدواج نمود (همان: ۳۶-۳۷). میرزا یک ایرانی ایده‌آلیست و مردی به‌غایت مذهبی بود (همان: ۳۸). به استخاره اعتقاد عجیبی داشت (همان: ۳۷). ابتدا مشق آخوندی می‌کرد، اما در ادامه به سبب حوادث کشور مسیر افکارش را تغییر داد و عبا و نعلین و عمامه را به تفنگ و فشنگ مبدّل ساخت (همان: ۳۵) و درنهایت در گریز از دشمنان خود، بر اثر سرما و یخ‌زدگی، وفات یافت (همان: ۳۸۹).

دربارهٔ میرزاکوچک‌خان جنگلی سخنان موافق و مخالف متعددی وجود دارد. تا آنجا که بسیاری او را مردی فهمیده، شجاع و دلسوز کشور معرفی کرده و برخی نیز مانند احمد کسروی و ملک‌الشعرای بهار به نقد وی پرداخته‌اند. کسروی در کتاب «تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان»، ضمن اقرار به عدمِ‌اطلاعات کافی از میرزاکوچک‌خان و تحسین او به‌خاطر نبرد با بیگانگان، می‌نویسد:

جنگلیان برای دشمنی با انگلیسان با آلمان و عثمانی [و در گام بعدی با روسیه] بستگی پیدا کرده بودند و سرکردگان اتریشی درمیان خود می‌داشتند... این می‌رساند که مردان کوتاه‌بین و ساده‌ای هستند و از دوراندیشی و شناختن سود و زیان کشور بی‌بهره می‌باشند (کسروی، ۱۳۵۷: ۲/ ۸۱۲ الی۸۱۴).

ملک‌الشعرای بهار هم در کتاب «تاریخ مختصر احزاب سیاسی»، میرزاکوچک‌خان جنگلی را متّهم به

قدرت‌خواهی نموده و معتقد است که قصد میرزا تصرّف ایران و تشکیل یک حکومت مرکزی صالح نبوده است و تنها به داشتن همان ولایت تحت امر خویش راضی بوده است (ملک‌الشعرای بهار، ۱۳۵۷: ۱/ ۱۵۹).

منابع:

_ فخرائی، ابراهیم، ۱۳۵۷، سردار جنگل، تهران، جاویدان.

_ کسروی، احمد، ۱۳۵۷، تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان، تهران، امیرکبیر.

_ ملک‌الشعرای بهار، ۱۳۵۷، تاریخ مختصر احزاب سیاسی، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

آنتوان دوسنت اگزوپری (۱۹۰۰-۱۹۷۷)، در لیون فرانسه چشم به جهان گشود. چون از کودکی علاقه به شاعری و نویسندگی داشت، پس از استخدام در نیروی هوایی ارتش به انتشار داستان‌هایی ازجمله مانون، قلعه، پیک جنوب، خلبان جنگی، زمین انسان‌ها، نامه به یک گروگان، پرواز شبانه و شازده کوچولو پرداخت.

شاهکار اگزوپری، کتاب «شازده کوچولو» است. اثری خیال‌انگیز، زیبا و حکمت‌آمیز که دوست داشتن و عواطف انسانی در خلال سطرهای آن به ساده‌ترین شکل ممکن ذکر شده است و نویسنده در سرتاسر این کتاب کسانی را که با غوطه‌ور شدن و دل بستن به مادیات و پای‌بند بودن به تعصب‌ها و اندیشه‌های خرافی از راستی و خوی انسانی به دور افتاده‌اند، زیر نام آدم‌بزرگ‌ها، به تمسخر می‌گیرد.

کتاب شازده کوچولو، که در ظاهر برای کودکان نوشته شده است، به بیش از صد زبان ترجمه شده و گویی بالغ بر دویست ترجمه به زبان فارسی دارد که از مهم‌ترین آن ترجمه‌ها می‌توان به ترجمهٔ محمد قاضی، احمد شاملو و ابوالحسن نجفی اشاره کرد.

در پاره‌ای از این کتاب می‌خوانیم:

اگر شما به آدم‌بزرگ‌ها بگویید: من یک خانهٔ قشنگ از آجر گُلی‌رنگ دیدم با گلدان‌های شمعدانی لب پنجره‌هایش و کبوترهایی روی پشتبامش... آن‌ها نمی‌توانند این خانه را در نظر مجسّم کنند. باید به آن‌ها بگویید: من یک خانهٔ صدهزار فرانکی دیدم تا آن‌ها با صدای بلند بگویند: چه قشنگ! آدم‌بزرگ‌ها این جورند دیگر. نباید ازشان دلخور بشوید. بچه‌ها باید نسبت به آدم‌بزرگ‌ها خیلی گذشت داشته باشند. ولی ما که معنی زندگی را می‌فهمیم البته به شماره‌ها می‌خندیم (اگزوپری، ۱۳۸۲: ۱۹)!

منبع:

_ اگزوپری، آنتوان دوسنت، ۱۳۸۲، شازده کوچولو، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران، مروارید.

یکی از کتاب‌های مشهور هرمان هسه (۱۸۷۷-۱۹۶۲)، داستان «سیدارتا» است. داستانی که در آن سیدارتای برهمن‌زاده درمی‌یابد که آموزه‌های سنّتی و مناسک برهمنان سیرابش نمی‌کند. از این‌رو خانهٔ پدر را ترک کرده و به شمن‌ها و مرتاضان می‌پیوندد تا شاید بتواند با تحمّل درد و اندوه و عبور از خود، از رنجِ جهان برهد. هرچند آزمون‌های او در این مسیر به شک می‌انجامد و پس از سه سال متوجه می‌شود که با پذیرش رنج و مشقت نمی‌تواند راه به‌جایی ببرد.

آهسته گفت: مراقبت چیست؟ ترک تن چیست؟ روزه‌داری چیست؟ این‌همه گریز از خود است، فراغت کوتاهی است از رنجِ من بودن، کرختی کوتاهی در برابر درد و پوچی زندگی. مرد گاوچران هم در میخانه با نوشیدن یکی دو پیاله شرابِ برنج یا شهد نارگیلِ تخمیرشده، از این کرختی، از این گریز نصیب می‌برد (هسه، ۱۳۹۶: ۱۱۳).

سیدارتا در ادامهٔ راه به دیدار بودا می‌رود اما به‌رغم ستایش از او و پذیرش این‌که بودا به‌مقصد رسیده است، از بودا نیز می‌گذرد و راه خود را پیش می‌گیرد؛ چراکه نسبت به سخنان آموزگاران بی‌اعتقاد شده (همان: ۱۱۸) و معتقد است که از راه آموزش نمی‌توان به رهایی رسید (همان: ۱۲۵)؛ پس به زندگی رو می‌آورد و تقریباً بیست سال به ثروت‌اندوزی و خوش‌گذرانی سرگرم می‌شود. هرچند در ادامه از این راه هم مأیوس می‌گردد و به دامان طبیعت پناه می‌برد. او در کنار یک رود و یک مرد بی‌سواد تولّدی دوباره را تجربه می‌کند و کم‌کم درمی‌یابد که آنچه می‌جسته است چیزی جز شناخت خود و رسیدن به وحدتِ وجود و نفی زمان نبوده است (همان: ۱۹۸-۱۹۹).

سیدارتا از خود پرسید: راستی آن چیست که می‌خواستی از درس و آموزگاران بیاموزی؟ آن چیست که آنانی که این‌همه به تو آموختند، نتوانستند به تو بیاموزند؟ و با خود گفت: آن چیز «من» بود که می‌خواستم معنا و مفهومش را بیاموزم... راستی که در این جهان شناختم از خود، از سیدارتا، کمتر از هر پدیدهٔ دیگریست

(همان: ۱۲۸). آن‌کس که به راستی می‌خواهد بیابد، هیچ آیینی را نمی‌تواند بپذیرد. اما آن‌کس که یافته است می‌تواند هر آیینی را، آری، هر آیینی را، هر راهی را، هر مقصدی را تأیید کند (همان: ۱۷۶-۱۷۷).

کتاب سیدارتا بارها با نام سیذارتا توسط مترجمان مختلفی به فارسی برگردانده شده و گویی تلفظ صحیح آن در آلمانی سیدارتا است و در لغت به معنای کسی است که به هدف خود رسیده است. ترجمهٔ این داستان مشهور را می‌توان از زبان اصلی آن به همراه دو مجموعهٔ دیگر با عناوین کلاین و واگنر» و گشت‌وگذار به‌قلم علی‌اصغر حداد مطالعه کرد.

منبع:

_ هسه، هرمان، ۱۳۹٦، سیدارتا، ترجمه علی‌اصغر حداد، تهران، ماهی.

کتاب «ترجمان‌الاشواق» یا «بیان‌کنندهٔ عشق و آرزوها»، قصیده‌ای از محیی‌الدین بن عربی اندلسی است که در سنّ پنجاه‌ویک سالگی (ابن‌عربی، ۱۳۷۷: ۲۹- ۴۴) در وصف نِظام، دختر شیخ مکین‌الدین اصفهانی، سروده شده است (همان: ۸۶). البته ابن‌عربی گویی نِظام را در سی‌وهشت سالگی در مکه ملاقات کرد (همان: ۴۳-۴۴) و زیبایی دختر سخت او را تحت تأثیر قرار داد و این شیفتگی سرانجام موجب پدید آمدن کتاب ترجمان‌الاشواق گردید (همان: ۲۹).

برخی ازجمله مترجم این اثر و شارح آن، نیکلسون، بر آن اعتقادند که ترجمان‌الاشواق، اشعاری عرفانی در قالبی عاشقانه هستند (همان: ۴۰). چنان‌که بعضی نیز معتقدند ابن‌عربی از آنجا که احتمال تکفیر خود را می‌دید، شرحی عارفانه بر این کتاب نوشته شد (همان: ۴۲-۴۳). به‌علاوهٔ این‌که متن ترجمان‌الاشواق، بهترین گواهی است بر عاشقانه بودن این اشعار از یک صوفی و عارفِ وحدتِ وجودیِ قائل به وحدت ادیان:

عَقَدَ الخَلایِقُ فِی الإلهِ عَقایِداً وَ أنا اعتَقَدتُ جَمیعَ ما عَقَدُوه (همان: ۱۹)

بی‌گمان دلم چنان شده است که هر صورتی را می‌پذیرد، چنان‌که چراگاه آهوان و دیر راهبان است. و خانهٔ بت‌ها، کعبهٔ طواف کننده و الواح تورات و کتاب قرآن است. من از مذهب عشق پیروی می‌کنم، سپاهیان عشق به هر سو رو کنند عشق ایمان و عقیدهٔ من است (همان: ۱۱۴).

او یکی از شاهزادگان سرزمین فارس است از باشکوه‌ترین شهرها یعنی اصفهان (همان: ۱۴۰). دوشیزهٔ باریک‌اندامی است که زنان زیبا در برابر او حیران گشته و فروغش بر ماه پیشی گرفته است (همان: ۱۹۸). پدرم فدای ماهرویانی است که مانند شاخه‌های نرم درختان از این‌سو به آن‌سو حرکت می‌کنند و همان‌گونه که خم می‌شوند گیسوان خود را به طرف چهره‌ها سرازیر می‌کنند... در بخشیدن زکات حُسن خود بخل می‌ورزند درحالی‌که میراث پدران و نیاکان خود را می‌بخشند. با خنده‌ها و نیم‌خنده‌ها افسونگری می‌کنند،

بوسه زدن بر لبانشان چه شیرین است. اندام‌های برهنه و ظریف با سینه‌های برجسته همچون هدایای گرانبهایی تقدیم می‌دارند (همان: ۱۶۶). رشتهٔ دندان‌های خود را چون مروارید نشان می‌دهند و با آبِ دهانشان شخص مشرف به هلاک را درمان می‌کنند (همان: ۱۶۷). هرگاه برای وداع با یکدیگر روبه‌رو شدیم، پنداری در به‌هم پیوستن و آغوش گرفتن یکدیگر حرف مشدّدی وجود دارد یعنی ما یک حرف مشدّدیم (همان: ۲۱۲).

منبع:

_ ابن‌عربی، محیی‌الدین، ۱۳۷۷، ترجمان‌الاشواق، به تصحیح: رینولد ا. نیکلسون، ترجمه گل‌بابا سعیدی، تهران، روزنه.

کتاب «فصوص‌الحکم»، اثری در حیطهٔ عرفان نظری یا همان فلسفهٔ آمیخته با تصوّف است که از آن به‌عنوان ژرف‌ترین و جامع تمام آراء محیی‌الدین محمد بن علی عربی اندلسی یاد می‌شود (ابن‌عربی، ۱۳۸۷: ذیل «مقدمهٔ مترجم»، ۲۵-۲۶).

فصوص جمعِ واژهٔ فص به‌معنای نگین و فصوص‌الحکم به‌معنای نگین‌های حکمت است. این کتاب که شامل ۲۷ فص یا فصل است، دربردارندهٔ مهم‌ترین اندیشهٔ محیی‌الدین بن عربی، یعنی وحدتِ وجود است. اندیشه‌ای که کیان فقهی و شرعی هر دینی را ویران می‌کند و بنابر نظر برخی انکار خدا در لباس ادب است. ابن‌عربی عالَم را سایهٔ خدا می‌داند که فی‌ذاته وجود ندارد و تجلّی دائم حق در صورت‌های مختلف است. لذا در فص هارونی می‌نویسد:

بعضی از مردم بنی‌اسرائیل به پیروی سامری، گوساله را پرستش کردند. از این‌روی هارون ترسید که این پراکندگی بین آنان بدو نسبت یابد، درحالی‌که موسی از هارون به حقیقت امر داناتر بود، زیرا می‌دانست که گوساله‌پرستان چه کسی را پرستش می‌کردند؛ چون او عالِم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود و خداوند به چیزی حکم نمی‌کند مگر آنکه واقع می‌شود. بنابراین نکوهش موسی برادرش هارون را از آن‌جهت بود که چون امر واقع شد، انکار سر زد و گشادگی و اتساع نداشت؛ زیرا عارف کسی است که حق‌تعالی را در هر چیزی مشاهده می‌کند، بلکه او را عین هر چیزی می‌بیند (همان: ذیل «متن کتاب»، ۳۵۵).

آیت‌الله حسن‌زاده آملی نیز در کتابِ «ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم»، در ذیل مطلب فوق می‌آورد:

غرض شیخ از این موضوعات بیان اسرار برای اهل سرّ می‌باشد. هرچند به‌حسب نبوت تشریع باید توده مردم را از عبادت اصنام بازداشت. چنان‌چه انبیاء عبادت اصنام را انکار می‌کردند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۵۱۴). و چون به دقت بنگری آنچه در دارِ وجود است وجوب [خدا] است و بحث در امکان [انسان] برای سرگرمی است (همان: ۱۰۷).

ابن‌عربی در ادامه در فص محمدی، همسر را مَظهر حق‌تعالی دانسته و جماع با او را جماع با خدا معرفی کرده است؛ زیرا بر آن اعتقاد است که خدا غیورتر از آن است که اجازه دهد مرد فکر کند از غیرخدا لذت می‌برد (ابن عربی، ۱۳۸۷: ذیل «متن کتاب»، ۴۱۷). او در فص موسوی نیز از ایمان آوردن فرعون در آخرین لحظات زندگی و وفات وی در کمال ایمان سخن می‌گوید و می‌نویسد:

باآن‌که خداوند در قرآن آورده است: و هنگامی که عذاب ما را دیدند ایمان آوردنشان سودشان نبخشید، اما این دلالت بر آن ندارد که در آخرت سودشان نبخشد. از این‌روی [جان] فرعون را با وجود ایمان‌آوردنش اخذ کرد. و علاوه بر آن فرعون درحال ایمان‌آوردن به هلاکت یقین نداشت؛ زیرا مؤمنان را مشاهده کرد که با زدن عصای موسی بر دریا، در خشکی راه می‌روند (همان: ۴۰۱).

این فیلسوف و عارف اسپانیایی، که بیش از پانصد جلد کتاب به او نسبت داده‌اند، در سال ۶۲۷ هجری به نوشتن کتاب فصوص‌الحکم مبادرت ورزید (همان: ۳) و در مقدمهٔ آن ضمن اشاره به این‌که کتاب حاضر را به سبب دیدن خواب پیامبر اسلام و دستور او نگاشته است، می‌آورد:

من در این کتاب چیزی نمی‌نویسم جز آنچه را که بر من نازل می‌شود. هرچند من نه پیغمبرم و نه رسول، اما وارث رسول‌الله هستم (همان: ۳-۵).

منابع:

_ ابن‌عربی، محیی‌الدین، ۱۳۸۷، فصوص‌الحکم، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.

_ حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ابوعبدالله محیی‌الدین محمد بن علی حاتمی طائی (۵۶۰-۶۳۸)، معروف به ابن‌عربی، در شهر مُرسِیَه، در اندلسِ پیشین و اسپانیای امروز، دیده به جهان گشود و پس از مسافرت‌های متعدّد به کشورهای مختلفی مانند تونس، مراکش، مصر، روم، عربستان، عراق و سوریه، در سال ۶۲۹ هجری به شهر دمشق بازگشت و تا زمان وفات خود در آنجا سکونت داشت (ابن‌عربی، ۱۳۹۳: ذیل «مقدمه مترجم»، ۱/ ۱۳۴-۱۳۵) و سرانجام در سنّ هفتادوهشت سالگی در ظاهرِ دمشق، که معروف به صالحیّه است، به خاک سپرده شد (همان: ۱/ ۴۹).

ابن‌عربی اندلسی علم را کشف و شهود می‌داند و بر آن تصوّر است که خداوند بدون واسطه از او خواسته است که بندگانش را نصیحت و اندرز دهد (همان: ۱/ ۱۳۵). چنان‌که در ستایش و تمجید از خود می‌نویسد:

من به علمی از جانب خداوند رحمان اختصاص پیدا کردم که هیچ‌کس جز من به چنان علمی اختصاص نیافت... شگفتا! من صبح می‌کنم و شب می‌کنم، درحالی‌که در عالم، تنها و غریب و ناشناخته‌ام و هم‌جنسی ندارم... من در پهنهٔ گیتی پیشوایی برگزیده گشتم، درحالی‌که مردمان از این امر محجوب و در پرده‌اند (همان: ۱/ ۱۴۰).

ابن‌عربی، که تصوّر می‌کند کتاب «فتوحات مکیه» تنها از راه الهام و القا به قلبش تعلیم شده و او هیچ‌گونه دخالتی در آن نداشته است (همان: ۱/ ۵۸)، در پاره‌ای از فتوحات مکیه می‌نویسد:

این رسالهٔ یگانه و بی‌مانند را به کمند نگارش کشیدم و آن را فتوحات مکیه در معرفت اسرار مالکی و مُلکی نام نهادم، زیرا بیشتر آنچه را که در این رساله آورده‌ام چیزهایی است که آن‌ها را خداوند هنگام طوافم بر خانهٔ مکرّم و ارجمندش و یا هنگام مراقبهٔ نشستنم در حریم شریف بزرگوارش بر من کشف و فتح نموده است (همان: ذیل «متن کتاب»، ۱/ ۲۸).

در مذهب ابن‌عربی اختلاف است. برخی او را اهل‌تسنّن و حنبلی (همان: ذیل «مقدمه مترجم»، ۱/ ۱۵۷)، علّه‌ای وی را شیعهٔ اثنی‌عشری و بعضی زندیقش می‌شمرند (همان: ۱/ ۵۹). هرچند او نه شیعه به‌معنای متداول است و نه سنّی به‌معنای متعارف، بلکه یک صوفی و عارفِ وحدتِ وجودیِ قائل به وحدت ادیان است. لذا بسیاری از عارفان و فیلسوفان سنّی و شیعه به تمجید از او پرداخته و خود را شاگرد مکتب وی می‌خوانند.

چون این حقیقت که جز خداوند موجودی نیست حیرت‌زده و مبهوتم ساخت، سرودم: «الربُ حقٌ و العبدُ حق» خدا خداست و بنده هم خدا (همان: ذیل «متن کتاب»، ۱/ ۵-٦).

ابن‌عربی در فتوحات مکیه به تمجید از ابوبکر، عمر، عثمان و علی می‌پردازد (همان: ۱/ ۷) و شأن پیامبر و ابوبکر را مساوی می‌شمرَد:

رسول خدا در شب معراجش درحالی‌که خوف و وحشت داشت با لُغت ابوبکر ندا داده شد، لذا به صدای او انس گرفت. رسول خدا و ابوبکر از یک طینت آفریده شده‌اند... بنابراین سخنان آن دو، سخن خداوند سبحان است (همان: ۱/ ۲۴۹-۲۵۰).

محیی‌الدین از ایمان آوردن فرعون (همان: ذیل «مقدمه مترجم»، ۱/ ۱۰۵-۱۰۷) و موحّد بودن ابلیس سخن می‌گوید (همان: ۱/ ۹۴-۹٦). شیعیان را افرادی گمراه، بدعت‌گزار و فریفتهٔ شیطان معرّفی می‌کند که به سبب دوستی اهل‌بیت به غلوّ و افراط کشیده شده‌اند و با صحابه، که اهل‌بیت را پیشوای امّت نساختند، به دشمنی برخاسته‌اند (همان، ۱۳۹۸: ذیل «متن کتاب»، ۳/ ۲۶۴-۲٦۵). چنان‌که از یکی از افرادِ رجبیون - که آنان را اولیاء خدا می‌خوانَد - نقل می‌کند که در مکاشفه‌های خود، رافضیان - از شیعه - را به صورت خوک دیده است (همان، ۱۳۹۳: ذیل «مقدمه مترجم»، ۱/ ۱۵۰؛ همان، ۱۳۹۷: ذیل «متن کتاب»، ٦/ ۲۵).

ابن‌عربی خود را از امام زمان بی‌نیاز معرفی می‌کند که بنابر نظر شعرانی یا در نوشته‌های او دست برده‌اند،

یا پیش از مستبصر شـدن اوست و یا سخنان او از جنس شطحیاتی است که فهم آن بر هر کسی آسان نیست (همان، ۱۳۹۳: ذیل «مقدمه مترجم»، ۱/ ۱۳۰).

عجیب نیست که بسیاری از فقیهان متعرّض این پدرِ عرفان نظری شده و ضمن ممنوع شمردن آثار او به تکفیر وی پرداخته‌اند. هرچند ابن‌عربی در پاسخ به ایـن اعتراضات در قسمتی از زندگینامهٔ خود می‌نویسد:

بدان که خداوند خلقی دشمن‌تر از عالمانِ رسمی بر اهل‌الله – آنان که از راه علم لدنّی عارف بدویند – نیافریده است. اینان نسبت به این طایفه، همانند فرعونیان‌اند در برابر رسولان الهی، و این علمای رسمیِ ظاهری که در زمان ما هستند نزد هر عاقلِ خردمندی بی‌ارزش می‌باشند، زیرا دین را به مسخره می‌گیرند و بندگان خدای را پست می‌شمارند... دوستی دنیا و جاه و مقام و ریاست بر دل‌هاشان مستولی می‌باشد، خداوند خوارشان ساخته - چنان‌که آنان علم را خوار ساختند – و بنابراین سخن امثال اینان اعتباری ندارد (همان: ۱/ ۱۳۸-۱۳۹).

محیی‌الدین بن عربی کتاب فتوحات مکیه، بزرگ‌ترین اثر خود و بزرگ‌ترین کتاب در عرصهٔ تصوّف و عرفانِ نظری، را در سی‌وچهار سال و از سال ۵۹۹ هجری تا ۶۳۳ به نگارش درآورد (همان: ۱/ ۵۶-۵۷). این کتاب را محمد خواجوی با توجه به تصحیح عثمان یحیی و البته با تطبیق دو تصحیح دیگر به فارسی ترجمه کرد و با مقدمه‌ای مفصّل و ارزشمند، در هفده جلد، به چاپ رساند (همان: ۱/ ۱۸).

منبع:

_ ابن‌عربی، محیی‌الدین، ۱۳۹۳و۱۳۹۷و۱۳۹۸، فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.

حسن حسن‌زاده آملی در کتاب «مُمِدُّالهِمَم در شرح فُصوص‌الحِکَم»، که شرحی فارسی بر فصوص‌الحکم ابن‌عربی است، به مانند شیخ خود، محیی‌الدین بن عربی، بر آن اعتقاد است که فرعون با ایمان از دنیا رفت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۵۸۴ الی ۵۸۶). چنان‌که در قسمتی دیگر از این کتاب به داستان سامری در قرآن اشاره کرده و گوساله‌پرستی را پرستش خدا می‌شمرد:

موسی (ع) به‌واقع و نفس‌الامر و به امر توحید اعلم از هارون بود. چه این‌که می‌دانست اصحاب عِجل چه کسی را پرستش می‌کردند... بنابراین عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عِجل می‌نمود و قلب او چون موسی اتّساع نداشت. چه این‌که عارف حق را در هر چیزی می‌بیند بلکه او را عین هر چیزی می‌بیند (همان: ۵۱۳-۵۱٤).

آیت‌الله حسن‌زاده بر آن باور است که غرض ابن‌عربی در مطرح کردن این‌گونه مسائل بیان اسرار باطن بر کسانی است که اهل سرّند والّا برحسب ظاهر و نبوّت تشریعی باید تودهٔ مردم را به مانند انبیاء از عبادت اصنام باز داشت (همان: ۵۱۴). چنان‌که در قسمت دیگری از این کتاب خود، همسر پیامبر اسلام، عایشه، را طیّب خوانده (همان: ۶۱۹) و سکس با همسر را جماع با خدا می‌داند:

حق‌تعالی غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که به غیر او سبحانه لذّت می‌برد (همان: ۶۰۷).

حسن‌زاده آملی وجود انسان را نیز وجودی مجازی و توهّم‌آمیز پنداشته و معتقد است چون به دقّت بنگری آنچه در دار وجود است وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است (همان: ۱۰۷).

منبع:

_ حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

سلطان محمد گنابادی، مشهور به سلطانعلی شاه نعمت‌اللهی (۱۲۵۱-۱۳۲۷)، در تفسیر «بیان‌السعادة»، پس از اقرار به تحریف معنوی و لفظی قرآن می‌نویسد:

بدان که اخبار بسیاری از ائمه اطهار درباره واقع شدن زیاده و کم و تحریف در قرآن به ما رسیده است به‌طوری‌که درباره صدور بعضی از آنها از ائمه شک باقی نمی‌ماند... [با این‌حال] مأموریم که به همین قرآن اعتماد کنیم و بایدها و نبایدهایش را فرمان بریم... [چراکه] مهم‌ترین هدف از کتاب الهی، راهنمایی به‌سوی عترت و توسّل به آنان می‌باشد و در این قرآن کنونی برهان و حجّت بر اهل‌بیت موجود است (گنابادی، ۱۳۷۳: ۱/ ۲۱۳ الی۲۱۵).

در بخشی از این تفسیر شیعی، که به تأیید آیت‌الله سید روح‌الله خمینی (خمینی، ۱۳۷۸: ۹۳-۹۴) و آیت‌الله حسن‌زاده آملی (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ذیل «سخنرانی در دانشگاه صنعتی نفت محمودآباد») رسیده است، می‌خوانیم:

چون تمام اجزای عالَم مظاهر اسماء خداوند است، پس هر معبودی را که انسان پرستش کند درحقیقت خدا را پرستش کرده است. پس انسان‌ها در پرستش، همچون شیطان‌پرستان که شیطان را پرستش می‌کنند، و کاهنان که جن را پرستش می‌کنند، و برخی زرتشتیه که عناصر را پرستش می‌کنند، و سامری‌ها که سنگ و درختان و گیاهان را پرستش می‌کنند، و مثل فرعونیان و جمشیدیه که انسان را پرستش می‌کنند، و بعضی هندوها که حیوانات را پرستش می‌کنند، و مثل صابئین که ستارگان را پرستش می‌کنند، و باز مثل برخی هندوها که آلت تناسلی انسان را پرستش می‌کنند، همه و همه به پرستش خدا مشغول هستند؛ چون همگی مظاهر اسماء خدا را پرستش می‌کنند، پس همه خداپرست هستند ولی نمی‌دانند (گنابادی، ۱۳۸۱: ۸/ ۲۵۱-۲۵۲).

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستیست

منابع:

_ گنابادی، سلطان محمد، ۱۳۷۳ و ۱۳۸۱، تفسیر بیان‌السعادة فی مقامات‌العبادة، ترجمه حشمت‌الله ریاضی و محمد رضاخانی، بی‌جا، بی‌نا - تهران، سرّالاسرار.

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۸، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_ حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۸۱، دانشگاه صنعتی نفت محمودآباد، بیست‌ویکم آذر ماه.

زمین سوخته

کتاب «زمین سوخته» که در سال ۱۳۶۱ منتشر شد و گویی اولین رمان در حوزهٔ ادبیات جنگ به‌شمار می‌رود، حاصل تجربهٔ شخصی احمد محمود (۱۳۱۰-۱۳۸۱) از روزهای ابتدایی جنگ در اهواز است. روایتی که به‌زعم احمد محمود حاکی از عدمِ‌اقدام به موقع حکومت در قبال تجاوز عراق به خاک ایران و دروغ‌های متعدّد رسانه در این زمینه است. داستانی که سید علی خامنه‌ای نویسندهٔ آن را فردی ناباب و ضدّ جنگ معرفی کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۷۷: ذیل «دیدار با نویسندگان حوزه هنری»).

احمد اعطا (محمود) در این اثر خود باآن‌که از دلاوری، دلسوزی، مهربانی، همکاری و دستگیری مردم در زمان جنگ سخن می‌گوید، اما روی دیگر سکّه را نیز فراموشی نکرده و از مشکلات آن دوران ازجمله دزدی، احتکار، گران‌فروشی، نبود پزشک، پیدا نشدن دارو، اعدام‌های فلّه‌ای، کشتن اسراء، عدمِ‌امنیت جانی و سوءاستفادهٔ برخی سودجویان از اوضاع موجود پرده برمی‌دارد.

این نویسندهٔ دزفولی در درستی اصل انقلاب و شرکت مردم در راهپیمایی‌ها تردید کرده است و ضمن اشاره به تئوری توهّم توطئه و شعارهای مرگ بر آمریکا و کمونیست خواندن مخالفان، سیری ضدّ جنگ در این رمان می‌پیماید. چنان‌که از پیامدها و مشکلات متعدّد پس از جنگ نیز سخن می‌گوید و خوانندگان خود را ناگزیر به تأمّل و تفکّر بیشتر در رابطه با جنگ می‌کند.

جوان‌ها از عراق می گویند و از بمباران فرودگاه و از رادیو که انگار نه انگار اتفاقی افتاده است. آدم خیال می‌کنه که دارن به این مملکت خیانت می‌کنن وگرنه اینهمه سکوت معنی نداره! هر خراب‌شدهٔ دیگه بود نه فقط مردم را در جریان میذاشتن بلکه با برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی به مردم آموزش هم می‌دادن که چه بکنن (محمود، ۱۳۷۸: ۲۰).

منابع:

_ محمود، احمد، ۱۳۷۸، زمین سوخته، تهران، معین.

_ خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۷۷، «دیدار با نویسندگان حوزه هنری»، دوم خردادماه.

همسایه‌ها

رمان «همسایه‌ها»، اثر احمد محمود، داستان نوجوانی است که در خانه‌ای با اتاق‌های متعدد و همسایگان مختلف زندگی می‌کند. داستان نوجوانی نابالغ و بی‌تجربه که زنی شوهردار به نام بلور او را در دام مسائل جنسی انداخته است. هرچند او در ادامه از رابطهٔ خود با زن همسایه شرمگین می‌شود و طی حادثه‌ای با حزب توده آشنا می‌گردد. قهرمان تقریباً پانزده سالهٔ داستان، در این میان با کتاب و کتابخوانی اُنس می‌گیرد و به‌عنوان مبارز به زندان می‌افتد.

احمد محمود در این کتاب خواندنی، که اولین رمان اوست و به‌زعم بعضی از بهترین رمان‌های فارسی به‌شمار می‌آید، به ترسیم چهرهٔ زشت فقر فرهنگی و اقتصادی عصر خویش پرداخته و ظلم و ستم حاکمان زمانه‌اش را به زیبایی به تصویر می‌کشد. او باآن‌که در طول داستان همواره انسان‌ها را به فریاد زدن و مبارزه با فساد دعوت می‌کند، اما از عدمِ‌آگاهی مردم نسبت به خواسته‌هایشان مطلع است و کتاب را با عدمِ‌موفقیّت زندانیان، در دفاع از حقوق خود، به پایان می‌رساند.

این نویسندهٔ دزفولی در همسایه‌ها، که قبل از انقلاب اسلامی به دلیل روند سیاسی و ضدّ حاکمیتِ داستان و پس از انقلاب نیز به سبب داشتن صحنه‌های جنسی توقیف شده است، اعتقادات سنّتی مردم ایران را نشانه گرفته و سبب ضعف و عقب‌ماندگی جامعهٔ ما را روحانیت و استحمار آنان توسط دین‌فروشان دانسته است. حرف‌هایی که در عصر ما نیز با ادبیاتی دیگر مانند حذف رشتهٔ علوم انسانی از دبیرستان‌های دولتی و شعار اسلامی شدن علوم انسانی در دانشگاه‌ها شنیده می‌شود.

تشییع جنازه و عیادت مریض به زن حرام است. پدرم از حاج شیخ علی می‌پرسد دیگه چه چیزایی به زن حرام شده؟ حاج شیخ علی به مخده تکیه می‌دهد و حرف می‌زند: ولایت عامه، قضاوت و مشورت هم به زن حرام است. پدرم حرفهای حاج شیخ علی را تکرار می‌کند که تو دهنش بماند (محمود، ۱۳۵۷: ۹۸).

حاج شیخ علی شربت بیدمشک را مزه مزه می‌کند و می‌گوید: اوسا حداد، خالد درس میخونه؟ کلاس چندمه؟ پدرم می‌گوید از دولتی سَر شما، کلاس چارمه آقا. حمد و سوره رو میتونه بی‌غلط بخونه؟ قربانت برم آیت‌الکرسی رو هم بی‌غلط میخونه. حاج شیخ علی شربت بیدمشک را سَر می‌کشد و می‌گوید: خب، پس دیگه بسه... درس زیاد، آدمو سَربه‌هوا می‌کنه... مرد اونه که وقتی با پنجه بزنی رو گرده‌ش، گرد و خاک بلند شه... مثه خودت، مؤمن با خدا (همان: ۱۶).

منبع:

_ محمود، احمد، ۱۳۵۷، همسایه‌ها، تهران، امیرکبیر.

تجربه‌هایی هست که کسی نمی‌تواند از آن‌ها جان به در بَرد. تجربه‌هایی که در پی آن‌ها حس می‌کنی همه چیز از معنا تهی می‌شود. همین که به کرانه‌های زندگی دست یافته باشی و تمام آنچه را که در آن مرزهای پُرخطر فراهم است به غایت زیسته باشی، تمام رفتارهای روزمره و اشتیاق‌های معمول، افسون اغواگرانه‌شان را از دست می‌دهند (چوران، ۱۳۹۷: ۲۲).

کتاب «بر قلّه‌های ناامیدی»، اثر اِمیل چُوران (۱۹۱۱–۱۹۹۵)، یادداشت‌هایی فلسفی، گزین گویه‌هایی تغزّلی و جستارهایی دربارهٔ رنج و پوچی و ناامیدی و مرگ است. کتابی عمیق، تکان دهنده و البته آمیخته از تناقضات که نویسندهٔ آن، برخلاف اکثر قریب به‌اتفاقِ فیلسوفان، ابایی از تصریح کردن به آن ندارد و ضمن تناقضِ کامل خواندن خود (همان: ۱۴۰)، اذعان می‌کند تنها کسی است که در نهایت جنون و در قلهٔ تناقض، بی‌امید زندگی می‌کند (همان: ۸۷)!

امیل چوران خود را متخصص در مسئلهٔ مرگ می‌داند (همان: ۳۳) و مرگ را پرتابی به درون نیستی می‌انگارد که پیش‌فرضی برای افسردگی و پوچی زندگی است (همان: ۵۱). لذا او غمی بزرگ‌تر و ناگوارتر از مرگ نمی‌شناسد (همان: ۱۶۲) و مرگ را یکی از بزرگ‌ترین ترس‌های آدمی خوانده و معتقد است علّت ایمان کودکانه و باورِ افراد به ابدیّت و جاودانگی را باید وحشت از مرگ دانست (همان: ۵۱–۵۲). چوران موضع سایر مکاتب و فلسفه‌ها را هم تقریباً چیزی جز سکوت محض یا فریادی از سَر ناامیدی ندانسته (همان: ۵۲) و معتقد است که فیلسوفان مغرورتر از آن‌اند که به وحشتشان از مرگ اقرار کنند و تأمّلات آنان در باب مرگ، نمایشی ریاکارانه است (همان: ۵۳).

این نویسنده و فیلسوف رومانیایی، خودکشی را فاقد تصمیم منطقی خوانده و تنها دلایل ذاتی و تمایلات پنهانی برخی از افراد به مرگ را سبب خودکشی دانسته است (همان: ۹۲) و در پاسخ به این پرسش که چرا

خودکشی نمی‌کند، متذکر شده است چون همان اندازه که از زندگی بیزارم، از مرگ نیز بیزارم (همان: ۹۳). و من چیزی مشمئز کننده‌تر، جدّی‌تر و شوم‌تر از مرگ نمی‌شناسم (همان: ۷۳)!

چوران زندگی را رنج‌آور خوانده و در عین‌حال بدون هیچ منطق و استدلالی خواهان ادامه داشتن آن است (همان: ۶۲-۶۳). او دنیا را فاقد معنا دانسته و معتقد است اگر دنیا معنایی داشت تا امروز برای ما آشکار شده بود و ما آن را می‌شناختیم؛ لذا از آن‌جایی که دنیا معنایی ندارد بیایید زندگی کنیم! بیایید بدون اهداف مشخّص خود را در خروش گردباد بی‌نهایت بیندازیم، راه پُرپیچ و خم آن را در فضا دنبال کنیم، در شعله‌های آن بسوزیم و به جنون کیهانی و هرج‌ومرج مطلق آن عشق بورزیم (همان: ۱۵۷-۱۵۸)!

امیل چوران در ادامه با تأکید بر پوچ بودن زندگی و اصرار بر پذیرفتن آن اذعان می‌کند که نمی‌فهمم چرا باید در این جهان کاری کنیم و چرا باید دوستان، آرمان‌ها، امیدها و رویاهایی داشته باشیم؟ بهتر نبود به گوشه‌ای دورافتاده از دنیا پناه می‌بردیم، جایی که در آن صدای هیاهو و آشفتگی‌های جهان به گوشمان نرسد؟ آن‌وقت می‌توانستیم از فرهنگ و جاه‌طلبی چشم بپوشیم؛ همه‌چیز را ببازیم بی‌آن‌که چیزی به کف آریم؛ مگر دنیا چه حاصلی برای ما دارد (همان: ۲۰)؟ هیچ استدلالی در کار نیست. وقتی تمام دلایل متداول اخلاقی، زیباشناسی، مذهبی، اجتماعی و از این دست، دیگر زندگی را راهبر نباشد، تنها می‌توان با پیوند با پوچی و عشق به بیهودگی مطلق به زندگی ادامه داد (همان: ۲۵).

چوران باآن‌که بر آن عقیده است که زندگی تنها موهبتی برای میان‌مایگان بوده و فقط یک انسان بیمار می‌تواند از زندگی لذّت برَد و آن را به شکلی ستایش کند که گویی فرو نخواهد ریخت (همان: ۲۴-۲۵)، اما این دانش و آگاهی را عاملی مجاز برای خراب کردن لذّت و خوشی دیگران نمی‌داند (همان: ۱۳۱-۱۳۲)؛ از این‌رو او با صراحت اعلان می‌کند که از مسیح به‌خاطر موعظه‌ها، اخلاقیات، عقاید و ایمانش بیزار است (همان: ۱۵۵). چنان‌که همهٔ پیامبران را افرادی دیوانه، متعصّب، جزم‌اندیش و فاقد درک و شعور معرّفی می‌کند

که دین و آیینشان کینه‌توزی و دشمنی است (همان: ۱۳۲-۱۵۲).

امیل چوران، که این اثر خود را در بیست‌وسه سالگی منتشر کرده است، پاسخی برای پرسش‌های انسان و چگونگی تشخیص امور صحیح از اشتباه ندارد (همان: ۱۰۴)؛ چراکه معتقد است زندگی معنایی نداشته و نخواهد داشت و صرفاً یک علامت سئوال همیشگی است (همان: ۱۶۸). هرچند ما ذهنمان را با توهّمات و تناقضات توخالیِ اخلاقی مسموم کرده و زندگی را به سلسله‌ای طولانی از فرصت‌های سوخته تبدیل می‌کنیم (همان: ۱۰۴ الی۱۰۶) و من در شگفتم که چگونه هنوز انسان‌هایی در جست‌وجوی حقیقت‌اند. آیا انسان‌های عاقل هنوز درنیافته‌اند که حقیقتی نمی‌تواند در کار باشد (همان: ۱۴۲)؟!

چوران معتقد است هیچ توجیه معتبری برای درد و رنج وجود ندارد؛ لذا بیشترین رنج قسمت بی‌گناهان می‌شود و کسانی که دلیل رنج کشیدن انسان‌ها را آزمایش خدا یا تاوان بی‌ایمانی آنان می‌دانند، سخن گزاف بی‌اساسی گفته‌اند (همان: ۹۰). چنان‌که درد و رنج افراد امری ذهنی و درونی بوده و فاقد معیارهای عینی است و مقایسهٔ رنج افراد با یکدیگر مقایسه‌ای بی‌ربط و بی‌فایده است؛ چراکه هر فردی رنج خود را مطلق و نامحدود می‌داند (همان: ۲۶-۲۷).

امیل چوران شاعری را نیز عجین با رنج و تغزّل دانسته و بر آن باور است که شاعر شدن تنها پس از یک پریشانی کامل حاصل می‌شود و هیچ شاعرانگی اصیلی بدون اندکی جنون و دیوانگی درونی ممکن نیست (همان: ۱۸-۱۹). چنان‌که اذعان کرده است متافیزیک و موسیقی از تجربهٔ بی‌نهایت سرچشمه می‌گیرند؛ هردو در اوج می‌بالند و سرگیجه می‌آورند و عجیب است که همهٔ نوابغ موسیقی و متافیزیک دیوانه نشده‌اند. موسیقی بیش از هر هنر دیگری نیاز به چنان تمرکزی دارد که در پی لحظات آفرینش، انسان می‌تواند به سادگی عقل از کف بدهد. همهٔ موسیقیدانان بزرگ در اوجِ توانِ آفرینش خود، یا باید خودکشی کنند یا مجنون شوند (همان: ۱۵۹).

منبع:

_ چوران، امیل، ۱۳۹۷، بر قله‌های ناامیدی، ترجمه سپیده کوتی، تهران، پیدایش.

باید هر روز برای خودمان تکرار کنیم: من یکی از آدم‌هایی هستم که مثل میلیاردها موجود زنده بر روی کرهٔ زمین خودشان را می‌کِشند. یکی از آن‌ها و نه چیزی بیشتر. این واقعیت مبتذل، هر نوع تصمیم، هر نوع رفتار و عملی را توجیه می‌کند: عیاشی، پرهیزکاری، خودکشی، کار، تبهکاری، کاهلی یا شورش و تمرد را... نتیجه می‌شود گرفت که هر کسی در هر آنچه می‌کند محق است (سیوران، ۱۴۰۱: ۸۲).

کتاب «قطعات تفکر»، گزیده‌ای از گزین‌گویه‌ها و کلمات قصار امیل سیوران (چوران) است که مترجم این اثر آن را از شش کتاب سیوران، که همه به شکل افوریسم و مجموعه‌قطعات نوشته شده‌اند، انتخاب کرده و همراه با مقدمه‌ای مفصل و خواندنی منتشر نموده است.

امیل سیوران هنوز هفده سالش تمام نشده بود که اکثر آثار دیدرو، تاگور، لیشتن برگ، داستایوسکی، فلوبر و به خصوص شوپنهاور و نیچه را بارها خوانده بود. در ۱۹۲۸ برای تحصیل فلسفه عازم بخارست شد و در سال ۱۹۳۲ از آن دانشکده فارغ‌التحصیل گردید. همان سال‌ها به شهرش بازگشت و تا هفت سال از بی‌خوابی مزمن رنج برد، اما این بی‌خوابی‌های شبانه سبب شد تا اولین کتاب خود، «بر قله‌های ناامیدی» را بنویسد (همان: ۱۶ الی۱۸).

اگر می‌خواهید بیماران روانی بیشتر شوند، اختلالات ذهنی تشدید گردد و در هر گوشهٔ شهر تیمارستانی ساخته شود دشنام را ممنوع کنید. آن‌وقت به‌خواص رهایی‌بخش، کارکرد روان‌درمانی آن و برتری‌اش بر تمام روش‌های دیگر از قبیل روان‌کاوی، یوگا و کلیسا پی خواهید برد. به‌خصوص در خواهید یافت که اگر اکثر ما دیوانه یا جنایتکار نشده‌ایم، فقط به‌دلیل اثرات شگفت‌آور و امداد لحظه‌ای آن بوده است (همان: ۴۳-۴۴).

چوران سال‌ها در پاریس زندگی کرد و روزی تصمیم گرفت که زبان نوشتنش را برای همیشه تغییر دهد؛ لذا مهم‌ترین آثارش را به فرانسه نگاشت تا جایی که او را یکی از بزرگ‌ترین و بهترین نثرنویس‌های فرانسوی

خوانده‌اند و حاصل این دگرگونی، کتاب «چکیدهٔ فروپاشی یا تاریخ کوتاه زوال» است. کتابی که شک‌گرایی در هیچ‌یک از دیگر آثار وی چنین بی‌رحمانه اعمال نشده است (همان: ۲۳-۲۷).

شک‌اندیشی‌ای که در از بین بردن سلامتمان نقشی نداشته باشد، ورزشی فکری بیش نیست (همان: ٤٣). بیماری وقتی آغاز می‌شود که شروع به فکر کردن می‌کنیم (همان: ٤١). و فکر کردن تیشه به ریشهٔ خود زدن است (همان: ۸۰).

از دیگر آثار این فیلسوفِ شاعر، که او را متفکر پوچ‌گرا و فیلسوفِ ناامیدی خوانده‌اند و شیوهٔ بیان و نگاه او به زندگی یادآور خیام است (همان: ۱۳)، می‌توان به عواقب به دنیا آمدن، تاریخ و اتوپیا و وسوسهٔ بودن اشاره کرد. کتاب «عواقب به دنیا آمدن»، یکی از محبوب‌ترین آثار چوران است و «تاریخ و اتوپیا» هم تأویلی از کتاب مقدّس و بازخوانی اسطوره‌های قدیمی پیدایش جهان است. چنان‌که «وسوسهٔ بودن»، مجموعه‌ای از مقالات اوست که ازجمله مشهورترین مقاله‌های آن عبارتند از: قوم تنهایان (تأملی در سرنوشت قوم یهود)، فکر کردن بر ضدّ خویش (بسط اصل و روش تفکر خود)، آن سوی رمان (اشاره به دوری خود از رمان)، تمدن از نفس افتاده (منسجم‌ترین نقد تمدن غرب) و وسوسهٔ بودن (همان: ۳۰ الی۳۳).

می‌دانم که تولدم یک اتفاق، یک حادثهٔ مسخره است... و این خاک، آخرین امید و چارهٔ درماندگی‌های ماست (همان: ۵۲-۵۳). تنها به این دلیل زندگی می‌کنم که هر وقت به نظرم مناسب برسد می‌توانم بمیرم: اگر فکر خودکشی وجود نداشت همان روز اول خودم را کشته بودم (همان: ٤٩). آنچه در شصت سالگی می‌دانم، در بیست سالگی نیز به همین خوبی می‌دانستم. چهل سال کار طولانی و زائد برای تحقیق دربارهٔ درستی آن (همان: ۵۳).

این نویسنده و فیلسوف نامدار رومانیایی، که ساموئل بکت دربارهٔ او نوشته است در ویرانه‌های تو من خود

را در پناه احساس می‌کنم (همان: ۹)، در جوانی تحت تأثیر محیط و زمانه مدتی از فاشیسم طرفداری کرد. هرچند به هیچ گروهی نپیوست و بعدها بارها مستقیم و غیرِمستقیم از آنچه در این دوره از زندگی‌اش اتفاق افتاده بود اظهار تأسف و پشیمانی کرد. هرچند گذشته هرگز تمام نمی‌شود و پس از مرگ او جنجال دربارهٔ گذشته‌اش همچنان ادامه دارد تا جایی که به شهادت میلان کوندرا گویی تمام مطبوعات فرانسه فراموش کردند که فرد از دست رفته نویسنده و متفکری مهم بوده است (همان: ۲۱ الی۲۳).

نخستین متفکر، به یقین، اولین مبتلا به جنونِ چرا گفتن بوده است. بیماری‌ای غیرِمعمول که به‌هیچ‌روی مسری نیست. درحقیقت معدودند کسانی که به آن مبتلا هستند و سئوال فرسوده‌شان کرده ولی نمی‌توانند داده‌ها را بپذیرند؛ چراکه در بهت‌زدگی به دنیا آمده‌اند... اگر از من می‌خواستند نگرشم از چیزها را به مختصرترین شکل و موجزترین نحو بیان کنم، به جای هر کلمه یک علامت تعجب می‌گذاشتم (همان: ۵۷-۱۱۰).

منبع:

_ سیوران، امیل، ١٤٠١، قطعات تفکر، ترجمه بهمن خلیقی، تهران، نشر مرکز.

دردسر متولد شدن

در واقعیتِ متولد شدن ضرورت چندان غایب است که وقتی درباره‌اش بیش‌تر از معمول می‌اندیشی تو می‌مانی و پوزخندی ابلهانه (چوران، ۱۴۰۱: ۲۱). به دنیا نیامدن و فقط در این‌باره تعمق کردن... چه شادمانی‌ای، چه رهایی‌ای، چه فضایی (همان: ۲۶)! اگر می‌توانستیم روزی بیست‌وچهار ساعت بخوابیم خیلی زود به لیزابهٔ اولیه بازمی‌گشتیم؛ به نیکبختیِ آن خمودگیِ مطلقِ پیش از پیدایش (همان: ۱۸۲).

کتاب «دردسر متولد شدن»، مجموعه‌ای از گزین‌گویه‌های امیل چوران است که مهم‌ترین پیام آن این است: بلا و شر واقعی در تولد انسان نهفته است و زاده شدن منشأ هر رنج و فاجعه‌ای است (همان: ۱۰). تولد تصادفی مضحک (همان: ۱۱) و رخدادی مصیبت‌بار است (همان: ۸۹). چنان‌که بهترین بخت و اقبال، به دنیا نیامدن است (همان: ۱۸۳).

چوران به مانند ابوالعلای معری اذعان می‌کند که من مرتکب جرم فرزندآوری نشده‌ام و آن گناهی که پدر کرد و نکردم این است (همان: ۱۱)؛ لذا تأکید بر فرزند داشتن را چیزی بیشتر از اشتیاق به جنون انجامیده ندانسته است (همان: ۲۲) و در ادامه متذکر می‌شود که بینش من نسبت به آینده چنان دقیق است که اگر بچه داشتم آن‌ها را اینجا و اکنون خفه می‌کردم (همان: ۱۱۶).

این فیلسوف و نویسندهٔ نامدار رومانیایی بر آن باور است که شناخت ممکن نیست (همان: ۱۰۱). چنان‌که معتقد است همه‌چیز بیهوده و بی‌اساس است و اگر کسی نقیض آن را بگوید، شارلاتان یا نابخرد خواهد بود (همان: ۱۳-۱۰۹). امیل چوران که همهٔ روزهای زندگی‌اش را نفرین کرده (همان: ۱۳) و از صبح تا شب خود را تحمل می‌کند (همان: ۳۷)، کتاب را خودکشیِ به تعویق افتاده شمرده است (همان: ۹۰) و می‌نویسد:

من کل عالَم و همهٔ آثار شکسپیر را در ازای ذره‌ای آرامش می‌دهم (همان: ۲۶).

امیل چوران در قسمتی دیگر از این کتاب، که ترجمهٔ فارسی آن تا حدودی نامأنوس به‌نظر می‌رسد، هیتلر

را شوم‌ترین و رقت‌انگیزترین شخصیت تاریخ و هیولایی بی‌نظیر می‌خواند (همان: ۱۲۲) و در پاسخ به دانشجویی که از موضع او نسبت به فریدریش نیچه می‌پرسد، می‌گوید:

مدت‌ها پیش مطالعهٔ او را متوقف کرده‌ام. چرا؟ او را بیش از حد خام یافتم... وی بت‌های بسیاری را در هم شکست تنها برای این‌که آن‌ها را با بت‌های دیگری جایگزین کند. بت‌شکنی دروغین با جنبه‌های نوجوانانه و بکارتی یقینی... او انسان را تنها از دور می‌نگریست. اگر نزدیک می‌آمد، نه می‌توانست اَبَرانسان را تصور کند و نه ترویجش دهد (همان: ۷۸).

منبع:

_ چوران، امیل، ١٤٠١، دردسر متولد شدن، ترجمه فرهاد کربلایی، تهران، نشر ثالث.

آرتور رَمبو (١٨٥٤-١٨٩١) از بنیان‌گذاران شعر مدرن و از پیشوایان مکتب سمبولیسم است. کافری ملحد (میلر، ١٣٨٢: ١٢٦) و نابغه‌ای اعجوبه (همان: ١٣٧) که همهٔ آثارش را تا نوزده سالگی خلق کرد و از آن پس به جایی رسید که ادبیات برایش معنا نداشت و به نوعی از شعر و شاعری بیزاری جست (همان: ١٠٩-١١٤).

هِنری میلِر در کتاب خواندنی «روزگار آدمکش‌ها»، به تبیین و بررسی شخصیّت آرتور رمبو می‌پردازد. کتابی که در آن علاوه بر آشنا شدن با این شاعر بزرگ فرانسوی، با تفکّرات نویسندهٔ مشهور آمریکایی آن نیز آشنا خواهیم شد.

هنری میلر معتقد است که رمبو تنها نویسنده‌ای است که به نبوغ او غبطه می‌خورد (همان: ١٥٣) و اعتراف می‌کند به همهٔ آن کسانی که عصیانگر و نافرمان و ناموفّق نامیده می‌شوند، عشق می‌ورزد و آن‌ها را می‌ستاید (همان: ١٥٥). میلر در ادامه به ترک وطن توسط آرتور رمبو و گوشهٔ عزلت گزیدن او در میان بومیان حبشه [اتیوپی امروز] اشاره کرده (همان: ٣٤) و وی را انسان هزارویک شغلی می‌داند که در سفرهای متعدّد خود همواره در حال تغییر حرفهٔ خویش است و به کارهایی مانند وارد کردن قهوه، خرید و فروش ادویه‌جات، عاج، پوست، طلا، تفنگ و حتی تجارت برده مشغول بود (همان: ١٣٨).

رمبو به پوچی رسیده بود و فقدان ایمان و عدمِ‌اعتقاد به خدا و انسان و هنر سبب شد تا زندگی او ملال‌آور و بی‌روح جلوه کند (همان: ٣١) و روح و روانش درهم شکسته شود و پذیرای شکست گردد (همان: ١١٣). او که نویسندهٔ آثاری ازجمله «اشراق»، «زورق مست» و «فصلی در دوزخ» است، می‌گوید: پدر و مادر، شما موجب فلاکت و مصیبت من و نیز بدبختی و بیچارگی‌ام شده‌اید (همان: ١٤٣).

آرتور رمبو، که گرایشات همجنس‌گرایانه داشت و هنری میلر از عشق او به جامی - پسربچه‌ای اهل حرارِ زیمباوه که پیشخدمت و مونس همیشگی‌اش بود - سخن گفته است (همان: ٣٤-٧١-٧٢)، سرانجام به

سبب تومور بزرگی که در رانِ پا داشت مجبور به قطع پایش شد (همان: ۱۴۸) و پس از مدّتی کوتاه در سی‌وهفت سالگی با زندگی وداع کرد (همان: ۲۹-۱۰٦).

منبع:

_ میلر، هنری، ۱۳۸۲، روزگار آدمکش‌ها، ترجمه عرفان قانعی‌فرد، تهران، دادار.

قار قارِ کلاغ... درِ خانه را که بست میخکوبش کرد. انگار به دنیای دیگری آمده بود و سر از یک فضای دیگر درآورده بود. تشنه بود. یک آبسردکن – خواب دیده بود یا پشتِ در بود که دیده بود؟ سرش تا گردن در دهانِ زن بود. بود یا در خیال بود که تشنه بود و زن برایش انگشت روی فشاری آبسردکن گذاشته بود (اسدی، ۱۳۹۵: ۷)؟

کتاب «کوچهٔ ابرهای گمشده»، که به زعم برخی می‌توان آن را یکی از بیست رمان فارسی برتر بعد از انقلاب دانست، رمانی است که ده سال در تعلیق بود تا در سال ۱۳۹۵ انتشار یافت. هرچند پس از چند دوره چاپ آن مجدداً از آثار ممنوعه شمرده شد!

این کتاب، که آخرین اثر داستانی کورش اسدی است و نویسندهٔ آبادانی آن یک سال پس از انتشارش در سنّ ۵۳ سالگی با استفاده از گاز به عمر خود پایان داد، روایتگر تاریخ معاصرِ ایران (قبل و بعد از انقلاب) در قالب دو داستان موازی است. داستان جوانی از مهاجرین شهر جنگ‌زدهٔ آبادان است که به تهران مهاجرت کرده و در پیاده‌روِ یکی از خیابان‌های تـهران به خریدوفروش و خواندن کتاب‌های دست دوم مشغول است.

از نکات برجستهٔ این رمان سیّال ذهن می‌توان به فریبندگی انقلاب و جنگ، به خانه‌های تیمی و مبارزات تشکیلاتی پس از انقلاب، به پاک کردن شعارهای روی دیوار، که روایتگر یک تحوّل در دلِ یک تحوّل تاریخی دیگر است، به فضای هراس در جامعه، پناه بردن به افیون، تصویر پُررنگ انتحار و خودکشی و پرداختن به همجنس‌گرایی و عشق مرد به مرد و زن به زن اشاره کرد.

کارونِ غرق در تریاک و گذشته، که اهل عیش نبود مگر در خیال یا در خلوتِ خانه و پشتِ پرده‌های اتاق، گویی نمایندهٔ افراد معدودی است که نسبت به هر چیزی بی‌تفاوت‌اند. مبارزه کردن یا سازش نمودن را پوچ می‌شمارند و می‌گویند:

ادبیات عرصهٔ وهم است. هرج‌ومرجِ موجودات ذهن که دنبال زبان‌اند. می‌گردند تا بیابند، تا به زبان بیایند. برسند به صدا و صوت (همان: ۲۷-۷۵).

منبع:

_ اسدی، کورش، ۱۳۹۵، کوچهٔ ابرهای گمشده، تهران، نیماژ.

کتاب مقدّس، در سنّت کلیسای کاتولیک، از هفتادوسه کتاب تشکیل شده است که چهل‌وشش کتاب از آن به یهودیان و بیست‌وهفت کتاب از آن به مسیحیان اختصاص دارد. کتب مقدّس یهودیان، عهد عتیق، و بخش بنیادین آن، تورات، نام دارد که حاوی پنج کتاب است: سِفر پیدایش، سِفر خروج، سِفر اعداد، سِفر تثنیه و سِفر لاویان (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ۱/ ۱۷-۳۰). چنان‌که کتب مقدّس مسیحیان، عهد جدید، و بخش اصلی آن، انجیل، نام دارد که متشکّل از چهار کتاب است: انجیل مَرقُس، انجیل مَتّی، انجیل لوقا و انجیل یوحنّا (عهد جدید، ۱۳۹۷: ۳/ ۲۵-۲٦).

زبان اصلی عهد عتیق، عبری و اندکی آرامی است که خاستگاه آن کنعان یا همان فلسطین در ده یا یازده قرن قبل از میلاد است (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ۱/ ۲۴-۲۸). عهد جدید نیز به زبان یونانی و چهار قرن پس از میلاد مسیح به دست ما رسیده است (عهد جدید، ۱۳۹۷: ۳/ ۳۳-٦٤).

و اما از ترجمه‌های فارسی عهدین می‌توان به ترجمهٔ مشترک ویلیام گِلِن و هِنری مارتین با همکاری فاضل‌خان همدانی در سال ۱۸۴۶ و ترجمهٔ جدید و ارزشمند پیروز سیار در دههٔ ۹۰ اشاره کرد که مأخذ آن، روایت فرانسوی کتاب مقدّس اورشلیم است. نقل و روایتی که از دیدگاه بسیاری از صاحب‌نظران معتبرترین ترجمهٔ کتاب مقدّس، به زبان فرانسه، به‌شمار می‌آید که به اکثر زبان‌های اروپایی هم برگردانده شده است (همان: ۳/ ۳۵-۳٦).

در باب چهارم از رسالهٔ اول یوحنّا خدا محبت خوانده شده است (همان: ۱۱۰۵/۳) و در آیه‌های نخستین انجیلِ یوحنّا آمده است:

در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود (همان: ۳/ ۴۶۹).

در باب بیستم از سِفر پیدایش آمده است:

ابراهیم در باب زن خویش ساره گفت: این خواهر من است و اَبیمَلِک، پادشاه جَرار، ساره را گرفت. لیک خدا در طول شب اَبیمَلِک را دیدار کرد و او را گفت: به سبب زنی که گرفته‌ای خواهی مُرد، چراکه وی زنی شوهردار است. اَبیمَلِک، که به او نزدیک نشده بود، گفت: خداوند من، بیگناه را نیز خواهی میراند؟ مگر او مرا نگفت: این خواهر من است؟... پس آنگاه اَبیمَلِک ابراهیم را بخواند و او را گفت: با ما چه کردی؟... ابراهیم پاسخ گفت: به خویشتن گفتم: به یقین در این مکان هیچ ترسی از خدا نیست، و مرا به سبب زنم خواهند میراند. وانگهی، او به راستی خواهر من است، دختر پدرم و نه دختر مادرم، و زن من شده است (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ۱/ ۱۹۵-۱۹۶).

در باب هیجدهم از سِفر لاویان و باب بیست‌وهفتم از سِفر تثنیه آمده است:

شرمگاه خواهر خویش را آشکار مساز، خواه دخترِ پدرت باشد یا دخترِ مادرت (همان: ۱/ ۴۷۳). و نفرین بر آن کس که با خواهر خویش، که دخترِ پدر او یا دخترِ مادرش است، همخوابه گردد (همان: ۱/ ۶۸۲).

در باب سی‌ودوم از سِفر پیدایش آمده است:

و کسی تا بر دمیدن سپیده با او کُشتی گرفت. چون بدید بر او چیره نمی‌شود، مفصل رانش را بکوفت و ران یعقوب در همان حال‌که با او کُشتی می‌گرفت، از جای برون گشت. گفت: رهایم کن، چه سپیده بر دمیده است، لیک یعقوب پاسخ گفت: تا مرا برکت ندهی، رهایت نخواهم کرد. از او پرسید: نام تو چیست؟ پاسخ گفت: یعقوب. ادامه داد: دیگر ترا نه یعقوب، بلکه اسرائیل خواهند نامید، چه برابر خدا و برابر آدمیان نیرومند بودی و بر او فائق آمدی (همان: ۱/ ۲۴۳-۲۴۴).

در باب دوازدهم از سِفر تثنیه اذعان شده است:

اگر پیامبر یا خواب‌بینی در میان تو برخیزد، اگر آیت یا معجزتی بر تو عرضه دارد و سپس آن آیت یا معجزتی که اعلام کرده به وقوع بپیوندد، اگر آنگاه ترا گوید در پی خدایان دگر رویم و آن‌ها را پرستش کنیم، بر سخنان آن پیامبر یا خواب‌های آن خواب‌بین گوش مسپار. یَهُوَه خدایتان شما را می‌آزماید تا بداند به راستی یَهُوَه خدایتان را به تمامی دل و تمامی جان خویش دوست می‌دارید؟ از یَهُوَه خدایتان پیروی کنید و از او ترسان باشید... آن پیامبر یا آن خواب‌بین باید میرانده شود، چراکه برابر یَهُوَه خدایت ترویج ارتداد کرده و ترا از راهی که یَهُوَه خدایت فرمان داده است، که در آن گام نهی، بسی منحرف سازد... اگر برادرت یا پسرت یا دخترت یا همسری که در آغوش تو می‌آرمد یا رفیقی که چون جان تو است، در نهان در پی فریفتن تو برآید و ترا گوید: برویم و خدایان دگر را پرستش کنیم، بدو گوش مسپار و از وی در مگذر. آری، باید او را بمیرانی. او را سنگسار کن تا مرگ وی دررسد (همان: ۱/ ۶۵۱).

و در باب چهاردهم از سِفر تثنیه می‌خوانیم:

از میان نشخوارگران وحیواناتی که سُم شکافته دارند، این‌ها را تناول نتوانید کرد: شتر و خرگوش و وَنک [جانوری بی‌دُم شبیه گربه] که نشخوار کنند لیک سُم شکافته ندارند؛ آن‌ها را ناپاک شمارید. و خوک که سُم شکافته دارد لیک نشخوار نکند؛ آن را ناپاک شمارید. گوشتشان را تناول و لاشه‌شان را لمس مکنید. از میان هر آنچه در آب می‌زید آنچه را باله و فلس ندارد، تناول نتوانید کرد: آن‌ها را ناپاک شمارید (همان: ۱/ ۶۵۳).

طبق روایات عهد جدید، یوسُف، فرزند یعقوب، نامزد مریم بود اما پیش از آن‌که آن دو به یکدیگر بپیوندند، مریم، عیسی را از روح‌القدس آبستن شد (عهد جدید، ۱۳۹۷: ۳/ ۱۱۹-۱۲۰). عیسی نیز در ادامه به نبوّت رسید و پس از انجام معجزات متعدّدی ازجمله شفای جذامیان و نابینایان و مفلوجان و زنده کردن مردگان، سرانجام به صلیب کشیده شد و وفات یافت (همان: ۳/ ۲۵۴).

در باب دوازدهم از انجیل لوقا آمده است که عیسی ختنه شده است (همان: ۳/ ۳۳۵). هرچند در باب هفتم از رسالهٔ اوّل به کُرَنتیان می‌خوانیم:

اگر کسی به‌هنگام دعوت خویش مختون بوده است، قَلَفه بر خود ننهد. اگر به هنگام دعوت، نامختون بوده است، خود را مختون نسازد. ختنه هیچ است و نامختون بودن هیچ؛ آنچه مهم است نگاه داشتن احکام خدا است (همان: ۳/ ۸۳۷).

و در باب پانزدهم از انجیل مَتّی شاهد مطلبی هستیم که در آن عیسی یهودیان را در حکم فرزندان خدا و مشرکان را به منزلهٔ سگ تصوّر می‌کند:

زنی کنعانی بیرون آمد و گفت: بر من رحم کن ای خداوند و پسر داود: دخترم سخت گرفتار دیو است... عیسی او را پاسخ گفت: سزاوار نباشد که نان کودکان را برگیریم و برای توله‌سگان افکنیم (همان: ۳/ ۱۹۱-۱۹۲).

در باب یازدهم از رسالهٔ اوّل به کُرَنتیان از مردان خواسته شده که گیسوان خود را بلند نگذارند که گیسوان بلند بهر مرد شرم‌آور است. و به زنان گفته شده که که سر خود را بپوشانند وگرنه گیسوان خود را بتراشند (همان: ۳/ ۸۴۷-۸۴۸). و در باب نوزدهم از انجیل مَتّی و باب دهم از انجیل مَرقُس ضمن تأکید بر ناگسستنی بودن پیوند زناشویی، مشاهده می‌کنیم که هرکس زن خویش را - جز به سبب فحشا - طلاق دهد و زن دیگری را به همسری گیرد، مرتکب زنا شده است (همان: ۳/ ۲۰۷-۲۰۸-۲۹۲).

در باب دوّم از رسالهٔ اوّل به تیموتِئوس هم آمده است: زن را اجازت نمی‌دهم که تعلیم دهد یا بر مرد امر و نهی کند. باید سکوت را حفظ کند. زیرا نخست آدم سرشته شد و سپس حَوّا. و آدم نبود که فریب خورد، بلکه زنِ فریب‌خورده بود که مرتکب معصیت گشت. با این‌همه زن با مادر شدن نجات خواهد یافت اگر با فروتنی در ایمان و محبّت و قداست پایدار مانَد (همان: ۳/ ۹۷۴).

و در باب یازدهم از کتاب اول پادشاهان می‌خوانیم که سلیمان افزون بر دختر فرعون، زنان بسیاری را دوست داشت و باآن‌که یَهُوَه بنی‌اسرائیل را از همنشینی با آنان منع کرده بود، لیک سلیمان با محبّت به آنان دل بست. او را هفتصد زن با مرتبت شاهدخت و سیصد سُریّه بود. و چون سالخورده گشت، زنان او دلش را به سوی خدایانِ دگر گرداندند و دل او دیگر به تمامی از آنِ یَهُوَه خدایش نبود، آنچنان که دل پدرش داود بود. یَهُوَه بر سلیمان خشم گرفت، چون دل او از یَهُوَه گشته بود (عهد عتیق، ۱۳۹۷: ۲/ ۴۲۸-۴۲۹).

منابع:

_ عهد عتیق بر اساس کتاب مقدّس اورشلیم: کتاب‌های شریعت یا تورات، ۱۳۹۳ و ۱۳۹۷ و ۱۳۹۹، ترجمه پیروز سیار، تهران، هرمس.

_ عهد جدید بر اساس کتاب مقدّس اورشلیم، ۱۳۹۷، ترجمه پیروز سیار، تهران، نی.

انجیل بَرنابا

ناگاه زنی از کنعان با دو فرزندش از بلاد خود آمد تا یَسوع را ببیند. دید او را که با شاگردانش می‌آید. فریاد برآورد: ای یَسوع، پسرِ داوود! رحم کن بر دختر من که شیطان رنجه‌اش می‌دارد. یَسوع هیچ جواب نداد؛ زیرا که ایشان از اهل ختنه نبودند. شاگردان ترحم کردند و گفتند: ای معلم! ترحم کن بر ایشان و نظر کن که چه سخت داد و فریاد دارند... یسوع جواب داد: خوش نیست که نان از دست کودکان گرفته و برای سگان انداخته شود. و این را محض نجاست ایشان بـفرمود؛ زیراکه ایشان اهل ختنه نبودند (انجیل برنابا، ۱۳۹۷: ۳۶۸).

یوسُف اهل قبرس را رسولان، بَرنابا، که واژه‌ای یونانی به معنای پسر تشویق و ترغیب است، لقب داده‌اند (عهد جدید، ۱۳۹۷: ٦٣٣/٣). و انجیل برنابا را، که با اناجیل دیگر در چهار اصلِ پسر خدا نبودن عیسی، بشارت به نبوت پیامبر اسلام، وجوب ختان و زنده بودن مسیح تفاوت دارد، اثری جعلی و غیراصیل خوانده‌اند (اسفندیاری، ١٣٩٤: ١٣).

منابع:

_ انجیل برنابا، ۱۳۹۷، ترجمه حیدرقلی سردارکابلی، ویراستار جمشید غلامی‌نهاد، تهران، نیایش.

_ عهد جدید بر اساس کتاب مقدّس اورشلیم، ۱۳۹۷، ترجمه پیروز سیار، تهران، نی.

_ اسفندیاری، محمد، ١٣٩٤، «نقد مشهورات»، آینه پژوهش، شماره ٥.

کتابخانهٔ امبرتو اکو

امبرتو اِکو، نویسنده و کتاب‌باز نامدار ایتالیایی، دو کتابخانهٔ بزرگ داشت که حدود پنجاه‌هزار جلد کتاب در آن قرار گرفته بود. کتابخانهٔ اول او در خانه‌ای بزرگ با حدود بیست‌هزار جلد کتاب و کتابخانهٔ دومش نیز در آپارتمانی هزارتو با بیش از سی‌هزار جلد کتاب بود (کیهان بهمنی، ۱۳۸۷: ۱۵).

منبع:

_ رَدفورد، گری پی، ۱۳۸۷، دربارهٔ امبرتو اکو، ترجمه کیهان بهمنی، تهران، افراز.

نخستین منشأ افکار هندوان، کتاب‌های ودا است. واژه‌ای که در لغت به معنای دانش و در اصطلاح به علم الهی اطلاق می‌شود (اوپانیشاد، ۱۳۵۶: ذیل «مقدمه»، ۲۷۷). یکی از قسمت‌های اصلی نوشته‌های ودایی، که محصول تخیّلات و تفکّرات برهمنی است، کتاب «اوپانیشاد: سرّ اکبر» است (همان: ۲۸۸). کتابی که از مطالب متنوّع و تعلیمات توحیدی تشکیل شده و گنجینه‌ای از مباحث عرفانی و فلسفی و ادبی است (همان: ۱۱۶-۲۷۳).

اوپانیشاد در لغت به معنای نزدیک و پایین‌نشینی و اصطلاحاً به معنی تتلمذ و علم‌آموزی نزد استاد است (همان: ۱۰۸). اوپانیشاد، که قسمتی از آن با عنوان سرّ اکبر به فارسی انتشار یافته است، ترجمه‌ای ارزشمند از متن سانسکریت است که توسط محمد داراشکوه صورت گرفته و مورد توجه بسیاری از مترجمین اروپایی بوده است (همان: ۲۲۴-۳۰۸).

شاهزاده داراشکوه (۱۶۱۵-۱۶۵۹)، که از طرف اجداد مادری ایرانی است و از طرف پادشاه هندوستان تباری گورکانی دارد (همان: ۱۱۸-۱۲۴-۳۰۹)، شاعری مسلمان و نویسنده‌ای صوفی‌مشرب به‌شمار می‌آید (همان: ۲۲۰-۲۳۹-۲۵۳) که به ترجمهٔ پنجاه اوپانیشاد، از بیش از دویست متن با قدمت تقریبی شش قرن قبل از میلاد مسیح، پرداخت (همان: ۲۱۹-۲۸۲) و سرانجام به دست برادر کوچک خود، اورنگ زیب، به قتل رسید (همان: ۱۹۱).

کتاب اوپانیشاد نه تنها مبنای فلسفهٔ هند، که منبع الهام فیلسوفان و عارفان جهان نیز بوده است تا آنجا که شوپنهاور ترجمهٔ فارسی داراشکوه از این اثر را بسیار ارزشمند دانسته و پس از تمجید فراوان از آن، می‌آورد:

هر سطر کتاب اوپانیشادها پر است از معانی استوار و دقیق و موزون... این سودمندترین و رفیع‌ترین مطالعه‌ای است که در جهان ممکن است و برای من شخصاً تسلّی‌بخش زندگیم بوده و تسلّی‌بخش مرگم نیز خواهد بود (شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۳۸۳-۳۸۴-۴۵۸-۴۵۹).

با وجود ستایش آرتور شوپنهاور از اوپانیشاد و مخالفت با وحدتِ وجود، مقصد عالی و نهایی اوپانیشاد، وحدتِ وجود است (اوپانیشاد، ۱۳۵۶: ذیل «مقدمه»، ۳۰۷). یعنی کسی که به علم اعلی نائل آید به وحدت و یگانگی می‌رسد و دیگر غم، اندوه، شک و هراس در او راه ندارد؛ زیرا بر او مسلّم شده است که شخص او و کلیهٔ افراد دیگر جز وجودی واحد نیستند (همان: ذیل «مقدمه»، ۲۹۶ و ذیل «متن کتاب»، ۴۲۰) و هستی وهم و خیالی بیش نیست (همان: ذیل «متن کتاب»، ۱۶۸).

ظهور این عالَم نمودِ بی‌بود است و چنانچه عالَم خواب همه دروغ است، این عالَم بیداری هم مثل خواب دروغ است (همان: ۲۴۲). هرکه تنها باشد و خوف بر وی غلبه کند باید که فکر کند و بداند که همه منم و غیر از من دیگری نیست (همان: ۱۳)؛ لذا اتفاق جمیع عارفان‌ست که از شناخت، جمیع آرزوها میسّر شود و طالب عین مطلوب گردد (همان: ۱۶). یعنی هرکه خدا را بفهمد خدا می‌شود (همان: ۳۳۴).

منابع:

_ اوپانیشاد: سرّ اکبر، ١٣٥٦، ترجمه محمد داراشکوه، به اهتمام تارا چند و محمدرضا جلالی، تهران، کتابخانه طهوری.

_ شوپنهاور، آرتور، ١٣٩٤، متعلقات و ملحقات، ترجمه رضا ولی یاری، تهران، مرکز.

فارابی و نبوت

ابونصر فارابی در کتاب «اندیشه‌های اهل مدینهٔ فاضله» نبوّت را حاصل اتّصال قوّهٔ تخیّل با عقل فعّال دانسته و فیلسوف و نبی را یک نفر تصوّر می‌کند که بر او وحی می‌شود (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۴۷-۲۶۹). چنان‌که در کتاب «فصول منتزعه» مقام فیلسوف را برتر از مقام پیامبر شمرده و می‌نویسد:

آن‌کس که دانش نظری را فرا گرفته و به کمال رسانده در تلاش و تکاپوی آن است تا اسباب دست یازیدن به آن کمال را شناسایی کند... ولی آن‌کس که به وحی عقل عملی به او بخشیده شد با همان شناخت و بینش خدادادی، هر یک از کنش‌هایی را که شایستهٔ برگزیدن یا کنار نهادن است معیّن خواهد نمود... پس اگر به هر دو کس نام دانا نهند این نام میان آن دو انباز خواهد بود. همانند انباز بودن دانایی میان دانای دانش طبیعی و دانای کاهن و غیب‌گو که جدایی میان آن دو این است که غیب‌گو و کاهن توانایی ندارد تا به همهٔ هستی‌های امکانی آگاه شود (فارابی، ۱۳۸۲: ۱۰۳).

حسین خدیوجم در مقدمهٔ کتاب «احصاءالعلوم» متذکر شده است که مقصد فلسفه و دین در نظر فارابی یکی است، ولی فلسفه بالاتر است. فارابی دربارهٔ وحی و نبوت هم عقاید خاصی دارد و آن را به نحو فلسفی تعبیر می‌کند. فرشتگان را همان عقول مذکور در کتب فلسفهٔ یونان و جبرئیل را با عقل فعال یکی می‌داند (فارابی، ۱۳۸۹: ۲).

ابن‌طفیل نیز در مقدمهٔ کتاب «حی بن یقظان» فارابی را فیلسوف مختلف‌العقیده‌ای معرفی می‌کند که طی لغزشی نابخشودنی و خطایی جبران‌ناپذیر، مردم نیک و بد را به یک چشم نگریسته و سرانجام همه را نیستی و عدم شمرده است. چنان‌که معتقد است هرچه به‌جز این می‌گویند هذیان و خرافات پیرزنان است. و این‌همه مقترن است به عقیدهٔ زشت او دربارهٔ نبوت که به‌زعم وی تنها منبعث از قوهٔ خیال است و فلسفه که زادهٔ عقل است بر نبوت مزیت و رجحان دارد (ابن‌طفیل، ۱۳۳۴: ۳۱-۳۲).

منابع:

_ فارابی، ابونصر محمد، ١٣٦١، اندیشه‌های اهل مدینهٔ فاضله، ترجمه جعفر سجادی، تهران، کتابخانه طهوری.

_ فارابی، ابونصر محمد، ١٣٨٢، فصول منتزعه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش.

_ فارابی، ابونصر محمد، ١٣٨٩، احصاءالعلوم، ترجمه حسین خدیوجم، تهران، علمی و فرهنگی.

_ ابن‌طفیل، ١٣٣٤، زندهٔ بیدار: حی بن یقظان، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه ونشر کتاب.

فقط با کسانی بحث کنید که می دانید آن‌قدر عقل و عزّت نفس دارند که حرف‌های بی‌معنی نمی‌زنند؛ کسانی که به دلیل توسّل می‌جویند، حقیقت را گرامی می‌دارند و آن‌قدر منصف هستند که اگر حق با طرف مقابلشان باشد، اشتباه بودن خود را قبول می‌کنند؛ پس نتیجه می‌گیریم که به ندرت در هر صد نفر یک نفر ارزش آن را دارد که با او بحث کنی. بگذار دیگران هرچه دوست دارند بگویند، زیرا هر کسی آزاد است که احمق باشد (شوپنهاور، ۱۳۹۱: ۱۲۰).

کتاب «هنر همیشه بر حق بودن»، معرّف سی‌وهشت راه مجادله و توصیه‌های عملی درجهت غلبه بر حریف و چگونگی چشم‌پوشی بر حقیقت است. کتابی که هرچند ظاهر مطالب ذکر شده در آن جدلی بوده و برخی آن را بی‌هیچ عذر و بهانه‌ای ماکیاولی می‌دانند، می‌توان در آن با برخی آفات بحث و استدلال نیز آشنا شد و هنر همیشه بر حق بودن را سندی کنایه‌آمیز و طنزآلود شمرد.

از مهم‌ترین موارد فنّ جدل، که در این کتاب مختصر ذکر شده است، می‌توان به استفاده از مقدّمات کاذب، مطرح کردن پرسش‌های انحرافی، استفاده از مشترک‌های لفظی، اقرار گرفتن توسط پرسش‌های متعدّد، محدود کردن دایرهٔ قضیهٔ خود و گسترش دادن موضوع حریف، غیرقابل پیش‌بینی بودن، مدّعی پیروز شدن، منحرف کردن بحث، سوءاستفاده کردن از دلیل نادرست حریف، تمسخر حریف با تعریف کردن از او، عصبانی کردن حریف، متقاعد کردن حضّار بر شکست حریف و توهین و عصبانی کردن خصم اشاره نمود.

منبع:

_ شوپنهاور، آرتور، ۱۳۹۱، هنر همیشه بر حق بودن، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.

در باب حکمت زندگی

یکی از کتاب‌های ساده و خوش‌خوان آرتور شوپنهاور، کتاب «در باب حکمت زندگی» است. اثری که قسمتی از کتاب «متعلقات و ملحقات» است و می‌توان آن را خلاصهٔ معروف‌ترین و مشهورترین اثر او، یعنی «جهان همچون اراده و تصوّر» درنظر گرفت.

شوپنهاور، نویسنده و فیلسوفی است که لئو تولستوی دربارهٔ او می‌نویسد:

ممکن است روزی نظرم در این‌باره تغییر کند، اما به هرحال اکنون یقین دارم که شوپنهاور نابغه‌ترین انسان‌هاست. وقتی آثارش را می‌خوانم نمی‌فهمم که چرا تا به‌حال ناشناس مانده است. شاید توضیح این امر همان باشد که او خود بارها تکرار کرده است، به این معنا که اکثریّت آدمیزادگان را ابلهان تشکیل می‌دهند (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ذیل «مقدمه مترجم»، ۷-۸).

شوپنهاور در این کتاب ضمن پرداختن به آموزه‌های زندگی، امکان سعادت انسان را به صراحت نفی کرده (همان: ۹) و اعتقادات بدبینانهٔ خود را به هیچ‌وجه پنهان نمی‌کند (همان: ۱۱)؛ چراکه از دیدگاه او جهان محنت‌کده‌ای است که در آن همهٔ انسان‌های برجسته و بلندمرتبه افسرده‌اند (همان: ۳۶). لذا او سعی بر آن دارد تا با تکیه بر اندیشه‌های بودایی خویش از سختی‌های بسیار زندگی بکاهد و انسان‌ها را نه به لذّت بردن از زندگی، که به‌زعم وی عملی بی‌ارزش است، که به دفع شَر دعوت کند. این فیلسوف معروف آلمانی بر آن اعتقاد است که هرکس به همان اندازه که معاشرتی است، از نظر فکری فقیر و به‌طور کلّی عامی است؛ زیرا آدمی در این جهان انتخاب چندانی ندارد، جز این‌که میان تنهایی و فرومایگی یکی را برگزیند (همان: ۴۲). تنهایی سرنوشت هر انسان برجسته است (همان: ۱۷۹).

از دیگر مطالب ذکر شده در این کتاب، نقد و نفی فروتنی و غرور ملّی است. شوپنهاور اطمینان دارد که فروتنی، به‌عنوان فضیلت، اختراع مفیدی برای اشخاص بی‌سروپاست؛ زیرا درنتیجهٔ فروتنی هرکس ناچار

می‌شود دربارهٔ خود طوری سخن بگوید که گویی در شمار آنان است. لذا فروتنی یکسان کردن آدمیان است و سبب می‌شود تا گمان کنیم جز افراد بی‌سروپا کسی در جهان نیست (همان: ۸۳).

و اما مبتذل‌ترین نوع غرور، غرور ملّی است؛ زیرا کسی که به ملّیت خود افتخار می‌کند در خود کیفیّت با ارزشی برای افتخار ندارد، وگرنه به چیزی متوسّل نمی‌شد که با هزاران‌هزار نفر در آن مشترک است... هر نادانِ فرومایه که هیچ افتخاری در جهان ندارد، به مثابهٔ آخرین دستاویز به ملّتی متوسّل می‌شود که خود جزیی از آن است. چنین کسی آماده و خوشحال است که از هر خطا و حماقتی که ملّتش دارد، با چنگ و دندان دفاع کند (همان: ۸۳).

منبع:

_ شوپنهاور، آرتور، ۱۳۸۸، در باب حکمت زندگی، ترجمه محمد مبشّری، تهران، نیلوفر.

فلسفهٔ من ناراحت کننده است زیرا حقیقت را می‌گویم و حقیقت تلخ است... اساتید دانشگاهیِ شما سرگرم وعظ و خطابه در مدح فلسفهٔ خوش‌بینی‌اند... و مردم بیشتر ترجیح می‌دهند اطمینان حاصل کنند که هرچه خدا آفریده خوب است. بسیارخوب، بروید به سراغ کشیشان و فیلسوفان را راحت بگذارید... این کاری است که آن دستهٔ اوباش، آن فیلسوفان دغل و روباه‌صفت، برایتان می‌کنند (شوپنهاور، ١٣٨٦: ٩١).

آرتور شوپنهاور کتابی با نام «جهان و تأمّلات فیلسوف» ندارد و کتاب مذکور، برگزیدهٔ پانزده مقاله از آثار شوپنهاور است که خوانندگان را با دیدگاه‌های فلسفی او در کتاب پُرآوازه‌اش، جهان همچون اراده و تصوّر، و مسائلی مانند عشق، زنان، عبث بودن وجود، خودکشی، راه رستگاری، نویسندگی و مطالعه آشنا می‌سازد.

شوپنهاور در این کتاب خواندنی، ذیل مقاله‌ای با عنوان در باب زنان، زنان را کوته‌نظر، کودک‌صفت، سبک‌سر، ناقص‌العقل، دروغگو و حیله‌گر معرفی کرده (همان: ٥٩-٦٣) و در ادامه می‌آورد:

زنان هیچ‌گونه استعداد حقیقی برای شعر و موسیقی و هنرهای زیبا ندارند و اگر هم ادّعایی در این مورد بکنند، افسون و ریشخند و خودشیرینی‌ای بیش نیست. باهوش‌ترین ایشان حتّی نتوانسته یک شاهکار و یک کار منحصر به‌فرد در هنرهای زیبا خلق کند (همان: ٦٥). نظر باستانیان و امروزِ شرقیان دربارهٔ موقعیت و مقام زن بسیارصائب‌تر از ماست؛ ما با آن عقاید و تصوّرات کپک‌زدهٔ فرانسوی‌مآبانه‌مان در باب تکریم و تقدیس زن. این نظرات چنان زنان را پررو و متکبّر ساخته که گهگاه انسان را به یاد میمون‌های مقدّس بنارس می‌اندازند که با آگاهی از حرمت و موضع مقدّسشان گمان می‌کنند که مجازند تا هر شکلک و اطواری که دلشان خواست بسازند. در غرب، زن و خصوصاً بانو، مقامی بس نادرست یافته است؛ زیرا زنی که باستانیان به حق جنس دومش می‌نامیدند، به هیچ‌رو نه شایستهٔ عزّت و احترام و ستایش ما است، و نه لایق سروری بر مرد و داشتن حقوق مساوی با وی (همان: ٦٨).

بحث دربارهٔ تعدّد زوجات بی‌فایده است؛ باید همه‌جا عملاً پذیرفته شود، و یگانه راه حلّ مشکلات است. آخر کجای دنیا به یک زن بسنده کرده‌اند؟ بنابراین از آنجا که هر مرد به چند زن احتیاج دارد، چیزی منصفانه‌تر از این نمی‌شود که وی مجاز باشد تا تأمین و ضبط و ربط چند زن را بر خود فرض سازد. این امر زن را به جایگاه طبیعی خودش به‌عنوان موجودی منقاد و فرمان‌بردار تقلیل مقام می‌دهد و بانو، این عفریتهٔ تمدّن اروپایی و بلاهت توتونی (اقوام کهن آلمانی و نژاد غالب ژرمن)، از روزگار محو می‌گردد (همان: ۷۲).

منبع:

_ شوپنهاور، آرتور، ١٣٨٦، جهان و تأملات فیلسوف، گزیده و ترجمه رضا ولی‌یاری، تهران، مرکز.

هگل از منظر شوپنهاور

از آرتور شوپنهاور به‌عنوان دشمن هگل یاد می‌کنند که همواره به نقد و هجو هگل می‌پرداخت و او را از دشنام‌ها و ناسزاهای متعدّدش بی‌نصیب نمی‌گذاشت. شوپنهاور در کتاب «هنر رنجاندن»، که گزیده‌ای مختصر و گردآوری شده از آثار اوست، ویلهِلم فریدریش هگل را فردی الوات، خبیث، تباه‌کنندهٔ مغزها، دروغین، ناباب و اوباش خوانده و متذکّر شده است:

نامِ شارلاتانِ بی‌روح بی‌فرهنگ و یاوه‌گویی بی‌بدیل مانند هگل را می‌توان در آلمان به‌عنوان بزرگ‌ترین فیلسوف تمام اعصار فریاد زد و هزاران کس بیست سال است که این را با قطعیّت و محکم باور کرده‌اند، حتی خارج از آلمان نهادی چون فرهنگستان دانمارک می‌خواهد او را در حکم صدرالفلاسفه جا بیندازد و او را در حکم بزرگ‌ترین فیلسوف زمانه در کنف حمایت خود گیرد (شوپنهاور، ۱۳۹۷: ۳۰-٥٤).

سرتاسر تاریخ ادب و کتابت نمونه‌ای همانند فلسفهٔ هگل برای اثبات شهرت دروغین سراغ ندارد. هرگز و هیچگاه تمام بدی، نادرستی آشکار حتی چنین آشکارا مهمل و تا حدّ زیادی متنافر و اشمئزازی با چنان گستاخی عصبی‌کننده مانند این فلسفهٔ مقعدی بی‌ارزش، در حکم والاترین حکمت و باشکوه‌ترین چیزی که جهان به خود دیده قلمداد نشده است... بالاخره یک زمانی در تاریخ فکر و ادب، از این دوره در حکم لکّهٔ ننگی نازدودنی یاد خواهند کرد و به حق، این برهه اسباب مضحکهٔ قرن‌ها خواهد شد (همان: ۵۸). چگونه ممکن است مغزهایی که در عنفوان جوانی با ترّهات هگلی معیوب و کج و کوله و تباه شده‌اند، قادر باشند تتبعات عمیق کانت را دنبال کنند؟ اینان عادت کرده‌اند که عبارات قلمبه‌سلمبهٔ میان‌تهی را تفکّرات فلسفی، حقیرمایه‌ترین سفسطه‌بازی‌ها را تیزبینی و خرافات مضحک کودکانه را دیالکتیک تلقّی کنند (همان: ۶۳).

آرتور شوپنهاور معتقد است فیلسوفی که گزاره‌های بنیادینش «هستی، عدم است» باشد، حقا که جایش در دیوانه‌خانه است. این فیلسوف کذایی، یعنی جناب هگل، یک عرفان‌گرای قهّار است که جمیع توانایی‌های

روحی را فلج می‌کند و خفه‌کنندهٔ هرنوع تفکّر راستین است و به مدد سوءاستفادهٔ خائنانه از زبان، بی‌مفهوم‌ترین و بی‌تفکّرترین و تهی‌ترین و احمقانه‌ترین چرت و پرت‌های کلامی دگرفلسفه‌ای را می‌بافد که هسته‌اش باد هوا و تصوّر پوچ است. چنان‌که محال است کسی بتواند ستوده‌ترین اثرش، پدیدارشناسی روح کذایی، را بخواند بی‌آن‌که فکر نکند در دیوانه‌خانه به‌سر می‌برده است (همان: ۵۶-۵۷).

منبع:

_ شوپنهاور، آرتور، ۱۳۹۷، هنر رنجاندن، گردآورنده فرانکو وولپی، ترجمه علی عبداللهی، تهران، نشر مرکز.

دموفلس: دوست عزیزم، بین خودمان باشد، من شیوه‌ای که برای بروز استعدادت در فلسفه انتخاب کرده‌ای نمی‌پسندم، منظور استفاده از جملات کنایه‌آمیز در باب مذهب و استهزای آن است. عقیدهٔ هر انسانی برای خود او محترم است، پس بنابراین برای تو نیز باید محترم باشد.

فیلالتس: من نمی‌توانم استدلال تو را بپذیرم. دلیل آن را متوجه نمی‌شوم، می‌گویی چون افراد دیگر ساده‌لوح هستند، پس من هم باید به مشتی دروغ احترام بگذارم. چیزی که برایش حرمت قائلم حقیقت است، بنابراین نمی‌توانم برای ضد حقیقت احترامی قائل شوم (شوپنهاور، ١٤٠١: ٥).

آرتور شوپنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠) در کتاب مختصر «ترس‌ها و مزخرفات ذهنی»، که از پنج فصل تشکیل شده و عنوان اصلی آن «ترس‌ها و مزخرفات دینی: The horrors and absurdities of religion» است، به نقد و تحقیر ادیان و مذاهب پرداخته و آن را مجموعه‌ای دروغین، مزخرف و شرارتی می‌خواند که بر بال حماقت اکثریت نوع بشر سوار است (همان: ٥-٧-٨-٢٣).

شوپنهاور در نخستین بخش این کتاب که **یک گفتگو** نام دارد، متذکّر شده است که ادیان و مبلّغین مذهبی به منطق علاقه‌ای نشان نمی‌دهند و ضمن محکوم کردن عقل و تأکید بر ایمان و شستشوی ذهنی کودکان، پیش از هر چیز سال‌های ابتدایی حیات انسان‌ها را به تملیک خود درآورده و تمام راه‌های شک و تردید را بسته نگه می‌دارند؛ چنان‌که آن‌ها را از داشتن اندیشه‌ای مستقل، که بشر را از سایر حیوانات متمایز می‌کند، محروم نموده و عقلشان را کرخت می‌سازند (همان: ٨-٩).

عقاید مردم بر پایهٔ منطق استوار نیست و این اصول و قواعد جزمی چنان بر آنان دیکته می‌شود که اشخاص همان‌طوری که به وجود خودشان اطمینان دارند، در وجود آن اصول نیز تردید نمی‌کنند و به ندرت و احتمالاً یکی در میان هزاران نفر یافت می‌شود که به عقلش رجوع می‌کند و از خود می‌پرسد: تا چه میزان مسائلی که

آموختم حقیقت دارد؟ مثلاً اگر کشتن یک مرتد لازمهٔ رستگاری‌شان معرفی شود، تقریباً تمام آن‌ها از این کشتار به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اهداف زندگی خود یاد می‌کنند و حتی در لحظهٔ مرگ هم مرور آن برایشان آرامش و قدرت به ارمغان می‌آورد (همان: ۸-۹).

این نویسندهٔ پرآوازه و فیلسوف مشهور آلمانی معتقد است تنها مردم عامی نیستند که به صورت کورکورانه به عقاید و مذاهب آبا و اجدادی خود وفادار باقی می‌مانند، بلکه اغلب روحانیان و مبلّغین مذهبی نیز وضعیتی مشابه عوام‌الناس دارند (همان: ۱۱).

منبع:

_ شوپنهاور، آرتور، ١٤٠١، ترس‌ها و مزخرفات ذهنی، ترجمه مهدی احشمه، تهران، روزگارنو.

درمان شوپنهاور

اروین دیوید یالوم، روانپزشک و نویسندهٔ مشهور آمریکایی، در رمان «درمان شوپنهاور» نوشتن یک رمان خوب را یکی از بهترین کارهایی می‌داند که یک انسان می‌تواند در عمرش انجام دهد (یالوم، ۱۳۹۳: ۵۴۱). او در این کتاب نیز مانند رمان وقتی نیچه گریست، با زبانی سحرانگیز به معرفی اندیشه‌های پیچیدهٔ فلسفی و روان‌درمانی می‌پردازد.

دیوید یالوم در درمان شوپنهاور، فیلسوف معاصری به نام فیلیپ را، که فردی منزوی و به نوعی رونوشت آرتور شوپنهاور است، به تصویر می‌کشد که آرزو دارد با به کارگیری اندیشه‌های شوپنهاور به یک مشاور فلسفی بدل شود. او برای این منظور وارد گروه روانشناس مشهوری می‌شود که می‌خواهد به کمک اعضای گروه به فیلیپ بقبولاند آنچه حقیقتاً در روان‌درمانی اهمیت دارد اندیشه‌ها و بینش‌های فلسفی نیست، بلکه این ارتباط انسانی است که به زندگی معنا می‌بخشد (همان: ۱۰۸).

شوپنهاورِ خشن، عبوس، خوددار، انعطاف‌ناپذیر، متکبر (همان: ۷۶) و بدبین آلمانی-لهستانی هیچ دوست صمیمی نداشت و همهٔ عمر تنها زیست (همان: ۳۹۱-۵۴۸). او هفده ساله بود که پدرِ بازرگانش را به سبب خودکشی از دست داد (همان: ۹۹-۱۰۰) و از او میراثی کافی برایش به یادگار ماند (همان: ۲۰۰-۲۰۱). مادر هنرمندِ او نیز رمان‌نویسی توانا و مشهور بود (همان: ۱۷۸-۱۷۹). هرچند اختلافات جدّی بین آن دو سبب شد تا آخر عمر مادرش، یعنی بیست‌وپنج سال، هرگز دیداری با یکدیگر نداشته باشند (همان: ۲۰۳).

استعداد زبان‌شناختی‌اش شگفت‌انگیز بود؛ آرتورِ پانزده ساله بر زبان‌های آلمانی، فرانسوی و انگلیسی به خوبی مسلّط بود و ایتالیایی و اسپانیایی را هم در حدّ کاربردی می‌دانست. درنهایت هم بر تعداد زیادی از زبان‌های باستانی و مدرن تسلّط یافت (همان: ۱۴۷-۱۴۸). او خود را نخبه‌ای می‌پنداشت (همان: ۳۲۵) که در بین بیچارگانی مفلوک و حقیر زندگی می‌کند (همان: ۳۲۸). اشتهای فوق‌العاده‌ای داشت و اغلب غذای دو نفر را می‌خورد (همان: ۳۹۵). هرچند پس از ناهار به یک پیاده‌روی طولانی می‌رفت (همان: ۳۹۷).

شوپنهاور از اهمیت بنیادین سکس در زندگی و نقش حیاتی آن در رفتار انسانی سخن گفته است و بارها تأکید می‌کند که نیروی جنسی مقاومت‌ناپذیر است (همان: ۲۹۵-۲۹۷). او هرگز ازدواج نکرد و همهٔ فیلسوفان برجسته مانند افلاطون، دکارات، کانت، اسپینوزا و لایب‌نیتس را مجرّد می‌دانست، ولی از پاکدامنی و پرهیزکاری هم به‌دور بود و در نیمهٔ نخست زندگی‌اش از لحاظ جنسی بسیار فعّال بود (همان: ۲۹۳-۲۹۵).

او سخنان تندی دربارهٔ زنان و پزشکان دارد: اغلب زنان و سنّت زناشویی را خوار می‌شمرد (همان: ۲۹۴). و یک‌بار هم گفته بود پزشکان دو دست‌خط دارند: به زحمت خوانا برای نوشتن نسخه‌ها و روشن و خوانا برای نوشتن صورت حساب‌ها (همان: ۳۹۷). شوپنهاور دوستدارِ بودا بود (همان: ۵۲۴) و نخستین فیلسوفی است که افکارش را بر بنیادی ملحدانه بنا کرد. او آشکارا و پرشور ماوراءالطبیعه را انکار کرد و موجودات غیرمادی را دروغین شمرد (همان: ۳۶۱).

نیچه بسیار از شوپنهاور آموخت و ابتدا با تحسین از او یاد کرد (همان: ۵۴۶) و او را نابغه‌ای پویا و غم‌زده خواند (همان: ۹۱)، ولی بعدها با شور فراوان به او تاخت. نیچه و شوپنهاور شباهت‌های فراوانی داشتند... با این‌حال به دو نگرش کاملاً متضاد نسبت به زندگی رسیدند: نیچه زندگی را با آغوش باز پذیرفت و آن را جشن گرفت؛ شوپنهاورِ عبوس، بدبین شد و به نفی زندگی پرداخت (همان: ۵۴۶-۵۴۷).

شوپنهاور بر فروید نیز تأثیر بسزایی گذاشت (همان: ۱۱۷-۴۴۱) و تولستوی او را نابغه‌ای به تمام معنی خواند (همان: ۹۱). هرچند در مقابل هگل هیچ شهرتی نداشت و در زمان حیاتش هیچ استقبالی از آثار وی نشد (همان: ۴۹۴). از این‌رو او هگل را مبتذل، تهی، منزجرکننده، نفرت‌آور و شیّادی جاهل معرّفی نمود که با وقاحتی بی‌همتا منظومه‌ای از چرندیات احمقانه را تدوین کرده که پیروان مزدورش با عنوان خرَدِ جاودان به دنیا عرضه کرده‌اند (همان: ۴۲۹).

شوپنهاور زندگی را رنج و شر (همان: ۵۲۰) و مرگ را نعمت می‌شمرد (همان: ۵۲۱). او همواره نگاهی منفی‌بافانه به شادی داشت و شادی را نبود رنج می‌دید؛ لذا بر آن اعتقاد بود که ما محکوم به زندگی هستیم پس باید بکوشیم با کمترین میزان درد زندگی کنیم (همان: ۴۹۶). و هرکس باید برای رهایی از مشکلات از زندگی کناره گرفته و از آن بگریزد. از این‌رو بعضی از راه هنر این کار را می‌کنند، بعضی از راه ریاضت مذهبی و من از راه پرهیز از دنیای آرزوها (همان: ۴۴۴).

ناگفته نماند که آرتور شوپنهاور می‌دانست چیرگی بر اشتیاقِ شهرت آسان نیست و عطش شهرت، آخرین چیزی‌ست که خردمندان کنار می‌گذارند. چنان‌که خود او نیز هرگز نتوانست عطش شهرت را فراموش کند (همان: ۴۹۵). بااین‌حال برخی معتقدند که فلسفهٔ شوپنهاور مبتنی بر بدبینی نبوده و تصویر درست و واقع‌بینانه‌ای از جهان است که هیچ‌کس پیش از او جرئت نکرده است چهرهٔ حقیقت را چنین بی‌پرده ببیند (همان: ۲۶۷).

منبع:

_ یالوم، اروین، ۱۳۹۳، درمان شوپنهاور، ترجمه سپیده حبیب، تهران، قطره.

یکی از نوشته‌های مهم میلان کوندرا، کتاب «هنرِ رمان» است. کتابی که دربارهٔ تاریخ تحوّل رمان در اروپا، بررسی جنبه‌های فنّی رمان و نقد و تحیل در رابطه با برخی از رمان‌ها نگاشته شده است. اثری که کوندرا در آن به تعریف و تمجید از سروانتس، دیدرو، کافکا و دو کتاب دن کیشوت و ژاک قضاوقدری پرداخته است.

کوندرا رمان را اروپایی‌ترین هنر (کوندرا، ۱۳۶۸: ۲۷۳) و بهشت تخیّلی افراد می‌شمرَد (همان: ۲۷۲) و با تأکید بر ضرورت ایجاز و پرهیز از زیاده‌گویی (همان: ۱۴۳)، معتقد است رمان از قدرت فوق‌العادهٔ ادغام مانند ادغام شعر و فلسفه در خود برخوردار است (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

این نویسندهٔ چکسلواکی، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های رمان را پیچیدگی روح آن می‌داند؛ چراکه هر رمان به خوانندهٔ خود می‌گوید چیزها پیچیده‌تر از آن هستند که تو فکر می‌کنی و این حقیقت ابدی رمان است (همان: ۴۳). پس میلان کوندرا بین خرَد فلسفی و خرَد رمان تفاوت قائل است و خرَد رمان را خرَد تردید در یقین تصوّر می‌کند (همان: ۴۶). چنان‌که معتقد است رمان برخلاف فلسفه و علم، انسان را از دست یافتن به حقیقت ناتوان نشان می‌دهد و آنچه را که فیلسوفان و دانشمندان بامدادان رشته‌اند، شبانگاه پنبه می‌کند (همان: ۲۷۳).

منبع:

_ کوندرا، میلان، ۱۳٦۸، هنر رمان، ترجمه پرویز همایون‌پور، تهران، گفتار.

بارِ هستی

رمان «بارِ هستی» یا «سبکی تحمل‌ناپذیر هستی»، اثر میلان کوندرا، کاوشی دربارهٔ زندگی انسان و تنهایی او در جهان است. زبان فلسفی کتاب از همان ابتدا خواننده را با مسائل بنیادی هستی روبه‌رو می‌کند و او را به اندیشه وامی‌دارد. هرچند نباید فراموش کرد که بسیاری از آثار ترجمه شدهٔ این نویسندهٔ نامدار اهل چک، مورد سانسور و سلاخی قرار گرفته است؛ لذا خوانندگان فارسی‌زبانِ نوشته‌های میلان کوندرا باید بدانند که کتاب‌هایی غیر از کتاب‌های کوندرا را می‌خوانند و کماکان با اندیشه‌های او ناآشنا هستند.

میلان کوندرا از تحمّل‌ناپذیری بار هستی و وجود تضادهای مبهم و متعدّد در هستی مانند تردید در رسالت اجتماعی و اخلاقی، امکان بخشیده شدن هیتلر و مُجاز بودن وقیحانهٔ هرچیزی در دنیا پرسش می‌کند (کوندرا: ۱۳۸۲: ۳۴-۳۵) و عاشقانه دربارهٔ کتاب می‌نویسد:

فقط یک سلاح داشت... کتاب‌های زیادی خوانده بود... کتاب به او فرصت گریختن از نوعی زندگی را می‌داد که هیچ‌گونه رضایت خاطری از آن نداشت... دوست داشت کتاب زیر بغل در خیابان‌ها گردش کند... کتاب او را از دیگران به کلّی متمایز می‌ساخت (همان: ۷۶-۷۷).

منبع:

_ کوندرا، میلان، ۱۳۸۲، بار هستی، ترجمه پرویز همایون‌پور، تهران، قطره.

ناخدا برای ناهار رفته و کشتی دست ملوان‌ها افتاده

بس کنید! بس کنید! چیزی برای خواندن لازم دارم. هیچ نوشته‌ای پیدا نمی‌شود که آدم میلش بکشد که آن را دست بگیرد؟! من یکی دیگر امیدی ندارم... یادم است روزی یک یارویی نامه‌ای طولانی و باغیظ برایم نوشته بود و تویش بهم توپیده بود و گفته بود که من حق نداشته‌ام بگویم با شکسپیر حال نمی‌کنم؛ چون جوان‌های زیادی به من اعتماد دارند و دیگر به خودشان زحمت خواندن کارهای شکسپیر را نمی‌دهند. به همین خاطر حق نداشته‌ام چنین موضعی بگیرم. همین‌جور برای خودش کسشعر گفته بود. من هم به تخمم نگرفتم و جوابی به او ندادم، اما الان می‌خواهم اینجا جوابش را بدهم. گاییدمت مرتیکه! حالا که این‌طور شد، من حتی با تولستوی هم حال نمی‌کنم (بوکوفسکی، ۲۰۰۲: ذیل «ناخدا برای ناهار رفته»، ۱۳۶-۱۳۷).

چارلز بوکفسکی (۱۹۲۰-۱۹۹٤)، شاعر و نویسندهٔ مشهور آمریکایی-آلمانی، نهیلیستی نسبتاً منزوی، آنارشیستی علاقه‌مند به شراب، سیگار، سکس، نوشتن و شرط‌بندی در اسب‌دوانی بود و خود را ندانم‌گرایی می‌دانست که گاهی به مدّت چندین سال با هیچ زنی ارتباط جنسی نداشته و زمانی نیز با زنان بسیاری به رختخواب رفته است (بوکوفسکی، ۲۰۰۹: ۱۶۰-۱٦۱-۱٦۷).

من در مورد سکس نظرات مخصوص خودم را داشتم. همیشهٔ خدا حشری بودم و مرتب جلق می‌زدم. با لیدیا می‌خوابیدم و بعد برمی‌گشتم به خانه و صبح فردایش جلق می‌زدم (بوکفسکی، ۲۰۰۲: ذیل «زن‌ها»، ۱۳۳).

بوکفسکی که بارها خودکشی‌های نافرجام داشته (بوکفسکی، ۲۰۰۲: ذیل «ناخدا برای ناهار رفته»، ۸۸)، از شدّت علاقه‌ای که به شراب و آب‌جو داشت، معتاد به مشروبات الکلی شد و خود را سگِ مستی خواند (همان: ۷-۸۹) که بعد از مست کردن شبانه تا نیمه‌های شب مشغول به نوشتن است و عاشق خوابیدن تا لنگ ظهر است (همان: ۷۶). و معتقد است که مستی موقع نوشتن می‌تواند کاری کند که دیوارها به رقص درآیند. هرچند نوشتن از مست کردن هم بهتر است (همان: ۹۴).

یکی از کتاب‌های بوکفسکی، که حاصل آخرین یادداشت‌های او یعنی از ۷۱ تا ۷۳ سالگی وی است، کتاب «ناخدا برای ناهار رفته و کشتی دست ملوان‌ها افتاده» می‌باشد. اثری که در آن با مختصری از سرگذشت و برخی از اندیشه‌های چارلز بوکفسکی آشنا خواهیم شد.

زبان بوکفسکی رکیک و بی‌پرده است. لذا ترجمه‌های رسمی اشعار و رمان‌های او در ایران از جمله پالپ: عامه‌پسند، هزارپیشه، زن‌ها و ساندویچ ژامبون خالی از سانسور نیست و حتی می‌توان این ترجمه‌های تجاری را کاملاً مثله شده و فاقد ارزش دانست!

من مثل یک کارگرِ کمونیست تا ۵۰ سالگی‌ام حمّالی کرده‌ام... به نظرم همین دست‌وپا زدن توی گُه برای خرج زندگی بود که باعث شد که توی نوشته‌هایم چرت‌وپرت ننویسم. به نظرم گاهی وقت‌ها بد نیست صورتت لجن‌مال شود یا بدانی که زندان و بیمارستان چه‌جور جایی‌ست... این‌ها را می‌گویم چون شاعرهایی که دیده‌ام، مثل آلتِ بعدِ جق، شل و وارفته بودند (همان: ۸۵-۸٦).

چارلز بوکفسکیِ عصیان‌گر با صراحت اکثر قریب‌به‌اتّفاق انسان‌ها را وارفته، احمق، ریدمان و مادرجنده می‌خوانَد (همان: ۱۳۳). برخی از نوشته‌های خود را نیز خزعبلات دانسته و جاودانگی انسان و نویسندگان را احمقانه‌ترین اختراع زندگی می‌شمرَد (همان: ۶). چنان‌که بر آن باور است که یک نویسنده فقط به نوشتن تعهّد دارد و به مخاطبش هیچ تعهّدی به‌غیر از تحویل دادن نوشته‌هایش ندارد (همان: ۴).

بوکفسکی با اعتراف به پوچی (همان: ۶)، زندگی را سیرک احمقانه‌ای خوانده (همان: ۶۶) و می‌نویسد:

ما نمی‌توانیم خودمان را خیلی‌دقیق ورانداز کنیم، وگرنه دست از زندگی کردن یا هر کار دیگری می‌کشیدیم... هیچ راه فراری نیست. فرقی نمی‌کند کاری بکنی یا نکنی. ما فقط می‌توانیم خودمان را توی لیست از دست‌رفته‌ها بنویسیم. هرحرکتی روی صفحه ما را به سمت کیش‌ومات شدن پیش می‌برَد (همان: ۹۶).

قبل‌ترها در مورد فیلسوف‌ها می‌خواندم و فهمیدم که چه موجودات عجیب‌الخلقه و خنده‌دار و قماربازی هستند. دکارت می‌آید و می‌گوید همهٔ این رفقا تا الان فقط مزخرف محض گفته‌اند... بعد هیوم می‌آید و اعتبار اصل علیّتِ علمی را زیر سؤال می‌برد. بعد هم کیرکگارد می‌آید و می‌گوید من انگشتم را در هستی فرو می‌برم. بوی پوچی می‌دهد... بعد هم سارتر می‌آید و ادّعا می‌کند که هستی، پوچ و خالی از معناست. عاشق این پسرها هستم. این‌ها دنیا را زیرورو می‌کنند (همان: ۸-۹).

چارلز بوکفسکی اذعان کرده است که در طول زندگی هیچ‌وقت یک دوست هم نداشته و کتاب یاورِ او و موسیقیِ کلاسیک پناهگاهش بوده است (همان: ۱۲۴-۱۲۵). چنان‌که معتقد است نویسنده‌ها نچسب‌ترین افرادند و موسیقی، که مثل موّاد مخدّر است، لطفی است که نه شاعرها از پسش برآمده‌اند، نه رمان‌نویس‌ها و نه نویسنده‌های داستان کوتاه (همان: ۱۵).

بوکفسکی هرچه عاشق خواندن کتاب و شنیدن موسیقی بوده است، نسبت به دنیای فیلم نظر مثبتی نداشته و از دیدن آن لذّت نمی‌برده است؛ لذا در جملاتی صریح این‌گونه به نقد و هجو این صنعت پرداخته است:

با هالیوود هم حال نمی‌کنم و خیلی کم شده که از فیلمی خوشم بیاید (همان: ۱۲۶). گاهی وقت‌ها نقد فیلم‌ها را می‌خوانم یا گوش می‌دهم که دارند از شاهکار بودن یک فیلم حرف می‌زنند. من هم می‌روم آن فیلم را می‌بینم تا بفهمم واقعاً شاهکار است یا نه؛ اما وقتی روی صندلی سینما می‌نشینم و فیلم را تماشا می‌کنم، بهم حسّ حماقت دست می‌دهد. احساس می‌کنم کونم گذاشته‌اند. احساس می‌کنم کلاه گشادی سرم رفته و پولم را دور ریخته‌ام (همان: ۱۳۴).

منابع:

_ بوکفسکی، چارلز، ۲۰۰۲، ناخدا برای ناهار رفته و کشتی دست ملوان‌ها افتاده، ترجمه گنجشک قرمز، بی‌جا، انتشارات چارلز بوکفسکی.

_ بوکفسکی، چارلز، ۲۰۰۹، وضعیت همیشگی، ترجمه شکیبا یزدی، بی‌جا، انتشارات چارلز بوکفسکی.

_ بوکفسکی، چارلز، ۲۰۰۲، زن‌ها، ترجمه گنجشک قرمز، بی‌جا، انتشارات چارلز بوکفسکی.

آویزان از نخ

پدرم همیشه می‌گفت: زود خوابیدن و زود بیدار شدن آدم را سالم، پول‌دار و عاقل می‌کند.

در خانه، ساعت هشت چراغ‌ها خاموش بود

و سپیده‌دم با بوی قهوه و بِیکِن و نیمرو از خواب بلند می‌شدیم.

پدرم یک عمر این دستور را دنبال کرد

جوان مرد و مفلس

و فکر می‌کنم چندان هم عاقل نبود.

من نصیحت او را گوش نکردم

دیر خوابیدم، دیر بیدار شدم.

حالا نمی‌گویم دنیا را فتح کرده‌ام

اما ترافیک صبح‌ها را دیگر ندارم

از خیلی از دردسرهای معمولی دورم

و با آدم‌های جدید و بی‌نظیر آشنا شده‌ام

یکی از آن‌ها خودم

کسی که پدرم هرگز او را نشناخت (بوکوفسکی، ۱۳۹۳: ۴۱-٤۲).

چارلز بوکوفسکی (۱۹۲۰-۱۹۹٤)، شاعر جنجالی آمریکایی-آلمانی بی‌اعتنا به قراردادهای اجتماعی،

در پی شکستن تابوهای مسلّط در جامعه بود و با فحاشی، مشروب‌خواری هنگام خواندن شعر در میان مردم، زن‌بارگی و زندگی آنارشیک، چهره‌ای ایده‌آل برای جوانان آمریکایی بود که آرزوی رهایی و بی‌قیدی در دل داشتند. او هزاران شعر سرود و صدها داستان کوتاه و چندین رمان نوشت که در بیش از شصت جلد کتاب منتشر شد. آثار بوکوفسکی، در ایران، خالی از سانسور نیست و شاید بتوان گفت که ترجمه‌های فارسی نوشته‌های او کاملاً مثله شده و فاقد ارزش است!

دفتر شعر «آویزان از نخ»، که گویی مجموعه‌ای از آخرین کتاب منتشر شده پس از مرگ بوکوفسکی است، با دیگر اشعار و آثار چارلز بوکوفسکی متفاوت بوده و شعرهای این مجموعه نگاهی آرام‌تر به زندگی دارند. پس احتمالاً می‌توانیم این کتاب را با خیال راحت و فرض عدمِ سانسور مطالعه کنیم.

آشوب در بازار

شهرها در آتش

دنیا می‌لرزد و دموکراسی می خواهد.

دموکراسی کاری نمی‌تواند بکند

مسیحیّت کاری نمی تواند بکند

خداشناسی هم.

از هیچ‌چیزی کاری برنمی‌آید مگر اسلحه

و انسان در رأس.

قرن‌ها تغییر می کنند

بشر همان است که بود.

عشق، می‌آید و می رود

نفرت تنها حقیقت است

در قاره ها

در اتاق های دو نفره

کاری از چیزی ساخته نیست

مگر اسلحه

و انسان در رأس.

جز این، همه‌چیز بی‌معنی است (همان: ۹۴-۹۵).

منبع:

_ بوکوفسکی، چارلز، ۱۳۹۳، آویزان از نخ، ترجمه احمد پوری، مشهد، بوتیمار.

جاده منتهی به لس‌آنجلس

جان فانتِه (۱۹۸۳-۱۹۰۹) در کشور آمریکا و در خانواده‌ای ایتالیایی‌تبار زاده شد. باآن‌که از نویسندگان تأثیرگذار آمریکا به‌شمار می‌آید، اما گویی شهرت خود را به چارلز بوکفسکی مدیون است؛ چراکه بوکفسکی در اواخر دههٔ هفتاد میلادی به ناشرش اصرار کرد که کتاب‌های فانته را چاپ کند و در مقدّمه‌ای که بر کتاب «از غبار بپرس» نوشت، او را خدای خویش لقب داد و خود را وامدار و بسیارتأثیر گرفته از وی خواند و افزود:

وقتی جوان و گرسنه بودم، مشروب می‌نوشیدم و سعی داشتم نویسنده بشوم. اغلب به کتابخانه عمومی لس‌آنجلس می‌رفتم و مطالعه می‌کردم، اما هیچ کتابی به من و خیابان‌ها و مردمی مانند من مربوط نمی‌شد. به نظر می‌رسید که انگار همه فقط با کلمات بازی می‌کنند و هر کس که حرف خاصّی نمی‌زند، نویسندهٔ بهتری تلقّی می‌شود... من پشت‌سرِهم کتاب‌ها را از قفسه بیرون می‌کشیدم. چرا کسی چیزی نمی‌گوید؟! چرا کسی فریاد نمی‌زند؟ کتاب‌های مذهبی به نظرم پُر از لجن بود. سراغ فلسفه رفتم و چند کتاب آلمانی تند و تیز پیدا کردم که من را سَرِ ذوق بیاورد، اما آن نیز دیری نپایید. به سراغ ریاضیات رفتم و ریاضی پیشرفته نیز از نظر من مثل مذهب بود. آنچه در جستجویش بودم انگار هیچ‌کجا یافت نمی‌شد... روزی کتابی را بیرون کشیدم، چند لحظه خواندم و مثل کسی که از میان زباله‌ها طلا پیدا کرده، کتاب را بُردم و پشت میز نشستم... بالاخره کسی پیدا شد که از بیان احساساتش واهمه نداشت. طنز و رنج با هم به سادگی مخلوط شده بودند. شروع آن کتاب برایم وحشی و اعجازگونه بود... اسم کتاب «از غبار بپرس» و نویسنده‌اش جان فانته بود. او روی نحوهٔ نوشتن من اثری ماندگار گذاشت... فانته تأثیر شگرفی بر من داشت... فانته خدای من بود و من می‌دانستم خدایان تنها می‌مانند و کسی درِ خانه‌شان را نمی‌زند (فانته، بی‌تا: ذیل «مقدمهٔ مترجم»، ۲ الی۴).

گذشته از معروف‌ترین اثر فانته، یعنی رمان از غبار بپرس، که به نوعی زندگینامهٔ اوست، اولین رمان نوشته شده توسّط او، «جاده منتهی به لس‌آنجلس» هم که ظاهراً پس از وفاتش انتشار یافت کتابی درخورِتوجّه است. داستان جاده منتهی به لس‌آنجلس، داستانی رئالیسمی و ساده، و روایت پسری جوان و عصیان‌گر است که درهم‌شکنندهٔ هنجارهای اعتقادی، اجتماعی و اخلاقی مرسوم زندگی است. داستان جوانی عجیب،

پوچ‌گرا و امروزی که همواره در فکر سکس است و با افراد حتی مادر و خواهر و دایی‌اش کاملاً راحت است تا جایی که مادرش را خرفت و اُمّلِ بی‌سواد (همان: ذیل «متن کتاب»، ۱۶)، خواهرش را کاتولیکِ نادان و راهبهٔ پست احمق (همان: ۱۷۶) و دایی خود را بی‌سوادِ بَبوگلابیِ آمریکایی و یک الاغِ ابلهِ بزدل می‌خواند که به اندازهٔ یک موش هم شعور ندارد (همان: ۴۴).

قهرمان داستان، که شغل‌های مختلف و متعدّدی را امتحان کرده و اینک به دنبال نویسنده شدن است، از علاقه‌مندان و تمجیدکنندگان آرتور شوپنهاور و فریدریش نیچه است و ضمن ابراز موافقت با شوپنهاور در هجو زنان (همان: ۵۶)، خود را تنها فرد ایمن در جمع مسیحیان عقب‌ماندهٔ خانواده معرّفی می‌کند (همان: ۲۵) و در ادامه می‌گوید:

بعد از مرگ چیزی وجود نداره. فرضیهٔ الهی یه شویِ تبلیغاتی محضه که داراها عَلم کردن تا ندارها رو فریب بدن. من روح ابدی رو انکار می‌کنم. اینا توهّم مزمن مردم فریب‌خورده‌س. من کاملاً وجود خدا رو نقض می‌کنم. دین افیون توده‌هاست. کلیساها باید به بیمارستان و ساختمان‌های عام‌المنفعه تبدیل بشن... هفتادوهشت‌هزار مورد متناقض در انجیل هست... من خدا رو رد می‌کنم! من با خشم و نفرین بی‌رحمانه محکومش می‌کنم! من جهان رو بدون وجود خدا می‌پذیرم. من پیرو یگانه‌گرایی هستم (همان: ۴۳).

منبع:

_ فانته، جان، بی‌تا، جاده منتهی به لس‌آنجلس، ترجمه مهیار مظلومی، بی‌جا، انتشارات چارلز بوکفسکی.

حکمت، کلام، رمل، اصطرلاب و جفر، همه از علوم حقه و صاحبان آن علوم، هر یک در جای خود معزز و در مرتبهٔ خود محترم‌اند. اما ادارهٔ امور مملکت، امروز آشنائی به امور اداری عصر حاضر می‌خواهد و آن‌که دو روز در مدرسه‌های جدید مانده باشد یا یک زبان خارجهٔ ناقص تحصیل کرده باشد هزارمرتبه به قضای این حوایج نزدیکتر است از آن‌که صد حاشیه بر شرح مطالع و دویست اشکال بر شفای ابوعلی وارد کرده باشد (دهخدا، ۱۳۵۸: ۷۱).

علی‌اکبر دهخدا (۱۲۵۷-۱۳۳٤) باآن‌که اصالتی قزوینی داشت، در محلّهٔ سَنگِلَج تهران متولّد شد. دروس قدیم از صرف تا اصول فقه و حکمت و کلام را در مدّت تقریباً ده سال نزد شیخ غلامحسین بروجردی و شیخ هادی مجتهدِ نجم‌آبادی، که به تمجید و ستایش فراوان از آن دو پرداخته است، فرا گرفت. سپس وارد مدرسهٔ سیاسی گردید و به آموختن زبان فرانسه همّت گمارد و پس از آن به خدمت وزارت خارجه درآمد. چنان‌که بعد از خلع محمدعلی شاه از سلطنت، به نمایندگی مجلس شورای ملّی انتخاب شد و در ادامه ریاست کابینهٔ وزارت معارف، ریاست مدرسهٔ علوم سیاسی و ریاست دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی به وی محوّل شد (دهخدا، ۱۳۶۲: ۱/ ۶-۷-۸-۱٤-۲۱).

دهخدا، بنابر گفتهٔ محمد دبیرسیاقی، حافظه‌ای قوی و بنیه‌ای نسبتاً قوی داشت. سیگار بسیار می‌کشید و در نوشیدن قهوه افراط می‌کرد و تا سال آخر حیات خود و پیش از آن‌که در گورستان ابن بابویه به خاک سپرده شود، چهارده ساعت در شبانه‌روز به مطالعه و تحقیق و نوشتن اشتغال داشت (همان: ۱/ ۲۸-۲۹). این نویسنده، شاعر، مترجم، لغت‌شناس و سیاستمدار نامدار ایرانی، که با نام دهخدا و نام‌های مستعارِ دَخو، نخود همه‌آش، خادم‌الفقراء دخو علی، برهنه خوشحال، خرمگس، جغد، رئیس انجمن لات‌ولوتها و دَمدَمی (همان: ۱/ ۷) در روزنامهٔ صورِ اسرافیل در مقالاتی انتقادی و طنزگونه با عنوان «چَرَند و پَرَند» به نقد و هجو پادشاهان، رجال سیاسی، عالمان دینی و جهل و فقر فرهنگی مردم ایران می‌پرداخت، در برهه‌ای تکفیر شد

اما پس از آن‌که به دفاع از خود برخاست، از کفر و قتل رهایی یافت (همان: ۱/ ۶۳-٦٦).

کتاب پیش رو، که «نامه‌های سیاسی دهخدا» نام دارد، شامل تعدادی از نامه‌های سیاسی و اجتماعی علی‌اکبر دهخدا است که نخستین‌بار به کوشش ایرج افشار در سال ۱۳۵۸ انتشار یافت. استاد دهخدا چنان‌که ایرج افشار اذعان کرده است گویی بعد از به توپ بسته شدن مجلس، به سفارت انگلیس پناه می‌برَد. لذا به مدّت یک‌سال‌ونیم از جانب محمدعلی‌شاه به خارج از کشور تبعید می‌شود و او در جوانی راهی پاریس و سپس شهر ایوِردُن سوئیس می‌گردد (دهخدا، ۱۳۵۸: ۵).

دهخدا از شدّت ناامیدی و گرفتاری، در تبعید، به خودکشی می‌اندیشید (همان: ۱۸-۱۹-۲٤) و از سختیِ فقر و بی‌پولی شکایت می‌کرد (همان: ۱۹) تا آنجا که در یکی از نامه‌های خود به معاضدالسلطنه می‌نویسد:

سه‌روز است تنها نان و شاه بلوط خورده‌ام و از ترس زیاد شدن قرض پانسین را رها کرده و اینک در منزل جناب شیخ محمدخان قزوینی به قدر پهن کردن یک رختخواب روی زمین (آن هم فقط در شب) جا عاریه کرده‌ام و با سه‌فرانک‌ونیم پول که الان در کیف دارم می‌خواهم محمدعلی‌شاه را از سلطنت خلع کرده و مشروطه را به ایران عودت بدهم (همان: ۲۱-۲۲-۲۵).

دهخدا در نامه‌های دیگرش به تمجید از حسن تقی‌زاده و محمد مصدق پرداخته است (همان: ۳۹-۸۲) و تقی‌زاده را حضرت مستطاب اجل آقای تقی‌زاده روحی‌فداه می‌خوانَد (همان: ۵۰) و در نامه‌ای به تاریخ ۱۳۲۴/۱۰/۲۳ در روزنامهٔ اطلاعات می‌نویسد:

این بنده گذشته از چندین ترجمه و تألیف کوچک و بزرگ [امثال و حِکَم، چرند و پرند، دیوان اشعار و...] در مدّت بیش از سی‌سال مشغول تألیف یک فرهنگ زبان فعلی [در پانزده جلد و بیست‌وسه‌هزارونهصدویازده صفحهٔ رحلی که در مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران انتشار یافته است] اعم از فارسی و عربی و

اعلام رجال و جغرافیائی و لغات فنون و علوم بوده‌ام و از بیست‌وچند سال به این‌طرف یک دینار به اسم حق تألیف یا انواع آن نه من تقاضا کرده‌ام و نه دولت به من داده است (همان: ۷۷-۷۸).

علی‌اکبر دهخدا در پاره‌ای دیگر از این نامه‌ها ضمن دفاع از استعمارستیزی، به حُسن ظنّ خود به انگلیس و تمایل به رابطه داشتن با این کشور و دوری از روسیه اشاره کرده (همان: ۵۱ الی٥٤) و در ادامه در دفاع از تغییر تابعیّت می‌نویسد:

به عقیدهٔ من مسئولیت خانواده بر هر مسئولیتی و حتی مسئولیت وطن مقدّم است. برای این‌که وطن را همان مجموعهٔ خانواده‌ها تشکیل می‌دهد... و اگر واقعاً کسی عشق وطن دارد تغییر یک ورقهٔ خشک و خالی که اسم آن پاسپرت باشد تغییری در ماهیّت او نخواهد داد (همان: ۵۹).

منابع:

_ دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۵۸، نامه‌های سیاسی دهخدا، به کوشش ایرج افشار، تهران، روزبهان.

_ دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳٦۲، مقالات دهخدا، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، تیراژه.

به نظر می‌رسد اوضاع و احوال من همچون حکایت مردی است که دسته‌های بزرگ ماهی را کشف کرده است، ولی در همان حال کشتی‌اش به آهستگی دچار شکستگی و نشتی شده است... کاش می‌توانستم در میان تودهٔ مردم وارد شوم و از گرمی و حمایت آن‌ها برخوردار شوم، اما نمی‌توانم خود را برای اختلاط با چنین انحراف و اعوجاجی راضی کنم. بقیه را نیز دعوت می‌کنم که به من بپیوندند تا جریانی جدید ایجاد کنیم، اما می‌دانم کسی به ندای من گوش نخواهد داد... من خودم را در معرض خصومت همهٔ متافیزیسین‌ها، منطقیون، ریاضیدانان و حتی متألهان قرار می‌دهم...

هنگامی که بیرون را می‌نگرم از پیش بارش تیرِ طعنه، تناقض، خشم، تحقیر و استهزا را از هرسو می‌بینم. هنگامی که دیدگانم را به سوی درونم می‌گردانم چیزی جز شک و جهل نمی‌یابم... و دلیلی نمی‌یابم که چرا باید عقل را تصدیق کنم... بنابراین، حافظه، حس و فاهمه همگی بر تخیّل یا وضوح تصوّرات استوارند... این دیدگاه تند در باب تناقض‌ها و نقص‌های متعدّدِ عقل بشر چنان تأثیری در من گذاشته و چنان مغز مرا به جوش و خروش آورده است که مهیّای آنم همهٔ باورها و استدلال‌ها را رد کنم و هیچ عقیده‌ای را از عقیدهٔ دیگر محتمل‌تر و مستعدتر ندانم... آماده‌ام همهٔ کتاب‌ها و کاغذهایم را به شعله‌های آتش بسپارم و هرگز لذّت زندگی را به بهای استدلال و فلسفه به کام خویش تلخ نگردانم...

آیا درست زمانی که نمی‌توانم خود را در خصوص معقول بودن چنان استفادهٔ دردناکی [از عقل و فلسفه] راضی کنم و درست زمانی که امیدی ندارم بدین وسیله به‌حقیقت و یقین دست یابم، باید مغز خود را با چنان سخنان پوچ و باطلی پُر کنم؟ چه الزامی وجود دارد که عمر خویش را با فلسفه و نظرورزی تلف کنم؟ چنان کوشش‌هایی به حال نوع بشر یا خود من چه نفعی دارد؟ اگر انسانی باشم نادان، همانند همهٔ آن‌هایی که با جزمیت می‌اندیشند و باور می‌کنند، چنین جهلی طبیعی و مطلوب خواهد بود (هیوم، ۱۳۹۵: ۱/ ۳۴۵-۳٤٦-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲).

دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷٦)، فیلسوف نامدار اسکاتلندی، که از او به‌عنوان یکی از منتقدان و معترضان جدّی فیلسوفان یاد کرده‌اند، ازجمله شکّاکانی است که در مهم‌ترین و مشهورترین کتاب سه جلدی خود، که «رساله‌ای دربارهٔ طبیعت آدمی» نام دارد، به ترویج لاادری‌گری و تضعیف باورهای یقینی پرداخته و باآن‌که گاهی از عباراتی قبیل بدیهی است، یقینی است و غیرقابل انکار است استفاده کرده است، اما در سطرهای پایانی همین کتاب اعلان می‌کند که این عبارات بالاجبار و به دلیل ماهیّت موضوع بیان شده‌اند و بر هیچ تفکّر جزمگرایانه‌ای دلالت نداشته و این‌ها همگی گواه آن است که من هنوز چیزی جز یک شکّاک نیستم (همان: ۱/ ۳۵۶).

جلال پیکانی در ترجمهٔ فارسی نه چندان گویا و در عین‌حال قابل تقدیر خود، طی یادداشتی انتقادی و هجوآمیز اذعان می‌کند که دیوید هیوم به بیراهه رفته، به دشمنی فلسفه پرداخته و بیشتر به اعتبار جنجال‌های شکّاکانهٔ خود بر سر زبان‌ها افتاده است و از حیث فلسفی و فنّی، در قیاس با فلاسفهٔ بزرگ، فاقد انسجام منطقی و قوّت استدلال است (همان: ۱/ ۹). و حال آن‌که برتراند راسل از دیوید هیوم به‌عنوان مهم‌ترین فلاسفه یاد کرده و بر آن باور است که هیوم به معنی خاصی ما را به بن‌بست می‌کشاند و هیچ‌کدام از ردیه‌های متعدّدی که بر عقاید او نوشته‌اند، قانع‌کننده نیستند (راسل، ۱۳۵۱: ۳/ ۲۹۶).

دیوید هیوم معتقد است فیلسوفان اغلب به سبب حرص و تکبّری که دارند دیدگاه‌های عجیب و نامأنوس بسیاری عرضه می‌کنند که شدیداً دور از دریافت عامیانه است. هرچند شاگردانشان به سرعت آن را می‌پذیرند (هیوم، ۱۳۹۵: ۱/ ۵۵). به‌عنوان مثال تمایز میان جوهر و عرَض و جعل جوهر که امری توهّم‌آمیز و همانند اشباحِ موجود در تاریکی است (همان: ۱/ ۴۱-۴۲-۲۹۹-۳۰۰).

هیوم در ادامه به نفی و ردّ اصل علیّت پرداخته و می‌نویسد:

یکی از اصول کلّی در فلسفه این است که هر آنچه به وجود می‌آید باید یک علّتِ وجود داشته باشد. اصلی که در همهٔ استدلال‌ها مسلّم فرض می‌شود و حال آن‌که برای آن برهانی عرضه نشده و با یقین بیگانه است... و هر اثباتی که برای نشان دادن ضروری بودن علّت عرضه شده است، سفسطه‌آمیز و مغالطی است (همان: ۱/ ۱۱۸-۱۱۹).

این فیلسوف بزرگ و نامدار تاریخ بریتانیا، همهٔ نظام‌های فلسفی را تحت حاکمیّت قوّهٔ تخیّل دانسته است (همان: ۱/ ۲۹۸-۲۹۹) و بخش اعظم تعقّل و استدلال‌های انسان را چیزی جز عرف و عادت نمی‌داند (همان: ۱/ ۱۶۷). چنان‌که معتقد است هنگام ترجیح دادن مجموعه‌ای از استدلال‌ها بر مجموعه‌ای دیگر، تنها از روی احساسات خویش داوری می‌کنیم (همان: ۱/ ۱۴۹).

دیوید هیوم باآن‌که به براهین خود و فلاسفه اطمینان نداشته و به غیریقینی بودن عقل و استدلال اعتراف کرده است، اما بر این نکته نیز تأکید می‌کند که شکّاکان هم به مانند فیلسوفان و عموم مردم چاره‌ای جز استفاده از استدلال ندارند. هرچند استدلال‌ها حاکی از تخیّل انسان بوده و فاقد یقین است. استدلال‌هایی که سبب می‌شود تا تقابلی که در جهل بسیطِ شکّاکان و جهل مرکّبِ فیلسوفان وجود دارد، بر ما آشکار گردد.

در اینجا باید از من پرسید که آیا من از صمیم قلب این استدلال را تصدیق می‌کنم و حقیقتاً در زمرهٔ یکی از آن شکّاکانی‌ام که معتقدند همه‌چیز غیرقطعی است و داوری‌های ما در باب هیچ‌چیز به هیچ معیارِ صدق و کذبی مجهّز نیست؟

پرسشی که در پاسخ به آن باید بگویم: خیر. نه من و نه هیچ‌کس دیگری از صمیم قلب و به تمام و کمال بر آن موضع نیستیم. طبیعت بر مبنای ضرورتی مطلق و غیرقابل کنترل ما را چنین تعیین بخشیده که همان‌گونه که [غیرارادی] نفس می‌کشیم و احساس می‌کنیم، به همان طریق داوری کنیم (همان: ۱/ ۲۴۹). شکّاک

ولو آن‌که ادّعا کند که نمی‌تواند با استفاده از عقل، از عقل خود دفاع کند، همچنان به تعقّل و باور داشتن ادامه می‌دهد. مانند وجودِ جسم که هرچند هیچ استدلالی نمی‌تواند صدق آن را تأیید کند، اما به‌واسطهٔ قوّهٔ تخیّل در همهٔ استدلال‌هایمان آن را مسلّم فرض می‌کنیم (همان: ۱/ ۲۵۴-۲۶۱-۲۶۲).

منابع:

_ هیوم، دیوید، ۱۳۹۵، رساله‌ای دربارهٔ طبیعت آدمی، ترجمه جلال پیکانی، تهران، ققنوس.

_ راسل، برتراند، ۱۳۵۱، تاریخ فلسفهٔ غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

رساله در باب خودکشی

یکی از مقاله‌های مهمی که در رابطه با خودکشی نوشته شده و در آن به تمجید از چنین مرگ خودخواسته‌ای اذعان گشته است، «رساله در باب خودکشی» است. دیوید هیوم در این رسالهٔ ارزشمند، ضمن شجاع خواندن و محق دانستن انسان‌ها در خاتمه دادن به زندگی خود، خرده‌گیری افرادی را که خودکشی را اخلال در نظم و قوانین طبیعت پنداشته‌اند کلامی مهمل و بیهوده می‌شمرَد (هیوم، ۱۳۸۴: ۹۰).

هیوم با تأکید بر جبر حاکم در هستی (همان: ۹۲)، بر آن باور است که حیات بشری برای جهان همان اندازه مهم است که حیات یک صدف اهمیّت دارد (همان: ۹۱). لذا خودکشی را پناهگاهی امن و موهبتی تصوّر می‌کند که موهومات خرافی و مذاهب دروغین آن را از ما گرفته‌اند (همان: ۸۷-۸۸)! و ما اکنون باید بکوشیم آزادی طبیعی مردمان را به آنان بازگردانیم، تمام برهان‌هایی را که بر ضدّ خودکشی اقامه شده است بسنجیم و نشان دهیم این کار از همهٔ گناهان و تقصیراتی که به آن نسبت داده‌اند مبرّاست (همان: ۸۸-۸۹).

منبع:

_ هیوم، دیوید، ١٣٨٤، «رساله در باب خودکشی»، ترجمه مهیار آقایی، ارغنون، شماره ۲۶و۲۷.

خودکشی

یکی از آثار معروف و کلاسیک در رابطه با خودکشی، که کمی بیش از صد سال از نگارش آن می‌گذرد، کتاب «خودکشی» اثر امیل دورکهیم است. کتابی مفصل و پُرگو که گویی هنوز هم یک الگوی ارزشمند و معتبر در جامعه‌شناسی محسوب می‌شود.

بسیاری خودکشی را تنها یک بیماری روانیِ فردی قلمداد کرده‌اند (دورکیم، ۱۳۹۳: ۲۲) و علّت آن را چهار عامل: نژاد و وراثت، جنون، طبیعت و آب و هوا، و تقلید و تأثیرپذیری برشمرده‌اند. و حال آن‌که دورکیم خودکشی را جنون و دیوانگی نمی‌پندارد و ضمن رد و نقد دلایل فردی بودن خودکشی، بر آن اعتقاد است که عوامل چهارگانهٔ فوق می‌تواند در خودکشی افراد مؤثّر باشد، اما نمی‌توان آن را اسباب و علل خودکشی خواند؛ چراکه خودکشی ریشه در مشکلات جمعی مانند خانواده و جامعه دارد (همان: ۲۸-۳۶-۱٤۱).

این جامعه‌شناس شهیر فرانسوی، با محکوم کردن و ممنوع شمردن خودکشی (همان: ۴۱۳)، این عمل را تنها به مرگِ به‌اصطلاح منفی، مانند شلیک گلوله به خود محدود نمی‌کند و مرگِ مثبت تصوّر شده‌ای مانند طلب شهادت در راه وطن را نیز نوعی انتحار می‌شمرَد (همان: ۳-۵).

دورکهیم معتقد است تمام آمارها ثابت می‌کنند که جمعیّت زنان جهان اندکی بالاتر از مردان است و در مقابل یک زن که خود را می‌کُشد، چهار مرد تسلیم مرگ می‌شوند (همان: ۴۱-۴۳). و برخلاف تصوّرات، بیشترین میزان خودکشی در میان طبقات تحصیل‌کرده و مرفّه است (همان: ۵۲).

منبع:

_ دورکهیم، امیل، ۱۳۹۳، خودکشی، ترجمه نادر سالارزاده امیری، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.

انسان خردمند

کتاب «انسان خردمند»، اثر یووال نوح هَراری (متولّد ۱۹۷۶)، کتابی تاریخی پیرامون نظریهٔ فرگشت و انتخاب طبیعی داروینی است. کتاب مشهوری که هرچند در آن شاهد موضوعاتی ازجمله نفی وجود خدا، افسانه شمردن ادیان و طبیعی خواندن همجنس‌گرایی هستیم (هراری، ۱۳۹۶: ۱۶۴-۲۱۶)، اما در دههٔ شصت در جمهوری اسلامی ایران به چاپ رسید.

هراری معتقد است که حدود ۱۳/۵ میلیارد سال پیش ماده و انرژی و زمان و فضا از طریق بیگ‌بنگ یا انفجار بزرگ به وجود آمدند. عمر کرهٔ زمین ٤/۵ میلیارد، پیدایش موجودات زنده ۳/۸ میلیارد، آخرین نیای مشترک انسان و شامپانزه ٦ میلیون، تکامل انسان در آفریقا ۲/۵ میلیون و تکامل انسان خردمند ۲۰۰ هزار سال پیش است (همان: ۱۵-۲۳-۲٤-۲٦).

نویسندهٔ اسرائیلی کتاب، با بررسی تاریخی سه انقلاب: انقلاب شناختی در حدود هفتادهزار سال پیش، انقلاب کشاورزی در حدود دوازده‌هزار سال پیش و انقلاب علمی که از پانصد سال قبل شروع شد، انقلاب کشاورزی را بزرگ‌ترین فریب تاریخ می‌خواند؛ چراکه به‌زعم او کشاورز معمولی سخت‌تر از خوراک‌جوی معمولی کار می‌کرد و غذای بدتری - برنامهٔ غذایی مبتنی بر غلات از نظر موادّ معدنی و ویتامین فقیر است و هضم آن برای دستگاه گوارش دشوار است - به دست می‌آورد (همان: ۲۳-۲٤-۱۲٤-۱۲٦).

این استاد تاریخ دانشگاه عبری اورشلیم، وجه تمایز انسان‌های خردمند با دیگر موجودات را نه قوّهٔ نطق، که قدرت تخیّل معرّفی می‌کند و بر نقش آن در زندگی انسان‌ها تأکید ویژه‌ای دارد (همان: ۱۶۳ الی۱۶۶). او آفرینش و ادیان را اسطوره شمرده (همان: ۱۶۴) و بر آن باور است که ما انسان‌ها بخواهیم یا نخواهیم در زمینی حدود ۵۱۰ میلیون کیلومتر مربع، که ۱۵۵ میلیون کیلومتر آن خشکی است و جمعیّتی نزدیک به ۷ میلیارد نفر دارد (همان: ۱۵۱-۳٤۵)، در نزدیک‌ترین خانوادهٔ خویشاوند خود، میمون‌ها و شامپانزه‌ها، زندگی می‌کنیم (همان: ۲۶).

هراری ایدهٔ برابری، آزادی و حقوق انسان‌ها را نیز افسانه و ابداع تخیّل آدمیان شمرده است و می‌نویسد:

از منظر زیست‌شناختی بی‌معنی است که بگوییم در جوامع دموکراتیک انسان‌ها آزاد هستند، درحالی‌که در نظام‌های دیکتاتوری آزاد نیستند... بر اساس علم زیست‌شناسی از آنجا که انسان‌ها هرگز آفریده نشدند، آفریننده‌ای هم وجود ندارد تا چیزی را به آن‌ها اعطا کند. آنچه هست صرفاً فرایند تکاملیِ بی‌دلیل و بی‌هدفی است که به تولّد افراد می‌انجامد... تکامل بر پایهٔ تفاوت بنا شده است نه برابری... و به همین‌سان چیزی به نام حق در زیست‌شناسی وجود ندارد (همان: ۱۶۳ الی۱۶۵).

هراری در پاسخ به خشم احتمالی طرفداران برابری و حقوق بشر می‌آورد:

ما می‌دانیم که مردم از نظر ویژگی‌های زیستی برابر نیستند! اما اگر همهٔ ما باور داشته باشیم که در اصل همه با هم برابریم، قادر خواهیم بود که جامعه‌ای کامیاب و پایدار بیافرینیم. من با این جواب هیچ معارضه‌ای ندارم. منظور من از نظم خیالی دقیقاً همین است. اگر ما به نظم خاصّی معتقدیم به این دلیل نیست که حقیقتی عینی است بلکه به این دلیل است که ما را قادر می‌سازد به گونه‌ای مؤثّر همکاری کنیم و جامعه‌ای بهتر به‌وجود آوریم. نظم‌های خیالی دسیسه‌های شریرانه یا اوهامی بی‌مصرف نیستند. برعکس، تنها راه برای همکاری مؤثّر میان تعداد زیادی از انسان‌ها هستند (همان: ۱۶۵-۱٦٦).

یووال نوح هراری در ادامه متذکر شده است که اعتقاد به خدایان در بسیاری از ایدئولوژی‌های مدرن باقی مانده است. لذا کمونیست را نه یک ایدئولوژی، بلکه یک دین معرفی می‌کند (همان: ۳۲۰). چنان‌که معتقد است سوسیالیست‌ها و لیبرالیست‌ها نیز به پیروی از آموزه‌های ادیان، که همگان در نزد پروردگار برابرند، به‌دنبال مساوات و برابری میان تمام انسان‌ها هستند و نابرابری را بزرگ‌ترین توهین به قداست بشری می‌پندارد (همان: ۳۲۴).

منبع:

_ هراری، یووال نوح، ۱۳۹٦، انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، تهران، فرهنگ نشر نو.

فرگشت و ژنتیک

بر اساس تحقیقات ۱۳/۷ میلیارد سال پیش بر اثر بیگ‌بنگ یا همان انفجار بزرگ، جهان هستی شکل گرفت. میلیون‌ها سال بعد نخستین ستاره‌ها و میلیاردها پس از آن، کهکشان‌ها متولد شدند. تااین‌که در ٤/٥ میلیارد سال پیش خورشید و سیارات منظومهٔ ما پدید آمدند... حدود ۳/۵ میلیارد سال پیش نیز نخستین سلول‌های زنده بر سطح سیارهٔ زمین ظاهر شدند. سیاره‌ای که با این‌همه عظمت، در کیهانی که از میلیاردها ستاره تشکیل شده است، اصلاً عددی نیست، چیزی نزدیک به صفر مطلق.

خورشید هم، که جز ستارگان متوسط کیهان محسوب می‌شود، اندازه‌ای بیش از یک میلیون برابر زمین دارد که طبق محاسبات دانشمندان جهان با اتمام سوخت آن، حدود ٤ میلیارد سال دیگر آمادهٔ مرگ می‌شود و زمین و دیگرسیارات نزدیک را در خود می‌بلعد و تبدیل به خاکستر می‌کند (محمدپناه، ۱۳۸۹: ۱۷ الی۱۹).

کتاب «فرگشت و ژنتیک» نوشتهٔ بهنام محمدپناه، اثری جذاب، خواندنی و مختصر است که به‌شکل ساده و آسانی به مسئلهٔ فرگشت و ژنتیک پرداخته است. محمدپناه معتقد است واژهٔ «Evolution» چند دههٔ پیش در ایران به اشتباه به نظریهٔ تکامل ترجمه شد و حال آن‌که فرگشت (تغییر و تحول و دگرگون شدن) واژهٔ صحیح و درست‌تر این عبارت است. در نظریهٔ فرگشت یا انتخاب طبیعی چیزی به نام تکامل وجود ندارد و انسان‌ها، که از منظر مغز و هوش از دیگرجانداران برتری یافته‌اند، تکامل‌یافته‌ترین و پیشرفته‌ترین جانداران زمین نیستند؛ چراکه در مقایسه با مثلاً عقاب از دیدِ چشمیِ ضعیف‌تری برخوردارند و نمی‌توانند به‌مانند او پرواز کنند (همان: ٥-۱۱۰).

در فرگشت برخلاف تصور برخی - ازجمله فریدریش نیچه که در «فراسوی نیک و بد» داروینیسم را بزرگ‌ترین حماقت ممکن شمرد (نیچه، ۱۳۷۵: ۴۴) و در «ارادهٔ قدرت» اذعان داشت همواره وارونهٔ آنچه را که داروین می‌بیند، می‌بینم. می‌بینم که متوسط‌ها و حتی فروتران به‌خاطر تعداد و حیله‌گری‌شان بر فراتران می‌چربند (نیچه، ۱۳۸٦: ۵۳۰ الی۵۳۲). - لزوماً نسل قوی‌ترین یا پیشرفته‌ترین موجودات باقی نمی‌مانند.

بلکه تنها سازگارترین‌های با شرایطِ محیط باقی می‌مانند و بقیه به‌جبر انتخاب طبیعت از بین می‌روند و نسل آن‌ها منقرض می‌شود. چنان‌که روزی دایناسورها، که جهان را در قبضهٔ خود داشتند، به دلایل طبیعی منقرض شدند و تنها جانوران سازگار با آن شرایط مانند پستانداران کوچک، ماهی‌ها و حشرات باقی ماندند (محمدپناه، ۱۳۸۹: ۱۳-۱٤).

بااین‌که نمی‌توان فرگشت را یک اصل علمی، که قابل لمس و آزمایش است، درنظر گرفت اما برخلاف پندار برخی که آن را فرضیه تلقی کرده و مدعی شده‌اند که بسیاری از دانشمندان جهان فرگشت را نپذیرفته‌اند، باید دانست که فرضیه صرفاً یک تصور ذهنی است و حال آن‌که نظریه یک موضوع علمی است که برای آن دلایل و شواهد معتبری آورده می‌شود. لذا فرگشت نظریه‌ای است که توسط جامعهٔ علمی اکثر دانشگاه‌های معتبر جهان پذیرفته شده است (همان: ۱۰۷-۱۰۸).

دانشمند شناخته‌شدهٔ انگلیسی، چارلز داروین، با اعلام نظریهٔ انتخاب طبیعی یا همان نظریهٔ فرگشت - که شاخه‌ای از علم زیست‌شناسی است - و انتشار کتاب مهم خود به نام «اصل انواع»، جهان را تکان داد (همان: ۷-۱۲). او با چاپ کتاب بعدی‌اش «نژاد انسان و انتخاب جنسیتی»، که موج اعتراضات و عصبانیت شدید کلیساها را درپی داشت، خلقت ناگهانی بشر و تصور مرکزیت او در جهان را نیز زیر سؤال برد و انسان را گونه‌ای فرگشت یافته از شامپانزه‌ها و میمون‌ها دانست (همان: ١٤-١٦-٦٠).

مقایسهٔ ژن‌های انسان و شامپانزه نشان از شباهت ۹۸/۷ درصد دارد (همان: ۸۲). چنان‌که روند فرگشت او از حدود ٦ میلیون سال پیش آغاز شد (همان: ٦٠) و آخرین نمونهٔ فرگشت‌یافته از گونهٔ انسان‌ها، که تمامی انسان‌های امروزی از نسل آن‌ها محسوب می‌شوند، انسان‌های خردمند نام دارند که از ۲۰۰ هزار سال پیش در آفریقا زندگی می‌کردند (همان: ٦٩).

و اما با پیشرفت علم ژنتیک می‌توان محصولات کشاورزی و دامی باکیفیت‌تری به‌وجود آورد. مثلاً با سلول‌های بنیادی بیماریِ دیابت را درمان کرد، یا با شبیه‌سازی نسلِ جانوران کمیاب را از خطر انقراض نجات داد و یا حتی برخی گونه‌های منقرض شده را دوباره به طبیعت بازگرداند (همان: ۷۱-۹۵-۹۷).

منابع:

_ محمدپناه، بهنام، ۱۳۸۹، فرگشت و ژنتیک، تهران، آمه.

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۷۵، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی.

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۸٦، ارادهٔ قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران، جامی.

ما در تشخیص عامل یا عوامل مشکلات و عقب‌ماندگی‌مان موفق نبوده‌ایم و لذا گناه همهٔ قصورها و تقصیرها را به گردنِ غیر می‌اندازیم... من می‌گویم به جای آن‌که بگوییم نمی‌گذارند یک اقتصاد سالم داشته باشیم، با جرأت بگوییم که ما کفایت و شایستگی آن را نداریم که یک اقتصاد سالم ایجاد کنیم. به جای آن‌که بگوییم اِمریکا یا اسرائیل نمی‌خواهند که ما صنعت پیشرفته داشته باشیم، روشن و آشکار به مردم بگوییم ما توان و لیاقت آن را نداریم که یک صنعت رقیب با صنایع اِمریکا و اسرائیل تأسیس کنیم؛ چه دلیلی دارد که ژاپن شکست‌خورده و یا کره و مالزی را بگذارند ولی ما را نگذارند؟! البته طبیعی است که در صحنهٔ رقابت و یا داد و ستد جهانی اِمریکا از پیشرفت ژاپن نه‌تنها سودی نمی‌برد، بلکه زیان هم می‌بیند و تلاش هم می‌کند تا جلوی پیشرفت او را بگیرد... اما این توان و شایستگی مردم ژاپن است که پاسخگوی مشکلات آن‌هاست.

من به دشواری کار آگاهم. من می‌دانم که اگر به مردم بگویم که عیب و اشکال در شماست، خوششان نمی‌آید، مخصوصاً که سال‌های سال است اپوزیسیون و دولت، هر یک به نوعی و انگیزهٔ خاصی مردم را ستوده‌اند و آنان را در حدّ قهرمان و یا مردمی بی‌نظیر بالا برده‌اند و همهٔ گناهان را بر گردن شیاطین جن و انس انداخته‌اند... لکن من می‌خواهم این نکته را خیلی صریح و روشن مطرح کنم؛ برای این‌که چنین می‌فهمم و اگر فهم خود را پنهان کنم، خیانت کرده‌ام (یثربی، ۱۳۸۰: ۱۴-۱۶).

دکتر یحیی یثربی در کتاب «خودکامگی و فرهنگ»، متذکر شده است که ما نباید مشکلات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی خودمان را به حاکمیت نسبت دهیم زیرا حاکمیت نیز یکی از مشکلات ماست. او علت اصلی عقب‌ماندگی و نبود دموکراسی در ایران را حاکمیت نمی‌داند و معتقد است که مشکلاتِ ما و جامعه‌های جهان سومی به فقر فکری و فرهنگی مردمانمان مربوط است و هرچه هست از ماست که بر ماست.

متأسفانه افراد جامعهٔ ما کمتر به خودشان و اصالت فرد می‌اندیشند و مدام در انتظار یک رهبر و منجی هستند. حالت سرپرست‌خواهی و گلّه‌شبانی از عدمِ‌رشد آگاهی‌های عمیق فکری آنان سرچشمه می‌گیرد که

خود معلول عدمِ‌آموزش‌وپرورش لازم برای یک زندگی مدنی است (همان: ۸۷). مخالفان، که دستی در قدرت ندارند، دم از پاکی، فضیلت، آزادی و عدالت می‌زنند اما وقتی به قدرت می‌رسند به اقتضای شرایط حاکم بر جامعه به سرنوشت حاکمان قبلی دچار می‌شوند. ما پیش از انقلاب اسلامی چقدر دربارهٔ عدالت اجتماعی، ساده زیستی حاکمان، حذف تشریفات، آزادی همهٔ احزاب و گروه‌ها دادِ سخن می‌دادیم اما بعد از پیروزی انقلاب خود به همان آفت‌ها مبتلا شدیم (همان: ۱۳۲).

زمان شاه با آب‌و اب نقل می‌کردیم که استقبال و بدرقهٔ مسئولان کار خوبی نیست و وقت و پول مردم را ضایع کردن است... اما ما هرگز به این نکته توجه نکرده، استقبال و بدرقه را اصلی‌ترین کار سفرهای رؤسای کشورمان قرار دادیم. هرگز کسی نگفت در دورانی که با استفاده از صدا و سیما می‌توان با همهٔ مردم یک استان سخن گفت، چرا باید مردم را در خیابان‌ها، در پیش و پس اتومبیل‌های پُرزرق و برق به حرکت درآورد و سرانجام آنان را در یک میدان ورزشی برای شنیدن سخنان رئیس‌جمهور دعوت کرد و رئیس‌جمهور هم با دهن کف‌کرده و رگ‌های متورّم گردن، هرچه در توان دارد، فریاد زند و سرانجام هم کسی نداند که چه گفت و اگر به پای این سخنرانی نمی‌آمد چه چیزی را از دست می‌داد (همان: ١٦٣).

بااین‌که بسیاری از اندیشه‌های این دانش‌آموختهٔ حوزهٔ علمیه و استاد بازنشستهٔ فلسفه و کلام اسلامی در دانشگاه علامه طباطبایی را نمی‌توان پذیرفت (همان: ۱۳۹-۱٤۰-۱۸۷-۱۸۸)، اما نباید از برخی مطالب خواندنی و درخور توجه این کتاب غافل شد. کتابی که ضمن تشریح مفهوم اصلاحات و غیرعلمی دانستن فعالیت‌های بسیاری از روشن‌فکران و اصلاح‌طلبان، به نقد وضعیت کشور و سیاست‌های چپی و راستیِ حاکم در آن می‌پردازد و در ادامه نیز راه‌کارهایی در رفع این معضلات ارائه می‌دهد.

انقلاب اسلامی ایران و تا حدودی انتخابات ریاست‌جمهوری و مجلس شورای اسلامی در کشور ما بر اساس قواعد علمی و قوانین مدنی نیست؛ زیرا یک انقلاب اصولاً محصول غیرعلمی بودن جامعه و عدمِ‌امکان

انتقال دموکراتیک قدرت است و عملاً باید جزو روش‌های تسخیری – و نه تدبیری - به‌شمار آید. چنان‌که انتقال قدرت با انتخاباتی که در آن رأی مردم نه بر اساس اصول و برنامه‌های علمی و تحلیل‌های عقلانی، بلکه بر اساس تحریک احساسات و بهره‌گیری از عقده‌ها و تعیین غیردموکراتیک کاندیداها باشد، قانونمند نیست (همان: ٨٥-٨٦).

منبع:

_ یثربی، سید یحیی، ١٣٨٠، خودکامگی و فرهنگ، تهران، آفتاب توسعه.

قلندر و قلعه

کتاب «قلندر و قلعه»، داستان زندگی شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی بن حبش سهروردی زنجانی، از حکما و عرفای شافعی قرن ششم هجری است که بنابر گفتهٔ دکتر یحیی یثربی گرچه بر اساس آثار سهروردی رقم خورده است، اما به اقتضای طبیعت داستان، خیال هم مجالی در آن دارد (یثربی، ١٣٨٥: ٦-٤١).

شهاب‌الدین در کودکی خوابی دید که تفسیر آن را در اواخر عمر خود فهمید. او چندین شب خواب دید که قصد پرواز دارد اما تنها از یک بال برخوردار است و پیرمردی آسمانی با در دست داشتن بالی نورانی، یحیی را به گرفتن آن تشویق می‌کند (همان: ٨-١٠). شهاب‌الدین از نوجوانی برای ادامه تحصیل عازم مراغه و اصفهان شد. علاقهٔ فراوان او به فلسفه سبب مخالفت وی با آراء ابوحامد غزالی شد تا آنجا که می‌گفت: اگر حوزه علوم عقلی را ممنوع و تحریم کنند کار همهٔ دانشمندان جز حمل اسفار پیشینیان چه خواهد بود (همان: ٣٦-٣٧)؟!

باآن‌که شهاب‌الدین سهروردی را مدام به سکوت تشویق و یا تهدید می‌نمودند، همچنان می‌پرسید و تشنهٔ حقیقت بود (همان: ۴۶) و در این راه تلاش بزرگانی چون فارابی، ابن‌سینا و غزالی نیز چنگی به دلش نمی‌زد (همان: ۶۴). مثلاً روزی در جمعی از علما پرسید:

ما مجهول را به تعریف معلوم می‌کنیم و بهترین تعریف ما حدّ تام است که از جنس و فصل تشکیل می‌شود. حال اگر ما آن شیء را نمی‌شناسیم، از کجا می‌دانیم که فصل مختص او چیست؟ و اگر می‌شناسیم که دیگر نیازی به تعریف نداریم. کسی که انسان را نمی‌شناسد، با شنیدن دو کلمه جاندارِ اندیشه‌ورز، او را می‌شناسد؟ این را که گفت همه با هم و با تندی و پرخاش به او گفتند: بچه! یعنی تو می‌گویی ابن‌سینا نمی‌فهمد؟ دیوانه احمق، چنین می‌پنداری که تو بیش از فارابی و بوعلی می‌فهمی (همان: ۸۴)؟

سهروردی پس از آن‌که دید اصفهان دیگر چیزی برای عطش او ندارد، مجدداً عازم مراغه شد (همان: ۶۴).

در راه با پیرمردی زرتشتی همسفر شد که او نیز به مانند او با پای پیاده مسافرت می‌کرد. پیرمرد، سهروردی را به دیدن مغ، که در مسیرشان بود، دعوت نمود. سهروردی پذیرفت و شب در خواب مغی را دید که در حال ستایش آتش او را به دادن بال مژده می‌دهد (همان: ۷۵-۷۶). فردای آن روز، پیرمرد و سهروردی، به نزد مغ رسیدند. سهروردی در شگفت بود که عالم مسلمانی چون او از مغی آسمان‌جُل چه می‌خواهد؟ نکند اسیر شیطان شده است؟ او با دیدن پیر مغان از هوش رفت. مغ گفت: او را به حال خودش واگذارید. از جنس مردم این زمانه نیست کسی که این‌قدر حساس است. چنین آدمی دیر نمی‌زید! برای من هم اتفاق عجیبی است که چنین اعجوبه‌ای پا به کلبه‌ام بگذارد. همه دیشب را با خواب و خیال او به صبح آوردم. شب‌هنگام زرتشت را دیدم که سفارش او را به من کرد (همان: ۷۷-۹۰).

سهروردی چند روزی پیش مغ و دوستان زرتشتی او مهمان بود. او در ملاقات‌های خود با مغ بزرگ، از حکمت خسروانی آگاهی یافت و متوجه شد که زرتشتیان نیز برخلاف آنچه به شرک و ثنویت متهم شده‌اند، توحید را یک اصل مسلّم دانسته و منشأ جهان را مینوی پاک، که همان خِرَد است، معرفی می‌کنند و اهورا مزدا را دانای بزرگ می‌دانند (همان: ۸۷). چنان‌که مغ به شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی آموخت که تعالیم حکمای خسروانی و اشراقیون و اهوراییان با اشاره و راز و رمز است و کلید اشاره و رمز با تکامل روحی به دست می‌آید، نه بحث (همان: ۱۰۲-۱۰۳).

سهروردی در ادامه عاشق سیندخت، دختر میزبان او و یکی از نگهبانان آتشکده، شد. نگران بود و شاید تا حدودی احساس گناه و خیانت می‌کرد (همان: ۹۳-۹۴-۹۸). اما مغ به او گفت: یحیی! می‌گویند وقتی حلاج را بر دار می‌زدند گفت: این نتیجه و پیامد آن نگاهی است که در دوران نوجوانی در کوچه‌مان به روی زنی کردم که در پشت‌بام بود! یحیی در زندگی تو هم نگاهی هست که شاید سرانجام سَرت را بر باد دهد. اما همین نگاه‌ها ارجمندند، برای این‌که آتش‌زنهٔ شعلهٔ عشق‌اند و این شعله اگر دار و ندارت را به آتش کشد

باز هم به دار و ندارت می‌ارزد (همان: ۱۰۸)!

سهروردیِ تقریباً سی‌ساله، با ورود به شهر مراغه هم‌بحث امام‌المشککین، فخر رازی، گردید. او در این شهر مشهور شد و لقب شهاب‌الدین گرفت (همان: ۱۵۶-۱۵۸-۱٦٦). اما روزی درویشی را دید که او را از بحث و قیل و قال برحذر داشت و سخنان مغ و سیندخت را به او یادآوری کرد. سهروردی پس از این ملاقات متحول شد و بدون خبر مراغه و کرسی درس و شهرتش را ترک گفت و روزها و شب‌ها در کوه‌ها و شهرهای مختلف به ریاضت پرداخت (همان: ۱۶۳ الی ۱۶۷).

سهروردی دوباره پیرمرد را دید درحالی‌که او خود را پیرمرد خواب‌های کودکی او معرفی کرد و مژدهٔ رهایی و پرواز به او داد (همان: ۱۹۶-۱۹۷). سهروردی برای انجام رسالت فکری و سیاسی خود آرام و قرار نداشت (همان: ۲۱۷). به بلاد مختلف سفر می‌کرد و مدت‌زمانی در شهری سکونت می‌گزید و با مردم و عالمان شهر به بحث می‌پرداخت تاآن‌که وارد حلب شد (همان: ۲۴۰). مَلِک‌ظاهر، پادشاه نوجوان حلب، که فرزند صلاح‌الدین ایوبی بود، از علاقه‌مندان سهروردی به‌شمار می‌رفت (همان: ۲۵۴-۳۰۹-۳۱۰). اما فقیهان از او کینه داشتند و دیوانه‌اش می‌خواندند (همان: ۲۸۴-۲۹۵)، چراکه سهروردی لباس عالمان دین را بر تن نمی‌کرد (همان: ۲۴۶-۲۸٤)، بعضاً خبر شُرب خمر او به گوش می‌رسید و رقص و سَماع وی در کوچه‌های شهر دیده می‌شد (همان: ۳۰۲-۳۰۳).

سهروردی بر ظلم و ستم حکام و سکوت و خاموشی عالمان دین اعتراض می‌کرد (همان: ۲۱۷-۲۱۸). راه نجات انسان را کشف و شهود و اشراق می‌پنداشت و بر آن عقیده بود که عارفان به رهبری مردم سزاوارترند (همان: ۳۰۵). چنان‌که اعجاز و کرامت را مختص به انبیاء نمی‌دانست و هرازگاهی نیز چشمه‌هایی از امور خارق‌العاده بر مردم ظاهر می‌کرد (همان: ۳۰۱-۳۰۲).

سرانجام این فیلسوف عصیانگر و عارف مسلمان (همان: ۲۸۸-۲۹۰-۲۹۸-۲۹۹)، که از آثار عربی او

می‌توان به تلویحات، مُقاوَمات، مُطارَحات و حکمةالاشراق و از کتاب‌های فارسی‌اش به آواز پر جبرئیل، پرتونامه، هیاکل‌النور، الواح عمادی، عقل سرخ، لغت موران، صفیر سیمرغ، روزی با جماعت صوفیان، رسالةالطیر، فی حقیقةالعشق و فی حالةالطفولیة اشاره کرد، در سنّ تقریباً سی‌وهشت سالگی (همان: ۲۸۵) با فتوای فقیهان شهر مرتد شناخته شد (همان: ۳۱۳). لذا به فرمان صلاح‌الدین ایوبی او را در سیاهچال قلعه‌ای واقع در حلب به زندان انداختند تا پس از چهل روز جان باخت و تن بی‌جانش بر دار آویخته شد (همان: ۳۱۶-۳۲۰).

منبع:

_ یثربی، یحیی، ۱۳۸۵، قلندر و قلعه، تهران، قو.

از پائولو کوئلیو متنفرم

از پائولو کوئلیو متنفرم... نمی‌توانم کارای مزخرفشو تحمل کنم، نویسندهٔ پرتی‌یه، با یه نثر معمولی که عرفان آبکیش رو به ضرب و زورِ یه مشت مهمل به خورد آدمای بی‌سواد می‌ده تا احساس روشنفکری کنند؛ برای همینم هست که این‌قدر طرفدار داره (امیدی‌سرور، ۱۳۹۰: ۱۵-۱۸-۱۹)!

رمان «از پائولو کوئلیو متنفرم»، اثری خوش‌خوان و دل‌چسب و داستانی رئال و آوانگارد است که با لحنی محاوره‌ای زندگیِ نویسنده‌ای ناموفق و پوچ‌گرا به نام رضا را به تصویر می‌کشد. نویسنده‌ای جوان و تنها که روزی ضمن نقد و هجو کتاب کیمیاگر، عاشق دختری به نام غزل می‌شود.

حمیدرضا امیدی‌سرور، که در این رمان بسیار به تمجید از صادق هدایت و بهرام صادقی پرداخته است، متعرّض دخترانی شده که به‌زعم او، اغلب، کتاب‌های زرد و رمان‌های بازاریِ عاشقانه را شاهکارهای ادبی می‌پندارند، بین دوغ و دوشاب فرقی نمی‌گذارند و نهایتاً گرفتار ادبیات آبکی و عرفان قلابی افرادی چون پائولو کوئلیو می‌شوند (همان: ۱۳-۱٤)!

از دیگر نکات این رمان چهارصد صفحه‌ای، که گویی نسخهٔ اصلی آن مورد ممیزی قرار گرفته است، صحبت کردن از نویسندگان مختلف و توصیهٔ زیبا و فرهنگیِ کادو دادن کتاب به یکدیگر است. چنان‌که توجه به برخی از کدهایی که در آن به کاررفته نیز لذت‌بخش است:

گوشهٔ خلوتی از پارک نیمکتی برای نشستن پیدا کردیم، باران نیمکت را خیس کرده بود. روزنامه‌ای که صبح خریده بودم، از کیفم بیرون آوردم، صفحات لایی فرهنگ و هنرش را برداشتم و صفحه‌های خبری سیاسی‌اش را پهن کردم روی نیمکت (همان: ۷۲).

منبع:

_ امیدی‌سرور، حمیدرضا، ۱۳۹۰، از پائولو کوئلیو متنفرم، تهران، آموت.

از مهم‌ترین آثار فیلسوف نامدار فرانسوی، فرانسوا ماری آروئه، معروف به وُلتِر (۱۷۷۸-۱٦۹٤)، می‌توان به کتاب‌هایی ازجمله «ساده دل»، «کاندید»، «فرهنگ فلسفی»، «کلیات ولتر»، «نامه‌های فلسفی» و نمایشنامهٔ «محمد» اشاره کرد.

کتاب «منتخب فرهنگ فلسفی»، که دربردارندهٔ چهل‌وسه مقاله از کتاب فرهنگ فلسفی است، بی‌شک یکی از مهم‌ترین آثار ولتر است که در شناخت عقاید او راهگشاست. ما در این کتاب از آگاهی ولتر بر ادیان یهود، مسیح و اسلام مطلّع می‌شویم تا جایی که در پاره‌ای از نقد او بر داستان «یوسف و زلیخا» می‌خوانیم:

اگر داستان [موهوم] یوسف را تنها به چشم کنجکاوی و ادب بنگریم، گرانبهاترین اثری است که از دنیای کهن بدست ما رسیده است. این داستان از ادیسهٔ هومرِ یونانی جذاب‌ترست. زیرا سرگذشت قهرمانی که بر دشمنان خود ببخشاید، از سرگذشت قهرمان انتقامجو در خواننده بیشتر تأثیر می‌کند (ولتر، ۱۳۳۷: ۲۳۹).

این فیلسوفِ شکاک و معتقد به جبر (همان: ۱۱۷ الی۱۱۹)، نویسنده‌ای خداپرست و منتقد دین است که هر گونه تقیّد به مذهب را تحقیر می‌کند:

بر من مسلّم است که واجب‌الوجودی جاودان و بصیر و دانا و برتر از هرچیزی وجود دارد. این ایمان نیست، ادراک است... ایمان یعنی اعتقاد داشتن به آنچه در چشم فهم و شعور ما نادرست می‌نماید، نه آنچه راست و درست است. مردم آسیا تنها از طریق ایمان باور دارند که حضرت محمد به افلاک هفتگانه پریده یا خدایانی مثل فو و ویشنو و برهما و غیره و غیره در صورت آدمی تجلّی کرده‌اند. در قبول این مسائل فهم و شعور خود را به زنجیر می‌کشند و از اندیشهٔ تدقیق و تفحّص بر خود می‌لرزند و چون نمی‌خواهند به اتهام کافر بودن به چهار میخ کشیده شوند یا در آتش بسوزند، می‌گویند: اعتقاد دارم (همان: ۵۶).

مردِ موحّد در هیچ‌یک از مذاهبی که برخلاف یکدیگر معتقداتی دارند، داخل نمی‌شود (همان: ۲۳۲).

آیین او نیکی کردن و مذهبش اطاعت باری‌تعالی است. مسلمان به او اخطار می‌کند که اگر به زیارت کعبه نرفتی، مراقب خود باش! و یک کشیش متعصّب بدو می‌گوید که وای بر تو، اگر سفری به نتردام دولورت نروی! او بدین گفته‌ها می‌خندد، ولی به بینوایان یاری و از مظلومان طرفداری می‌کند (همان: ۲۳۳).

ولتر در جای‌جای این کتاب خود به دشمنی با اوهام و خرافات برخاسته است و به نبرد با روحانیون ادیان رفته و آنان را افرادی احمق و بی‌شعور معرفی می‌کند. از این‌رو مدتی در زندان و تبعید به سر برده است و ایامی نیز به سبب حفظ جانش در نواحی مختلفی متواری بوده است.

ای کشیشانِ سفیهِ آدمی‌کُش! به که دستور روزه گرفتن می‌دهید؟ اگر این دستور برای توانگران است که بر آن وقعی نمی‌گذارند، و اگر برای مردم درویش و بینواست که خود در تمامِ سال روزه دارند... آخر ای بی‌شعوران پس کی مقررات احمقانهٔ خود را اصلاح می‌کنید (همان: ۱۵۹)؟

منبع:

_ ولتر، ۱۳۳۷، منتخب فرهنگ فلسفی، ترجمه نصرالله فلسفی، زیر نظر احسان یارشاطر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کاندید

از زیباترین آثار ولتر می‌توان به کتاب «کاندید یا خوش‌بینی» اشاره کرد. کاندید، پسر خوش‌سیمایی است که در کاخ یک بارون آلمانی زندگی می‌کند و همه‌چیز به خوبی در حال جریان است تاآن‌که کاندید عاشق دختر بارون می‌شود و این امر سبب اخراج او از کاخ و موجب وقوع حوادث متعددی می‌گردد.

بااین‌که ظاهراً یکی از معانی کاندید، در زبان فرانسوی، ساده‌دل است اما نباید فراموش کنیم که کتاب ساده‌دل «L Ingenu» با دیگر داستان ولتر یعنی کتاب کاندید یا خوش‌بینی «Candide ou Ioptimisme» یکی نبوده و کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند.

از شخصیّت‌های اصلی این داستان فلسفی می‌توان به کاندید، قهرمان مردّد و شکاک داستان، که نماد انسانی جستجوگر است، یا پانگلوس، فیلسوف خوش‌بینی، که در نقش لایب‌نیتس روند عالم را پیوسته خوب و طبیعی تصور می‌کند و یا به مارتن، دانشمند مانوی، که دنیا را محل مصیبت و بدبختی می‌داند، اشاره کرد.

ولتر در این کتاب خود نیز یهودیان، مسیحیان و مسلمانان را مورد نقد قرار داده و در ادامه به تحقیر میلتون و کتاب بهشت گمشده او می‌پردازد و میلتون را مقلّدِ خشک یونان و مفسّرِ مغلق‌نویس تورات معرفی می‌کند (ولتر، ۱۳۵۲: ۱۶۴-۱۶۵). چنان‌که فلسفهٔ خوش‌بینی فیلسوف نامدار آلمانی، لایب‌نیتس، را درهم می‌کوبد و از زبان پیرزن داستان می‌نویسد:

چون گرسنگی زورآور شد، آنان [عثمانی‌ها] از بیم شکستن سوگند به‌خوردن دو خواجهٔ ما کمر بستند و پس از چندروز به خوردن زنان مصمّم شدند. در میان ما امامی [آخوندی مسلمان] بسیار پرهیزگار و دلسوز بود که موعظهٔ خوبی بر ایشان خواند و حاضرشان کرد که پاک ما را نکشند و گفت: یک دانه از سُرین بانوان را ببُرید، خورش خوش‌خوراکی درست کنید. هرگاه لازم دیدید باز پس از چندروز نیمهٔ دیگرش را هم ببرید. خداوند از این مرحمت شما خشنود می‌گردد و به دادتان خواهد رسید. فصاحت بسیار داشت و قانعشان

کرد. این عمل وحشتناک دربارهٔ ما انجام شد. امام همان مرهمی را که بر ختنهٔ بچه‌ها می‌نهند، به روی کپل ما گذاشت. همگی به حال مرگ افتادیم (همان: ۷۱).

منبع:

_ ولتر، ۱۳۵۲، کاندید یا خوش‌بینی، ترجمه جهانگیر افکاری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ساده‌دل

کتاب «ساده‌دل»، داستان فلسفی زیبایی است که اوضاع مظلومان و ستمگران زمان ولتر را به تصویر کشیده است. این اثر، که یکی از بهترین آثار ولتر به‌شمار می‌رود، از زبان مردی ساده‌دل و شرافتمند روایت می‌شود که از سرخ پوستان آمریکایی است. مردی که به خرافات متداول زمان آلوده نشده و تکالیفی را که کشیشان منفعت‌جو به دین مسیح بسته‌اند، درهم می‌شکند و ریای ایشان را برملا می‌سازد.

ساده‌دل وضع دربار فرانسه در دوران قبل از انقلاب را به خوبی روشن می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه روحانیون و اشراف آن عصرِ تاریک، حیثیت و آزادی و جان مردم را برای تأمین کامروایی و قدرت و سلطهٔ خود به بازی می‌گرفتند و از هیچ جنایتی در راه تأمین خواسته‌های پلیدشان دریغ نمی‌ورزیدند. او از زمانی که کتاب مقدس را خواند، مشاهده کرد که کشیشان تمام احکام را آن‌گونه که خواسته‌اند تغییر داده‌اند! با این‌حال قول داد که مسیحی شود و در این‌باره می‌گفت: چون در کتابی که مرا به خواندن آن واداشته‌اید حتی یک نفر را نمی‌بینم که ختنه نشده باشد، بنابراین مسلّم است که من باید حشفهٔ خود را در این راه فدا کنم (ولتر، ۱۳۵۱: ۳۶).

این نویسندهٔ مشهور فرانسوی، در ادامهٔ این کتاب، به مانند کتاب کاندید، به دفاع از خودکشی برخاست:

جوان بدبخت چون عشق خود را از دست داد به گوردن گفت: تصوّر می‌کنید در دنیا کسی باشد که حق داشته باشد بتواند مرا از خودکشی باز دارد؟ گوردن اجتناب ورزید از این‌که به ذکر مطالب مبتذل و ملال‌انگیزی بپردازد که به وسیلهٔ آن‌ها می‌کوشند تا ثابت کنند در آن هنگام که آدمی سخت در مضیقه است، مجاز نیست از اختیاری که دارد برای خودکشی استفاده کند (همان: ۱۳۸).

سیاه‌بختی مرا صدبار به خودکشی واداشته است، اما باز هم از زندگی دل نکنده‌ام... مگر از این هم چیزی ابلهانه‌تر وجود دارد که انسان باری را که پیوسته خواهان زمین نهادن آن است، بخواهد همواره با خود حمل

کند؟ از وجود خود بیزار و به هستی علاقه‌مند باشد؟ و آیا احمقانه‌تر از این چیزی هست ماری که ما را می‌بلعد تا آنجا نوازش کنیم که قلبمان را هم بخورد (ولتر، ۱۳۵۲: ۷۲)؟

منابع:

_ ولتر، ۱۳۵۱، ساده‌دل، ترجمه محمد قاضی، تهران، نیل.

_ ولتر، ۱۳۵۲، کاندید یا خوش‌بینی، ترجمه جهانگیر افکاری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ولتر ریاکاری آزمند

بااین‌که ولتر را با انتقادات و هجوهای متعدّدش نسبت به ادیان و مذاهب می‌شناسیم، اما گویی او انسانی آزمند و ریاکار بود که می‌توانست همهٔ توهین‌ها و ناسزاهایی را که بین او و روحانیونِ مذاهب گذشته بود، به یک‌باره فراموش کند و انسان دیگری شود!

این فیلسوف و نویسندهٔ نامدار فرانسوی، پس از انتشار نمایشنامهٔ محمد، که در آن تصویری زشت از پیامبر اسلام ارائه کرده است، مورد ستایش و دعای پاپ بندیکتوسِ چهاردهم قرار گرفت و چنان‌که در کتاب تاریخ تمدن آمده است، ولتر از دریافت این نامه چنان خرسند شد که نامهٔ تشکّرآمیزی به پاپ نوشت و با این جمله آن را پایان داد:

با احترام و سپاسگزاری پاهای مقدّستان را می‌بوسم (دورانت، ۱۳۶۹: ۹/ ۴۳۴).

منبع:

_ دورانت، ویل و آریل، ۱۳۶۹، تاریخ تمدن، ترجمه سهیل آذری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

اسلام از نظر ولتر

یکی از آثار فرانسوا ماری آروئه، که بعدها نام ولتر بر خود نهاد، نمایشنامهٔ «Mahomet ou le fanatisme» است که به «محمد یا تعصبات دینی» ترجمه می‌شود (حدیدی، ۱۳۴۳: ۲۵). ولتر در این کتاب، که آن را طی یک سال نوشت و سه سال به تصحیحش پرداخت و درنهایت آن را بزرگ‌ترین شاهکار ادبی خود خواند (همان: ۲۵)، به هجوِ پیامبر اسلام پرداخت و در آن محمد را مردی اغواگر معرّفی نمود که در راه برآوردن خواسته‌های پلید خود از احساسات مذهبی جوانی بی‌تجربه، به نام زید، سوءاستفاده کرد و او را به پدرکشی واداشت (همان: ۲۶-۲۷).

خلاصهٔ داستان بدین شکل است که زید، فرزند زوپیر، در جنگی توسط سپاه مسلمین ربوده شد و در حرمسرای محمد بزرگ گردید. رفته‌رفته به خواهر ناشناختهٔ خود زینب، که او هم نزد محمد بزرگ شده بود، دل بست. از سوی دیگر محمد نیز شیفته و دلباختهٔ زینب بود. پس برای این‌که به وصال معشوق برسد و در ضمن زوپیر را از سر راه بردارد، وعده‌هایی خوش به زید می‌دهد تا او را به کشتن زوپیر برانگیزد. ولی زوپیر در واپسین‌دم، فرزندانِ خود را می‌شناسد و از زید می‌خواهد که انتقام او را بگیرد. لذا زید به‌سوی مردم می‌شتابد تا آنان را علیه محمد برانگیزد، ولی دیری نمی‌پاید که خود نیز بر زمین نقش می‌بندد؛ زیرا محمد قبلاً به‌وسیلهٔ عُمَر او را مسموم کرده است (همان: ۲۶-۲۷).

آنچه خواندیم، پاره‌ای از کتاب «اسلام از نظر ولتر»، اثر دکتر جواد حدیدی است که در سال ۱۳۴۳ در مشهد به چاپ رسیده است. این کتاب گذشته از روند نامأنوسی که دارد، به‌نظر می‌رسد که هیچ‌گاه اسیر خودسانسوری نشده است. این پژوهشگر ادبیات فرانسه بر آن اعتقاد است که محمدِ «فِناتیسم» با محمدِ «تاریخ جهانی» هیچ‌گونه قرابتی ندارد؛ چراکه در نوشتهٔ اول، پیامبر اسلام توسط ولتر هجو شده درحالی‌که در چاپ آخر کتابِ دوم، مورد مدح و تمجید قرار گرفته است (همان: ۲).

ولتر تقریباً در سنّ هفتاد سالگی و ظاهراً سی سال پس از نوشتن فناتیسم، قضاوت خود نسبت به پیامبر

را تغییر می‌دهد و پس از ستایش او و دین اسلام و قرآن (همان: ۹۷)، محمد را دانشمندی اُمّی (همان: ۴۳)، مردی بسیاربزرگ، قانونگذاری خردمند، جهانگشایی توانا، سلطانی دادگستر و پیامبری پرهیزگار می‌شمرد که بزرگ‌ترین انقلاب روی زمین را پدید آورد (همان: ۵۳).

دکتر جواد حدیدی در گوشه‌به‌گوشهٔ این کتاب خود به منابع و آثار ولتر استناد کرده و از کلیاتِ پنجاه تا هفتاد جلدی ولتر استفاده نموده است (همان: ۱۱۰). هرچند تمجید ولتر از اسلام را به معنای پذیرفتن و دوست داشتن این دین توسط ولتر ندانسته (همان: ۹۹) و ضمن اشاره به سخنان هجوآمیز ولتر در فناتیسم، با صراحت و بدون فیلتر به گوشه‌ای دیگر از کلام ولتر در «نامه‌های فلسفی» می‌پردازد و از قول او می‌نویسد:

واقعاً عجیب است که مردی نادان مانند محمد بتواند دینی جدید بیاورد و مردم آسیا و آفریقا را به آن مؤمن سازد، ولی دانشمندانی چون نیوتن، کلارک، لاک و کلرک به زحمت بتوانند جمعیتی بس قلیل دور خود گردآورند (همان: ۴۳).

منبع:

_ حدیدی، جواد، ۱۳٤۳، اسلام از نظر ولتر، مشهد، بی‌نا.

کتاب «از سعدی تا آراگون»، اثری خواندنی است که در آن از شاعران و نویسندگان فرانسه در قرن هفدهم تا لویی آراگون، که یکی از شاعران و شیفتگان ادبیات فارسی در قرن بیستم است، سخن رفته و تأثیرپذیری ادیبان فرانسوی از ادبیات فارسی و شاعرانی چون فردوسی، حافظ، خیام و خصوصاً سعدی، که گویی نخستین شاعر ایرانی است که آثار او به این زبان ترجمه شده، مورد کاوش قرار گرفته است.

دکتر جواد حدیدی در قسمتی از این کتاب خود به ولتر و داستان او «صادق یا سرنوشت» اشاره کرده و اذعان می‌کند که ولتر به سبب داشتن نوعی همبستگی فکری با سعدی، انتقادهای خود در این داستان فلسفی را از زبان شاعر شیرین سخن ایرانی، سعدی شیرازی، مطرح کرده است (حدیدی، ۱۳۷۳: ۱۵۱) و در ادامه، این کتاب را با نام مستعار سعدی به چاپ رسانیده و ضمن تمجید از این شاعر بزرگ ایرانی، آن را به معشوقهٔ لویی پانزدهم و حامی خود، مادام دوپُمپادور، تقدیم کرده است.

ای نورِ چشم‌ها، ای آشوبگرِ دل‌ها، ای آرامِ جان‌ها! مرا هیچ‌گاه توان آن نخواهد بود که خاک پایتان ببوسم، زیرا شما هرگز راه نمی‌روید، و اگر هم راه بروید بستری از گل بر سر راهتان می‌گسترند و فرش‌های ایرانی زیر پایتان می‌افکنند. پس اجازه بدهید ترجمهٔ کتابی را به پیشگاهتان هدیه کنم که حکیمی خوشبخت، فارغ از غم دنیا و دوستدار علم و ادب آن را نگاشته است (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

تفکّرات و اندیشه‌های سعدی نه تنها شاعران و نویسندگان فرانسوی، که سیاستمداران فرانسه را نیز تحت تأثیر قرار داد. سعدی کارنو، یکی از رؤسای جمهور فرانسه، علّت نام خود را عشق پدربزرگش، لازار کارنو، به سعدی و آنچه در گلستان او، در سیرت پادشاهان، آمده است می‌داند. به این شکل که پدربزرگ او اسم دو پسر خود را سعدی می‌گذارد ولی آن دو در کودکی و جوانی وفات می‌کنند. لذا پسر سوم، هیپولیت کارنو، به پیروی از پدرش، لازار، و به یاد برادر میانی خود، که او را بسیار دوست می‌داشت، نخستین فرزندش را

سعدی نامید. و این سعدی همان کسی است که در سال ۱۸۸۷ به ریاست‌جمهوری فرانسه برگزیده شد (همان: ۳۰۳-۳۰٤).

منبع:

_ حدیدی، جواد، ۱۳۷۳، از سعدی تا آراگون، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

هزلیات سعدی

گفت هر کس امشب دو رکعت نماز بگذارد، او را حوری دهند که بالای او از مشرق به مغرب باشد. کسی گفت من این نماز نکنم و این حوری را نمی‌خواهم. گفتند چرا؟ گفت زیرا که اگر سرش در کنار من باشد و در شیراز و بغدادش گایند مرا چه خبر بود (سعدی، ۱۳۸۵: ۹۹۷)؟

هجو، نکوهش کردن و به بدی یاد نمودن، و هزل، به معنای لطیفه و مزاح است که می‌تواند در لباس ادب به کار رود و یا توأم با الفاظی زشت و رکیک استفاده شود. در دیوان شاعرانی چون سعدی، عبید زاکانی، سوزنی، ایرج‌میرزا و حتی مولانا نمونه‌هایی از این هجویات و هزلیات دیده می‌شود که ظاهراً سرآمد آن، شعرهای استاد سخن، سعدی شیرازی، است.

سعدی در مقدمهٔ «خبیثات و مجالس‌الهزل» می‌آورد:

برخی از مردم شهرها مرا به نوشتن کتابی در هزل به راه سوزنی شاعر اجبار کردند. من درخواست آن‌ها را نپذیرفتم، پس آن‌ها مرا به قتل تهدید کردند و من به ناچار ابیاتی را در این زمینه نوشتم و هر آیینه به سوی خداوند بلند مرتبه استغفار می‌کنم (همان: ۹۷۳).

این سخن سعدی را به سادگی نمی‌توان پذیرفت؛ چراکه شاعر و عارفی چون مولوی نیز در اشعار خود از هزل بهره برده و سعدی هم در گلستان از این‌گونه شعرها سروده است. به‌علاوهٔ این‌که سعدی در ادامهٔ مقدمهٔ خبیثات و مجالس‌الهزل می‌نویسد:

این فصلی است بر راه هزل که صاحبان فضل هیچ‌گاه آن را عیب نمی‌شمرند چراکه هزل در کلام مانند نمک در طعام است. الهزلُ فی الکلام کالمِلحِ فی الطعام (همان: ۹۷۳).

ترا من دوست می‌دارم که یکشب — در آغوشت کشم تا نیمروزی
مراد از عاشق و مـعشوقی اینست — وگرنه مادری دارم چـو یوزی

سعدی در هزلیات خود، که ضمن کلیات اشعار او در دهۀ هشتاد توسط نشر زوّار به چاپ رسیده است، عشق را به معنی سکس می‌داند (همان: ۹۸۳). چنان‌که در پاره‌ای دیگر از این هزلیات مختصر، خردمندان را به استمناء دعوت می‌کند (همان: ۹۹۵)!

ای خواجه اگر با خرد و تمکینی جز جلق زدن کار دیگر نگزینی

سعدی همچنین جماع با امردان را از سکس با زنان خوش‌تر شمرده و خود را غلامِ پسرانی می‌خواند که حرفۀ آنان سرین دادن و خَرزه خوردن است؛ چراکه این حرفۀ زیرکان و طریقۀ خردمندان است (همان: ۹۹۳)!

کان کـونی اخـتـیار زیرکان عالـمست مذهبی بس بانَوا و حرفه‌ای بس مُعظَمست

منبع:

_ سعدی، مصلح‌الدین، ۱۳۸۵، کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، زوار.

قلمرو سعدی

علی دشتی در کتاب «قلمرو سعدی»، که اثری ژرف و خواندنی است، ضمن وارد کردن نقدهای متعدد به سعدی و اشعار این شاعر بزرگ، آثار او به خصوص گلستان را واحدی بی‌مانند، بوستان را شاهکاری عظیم و به تنهایی برابر با شاهنامه و حتی از نظر کیفیت ادبی برتر از آن می‌شمرد و سعدی را انسانی والامقام و فصاحت او را کم‌نظیر معرفی می‌کند (دشتی، ۱۳۵۶: ۲۷۵-۲۷۷).

بزرگش نخوانند اهل خِرَد که نام بزرگان به زشتی بَرَد

دشتی معتقد است که سعدی باآن‌که مردی انسان‌دوست، موعظه‌گر، عزیزالنفس، قانع و غیرچاپلوس بوده و در ابیات بی‌شماری به نصیحت سلاطین پرداخته است، بدون تردید به مدح امرا و پادشاهان و حتی ستمگران نیز مبادرت ورزیده است (همان: ۳۱۲-۳۲۳). سعدی هم بر قتل مستعصم گریه می‌کند و هم قاتل وی هولاکو را می‌ستاید (همان: ۱۷۴). او انسانی متعصّب، در زاویه با مخالفان و دینداری سطحی‌نگر است (همان: ۳۶۱).

همیشه باد خصومت جهود و ترسا را که مرگ هر دو طرف تهنیت بود ما را

دشتی در ادامه، فیلسوف و عارف خطاب کردن سعدی را نادرست دانسته و بر آن باور است که سعدی شاعری اشعری‌مسلک (همان: ۳۷۰-۳۸۵) و فردی کاملاً جبرگرا است که با تأسی و اقتدا به قضا و قدر، هرگونه تلاشی را فاقد اختیار می‌شمرد (همان: ۲۵۹).

پیدا بوَد که بنده به کوشش کجا رسد بالای هر سَری قلمی رفته از قضا
کس را به خیر و طاعت خویش اعتماد نیست آن بی‌بصر بوَد که کُند تکیه بر عصا
تا روز اوّلت چه نبشته‌ست بر جبین زیرا که در ازل سُعَدایند و اشقیا

دشتی معتقد است برخی آموزه‌های سعدی مانند حکایت شاهدبازی و افتخار او به آن، عملی غیراخلاقی

و مخالف اخلاق کریمه و حتی مباین راه و رسم انسانیت است (همان: ۲۴۹-۲۵۰).

نام سعدی همه‌جا رفت به شاهدبازی وین نه عیب است که در ملّت ما تحسینی‌ست

در عنفوان جوانی چنان‌که افتد و دانی با شاهدی سَری و سِرّی داشتم، به حکم آنکه حلقی داشت طیّب الادا و خَلقی کالبدر اذا بدا. اتفاقاً به خلاف طبع از وی حرکتی بدیدم که نپسندیدم. دامن از او در کشیدم. سفر کرد و پریشانی او در من اثر. اما به شکر منّت باری پس از مدّتی بازآمد. آن حَلق داوودی متغیّر شده و جمال یوسفی به زیان آمده و بر سیب زَنَخدانش چون گردی نشسته و رونق بازار حُسنش شکسته. متوقّع که در کنارش گیرم، کناره گرفتم و گفتم:

آن روز کـه خـطّ شاهـدت بـود صاحب‌نـظر از نـظر بـرانـدی
تـازه بـــهـــارا ورقـــت زرد شـــد دیگ مَنِه کآتـش ما سـرد شـد
پیش کسی رو که طلبکار توست ناز بر آن کن که خریدار توست

منبع:

_ دشتی، علی، ۱۳۵٦، قلمرو سعدی، تهران، امیرکبیر.

تصویری از ناصرخسرو

ابومعین حمیدالدین ناصر بن حارث قبادیانی مَروَزی، مشهور به ناصرخسرو، به سال ۳۹۴ هجری در قبادیان بلخ – از خراسان – چشم به‌دنیا گشود و در حدود سال ۴۸۱ (یا کمتر) به سبب تبعید یا فرار به یُمگانِ بدخشان در آن دیار وفات نمود (دشتی، ۱۳۶۲: ۲۳-۲٤).

ناصرخسرو در جوانی وارد دستگاه حکومتی شد و به کارهای دیوانی پرداخت. با امرا محشور بود، باده می‌نوشید، مدح و هجو می‌کرد و زندگی منظّم و عادی و توأم با آسایشی داشت. تاآن‌که در سنّ چهل سالگی به سبب انقلاب فکری و روحی، دست از گذشتهٔ خود بشست و در حدود چهل‌ودو سالگی آهنگ سفر حج کرد. او در ادامه مذهب شیعهٔ اسماعیلی را برگزید و به مردی انقلابی، مخالف خلافت عباسیان و به یکی از بزرگ‌ترین داعیان فاطمی تبدیل شد (همان: ۱۳-۲۰-۲٤-۱۵۷-۱۵۸).

از مهم‌ترین آثار ناصرخسرو، که شیوهٔ سخن او را از نمونه‌های برجستهٔ سبک خراسانی و در عین‌حال غیرسلیس و عاری از لطافت شمرده‌اند (همان: ۲۹-۳۰)، می‌توان به دیوان اشعار، سفرنامه، جامع‌الحکمتین، خوان‌الاخوان، وجه دین و زادالمسافرین اشاره کرد (همان: ۱۳).

علی دشتی در کتاب زیبا و خواندنی «تصویری از ناصرخسرو»، پس از تمجید از ناصرخسرو و معرّفی او به‌عنوان شاعر، نویسنده، فیلسوف و حکیمی به‌حق متمایل به خِرَد و معقولات عقلی، ذهن این شاعر نامدار ایرانی را آزاد و پوینده ندانسته و فلسفهٔ او را متوقّف در معتقدات شخصی و تبلیغ آیین اسماعیلی خوانده است (همان: ۱۲-۱۳-۲۰). یعنی ناصرخسرو باآن‌که به دفاع از فلسفه، تعقّل و مخالفت با تقلید کورکورانه پرداخته است، اما درحقیقت در مقام یک متکلّم متعصّبِ مذهبی ظاهر می‌شود و لذا نمی‌توان او را در مسیر ابن‌سینا، ابوریحان بیرونی و محمد بن زکریای رازی شمرد؛ چراکه ناصرخسرو برای اندیشه ارزشی ذاتی قائل نیست و به‌خاط این خرَد را ارجمند می‌دارد که آدمی را به دین و مذهب رهنمون کند. پس خرَد او خرَدی مقیّد است و بیشتر به ابوحامد غزالی می‌ماند (همان: ۱۲-۱۲۹).

شعرم بخوان و فخر مدان مر مرا به شعر　　دین دان نه شعر فخر من و هم شعار من

(ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ۱/ ۲۹۹)

ناصرخسرو باآن‌که مخالف مدح است، اما صفحات بسیاری از دیوان خویش را وقف ستایش امامان اسماعیلی و خلفای فاطمی نموده است (دشتی، ۱۳۶۲: ۱۷-۱۸)! او از عشق و غزل گریزان است و در دیوان وی چاشنی عشق و نمک غزل را نمی‌توان یافت (همان: ۲۱). در زبان ناصرخسرو عشق، حتی عشق عرفانی، مقامی ندارد و دین او را چنان به خود مشغول کرده است که در اشعار او جز تعصّب، موعظه، تبلیغ مذهب و دشنام بر مخالفین دینیِ خویش و تخم زنا خواندن آنان کمتر چیزی یافت می‌شود (همان: ۱۷-۷۰).

گر احمد مرسل پدر امّت خویش است　　جز شیعت و فرزند وی اولاد زنااند

(ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ۱/ ۲۴۸)

شاعر قصیدهٔ «درخت تو گر بار دانش بگیرد / به‌زیر آوری چرخ نیلوفری را (همان: ۱/ ۱۴۲)»، خدا را از هر گونه صفات خوب و بدی، که مخلوقاتش امکان داشتن آن را دارند، مبرّا دانسته است و در کتاب جامع‌الحکمتین، با استناد به آیهٔ «لیس کمثله شی»، در نوشتاری عجیب، خداوند را حتی از صفات خوبی مانند دانایی و بینایی و شنوایی منزه می‌شمرد (دشتی، ۱۳۶۲: ۲۶۲).

منابع:

_ دشتی، علی، ۱۳٦۲، تصویری از ناصرخسرو، به کوشش مهدی ماحوزی، تهران، جاویدان.

_ ناصرخسرو، ۱۳۵۷، دیوان اشعار حکیم ناصرخسرو قبادیانی، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.

عوامل سقوط محمدرضا پهلوی

آنچه در کتاب «عوامل سقوط محمدرضا پهلوی» می‌خوانیم، مجموعه یادداشت‌ها و تقریرات علی دشتی از اواسط سال ۱۳۵۸ تا درگذشت او در دی ماه ۱۳۶۰ است (دشتی، ۱۳۸۳: ۹) که توسط خواهرزادهٔ او، دکتر مهدی ماحوزی، فراهم آمده است.

دشتی در پاره‌ای از عوامل سقوط، ضمن صحبت از کتاب پنجاه و پنج، توضیح می‌دهد که این اثر خود را به سبب عدمِ‌نفوذ کمونیست در ایران و البته فشارهای چهارده ساله در ستایش خاندان پهلوی نوشته است (همان: ۱۳-۱٤) و در ادامه می‌آورد:

قصد من در نگارش عوامل سقوط محمدرضا پهلوی عیب‌جویی و ناسزاگویی و از پشت خنجر زدن به شاه نیست (همان: ۱۶). من باجی ندارم به رژیم موجود بدهم [علی دشتی پس از انقلاب ایران دوبار و هربار حدود یک ماه به زندان افتاد] لذا توصیه کرده‌ام که برای رفع هر گونه پندار و شائبه‌ای این نوشته پس از مرگ من انتشار یابد (همان: ۱۵). من از سَرِ درد و حسرت چنین یادداشت‌هایی را گرد آورده‌ام (همان: ۱۶).

علی دشتی نمرهٔ رضاشاه و محمدرضاشاه را در عمران و آبادی و حفظ استقلال ظاهری کشور نَوَد می‌داند، اما نمرهٔ آن دو را در پرورش شخصیت‌ها و تحکیم مبانی فرهنگ و اقتصاد نزدیک به صفر می‌شمرد و این ضعف را معلول خودکامگی و غرور بیش از اندازهٔ پدر و پسر معرفی می‌کند (همان: ۱۴).

علی دشتی، محمدرضا پهلوی را انسانی بسیار ضعیف‌النفس، ترسو و صاحب حقارت روح و مغزی علیل می‌خواند (همان: ۱۶-٤٥-۷۵-۱٦٤) که پیوسته تشنهٔ اطاعت، قدرت‌نمایی و سلطه‌طلبی مطلق بود (همان: ۴۱) و از امکانات در اختیار خود در جهت تعادل کشور استفاده نکرد. چنان‌که توهّم توطئه نیز داشت و یک‌روز به خود من گفت: مصدق به‌دستور خودِ انگلیسی‌ها نفت را ملّی کرده است. این سخن اگر از دهان

یک نفر هوچی بیرون می‌آمد چندان جای حیرت نبود، ولی از شاه مملکت، که بیش‌وکم از چرخش امور و جریان سیاست مطّلع بود، حیرت‌انگیز و باورنکردنی می‌نمود (همان: ۴۳).

علی دشتی در ادامهٔ کتاب، صفحاتی را نیز به دکتر محمد مصدق اختصاص می‌دهد و او را در عین این‌که انسانی عالم، شریف، پاک و وطن‌پرست معرفی می‌کند (همان: ۴۶-۵۵)، از بدبینی، احساساتی بودن و روحیهٔ یک‌سویه و غیرمنعطف وی انتقاد کرده و معتقد است که مصدق سیاست‌مدار نبود. یعنی به جای این که دنبال راه حل باشد، دنبال هیاهو، تحسین و تمجید عامه بود (همان: ۵۱-۵۵-۵۹). چه خوب بود اگر مصدق کمی انعطاف نشان می‌داد و پس از شکست انگلیسی‌ها، از پیشنهاد دوباره و البته این‌بار منطقی آن‌ها استقبال می‌کرد و یا به درخواست آمریکایی‌ها پاسخ مثبت می‌داد (همان: ۴۷-٥٤).

علی دشتی، حسین فاطمی را نیز جوانی خوب و رفیقی مطلوب می‌خواند که ذاتاً احساساتی و در اعتقاد به دکتر مصدق متعصّب بود. چنان‌که اذعان کرده است سال‌ها پیش یک‌بار فاطمی را خواستم و به او گفتم: آقا، این‌ها چیه می‌نویسی؟! اعلاحضرت همایون شاهنشاهی ارواحناه فداه! تو در این مقالهٔ یک ستونی هفت‌مرتبه این عنوان را تکرار کرده‌ای (همان: ۶۶)!

دشتی در ادامه ابوالقاسم کاشانی را انسانی بسیارخوب، شریف، بی‌باک و ساده‌دل می‌شمرد (همان: ۶۹). طالقانی را روحانی بی‌غرض، پاک‌اندیش و اصلاح‌طلب می‌خواند (همان: ۶۰). و از شجاع‌الدین شفا به بدی یاد می‌کند و می‌نویسد:

شاه از هر کس که شبههٔ استقلال رأی و فکر در او می‌رفت، بدش می‌آمد و تیپ‌هایی مثل جمشید اعلم و شجاع‌الدین شفا را می‌پسندید (همان: ۱۳۰). شاه به چیزهای بی‌پایه و اساس و به خیالات واهی و افسانه‌آمیز تکیه می‌کرد که از آن جمله جشن دوهزاروپانصد سالهٔ شاهنشاهی ایران‌ست که فرنگیان آن را به بالماسکه

تشبیه کرده‌اند و همهٔ آن‌ها در حیرت‌اند که چرا دولت ایران هزارها میلیون تومان خرج کرد تا شاه ایران از جلگهٔ مرودشت به‌راه بیفتد و چون بازیگران تئاتر فریاد زند: «کورش تو بخواب که ما بیداریم!»

عجیب بیدار بودند که چند نطق آقای خمینی او را چون موش مرده‌ای به خارج از مرز ایران پرتاب کرد (همان: ۱۶۰-۱۶۲-۱۶۳)! کلمه‌ای مناسب‌تر و راست‌تر از این واژه سقوط نمی‌توان برای حوادث اخیر ایران و فرار شاه پیدا کرد. شاهی با داشتن بیش از ۴۰۰۰۰۰ سپاهی و بیش از ۵۰۰۰۰ ژاندارم و پلیس و با داشتن دستگاهی مخوف چون ساواک مانند بادی رفت (همان: ۲۵)!

منبع:

_ دشتی، علی، ۱۳۸۳، عوامل سقوط محمدرضا پهلوی، گردآورنده مهدی ماحوزی، تهران، زوار.

تخت پولاد

از انسان‌ها فقط دو طبقه در این مملکت راحت و آسوده‌اند. یکی طبقه حکّام و دیوانیان و دیگر طبقه علماء و روحانیون. این دو طبقه هیچ کار و زحمتی را متحمّل نمی‌شوند و بهتر زندگی می‌کنند و بیشتر پول دارند؛ علاوه بر این همیشه محترم‌تر و آبرومندتر از سایر طبقات هستند و بر سایرین تحکّم کرده و بزرگی می‌فروشند... ورود در سلک روحانیون آسان‌تر است و تحصیل هم چندان مدخلیّتی ندارد؛ همین‌قدر انسان چند سالی در نجف مانده بعد شکمی بزرگ کرده و عمامه‌ای قطور و ریشی بلند و نعلینی زرد و قبایی دراز بپوشد کافی است که محترم و معزز زندگی کند و مردم هم به او وجوهات بدهند (دشتی، ۱۳۵۳: ۲۱-۲۲).

کتاب «تخت پولاد»، داستانی خیالی است از مباحثه و گفتگوهایی که میان آیت‌الله سید محمدباقر درچه‌ای و تعدادی از شاگردانش دربارهٔ مسائلی مانند توحید، حجیت عقل یا نقل، معجزه و شفاعت صورت می‌گیرد. در پاره‌ای از این داستان می‌خوانیم:

به خاطر دارم یکی از روزهای پنج‌شنبه‌ای که جمعاً در خدمت سید بودیم و به طرف تخت پولاد می‌رفتیم، در زیر بازار معروف به چهارسو نقاشی، که متصل به خیابان چهارباغ خواجو است، زنی به طرف ما آمده و با سماجت و اصرار گدایی می‌کرد و می‌گفت: حضرت عباس به آقا طول عمر کرامت کند. حضرت سید، که آن روز قدری سردماغ نبود، با حالت تغیّر گدا را جواب کرد و گفت: حضرت عباس اگر می‌توانست به خودش عمر می‌داد.

این جمله که از دهان سید درآمد مثل این بود که یک سطل آب سرد بر مغز همه ما پاشیده باشند. سید گفت: کدام کفر از زبان من صادر شد که موجب تأثر خاطر شماست؟ [آخوندِ] نجف‌آبادی گفت: مفهوم فرمایش شما این بود که حضرت عباس قادر نبود به خویشتن عمر دهد. مرحوم سید فرمود: بهترین دلیل هر ادعایی وقوع آن است. اگر ایشان می‌توانستند کشته نمی‌شدند.

[آخوندِ] نجف‌آبادی گفت: خودش بنابر مشیت الهی می‌خواست کشته شود. مرحوم سید فرمودند: اگر مشیت الهی این بوده است پس چرا دیگر شما بالای منبر می‌روید و با آب و تاب مردم را به گریه و شیون تشویق می‌کنید و مردم چرا گریه می‌کنند؟ این حرکت شما و این گریه مردم معنایش این است که ما از این اراده خداوندی راضی نیستیم. بنابراین روضه خواندن و گریه کردن مردم نه تنها یک عمل مستحب و دارای اجر نیست، بلکه یک نحو طغیان و عصیان محسوب می‌شود (همان: ۲۷ الی۳۷).

منبع:

_ دشتی، علی، ۱۳۵۳، تخت پولاد، تهران، یغما.

بیست و سه سال

علی دشتی که اصالتی بوشهری داشت، در کربلا، در خانواده‌ای روحانی متولّد شد. او که دانش‌آموختهٔ حوزهٔ نجف و از روحانیون ملبّس به‌شمار می‌رفت، در ادامهٔ راه وارد عرصهٔ ادبیات و سیاست گردید. علی دشتی زبانی تند و گزنده داشت و در کتاب جنجالی «بیست‌وسه سال»، بی‌پروا به خرافات مذهبی تاخت و به نقد پیامبر اسلام و دین او پرداخت.

دشتی در بیست‌وسه سال، با تردید در اصل توحید و نبوّت مصطلح (دشتی، بی‌تا: ۳۴)، پیامبر اسلام را انسانی شهره به صداقت، استقامت، امانت و تا حدودی شبیه فیلسوفان و مصلحان بشر معرّفی کرده است (همان: ۳۵-٥٦) چنان‌که او را برجسته‌ترین نابغهٔ تاریخ سیاست و تحولات اجتماعی بشر خوانده است (همان: ۱۴-۱۵) و معتقد است که رسالت انبیاء موهبتی روحی و خصوصیتی غیرعادی است (همان: ۳۷).

این ادیب و سیاستمدار ایرانی، چهره‌ای کاملاً زمینی از پیامبر اسلام ترسیم می‌کند و قرآن را نه وحی الهی که کلامی پیامبرانه می‌خواند و می‌نویسد:

سورهٔ فاتحه نمی‌تواند کلام خداوند باشد بلکه از مضمون آن چنین به نظر می‌رسد که کلام خود حضرت پیغمبر است، زیرا ستایش حق است (همان: ۲۴-۲٤۳).

دشتی ضمن نفی معجزه (همان: ۳۶) و عصمت (همان: ۵۵) و اوهام و مهمل خواندن جن و جادوگری (همان: ۲۵۹)، به نکوهش برخی از رفتارهای پیامبر اسلام پرداخته و معتقد است که سلب حقّ آزادی فکر و عقیده از سوی پیامبر اسلام و حکم او نسبت به قتل‌عام مخالفان، باآن‌که استبدادی نهادینه شده در وجود انسان‌هاست، عملی غیرانسانی است (همان: ۱۶۰-۱٦۳-۲۰۰).

علی دشتی بر آن باور است که صدها کتاب چون بحارالانوار، حلیة المتقین، مرصادالعباد، قصص‌الانبیاء و قصص‌العلما در ایران هست که تنها یکی از آن‌ها برای مسموم کردن و تباه کردن افکار ملّتی کافی است

(همان: ۳۳۸). لذا قلم برداشت و کتاب بیست‌وسه سال را نوشت. کتابی که در عین سادگی و روانی، لبریز از مطالب مهمی است که نام خود را از حوادث بیست‌وسه سالهٔ رسالت محمد بن عبدالله وام گرفته است. اثری که گویی سال‌ها بدون نام نویسندهٔ آن انتشار یافته است و نخستین‌بار در دههٔ چهل شمسی، در بیروت، به چاپ رسیده است (همان: ۸).

در پاره‌ای از صفحات پایانی این کتاب با عنوان خلاصه می‌خوانیم:

ایران شهر به شهر تسلیم گردید و ناگزیر شد یا اسلام آورد و یا در کمال خواری و فروتنی جزیه دهد. گروهی برای فرار از جزیه مسلمان شدند و گروهی دیگر برای رهایی از سلطه نامعقول موبدان. دیانت ساده اسلام که به گفتن شهادتین صورت می‌گرفت عمومیت یافت مخصوصاً که دم تیغ برّنده پشت سر آن بود. ایرانیان مطابق شیوهٔ ملی خود در مقام نزدیک شدن به قوم فاتح برآمدند و از در اطاعت و خدمت وارد شدند... برای این‌که فاتحان آنان را به بازی بگیرند از هیچ‌گونه اظهار انقیاد و فروتنی خودداری نکردند... در بادی امر از ترس مسلمان شدند، ولی پس از دو سه نسل در مسلمانی از عرب‌های مسلمان نیز جلو افتادند... و حتی در مقام تحقیر دین و عادت گذشته خود برآمدند و به همان نسبت در بالا بردن شأن عرب و بزرگان عرب تلاش کردند و اصل شرف و جوانمردی و مایهٔ سیادت و بزرگواری را همه در عرب یافتند (همان: ۳۳۴-۳۳۵).

منبع:

_ دشتی، علی، بی‌تا، بیست‌وسه سال، بی‌جا، بی‌نا.

عقلا برخلاف عقل

علی دشتی در کتاب خواندنی و درخور تأمّل «عقلا برخلاف عقل»، متعرّض بزرگانی می‌شود که از نظر او و جامعه از عاقلان و از سردمداران نهضت عقل در جهان به‌شمار می‌روند. او با پرسش‌های مختلف و متعدّد، افرادی چون محمد غزالی و مولوی را مورد نقد قرار داده و می‌نویسد:

غزالی، که برخی او را از حیث تحرّک فکر، وسعت اطّلاع، قدرت بیان و فصاحت و مخصوصاً نیروی انتاج و سهولتِ بازدهی برابر با ابن‌سینا و حتی برتر از او خوانده‌اند (دشتی، ۱۳۶۲: ۶۰)، از مصادیق اندیشمندان ضدّ خِرَد بوده و با همهٔ دانش و سیر در علوم عقلی نمی‌تواند پای را از دایرهٔ معتقدات تعبّدی و عقاید سستِ اشعری بیرون نهد (همان: ۶۹-۸٤). مرحوم فروزانفر در شرح مثنوی نوشته است: مولانا در ۹۵ موضع از مثنوی درباره عقل سخن گفته و آن را بیشتر جاها ستوده و گاهی نیز مذمت کرده است (همان: ۴۲). همان کسی که گفته است: «ای برادر تو همه اندیشه‌ای / ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای» در قسمتی دیگر می‌آورد: «بیشتر اصحاب جنت ابلهند / تا ز شرِ فیلسوفی می‌رهند / زیرکی ضدِ شکستست و نیاز / زیرکی بگذار و با گولی بساز / زیرکان با صنعتی قانع شده / ابلهان از صنع در صانع شده» و در جایی دیگر بی‌اختیار می‌گوید: «پردهٔ اندیشه جز اندیشه نیست / ترک کن اندیشه که مستور نیست» اما آدمی نمی‌تواند ترک اندیشه کند. اندیشه خاصیت ذاتی اوست. نور خاصیت ذاتی خورشید است. به همین دلیل تو ای جلال‌الدین محمد، مثنوی را ابداع و انشاء کردی و این کتاب مخزنی است توانگر از اندیشه و به همین دلیل قبلهٔ اهل معنا و اهل نظر شده است (همان: ۳۱-۳۲). اکنون مولوی، بزرگ‌ترین عارف و فصیح‌ترین بیان‌کننده معانی عرفانی را، در مقابل یک سؤال قرار می‌دهیم: عقل یا بی‌عقلی؟ کدام را اختیار کنیم؟ ناچار باید یکی از این دو قضیه را اختیار کنیم وگرنه اجتماع نقیضین یا رفع نقیضین به بار می‌آید و این هردو به بداهت عقل محال است (همان: ۳۹).

منبع:

_ دشتی، علی، ۱۳٦۲، عقلا برخلاف عقل، تهران، جاویدان.

نویسندهٔ مشهور آمریکایی، کُورت وُنِه‌گات، در کتاب «مرد بی‌وطن» و «خدا حفظتان کند دکتر که‌وارکیان» به نقد و هجو حاکمان آمریکایی پرداخته است و رهبران آمریکا را سیاستمدارانی جنگ‌طلب و شامپانزه‌هایی سرمست از قدرت می‌خواند که در سراسر جهان منفور هستند. رهبران نامنتخبی که میلیون‌ها انسان را داخل آدم به‌حساب نمی‌آورند و مثل آب خوردن آن‌ها را مجروح می‌کنند و می‌کشند (ونه‌گوت، ۱۳۸٦: ۷۲-۸۵). چنان‌که بمب‌های اتم را بر سرِ مردان و زنان و بچه‌های غیرمسلّح هیروشیما و ناکازاکی انداختند و با خود عهد بستند تا دوباره چنین کاری را انجام بدهند (ونه‌گات، بی‌تا: ۶۶).

هِنری میلر، دیگر نویسندهٔ نامدار آمریکایی، نیز متذکّر شده است آمریکایی‌ها و کسانی که خود را مصلح دنیا می‌دانند، مزخرف می‌گویند؛ چراکه آمریکاییان برای نابودی خانه و کاشانهٔ مردم هزاران هواپیما می‌سازند و مشغول کشتار مردم جهان می‌شوند (میلر، ۱۳۷۹: ۵۳-۸۸).

منابع:

_ ونه‌گوت، کورت، ۱۳۸٦، مرد بی‌وطن، ترجمه زیبا گنجی و پریسا سلیمان‌زاده، تهران، مروارید.

_ ونه‌گات، کورت، بی‌تا، خدا حفظتان کند دکتر که‌وارکیان، ترجمه مصطفی رضیئی، بی‌جا، بی‌نا.

_ میلر، هنری، ۱۳۷۹، ادبیات مرده است، ترجمه داوود قَلاجُوری، تهران، آتیه.

اسلام رادیکال، مجاهدین ایرانی

دو سازمان چریکی فدائیان خلق (با ایدئولوژی مارکسیستی) و مجاهدین خلق (با ایدئولوژی اسلامی) به مبارزهٔ مسلّحانه بر ضدّ حکومت محمدرضا پهلوی روی آوردند. این دو سازمان اگرچه در سال‌های منتهی به سرنگونی رژیم شاه به دلیل ضربات سنگین نظامی که متحمّل شده بودند از قدرت مانور چندانی در صحنه برخوردار نبودند، اما نقششان در ایجاد شور انقلابی در جوانان، قیام‌های پی‌درپی شهری و سقوط دیکتاتوری انکارناپذیر است. خصوصاً مجاهدین خلق که پس از انقلاب توانستند خود را به سرعت بازسازی کنند و طی کمتر از دو سال به بزرگ‌ترین نیروی سیاسی کشور تبدیل شوند (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۵).

مورّخ شهیر ایرانی‌ارمنی، دکتر یرواند آبراهامیان، که در زمینهٔ سیاسی خود را ترجیحاً یک سوسیال دموکرات و در مبانی مذهبی گاهی یک اگنوستیک و گاهی یک آتئیست معرّفی می‌کند (همان: ۹)، در کتاب ارزشمند «اسلامِ رادیکال، مجاهدین ایرانی»، که اثری دربارهٔ سازمان مجاهدین خلق یا همان منافقین مصطلح است، می‌نویسد:

من این کتاب را برای ستایش و یا لعن به مجاهدین ننوشته‌ام، بلکه این کتاب اساساً جمع‌آوری تاریخچهٔ سازمان است و نیز پاسخ به برخی سؤال‌های اساسی در این‌باره (همان: ۱۳).

آبراهامیان در ادامهٔ این کتاب، محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن و علی‌اصغر بدیع‌زادگان را از بنیان‌گذاران مجاهدین معرّفی کرده (همان: ۱۰۸) و مسعود رجوی، دانشجوی علوم سیاسی دانشگاه تهران را که در سال ۱۳۲۶ در شهر طبسِ خراسان متولّد شده است، جوان‌ترین عضو کمیته مرکزی مجاهدین و از رهبران این سازمان بعد از انقلاب اسلامی می‌شمرد (همان: ۱۱۳).

رجوی در دوران پهلوی ابتدا به اعدام و سپس به حبس ابد محکوم شد، اما پس از انقلاب با مریم عضدانلو [مریم رجوی] همسر سابق مهدی ابریشمچی و دانشجوی اسبق رشتهٔ معدن‌شناسی در دانشگاه صنعتی آریامهر

ازدواج کرد و او را به‌عنوان همردیف مسئول اول سازمان مجاهدین معرّفی نمود (همان: ۱۷۱-۲۳٤). رجوی پس از قطعی شدن شکست سازمان، در هشتم تیرماه سال ۱۳۶۰، به همراه بنی‌صدر با استفاده از هواپیمای ۷۰۷ نیروی هوایی، که توسّط خلبانان مجاهد هدایت می‌شد، به پاریس پرواز کرد و در آنجا به‌همراه دوستش، ابوالحسن بنی‌صدر، پناهندگی سیاسی گرفت (همان: ۳۰۷).

در سال ۱۳۵۴ مجاهدین با انتشار بیانیهٔ صریح و شدیداللحنی علیه اسلام اعلام داشتند که این سازمان از این پس به سبب استمرار در گفتگو با روشنفکران جناح چپ و نفوذ در میان روشنفکران تحصیل کرده و افراد سکولار، اسلام را به نفع مارکسیسم کنار گذاشته است (همان: ۱۸۱-۱۸۵). لذا در ادامه تقی شهرام و بهرام آرام ریاست شاخهٔ مارکسیسم، و مجید شریف‌واقفی مسئولیت اقلّیت شاخهٔ اسلامی گروه را به دست گرفتند (همان: ۱۷۲-۱۸۲-۱۸۳).

سازمان مارکسیسم شدهٔ مجاهدین، که اکثریت افراد گروه را به خود اختصاص داده بودند، به شریف‌واقفی اولتیماتوم دادند که یا به هستهٔ مشهد منتقل شود، یا کشور را به‌طور کلّی ترک کند و یا در کارخانجات مشغول کار گردد و آگاهی سیاسی‌اش را ارتقا دهد. اما مجید شریف‌واقفی، برخلاف وعدهٔ همکاری، به سازماندهی هواداران خود و تجهیزات سازمان پرداخت (همان: ۲۰۹). همسر مجید شریف‌واقفی، لیلا زمردیان، که یک مارکسیست دوآتشه بود، اطلاعات کار شوهرش را در اختیار تقی شهرام، که از فارغ‌التحصیلان رشتهٔ ریاضی در دانشگاه تهران بود، گذاشت و بدین ترتیب مهندس شریف‌واقفی به دست عوامل سازمان ترور و جسدش در آتش سوزانده شد. مرتضی صمدیه لباف، مرد دست راست مجید شریف‌واقفی، نیز با آن‌که از ترور جان سالم بِدر بُرد، اما توسط ساواک دستگیر شد و سپس اعدام گردید (همان: ۱۷۲-۲۰۹).

سازمان مجاهدین، که در بالاترین جایگاهِ آرمِ سازمانشان به‌خط عربی آیهٔ بسیارمعروفی از قرآن قرار دارد:

«فضل‌الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما (همان: ۱۲۸)»، حمایت کامل خود را از دانشجویان پیرو خط امام، که سفارت آمریکا را اشغال کرده بودند، اعلام نمودند (همان: ۲۵۱). چنان‌که مسعود رجوی نیز طی یک سخنرانی میان دولت آمریکا و مردم آمریکا تفاوت بسیاری قائل شد و امپریالیسم آمریکا را تهدید اصلی علیه ایران توصیف کرد (همان: ۲۴۶).

سازمان مجاهدین ظاهراً تا سال ۱۳۵۹ از جمهوری اسلامی حمایت کردند تا این‌که ابوالحسن بنی‌صدر در تاریخ ۲۹ خرداد ۱۳٦۰، در پی به بازی نگرفتن اعضای سازمان مجاهدین در پست‌های کشوری و کارشکنی روحانیان علیه آنان، به حمایت کامل از سازمان مجاهدین پرداخت و مردان و زنان را به رفتن به خیابان‌ها تشویق کرد و از مردم خواست که جمهوری اسلامی، این حکومت منفوری را که از هر لحاظ ظالم‌تر و خون‌خوارتر از رژیم سابق است، سرنگون کنند.

روز بعد، یعنی ۳۰ خرداد ۱۳٦۰، تظاهرات بزرگ و عظیمی نه‌تنها تهران بلکه بیشتر مراکز استان‌ها را لرزاند. در تظاهرات تهران بیش از نیم‌میلیون نفر شرکت کردند. رژیم به سرعت وارد عمل شد تا نشان دهد مانند رژیم شاه فرو نمی‌ریزد. رفسنجانی، رئیس مجلس، اعلام کرد که با شورش‌گران مانند محارب با خدا رفتار خواهد شد (همان: ۸۸).

اکثر مجاهدین خلق، دانشجو و سنّی کمتر از سی سال داشتند (همان: ۱۶۱). آیت‌الله مدنی، امام جمعهٔ تبریز و آیت‌الله صدوقی، امام جمعهٔ یزد، به دست دو مجاهد ۲۲ ساله، آیت‌الله دستغیب، امام جمعهٔ شیراز، به‌وسیلهٔ دختری ۲۱ ساله، آیت‌الله اشرفی اصفهانی، امام جمعهٔ کرمانشاه، از سوی دانشجویی ۲۰ ساله و حجت‌الاسلام عبدالکریم هاشمی‌نژاد توسط دانش‌آموزی ۱۷ ساله در عملیات‌هایی انتحاری به قتل رسیدند (همان: ۲۸۰ الی۲۸۲).

منبع:

_ آبراهامیان، یرواند، ۱۳۸٦، اسلام رادیکال مجاهدین ایرانی ، ترجمه فرهاد مهدوی، آلمان، نیما.

دکتر یرواند آبراهامیان، یکی از اساتید دانشگاه باروکِ نیویورک و تاریخ‌نگار سرشناس ایرانِ معاصر است که به سال ۱۳۲۰ در تهران دیده به جهان گشود. آبراهامیان در کتاب «ایران بین دو انقلاب»، که یکی از معروف‌ترین کتاب‌های اوست، بنیادهای اجتماعی سیاست در ایران، از انقلاب مشروطه تا پیروزی انقلاب جمهوری اسلامی را بررسی می‌کند.

یرواند آبراهامیان، برخلاف آنچه برخی شایع کرده‌اند، اجداد سید روح‌الله خمینی را ایرانی دانسته و اذعان می‌کند که جدّ پدری سید روح‌الله یک بازرگان جزء بود که از خراسان به کشمیر مهاجرت کرده بود. پدربزرگ او که متولّد هند بود، به ایران بازگشت و در یکی از روستاهای خمین، در نزدیکی اراک، مزرعه‌ای خرید (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۵۲۲).

آیت‌الله خمینی، که شایع بود شعر هم می‌سروده است، در نخستین کتاب خود با عنوان «کشف‌الاسرار»، که در سال ۱۳۲۴ منتشر شد، از ایجاد نظام حکومت اسلامی بحث کرده است و بدون ردّ کلّی اصل سلطنت، به سه دلیل از مبارزه‌های سیاسی دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ برکنار ماند: ترس از کمونیسم، رفتار تحقیرآمیز ملّی‌گرایان به‌ویژه محمد مصدّق نسبت به روحانیون و آیت‌الله بروجردی که تا دهۀ ۱۳۳۰ شمسی پشتیبان مهم شاه بود.

خمینی پس از درگذشت بروجردی از این محدودیّت رهایی یافت و ضمن درک استادانۀ مسائل سیاسی با دقّت و احتیاط فراوان از طرح موضوعات پیشین (مانند مخالفت با حق رأی زنان) دوری جست و به مسائل دیگری که تودۀ مردم را بیشتر خشمگین می‌ساخت پرداخت (همان: ۵۲۲-۵۲۳). چنان‌که پس از اعتراض آیت‌الله مطهری به سخنرانی‌های ضدّ روحانیت علی شریعتی، باتوجه به محبوبیّت او، موضع‌گیری نکرد و در این دعوا سکوت اختیار کرد. خمینی بدون نام بردن از علی شریعتی و دادن کدهایی از سخنرانی‌های او روشنفکران را مجاب کرد که با تفسیر اسلام انقلابی شریعتی موافق است.

بدین ترتیب آیت‌الله خمینی با ندادن پیشنهادهای معیّن و تبلیغ آگاهانهٔ یک پیام مبهم، که دلخواه توده‌ها بود، طیف گسترده‌ای از نیروهای اجتماعی مانند بازاریان، روحانیان، فقرا، روشنفکران و سازمان‌های سیاسی نیمه‌مذهبی و غیرمذهبی را با خود همراه کرد. خمینی را اغلب یک روحانی سنّتی می‌دانند، ولی در واقع او از لحاظ نظریهٔ سیاسی، پوپولیست و نوآور مهمّی در ایران بود (همان: ۵۹۱).

آبراهامیان در قسمتی دیگر از این کتاب متذکّر شده است که قبل از پادشاهی رضاخان، مجلس طرحی را برای الغای سلطنت دوهزار ساله پیشنهاد داد که هدف آن تشکیل جمهوری و نابودی سلطنت و استبداد روحانیان بود. در این هنگام آیت‌الله مدرس اعلام کرد که حمله به پادشاهی، حمله به شریعت مقدّس است. رضاخان با توجه به دستهٔ تظاهرکننده و خطر آشوب عمومی تسلیم شد و در ادامه به تخت سلطنت نشست (همان: ١٦٦-١٦٧).

منبع:

_ آبراهامیان، یرواند، ١٣٨٤، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران، نی.

شریعتی و چالش لیبرالیسم

آیت‌الله خمینی پس از اعتراض آیت‌الله مطهری به سخنرانی‌های ضدّ روحانیت علی شریعتی، با توجه به محبوبیّت او، موضع‌گیری نکرد. خمینی در این دعوا سکوت کرد و بدون نام بردن از شریعتی و دادن کدهایی از سخنرانی‌های او، روشنفکران را مجاب کرد که با تفسیر اسلام انقلابی شریعتی موافق است. بدیت ترتیب خمینی با ندادن پیشنهادهای معیّن و تبلیغ آگاهانهٔ یک پیام مبهم، که دلخواه توده‌ها بود، طیف گسترده‌ای از نیروهای اجتماعی کشور مانند بازریان، روحانیان، روشنفکران، فقرا و سازمان‌های سیاسیِ نیمه‌مذهبی و غیرمذهبی را با خود همراه کرد (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۵۹۱).

یکی از پرسش‌های مطرح شده دربارهٔ علی شریعتی این است که با وجود برخی مخالفت‌ها و ممنوع شدن بعضی از نوشته‌های ایشان، چرا بسیاری از روشنفکران دینی و حتی روحانیون و سردمداران جمهوری اسلامی ایران ازجمله سید محمد بهشتی و سید علی خامنه‌ای با سخنان و نوشته‌های شریعتی مخالفتی نداشته و به نشر آثار او نیز کمک کرده‌اند؟ و حال آن‌که از سویی دیگر فردی چون مهدی بازرگان باآن‌که در اعمال و رفتار خود به‌طور محسوس‌تری پایبند به ظواهر دینی بود، طرد گردید و افکار و عقاید او مورد پذیرش قرار نگرفت؟

عبدالکریم سروش در یک سخنرانی با عنوان «اسلام و چالش لیبرالیسم» در پاسخ به این سؤال می‌گوید: دکتر شریعتی طرفدار مکتب مارکسیسم بود و برای همین است که عده‌ای آثار و کتب ایشان را بیانگر نوعی اسلام مارکسیستی می‌دانند که وام‌دار افرادی چون مارکس، لنین و استالین است. اما مهندس مهدی بازرگان یک لیبرالیسم بود. مارکسیسم معتقد به جزم و یقین است. این مکتب در درستی گفتار و اندیشه‌های خود هیچ تردیدی نداشته و افرادی که در مقابل آن‌ها به هر شکلی ایستادگی می‌کنند، محو نموده و از بین می‌برند. و برای همین است که شریعتی می‌گوید: یک ابوذر را به ده‌ها بوعلی نمی‌دهم؛ چون بوعلی نماد انسانی اندیشمند و دنباله‌رو واقعیت است و برای رسیدن به حقیقت، بسیار کنکاش می‌کند و حال آن‌که ابوذر دارای

بینش است و به درستی افکار و اعتقادات خود ایمان دارد. و از این‌رو شریعتی به صراحت اعلام می‌دارد: فیلسوفان، پفیوزان تاریخ‌اند (شریعتی، ۱۳۶۱: ۹۳).

عبدالکریم سروش در ادامه متذکّر می‌شود که دکتر علی شریعتی فلاسفه را مردمانی بی‌غیرت می‌داند که مدام درحال جست‌وجو و کشف حقیقت‌اند بدون آن‌که به نظری قطعی برسند و در راه برقراری آن حماسه‌ای بیافرینند. از طرفی دیگر لیبرالیست اعتقاد به عدمِ‌جزم و یقین دارد. لیبرالیست معتقد است که یقینی وجود ندارد و تنهاترین قضیهٔ یقینی آن است که نمی‌توان به چیزی یقین داشت. و چون ادیان نیز بر پایهٔ یقین پای‌ریزی شده‌اند و هیچ دینی در درستی اصول و فروع خود تردیدی ندارد، با مارکسیست پیوند خورده و استعداد آن را دارد که شکل و بویی مارکسیستی به خود بگیرد. پس در یک کلام، مارکسیست یعنی تکلیف‌گرایی و لیبرالیست یعنی حق‌مداری (سروش، ۱۳۹۰: ذیل «سخنرانی در دانشگاه واریک»).

یرواند آبراهامیان در صفحاتی از کتاب خواندنی «اسلام رادیکال، مجاهدین ایرانی»، اطلاعات ارزشمندی از علی شریعتی در اختیار خوانندهٔ خود گذاشته و اذعان می‌کند که شریعتی با به دست آوردن بورس دولتی، برای تحصیل در رشتهٔ فیلولوژی (زبان‌شناسی تاریخی) در سال ۱۳۳۸ وارد دانشگاه سوربون پاریس شد و در سال ۱۳۴۴ موفق به اخذ مدرک دکترا گردید (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۱۳۳-۱۳۵).

شریعتی حکومت فردی را منتهی به فاشیست و غیرقابل تحمّل می‌داند. حکومت روحانیون را به سبب آن‌که بخش کاملی از طبقهٔ ستمگر حاکم بوده‌اند، نمی‌پذیرد. حکومت توده‌ها و دموکراسی را نیز به سبب جهان سومی بودن و عوام شمردن مردم غیرقابل قبول می‌داند. او تأکید می‌کند که تنها روشنفکران حقّ حکومت دارند. در واقع شریعتی طرفدار حاکمیّت و یا بهتر است بگوییم طرفدار دیکتاتوری روشنفکران بود. و شگفت‌آور نیست که هواداران او اشتیاقی به ترجمه و حتی باز تکثیر «امّت و امامت» از خود نشان نداده‌اند (همان: ۱۴۱-۱۴۲).

برخی شریعتی را مارکسیستی متعصّب می‌دانند که اعتقادات واقعی خویش را زیر لوای اسلام و هیاهوی ضدّ مارکسیستی مخفی می‌داشت. عده‌ای نیز او را به دلیل تقبیحات وی از مارکسیست، یک ضدّ مارکسیست متعصّب معرّفی می‌کنند. اما باید گفت: روشن است که شریعتی قویاً تحت تأثیر مارکسیسم بوده، ولی نه مارکس جوان و پیر (مارکس فلسفی و سیاسی) که به وضوح به ردّ آن‌ها می‌پردازد، بلکه مارکس بالغِ جامعه‌شناس (همان: ۱۴۲-۱٤۳).

آیت‌الله سید محمد بهشتی در کتابی با عنوان «دکتر شریعتی جستجوگری در مسیر شدن»، به تمجید از شریعتی پرداخته و متذکر شده است:

من با صراحت بیان می‌کردم که اندیشه پرتوان زمانمان، برادر شهیدمان، دکتر علی شریعتی، یک قریحه سرشار سازنده و آموزنده است و مکرر گفته بودم آن‌چیز که قطعاً از اسلام منحرف است، روشی است که این آقایان [آیت‌الله مصباح یزدی] در برخورد با دکتر شریعتی درپیش گرفته‌اند (بهشتی، ۱۳۹۰: ۱۵-۲۳).

آیت‌الله خامنه‌ای نیز اذعان می‌کند که شما از سوابق دوستی و برادری و الفت و انس میان من و شریعتی عزیز مطلع هستید. شریعتی برخلاف آنچه گفته می‌شود نه تنها ضدّ روحانی نبود، بلکه عمیقاً مؤمن و معتقد به رسالت روحانیت بود و می‌گفت روحانیت یک ضرورت است. امام بدون آن‌که اسم شریعتی را بیاورند این‌جور بیان کرده بودند:

کسی را که خدماتی کرده به‌خاطر چهارتا اشتباه در کتاب‌هایش بکوبیم، این صحیح نیست (خامنه‌ای، ۱۳۵۹: ذیل «سخنرانی در مسجد اعظم»؛ خامنه‌ای، ۱۳۶۰: ذیل «مصاحبه با روزنامه جمهوری اسلامی»).

سید علی خامنه‌ای در حاشیهٔ چاپ سوم کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران» هم نکاتی دربارهٔ شریعتی و نـقـدهایی که بر او وارد می‌شد، نوشته‌اند. نکاتی که رسول جعفریان در چاپ ششم کتاب

مذکور بدان اشاره کرده و آورده است:

آیت‌الله خامنه‌ای نوشته‌اند نظرات مرحوم شهید مطهری دربارهٔ شریعتی - چه در آغاز آشنائی‌شان که تا دو سه سال از وی به نحو شگفت‌آوری ستایش می‌کرد و چه در سال‌ها بعد که از او به نحو شگفت‌آوری مذمت می‌فرمود - غالباً مبالغه‌آمیز... بود. در همین مطالبی که ایشان به امام مرقوم داشته، نشانه‌های بزرگ‌نمایی آشکار است. برخی دیگر از دوستان ما ازجمله مرحوم شهید بهشتی نیز همین نظر را دربارهٔ اظهارات شهید مطهری داشتند (جعفریان، ۱۳۸۵: ۴۷۶).

البته با همهٔ آنچه گذشت، نباید کتاب «جهت‌گیری طبقاتی اسلام» را، که به قول آبراهامیان آخرین اثر و ضدّ روحانی‌ترین نوشتهٔ شریعتی است، فراموش کنیم (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۱۴۹). علی شریعتی در پاره‌ای از این کتاب می‌نویسد:

[فقیه] احمق حتی هنوز جایز ندانسته بَرده فروشی را ممنوع کند! [و در] رساله می‌گوید در حال احرام در مسعی (در حال سعی) می‌توانی کنیز بخری. این آدم تا این حد خر است!... می‌دانید بدبختی دین اسلام از چیست؟ از آنجا است که این طبقه [خرده بوروژوازی] به وجود آمد و دین وابسته به این طبقه شد و رابطه‌ای بین حوزه و بازار پیدا شد... امروز اسلامی که رشد دارد و تقلید و تبلیغ می‌شود، اسلامی است که در رابطه با حاجی و ملا است، و این‌ها با هم بده و بستان دارند: این برای آن دین درست می‌کند و آن برای این دنیا را (شریعتی، ۱۳۸۰: ۵۵-۵۷).

منابع:

_ آبراهامیان، یرواند، ۱۳۸٤، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران، نی.

_ سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۰، «اسلام و چالش لیبرالیسم»، انگلستان، دانشگاه واریک، تیرماه.

_ شریعتی، علی، ۱۳۶۱، جهان‌بینی و ایدئولوژی، تهران، دفتر تدوین و تنظیم آثار دکتر علی شریعتی.

_ آبراهامیان، یرواند، ۱۳۸۶، اسلام رادیکال مجاهدین ایرانی، ترجمه فرهاد مهدوی، آلمان، نیما.

_ بهشتی، محمد، ۱۳۹۰، دکتر شریعتی جستجوگری در مسیر شدن، تهران، بقعه.

_ خامنه‌ای، علی، ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰، قم، مسجد اعظم؛ تهران، روزنامه جمهوری اسلامی، ۳۰ خرداد.

_ جعفریان، رسول، ۱۳۸۵، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران: از روی کار آمدن محمدرضاشاه تا پیروزی انقلاب اسلامی، تهران، مؤلف.

_ شریعتی، علی، ۱۳۸۰، جهت‌گیری طبقاتی اسلام، تهران، قلم.

کتاب «تاریخ ایران مدرن»، اثری برای آشنایی بهتر با کلیات عمدهٔ تاریخ معاصر ایران در سدهٔ اخیر است که توسط دکتر یرواند آبراهامیان نگاشته شده است. کتابی که از چرایی وقوع انقلاب مشروطه و مهم‌تر از آن، تشکیل حکومت جمهوری اسلامی ایران صحبت می‌کند.

آبراهامیان ضمن اشاره به ضعف حکومت قاجار و زن‌بارگی برخی از پادشاهان این سلسله، ناصرالدین‌شاه را با اختیار کردن هفتاد زوجه در مقابل فتحعلی‌شاه، که بیش از یک‌هزار همسر داشت، معتدل‌تر می‌داند (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۳۸-۳۹) و معتقد است هنگامی که یک ناراضی، یکه و تنها، ناصرالدین‌شاه را در حرم عبدالعظیم به قتل رساند، گلوله فقط به استبداد و زندگی ناصرالدین‌شاه پایان نداد که این گلوله با پادشاهی مظفرالدین‌شاه در واقع پایان نظم کهن و آغاز انقلاب بود (همان: ۸۴).

این مورّخ ایرانی، رضاخان را، که به باور برخی بی‌سواد بود، فردی خودآموخته می‌داند (همان: ۱۲۳) و معتقد است که رضاخان پس از طی سلسله مراتب نظامی به افسری رسیده بود. چنان‌که در ادامه توسّط ژنرالی انگلیسی به نام آیرن ساید، که به تازگی به فرماندهی قزاق‌ها منصوب شده بود و به دنبال نظامی مقتدری می‌گشت، به سمت فرماندهی پادگان قزوین منصوب شد و بی‌درنگ به درجهٔ سرتیپی ارتقا یافت. رضاخان نیز در آستانهٔ حرکت به‌سوی تهران و کودتا در سوم اسفند ۱۲۹۹ به هیئت مشترک دربار و سفارت بریتانیا اطمینان داد که هواخواه شاه و بریتانیا است (همان: ۱۲۳ الی۱۲۵).

رضاخان دست کم تا مدّت کوتاهی به وعده‌هایش عمل کرد و کشور را با یک نظام اداری و سازمانی فکسنی به تصرّف خود درآورد و با یک دولت به شدّت متمرکز آن را ترک کرد. اما در پاسخ به این پرسش انحرافیِ تاریخ‌نویسان، به‌ویژه مورّخین ایرانی، که همواره از میهن‌پرستی واقعی رضاشاه یا عامل انگلیس بودن او سؤال کرده‌اند، باید گفت که این پرسش به دلیل نقض پیمان رضاشاه پهلوی و خصوصاً برکناریش توسّط انگلیسی‌ها امری کاملاً کهنه و قدیمی شده است (همان: ۱۲۵-۱۲۸).

آبراهامیان باآن‌که رضاشاه را به سبب سخره گرفتن قوانین اساسی، قتل و کشتار، انباشتن پول و ثروت و مبدّل شدن از یک سرباز ساده به‌عنوان ثروتمندترین فرد ایران مورد نقد قرار می‌دهد (همان: ۱۳۹-۱۷۸)، اما به اقدامات مهمّ او نیز مانند ایجاد تلفن، رادیو، برق، راه‌آهن، بانک، مدارس جدید، گسترش زبان فارسی، رشد دانشگاه و آموزش عالی، صدور شناسنامه، قانون نظام وظیفه، برگزیدن نام‌خانوادگی، تشکیل دولت، تشکیل وزارتخانه و یک ارتش منضبط و گسترده اشاره می‌کند (همان: ۱۳۳-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۸-۱۷۸).

یرواند آبراهامیان، رضاشاه پهلوی را نه فردی ضدّمذهب، بلکه پادشاهی معرّفی می‌کند که معتقد بر حاکمیّت دولت بر تبلیغ و ترویج اسلام و خواستار قرائتی مدرن از دین بود؛ چراکه وزارت آموزش او آموزش مذهبی را در مدارس دولتی اجباری کرده و با کنترل محتوای این دروس، جلوی هر عقیده‌ای را که بویی از شک‌آوری نسبت به مذهب داشت می‌گرفت. او برای بسیاری از یازده فرزندش نام‌های شیعیِ محمدرضا، علی‌رضا، غلام‌رضا، احمدرضا، عبدالرضا و حمیدرضا انتخاب کرد و واعظان سرشناس را برای ارائهٔ برنامه‌های مذهبی به رادیوی سراسری دعوت نمود. او همچنین تأمین بودجهٔ مالی حوزه‌های علمیه، بزرگداشت مجتهدین اعظم و سفرهای زیارتی را استمرار بخشید. طلاب علوم دینی را از انجام خدمت نظام وظیفه معاف کرد. تأیید و ترویج هر گونه عقاید الحادی و مادی‌گرایانه را ممنوع کرد و در همین سال‌ها بود که القابی نظیر آیت‌الله و حجت‌الاسلام بین عموم رایج شد (همان: ۱۵۹-۱۶۰).

آبراهامیان در ادامه، ریشهٔ انقلاب سال ۱۳۵۷ را کودتای ۱۳۳۲ و حکومت خودکامهٔ محمدرضا پهلوی معرّفی می‌کند (همان: ۲۲۴-۲۷۸) و متذکّر می‌شود که آخرین شاه ایران، جهان غرب را بابت عدمِ‌کار و تلاش کافی، عدمِ‌آموزش مزایای مسئولیت اجتماعی و منضبط نبودن نوجوانان مورد نکوهش قرار داده است (همان: ۲۳۹-۲۴۰). چنان‌که گفته بود در زندگی خود پیام‌های مذهبی و الهاماتی از پیامبران، امام علی و خدا دریافت کرده است و خودستایانه و با لاف‌زنی یادآور شده بود که نیرویی عرفانی مرا همراهی می‌کند که

دیگران قادر به مشاهدهٔ آن نیستند (همان: ۲۷۳-۲۷٤). از سوی دیگر غربی‌ها نیز شاه را دچار توهّمات ناپلئونیِ شکوه و عظمت و فردی خودبزرگ‌بین و خُل‌وضع توصیف کردند (همان: ۲۴۰).

پس با این حال باید وقوع انقلاب جمهوری اسلامی را مرتبط با سدهٔ گذشته ایران دانست و به این نتیجه رسید که اگر اتفاق خارق‌العاده‌ای رخ ندهد، جمهوری اسلامی ایران تا آینده‌ای معلوم دوام خواهد داشت؛ گیرم هیچ دولتی تا ابد پایدار نمی‌ماند (همان: ۱۳).

منبع:

_ آبراهامیان، یرواند، ۱۳۸۹، تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران، نی.

خمینیسم همچون دیگر انواع پوپولیسم، رهبرش را به جایگاه نیمه‌خدایی بر فراز سرِ مردمانش برکشید؛ رهبری که نمادی از ریشه‌های تاریخی، تقدیرِ مقدّر و شهدای انقلابی بود. در این رویکرد به‌رغم همهٔ سخنان ستایش‌آمیز دربارهٔ مردم، قدرت از رهبر عظیم‌الشأن ساطع می‌شود... از این‌رو عنوان امام را نه فقط به‌عنوان یک لقب خاصّ مذهبی، که گونه‌ای دیگر از عنوان‌هایی چون رهبر بزرگ، راهبر عظیم‌الشأن، رئیس بزرگ و پدر فقرا در آمریکای لاتین باید دید (آبراهامیان، ۲۰۱۹: ۷۱).

کتاب «خمینیسم: جستارهایی دربارهٔ جمهوری اسلامی»، نوشتهٔ دکتر یرواند آبراهامیان، اثری متشکّل از پنج فصل است که متن کامل آن توسط کسری امیرشاهی به فارسی ترجمه شده است. ایدهٔ اصلی این کتاب این است که اصطلاح پوپولیسم بیشتر می‌تواند توصیف‌گر خمینی و اندیشه‌های او باشد تا اصطلاح بنیادگرایی که بر طرد و نفی دنیای مدرن دلالت می‌کند. به‌عنوان مثال بااین‌که خمینی سالیان متمادی برای غیراسلامی بودن حقّ رأی زنان حجّت آورده بود، در دوران انقلاب استدلال می‌کرد که محرومیّت زنان از حقّ رأی، غیراسلامی است (همان: ۱۷-۶۴).

روح‌الله خمینی از مادری اصفهانی - دختر مجتهد معروف ملاحسین خوانساری - و گویی اجداد پدری اصالتاً نیشابوری و مرفّه، در خمین، متولّد شد. پدرِ پدربزرگ او از نیشابور به کشمیر مهاجرت کرده بود و پدربزرگ او، سید احمد، که با لقب هندی شناخته می‌شد، در کشمیر به‌دنیا آمد و بعدها برای تحصیل به نجف رفت و سپس در شهر خمین سکونت گزید (همان: ۲۱-۲۲).

سید روح‌الله خمینی در چهار ماهگی، پدرش، سید مصطفی، و در پانزده سالگی مادرش را از دست داد (همان: ۲۳). او در ادامه با خواندن دروس مرسوم حوزه در نزد آیت‌الله حائری و آیت‌الله بروجردی و همچنین حضور در درس عرفان آیت‌الله شاه‌آبادی به نوشتن کتاب‌های مختلف و سرودن شعرهای عرفانی،

که پس از مرگ او در یک مجلّد به نام دیوان شعر به چاپ رسید، پرداخت (همان: ۲۵).

خمینی بااین‌که خواسته‌های حداقلی خود را در کتاب «کشف‌الاسرار» مطرح کرده بود، اما برخلاف آنچه شنیده می‌شود ایده‌های اصلی و مباحث کلیدی وی مانند انقلاب، جمهوریت، شهادت، مستضعفان و حتی ولایت فقیه را در آن نمی‌توان یافت (همان: ۴۵-۴۶).

یرواند آبراهامیان نشان می‌دهد که چگونه جمهوری اسلامی سعی می‌کند تا با سوءاستفاده از تاریخ برای خود مشروعیت دینی و مردمی دست‌وپا کند. به‌زعم او جمهوری اسلامی سه تن از مهم‌ترین چهره‌های حزب توده یعنی نورالدین کیانوری، احسان طبری و محمود اعتمادزاده (به‌آذین) را شکنجه کرد تا در نمایشی تلویزیونی سخن خود را با سلام و درود به امام خمینی، رهبر بزرگ انقلاب، شروع کنند و ضمن ستایش و تمجید از روحانیون به‌عنوان قهرمانان مبارزه با ظلم و فساد، به توطئهٔ بیگانگان اعتراف کرده و از گذشتهٔ اشتباه خود توبه نمایند (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

جمهوری اسلامی همچنین به تبلیغ و ستایش از چهره‌هایی مانند شیخ فضل‌الله نوری، آیت‌الله مدرس، آیت‌الله طباطبایی، آیت‌الله بهبهانی، آیت‌الله کاشانی، میرزاکوچک‌خان جنگلی و ستارخان پرداخت و بدون آن‌که به دفاع آنان از نظام شاهنشاهی و یا رابطه‌شان با بیگانگان اشاره‌ای داشته باشد، اقدام به جعل و افسانه‌سرایی‌های پوپولیستیِ مذهبی کرد. شیخ فضل‌الله نوری با روسیه روابط حسنه‌ای داشت و از حامیان سلطنت بود به‌شکلی‌که از محمدعلی‌شاه به‌عنوان نگهبان اسلام تمجید کرد و اطاعت از سلطان را حکم واجب الهی شمرد و جان مشروطه‌خواهان را با تکفیر و اتّهام‌هایی از قبیل بی‌خدایی، شرک و بابی‌گری به خطر انداخت و سبب قتل عدّه‌ای از آنان شد (همان: ۱۵۷-۱۶۱-۱۶۲).

ملک‌الشعرای بهار در ستایش از مدرس، او را فرد سکولاری خواند که خواهان جدایی مذهب از سیاست است (همان: ۱۷۳). چنان‌که طباطبایی نیز نه تنها لیبرالیسم اروپایی را تحسین می‌کرد که عضو نه چندان

مخفی لژ فراماسونری تهران بود (همان: ۱۶۳). بهبهانی هم آشکارا در کنار شاه و سلطنت‌طلبان قرار گرفت و در مقابل دکتر مصدق ایستاد (همان: ۱۷۹). کاشانی از دربار، انگلیس و آمریکا حمایت کرد و شاه ایران را با صفاتی همچون نیک‌طبع و بسیارمردمی ستود (همان: ۱۸۰-۱۸۲). و آیت‌الله بروجردی نیز با ممنوع شمردن ورود به سیاست عملاً از رژیم سلطنتی پشتیبانی می‌کرد (همان: ۱۷۹-۱۸۰).

از ارتباط نزدیک میرزاکوچک‌خان جنگلی با روسیه (همان: ۱۶۹) و راهزن و غارت‌گرِ دائم‌الخمر خوانده شدن ستارخان از سوی بسیاری از هم‌رزمانش نیز نمی‌توان چشم‌پوشی کرد (همان: ۱۶۳). چنان‌که پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و بازگشت شاه به ایران، روزنامهٔ فدائیان اسلام کودتا را قیامی مقدّس خواند، خواستار اعدام مصدق شد و از محمدرضا پهلوی به‌عنوان قهرمان جهان اسلام ستایش کرد (همان: ۱۸۲).

دکتر آبراهامیان در فصل پایانی این کتاب باآن‌که دخالت قدرت‌های خارجی همچون روسیه، انگلیس و آمریکا در سیاست ایران را می‌پذیرد (همان: ۱۹۴)، به مسئلهٔ پارانوئید پرداخته و معتقد است که توهّم توطئه هرچند مشکلی جهانی است و مختص به ایران نمی‌باشد، اما شیوع و گستردگی آن در کشور ایران بیشتر از جوامع غربی است (همان: ۱۸۹).

حاکمان انقلاب همواره از توطئهٔ دشمنان خارجی علیه کشور و اسلام سخن گفته و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی بر آن باور بود که دنیا علیه آنان است (همان: ۲۰۳). چنان‌که محمدرضاشاه پهلوی نیز در آخرین خاطرات سراسر شبح‌گونهٔ خود که با عنوان **پاسخ به تاریخ** به چاپ رسیده است، اذعان می‌کند که انگلیس در ساختن حزب توده دست داشته و مصدق و بختیار از عوامل انگلیس بوده‌اند. و انگلیسی‌ها، روس‌ها، آمریکایی‌ها و روحانیون محافظه‌کار در اعتلافی عجیب به‌دنبال برکناری و ترور او بودند. و شاید این‌قبیل سخنان سبب شد تا یک لطیفه پس از انقلاب در میان سلطنت‌طلبان همه‌گیر شود و آنان به یکدیگر بگویند اگر ریش خمینی را کنار بزنند می‌بینند که در پشت آن ساخت انگلیس حک شده است (همان: ۲۱۰-۲۱۱).

منبع:

آبراهامیان، یرواند، ۲۰۱۹، خمینیسم: جستارهایی دربارهٔ جمهوری اسلامی، ترجمه کسری امیرشاهی، هلند، روناک.

ملیّت سازی جعلی مورّخ سخیف

دکتر جواد طباطبایی، فارغ التحصیل رشتهٔ فلسفهٔ سیاست، که از او به‌عنوان یکی از مدرّسان آثار هگل و مدافع نظریهٔ ایرانشهری - منظور او از ایرانشهری انتقال اندیشه و فرهنگ ایران باستان به ایران بعد از اسلام است – یاد می‌شود، در سرمقاله‌ای این‌گونه به نقد و هجو یرواند آبراهامیان پرداخته است:

کتاب «ایران بین دو انقلابِ» یرواند آبراهامیان، که کتاب دانشگاهی مهمّی بوده و از زمان انتشار ترجمهٔ نخستین آن در سال ۱۳۷۸ تا کنون نزدیک به سی‌بار به چاپ رسیده است، اثری بی‌اهمیّت، بسیارسطحی و سخیف است که نویسندهٔ ایرانی و توده‌ایِ ارمنی‌تبار آن، که بیش از شصت سال را در انگلستان و آمریکا گذرانده و آیتی در سفاهت است، روایت سیاسی چپی از تاریخ معاصر ایران را عرضه می‌کند. یکی از جنبه‌های مضرّ این کتابِ غیرعلمی، که تبلیغات حزب کمونیست شوروی را به هم بافته است، آبی است که به آسیاب تجزیه‌طلبان می‌ریزد (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۴ الی ۸).

منبع:

_ طباطبایی، جواد، ١٤٠٠، «ملیّت سازی جعلی موزّخ سخیف»، سیاست‌نامه، شماره ۱۶.

یک توضیح درباره یک ابتذال مکرر

دکتر جواد طباطبایی، نویسنده و مترجم نامدار تبریزی، که از فارغ التحصیلان رشتهٔ فلسفهٔ سیاست است، در تاریخ ۲۰۲۲/۱۰/۳ در کانال تلگرامی خود طی پستی با عنوان «یک توضیح درباره یک ابتذال مکرر» این‌گونه به نقد و هجو بهرام بیضایی پرداخت:

امروز در میان انبوه خبرهای بسیار بد، چند بیت از بهرام بیضایی [در حمایت از اعتراضات مردم ایران] در فضای مجازی منتشر شد. در معرفی سراینده نوشته‌اند که او اعتبار فرهنگ و هنر ایران است. آنچه من تا کنون از بهرام بیضایی دیده یا خوانده‌ام، به‌عنوان یک علاقه‌مند به هنر و فرهنگ کشور، هیچ‌چیزی نمی‌یابم که چنین اغراق‌گویی درباره او را توجیه کند. البته این یک نظر شخصی است و می‌دانم که او سینه‌چاکان بسیاری دارد، اما با خواندن این بیت‌هایی که با سخیف‌ترین شعرهای ادب فارسی پهلو می‌زند، فکر می‌کنم چرا ما هیچ اعتقادی به فضیلت سکوت نداریم و چرا گمان می‌کنیم می‌توان هر مزخرفی را در هر زمان و مکانی گفت!

منبع:

_ طباطبایی، جواد، ۲۰۲۲، «یک توضیح درباره یک ابتذال مکرر»، کانال یادداشت‌ها و جستارها، سوم اکتبر برابر با یازدهم مهرماه ۱۴۰۱.

موسی و یکتاپرستی

مورّخان همواره می‌دانسته‌اند که در صورت نفی موسی، دین یهود، مسیحیت و اسلام تضعیف شده و مورد انکار قرار می‌گیرد. کتاب «موسی و یکتاپرستی»، اثر زیگموند فروید، از موسی صحبت می‌کند و درصدد تبیین این مسئله است که موسی پیامبر قوم یهود، شخصیتی است که هیچ‌گونه اطلاعات تاریخی مستندی پیرامون او وجود ندارد و آنچه دربارهٔ وی گفته شده تنها از کتب مقدّس یهودیان است.

فروید در ادامه خوانندهٔ آخرین کتاب مختصر خود را با این پرسش روبه‌رو می‌کند که آیا موسی را باید فردی تاریخی به‌شمار آورد یا چهره‌ای افسانه‌ای؟ این روانشناس یهودی، وجود موسای کتب مقدّس را افسانه می‌شمرد (فروید، ۱۳۸۸: ۲۳) و با توجه به تحلیل‌های شخصی خود، از موسای دیگری، که اشراف‌زاده‌ای مصری است، سخن می‌گوید (همان: ۱۴-۲۱).

زیگموند فروید احتمال می‌دهد که موسی پیرو آمن هوتپ چهارم مصر بود (همان: ۳۸). پادشاهی که بعدها نام خود را به آخِناتون تغییر داد و مردمش را به نوعی یکتاپرستی، که مخالف سنّت‌های دیرینه‌شان بود، واداشت (همان: ۳۲-۳۵). هرچند این دین پس از حکومت هفده سالهٔ آخناتون توسط مصریان برچیده شد و از این‌رو موسی این دین را به سامیان مصر منتقل کرد و یهودیان نیز پس از چندی موسی را به قتل رسانند (همان: ۶۹) و بعد از گذشت سال‌ها، از کردهٔ خود پشیمان شده و این احساس در نسل‌های بعدی منجر به پیدایش دین یهود گردید.

از مهم‌ترین دلایل زیگموند فروید در افسانه شمردن موسای یهودی، یکی نام مصریِ موسی یا موسه است که به معنای فرزند است و معادل عبری آن، یعنی موشه، صرفاً توجیهی ساختگی و نادرست است؛ چراکه موشه در خوشبینانه‌ترین حالت به معنای بیرون کِشنده است و نه بیرون کشیده شده از آب چنان‌که در تورات آمده است (همان: ۱۱-۱۲). و دیگری سنّت ختنه است که فروید خاستگاه آن را مصر دانسته و این عمل را برگرفته شده از آداب و رسوم مصریان می‌شمرد (همان: ۴۰-۴۱).

البته ناگفته نماند که فروید اشارهٔ کتب مقدّس به لکنت داشتن موسی و کمک گرفتن او از هارون را دلیلی احتمالی بر آشنا نبودن موسی با زبان سامیان تبعهٔ مصر پنداشته که این نیز تأیید دیگری بر نظریهٔ مصری بودن موسی است (همان: ۴۹). لذا با توجه به فقدان منابع مستند تاریخی، فروید در وجود موسی تردید کرده و بودن چنین پیامبری را مشکوک می‌شمرد (همان: ۴۶-٤٧).

منبع:

_ فروید، زیگموند، ۱۳۸۸، موسی و یکتاپرستی، ترجمه صالح نجفی، تهران، رخ داد نو.

کتاب مختصر «تمدّن و ملالت‌های آن»، که به‌عنوان یکی از آثار پراهمیّت زیگموند فروید به‌شمار می‌رود، مفسّر و بیانگر سرچشمه‌های اصلی احساسات دینی در انسان است. کتابی که فروید در فصل دوم آن می‌آورد:

این سؤال که هدف و غرض از زندگی انسان چیست بارها مطرح شده و تا به حال هرگز پاسخی قانع‌کننده نیافته است و شاید اصلاً ممکن نباشد پاسخی به آن داده شود. بعضی از کسانی که این سؤال را مطرح کرده‌اند افزوده‌اند که اگر زندگانی هدفی نداشته باشد، از نظر آنان هیچ ارزشی ندارد. اما این تهدید هیچ‌چیز را تغییر نمی‌دهد، بلکه به نظر می‌رسد که حق داشته باشیم طرح سؤال را مردود بشماریم (فروید، ۱۳۸۳: ۳۱).

فروید معتقد است که انسان نمی‌تواند به سعادت و فرار کامل از رنج‌ها دست یابد، اما نباید کوشش را فراموش سازد. او در ادامه برای دست‌یابی انسان به سعادت و آرامش، راه‌های متعدّدی مانند علم، هنر، دین، عشق و مواد سُکرآور را پیشنهاد می‌دهد. راه‌هایی که هدف آن‌ها یا دارای محتوایی مثبت مانند پرداختن به علم و هنر است و یا دارای محتوایی منفی مثل دین و ریاضت و گریز از ناکامی است (همان: ۳۹ الی۴۴).

این روانشناس نامدار اتریشی، به‌مانند کتاب «آینده یک پندار»، که در آن ضمن انتقادات متعدّد به مذهب اذعان کرده است که بی‌هیچ چون‌وچرایی مذهب نقش مهمی در واپس زدن تمایلات غیراجتماعی و غرایز مخرّب داشته است و مصدر خدمات و کامیابی‌هایی برای اجتماع بوده است (فروید، بی‌تا: ۴۰۳)، در کتاب «تمدّن و ملالت‌های آن» نیز باآن‌که اعتقادی به دین ندارد، اما در نقش دین به‌عنوان شیوه‌ای برای مقابله با رنج برخی از انسان‌ها تأکید می‌ورزد و بر آن باور است که شاید نیرومندترین روش مقابله با رنج و سختی، گزینهٔ دین باشد.

زیگموند فروید در ادامهٔ این کتاب متذکر شده است که دین واقعیت را سرچشمهٔ همهٔ رنج‌ها دانسته و فراهم‌کنندهٔ مسیری برای فراموش کردن واقعیت و پناه بردن به وهمیات است. هرچند نباید فراموش کنیم که

راه هر کس از لذّت‌جویی و جلوگیری از رنج متفاوت است. و حال آن‌که دین به این انتخاب لطمه وارد کرده و حقّ گزینش انسان‌ها را سلب می‌کند (همان: ۳۹-۴۰-۴۴).

منابع:

_ فروید، زیگموند، ۱۳۸۳، تمدن و ملالت‌های آن، ترجمه محمد مبشری، تهران، ماهی.

_ فروید، زیگموند، بی‌تا، آینده یک پندار، ترجمه هاشم رضی، تهران، کاوه.

فروید در کتاب «سه رساله دربارهٔ تئوری میل جنسی» متذکّر شده است که میل جنسی ازجمله ضروری‌ترین و عمومی‌ترین غرایزی است که بشر آن را به شکل روشنی احساس می‌کند. میلی که از همان دوران کودکی در انسان وجود دارد و حال آن‌که به اشتباه آن را مقارن با دوران بلوغ تصوّر کرده‌اند (فروید، ۱۳۴۳: ۹-۱۱).

زیگموند فروید معتقد است که مکیدن پستان مادر علاوه بررفع گرسنگی کودک، کم‌کم صورت جنسی مشخّصی پیدا می‌کند (همان: ۱۳۳). چنان‌که کودک با مکیدن انگشت اقدام به فعالیّت جنسی نموده و وارد مرحلهٔ استمناء می‌شود (همان: ۱۲۷-۱۳۱).

این روانشناس نامدارِ اتریشی، ضمن اشاره به یکی از مهم‌ترین نظریه‌های روان‌شناسی، به نام عقدهٔ ادیپ، که به موجب آن معشوقِ هر کودکی مادر اوست و هرگاه شخص در دوران معیّنی نتواند آن را کنار نهد گرفتار اختلالات عصبی شده و تمایل به زنای با محارم در او تقویت می‌شود، به اهمیّت میل جنسی در زندگی پرداخته است و اذعان می‌کند که قسمت بزرگی از حالات عصبی انسان ریشه در امور جنسی، خصوصاً، مسائل جنسی در دورهٔ کودکی دارد (همان: ۱۱۹-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹).

منبع:

_ فروید، زیگموند، ۱۳٤۳، سه رساله دربارهٔ تئوری میل جنسی، ترجمه هاشم رضی، تهران، آسیا.

یکی از معروف‌ترین و مهم‌ترین آثار زیگموند فروید، کتاب «توتم و تابو» است. کتاب مختصری که فروید در آن به دو موضوع توتم و تابو پرداخته است و در ادامه خاستگاهِ خدا و ادیان را در آن مشخّص می‌نماید. توتم معمولاً به حیوان و بعضاً به گیاه یا جمادی گفته می‌شود که انسان بدوی نسبت به آن احترامی خرافی نشان داده است (فروید، ۱۳۵۱: ۱۴۰-۱۴۹). و تابو نیز به معنای مقدّس و ممنوع و به نوعی همان ترس است (همان: ۲۹-۳۰).

زیگموند فروید با پژوهش در اقوام بدوی استرلیا، آمریکا و آفریقا و همچنین با بهره بردن از تئوری داروینی، دو رکن اصلی توتمیسم، یعنی منعِ کشتن توتم و حرمتِ نکاح با محارم را بر دو جنایت اُدیپ که پدر را کشت و با مادر ازدواج کرد منطبق دانسته و بر آن اعتقاد است که طریقهٔ توتمی از عقدهٔ ادیپ سرچشمه گرفته است (همان: ۱۸۲). دکتر فروید بر آن باور است که مشکل ادیپ، علّت اصلی اختلال روانی است (همان: ۱۷۸). لذا منشأ اصلی توتمیسم را جهل انسان‌ها دانسته و تصور می‌کند که خرافات پیش از آن‌که از ادیان و مذاهب برخاسته باشند، ریشه در توتمیسمی دارند که از احساس جرم و گناه پسران سرچشمه گرفته‌اند (همان: ۱۹۹)!

فروید ضمن این‌که در پاسخ‌های خود پیرامون توتم و تابو تردید کرده است (همان: ۲)، خدا و دین را اسطوره معرّفی نموده و معتقد است که خدا و توتم و پدر، یک‌چیز است: توتم، خود جز یک قائم‌مقامِ پدر چیز دیگری نیست. پس حیوان توتمی، نخستین چهرهٔ این جانشین، و خدا صورت تکامل یافته‌تر آن است... یعنی خدای هر کس تصویری از پدر اوست و پروردگار فی‌الواقع فقط یک پدر است (همان: ۲۰۱-۲۰۲).

منبع:

_ فروید، زیگموند، ۱۳۵۱، توتم و تابو، ترجمه محمدعلی خنجی، تهران، طهوری.

مارتا فروید

زیگموند فروید این اخلاق را داشت که شیفتهٔ چیزهای عجیب و غریب شود. عشق و مسحور شدن او را به کوکایین خوب به یاد می‌آورم. این‌که چه‌طور به سودای بزرگ‌ترین کشف قرن دچار سوءمصرف مواد شد... با چنان شور و هیجانی از کوکایین با من حرف می‌زد که بعضی وقت‌ها به راستی نگران می‌شدم... کوکایین را دوای همهٔ دردها یا لااقل خیلی از دردها می‌دانست و می‌گفت یک داروی معجزه‌گر است. از مشکلات و ناراحتی‌های قلبی گرفته تا افسردگی‌های روحی روانی را درمان می‌کند، ولی وقتی گفت که دارد آن را روی خودش آزمایش می‌کند، به‌شدت نگران شدم. به‌نظر خودش نتیجه عالی بود. خیلی سرحال و متعادل شده، ده برابر شوق و انگیزه برای کار دارد و دیگر نیازی به غذا خوردن احساس نمی‌کند. در ضمن مشکلات گوارشی‌اش هم به‌طور کامل برطرف شده‌اند. بعد هم مقاله‌یی در وصف مزایای معجزه‌آسای آن نوشت و مصرفش را به همه توصیه کرد و اطمینان داد که هیچ‌گونه وابستگی نمی‌آورد (روزِن، ۱۳۹۲: ۱۵۱).

رمان خواندنی «مارتا فروید»، داستانی در قالب چند نامهٔ دوستانه بین همسر ۸۵ سالهٔ زیگموند فروید و روزنامه‌نگاری آمریکایی است که در آن زندگی‌نامهٔ فروید و همسرش، مارتا، به تصویر کشیده شده است. رمانی که نیکول روزِن آن را مستند دانسته و اذعان کرده است چنان حقیقت و تخیل در این کتاب تنگاتنگ بوده و با هم درآمیخته‌اند که آنچه ساخته و پرداختهٔ ذهنش است با حقیقت تفاوتی ندارد (همان: ۲۹۲-۲۹۳).

مارتا معتقد است باآن‌که فروید عاشق او بود و در دوران نامزدیِ چهارساله‌شان نهصدوچهل نامه برایش نوشت (همان: ۱۳۴-۲۲۱)، اما از همان روز اول سلطه‌جویی و انحصارطلبی‌اش را نشان داد (همان: ۱۴۰) و ضمن مخالفت با برابری مرد و زن، جایگاه مرا مشخص کرد و نقش مادر و کدبانو و کسی را که انتظار داشت مایهٔ آرامش و راحتی‌اش باشد، به من داد (همان: ۹۵). چنان‌که پس از شنیدن گلایه‌های من از بارداری‌های متعدد و رنجی‌هایی که در این مدت و خصوصاً پس از تولد ششمین و آخرین فرزندمان، آنا، متحمل شده بودم، پرهیز و دوری جستن از عمل جنسی را به‌عنوان روش ضدبارداری برگزید. درحالی‌که او

تنها چهل سال داشت و من هم هنوز سی‌وچهار ساله نشده بودم (همان: ۴۲-۶۸-۷۰-۱۹۹).

مارتا باآن‌که فروید را انسانی کاری، وفادار و خوش‌خلق معرفی می‌کند (همان: ۹۳-۱۷۲)، اما در قسمت‌های دیگری از همین کتاب، شاهد تردید او نسبت به وفادری همسرش هستیم و متوجه می‌شویم که مارتا از پنجاه‌وسه سال زندگی مشترکش احساس رضایت نمی‌کند و خود را فردی در حاشیه و یکی از اشیاء خانه می‌پنداشته است (همان: ۸-۶۲-۷۰-۹٤).

یکی از افرادی که فروید با او روابطی بسیار صمیمی داشت، کارل گوستاو یونگ بود. هرچند همین که یونگ خواست در مسیر دیگری قدم بگذارد، در نظر فروید به صورت رقیبی درآمد که دیگر تحمل او را نداشت. رفتار فروید با یونگ منصفانه نبود. یونگ نمی‌خواست جانشین و فرزند معنوی فروید باشد و به دنبال آن بود که راه خودش را برود و نظریه‌های خودش را ارائه دهد. به‌علاوه علایقش چنان با فروید تفاوت داشت که نمی‌دانم چه‌طور توانستند این‌همه سال دوستی خود را ادامه دهند. به‌عنوان مثال فروید منشأ تمام روان‌رنجوری‌ها را مشکلات جنسی می‌دانست و علم غیب را، که تمایل یونگ به آن جزیی از شخصیتش بود، بی‌معنی و یاوه می‌خواند. لذا پس از شش سال دوستی، ارتباطشان با یکدیگر قطع شد و در ادامه فروید از یونگ به‌عنوان آدمی رذل یا دیوانه یاد می‌کرد (همان: ۷۷-۱۸۱-۱۸۵-۱۸٦-۱۸۷).

البته ناگفته نماند که دکتر فروید در سال ۱۹۱۲ با لو آندرِئاس سالومه آشنا شد و برای این زن که می‌گفتند خاطرخواه‌های دیگری هم نظیر نیچهٔ فیلسوف و ریلکهٔ شاعر مصاحبش بوده‌اند، ارزش بسیاری قائل بود و چنان محسور او شده بود که برخلاف بلایی که بر سر یونگ آورد، برای نخستین‌بار خود را انعطاف‌پذیر نشان داد و کوچک‌ترین اعتراض و خرده‌ای به نظرات سالومه نگرفت و حال آن‌که آموخته‌های او از زمین تا آسمان با اندیشه‌های فروید تفاوت داشت (همان: ۱۸۹ الی۱۹۱).

فروید عادت داشت بعد از ناهار در خیابان یک ساعت تند پیاده‌روی کند. حین پیاده‌روی‌هایش نیز سیگار می‌خرید و کشیدن بیست نخ سیگار جیرهٔ روزانه‌اش بود (همان: ۱۵۸). هنگامی هم که مبتلا به سرطان دهان شد، از این‌که سیگار را برایش ممنوع کنند به‌شدت هراس داشت (همان: ۲۴۶-۲۴۷).

رابطهٔ زیگموند فروید با یهودیت، دین پدری و آبا و اجدادی‌اش، همیشه بسیارتیره و سرشار از نفرت بود. به واقع از هر چیزی که یادآور دین و دین‌داری باشد به‌شدت تنفر داشت (همان: ۲۷۴). و در دو کتاب اخیرش، «آیندهٔ یک پندار» و «تمدن و ناخرسندی‌های آن»، مدام بر کفر و الحاد تأکید کرده و به دین حمله نموده است (همان: ۲۷۰). چنان‌که بعد از مرگش هم نشانه‌یی از یهودی بودن خود برجای نگذاشت و خواهان سوزاندن جسدش شد (همان: ۱۳).

منبع:

_ روزن، نیکول، ۱۳۹۲، مارتا فروید، ترجمه شهرزاد همامی، تهران، شورآفرین.

زندگی‌نامهٔ کارل گوستاو یونگ

مردم همیشه از افراط به تفریط می‌روند، یا باور نمی‌کنند یا زودباورند. هر دانش یا ایمانی را می‌توان به شکل احمقانه‌ای بر اساس آنچه که اذهانِ حقیر از آن درک می‌کنند مسخره کرد (یونگ، ۱۳۹۶: ۳۱۷).

کتاب خواندنی «یونگ می‌گوید»، متشکل از پنجاه‌وپنج مصاحبه و خاطره از دیدارهای صورت گرفته با کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱) است که دکتر سیروس شمیسا تقریباً نیمی از آن را ترجمه کرده و در پیشگفتار کتاب آورده است: من برخی را که بیشتر می‌پسندیدم ترجمه کردم و امیدوارم که در آینده توفیق ترجمهٔ بقیه را هم بیابم (همان: ۲۴).

کارل گوستاو یونگ، که در خانه‌ای ویلایی در کوشناختِ سوئیس کنار دریاچهٔ زوریخ زندگی می‌کرد، تدریس در دانشگاه را وانهاد و ضمن سفرهای بسیار به نقاط مختلف جهان، همهٔ عمر خود را وقف تحقیق و تصنیف کرد (همان: ۷-۳۳۱-۳۳۲). او که تا هشتاد سالگی، پنج فرزند، نوزده نوه و هشت نبیره داشت (همان: ۲۵۲-۳۳۲) و پیپ و سیگار می‌کشید (همان: ۱۹۸)، به نخستین دیدار خود با فروید در سال ۱۹۰۷ اشاره می‌کند که سیزده ساعت بدون وقفه با یکدیگر صحبت کرده‌اند (همان: ۱۳۹).

یونگ باآن‌که اهمیت غریزهٔ جنسی را انکار نمی‌کند، اما برخلاف نظر فروید معتقد است که مردم فقط تحت سیطرهٔ غریزهٔ جنسی نیستند و غرایز دیگری مانند غریزهٔ تغذیه و قدرت نیز مهم بوده و بعضاً نسبت به غریزهٔ جنسی نقش بزرگ‌تری ایفا می‌کنند (همان: ۱۶۵). چنان‌که در ادامه ضمن آن‌که فروید را آشکارا یک نابغه خوانده و متذکّر می‌شود که همیشه به عظمت و نبوغ او اذعان داشته است (همان: ۱۴۶-۱۵۶)، اما در عین حال برخی از عقاید فروید را جزمی می‌خوانَد (همان: ۱۳۹) و توضیح می‌دهد که فروید ناخودآگاه را پس‌مانده‌های دورریخته شدهٔ خودآگاه می‌پنداشت و حال آن‌که من ناخودآگاه را عاملی حقیقی می‌دانستم و نوشتن کتاب «روان‌شناسی ناخودآگاه» برایم به قیمت از دست رفتن دوستیم با دکتر فروید تمام شد، زیرا او نمی‌توانست تلقیّات مرا بپذیرد (همان: ۲۳۳-۲۳۴).

آری، این دوستی به سبب اصرار فروید بر پذیرفتن شور و میل جنسی به‌عنوان یک دُگم و اصل مسلّم (یونگ، ۱۳۹۰: ۲۴۶) و این‌که علّت همهٔ بیماری‌های روانی تنها به سبب امیال و اختلالات جنسی است، برهم خورد و رو به فروپاشی نهاد (همان: ۲۴۲)؛ چراکه به زعم من میل جنسی در روان‌شناسی به‌عنوان یک عامل اساسی، و نه انحصاری، ایفاگر نقشی بس مهم و اساسی است (همان: ۲۷۰).

یونگ معتقد است که فروید به نوعی با نظریهٔ امیال جنسیِ خود، به نفی و انکار فرهنگ می‌پرداخت و آن را نفرین طبیعت و حکمی جبری می‌پنداشت (همان: ۲۴۵). و باآن‌که مبحث پاراپسیکولوژی را پوچ و بی‌معنا می‌شمرد، اما سرانجام جدّی بودن این مبحث را تشخیص داد و بر اثر آن به وجود پدیدهٔ علم غیب اعتراف کرد (همان: ۲۵۲). دکتر یونگ با مطرح کردن موضوع پیراروان‌شناسی و تا حدودی پذیرفتن برخی از امور ماوراءالطبیعی مانند اشباح و ارواح – هرچند سؤالی که در این مورد باقی می‌ماند این است که آیا شبح متعلّق به خود متوفّا است یا صرفاً نوعی فرافکنی روان‌شناختی است (همان: ۴۷۷-۴۷۸)؟ – به دفاع از علم کیمیا پرداخته است و می‌آورد:

من به علم کیمیا به‌عنوان مبحثی کهنه و مطرود و حتی ابلهانه نگاه می‌کردم... و تنها پس از کشف شیوهٔ تعبیر و تفسیر صحیح آن‌هاست که شخص می‌تواند پی ببرد چه ذخایر ارزشمندی از مفاهیم بلند در لابلای آن‌ها نهفته است (همان: ۳۲۷). و چیزی نگذشت که فهمیدم روان‌شناسیِ تحلیلی به شیوه‌ای بس عجیب با کیمیا همسوئی دارد (همان: ۳۲۹).

یونگ همچنین انکار قطعی زندگی پس از مرگ را نمی‌پذیرد و بر آن باور است که پیروان نحله و مکتب خردگرائی نقادانه برحسب ظاهر، فکر و اندیشهٔ زندگی پس از مرگ را همراه با بسیاری دیگر از آراء و نظریات اساطیری از بیخ و بن مردود و بی‌اعتبار اعلام داشته‌اند و این درحالی است که حتی آن‌هایی هم که علم و اطلاع بسیار ناچیزی در مبانی روان‌شناسی دارند، به خوبی واقف‌اند که درجهٔ فهم و شعور ظاهر ما تا چه

اندازه محدود و ناچیز است (همان: ۴۷۶). بنابراین عجالتاً شاید بهتر آن باشد که معترف شویم که در مورد مسائلی از این دست – یعنی اموری که درک و فهم آن فراتر از محدودهٔ شعور عادی ماست – راهی برای رسیدن به قطعیّت نداریم (همان: ۴۷۷).

این قبیل گفته‌ها و قطع رابطه با زیگموند فروید سبب شد تا دوستان و آشنایان یونگ، او را صوفی‌مسلک قلمداد کنند (همان: ۲۶۹) و یونگ در پاسخ، پس از آن‌که خود را پیرو مکتب اصالت تجربه می‌خواند (همان: ۲۳)، به علم و اطلاعات خود پیرامون قرآن اشاره می‌کند (همان: ۴۲۲) و بسیاری از روان‌شناسان و عالمان دینی را با یکدیگر برابر شمرده و اذعان می‌نماید:

در جریان این صحبت‌ها [من و پدر] تمامی پرسش‌های من همواره و بلااستثناء با همان پاسخ بی‌روح و کهنه‌ای که خاصّ علمای علوم دینی است روبه‌رو می‌گردید (همان: ۱۶۳). و گفته‌های مادّی‌گرایانه و ابلهانهٔ روان‌شناسان نیز از قماش همان حرف‌ها و نظیر آموزه‌های علوم الهی بود منتها در مفهوم مخالف آن (همان: ۱۶۵).

کتاب «زندگی‌نامهٔ من: خاطرات، خواب‌ها و تفکرات»، اتوبیوگرافی و بیوگرافیِ کارل گوستاو یونگ است که بخشی از آن به‌وسیلهٔ گوستاو یونگ در سنّ هشتادوسه سالگی نوشته شده است (یونگ، ۱۳۹۰: ۲۹) و پاره‌ای از آن نیز حاصل مصاحبه‌های صورت گرفته با ایشان است که توسّط منشی‌اش، آنیلا یافه، گردآوری شده است. کتابی که پیش‌نویس خطّی آن را گویی دکتر یونگ از ابتدا تا انتها مطالعه کرده و تأیید نموده است (همان: ۱۵ الی۱۸).

گوستاو یونگ در این اثر خود توجه ویژه‌ای به دین (و نقد دین) دارد و به اعتباری این کتاب، دربردارندهٔ تفکّرات فلسفی او پیرامون هستی و برداشت‌های شخصی‌اش از خداوند (همان: ۲۳) به‌عنوان چیزی مانند ضمیر و روان ناآگاه است (همان: ۵۴۵). یونگ مهم‌ترین بصیرت‌ها را از راه‌هایی که صرفاً منطقی نیستند و

مبتنی بر شهودند قابل حصول می‌دانست (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۸-۲۹). لذا به خدا باور داشت. هرچند خدای او نه خدای مذاهب که یک نیروی فوق مادی یا ناخودآگاه انسان است. چنان‌که احترام او به مذاهب، به مذهب خاصی محدود نشد و گویی حمایت وی از آیین‌ها به سبب بهره‌مند شدن ادیان از وهم و خیال است.

همهٔ چیزهایی که من آموخته‌ام مرا گام‌به‌گام به یک عقیدهٔ محکم غیرقابل تزلزل، که وجود خدا باشد، کشاند. من فقط به چیزی که می‌دانم باور دارم، بنابراین وجود خدا را به ایمان ربط نمی‌دهم و می‌دانم که هست... آنچه برخی از مردم غریزه یا کشف و شهود می‌خوانند چیزی جز خدا نیست. خدا صدای درون ماست که به ما می‌گوید چه بکنیم و چه نکنیم. به عبارت دیگر خدا وجدان ماست (همان: ۱۳۴ الی ۱۳۶).

من پانزده سال به علم کیمیا پرداختم، اما دربارهٔ آن با کسی سخن نگفتم. عملیات کیمیاگرانه واقعیت داشتند، اما این واقعیت بیرونی نبود بلکه روان‌شناسانه بود (همان: ۱۱۴). نقش وهم و خیال، که مذهب به آن یاری می‌رساند، کمک گران‌بهایی برای روان‌شناس است و برای همین من در کارهای روان‌کاویم فهمیده‌ام که کاتولیک‌های مؤمن کمتر از بیماری عصبی رنج می‌برند و راحت‌تر معالجه می‌شوند (همان: ۳۴-۳۵). لذا من افکار مذهبی را فوق‌العاده بااهمیت می‌دانم (همان: ۲۹).

این فیلسوف و روان‌پزشک سوئیسی، به مانند نیچه، فرزند یک کشیش بود و در خانواده‌ای مذهبی متولّد شد (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۷۶). به‌شکلی‌که در میان افراد خانوادهٔ مادری‌اش، شش نفر و در بین اعضای خانوادهٔ پدری‌اش، نه‌تنها پدرش که دو تن از عموهایش نیز کشیش بودند (همان: ۸۸). گوستاو یونگ تا اوایل جوانی، فردی مذهبی و مؤمن بود که با اندیشه‌ورزی در پی عقلانی کردن آیین خود بود. لذا شک و تردید وجود او را فراگرفت. یونگ به مطالعه پرداخت و گفت‌وگوهای متعدّدی با پدرش داشت که همواره به پایانی نامطلوب ختم می‌شد؛ چراکه پدر او می‌گفت: چقدر مهمل و بی‌ربط حرف می‌زنی، مدام درحال فکر کردنی درحالی‌که به جای فکر کردن بهتر است آدم بتواند کمی ایمان پیدا کند (همان: ۹۰).

گوستاو یونگ کلیسا را عذاب و شکنجه می‌خواند و مطمأن بود که شیوهٔ صحیح رسیدن به خدا دین نیست (همان: ۹۴). هرچند مسئول اصلی گناهان بشر هم کسی جز خدا نیست (همان: ۳۴۳) و اوست که می‌تواند بسیارخطرناک باشد (همان: ۹۵). چنان‌که در کتاب مشهور و جنجال‌برانگیز او یعنی «پاسخ به ایوب» نیز با سخنانی از این جنس روبه‌رو می‌شویم. یونگِ نوجوان در تنهایی و در جدال با افکار خویش نجوا می‌کرد:

من از کلیسا و پدر و ایمان و معتقدات دیگران دور و مهجور افتاده‌ام. و تا جایی که اینان نماینده و تجسّم‌بخش مسیحیّت هستند، من فردی جز یک گمراه یا مرتد به‌حساب نمی‌آیم. چنین وقوفی قلبم را آکنده و مالامال از درد و اندوه کرده است... در دل فریاد می‌کشم که محض رضای خدا مرا دریابید (همان: ۱۰۸).

تنهایی و جدال با این‌گونه افکار، کارل گوستاو یونگ را رها نکرد تا جایی که او در سنین کهولت گفته است: امروز نیز من همانند آن ایام موجودی تنها هستم، چه به چیزهایی واقفم و اشاره به چیزهایی دارم که دیگران یا از آن‌ها غافل‌اند یا برحسب معمول علاقه و تمایلی به دانستن آن‌ها از خود نشان نمی‌دهد (همان: ۸۸). هر اندازه که عقل و خرد نقّادانه بر اعمال و گفتار ما سلطه و حاکمیّت بیشتری پیدا کند به همان نسبت نیز زندگی ما دستخوش ادبار و پوچی بیشتری خواهد شد. ولی به‌عکس هر قدر که در توجه به ناخودآگاه و گوش فرادادن به اسطوره‌ها توفیق بیشتری نصیبمان گردد باید اطمینان حاصل کنیم که در پُربار کردن و حفظ تمامت حیات خویش گام‌هایی سازنده و اساسی‌تری را برداشته‌ایم. از نظر آثار و نتایج حاصله، عقل‌گرایی مفرط، در قیاس با مطلق‌گرایی سیاسی، مسیرهای مشابهی را طی می‌کند (همان: ۴۷۹-۴۸۰).

پس با توجه به آنچه گذشت، شاید بتوان کارل گوستاو یونگ را، که بر اهمیّت خواب و رؤیا تأکید دارد، در شمار آگنوستیک‌ها به حساب آورد؛ چراکه خود او نیز بر آن باور است که من نسبت به هیچ چیزی اعتقاد قطعی نداشته‌ام (همان: ۵۶۳).

این روان‌شناس نام‌آشنای جهان، که خلقت را افسانه شمرده است (یونگ، ۱۳۹۶: ۵۶) و مشکل بزرگ جهان را نه بمب اتم که ازدیاد جمعیت می‌داند (همان: ۲۷۶)، بر آن باور است که زنان از مردان محکم‌ترند و زنان را جنس ضعیف خواندن حرف مهملی است (همان: ۱۳۰). از این‌رو متذکّر می‌شود که برای من زنِ زیبا سرچشمهٔ وحشت و بر طبق قاعده یک ناامیدی دهشتناک است (همان: ۱۳۲). پس از آن تیپ‌های فرشته‌سیما، که همیشه ضعیف و بیچاره به نظر می‌رسند، برحذر باش و با صدای بلند با آنان سخن بگو (همان: ۱۳۰). چنان‌که در مردان زیبایی و مغز به ندرت با هم یافت می‌شود (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

کارل گوستاو یونگ در یکی دیگر از مصاحبه‌های خود در سال ۱۹۵۵، که در کتاب پیش‌رو ذیل عنوان مردان، زنان و خدا انتشار یافته است، ضمن تأکید بر شنیدن موسیقی در وقت و جای درست، اذعان می‌کند که جاز و همهٔ این نوع چرند و پرندها احمقانه و پوچ هستند. حتی وضع بدتر هم هست وقتی که در جاهایی مثل هتل یا رستورانی موسیقی کلاسیک بنوازند. من خیلی تحت تأثیر باخ قرار می‌گیرم، اما می‌توانم مردی را که در یک محیط مبتذل باخ می‌نوازد بکشم (همان: ۱۳۴).

گوستاو یونگ کتاب‌های فریدریش نیچه را آثار خیلی خوبی می‌شمرد که در آن روان‌شناسی کاملاً متفاوت و کاملاً قابل و مبتنی بر سائقهٔ قدرت دیده است (همان: ۱۶۶). چنان‌که به تمجید از آرتور شوپنهاور و فلسفهٔ واقع‌بینی او پرداخته (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۲۷) و پیوند خانوادگی پدربزرگش با گوته و فرزند نامشروع دانستنِ او را افسانه می‌خواند (همان: ۷۹)!

منابع:

_ یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۹۶، یونگ می‌گوید: مصاحبه‌ها و دیدارها، ویراستاران ویلیام مک گوایر و ریچارد فرانسیس کرینگتون هال، ترجمه سیروس شمیسا، تهران، قطره.

_ یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۹۰، زندگی‌نامهٔ من: خاطرات، خواب‌ها و تفکرات، ترجمه بهروز ذکاء، تهران، کتاب پارسه.

رسول جعفریان در فصل اول از کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران»، از جوانی متولّد خانی‌آبادِ تهران با نام سید مجتبی میرلوحی، معروف به نواب صفوی، سخن گفته است و به حمایت‌های پنهانی آیت‌الله سید روح‌الله خمینی و ارادت آشکار آیت‌الله سید علی خامنه‌ای نسبت به او و فدائیان اسلام اشاره می‌کند (جعفریان، ۱۳۸۲: ۱۰۴-۱۱۸).

یکی از مطالب مطرح شده در این فصل این است که نواب صفوی پیش از تشکیل سازمان فدائیان اسلام، شخصاً به ترور احمد کسروی پرداخت. اما کسروی از این سوءقصد نجات یافت تاآن‌که چندماه بعد توسط دیگر اعضای فدائیان کشته شد (همان: ۱۰۵).

از دیگر مباحث این فصل اشارهٔ رسول جعفریان به یکی از جلسات درسی آیت‌الله بروجردی است که در آن بروجردی بر ضدّ فدائیان اسلام صحبت کرد و تأکید نمود که این افراد نمی‌توانند از طلاب علوم دینی باشند و باید آنان را مردود و مطرود ساخت. آیت‌الله بروجردی در انتقاد به برخی از روش‌های فدائیان اسلام می‌گفت: آخر دعوت به اسلام که با تهدید و غصب اموال مردم نمی‌شود. وقتی این مسأله را با نواب در میان گذاشتند، گفت: هدف ما مقدّس و مقدّم بر این‌هاست. ما به قصد قرض می‌گیریم. هنگامی که حکومت علوی را تشکیل دادیم، قرض مردم را می‌پردازیم (همان: ۱۲۴-۱۲۵).

منبع:

_ جعفریان، رسول، ۱۳۸۲، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، تهران، خانه کتاب.

سلمان فارسی

سلمان فارسی از شخصیت‌های اسرارآمیز تاریخ اسلام است که افرادی چون کلمان هوار و ناصر پورپیرار (ذیل «بخش سوم» از کتاب «پلی بر گذشته») واقعیت تاریخی او را انکار کرده و برخی مانند لویی ماسینیون (ذیل کتاب «سلمان پاک») وی را به‌عنوان یک چهرهٔ بزرگ و اندیشمند تاریخی پذیرفته‌اند.

در سیره ابن‌هشام، سلمان، اهل جی از توابع اصفهان است (خُنجی، بی‌تا: ۷). طبری در تفسیر آیهٔ ۶۲ سورهٔ بقره، سلمان را اهل جندی‌شاپورِ خوزستان (همان: ۱۷) و در کتاب تاریخ الرسل و الملوک، او را زادهٔ رامهرمزِ خوزستان یا اصفهان و یا شاپور [کازرون کنونی] معرّفی می‌کند (همان: ۳۵). در کتاب کمال الدینِ شیخ صدوق نیز سلمان از اهالی شهر شیراز است که حدود پانصد سال زیسته است (همان: ۲۵-۲۶-۳۲)!

مورخین سلمان فارسی را در ابتدا مجوس خوانده‌اند که بعداً مسیحی شده و سپس به اسلام گرویده است. چگونگی ورود او به آیین مسیحیت نیز مختلف است و داستان‌ها و افسانه‌های متعددی در این‌زمینه نقل شده است. اما روایت دیگری هم وجود دارد مبنی بر این‌که شاید سلمان اصالتی ایرانی نداشته و از خانواده‌ای شامی و از مسیحیان یکتاپرستِ آریوسی بوده است که به خوزستان مهاجرت کرده بود (همان: ۵۰ الی۵۲). پس نهایتاً در کتاب مختصر و درخور توجه «سلمان فارسی: ایرانی‌نژاد یا کشیش سُریانی»، بدین نکته رهنمون می‌شویم که آنچه پیرامون سلمان فارسی به نگارش درآمده است با یکدیگر همخوانی نداشته و شخصیّت او همچنان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد (همان: ۶-۷).

منبع:

_ خنجی، امیرحسین، بی‌تا، سلمان فارسی: ایرانی‌نژاد یا کشیش سریانی، بی‌جا، بی‌نا.

از بس که ملـول از دل دلمردهٔ خویشم — هم خستهٔ بـیگانه، هم آزردهٔ خویشم

ایـن گـریهٔ مستانهٔ مـن بی‌سببی نیست — ابر چمن تـشـنـه و پـژمـردهٔ خویشم

گلبانگ ز شوق گل شاداب توان داشت — من نـوحـه‌سرای گل افسردهٔ خویشم

(اخوان ثالث، ۱۳۷۹: ذیل «غزل حنظلی»، ۶۹-۷۰)

مهدی اخوان ثالث (۱۳۰۷-۱۳۶۹)، از شاعران نامدار کلاسیک و نیمایی است که در شعر «نماز» از دفتر «در این اوستا» می‌نویسد:

با گروهی شرم و بی خویش وضو کردم.

مست بودم مستِ سرنشناس، پانشناس، اما لحظهٔ پاک و عزیزی بود.

قبله، گو هر سو که می خواهی باش.

با تو دارد گفت‌وگو شوریدهٔ مستی.

مستم و دانم که هستم من

ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی (اخوان ثالث، ۱۳۶۰: ۷۷-۷۸)؟

اخوان در قصیده‌ای با نام «ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم» می‌آورد:

ز پوچ جهان هیچ اگر دوست دارم

ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم

گرانمایه زردشت را من فزون‌تر

ز هر پیر و پیغامبر دوست دارم

بشر بهتر از او ندید و نبیند

من آن بهترین از بشر دوست دارم

سه نیکش بهین رهنمای جهان است

مفیدی چنین مختصر دوست دارم

ابرمرد ایرانیی راهبر بود

من ایرانیِ راهبر دوست دارم

نه کُشت و نه دستور کُشتن به کس داد

از این روش هم معتبر دوست دارم (اخوان ثالث، ۱۳۹۳: ۱۵۷-۱۵۸).

او در قصیده‌ای دیگر با عنوان «ای درخت معرفت» می‌نویسد:

ای درخت معرفت، جز شک و حیرت چیست بارت

یا که من باری ندیدم، غیر از این بر شاخسارت

عمرها بردی و خوردی، غیر از این باری ندادی

حیف، حیف از این همه رنج بشر، در رهگذارت

چندوچون فیلسوفان، چون بر دیوار ندبه‌ست

پیرک چندی ز نخ زن، ریش جنبان در کنارت

شهر افلاطون ابله، دیده تا پسکوچه‌هایش

گشته، وز آن بازگشتم، می‌کند خمرش خمارت

ما غلامانیم و شاعر، در فنون جنگ ماهر

سنگ، چون اردنگ می‌سازیم، ای ابله نثارت

ای کلاغ صبح‌های روشن و خاموش برفی

خوشتر از هر فیلسوفی دوست دارم قار قارت

کای درخت معرفت، جز شک و حیرت نیست بارت (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

مهدی اخوان ثالث در قطعهٔ دو بیتیِ «طوس ما» از کتاب «ارغنون»، که به نوعی در هجو مردم مشهد و علی بن موسی‌الرضا سروده شده است، اذعان می‌کند:

ری دماوندی دارد، همدان الوندی — اصفهان رودی و شیراز صفایی دارد

طوس ما از برکتهای امامی که در اوست — هر قدم عاجز و آخوند و گدایی دارد

(اخوان ثالث، ۱۳۷۹: ۱۶۱-۱۶۲)

و در شعرِ «باغ من» از دفتر «زمستان» می‌آورد:

آسمانش را گرفته تنگ در آغوش

ابر؛ با آن پوستین سرد نمناکش

باغ بی‌برگی، روز و شب تنهاست

با سکوت پاک غمناکش.

ساز او باران، سرودش باد

جامه‌اش شولای عریانی است.

باغ نومیدان، چشم در راه بهاری نیست.

باغ بی‌برگی که می‌گوید که زیبا نیست؟

جاودان بر اسبِ یال‌افشانِ زردش می چمد در آن.

پادشاه فصل‌ها، پاییز (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۶۶-۱۶۷).

او در کتاب زمستان، ذیل شعری به نام «داوری» متذکر می‌شود:

هرکه آمـد بـار خـود را بـست و رفت — ما هـمان بـدبخت و خوار و بی‌نصیب

زان چه حاصل جز دروغ و جز دروغ؟ — زین چه حاصل جز فریب و جز فریب

(همان: ۱۳۰)

اخوان در کتاب «در حیاط کوچک پاییز، در زندان» این‌گونه به سرودن شعرِ «سعادت؟ آه...» می‌پردازد:

بلی، هیچ است و دیگر هیچ.

تو ای غمگین با هر چیز و هر کس قهر...

بلی، هیچ است و دیگ هیچ،

وگر جز هیچ باشد، پوچ.

سعادت؟ آه... !

تهی را با فریب آمیخته، وآنگاه

به دنبالش چنین پیموده چندین راه...

به می گلگون نیاری کرد آن غمگین سیاهان را

بسی بیهوده می کوشی...

که را، وآنگه به سودای چه، می دوشی؟

بلی، ای غمگینِ تنها

همان هیچ است و دیگر هیچ

وگر جز هیچ باشد، پوچ.

و بیهوده‌ست از زندان به زندان کوچ (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۰۶ الی۱۰۸).

و در دفتر «از این اوستا»، در شعری با عنوان «روی جادهٔ نمناک»، در رثای صادق هدایت می‌نویسد:

اگر چه حالیا دیری است

کان بی‌کاروان کولی از این دشت غبارآلود کوچیده است،

و طرف دامن از این خاک دامنگیر برچیده‌ست؛

هنوز از خویش پرسم گاه: آه

چه می‌دیده‌ست آن غمناک روی جادهٔ نمناک؟

چه نجوا داشته با خویش؟

پیامی دیگر از تاریکخون دلمردهٔ سودازده، کافکا؟

همه خشم و همه نفرین،

همه درد و همه دشنام؟

درود دیگری بر هوش جاوید قرون

و حیرت عصیانی اعصار،

ابر رند همه آفاق، مست راستین خیام؟

تفوی دیگری بر عهد و هنجار عرب،

یا باز تفی دیگر به ریش عرش و بر آیین این ایام؟

چه نقشی می‌زده‌ست آن خوب

به مهر و مردمی یا خشم یا نفرت؟

به شوق و شور یا حسرت؟

دگر بر خاک یا افلاک روی جادهٔ نمناک؟

که می‌داند چه می‌دیده‌ست آن غمگین؟

دگر دیریست کز این منزل ناپاک

کوچیده‌ست و طرف دامن از این خاک برچیده‌ست

ولی من نیک می‌دانم،

چو نقش روز روشن بر جبین غیب می‌خوانم،

که او هر نقش می‌بسته‌ست،

یا هر جلوه می‌دیده‌ست،

نمی‌دیده‌ست چون خود پاک روی جادهٔ نمناک (اخوان ثالث، ۱۳۶۰: ۵۱ الی۵۳).

منابع:

_ اخوان ثالث، مهدی، ۱۳۷۹، ارغنون، تهران، مروارید.

_ اخوان ثالث، مهدی، ۱۳٦۰، از این اوستا، تهران، مروارید.

_ اخوان ثالث، مهدی، ۱۳۹۳، ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم، تهران، زمستان.

_ اخوان ثالث، مهدی، ۱۳۹۰، زمستان، تهران، زمستان.

_ اخوان ثالث، مهدی، ۱۳۹۰، سه کتاب: در حیاط کوچک پاییز در زندان؛ زندگی می‌گوید اما باز باید زیست؛ دوزخ اما سرد، تهران، زمستان.

کتاب «حالات و مقامات م. امید»، خاطرات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی از مهدی اخوان ثالث است که در آن کوشش شده است تصویری همه‌جانبه از شخصیّت مهدی اخوان ثالث ارائه شود. هرچند در آن سوی حالات و مقامات م. امید، با نقد بسیارمختصری از آثار این شاعر خراسانی مدفون در طوس و همچنین با پاره‌ای از اندیشه‌های محمدرضا شفیعی کدکنی آشنا خواهیم شد.

شفیعی کدکنی در ابتدای کتاب، از نادر نادرپور، به سبب طعن‌های بیجای دوران جوانی و خامی خود، که حدود نیم قرن پیش بر اشعار او داشته است، عذرخواهی می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۱۷) و در ادامه می‌نویسد:

من هیچ‌گاه سیاسی نبوده‌ام ولی متجاوز از شصت سال ناظر دقیق و پُرحوصلهٔ جریان‌های سیاسی در ایران بوده‌ام. به تجربه دریافته‌ام که روشنفکران ما، غالباً، فاقد تقوای سیاسی‌اند. به اندک خشم و نفرتی، حتی شخصی، انواع تهمت‌ها را به طرف مقابل می‌زنند (همان: ۱۹).

اخوان متولّد ۱۳۰۷ در مشهد و فارغ‌التحصیل رشتهٔ آهنگری از هنرستان همان شهر بود (همان: ۲۳). مردی که بنابر نظر دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی یک ادیب برجستهٔ به تمام معنی عصرِ ما بود که تقریباً دانش ادبی خود را از کتاب و از راه مطالعهٔ شخص به دست آورده بود (همان: ۴۲). مهدی اخوان ثالث نمودار هنرمندی بزرگ آمیخته از چندین تناقض بود که خوشبختانه هیچ‌گاه نتوانست خود را از شرّ آن نجات بخشد؛ که خاستگاه تناقض، همان ارادهٔ معطوف به آزادی است و نمی‌توان هنرمند بزرگی یافت مگر در مرکز وجودیِ خود یک تناقض داشته باشد (همان: ۲۱۳ الی۲۱۵).

شفیعی کدکنی بر آن اعتقاد است که از بسیاری شعرها لذّت برده و به تحسین آن اشعار پرداخته است، اما هرگز حیرت نکرده است. و در عصر حاضر تـنها از بـعضی شعرهای اخوان ثالث در شگفت شده است.

چنان‌که بیشترین تعجّب او از مثنوی مولوی بوده است (همان: ۲۴۰-۲۴۱).

اگر کسی بخواهد جُنگی از انواع شعر عصر ما فراهم آورد، هر قدر سخت‌گیر باشد چند قصیده از اخوان را در بخش قصاید قرار خواهد داد. همچنین در غزل و دیگر انواع شعر کهن. اما اگر از شعر مدرن عصر ما بخواهد سفینه‌ای فراهم آورد، بیشترین حجم انتخابش از شعرهای او خواهد بود. در این میدان است که بیشترین ثروت هنری را داراست (همان: ۲۰۲).

آقای اخوان به نظر من یکی از آن نوادری است که در تاریخ فرهنگ هر ملّتی به ندرت در هر قرنی یکی دو تا پیدا می‌شوند که مظهر تجدّد واقعی و حفظ سنّت و جوانب درخشان سنّت آن ملّت هستند (همان: ۱۰۱). اخوان محقق بزرگی بود در طراز بزرگ‌ترین محققان عصر ما (همان: ۴۵). در ذات اخوان یک نوع شک و بدبینی نسبت به همه‌چیز نهفته بود. یعنی در هر کاری یا هر سخنی و تعبیری یا هر پدیده‌ای همان جانب ظلمانی و ساحت اهریمنی‌اش را اول می‌دید... اما او هرگز مانند ابوالعلاء معرّی نبود که زندگی را بی‌معنی و پوچ بداند و خواستار تعطیل آن شود (همان: ۵۸).

یک‌بار تلفن زد که عزیز جان از صبح دارم توی مثنوی مولوی دنبال این ابیاتی که شجریان در بیات ترک خوانده و غوغا کرده است می‌گردم و پیدا نمی‌کنم. تو با این کتاب انس و الفت داری بگو ببینم کجاست؟ گفتم کدام ابیات؟ گفت همین ابیاتی که می‌گوید:

ای دریغا نازک‌آرای تنش　　بوی خون می‌آید از پیراهنش

باز شوق یوسفم دامان گرفت　　پیر ما را بوی پیراهن گرفت...

گفتم: مهدی‌جان، تو از **نازک‌آرای تنش** پی نبردی که این شعر بعد از نیما سروده شده؟ این شعر از سایه است. می‌خواستم توضیح بیشتر بدهم، گفت: خوب بس است، بس است و خداحافظ (همان: ۱۰۵-۱۰۶).

اخوان با همهٔ شوخی‌هایی که در حق شاملو می‌کرد و بسیار شیرین، در ژرفنای جانش او را دوست می‌داشت و بعضی از شعرهای او را می‌ستود. در حق فروغ نیز ستایش بی‌شائبه داشت (همان: ۱۰۵). جایی دیگر از همین یادداشت‌ها گفته‌ام که اگر اخوان می‌خواست دو شاعر از میان معاصران و نسل بعد از نیما برگزیند یکی از این دو احمد شاملو بود ولی همیشه می‌گفت:

این شاملو خودش خوب است ولی تالی فاسد دارد... می‌گفت شاملو درین چشم‌انداز شبیه ابن‌عربی است که خودش عارف بزرگی است ولی تالی فاسدش این است که عرفان را تبدیل به مشتی حاشیه‌نویسی و لفّاظی و حرف‌های بی‌سَروتَه کرده است... اخوان عقیده داشت که شاملو چند شعر بی‌وزن یا شعر منثور خوب دارد، اما خیل انبوهی از مقلّدان به دنبال خود دارد که کمترین ارزشی در کارشان نیست (همان: ۹۴).

راست می‌گفت: از میان خیل انبوه پیروان شاملو، شاملوی بزرگ (همان: ۲۲۷)، نه یک شاعر بزرگ که حتی یک شعر درخشان هم ظهور نکرده است. این‌ها همه به قول آن شاعر آمریکایی تنیس بی‌تور بازی می‌کنند و در مسابقهٔ تنیس بی‌تور، همه‌کس برنده است و بازنده‌ای وجود ندارد. یعنی همه بازنده‌اند و عمرشان بر باد (همان: ۹۴). [و برای همین] شمارهٔ شاعران طرفدار شاملو چندبرابر شاعران طرفدار اخوان است... ولی طرفداران اخوان کیفیت کارشان بهتر است. مرثیه‌هایی که پس از مرگ این دو شاعر گفته شد بهترین گواه این دعوی است. در میان ده‌ها مرثیه‌ای که برای شاملو چاپ شد یک شعر متوسط هم پیدا نمی‌شود و دیدیم که یک سطر از این مراثی در هیچ حافظه‌ای جای نگرفت اما از میان مرثیه‌هایی که دربارهٔ اخوان گفته شد (مثل شعرهای محمد قهرمان، اسماعیل خویی، سیمین بهبهانی، حسین منزوی و سایه) بعضی سطرهاشان در حافظهٔ دوستداران جدّی شعر هم‌اکنون نفوذ کرده است. می‌توانید امتحان کنید (همان: ۲۲۹-۲۳۰).

مردی روحانی در زندان از مهدی اخوان ثالث پرسیده بود: آیا یهودی یا مسیحی و یا لامذهب هستید؟ اخوان هم پاسخ منفی داده و در ادامه متذکر شده بود: پیرو آیین مزدشتی [الاهیات زردشتی و اقتصاد مزدکی] هستم. مذهبی که پیامبر و امّتش خودم هستم (همان: ۳۱-۳۲).

مهدی اخوان ثالث یک‌مرتبه با جمع ما به کوه درکه آمد و در ارتفاعات اندکی «از آن تلخ، از آن مرگابه»، که برایش آورده بودند، نوشید و گرم شد (همان: ۶۵). او همه‌گونه دوستی داشت. به علّت بعضی گرفتاری‌ها در عالم مکیّفات، دوستانی داشت که به آن‌ها نیازمند بود (همان: ۳۰). ذات داستان‌نویس او گاه سبب می‌شد که تخیّلات لحظه‌ای خود را به شکل وقایعی، که در زندگی برای او اتّفاق افتاده بود، وصف کند. مثلاً در همین مصاحبهٔ اخیرش با آقای حریری، آن قضیهٔ فرزندان شهیدش را که در جبههٔ جنگ کشته و مفقودالأثر شده بودند [بچه‌های موهوم] آنچنان جدّی و با دقایق وصف کرده که کمتر کسی می‌تواند در آن تردید کند (همان: ۷۰).

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۱، حالات و مقامات م. امید: مهدی اخوان ثالث، تهران، سخن.

ابومسلم سردار خراسان

اکثر تاریخ‌های دوران اسلامی، ابومسلم خراسانی را ابومسلم عبدالرحمن بن مسلم خوانده‌اند، اما به قراری که نوشته‌اند گویا ابتدا ابراهیم و یا بهزادان نام داشته و وقتی به نزد امامِ عباسی راه یافت، نام او را تغییر داد و عبدالرحمن بن مسلم خواند و کنیه‌اش را ابومسلم قرار داد (یوسفی، ۱۳۷۸: ۳۱-۳۲).

یکی از کتاب‌های ارزشمند نوشته شده پیرامون ابومسلم خراسانی، کتاب «ابومسلم سردار خراسان»، اثر دکتر غلامحسین یوسفی است که در سال ۱۳٤٥ منتشر شد. دکتر یوسفی در قسمت‌های مختلف این کتاب به ناآشکاری و متقن نبودن اسناد موجود دربارهٔ ابومسلم خراسانی اشاره کرده (همان: ۲۹-۱٦۳) و می‌نویسد:

مردی به شهرت ابومسلم، اصل و تبارش معلوم نیست... در باب این‌که ایرانی، کرد، عرب و یا ترک بوده است روایات گوناگون است و هیچ‌یک به‌طور قطع تکلیف را معیّن نمی‌کند. چندان‌که برخی از محققان معاصر احتیاط را درین دانسته‌اند که فقط اشاره کنند: از موالی ایرانی و اصلش مجهول است یا به یقین می‌توان گفت که ابومسلم عرب‌نژاد نبوده است (همان: ۲۹).

محمدرضا شفیعی کدکنی نیز در مقدمه‌ای که بر کتاب «ابومسلم خراسانی»، اثر محمد عبدالغنی حسن، در سال ۱۳٤۳ نوشت، متذکر شده است:

درباره ملیت و نژاد او [ابومسلم] سخن بسیار است. گروهی او را ایرانی و دسته‌ای از نژاد عرب شمرده‌اند. آنچه مسلّم است وی عرب نبوده و در ایرانی بودنش به‌دشواری می‌توان تردید کرد (عبدالغنی حسن، ۱۳۵۳: ۵-٦).

در زادگاه او نیز اختلاف است. برخی اصالت او را فریدنِ اصفهان و بعضی اطرافِ مروِ خراسان دانسته‌اند هرچند تقریباً همهٔ مورخین معتقدند که محل پیدایش و ظهورش کوفه بوده است (یوسفی، ۱۳۷۸: ۳۲-۳٤).

پیرامون فعالیت‌های عباسیان و پیوستن ابومسلم به آنان باید بدانیم که کوشش‌های سرّی و مخفیانهٔ مبلّغان عباسی چندین سال طول کشید و پس از آن‌که امامِ عباسی، محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، درگذشت،

ابراهیم، پسر بزرگ او، رهبری را عهده‌دار شد و پس از کشته شدن او توسط مروان، ابوالعباس سفّاح و منصور به خلافت رسیدند (همان: ۱۰۶-۱۳۲). بااین‌که غرض آل‌عباس از این دعوت حفظ مصالح و منافع خودشان بوده است، اما گسترش و پیشرفت این نهضت را باید به سبب تأثیر فراوان ایرانیان و تا اندازهٔ زیادی به‌خاطر درایت ابومسلم دانست (همان: ۵۸).

ابومسلم، که درحقیقت بنیان‌گذار حکومت عباسیان و جنبش سیاه‌جامگان است (همان: ۱۴۹)، هنگامی که دعوت خود را آشکار کرد با دیگر یاران خود به علامتِ عزای شهیدان اهل‌بیت و یا به تقلید از رنگ سیاهِ عَلَم پیامبر اسلام، جامهٔ سیاه بر تن کرد (همان: ۶۶). البته ناگفته نماند قراینی نیز وجود دارد که ابومسلم علاقه‌مند به آیین زرتشت بوده و هدف او از قیام بر علیه حکومت اموی اگرچه با رنگی مذهبی و به حمایت از عباسیان بوده است، اما گویی جنبهٔ سیاسی و اجتماعی این قیام و انتقام گرفتن او از تازیان قوی‌تر بوده است (همان: ۱۵۷-۱۵۸).

این سردار جوان، خراسان و شهرهای مختلف ایران را به تدریج تسخیر کرد و لشکریان وی سرانجام عراق را هم فتح کردند و بنی‌عباس را به خلافت رساندند (همان: ۱۲۲). در ادامه به سبب قدرت زیاد و روزافزون ابومسلم و همچنین اختلافات و دشمنی میان او و منصور (همان: ۱۳۱-۱۳۲)، پس از آن‌که منصور عباسی به خلافت رسید، ابومسلم را با فریب و نیرنگ به نزد خود دعوت کرد و ناجوانمردانه در سال ۱۳۷ هجری، که گویی در آن‌وقت سی‌وهفت ساله بود، به قتل رساند (همان: ۱۴۷-۱۴۹-۱۵۳).

از نگاه دکتر غلامحسین یوسفی، ابومسلم خراسانی سرداری بزرگ و هوشمند و لایق بود که بر اثر قیام او ایرانیان از خواری به بزرگی رسیدند (همان: ۱۴۹) و فرهنگ و تمدّن ایرانی در حکومت اسلامی چندان نفوذ کرد که استقلال و قدرتی بسیار یافتند (همان: ۱۵۷). او در ادامهٔ این کتاب، از صفات منفیِ ابومسلم نیز چشم‌پوشی نکرده و ضمن اشاره به غرور او و درهم شکستن هر گونه مخالفتی با خلافت عباسیان، می‌نویسد:

نوشته‌اند که با مخالفان چنان به سختی رفتار می‌نمود که رحم به دل راه نمی‌داد و به اندک چیزی به کشتن مردم اشاره می‌کرد. بنابر آنچه خود او اظهار کرده بالغ بر یکصدهزار نفر مردم بی‌دفاع را نابود کرده بود و این عدّه غیر از کسانی بوده که در معرکه‌ها کشته شده‌اند (همان: ۴۲-۴۳).

محمدرضا شفیعی کدکنی هم، که از دیگر علاقه‌مندان به ابومسلم خراسانی است، دربارهٔ او نوشته است:

ابومسلم خراسانی در تاریخ اسلام و ایران چهره‌ای بی‌مانند است. بنیان‌گذار حکومتی است و درهم‌کوبندهٔ حکومتی... از خصایص او چنان‌که نوشته‌اند و می‌بینیم یکی این بوده است که بر هیچ‌کس نمی‌بخشوده و بسیار سختگیر بوده است... ابومسلم نمایشگر خواست‌های تودهٔ رنجیدهٔ ایرانی در آن روزگار است و پیروزی او بر امویان، پیروزی نژاد ایرانی بر عرب است و جبران شکست قادسیه. با پیروزی او نخستین‌گام استقلال ایران برداشته شد و همهٔ نهضت‌های ضدّعربی از وجود او مایه گرفت... ابومسلم مردی هوشیار و دلیر... و از نادرگان روزگار بوده است (عبدالغنی حسن، ۱۳۵۳: ۵-۶).

منابع:

_ یوسفی، غلامحسین، ۱۳۷۸، ابومسلم سردار خراسان، تهران، علمی و فرهنگی.

_ عبدالغنی حسن، محمد، ۱۳۵۳، ابومسلم خراسانی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، کتاب‌های سیمرغ.

عرفان و تصوّف، یکی از موضوعات مورد علاقهٔ ایرانیان است. موضوعی که در کنار طرفداران بی‌شمار آن، مخالفانی جدّی نیز دارد. چنان‌که احمد کسروی در آثار مختلف خود به عرفان تاخته است و عرفان و عارفان را سبب عقب‌ماندگی و بدبختی ایران معرّفی کرده است.

محمدرضا شفیعی کدکنی در کتاب «زبان شعر در نثر صوفیه»، که بخش اعظم آن در سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۷۸ در دانشگاه پرینستون نوشته شد و سرانجام در سال ۱۳۹۲ در تهران انتشار یافت، اذعان کرده است: هر کس بگوید تصوّف غیر از عرفان است و عرفان غیر از تصوف، شیّادی است که می‌خواهد مردم ساده را فریب دهد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۳-۱۸).

بر روی هم مخالفان تصوف دو گروه‌اند: آن‌ها که تصوف را بدعتی در شریعت می‌شمارند و با آن دشمنی می‌ورزند؛ گروه دیگر آن‌ها که از دیدگاه اجتماعی و سیاسی با آن مخالف‌اند و برآن‌اند که عامل اصلی عقب‌ماندگی جوامع اسلامی، عرفان و تصوف است. برای گروه اول نیازی به آوردن نمونه وجود ندارد. ولی از گروه دوم اگر یک تن را در عصر خودمان بخواهیم انتخاب کنیم بی‌گمان باید سید احمد کسروی، مورّخ بزرگ و زبان‌شناس عظیم‌الشأن ایران، را مورد توجه قرار دهیم؛ کسی که جانش را بر سر عقایدش نهاد ولی موجی را که در تاریخ فرهنگی و اجتماعی ایران به وجود آورد، هیچ‌کس نمی‌تواند نادیده بگیرد (همان: ۱۸-۱۹).

من نیز با کسروی درین نکته موافقم که یکی از علل و شاید هم تنها علّت، در عقب‌ماندگی جوامع اسلامی، تصوف است؛ اما بمانند کسروی نمی‌خواهم این علت بدبختی را با دشنام و ستیزه‌جویی از میان بردارم، زیرا برای من بمانند روز روشن است که عرفان و تصوف، با مخالفت‌هایی از نوع مخالفت کسروی هرگز از میان برداشته نخواهد شد (همان: ۱۹).

اگر عقیدهٔ شخصی مرا پیرامون تصوف می‌خواهید، به کتاب **زبان شعر در نثر صوفیه** مراجعه کنید (همان: ۱۳). هر کس با تاریخ عرفان و مطالعات عرفانی آشنایی داشته باشد می‌داند که این نوع نگاه به عرفان اسلامی،

احتمالاً، بی‌سابقه است. از میان هزار خواننده، اگر یک تن به این نکته وقوف داشته باشد، برای من بسنده است (همان: ۱۴). کسانی که این کتاب ما را با دقّت بخوانند یا حرف‌های مرا در طول سال‌ها و سال‌ها در کلاس‌های درس شنیده باشند، می‌دانند که عرفان چیزی نیست جز نگاهِ جمال‌شناسانه و هنری به الاهیات (همان: ۱۹).

بدین‌گونه می‌بینیم که مصادیق عارف مسلمان از حدود شخصیت‌هایی بمانند بایزید و ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر آغاز می‌شود و تا حدّ همین‌گونه اشخاص [کسانی که از مسلمانی فقط قولی و ادعایی را با خود حمل می‌کنند و به هیچ‌یک از واجبات و محرّمات شریعت پای‌بند نیستند (همان: ۲۰)] را زیر چتر مفهومی خود قرار می‌دهد (همان: ۲۱). همان‌گونه که ما نقاشی‌های مبتذل و بد داریم و نقاشی‌های حیرت‌آور، همان‌گونه که نظم‌های دستمالی شدهٔ بندتنبانی داریم و شعرهای آسمانی و جاودانی، به همین‌گونه عرفان‌های پست و نازل و زیان‌بخش داریم و عرفان‌های متعالی و درخشان و حیرت‌آور (همان: ۲۲).

بعضی از شیفتگان عرفان و تصوف را دیده‌ام که می‌گویند: آقای شفیعی کدکنی! شما نمی‌دانید که این شیخ و مراد و مرشدما چه عارف بزرگی است! به خدا قسم تا نام مولانا را می‌شنود به وَجد می‌آید و شروع می‌کند به سماع و رقص و شور و حال. آن‌قدر هو و حق می‌کشد که بیهوش به زمین می‌افتد و دهانش کف می‌کند (همان: ۱۶)! من خودم یکی از عاشقان همان چیزی هستم که به آن تصوف و عرفان می‌گویند. هر کس در طول افزون بر چهل‌سال درس‌های مرا در دانشگاه تهران دیده باشد یا کتاب‌های مرا خوانده باشد، تصدیق می‌کند که من در این سخن ریا نمی‌ورزم و به راستی یکی از عاشقان عرفان و تجربهٔ عرفانی‌ام. با اینهمه هرگز دعوی شناخت عرفان یا برتر از آن، دعوی سلوکِ در این وادی نداشته‌ام و ندارم و انشاءالله نخواهم داشت، هرگز (همان: ۱۷)!

بااین‌که کلمهٔ عرفان در معنی شناخت است، در مرکز آن نوعی عدمِ‌عرفان و ناشناختگی همیشه هست و خواهد بود (همان: ۷۷). عرفان مفهومی است شناور و نسبی... در افراد مختلف و در ادوار مختلف، سود و زیان‌های متفاوت دارد. شک نیست که جنبه‌های انسانیِ آموزش‌های عرفانی از نوع بایزید بسطامی و بوسعید میهنی و ابوالحسن خرقانی و مجموعهٔ تصوف خراسان برای انسان معاصر ارزش‌های بسیار دارد: تعصب‌ها را کم می‌کند، انسان‌دوستی بدون قید و شرط را می‌ستاید و بر آتش انانیّت انسان آبی فرو می‌ریزد. این‌ها جنبه‌های ارزشمند عرفان ایرانی است، اما عرفانی که اکنون غالباً در ایران در محافل و در کتب و در نشریات عرضه می‌شود عرفانی است که تبار ایرانی را تباه خواهد کرد و کوچک‌ترین جایی برای خِرَد و اراده و جنبش باقی نخواهد گذاشت (همان: ۹۹-۱۰۰).

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی با نشان دادن علاقهٔ خود به تصوف خراسان و گویی برتر دانستن آن نسبت به تصوف ابن‌عربی، شطحیاتی مانند «أنا الحق» و «سبحانی ما أعظم شأنی» را دعوی الوهیت نمی‌داند، بلکه آن را شکستن هنجار زبان (همان: ۴۲۹-٤۳۰) و نوعی تجاوز به یک تابو می‌شمرد (همان: ۴۳۷). لذا تزِ اصلی این کتاب او بر محور این گزاره است که تاریخ تکامل و انحطاط تصوف چیزی نیست جز تاریخ تکامل و انحطاط زبان صوفی (همان: ۲۷۱).

محمدرضا شفیعی کدکنی معتقد است عرفان نگاه هنری به الاهیات و دین است و می‌توان آن را در کتاب اشارات و تنبیهاتِ ابن‌سینا مشاهده کرد (همان: ۳۰۷). شفیعی کدکنی بر آن تصوّر است که تصوف مدّعی چیزی در بیرون از روح آدمی نیست (همان: ۲۶۸). لذا از ویژگی‌های کرامات این است که غالباً یک تن شاهد آن است و دیگران از آن بی‌خبرند و احتمال این‌که یک تَن، که شاهد و ناظر بوده است، تخیّلات خود را امری بیرونی و عینی پنداشته باشد بسیار زیاد است به‌ویژه در مورد آنچه با قوانین مادّی و طبیعی جهان سازگار نیست (همان: ۳۲۸).

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، زبان شعر در نثر صوفیّه، تهران، سخن.

کتاب «با چراغ و آینه»، اثری در حوزهٔ تاریخ ادبیات و نقد ادبی است. کتابی که از شاعران دورهٔ مشروطه آغاز می‌شود و تا عصر بزرگانی چون نیما یوشیج و احمد شاملو ادامه می‌یابد. دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در این کتاب، ضمن تمجید از شاعرانی ازجمله ملک‌الشعرای بهار، شهریار، فروزانفر و پرویز ناتل خانلری، شعر عقابِ دکتر ناتل خانلری را یکی از ده شعر برجستهٔ عصر ما معرفی می‌کند. شعری که وقتی آن را برای صادق هدایت خواند، سخت تحت تأثیر قرار گرفت و گفت: برخیز برویم همین الان بدهیم چاپ کنند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۱۵-٤۸۹).

شفیعی کدکنی معتقد است که شاعرانی چون عارف قزوینی و میرزاده عشقی جدای از اهمیتی که دارند (همان: ۳۹۳-٤۱۲)، اشعار بی‌غلط بسیار کم دارند و در کمتر شعری از ایشان هست که چندین غلط فاحش دستوری دیده نشود. ملک‌الشعرای بهار، این دوشاعر را عوام خوانده و حق داشته است. بسیاری از مشاهیر شعر امروز ازقبیل نیما یوشیج و احمد شاملو، که از استادان مسلّم شعر نو تلقّی می‌شوند، غلط‌های دستوری فراوانی در شعرهایشان دیده می‌شود و این مسأله‌ای است که به زور ادّعا و جنجال روزنامه‌ها قابل حل نیست (همان: ۱۱۴).

شاملو، هم به دلیل جایگاه بلندی که در شعر معاصر فارسی دارد و هم به دلیل شجاعتی که در شکستن عرف و عادت‌های کهنه از خود نشان داده است، و از همه بیشتر به دلیل طول دورهٔ شاعری و تغییرپذیری‌های گوناگونش در حوزهٔ سلیقهٔ شعری و سیاسی، بهترین کسی است که هنرش تأثیرپذیری از شعر فرنگی را روشن‌تر از دیگران آینگی می‌کند (همان: ۵۱۰). شاملو یکی از سه چهار شاعر بزرگ شعر مدرن ایران است... آنچه شاملو به شعر فارسی هدیه کرده نه نیما بخشیده، نه اخوان، نه فروغ، نه سپهری. شاملو توانسته است رتوریک (جمال‌شناسی) شعر فارسی را دگرگون کند (همان: ۵۱۶-۵۱۷). شاملو مختلف‌الاضلاعی است که فقط ضلع شعری او را جوان‌ها می‌بینند و باز از مختلف‌الاضلاعِ شعر او هم فقط ضلع بی‌وزنی را و این

ضلع چون امری عدمی است دسترسی به آن برای همه آسان است. به همین دلیل هر جوانی با دفترچه‌ای چل‌برگ و با مداد دلش می‌خواهد ا. بامداد شود چون شاملو وزن را کنار گذاشته است پس با کنار گذاشتن وزن می‌توان شاملو شد (همان: ۵۲۴).

سی‌سال است که او بدون این‌که قصد سوئی داشته باشد، دو سه نسل از جوانان این مملکت را سترون کرده است که حتی یک مجموعهٔ درخشان، حتی یک شعر درخشان، حتی یک بند درخشان که خوانندگان جدّی شعر بپسندند نتوانسته‌اند بسرایند. اخوان حرف‌های جرقّه‌ای و زودگذری می‌زد که شاید خودش هم متوجه عمق آن‌ها نبود. ازجمله می‌گفت:

«عزیز جان! این احمد شاملو خودش خوب است ولی تالیِ فاسد دارد» و می‌گفت: «مثل ابن‌عربی است که خودش عارف بزرگی است ولی تالی فاسدش این‌همه حاشیه‌نویس و مهمل‌باف است که تا عصر ما همچنان ادامه دارند». حرف اخوان بسیار حرف درستی است (همان: ۵۲۴-۵۲۵).

من هرگز ارادتم به شاملو کم نشده است اگر بیشتر نشده باشد... سردبیر ده‌ها نشریهٔ داخل و خارج مملکت بودن از سخن نوِ پنجاه سال پیش تا آشنا و خوشه و کتابِ هفته و کتابِ جمعه و ایرانشهر و نویسندهٔ کتاب کوچه بودن تا... و از مترجم پا برهنه‌ها و شعرهای لورکا و آراگون بون تا... و از داشتن آن صدای گرم و سوخته‌ای که شعرهای خودش و نیما و مولوی و خیام و حافظ را بخواند و در هر خانهٔ روشنفکری نواری از او موجود باشد و از درگیری‌های ادبی او با خانلری و نادرپور و... تا درگیری با سعدی و فردوسی و انکار شاعری آنان. این‌ها آدم را شاعرتر نمی‌کند ولی مشهورتر که می‌کند (همان: ۵۲۵-۵۲۷).

شاملو زبان فرنگی اصلاً بلد نبود، تحت‌اللفظی چیزهایی را به کمک دیکسیونر ترجمه می‌کرد و لطف کار او در همین‌جا بود و این سبب می‌شد که رتوریک شعر فارسی از بنیاد دگرگون شود. اگر احمد شاملو در

آن سال‌ها زبان فرانسه‌ای از نوع فرانسهٔ نصرالله فلسفی و خانلری می‌دانست، این اتفاق در شعر فارسی به این سرعت نمی‌افتاد... البته شاملو بعدها فرانسه را تا حدّی یاد گرفت ولی دوستان بسیار نزدیک او به من گفتند که وی در آن سال‌ها حتی به‌اندازهٔ دانش‌آموزان سیکل اول دبیرستان (در حد معدل ۱۲) هم زبان فرانسه بلد نبوده است. سلیقهٔ نوجوی و شجاعت و جسارت این کار را داشته و همین افتخار او را بس (همان: ۵۲۷-۵۲۸).

شاملو به لحاظ فکری چیزی که برای غربیان تازگی داشته باشد، حتی یک سطر هم ندارد... آنچه شاملو معناً به شعر فارسی داده است، گسترش بی‌نهایت اندیشهٔ اومانیستی است که از مشروطیت آغاز شده و در شعر او به اوج می‌رسد. هیچ‌کدام از شاگردان نیما و خود نیما تا این حد بر مبانی اومانیسم - تا سرحدّ اصرار بر اته‌ایسم - پافشاری نکرده‌اند (همان: ۵۳۰). شاملو با مهارت و استعداد برجسته‌اش سلیقهٔ شعری خود را به‌عنوان تنها سلیقهٔ شعری قابل قبول عصر بر جوانان تحمیل کرد. درنتیجه چندین نسل شاعرِ یک الگویه پرورش یافت که تنها رتوریک آن رتوریک شاملو بود... بدترین بدبختی برای هنرمند یک الگویه بودن است. حتی اگر آن الگو حافظ باشد یا شکسپیر (همان: ۵۳۱).

شاملو هرچه هست، ضدّ ابتذال‌ترین شاعر عصر ماست (همان: ۵۳۱). شاملو زیرک و هوشیار است و می‌داند که اگر بخواهد مثل سایه غزل بگوید نمی‌تواند؛ اگر بخواهد مثل فروغ مثنوی بگوید نمی‌تواند؛ اگر بخواهد مثل اخوان قصیده بگوید نمی‌تواند؛ اصلاً فهمید که روی ریل‌های عروض – چه عروض کلاسیک و چه عروض نیمایی – راحت نمی‌تواند راه برود. این بود که به نثر پناه بُرد... روی همین ضعف بود که حسابش را از عروض جدا کرد و گفت: دیگی که بـرای ما نمی‌جوشد بگذار تـوش کلّهٔ سگ بجوشد (همان: ۵۳۲).

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، با چراغ و آینه، تهران، سخن.

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی (م . سرشک)، یکی از پژوهشگران و شاعران نامدار معاصر ایران است. بسیاری از اشعار شفیعی کدکنی را می‌توان در دو کتاب «آیینه‌ای برای صداها» و «هزارهٔ دومِ آهوی کوهی» مشاهده کرد. کتاب آیینه‌ای برای صداها شامل هفت دفتر: زمزمه‌ها، از زبان برگ، در کوچه باغ‌های نشابور، شبخوانی، مثل درخت در شبِ باران، از بودن و سرودن، و بوی جوی مولیان است و کتاب هزارهٔ آهوی کوهی دربردارندهٔ پنج دفتر: مرثیه‌های سروِ کاشمر، خطی ز دلتنگی، غزل برای گلِ آفتابگردان، در ستایش کبوترها و ستارهٔ دنباله‌دار است.

یکی از زیباترین دفترهای شعر محمدرضا شفیعی کدکنی، کتاب «در کوچه باغ‌های نشابور» است که شامل اشعار او از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۰ است. اشعاری که از زیباترین آن می‌توان به سه شعر زیر اشاره کرد:

بخوان به نام گل سرخ در صحاری شب

که باغ‌ها همه بیدار و بارور گردند

بخوان، دوباره بخوان، تا کبوتران سپید

به آشیانه خونین دوباره برگردند

بخوان به نام گل سرخ در رواق سکوت

که موج و اوج طنینش ز دشت‌ها گذرد

پیام روشن باران

ز بام نیلی شب

که رهگذار نسیمش به هر کرانه برد

ز خشک‌سال چه ترسی که سد بسی بستند

نه در برابر آب

که در برابر نور و در برابر آواز و در برابر شور

در این زمانه عسرت

به شاعران زمان

برگ رخصتی دادند

که از معاشقهٔ سرو و قمری و لاله

سرودها بسرایند ژرف‌تر از خواب

زلال‌تر از آب

تو خامشی که بخواند؟

تو می‌روی که بماند؟

که بر نهالک بی‌برگ ما ترانه بخواند؟

از این گریوه به دور

در آن کرانه ببین

بهار آمده،

از سیم خاردار، گذشته

حریق شعلهٔ گوگردی بنفشه چه زیباست

هزار آینه جاری‌ست

هزار آینه اینک به همسرایی قلب تو می‌تپد با شوق

زمین تهی‌دست ز رندان

همین تویی تنها

که عاشقانه‌ترین نغمه را دوباره بخوانی

بخوان به نام گل سرخ و عاشقانه بخوان

حدیث عشق بیان کن بدان زبان که تو دانی (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ذیل شعر «دیباچه»).

به کجا چنین شتابان؟

گَوَن از نسیم پرسید

دلِ من گرفته زینجا،

هوسِ سفر نداری

ز غبارِ این بیابان؟

همه آرزویم، امّا

چه کنم که بسته پایم...

به کجا چنین شتابان؟

به هر آن کجا که باشد بجز این سرا سرایم (همان: ذیل شعر «سفر به خیر»).

در آینه، دوباره، نمایان شد

با ابرِ گیسوانش در باد،

باز آن سرودِ سرخ أنا الحق وِردِ زبانِ اوست.

تو در نمازِ عشق چه خواندی؟

که سال‌هاست بالای دار رفتی و این شحنه های پیر

از مرده‌ات هنوز پرهیز می‌کنند.

نامِ تو را به رمز،

رندانِ سینه چاک نشابور

در لحظه‌های مستی

مستی و راستی

آهسته زیرِ لب تکرار می‌کنند.

وقتی تو روی چوبهٔ دارت خموش و مات بودی،

ما: انبوهِ کرکسانِ تماشا،

با شحنه‌های مأمور

مأمورهای معذور،

همسان و همسکوت ماندیم.

در کوچه باغ‌های نشابور،

مستانِ نیم‌شب به ترنّم،

آوازهای سرخِ تو را باز

ترجیع‌وار زمزمه کردند.

نامت هنوز وِردِ زبان‌هاست (همان: ذیل شعر «حلاج»).

شفیعی کدکنی در دفتر «مرثیه‌های سروِ کاشمر»، مانی را زندیق بزرگ و پیام‌آور زیبایی و نور معرّفی می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ذیل شعر «کتیبه») و در یکی دیگر از اشعار همان دفتر، به تمجید از او می‌پردازد:

تو را می‌ستایم، تو را می‌ستایم

تو را، ای همه روشنا، می‌ستایم

تو را آفرین گویم ای ایزد مهربانی!

تو را در همه لحظه‌ها می‌ستایم (همان: ذیل شعر «از مزامیرِ مانی»).

او در دفتر «خطی ز دلتنگی» می‌نویسد:

پیش از شما

به سانِ شما

بی‌شمارها

با تارِ عنکبوت

نوشتند روی باد:

کائن دولت خجستهٔ جاوید زنده باد (همان: ذیل شعر «در جاودانگی»)!

در دفتر «در ستایش کبوترها»، در تمجید از شهید بلخی، می‌آورد:

جُستیم و هیچ یافت نشد زیرِ آسمان

سیمرغ و کیمیا و خردمندِ شادمان (همان: ذیل شعر «جامه دران»)

و در دفتر «ستارهٔ دنباله‌دار» می‌سراید:

گه ملحد و گه دَهری و کافر باشد

گه دشمن خلق و فتنه‌پرور باشد

باید بچشد عذابِ تنهایی را

مردی که ز عصرِ خود فراتر باشد (همان: ذیل شعر «در ناگزیرِ دهر»)

منابع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۳، آیینه‌ای برای صداها، تهران، سخن.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷٦، هزارهٔ دوّمِ آهوی کوهی، تهران، سخن.

طفلی به نام شادی

طفلی به نامِ شادی، دیری‌ست گم شده‌ست

با چشم‌های روشنِ برّاق

با گیسویی بلند، به بالای آرزو.

هر کس ازو نشانی دارد،

ما را کند خبر

این‌هم نشان ما:

یک‌سو، خلیج فارس

سویِ دگر، خزر (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۹: ذیل شعر «گمشده»، ۳۹).

کتاب «طفلی به نام شادی»، که در سال ۱۳۹۹ توسّط نشر سخن انتشار یافت، شامل پنج دفتر از سروده‌های محمدرضا شفیعی کدکنی است که عبارتند از: زیر همین آسمان و روی همین خاک، هنگامهٔ شکفتن و گفتن، از همیشه تا جاودان، شیپور اطلسی‌ها و در شبِ سردی که سرودی نداشت.

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در مقدمهٔ مختصری که در سال ۱۳۹۸ بر این کتابِ خود نوشته است، اذعان کرده که چندین برابرِ این مجموعه، شعر چاپ نشده دارد، بیش از هزار شعر، که به لحاظ ارزش در سطح شعرهای خودش قرار دارند. لذا اگر عمر و حوصله‌ای باشد، تمام آن‌ها را منتشر خواهد کرد تا پروندهٔ شصت‌واند سال شاعری او تکمیل شود (همان: ۹).

او در قسمت دیگری از مقدمه‌اش، در سطرهایی عجیب و متناقض، به طعنه نوشته است:

در تمام مدّتِ شاعریِ من - که عمری شصت‌وچند ساله دارد - من همچنان آدم عقب‌مانده‌ای باقی مانده‌ام که نه وزن را رها کرده‌ام و نه قافیه را و نه معنی را، نه عشق را و نه تأمّلاتِ وجودی را و نه ایران را. برای اثبات عقب‌ماندگی یک شاعر سندی استوارتر ازین می‌توان یافت؟ آن‌هم در مملکتی که عقل اکثریتِ مردمِ آن به چشمشان است... خوب و بد این شعرها را - و هر شعری را - جامعه تعیین می‌کند نه من و نه منتقدانِ ره‌نشناس. حتی داوری جامعهٔ امروز هم بسنده نیست؛ آیندگان داورِ نهایی‌اند (همان: ۷-۸).

زاده شدی میان گل سرخ

در شادیاخِ شهرِ اَبَرشهر

فرزانه‌ای یگانه که چون تو

مردی ندیده مردُمکِ دهر

بستند صف به دشمنیِ تو

جادوگران و هرزه‌درایان

رجّاله‌های جور و اجیران

قدّاره‌بند یاوه‌سرایان.

جرمت چه بود؟ شک به همه‌چیز

یعنی در آسمان و زمین شک

در شکّ خویش شکّ و پس آنگاه

آن‌سوی هر گمان و یقین شک.

هر فال‌بین و لوطی و جنگیر

در کار خویش اهل یقین بود

تو در نظامِ دهر به تردید

جُرمِ تو در میانه همین بود.

هرچند در زمانه تو را، جهل،

در آن هجوم خانه‌نشین کرد،

نامِ تو را خِرَد، پیِ تحسین،

هرجا که دید نقشِ نگین کرد.

زین‌رو، هماره، در همه آفاق

در پویهٔ قوافلِ ایّام

چتری گشوده بر سرِ تاریخ

شکّ خِرَدشکافِ تو خیّام!

این است معجزِ تو به گیتی،

در جمعِ شاعرانِ زمانه،

افزون‌ترین مخاطبِ تاریخ

با کمترین سرود و ترانه (همان: ذیل شعر «به خیام»، ۲۳۱ الی۲۳۳)!

یکی دیگر از اشعار قابل توجه این کتاب، غوک‌نامه، نام دارد که ظاهراً در سال ۱۳٤۹ سروده شده است. شعری که در پاره‌ای از آن می‌خوانیم:

ای غوک‌ها که موج برآشفته خوابتان

و افکنده در تلاطمِ شطّ شتابتان

خوش یافتید این خزهٔ سبز را پناه

روزی دو، گر امان بدهد آفتابتان

دم از زلال خضر زنید و مسلّم است

کز این لجن‌کده‌ست همه نان و آبتان

بی‌شرم‌تر ز جمع شمایان نیافرید

ایزد که آفرید برای عذابتان...

داند جهان که در همهٔ عمر بوده است

روزی ز بالِ پشّه و خونِ ذبابتان

جز جیغ و ویغ و شیون و فریاد و همهمه

کاری دگر نیامده از شیخ و شابتان

تکرار یک ترانه و یک شوم‌نوحه است

سرتابه‌سر تمامِ سطورِ کتابتان

چون است و چون که از دلِ گندابهٔ قرون

ناگه گرفته است تبِ انقلابتان...

مانا گمان برید که ایزد به فضلِ خویش

کرده‌ست بهرِ فتحِ جهان انتخابتان...

گر جمعِ «مادران به خطا» نامتان نهیم

هرگز نکرده‌ایم خطا در خطابتان

نی اصلتان به قاعده، نی نسلتان درست

دانسته نیست سلسلهٔ انتسابتان...

تسبیح‌تان دعای بقایِ لجن‌کده است

بادا که این دعا نشود مستجابتان

ای مشتِ چنگلوکِ زمینگیر پشّه‌خوار

شرم‌آور است دعویِ اوجِ عقابتان...

وین غوک‌جامه‌های چون دستارِ تازیان

یک‌یک شود به گردنِ نازک طنابتان (همان: ذیل شعر «غوک‌نامه»، ۷۰ الی ۷۵)

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۹، طفلی به نام شادی، تهران، سخن.

خواجه عبدالله انصاری

خواجه عبدالله انصاری، عارف و صوفی قرن پنجم هجری، از خاندان اعراب مهاجری است که در قهندزِ هرات متولّد شد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۲۷-۳۱). شاید بتوان جامع‌ترین و محقّقانه‌ترین اثر نگاشته شده پیرامون پیرِ هرات را متعلّق به دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی دانست. کتابی که نویسندهٔ آن از نوشته‌ای کاملاً متفاوت خبر می‌دهد (همان: ۱۳).

شفیعی کدکنی در «در هرگز و همیشهٔ انسان: از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری» متذکّر شده است که از آثار عربی خواجه عبدالله می‌توان به منازل السائرین، ذم الکلام و اهله، الاربعین فی دلائل التوحید، علل المقامات و پاره‌ای از اشعار و مناجات اشاره کرد (همان: ۱۹). چنان‌که معتقد است نودوپنج درصد از آثار فارسی منسوب به خواجه، متعلّق به او نیست (همان: ۴۱) و آنچه از آثار فارسی خواجه عبدالله انصاری در جهان نشر یافته است، به‌جز طبقات الصوفیه، که شامل برخی از مناجات‌نامه‌ها و الهی‌نامه‌های اوست، همگی آثاری منحول‌اند. کتاب طبقات الصوفیه نیز مجموعه‌ای گردآوری شده از گفتارهای شفاهی اوست که دیگران ثبت و ضبط کرده‌اند (همان: ۳۵-۴۳).

چنان‌که گذشت، آنچه به‌عنوان رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری انتشار یافته است، ارتباطی به او ندارد (همان: ۱۷-۱۸) و مناجات‌های منتسب به وی، حتی رسالهٔ صد میدان، نیز در زمرهٔ آثار خواجه نیستند (همان: ۳۹-۶۹-۷۰).

محمدرضا شفیعی کدکنی در ادامهٔ این کتاب، از تعصّب، مخالفت با حلاج، لعن مخالفان و حنبلی بودن خواجه عبدالله انصاری (همان: ۳۲-۳۳)، این شاگرد ابوالحسن خرقانی (همان: ۲۹)، سخن گفته است و شیعه تصوّر کردن او را موهوم شمرده و از زبان این زاهدِ صوفی‌منش می‌آورد:

من همه عمر حنبلی زیستم و وصیّت می‌کنم که همگان نیز مذهب حنبلی اختیار کنند (همان: ۴۳).

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹٤، در هرگز و همیشهٔ انسان: از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری، تهران، سخن.

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در صفحات مفصّلی از کتاب «در هرگز و همیشهٔ انسان»، دربارهٔ تفسیر «کشف‌الاسرارِ» میبدی سخن گفته و معتقد است که خواجه عبدالله انصاری تفسیری نداشته است تا اساس تفسیر میبدی قرار گیرد. آن پیر هَرِی، ابو احمد عمر بن عبدالله هروی، که میبدی از تفسیر او در نگارش تفسیرش استفاده نموده است، سال‌ها قبل از خواجه عبداالله می‌زیسته و یا در روزگار خردسالی و نوجوانی او درگذشته است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۴۷).

البته نکتهٔ بسیارمهم محمدرضا شفیعی کدکنی، اثبات این مطلب است که میبدی در نوشتن کتاب خود دست به سرقتی بزرگ زده و تفسیر **کشف‌الاسرار**، در بخش اساسی و عمده‌اش، یعنی بخش النوبةالثانیه، عیناً رونویسی از تفسیر معتبر **الکشف و البیانِ** ثعالبی است و بخش النوبةالثالثه آن هم انتحال از کتاب **روح‌الارواحِ** سمعانی مروزی است (همان: ۱۲۶).

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹٤، در هرگز و همیشهٔ انسان: از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری، تهران، سخن.

واژهٔ رِند در دو مفهوم متفاوت به کار رفته است: در آثار عطار، رند، معنایی مثبت دارد و با صبغه‌ای از معنویّت همراه است و در آثار بهاءِ ولد، این کلمه در پست‌ترین حوزهٔ مفهومی آن، یعنی در ردیف دُزد و چاقوکش تلقّی شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۴۷-۴۸). چنان‌که در دوره‌ای، قلندر، به محلّی گفته می‌شده است که در آن اوباش و رُنود جمع بوده‌اند و به موسیقی گوش می‌سپرده‌اند (همان: ۴۴).

کتاب «قلندریه در تاریخ»، اثر دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، پژوهشی دربارهٔ آشنایی با قلندریه و مواجه شدن با برخی از زوایای تصوّف است. قلندریه از مذهبِ روحیِ ملامتیّه سرچشمه گرفته است (همان: ۲۸) و صبغه‌ای از تصوّف دارد (همان: ۲۳). جنبش قلندریه یک جنبش چندساحتی است. از مزدک‌گرایی و آیین‌های ایرانی کهن گرفته تا راه و رسم جوانمردی و عیّاری، تا عناصری از آیین‌های خرّم‌دینان تا اندیشه‌های عرفان اسلامی. تصویری متناقض از مردمی که از یک‌سو با ثروت‌های بزرگ و تعدّد زوجات و نظام برده‌داری و قتل مخالف‌اند و از سوی دیگر و در دورانی دیگر، جز دریوزه و گدایی، از ایشان چیزی دیده نمی‌شود (همان: ۱۳-۱۷).

قلندریه در ابتدا موی سر و ریش و ابروان خود را می‌تراشیدند و در ادامه و به مرور زمان موی سر و ریش خود را بلند گذاشتند. آلتِ رجولیّت خود را در حلقه‌ای آهنین می‌گرفته‌اند تا از شهوات خود را محفوظ نگه دارند (همان: ۲۲۵). از مادّهٔ مخدّری چون حشیش و سبزک استفاده می‌کردند که در اوایل قرن هفتم هجری به‌وسیلهٔ قلندریه و دراویش حیدری در سراسر جهان اسلام پراکنده شده است. برگ سبز در ضرب‌المثلِ **برگ سبزی‌ست تحفه درویش**، کنایه از حشیش است (همان: ۲۸۲-۳۴۱). مادّه‌ای که از آن به اسرار نیز یاد کرده‌اند و یحیی سیبک نیشابوری در دیوانی به نام **اسراری** بدان پرداخته است و محمدرضا شفیعی کدکنی متن کامل آن را در پایان همین کتاب آورده است (همان: ۳۴۳).

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی ضمن مقایسه‌ای اجمالی نسبت به تکفیرهای صورت گرفته در جهان، متذکر شده است که تکفیر در جامعهٔ غربی با تکفیر در جهان اسلام بسیار متفاوت است؛چراکه وقتی نویسنده و فیلسوف نامدار آلمانی، فریدریش نیچه، گفت: خدا مُرده است، آنقدرها آشوبِ وامصیبتا برنخاست که در مشرق اسلامی یک نفر مسلمان از یک مذهب فقهی به‌سوی یک مذهب فقهی دیگر عدول کرد. ببین تفاوت رَه از کجاست تا به کجا (همان: ۱۷)؟

شفیعی کدکنی در ادامه، ضمن این‌که **رسالهٔ قُشَیریه**، تألیف عبدالکریم بن هوازن قُشَیری (۳۷٦-٤٦٥) را یکی از منظم‌ترین کتاب‌ها و مراجع درجه اوّلی معرفی می‌کند که در قلمرو تصوّف نگاشته شده است، می‌نویسد:

بر اساس کتاب قشیری هفتادوهفت نفر از نودوسه تن از بزرگان اهل تصوّف، یعنی حدود هشتاد درصد آنان از جغرافیای ایران می‌باشند. در میان ایرانیان نیز بیشترین سهم در حدود پنجاه‌وپنج درصد خراسانیان هستند و از خطهٔ خراسان نیز بیشتر آن، یعنی دوازده تن، از حدود سی تن، اهل نیشابورند (همان: ۶۹-۷۳).

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در پایان کتاب نیز با اذعان به این‌که در اندیشه و رفتار قلندریان میل به عقاید ایرانی کهن بسیار دیده می‌شود (همان: ۶۶)، می‌آورد:

بُردن سگ به مسجد و محترم داشتن سگ یک سنّت ایرانی است. سگ در ایران قبل از اسلام بسیار عزیز و گرامی بوده است و بعضی مستشرقین عقیده دارند که اصرار فقها در دوره‌های بعد بر نجاست کلب نوعی لج‌بازی نژاد سامی [قوم عرب] است در برابر خوی و خصلت‌های ایرانی وگرنه در قرآن و حدیث هم تصریحی به نجاست کلب نشده است و در فقه امام مالک هم سگ نجس نیست (همان: ۶۶).

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۷، قلندریه در تاریخ، تهران، سخن.

شاعر آینه‌ها

از آثار نگاشته شده دربارهٔ بیدل دهلوی می‌توان به کتاب «شاعر آینه‌ها: بررسی سبک هندی و شعر بیدل»، اثر محمدرضا شفیعی کدکنی اشاره کرد. کتابی خواندنی که در چندین مقاله از این شاعر فارسی‌گوی هندی، که اصالتی مغولی داشت (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۲۱)، صحبت شده و در ادامه هم گزیده‌ای از اشعار تقریباً صدهزار بیتی او آورده شده است (همان: ۱۹).

میرزاعبدالقادر عظیم‌آبادی، متخلّص به بیدل (۱۰٥٤-۱۱۳۳ق)، در عظیم‌آباد (پَتنه امروزی) متولّد شد. او مردی نیرومند، درشت‌اندام و عارف‌مسلک بود که بیشتر عمر خود را در بنگاله بسر بُرد و در دهلی وفات یافت. هرچند قبر او در عصر حاضر معلوم نیست (همان: ۲۱-۲۲). شعر بیدل آینه است و هر کس نقش خویش را درین آینه می‌بیند (همان: ۸۶). بیدل اهل اندیشه و تأمّلات شک‌آمیز فلسفی بود و به حق او را شاعرِ فیلسوف توصیف کرده‌اند (همان: ۸۴-۲۹۳):

دل به زبان نمی‌رسد لب به فغان نمی‌رسد　　کس به نشان نمی‌رسد تیر خطاست زندگی

بیدل نمایندهٔ تمام‌عیار اسلوب هندی ـ یا همان اصفهانی – است (همان: ۱۵-۲۹) و باآن‌که نفوذ او در افغانستان و تاجیکستان و هند همچنان باقی مانده و دیوان اشعارش بیش از همهٔ دیوان‌های شعر فارسی از خیال سرشار است، اما در ایران کماکان مورد استقبال قرار نگرفته است. یکی از نقاط ضعف دیوان اشعار او و عدمِ‌موفقیّت آن در ایران، اعجاب و ابهام اشعار اوست (همان: ۱۸-۱۹). اگرچه نباید فراموش کرد که اشعار بیدل نه تنها برای خوانندهٔ عادی که برای اهل ادب نیز دشوار می‌نماید (همان: ۳۰).

بیدل نکوهش‌کنندهٔ شاعران درباری (همان: ۸۲)، ترسیم‌کنندهٔ مدامِ وحدتِ وجود: دریای خیالیم و نمینی است درینجا / جز وهم، وجود و عدمی نیست درینجا (همان: ۱۲۴)، نغمه‌پرداز مخالف مذهب: در جنّتی که وعدهٔ نعمت شنیده‌ای / آدم کجاست اکثر سکّانش احمق‌اند (همان: ۸۷؛ بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ۲/ ۷۰)،

منکر زندگی پس از مرگ و ردکنندهٔ بهشت و دوزخ: در گوش ما مخوانید افسانهٔ قیامت (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۸۲؛ بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ۲/ ۴۷۱) و بیان‌کنندهٔ برخی از اندیشه‌های علمی مانند نظریهٔ داروین است که از استحسانات ذوقی اوست (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۳۴؛ بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ۲/ ۲۴۹):

هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نشد　　آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود

از دیگر نکات مطرح شده در کتاب «شاعر آینه‌ها»، نظر دکتر شفیعی کدکنی در رابطه با کلیّات دیوان بیدل به اهتمام خلیل‌الله خلیلی است که به زعم او گویی یکی از بهترین و کامل‌ترین چاپ‌های اشعار بیدل است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۲۷). چنان‌که در مقدمه‌ای که در سال ۱۳۶۲ بر این کتاب نوشته است، به تمجید از علی‌اکبر سعیدی سیرجانی پرداخته و او را شاعر، نویسندهٔ نامدار و دوست بزرگوار خود معرّفی کرده است (همان: ۱۳).

منابع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷۱، شاعر آینه‌ها: بررسی سبک هندی و شعر بیدل، تهران، آگاه.

_ بیدل دهلوی، ۱۳۷٦، کلیات بیدل دهلوی، به تصحیح اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، تهران، الهام.

رستاخیزِ کلمات

به زعم دکتر شفیعی کدکنی جز در همان سه قرن اوّل، فلسفه در ایران عصر اسلامی چیزی مرده و کلیشه‌ای بوده (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۵۲) و جای فلسفه در فرهنگ ما را علم کلام و بیشتر، عرفان، عهده‌دار است. و جای دور نرفته‌ایم اگر بگوییم بخش عظیمی از آنچه فلسفهٔ اسلامی خوانده می‌شود، روایتی دلبخواه از فلسفهٔ کهن یونانی است و در نمونهٔ مشهورش، حکمت متعالیهٔ ملاصدرا، جای استقلال اندیشه، که محور هر گونه تفکّر فلسفی است، خالی است و این شبه‌فلسفهٔ بی‌حاصل خودمان کوچک‌ترین اثری بر جریان‌های فرهنگی و هنری و اجتماعی مملکت ما نداشته است (همان: ۲۹ الی۳۲).

کتاب «رستاخیزِ کلمات»، حاصل درس‌گفتارهای چندین‌سالهٔ دکتر شفیعی کدکنی در دانشگاه تهران است که با توجه به روایت تاریخی جریان فرمالیسم روسی و مروری بر شکل‌گیری نظریهٔ ادبی صورتگرایان روس و دستاوردهای درخشان این نظریه و تطبیق آن بر ادبیات فارسی نگاشته شده است (همان: ۱۴). کتابی که محمدرضا شفیعی کدکنی در صفحات ابتدایی آن، ذیل حاشیه‌ای، نوشته است:

بنده مخلص همهٔ روشنفکران واقعی، از ارانی و تقی‌زاده تا شمس‌الدین ادیب سلطانی و نجف دریابندری، همیشه بوده‌ام و هستم و خواهم بود (همان: ۱۵).

هر واژه‌ای سکّه‌ای است که دو روی دارد. شعرِ ناب [و یا هر اثر ادبی ناب] قبل از آن‌که به معنی آن برسیم، مسحور زیبایی و وجه جمال‌شناسیک آن می‌شویم. گاهی هست که ما ساعت‌ها مسحور یک بیت سعدی یا حافظ یا مولوی یا فردوسی می‌شویم و آن را با خود زمزمه می‌کنیم و هرگز به معنی آن کاری نداریم. این همان حالت رستاخیز کلمه‌ها است که ما را مجذوب خود می‌کند (همان: ۶۱-۶۲).

دربارهٔ مفهوم دو چشم‌انداز متفاوت وجود دارد: بیشتر قدما که معتقدند اوّل باید چیزی به نام معنی در ذهن شکل بگیرد تا شاعر و نویسندهٔ ادبی آن را بیان کند. و اکثر متأخّرین فرنگی که معتقدند معنی همان صورت است که با بیان به وجود می‌آید. دستهٔ اوّل معتقد به اصالت معنی هستند، مانند حافظ که گفته است:

«چون جمع شد معانی، گوی بیان توان زد» و دستهٔ دوّم معتقد به اصالت صورت‌اند و گفته‌اند اساساً چیز مستقلّی به نام محتوا وجود ندارد مانند این مصراع منوچهری: «خیزید و خز آرید که هنگام خزان است» که نه حرف تازه‌ای دارد و نه حکمتی در آن نهفته است، اما بعد از هزار سال همچنان می‌درخشد (همان: ۷۳ الی ۷۶).

محمدرضا شفیعی کدکنی ضمن تأکید بر نقش فرم و اشاره به این نکته که صورت تحلیلی و نظریه‌پردازانهٔ رستاخیزِ کلمات، محصول کارگاه ذوق و اندیشهٔ صورتگرایان روس است و اینان بودند که متوجّه شدند کلمات در زبان روزمره حالت مرده و غیرفعال به خود می‌گیرند (همان: ۱۳۱)، می‌نویسد:

خیلی جسارت می‌نماید ولی از گفتنش پرهیز ندارم که حرف‌های فرمالیست‌های روس در قیاس با حرف‌های مکاتب عجیب و غریب نیمهٔ دوّم قرن بیستم اروپای غربی ازقبیل مرگِ مؤلّفِ آقای رُلان بارت و متافیزیکِ حضورِ آقای ژاک دریدا بسی معقول‌تر و تجربی‌تر و اثباتی‌تر است (همان: ۲۵-۲۶).

صورتگرایان روس اثر ادبی را فرم محض دانسته‌اند (همان: ۷۰) و معتقدند که اثر ادبیِ فاقد معنی و محتوا وجود دارد، اما اثر ادبی فاقد صورت و فرم وجود خارجی ندارد (همان: ۶۴). چنان‌که شفیعی کدکنی نیز با صراحت هنر را چیزی جز فرم ندانسته (همان: ۸۰) و اذعان می‌کند که وقتی شناختی عمیق از ادبیات، هنر، دین و اسطوره به دست آوریم، متوجه می‌شویم که این‌ها نیز فرم است و فرم است و دیگر هیچ (همان: ۲۱۱).

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۱، رستاخیز کلمات، تهران، سخن.

به احتمال زیاد در میان اوصاف هر متفکر و نویسنده‌ای شاید اسلوب و سبک و متدولوژی را بتوان تعیین‌کننده‌ترین موضوع و ویژه‌ترین خصوصیت به‌شمار آورد. کم نبوده‌اند دانشمندانی که دانش آن‌ها بیش از هر چیزی با متدشان به مرحلهٔ تجلی و اثربخشی تاریخی رسیده است. نیز به همین میزان می‌توان به مردانی اندیشمند اشاره کرد که به دلیل فقدان اسلوب یا ضعف آن یا تکراری بودنش هرگز در جریان علم و فرایند اندیشه، حضوری اساسی و تعیین‌کننده نداشته‌اند و نیافته‌اند (فیضی، ۱۳۸۸: ۲۹).

محمدرضا شفیعی کدکنی ازجمله کسانی است که درخصوص او نسبت به مسئلهٔ اسلوب می‌توان با نوعی اطمینان و باور احرازشده سخن گفت و با نوعی یقین و جزم و حتی قطعیت از مسئلهٔ او و اسلوب سخن به میان آورد (همان: ۳۰). او در چندمقام و مجال به صورتی تصریحی و تلویحی از خطرناک بودن نداشتن روش درست علمی و نظام آماری و فقدان بینش جمال‌شناسی نسبت به مبانی هنر بزرگان ادب یاد کرده و در صفحهٔ ۱۸۰ و ۱۸۱ از کتاب **ادوار شعر فارسی**، که در سال ۱۳۵۹ در انتشارات توس به چاپ رسیده است، می‌گوید:

در یک سرشماری عمومی از شاعران تاریخ ادبیات ایران یافته است که شماره شاعران درجه اول، به نسبت درصد هم نمی‌رسد؛ چراکه تعداد آن‌ها مجموعاً ده نفر بیشتر نیست و حال آن‌که جمع شاعران از ۱۲۰۰۰ متجاوز است (همان: ۳۲).

کتاب «شفیعی کدکنی و هزاران سال انسان»، از یک مقدمه و دو قسمت ۱۰۵۶ صفحه‌ای تشکیل شده است. دایرةالمعارف‌گونه‌ای که بخش اول آن به زندگی‌نامهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی و قسمت دوم آن نیز به اندیشه‌های دکتر شفیعی کدکنی دربارهٔ ۶۴۹ تن از عارفان و شاعران و فیلسوفان و نویسندگان جهان می‌پردازد. تحقیقی که بنابر گفتهٔ گردآورندهٔ آن، کریم فیضی، تمام آثار محمدرضا شفیعی کدکنی به جز تعلیقات اعلام کتاب اسرارالتوحید را شامل می‌شود (همان: ۳۷).

در قسمتی از این کتاب، که خالی از اشکالات نگارشی و ساختاری نبوده و ضعف ویراستاری و فقدان فهرست منابع و مآخذ در آن مشهود است، می‌خوانیم که محمدرضا شفیعی کدکنی در کدکن متولد شده است و کودکی خویش را به صورت مشترک در کدکن و مشهد گذرانده است: نیمی در شهر و نیمی در روستا (همان: ۶۰). او هیچ‌وقت این فرصت را نیافت که مثل همه کودکان هم‌سن‌وسال خودش در مدرسه و دبستان و دبیرستان حضور پیدا کند. از آنجا که تنها فرزند پدر و مادرش بود، ظاهراً بر اساس علایق دینی و خانوادگی دوست داشتند این کودک عالم دین و مجتهد بشود (همان: ۷۴ الی ۷۶).

محمدرضا که به مانند مادر خود از حافظهٔ بسیار خوبی برخوردار بود و به مانند او اشعار عربی بسیاری را در حافظه داشت، از پدر و مادرش به‌عنوان نخستین آموزگارانش یاد کرده و پدرش را نخستین شخصیت اثرگذار و استاد خود می‌خواند که بخش مهمی از مراحل تحصیلی‌اش، یعنی درس اشارات تا کفایه، به دست او سامان گرفت (همان: ۸۴). چنان‌که در هفت‌هشت سالگی وارد حوزهٔ علمیه می‌شود و به شوخی از خود با عنوان کوچک‌ترین معمّم تاریخ بشریت یاد می‌کند (همان: ۸۳)!

شفیعی کدکنی معتقد است که اگر به شیوهٔ معمولی درس می‌خواند، مسلماً مایه‌ای را که در حدّ خود داراست، نمی‌داشت. مایه‌ای از فرهنگ کلاسیک ایران و بخصوص آنچه به فرهنگ اسلامی مربوط می‌شود. ورود شفیعی کدکنی به طلبگی، از کودکی، این مزیت را داشت و این امتیاز را برای او به ارمغان آورد که توانست تا مرزهای اجتهاد پیش برود و یک دوره کامل از علوم اسلامی را با دقت و تعمق و تأمل، در آماده‌ترین و مهیاترین شرایط روحی و فکری بیاموزد. ازاین‌رو خود او اذعان داشته است که من با نرفتن به مدرسه چیزی را از دست ندادم و از این بابت خیلی خوشحالم (همان: ۸۸-۸۹).

یکی از اساتید بزرگ شفیعی کدکنی، که نقشی مهم در تربیت او ایفا کرده و شفیعی او را عزیز و قدسی خوانده است، شیخ محمدتقی ادیب نیشابوری است. استادی که محمدرضا شفیعی کدکنی سیوطی، مغنی

و مطول را نزد او آموخت و چندی بعد برای بار دوم در درس مطولِ وی حاضر شد (همان: ۱۰۵-۱۰۹-۱۲۰). این استاد بزرگ ادبیات عرب چنان‌که شفیعی کدکنی متذکر شده است، به سبب انزوای بیش از حد و توغل در کتاب‌های کهن، از هرچه به زمانهٔ ما تعلق داشت دوری می‌کرد. او به طب جدید بی‌اعتقادی بود و سوار ماشین نمی‌شد! شاید کسی باور نکند که مردی تمام عمر در مشهدِ نیمهٔ دوم قرن بیستم زندگی کند و سوار ماشین نشود. می‌گفت: «مرکب شیطانی است!» و هرگز سوار ماشین نشد (همان: ۱۱۹).

از دیگر اساتید محمدرضا شفیعی کدکنی می‌توان به شیخ هاشم قزوینی اشاره کرد که شفیعی کدکنی در حضور او مهم‌ترین درس‌های طلبگی مانند رسائل، مکاسب، کفایه و خارج اصول را خواند و بیشترین استفاده را از وی برد. استادی که هرگز نفوذ و سیطرهٔ روحی و علمی خود را از شفیعی کدکنی باز نگرفت و استاد شفیعی نیز همواره شیفته و دلدادهٔ اوست (همان: ۱۳۸-۱۳۹).

محمدرضا شفیعی کدکنی سه سال هم در درس خارج فقه آیت‌الله سید محمدهادی میلانی حضور یافت و از هم‌دوره‌های طلبگی او دو تن، سید علی سیستانی و شیخ حسین وحیدی خراسانی، به مرجعیت رسیدند (همان: ۱۴۲-۱۴۳). شفیعی کدکنی فلسفه را نیز در تحصیلات خویش گنجاند و به کمال آموزش دید. او منظومه را در نزد فلسفه‌دان‌هایی چون شیخ غلامحسین فلسفی اصفهانی و آیت‌الله میرزاحسن فقیه سبزواری خواند و بدین ترتیب نه آن زمان و نه بعدها هرگز نسبت به فلسفه دچار احساسات منفی نشد. چنان‌که می‌توان و باید گفت که به احتمال زیاد روابط او با برخی از اصحاب مکتب تفکیک، فاقد پیوند مکتبی و فکری است (همان: ۱۴۹-۱۵۰). به‌شکلی‌که در جلد اول از کتاب **غزلیات شمس تبریز** نوشته است:

تمام مسلمانان در قرون اخیر به اندازه یک سال از عمر فلسفی ویتگن‌اشتاین اندیشه عرضه نکرده‌اند. تعارف با هیچ‌کسی نداریم (همان: ۱۵۲).

محمدرضا شفیعی کدکنی درحالی‌که هنوز معمّم بود و درس خارج فقه آیت‌الله میلانی را ترک نکرده بود (همان: ۱۴۴)، به دنبال گرفتن مدرک دیپلم می‌رود. سپس امتحان کنکور می‌دهد و با کسب رتبهٔ نخست وارد دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد می‌شود. جایی که علی‌اکبر فیاض ریاست آن دانشکده را بر عهده داشت. از دکتر فیاض، که یکی از ادیبان روسی‌دان ایران بود و در کنار روسی، زبان‌های فرانسوی، آلمانی، انگلیسی، یونانی و لاتینی نیز می‌دانست و در عربی هم استادی بی‌همتا بود، ظاهراً به دلیل نداشتن روش و شیوهٔ پژوهش هیچ تألیف مهمی برجای نمانده است. هرچند گفتارهای او برای دانشجویان ازجمله دکتر شفیعی کدکنی بسیار گران‌بها بود (همان: ۱۶۱-۱۶۲).

طولی نکشید که محمدرضا شفیعی کدکنی در دانشکده ادبیات خوش درخشید و توجه استادان فاضلی چون غلامحسین یوسفی را جلب کرد. دکتر یوسفی استادی حقیقت‌جو و بی‌تعصب بود که به داستان‌های هدایت و چوبک و ساعدی همان‌قدر توجه می‌کرد که به نوشته‌های بیهقی و نصرالله منشی، و به شعر اخوان و فروغ همان‌قدر اهمیت می‌داد که به شعر بهار و پروین. لذا شفیعی کدکنی او را منحصربه‌فرد معرفی نمود و اذعان کرد اگر از روزگار ما بخواهند چهرهٔ یک ایرانی فرهیخته، وطن‌دوست و باایمان و تقوی را برای آیندگان مجسم کنند، کمتر چهره‌ای شایسته‌تر از چهرهٔ استاد یوسفی می‌توان سراغ گرفت (همان: ۱۶۳-۱۶۴).

علی شریعتی چند سال قبل از شفیعی کدکنی وارد دانشکده ادبیات شده بود و این ادبیات مایه و عامل دوستی آن دو شد که تا سال‌ها بعد و تا بعد از رفت و برگشت شریعتی به پاریس و رفتن شفیعی کدکنی به اروپا و آمریکا ادامه داشت. حقیقت این است که نقش اصلی در وارد شدن محمدرضا شفیعی کدکنی به قلمرو شعرِ نو و آشنایی او با مهدی اخوان ثالث و نیما یوشیج با شریعتی بوده است. (همان: ۱۶۸ الی۱۷۱). پس بی‌تردید از علی شریعتی باید با عنوان یکی از مؤثرترین چهره‌ها در زندگی و شعر شفیعی کدکنی یاد کرد. هرچند نباید فراموش کرد که میان این دو هرگز رابطه‌ای از نوع اتحاد فکری ایجاد نشد و شفیعی کدکنی اصلاً

دربارهٔ شریعتی سخنی در رد و دفاع نگفته است (همان: ۱۷۳).

شفیعی کدکنی در کتاب **در جستجوی نیشابور** متذکر شده است که در دوران دانشجویی چنان مسحور صائب بودم که مقاله‌ای نوشتم و ادعا کردم که این حرف‌ها که مولانا گفته شعر نیست. تمام دیوان شمس به یک بیت صائب نمی‌ارزد و امروز به‌جایی رسیده‌ام که بی‌پروا می‌گویم تمام دیوان صائب به یک بیت مثنوی نمی‌ارزد. البته این نوع داوری عقلانی و علمی نیست. ولی داوری عاطفی‌ام در یک همچو حال‌وهوایی است (همان: ۷۰۳).

محمدرضا شفیعی کدکنی تلویزیون نگاه نمی‌کند و رادیو گوش نمی‌دهد. چنان‌که گفته است خوشبختانه روزنامه هم اصلاً نمی‌خوانم (همان: ۲۵۸). اما کتاب خواندن را از سنین کودکی آغاز کرد و از دوران نوجوانی به مطالعهٔ دیوان شاعران پرداخت (همان: ۹۲-۹۳-۹۷).

شفیعی کدکنی، که اذعان کرده است هیچ‌گاه اهل سیاست و هیچ حزب و دسته‌ای نبوده و نخواهد بود (همان: ۲۰۱)، دوست خود، هوشنگ ابتهاج، را یکی از بزرگ‌ترین شاعران قرن بیستم در ایران می‌خواند و معتقد است که سایه کسی است که زبان شعری حافظ در زبان و شعرش ادامه یافته است (همان: ۲۰۲). او محمود اعتمادزاده، معروف به به‌آذین، را نیز فردی با احوالاتی انسانی و عارفانه شمرده است. چنان‌که به‌آذین هم از دوستداران و علاقه‌مندان شفیعی کدکنی بود و تا آخرین روزهای عمر خود، او را به‌عنوان شاعری بزرگ و برجسته و حتی بزرگ‌ترین شاعر ایران، در این دوره از تاریخ، می‌ستود و مقام علمی‌اش را پاس می‌داشت (همان: ۲۰۲-۲۰۳). و در پیشانی کتاب **از هر دری**، که چندی قبل از فوت خود آن را به شفیعی کدکنی هدیه کرد، نوشت: تقدیم از سر تحسین به شاعر بزرگ و استاد دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی (همان: ۲۰۳).

با پایان یافتن درس محمرضا شفیعی کدکنی در دانشگاه مشهد، او به عزم ادامه تحصیل و خواندن دروس

دکتری قصد پایتخت کرد. اما پیش از آمدن به تهران، در اثر حاجتی که برایش عارض شد، در عرض چند شب کتابی را ترجمه کرد که فکر نمی‌کرد چندسال بعد به دست پرویز شهریاری به صورت یک کتاب در تهران به مرحلهٔ انتشار برسد. همان‌گونه که فکر نمی‌کرد بعدها آن کتاب از سری کتاب‌های انتشارات امیرکبیر خارج شود و هرگز روی چاپ را نبیند؛ چراکه در آن کتاب آمده است: ابومسلم خراسانی توانست به گونه‌ای شکست قادسیه را جبران کند (همان: ۱۸۵).

محمدرضا شفیعی کدکنی با حضور در دانشگاه تهران، شیفتهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر شد و ضمن اشاره به اساتید برجستهٔ بسیاری که در حوزه و دانشگاه دیده است، در گفتاری، بدیع‌الزمان فروزانفر را اصلی‌ترین معلم خود خواند و اذعان کرد که تنها و تنها فروزانفر (و شاید پس از او چند تن از شاگردانش) محققی بی‌همتا و معلمی بی‌مانند بود (همان: ۱۹۵).

محمدرضا شفیعی کدکنی ده روز بعد از جلسهٔ دفاع تز خود، به پیشنهاد دکتر ناتل خانلری و گروهی دیگر از اساتید برجستهٔ دانشگاه تهران و همچنین تأیید استاد فروزانفر، که پای نامهٔ او را امضاء کرد و نوشت: «احترامی است به فضیلت»، به‌عنوان استاد رسمی دانشگاه تهران انتخاب شد. و به احتمال زیاد در تاریخ دانشگاه تهران، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی تنها استادی است که در سن ۳۰ سالگی به دعوت دانشگاه به این مقام رسیده است (همان: ۲۱۶-۲۱۷).

سال‌هاست که دکتر شفیعی کدکنی سه‌شنبه‌های هر هفته تمام روز خویش را بدون مراجعه به هیچ کتاب و جزوه‌ای به تدریس اختصاص می‌دهد و بااین‌که دانشگاه تهران هرگز نتوانست او را به حضور و غیاب دانشجویان وادار کند، در هر جلسه، از سراسر ایران، چندبرابر دانشجویان رشتهٔ ادبیات، مشتاقان شعر و ادب در جلسات درس او حاضر می‌شوند (همان: ۲۳۶-۲۳۷).

منبع:

_ فیضی، کریم، ۱۳۸۸، شفیعی کدکنی و هزاران سال انسان، تهران، اطلاعات.

ابوسعید ابوالخیر

ابوسعید فضل‌الله بن احمد، معروف به ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰)، در میهنه از نواحی خراسانِ گذشته و ترکمنستانِ امروز متولّد شد و در همان شهر وفات نمود (ابن‌منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۱/ ۲۷-۶۵-۱۳۹). ابوسعید، که ابوالخیر کنیهٔ پدر اوست (همان: ۲۷)، با ارباب همهٔ ادیان با دوستی و تساهل می‌زیست و به همهٔ انسان‌ها به دیدهٔ برادری و برابری می‌نگریست (همان: ۵۶).

وحدتِ وجود سبب پلورالیست‌اندیشی او و شطحیاتی از این جنس بود که حلاج را آواز **أناالحق** برآمد، بایزید را کشفی افتاده بود که **سبحانی ما اعظم شأنی** و ابوسعید ابوالخیر را بانگی که **لیس فی الجُبَّة سِوَی‌الله** (ابورَوح لطف‌الله، ۱۳۸۶: ذیل «متن کتاب»، ۵۷).

کتاب «اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید» و «حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر»، زندگی‌نامهٔ ابوسعید و یکی از عالی‌ترین نمونه‌های ادبی و تصوّف ایرانی است. کتاب حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، قدیمی‌ترین زندگی‌نامهٔ مستقل دربارهٔ ابوسعید است و به‌عنوان نمونهٔ نثر فصیح فارسی در نیمهٔ اول قرن ششم، از لحاظ اعتبار تاریخی به مراتب قابل اعتمادتر از اسرارالتوحید است. به‌عنوان مثال کتاب حالات و سخنان برخلاف کتاب اسرارالتوحید، که محل دیدار ابوسعید ابوالخیر و ابوعلی سینا را شهر نیشابور ذکر کرده است، دیدار بوسعید و بوعلی را در میهنه می‌داند و بنابر قراین تاریخی هم ابن‌سینا هرگز به نیشابور وارد نشده است (ابن‌منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۱/ ۵؛ ابورَوح لطف‌الله، ۱۳۸۶: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۳۶ الی۳۸).

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در مقدمهٔ خود بر اسرارالتوحید می‌نویسد:

بی‌گمان بسیاری مرا به سبب وقتی که بر این اثر صرف نمودم - تقریباً بیست سال - ملامت می‌کنند، اما باید دانست که در کل زبان فارسی یکی دو کتاب مانند تاریخ بیهقی و تذکرةالاولیا را می‌توان سراغ گرفت که بتواند بلحاظ ارزش نثر ادبی با اسرارالتوحید رقابت کند (ابن‌منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۷-۱۶۳).

دکتر شفیعی کدکنی معتقد است بهترین و درست‌ترین چاپ کتاب اسرارالتوحید، همان چاپ اول کتاب، یعنی چاپ ژوکوفسکی است. هرچند در ادامه متذکر می‌شود که بی‌هیچ فروتنی خودخواهانه‌ای باید بگویم که تصحیح من از اسرارالتوحید، بهترین چاپ موجود است (همان: ۲۱۱-۲۲۱).

ابوسعید ابوالخیر در میان چهره‌های تاریخ تصوّف یک نمونهٔ استثنایی است (همان: ۲۳) و در فرهنگ ایران شبیه سقراط است که از خود هیچ تألیف و دیوانی ندارد. با این‌همه در همه‌جا نام و سخن اوست (همان: ۱۱۵). ابوسعید بنابر آنچه در اسرارالتوحید و حالات و سخنان آمده است، جز سه بیتِ زیر شعری نسرود و سروده‌های منتسب به او از اشعار اساتید وی و بیشتر از آن استادش، ابوالقاسم بِشر یاسین، است (ابن‌منور، ۱۳۸۱: ذیل «متن کتاب»، ۱/ ۲۰۲-۲۰۳؛ ابورَوح لطف‌الله، ۱۳۸۶: ذیل «متن کتاب»، ۱۲۲).

چون خاک شدی خاک تو را خاک شدم — چون خاک تو را خاک شدم پاک شدم
جانا به زمین خابران خاری نیست — کش با من و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش جمال تو مرا — در دادن صدهزار جان عاری نیست

محمدرضا شفیعی کدکنی نیز اذعان کرده است که ابوسعید ابوالخیر جز دو رباعی شعر دیگری نسرود، اما تردیدی ندارم که هیچ‌کدام از بزرگان شعر فارسی این‌گونه به مانند ابوسعید با شعر نزیسته‌اند. او قرآن را با شعر تفسیر می‌کرد، هر پرسش را با شعر پاسخ می‌داد، آخرین کلمات وی در بستر مرگ شعر بود، دستور داد پیشاپیش جنازه‌اش بجای آیات قرآن شعر بخوانند، بر لوح گورش نیز بجای آیات قرآن شعر بنویسد و کلاً در درس و بحث و موعظه، ورد زبانش شعر بود (ابن‌منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۱/ ۱۰۶ الی۱۰۸).

باتوجه به آنچه گذشت، اشعاری که سعید نفیسی در کتابی با عنوان «سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر» آورده است، صرفاً اشعاری منسوب به اوست که از مشهورترین آن اشعار می‌توان به دو رباعی زیر اشاره نمود (نفیسی، ۱۳۳۴: ۴-۹۶):

بازآ بازآ هر آنـچـه هـسـتی بازآ　　گر کـافـر و گـبـر و بت‌پرستی بازآ

این درگه ما درگه نـومیدی نیست　　صـدبـار اگر تـوبـه شـکـسـتی بازآ

گر در یمنی چو با منی پیش منی　　گر پـیش مـنی چو بی‌منی در یمنی

من با تو چـنـانـم ای نـگار یمنی　　خود در غلطم که من توأم یا تو منی

از دیگر مسائل مطرح شده در این دو کتاب می‌توان به ریاضت‌های بوسعید و دیدار او با بوعلی اشاره کرد. ریاضت‌های کشنده و هفت سال سرگردانی در بیابان‌های دشت خاوران و خوردن سَر خار و بوتهٔ گز. هرچند بعدها ابوسعید دانست که نفی لذت‌های طبیعی زندگی چیزی به معنویت نمی‌افزاید بلکه می‌توان با زندگی طبیعی در میان مردم از یاد خدا غافل نبود (ابن‌منور، ١٣٨١: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ١/ ٩٤). چنان‌که خود گفته است: هرکه به اول مرا دید صدیقی گشت و هرکه به آخر دید زندیقی گشت (همان: ذیل «متن کتاب»، ٣٦).

و اما دیدار ابوسعید ابوالخیر با ابوعلی سینا بنابر گفتهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی کمتر جای تردید است. هرچند کیفیت این آشنایی و سخنان و نامه‌های رد و بدل شده در میان آن‌ها به اسناد بیشتری نیاز دارد و شک در آن‌ها به حق است (همان: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ٥٥). ابوعلی سینا پس از جلسه‌ای سه یا هفت روزه با ابوسعید ابوالخیر گفت: هرچه من می دانم او می‌بیند و ابوسعید نیز گفت: هرچه ما می‌بینیم او می‌داند (همان: ذیل «متن کتاب»، ١٩٤؛ ابورَوح لطف‌الله، ١٣٨٦: ذیل «متن کتاب»، ١٤٤-١٤٥).

مذهب فقهی ابوسعید را شافعی (ابن‌منور، ١٣٨١: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ١/ ٨٤) و او را از مخالفان سفر حج معرفی کرده‌اند؛ چراکه بوسعید هیچ‌گاه به حج نرفت و غالب مریدان را نیز از رفتن به حج باز می‌داشت و حال آن‌که غالب صوفیان عصر او شصت‌بار و هفتادبار حج گزارده بودند (همان: ١٠٠).

نویسندهٔ اسرارالتوحید پس از نقل حکایات و داستان‌های افسانه‌آمیزی مانند آگاهی ابوسعید نسبت به اذهان و غیب، معلّق نگه‌داشتن افراد سقوط کرده از پشت‌بام و نجات آنان، سخن گفتن با شیر و مار و دوستی و فرمانبرداری آن حیوانات از او، می‌آورد:

بدانک شیخ ما قدّس‌الله روحه‌العزیز، هرگز خویشتن را «من» و «ما» نگفته است. هر کجا ذکر خویش کرده است گفته است: ایشان چنین گفته‌اند و چنین کرده‌اند... پس این دعاگوی به حکم این اعذار هر کجا که شیخ لفظِ ایشان فرموده است دعاگوی به لفظِ ما یاد کرده است. چه این لفظ در میان خلق معهود و متداول گشته است و به فهم خوانندگان نزدیکتر است (همان: ذیل «متن کتاب»، ۱۵).

و شیخ ما گفت: قدس‌الله روحه‌العزیز، که در کودکی در آن وقت که قرآن می‌آموختم پدرم، بابو ابوالخیر، مرا به نماز آدینه می‌برد. ما را در راه مسجد، پیر بلقسم بِشر یاسین می‌آمد به نماز. و او از مشاهیر علمای عصر و کبّار مشایخ دهر بوده است... چون در صومعهٔ او شدیم و پیش وی بنشستیم، طاقی بود در آن صومعه. بلقسم بِشر یاسین پدرم را گفت: بوسعید را بر سُفت گیر تا قرصی بر آن طاق است فرو گیرد. ما دست بریازیدیم و آن قرص را فرو گرفتیم. قرصی بود جوین، گرم، چنانک گرمی آن به دست ما رسید. بلقسم بِشر یاسین آن قرص از ما بستد و به دونیمه کرد. یک نیمه به ما داد؛ گفت: بخور و یک نیمه او بخورد. پدرم را هیچ نصیب نکرد. پدرم گفت: یا شیخ! چه سبب بود که ما را از این تبرّک هیچ نصیب نکردی؟ بلقسم بِشر گفت: یا اباالخیر! سی‌سال است تا ما قرصی برین طاق نهاده‌ایم و ما را وعده کرده‌اند که این قرص در دست آنکس گرم خواهد گشت که جهانی به وی زنده خواهد شد و ختم این حدیث بر وی خواهد بود. اکنون ترا این بشارت تمام باشد که این کس پسر تو خواهد بود (همان: ۱۷-۱۸).

منابع:

_ ابن‌منور، محمد، ۱۳۸۱، اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، به تصحیح و مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه.

_ ابورَوح لطف‌الله، جمال‌الدین، ١٣٨٦، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، به تصحیح و مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.

_ نفیسی، سعید، ١٣٣٤، سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، تهران، کتابخانه شمس.

مُفلس کیمیافروش

فریدالدین یا همان اوحدالدین محمد بن علی انوری غزنوی (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۲۲)، از شاعران قرن ششم هجری (همان: ۲۹)، در روستای باذنه در سرخسِ خراسان و ترکمنستانِ امروزی (همان: ۲۲-۲۳)، در خانواده‌ای نسبتاً مرفّه متولّد گشت (همان: ۲۶) و به احتمل قوی در بلخ و یا بنابر گفتهٔ بعضی در تبریز به خاک سپرده شد (همان: ۳۸).

دکتر شفیعی کدکنی در کتاب «مُفلِسِ کیمیافروش»، که آن را در نقد و تحلیل اشعار انوری نوشته و نام آن را وامدار مصرعی از اشعار اوست (همان: ۲۰۴)، اذعان می‌کند که در چشم صاحبنظران انوری و خاقانی در علم کیمیای اسرارِ شعر برتر از خیام و حافظ هستند و انوری خود می‌دانسته که کیمیاگر ماهری است، اما نمی‌دانسته که چرا در عین کیمیاگری مفلس است. البته امروز به آسانی می‌توان دریافت که این افلاس نتیجهٔ نیّت اوست؛ چراکه انوری چنان خویشتن را در برابر ممدوح خوار می‌کرد و خود را خام‌قَلتَبان می‌خواند که در تاریخ مدایح شعر فارسی به دشواری می‌توان همانندی برای او یافت (همان: ۱۱۰-۱۱٤).

پس اگر از انوری در کنار فردوسی و سعدی به‌عنوان سه پیامبر شعر فارسی یاد کرده‌اند، مقصود بهترین مدیحه‌سرای زبان فارسی و پیامبر اشعار باطل است والّا معرّفی او در ردیف یکی از سه پیامبر شعر فارسی با وجود سنایی، نظامی، مولوی، حافظ و خیام حکمی ظالمانه در حقّ این شاعران و حکمی به دور از انصاف است (همان: ۱۲۱-۱۲۲). چنان‌که خود او نیز از گذشته و اشعار درباری و مدح‌گونه‌اش توبه کرده و آن اشعار را شعرهای باطل نامیده است (همان: ۱۲۹). و ملک‌الشعرای بهار نیز در قصیده‌ای بیان کرده است (همان: ۱۳۷):

من عجب دارم از آن مردم که هم پهلو نهند — در سخن، فردوسیِ فرزانه را با انوری
انوری هرچند باشد اوستادی بی‌بدیل — کی زند با اوستادِ طوس، لاف همسری؟

شفیعی کدکنی در ادامه انوری را شاعری ملحد، نه به معنای آتئیسم (همان: ۱۱۵)، و حکمت‌دانی معرّفی

می‌کند که حکیم نیست (همان: ۱۱۳). شاعری که همواره میان زهد و حرص، خردگرایی و خردستیزی و مفاخره به شعر و نفرت از شعر در نوسان و تناقض است. از یک‌سو دم از حکمت ابوعلی سینا می‌زند و خِرَد را می‌ستاید و در برابر شفای بوعلی، شاهنامه را هیچ و بی‌ارزش می‌داند و از سوی دیگر دم از شعرهای صوفیانه می‌زند و مذهب قلندر را، که در او کفر و دین یکسان است، می‌ستاید (همان: ۱۱۲-۲۰۲).

انوری! بهر قبول عامه، چند از ننگِ شعر؟ راهِ حکمت رو، قبولِ عامه گو هرگز مباش!
در کمال بوعلی نقصان فردوسی نگر! هر کجا آمد شفا، شهنامه گو هرگز مباش!

از یک طرف شعر را پست و ننگ و حیض‌الرجال می‌خواند و پایگاه شاعر در میان مردم را فروتر از کنّاس [تخلیه‌کننده چاه] قرار می‌دهد و معتقد است که در زندگی به وجود کنّاسان نیاز هست، اما اگر شاعران نباشند خللی در جامعه روی نخواهد داد و از سوی دیگر بدان فخر می‌کند (همان: ۱۱۲-۱۱۳-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲).

ای برادر بشنوی رمزی ز شعر و شاعری تا ز ما مشتی گدا، کس را بمردم نشمری!
دان که از کنّاس ناکس در ممالک چاره نیست حاش لله تا نداری این سخن را سرسری!
باز اگر شاعر نباشد هیچ نقصانی فتد در نظام عالَم از رویِ خِرَد گر بنگری؟
عقل را در هرچه باشی، پیشوای خویش ساز زانکه پیدا او کند بدبختی از نیک‌اختری
شعر دانی چیست؟ دور از روی تو حیض‌الرجال! قایلش گو خواه کیوان باش و خواهی مشتری
مرد را حکمت همی باید، که دامن گیردش تا شفای بوعلی بیند نه ژاژِ بُحتری
عاقلان راضی به شعر از اهل حکمت کی شوند تا گهر یابند، مینا کی خرند از گوهری؟

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷۲، مفلس کیمیافروش: نقد و تحلیل شعر انوری، تهران، سخن.

بایزید بسطامی

بایزید طَیفور بن عیسی بن سروشان بسطامی (۱٦۱-۲۳٤)، در بسطام در خانواده‌ای زردشتی، که تازه به اسلام گرویده بودند، متولّد شد (سهلگی، ۱۳۸۴: ۳۳). برخلاف حلاج هرگز به عرصهٔ سیاست پا نگذاشت و به همین دلیل در اکثر اوقات در کمال احترام زیست (همان: ۲۷) و سرانجام در بسطام درگذشت (همان: ۳۳).

در این‌که گفته‌اند بایزید مدتی شاگرد امام جعفر صادق بوده است تردید وجود دارد؛ چراکه اگر سال وفات بایزید ۲۳٤ باشد با در نظر گرفتن سال وفات صادق، که سال ۱۴۸ هجری است، حدود هشتادوشش سال فاصله است. لذا باید عمری درحدود صد سال برای بایزید فرض کرد و این با اسناد موجود، که عمر او را هفتادوسه سال نوشته‌اند، تطبیق نمی‌کند (همان: ۳۸-۳۹). چنان‌که از اجماع نقل‌ها تقریباً می‌توان گفت که بایزید ازدواج نکرده است و آنچه در بندهای آخر «کتاب‌النور» به نقل از همسرِ او ذکر شده مشکوک است (همان: ۳۳-۳٤).

بایزید ظاهراً کتابی هم ننوشته است و یا حداقل اثری از او به دست ما نرسیده است. هرچند از قدیمی‌ترین کتب نوشته شده دربارهٔ بایزید می‌توان به کتاب‌النور، که مجموعه‌ای از حقایق و افسانه‌های زندگی اوست، اشاره کرد (همان: ۲۶-۳٤). کتابی که سراسر آن گزاره‌هایی در حوزهٔ الاهیّات است که از ذهن و زندگی مردی به نام بایزید بسطامی جوشیده و دهان‌به‌دهان آن را سال‌ها نقل کرده‌اند تاآن‌که دو قرن پس از وفات او، فردی به نام ابوالفضل محمد بن علی سَهلگی، در قرن پنجم هجری قمری، آن را تدوین و کتابت کرده است (همان: ۲۶-۲۷-۳۹).

دکتر شفیعی کدکنی با تصحیح این کتاب از روی قدیمی‌ترین نسخهٔ شناخته شدهٔ آن، که متعلق به کتابخانهٔ ظاهریهٔ دمشق است (همان: ۵۰)، به ترجمهٔ این اثر با عنوان «دفتر روشنایی از میراث عرفانی بایزید بسطامی» پرداخت و در مقدمهٔ آن اذعان داشت:

در سراسر تاریخ عرفان ایرانی اگر دو سه چهرهٔ نادر و استثنایی ظهور کرده باشند، یکی از آن‌ها بایزید بسطامی است (همان: ۳۳). از هم‌اکنون می‌توانم دربارهٔ خوانندگان این کتاب چنین پیش‌بینی کنم که خود به خود به دو گروه تقسیم خواهند شد: گروهی که مجموعهٔ این گزاره‌ها را بی‌معنی خواهند دانست و حق با آن‌هاست و گروهی که ژرف‌ترین اندیشه‌های الاهیّاتی جهان را در آن خواهند یافت و حق با آن‌ها نیز هست (همان: ۲۷).

و اما در پاره‌ای از متن اصلی این کتاب می‌خوانیم:

و از شیخ او، عبدالله، شنیدم که می‌گفت مشایخ ما می‌گفتند ابویزید اکبر نیز امّی بوده است و اگر در علم ظاهر او شک روا باشد، در کمال علم باطن او تردیدی نیست (همان: ۱۲۱). بایزید را گفتند خلق، همه، در زیر لوای محمداند. بایزید گفت: سوگند به خدای که لوای من بزرگتر از لوای محمد است. لوای من از نوری است که آدمیان و پریان، همه، در زیر آن لوایند با پیامبران (همان: ۲۴-۲٤۱).

از پیشینگان شنیدم که می‌گفتند: مادر بایزید شبی او را گفت آب بیاور. بایزید به طلب آب از خانه بیرون رفت. چون باز آمد مادر را خفته دید. کوزه در دست همچنان ایستاد تا او بیدار شد. مادر کوزهٔ آب را از دست بایزید گرفت درحالی‌که از سردی بر انگشت بایزید یخ زده بود و پاره‌ای از پوستِ انگشت او بر دستهٔ کوزه باقی بود. مادرش چون چنین دید، پرسید. بایزید او را آگاه کرد و گفت: در دل گفتم اگر کوزه را بر زمین نهم به خواب روم شاید تو آب بخواهی و آن را نبینی. مادرش گفت خدای از تو خشنود باد (همان: ۱۵۶-۱۵۷)!

و هم ازو شنیدم که می‌گفت: مردِ مردستان آن است که نشسته است و اشیاء به دیدار او می‌آیند و هم نشسته است و اشیاء در هر کجا که هستند با او سخن می‌گویند. گفت و شنیدم که می‌گفت: مرا با خویش به جایگاهی بُرد که همه خلق را از میانِ دو انگشتِ من به من نشان داد (همان: ۱۷۱). هم شنیدم ابوموسی

دَبیلی را که می‌گفت از بایزید شنیدم که می‌گفت: سی سال خدای را جُستم. پس دانستم که من اویم. پنداشتم که من او را می‌جویم و او بود که مرا می‌جست (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

از بایزید شنیدم که می‌گفت: سبحانی! سبحانی! ما اعظم شأنی. سپس می‌گفت: حَسبی مِن نفسی حَسبی (همان: ۱۷۰). و از محمد داعی شنیدم که به یاد می‌آورد که بایزید گفته است: أنا ربی الأعلی من پروردگارِ برترم (همان: ۲۲۳-۲۲٤).

منبع:

_ سهلگی، محمد بن علی، ۱۳۸٤، دفتر روشنایی از میراث عرفانی بایزید بسطامی، ترجمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.

مصیبت‌نامه

شرع فرمانِ پیمبر کردن است — فلسفی را خاک بر سر کردن است
فلسفی را شیوه زردشت دان — فلسفه با شرع پشتا پشت دان
فلسفی را عقلِ کُل، می بس بود — عقلِ ما را امرِ قُل، می بس بود
علم دین فقه است و تفسیر و حدیث — هرکه خواند غیر این گردد خبیث

(عطار، ۱۳۸٦: ۱۵۶)

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در مقدمهٔ خود بر کتاب «مصیبت‌نامه» اذعان کرده است به‌عنوان کسی که بیش از چهل سال یکی از مشغله‌های ذهنی‌اش عطار و آثار او بوده است، با اطمینان می‌توانم بگویم که مصیبت‌نامه پس از منطق‌الطیر برجسته‌ترین اثر عطار است. از منظر عرفانی و جایگاه معرفت‌شناسی این منظومه که بگذریم، جانب اجتماعی آن بی‌مانند است و به لحاظ ارزش‌هایی که از بابت ثبت مسائل زندگی دارد نه‌تنها در میان آثار عطار یگانه است که در کلّ ادبیات منظوم زبان پارسی بی‌همتاست. عطار در این اثر، سوکنامهٔ تبار انسان و اضطراب‌های بیکران و جاودانهٔ آدمی و مشکلات ازلی و ابدی بشر را سروده است و این‌که در عرصهٔ معرفت‌شناسی، همهٔ کائنات سرگشته‌اند (همان: ۲۹).

یکی از قطعه‌های منسوب به عطار، که در شبکه‌های مجازی بسیار دیده می‌شود، این است که مردی از دیوانه‌ای پرسید اسم اعظم خدا را می‌دانی؟ دیوانه گفت: نام اعظم خدا نان است. این نوشتار باآن‌که ترجمه‌ای از ابیات یک حکایت در کتاب مصیبت‌نامه است، اما باید توجه داشت که مصیبت‌نامه اثری منظوم است و نه منثور. لذا صحیح‌تر آن است که یا اصل شعر ذکر گردد و یا قید شود که این متن منثور، ترجمهٔ مثنویِ حکایتِ ششم از مقالهٔ بیست‌ونهمِ مصیبت‌نامه است. و مهم‌تر از آن باید دانست که برخلاف آنچه از متن استفاده شده در فضای مجازی برداشت می‌شود، عطار به هیچ‌عنوان به تأیید چنین مطلبی نپرداخته و حتی

در دو بیت پایانی شعر خود تأکید می‌کند که هر کس در طلب نان و روزی بی‌قرار است، همانند سگ است (همان: ۳۵۹)!

سایلی پرسید از آن شوریده‌حال — گفت اگر نامِ مهینِ ذوالجلال،
می‌شناسی باز گو ای مردِ نیک — گفت نان است، این بنتوان گفت لیک
مرد گفتش احمقی و بی‌قرار — کی بود نامِ مهین نان، شرم دار!
گفت در قحط نشابور، ای عجب — می‌گذشتم، گرسنه، چل روز و شب
نه شنودم هیچ‌جا بانگِ نماز — نه دری بر هیچ مسجد بود باز
من بدانستم که نان نامِ مهینست — نقطهٔ جمعیت و بنیاد دینست
از پیِ نان نیستت چون سگ قرار — حق چو رزقت می‌دهد، تو حق گزار
حق چو رزقت داد و کارت کرد راست — تو بخور وز کس مپرس این از کجاست؟

منبع:

_ عطار، فریدالدین محمد، ۱۳۸۶، مصیبت‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.

چند نکته در شعر حافظ

یکی از مقالات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، که پیرامون مفهوم شراب در اشعار حافظ نگاشته شده است، مقالهٔ «چند نکته در شعر حافظ» است. نوشته‌ای که در یکی از شماره‌های مجلهٔ بخارا در بزرگداشت عبدالرحیم جعفری انتشار یافت. شفیعی کدکنی در این مقالهٔ مختصر به معرّفی یکی از شاعران نزدیک به عصر حافظ به نام یحیی سیبَک نیشابوری (متوفی ۸۵۲ هجری) و دو دیوان او پرداخته است. دیوان «اسرارِی» سیبک نیشابوری دربارهٔ حشیش و اصطلاحات اصحاب آن است که از آن مادهٔ مخدّر به اسرار یاد می‌کردند. و دیوان دیگر او که به «خمّاری» شهرت یافته است، دربارهٔ شراب و عقاید ایرانیان پیرامون مِی و شراب است که در هیچ متن ادبی دیگری دیده نشده است.

شفیعی کدکنی ضمن برشمردن خصوصیات شراب از منظر سیبَک فتّاحی نیشابوری، به مقدمهٔ این شاعر بر دیوان خمّاری خویش اشاره کرده و اذعان می‌کند که سیبک نیشابوری معتقد است که شاعران بزرگی چون خیام، نِزاری قُهِستانی و حافظ به ستایش از شراب خوراکی پرداخته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۶ الی۱۶).

ز حافظ بین چو گل صدگونه خُرده که بر کأساً دهاقاً وقف کرده

منبع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹٤، «چند نکته در شعر حافظ»، بخارا، شماره ۱۰۹.

از «دیوان حافظ» تصحیح‌های متعدّدی وجود دارد که از مهم‌ترین آن می‌توان به چاپِ پرویز ناتل خانلری، محمد قدسی شیرازی، محمد قزوینی، بهاءالدین خرمشاهی، هوشنگ ابتهاج و سلیم نیساری اشاره نمود. چاپ قزوینی از دیوان حافظ، که از مشهورترین و معتبرترین نسخه‌ها به‌شمار می‌رود، توسّط محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی بر اساس ۱۸ نسخه در سال ۱۳۲۰ و متشکّل از ۴۹۵ غزل است. چاپ خانلری توسط دکتر پرویز ناتل خانلری بر اساس ۱۴ نسخه در سال ۱۳۵۹ و متشکّل از ۴۸۶ غزل است. چاپ سایه توسّط هوشنگ ابتهاج در سال ۱۳۷۴ بر اساس ۳۱ نسخه و متشکّل از ۴۸۴ غزل است. چاپ سلیم نیساری توسّط دکتر سلیم نیساری در سال ۱۳۷۷ بر اساس ۴۸ نسخه و متشکّل از ۴۷۶ غزل است. چاپ قدسی هم توسط محمد حسینی قدسی شیرازی سال‌ها قبل از تصحیح قزوینی در سال ۱۲۷۶ بر اساس ۵۰ نسخه و با مجموع ۶۰۰ غزل، هفت قصیده، چهل‌وپنج قطعه، سی‌ونه رباعی، شش مثنوی، یک ترجیع‌بند و یک ترکیب‌بند به چاپ رسیده است.

تصحیح قدسی در عصر حاضر به کوشش دکتر حسن ذوالفقاری و ابوالفضل علی‌محمدی توسط نشر چشمه به طبع رسیده است که از محسّنات این چاپ می‌توان به مقابلهٔ چهار نسخهٔ قزوینی، خانلری، سایه و نیساری با نسخهٔ قدسی و ذکر اختلافات موجود در آن و همچنین دو فهرست الفبایِ مطلع و قافیه، کشف‌الابیات، فرهنگ لغات، توضیح برخی از ابیات مشکل و اعراب‌گذاری پاره‌ای از واژگان و کلمات عربی اشاره کرد (حافظ، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمه»، ۲۶ الی۳۲).

منبع:

_ حافظ، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۱، دیوان حافظ، به تصحیح محمد قدسی، به کوشش حسن ذوالفقاری و ابوالفضل علی‌محمدی، تهران، چشمه.

مقدمهٔ حافظ شیراز

لورکا برای من جالب بود، در مرحلهٔ اول. اوایل مایاکوفسکی به‌خاطر خشونتش و بعد الوار و لورکا. بعد از اینا – وقتی اینا به‌کلّی فراموش شدن – حافظ جانشین همهٔ این‌ها شد (شاملو، ۱۳۹۶: ۱۹). حافظ اولین و بزرگ‌ترین شاعرِ آته‌ایستِ دنیا (همان: ۱۵۹)، شاعرترینِ شاعرانِ جهان و شگفت‌انگیزترین نمونهٔ خلاقیتِ ذهنِ آدمی است (همان: ۲۳۱). حافظ به‌عقیدهٔ من شاید هنوز هزارسال زود باشه که بشناسنش (همان: ۱۴).

احمد شاملو در مقدمهٔ «حافظ شیراز» می‌نویسد: حافظ راز عجیبی است! به راستی کیست این قلندرِ یک‌لا قبایِ کفرگو که در تاریک‌ترین ادوارِ سلطهٔ ریاکارانِ زهد فروش، یک تنه وعدهٔ رستاخیز را انکار می‌کند، خدا را عشق و شیطان را عقل می‌خواند؟ به راستی کیست این مردِ عجیب که، با این‌همه، حتّی در خانهٔ قشری‌ترین مردمِ این دیار نیز کتابش را با قرآن و مثنوی در یک تاقچه می‌نهند، بی‌طهارت دست به سویش نمی‌برند و چون به دست گرفتند همچون کتاب آسمانی می‌بوسند و به پیشانی می‌گذارند، سروش غیبش می‌دانند و سرنوشتِ اعمال و افعالِ خود را با اعتمادِ تمام بدو می‌سپارند؟ کیست این کافر که چنین به حرمت در صفِ پیغمبران و اولیاءالله‌اش می‌نشانند (شاملو، ۱۳۵۴: ۲۵-۲۶)؟

پدرم روضهٔ رضوان به دو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم (همان: ۳۸)

یکی از آثار جنجالی احمد شاملو، کتاب «حافظ شیراز» است. کتابی که اختلاف و آشفتگی‌های متعددِ موجود در نسخه‌های دیوان حافظ، سبب شد تا شاملو تصحیحی جدید و تا حدودی ذوقی از اشعار حافظ منتشر کند و در آن جای بسیاری از مصرع‌ها را تغییر دهد. این امر و خصوصاً مقدمهٔ بی‌پردهٔ او، که در چاپ اول و دوم آن در سال ۱۳۵۴ توسط انتشارات مروارید به طبع رسید و در چاپ‌های بعدی اجازهٔ انتشار نیافت، نقدهای بسیاری را به دنبال داشت.

شاملو معتقد است آنچه به نام دیوان حافظ در اختیار ماست، همهٔ سروده‌های حافظ نیست. آنچه مسلّم

است این است که مهمترین و به اصطلاح خطرناک‌ترین آثار او از یک‌سو و آخرین سروده‌هایش از سوی دیگر به قطع از میان رفته است (همان: ۴۹). و به احتمال بسیار راز موفقیت کاملاً استثنایی حافظ و خیام، که هردو معاد را انکار می‌کنند و با این‌همه محبوبیت آن دو در جامعه‌یی تا بدین پایه قشری به‌حدّی است که به‌خصوص حافظ را لسان‌الغیب می‌خوانند، در فلسفهٔ خوشباشی حافظ و خیام نهفته است (همان: ۴۱-٤۲).

منابع:

_ شاملو، احمد، ۱۳٥٤، حافظ شیراز، تهران، مروارید.

_ شاملو، آیدا، ۱۳۹٦، سندباد در سفر مرگ: مجموعه گفت‌وگوهای احمد شاملو، تهران، چشمه.

مقدمهٔ افسانه‌های هفت‌گنبد

کتاب «افسانه‌های هفت‌گنبد»، روایت شخصی احمد شاملو از هفت‌پیکرِ نظامی گنجوی است. شاملو در مقدمهٔ این اثر خود، که تنها در چاپ اول آن در سال ۱۳۳۶ انتشار یافت و در چاپ‌های بعدی حذف شد، نظامی را مورد نوازش قرار داده است و دربارهٔ این شاعر نامدار ایرانی می‌نویسد:

او سخندانی بزرگ و افسانه‌پردازی ادیب است. هفت‌گنبد یا هفت‌پیکر و یا بهرام‌نامه یک اثر شعری نیست. نظامیِ هفت‌پیکر، نظامیِ شاعر نبوده است. کار شعر، کار افسانه‌سرایی نیست (شاملو، ۱۳۸۴: ۲۲۴). هدف نظامی در افسانه‌های این منظومه به‌جز دو داستانِ بشر پرهیزگار [گنبد سبز] و ماهان کوشیار [گنبد کبود] فقط این بوده است که مشتی صحنه‌های لاس‌ولیس به هم ببافد. گویی نظامی به‌شخصه با پرداختن این‌گونه صحنه‌ها، در ذهن خویش هوسبازی و کارسازی می‌کرده است... آنچه طول افسانه را باعث شده بازگفت نیاز عاشقانهٔ مرد داستان نیست بلکه تمنای اوست به ارضای هوس جنسی خویش (همان: ۲۲۲):

مرد: قطره‌یی را به تشنگی مگذار!

تشنه‌یی را به قطره‌یی بنواز!

رطبی در فکنده گیر به شیر

سوزنی رفته درمیان حریر!

و جز این‌ها که سرانجام نیز با هم‌بستر شدن عاشقِ نیازمند با یکی از کنیزکان معشوقهٔ خویش موقتاً جوش عشق فرو می‌نشیند! شوق و عطش نظامی به‌وصف دقیق صحنه‌های هم‌آغوشی و هم‌بستری به‌حدی است که گویی انگیزهٔ اصلی او به پرداختن هفت‌پیکر چیزی جز این نبوده است. تعارفات و احترامات فائقهٔ مورد پسند میراث‌خواران ادبی ایران را که به‌کنار بگذاریم، اغلب این داستان‌ها به‌قدری حقیر و بی‌مایه است که حتی سخن‌پردازی و قدرت کلامی نظامی نیز نمی‌تواند ارزشی برای آن بتراشد... در میان این‌گونه داستان‌ها،

رسواتر از همه گنبد سفید است (همان: ۲۲۳). این داستان نقطهٔ اوج عطش نظامی [عطش جنسی نظامی] است به شیرین‌کام شدن از وصف حلوا (همان: ۲۲۴)!

ما شاعر را پیامبر انسانیت ترجمه می‌کنیم (همان: ۲۱۹). شاعر نه خداشناس و نه ملحد است. نه ثروتمند است نه تهیدست. نه فاشیست است نه کمونیست. نه وطن‌پرست است و نه بی‌وطن. همه‌چیز هست و هیچ‌چیز نیست. اگر چیزی بود شاعر نیست، و اگر شاعر بود هیچ‌چیز دیگر نیست. شاید خود نداند، اما آنچه او می‌جوید تنها رهایی است... با این محک، حساب افراد بی‌شماری از گروه انبوه شاعران گذشته و امروز ما با خداست... چنین باد! چه نیاز هست که مقام روحانیت و تقدّس شعر را چندان فرود آوریم که اردوی ناظمانِ کاسب یا واعظانِ ناظم را نیز دربرگیرد (همان: ۲۲۰)؟

منبع:

_ شاملو، احمد، ۱۳۸٤، «مقدمهٔ افسانه‌های هفت‌گنبد»، گوهران، شماره ۹ و ۱۰.

قصاب‌خانه بشریت

زمان سلطان محمود می‌کشتند که شیعه است،

زمان شاه سلیمان می‌کشتند که سنّی است،

زمان ناصرالدین شاه می‌کشتند که بابی است،

زمان محمدعلی شاه می‌کشتند که مشروطه است،

زمان رضاخان می‌کشتند که مخالف سلطنت مشروطه است،

زمان کره‌اش می‌کشتند که خرابکار است،

امروز تو دهنش می‌زنند که منافق است

و فردا وارونه بر خرش می‌نشانند

و شمع‌آجینش می‌کنند که لامذهب است.

اگر اسم و اتهامش را در نظر نگیریم چیزیش عوض نمی‌شود:

تو آلمان هیتلری می‌کشتند که طرفدار یهودی‌هاست،

حالا تو اسرائیل می‌کشند که طرفدار فلسطینی‌هاست،

عرب‌ها می‌کشند که جاسوس صهیونیست‌هاست،

صهیونیست‌ها می‌کشند که فاشیست است،

فاشیست‌ها می‌کشند که کمونیست است،

کمونیست‌ها می‌کشند که آنارشیست است،

روس‌ها می‌کشند که پدرسوخته از چین طرفداری می‌کند،

چینی‌ها می‌کشند که حرامزاده سنگ روسیه را به سینه می‌زند،

و می‌کشند و می‌کشند و می‌کشند و می‌کشند...

چه قصاب‌خانه‌ئی است این دنیای بشریت (شاملو، ۱۳۵۸: ۳۰-۳۱)!

منبع:

_ شاملو، احمد، ۱۳۵۸، «گفت‌وشنودی با احمد شاملو»، تهران مصور، چهارم خرداد، شماره ۱۸.

احمد شاملو در اثری با عنوان «کتاب شعر»، که توسّط هیوا مسیح گردآوری شده است، متذکّر شده است که نیما یوشیج در شعر خود قید وزن احمقانهٔ عروضی را، که همان عروض قدیم و قافیه‌پردازی و تساوی طولی مصراع‌هاست، زد و دور آن را قلم کشید. چنان‌که وزن شعر را با عروض جدید، که همان آهنگ و موزیک طبیعی کلمات است، تطبیق کرد و آن را پایه و اساس شعر قرار داد (شاملو، ۱۳۸۴: ۴۹).نصیرالدین طوسی هم در قسمتی از کتاب **اساس الاقتباس** اذعان کرده است که شعر دارای دو وزن است: یکی کلام متأخّرین، که شعر را سخن موزونِ مقفّی دانسته‌اند و دیگری کلام قدما، که شعر را سخن مخیّل گفته‌اند اگرچه موزون حقیقی و عروضی نباشد (همان: ۶۴).

شاملو شعر نیمایی را شعر آزاد نامیده است به دلیل این‌که هستهٔ وزنی را در آن آزادانه و تا حدّ دلخواه تکرار می‌توان کرد و از قید تساوی طولی آزاد است. و آن یکی را شعر سپید یا منثور خوانده است؛ چراکه از هر گونه شایبهٔ وزن و قافیه پاک است (همان: ۸۲). او وجود وزن را چه عروضی کلاسیک باشد و چه عروضی نیمایی، بیهوده و مخرّب شمرده (همان: ۶۶-۶۷-۷۵) و بر آن اعتقاد است که اهمیت دادن به وزن باعث بی‌حرمتی، عدمِ‌استقلال و نزول درجهٔ زبان می‌گردد. چنان‌که معتقد است اگر حافظ و سعدی گرفتار لکنت زبان نشده‌اند، بدان سبب است که آن‌ها فـقط هرچه را که تـوانسته‌اند گفته‌اند نه هرچه را که خواسته‌اند (همان: ۶۲-۶۳).

با توجه به آنچه گذشت، شاملو شعر و نظم را به هیچ‌عنوان یکی نمی‌داند و هر کلام موزون قافیه‌داری مانند ابیات منظوم پزشکی، که ابیاتی تهی از قید خیال‌اند، شعر به حساب نمی‌آورد. لذا به‌زعم او آنچه اهمیت دارد و اساس شعر شمرده می‌شود، تخیّل است هرچند آن کلام، منثور باشد. از این‌رو می‌توان شعر را به سه صورت تعریف کرد:

۱-شعر کلام موزونِ مقفّی است. نظر افلاطون و بسیاری از اندیشمندان

۲-شعر کلام مخیّل است هرچند موزونِ حقیقی نباشد. نظر نیما یوشیج

۳-شعر کلام مخیّل است هرچند موزونِ حقیقی و مجازی نباشد. نظر احمد شاملو

منبع:

_ شاملو، احمد، ۱۳۸٤، کتاب شعر، گردآورنده هیوا مسیح، تهران، قصیده‌سرا.

کتاب «نگرانی‌های من»، دربردارندهٔ سخنرانی احمد شاملو در دانشگاه برکلی کالیفرنیا در آوریل ۱۹۹۰ است. شاملو در این سخنرانی جنجال‌برانگیز، که بعدها سبب نقدهای متعددی بر او شد، فردوسی را شاعری دروغگو و حامی منافع طبقاتی معرفی کرد که جز سلطنت مطلقه نمی‌توانسته نظام سیاسی دیگری را بشناسد. احمد شاملو معتقد است پذیرفتن دربست سخن فردوسی به‌صورت یک آیهٔ منزل، گناه بی‌دقتی ماست نه گناه فردوسی که منافع طبقاتی یا معتقدات خودش را در نظر داشته است. هر رژیم با بلندگوهای تبلیغاتیش از یک‌سو فقط آنچه را که خود می‌خواهد یا به سود خود می‌بیند، تبلیغ می‌کند و از شاهنامه به‌عنوان حماسهٔ ملی ایران نام می‌برد حال آن‌که در آن از ملّت ایران خبری نیست و اگر هست همه‌جا مفاهیم وطن و ملّت را در کلمهٔ شاه متجلّی می‌کند.

آخر امروز روزِ فَرّ شاهنشهی چه صیغه‌ای است؟ و تازه به ما چه که فردوسی جز سلطنت مطلقه نمی‌توانسته نظام سیاسی دیگری را بشناسد؟ در ایران اگر شما برمی‌داشتید کتاب یا مقاله یا رساله‌یی تألیف می‌کردید و در آن می‌نوشتید که در شاهنامه فقط ضحاک است که فَرّ شاهنشهی ندارد، پس از تودهٔ مردم برخاسته، و این آدم حکومتش به‌خلاف نظر فردوسی حکومت انصاف و خِرَد بوده، و کاوه نامی بر او قیام کرده اما یکی از تخم و ترکهٔ جمشید را به‌جای او نشانده پس در واقع آنچه به قیام کاوه تعبیر می‌شود کودتایی ضد انقلابی برای باز گرداندن اوضاع به روال استثماری گذشته بود، اگر چوب به آستینتان نمی‌کردند، دستِ‌کم به ماحصل تتبعات شما در این زمینه اجازه انتشار نمی‌دادند و اگر هم به‌نحوی از دسستشان درمی‌رفت به هزار وسیله می‌کوبیدنتان (شاملو، ۱۹۹۰: ۳۴-۳۵) .

شاملو در این سخنرانی خود، به موضوع تصوف و عرفان نیز پرداخته و متذکر شده است:

یکی از پُرشکوه‌ترین مبارزاتی که طی آن ملتی توانسته است تمام فرهنگ خود را به میدان مبارزه بیاورد و به پشتوانه آن پوزه اشغالگران را به خاک بمالد، نهضت تصوف در ایران بوده است... ایرانی با همهٔ فرهنگش

به‌پا خاست و در برابر این تحریم ایستاد و به جنگ آن رفت و بر بنیاد همان دینی که هر گونه تجلی ذوق و فرهنگ و هنر را به آن صورت فجیع منع کرده بود، نهضت تصوف را تراشید و عاشقانه‌ترین شعر زمین را و موسیقی را و رقص را در قالب قول و سَماع به خانقاه بُرد (همان: ۴۱-۴۲). اما کار تصوف به کجا کشید؟ هیچ! پس از آن‌که نقش سیاسی اجتماعی خودش را به انجام رساند، پادشاهان ایران آن را از دورنمایهٔ فرهنگی و ملّیش خارج کردند و به‌صورت پفیوزی و مفت‌خوری و درویش‌مسلکی درآوردند و ازش آلت معطله ساختند تا بی‌مزاحمت بتوانند به نوکری و سرسپردگی دربار خلفای عرب افتخار کنند و خون وطن‌خواهان و استقلال‌طلبان را بریزند... اما بعدها مورخان مغرض قلم‌به‌مزد، به اقتضای سیاست‌های روز گفتند تصوف از همان اول چیزی جز مفت‌خوری و گدامنشی و درویش مسلکی نبوده است (همان: ۴۶-۴۷).

منبع:

_ شاملو، احمد، ۱۹۹۰، نگرانی‌های من، نیوجرسی، مرکز پژوهش و تحلیل مسائل ایران.

ضحاک

احمد شاملو در سال ۱۳۶۹ شمسی طی سخنرانی جنجال‌برانگیزی در دانشگاه برکلی کالیفرنیا، فردوسی را حامی منافع طبقاتی و ضحاک را فردی برخاسته از تودهٔ مردم معرّفی نمود. ضحاکی که حکومتش به‌خلاف آنچه فردوسی گفته است همراه با انصاف و خِرَد بوده و کاوه‌نامی در کودتایی ضدّ انقلابی برای بازگرداندن اوضاع به روال استثماری گذشته علیه او قیام می‌کند و یکی از تخم و ترکهٔ جمشید را به جای وی می‌نشاند (شاملو، ۱۹۹۰: ۳۴-۳۵).

این نظر احمد شاملو، که نقدها و هجوهای متعدّدی را به‌همراه داشت، گویی وام گرفته شده از نظریات علی حصوری است و شاید بتوان حصوری را آغازگر این مسیر دانست؛ چراکه حصوری نخستین‌بار در یکی از سخنرانی‌های خود در دانشگاه شیراز به ضحاک پرداخت. موضوعی که در سال ۱۳۵۶ توسّط روزنامهٔ کیهان با نام «ضحاک اصلاحگری که از میان مردم برخاست» به چاپ رسید. سپس در سال ۱۳۷۸ در قالب کتابی با نام «ضحاک» و در سال ۱۳۸۸ با عنوان «سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن» منتشر شد (حصوری، ۱۳۸۸: ۵).

علی حصوری معتقد است اودِن، که از خدایان اسکاندیناوی است، همانندهای بسیاری با ضحاک دارد (همان: ۸۳). لذا ضحاک را باید به مانند اودن اسطوره‌ای نیکو و شمنی بزرگ نامید. به‌علاوهٔ این‌که پایتخت ضحاک، خانهٔ سفید یا بیت‌المقدّس است و آنجا مرکز جهان و از مظاهر سپندینگی است. به این ترتیب ضحاک از مظاهر قدسی یا سپندینگی بوده است (همان: ۷۲).

حصوری معتقد است در این‌که شاهنامه در ردیف حماسه‌های بزرگ جهان و آفریدهٔ هنرِ فردوسی است، تردید نداریم و می‌دانیم همین شاهنامه در بقای زبان و فرهنگ ما مؤثر بوده است. بااین‌حال فردوسی از دهقانان و مالکان است و نباید از او انتظار داشته باشیم که منافع خود یا ستایش شاهخدایان را فراموش کند و امتیازات زندگی طبقاتی را نادیده بگیرد (همان: ۷۹).

حصوری بر آن باور است که در منابع مختلفی ضحاک پرچم‌دار جامعهٔ اشتراکی بوده است به‌شکلی‌که زمین‌ها را از برگزیدگان گرفته و به تودهٔ مردم داده است و حال آن‌که فریدون، خلافِ ضحاک، پرچم‌دار جامعهٔ طبقاتی بوده است. ادّعایی که برجسته‌ترین و به اعتباری شاید تنهاترین دلیل آن، استناد به قطعهٔ بسیار کوتاهی از کتاب **آثارالباقیه** است که به زعم حصوری، ابوریحان بیرونی محتاطانه پرده از کارهای ضحاک برداشته و نشان داده است که فریدون دربرابر ضحاک چه کاره است. و بدیهی است ابوریحان نمی‌توانست موضوع را کاملاً روشن بگوید. بی‌شک او را مورد سؤال قرار می‌دادند که چرا در کتاب خود چنین مطلب کفرآمیز و حاکی از فساد را گنجانده است. (همان: ۶۷ الی۶۹).

این نظریهٔ علی حصوری در آثار دکتر مهرداد بهار، ازجمله در مصاحبه با هوشنگ گلشیری، نیز آمده است (گلشیری، ۱۳۹۷: ۱۱۵). هرچند بهار، فردوسی را مقصّر ندانسته و در کتاب **جستاری چند در فرهنگ ایران** متذکر شده است که چنین برداشتی به اعصاری دور از زمان فردوسی مربوط می‌شود (بهار، ۱۳۷۶: ۲۵۶).

ما مجبوریم در تحلیل اجتماعی داستان ضحاک به هر دو روایت [مردی ستمگر یا مردی عدالتخواه] توجّه کنیم و انواع احتمالات را در نظر بگیریم و علی‌رغم شخصیّت ناپسندی که از او ساخته‌اند، به احتمال انقلابی بودن او هم فکر کنیم (همان: ۲۶۶). در شاهنامه، ضحاک یک شاه ستمگر است ولی در بعضی تاریخ‌های فارسی و عربی که گاه روایتی غیرشاهنامه‌ای را برای ما به ارث گذاشته‌اند، می‌بینیم که ضحاک می‌آید و خواسته و زن را بین مردم به اشتراک تقسیم می‌کند. در واقع احتمال قوی هست که داستان ضحاک در هستهٔ خود بیان‌کنندهٔ یک قیام دهقانی در دورهٔ خیلی کهنی در تاریخ ایران باشد... ولی بعداً تاریخ‌نویس‌های اشرافیِ ایران ضحاک را به‌صورت یک بیگانهٔ پلیدی در تاریخ ما معرّفی می‌کنند (همان: ۲۵۶).

منابع:

_ حصوری، علی، ۱۳۸۸، سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن، تهران، چشمه.

_ شاملو، احمد، ۱۹۹۰، نگرانی‌های من، نیوجرسی، مرکز پژوهش و تحلیل مسائل ایران.

_ گلشیری، باربد، ۱۳۹۷، ما و جهان اساطیری: گفت‌وگوی هوشنگ گلشیری با مهرداد بهار، تهران، نیلوفر.

_ بهار، مهرداد، ۱۳۷٦، جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران، فکر روز.

اُرجی

دکتر مهرداد بهار معتقد است در ایران آیینی وجود داشته است که در زبان‌های فرنگ بدان «اُرجی» می‌گویند و آن سکس گروهی است که در یک روز خاص و در یک مراسم مشخّصی، معمولاً شب، تمام اهل یک طایفه در خانهٔ مرکزی اجتماعات جمع می‌شدند و در آنجا بدون این‌که مشخّص باشد کی همسر کیست، هم‌بستریِ گروهی حاصل می‌کردند. مراسمی که ظاهراً در بین بعضی از روستاهای دورافتادهٔ خلخال، عشیره‌های بلوچ و حدود بندرعباس کماکان وجود دارد (بهار، ۱۳۷۶: ۲۵۸-۲۵۹).

علی حصوری نیز متذکر شده است که در سال ۱۳۴۰ در لرستان یک آمیزش دسته‌جمعی دیده است و پس از آشنایی با آن، در سال‌های اخیر، در نواحی دیگر ایران هم شاهد چنین مراسمی بوده است که به دلایل روشنی از بردن نام آن مناطق معذور است (حصوری، ۱۳۸۸: ۱۰۹).

منابع:

_ بهار، مهرداد، ۱۳۷٦، جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران، فکر روز.

_ حصوری، علی، ۱۳۸۸، سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن، تهران، چشمه.

سیاه‌مشق

از مشهورترین آثار امیرهوشنگ ابتهاج، مشهور به سایه (۱۳۰۶-۱۴۰۱)، می‌توان به مجموعه اشعار کلاسیک او با عنوان «سیاه‌مشق» اشاره کرد. سیاه‌مشق، که گویی چکیدهٔ همهٔ غزلیات سایه است، در دههٔ چهل در چهار جلد به چاپ رسید و سال‌ها بعد با تجدید نظر او در یک جلد منتشر شد.

درین سرای بی‌کسی کسی به در نمی‌زند — به دشتِ پُرملال ما پرنده پَر نمی‌زند
یکی ز شب‌گرفتگان چراغ بر نمی‌کند — کسی به کوچه‌سارِ شب درِ سحر نمی‌زند
نشسته‌ام در انتظارِ این غبارِ بی‌سوار — دریغ کز شبی چنین سپیده سر نمی‌زند
گذرگهی‌ست پُرستم که اندر او به غیرِ غم — یکی صلای آشنا به رهگذر نمی‌زند

(ابتهاج، ۱۳۷۸: ذیل «در کوچه سار شب»، ۷۹-۸۰)

مژده بده، مژده بده، یار پسندید مرا — سایهٔ او گشتم و او بُرد به خورشید مرا
جانِ دل و دیده منم، گریهٔ خندیده منم — یار پسندیده منم، یار پسندید مرا
کعبه منم، قبله منم، سوی من آرید نماز — کان صنمِ قبله‌نما خم شد و بوسید مرا
پرتوِ دیدارِ خوشش تافته در دیدهٔ من — آینه در آینه شد: دیدمش و دید مرا
آینه خورشید شود پیشِ رخِ روشنِ او — تابِ نظر خواه و ببین کاینه تابید مرا
هر سَحر از کاخِ کَرم چون که فرو می‌نگرم — بانگِ لک الحمد رسد از مَه و ناهید مرا

(همان: ذیل «آینه در آینه»، ۱۰۵-۱۰۶)

ای عاشقان، ای عاشقان پیمانه‌ها پُرخون کنید — وز خونِ دل چون لاله‌ها رخساره‌ها گلگون کنید
آمد یکی آتش سوار، بیرون جهید از این حصار — تا بر دمد خورشیدِ نو شب را ز خود بیرون کنید
دیوانه چون طغیان کند زنجیر و زندان بشکند — از زلفِ لیلی حلقه‌ای در گردنِ مجنون کنید

زین تخت و تاجِ سرنگون تا کی رود سیلابِ خون　　این تـخت را ویران کنید، این تاج را وارون کنید

(همان: ذیل «حصار»، ۱۲۸-۱۲۹)

چه غریب ماندی ای دل! نه غمی، نه غـمگساری　　نه بـه انـتـظارِ یـاری، نه ز یـار انـتـظاری

غـم اگـر بـه کـوه گـویـم بـگـریـزد و بـریـزد　　که دگـر بـدین گـرانی نـتوان کـشید باری

هـمه عـمر چـشم بـودم کـه مـگـر گـلی بـخندد　　دگر ای امید خون شو که فرو خلید خاری

سَحرم کـشیده خـنجر که چـرا شـبت نکُشته‌ست　　تو بکُش که تا نـیفتد دگرم به شـب‌گذاری

سـرِ بـی‌پـنـاهِ پـیـری بـه کـنـار گـیـر و بـگـذر　　که به غـیرِ مـرگ دیـگر نگشایدت کناری

(همان: ذیل «زنده‌وار»، ۱۴۲-۱٤۳)

منبع:

_ ابتهاج، امیرهوشنگ، ۱۳۷۸، سیاه‌مشق، تهران، کارنامه.

کتاب «پیر پرنیان‌اندیش»، ماحصل مصاحبت چندصد ساعتهٔ میلاد عظیمی و عاطفه طَیّه با هوشنگ ابتهاج است. گفت‌وگویی که از سال ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۱ ادامه داشته است. پیر پرنیان‌اندیش بااین‌که ما را با افکار و اندیشه‌های ابتهاج آشنا می‌کند، اما دربرگیرندهٔ همهٔ صحبت‌های او نیست؛ چراکه به گفتهٔ نویسندگان آن، کتاب پیش روی ما چنین اقتضایی ندارد و روزگار و مصلحت‌سنجی‌های ما و سایه هم چنان مجالی نمی‌دهد (عظیمی و طیّه، ۱۳۹۱: ۱/ ۳۷).

امیرهوشنگ ابتهاج، متخلص به سایه، در سال ۱۳۰۶ در محلهٔ استادسرای رشت به‌دنیا آمد (همان: ۱/ ۳). به زور تا کلاس یازدهم دبیرستان تحصیل می‌کند و دروس آموزش‌وپرورش را پرت‌وپلاهایی می‌شمرد که دوست نداشته است آن‌ها را بخواند (همان: ۱/ ۵۱). چنان‌که خود را کتاب‌خوان معرفی کرده و اذعان می‌کند که در یازده سالگی کتاب تمدن اسلام و عربِ گوستاو لوبون، دربارهٔ پیامبر اسلام، را خوانده است و از آن بسیار لذت برده است. علی بن ابی‌طالب را هم بسیار دوست دارد و او را صاحب ویژگی‌هایی چون پهلوانی، مهربانی و عدالت می‌داند و باآن‌که گویی همچنان پایبند به افکار سوسیالیستی است و آن را کماکان بهترین راه ممکن می‌شمرد، پیرامون کتاب‌های نوشته شده دربارهٔ امام اول شیعیان و نهج‌البلاغهٔ منتسب به او می‌گوید:

هرجا هر چیزی دربارهٔ حضرت علی پیدا کردم خوندم... [نهج‌البلاغه را] هزاربار و با ترجمه‌های مختلف. خیلی از این کتاب خوشم می‌اومد... خیلی کتاب عجیبیه؛ پره از حرف‌های درخشان عدالت‌خواهانه... چقدر هم مطالب شاعرانه توش هست (همان: ۱/ ۲۰)!

امیرهوشنگ ابتهاج در ادامهٔ این گفت‌وگو اذعان می‌کند بااین‌که در کارهای مختلفی سرک کشیده است، اما هیچ‌گاه سه هنرِ نوازندگی، شنا و رانندگی را یاد نگرفته است. او از نیاموختن موسیقی، بسیار پشیمان بوده و متذکر شده است که باید به‌جای شعر سمت موسیقی می‌رفتم. واقعاً موسیقی را بیشتر از شعر دوست دارم (همان: ۱/ ۲۲-۲۳). و این تکریم و تعظیم موسیقی از جانب کسی است که در سنّ هجده نوزده سالگی به

موسیقی شعر تسلّط داشته است تا آنجا که برخی از اشعار محمدحسین بهجت تبریزی، متخلص به شهریار، را تصحیح می‌کرده است (همان: ۱/ ۱۰۱-۱۰۲).

سایه در سال ۱۳٦۲ به زندان افتاد و همسر ارمنی او، آلما، به کلنِ آلمان مهاجرت کرد (همان: ۱/ ۳۳۴). سایه ظاهراً با نامهٔ شهریار به سید علی خامنه‌ای، که در آن نوشته بود وقتی شما سایه را زندانی کردید فرشته‌ها بر عرش الهی گریه می‌کنند، در اردیبهشت ۱۳٦۳ آزاد شد (همان: ۱/ ۳۰۸) و به آلمان رفت. بااین‌که ابتهاج در این شهر تنهاست، درآمد زندگی‌اش متوسط است و نشانه‌ای از دلبستگی وی به آلمان هم دیده نمی‌شود، اما او عملاً بازگشت خود به ایران را غیرممکن می‌داند (همان: ۱/ ۳۳۹ الی ۳۴۲).

در پیر پرنیان‌اندیش، همواره شاهد سرازیر شدن اشک‌ها و احترام ویژهٔ سایه نسبت به دوست صمیمی‌اش، مرتضی کیوان، هستیم. دوستی که سایه پس از اعدام او در سال ۱۳۳۳، رباعیِ «ای آتش افسردهٔ افروختنی» را سرود و تا بیست‌وپنج سال بعد، یعنی تا سرودن شعر «کیوان ستاره بود»، دیگر شعری نسرود. هرچند او علت این کار را عدمِ‌تکرار و نارسایی شعرش می‌داند (همان: ۱/ ۲۲۲-۲۲۳).

هوشنگ ابتهاج پیرامون دیگر دوستان و نزدیکان خود نیز می‌گوید:

یکی از گلایه‌های همیشگی آلما به من اینه که چرا محبتم رو به زبون نمی‌آرم. من تا حالا به آلما نگفتم دوستت دارم برای این‌که گفتن این جمله برام بوی حقه‌بازی می‌ده... آلما اگه به من می‌گفت بمیر، می‌مردم؛ یعنی فراتر از حدّ دوست داشتن. حالا چه لزومی داره به زبون بیارم (همان: ۱/ ۳۲۹)؟

به نظرم صادق هدایت یه بیمار روانی بود که قلم خیلی خوب و درخشانی داشت (همان: ۱/ ۳۹۷). تو کارهای صادق هدایت، بوف کور، یه چیز دیگه است؛ با همهٔ پیچیدگی و ابهامش زیباست. خیلی زیباست (همان: ۱/ ۳۹۸). ترانه‌های خیامِ هدایت هنوز برای ملاکِ خیامه، بی‌شک کارش از محمدعلی فروغی بهتره

(همان: ۱/ ۳۹۸-۳۹۹). هدایت آدم بداخلاقی بود. بد زبان (همان: ۱/ ۳۹۹). حرف معمولش فحش‌های مستهجن و چارواداری بود (همان: ۱/ ۴۰۰).

ایرج‌میرزا نظیر نداره (همان: ۲/ ۸۴۶). ما تعارف می‌کنیم می‌گیم بعد از سعدی کسی به این روانی شعر نگفت. واقعیت اینه که هیچ‌کس زبان ایرج رو نداشته. به نظرم ایرج‌میرزا نسبت به سعدی خیلی روان‌تره (همان: ۲/ ۸۴۷-۸٤۸).

کارهای اول فروغ فرخزاد خیلی پرت‌وپلا بودن. کتاب‌های اسیر و دیوار و عصیان خیلی شعرهای ابتدایی‌ای بودن... همه‌چیزش خرابه؛ وزن، فرم، تصویر... با همهٔ دستکاری‌هایی که بزرگان درش کردند و زحماتی که کشیدن (لبخند رندانه‌ای می زند!) واقعاً پرت‌وپلا بود. اما تو شعرهای اخیرش خیلی چیزهای قشنگ هست، خیلی قشنگن... این تولّدی دیگر یه مرتبه یه‌چیز دیگه شده... فروغ سواد و معلوماتی که نداشت... یعنی از یک شاعر درجه هشتم، درجه صدم در واقع رسید به این شعرها... به نظر من، تولّدی دیگر بی‌شک تحت تأثیر گلستان ساخته شده... نقش گلستان بیشتر از نقش یه معلّم و مربّی باید باشه (همان: ۲/ ۹۷۹-۹۸۰).

هوشنگ ابتهاج گویی اشعار سید روح‌الله خمینی را ضعیف شمرده و ایشان را شاعری حرفه‌ای نمی‌داند و بر آن اعتقاد است که اوایل که شعرهای آقای خمینی منتشر شد، یک عدّه می‌گفتن که این شعرها رو برای آقای خمینی ساختن. طبری آتشین می‌شد و می‌گفت نه بابا! آقای خمینی از دورهٔ جوانی‌اش شعر می‌گفت (همان: ۲/ ۱۱۷۵).

دفعهٔ اول و چند دفعهٔ بعد با دکتر محمدامین ریاحی در سال ۱۳۲۶ یا ۱۳۲۷ پیش شهریار رفتیم... من روزها ساعت دو، دوونیم بعدازظهر می‌رفتم خونهٔ شهریار. او معمولاً خواب بود. کم‌کم بیدار می‌شد... یه دقیقه یه ربع شیره می‌کشید و بعد چشمش باز می‌شد می‌گفت: سلام. من جوابش رو نمی‌دادم. دوباره نیم

ساعت یه ساعت شیره می‌کشید و بعد می‌نشست و می‌گفت: سلام. می‌گفتم سلام شهریارجان. از ساعت ۳:۳۰ تا ۴ شهریار تازه آدمیزاد می‌شد. بعد هم مرتب شیره می‌کشید و تریاک می‌کشید... انصافاً حتی یک‌بار به من تعارف نکرد. هرگز. هرگز (همان: ۱/ ۹۹-۱۰۰).

ابتهاج در ادامه به زهد، کم غذا خوردن و نماز نخواندن شهریار اشاره می‌کند (همان: ۱/ ۱۰۹) و در ادامه می‌گوید که شهریار خیلی آدم عاطفی‌ای بود... خیلی مهربان بود... همه‌چیزش عجیب بود؛ مثلاً همین نیمه‌کار موندن درسش [دانشجوی پزشکی بود] و قصهٔ اون خانوم که زن شهریار نشد (همان: ۱/ ۱۱۶-۱۱۸). شهریار تخیّل عجیب و غریبی داشت... خیلی آدم لطیفی بود ولی خُب گاهی خُل می‌شد. می‌گفت: شب‌ها وقتی سه‌تار می‌زنم، پری‌ها با من خوبن؛ من ساز می‌زنم این‌ها می‌آن تو استکانم می‌رقصن، رو طاقچه می‌رقصن، رو دوشم می‌رقصن. بعضی شب‌ها با من لج هستن (همان: ۱/ ۱۳۱).

شهریار کلاً آدم بدبینی بود تا جایی که فکر می‌کرد روس و انگلیس دست‌به‌دست هم داده‌اند و می‌خوان بکشندش (همان: ۱/ ۱۲۴). شهریار توبهٔ مضحکی کرد. از عاشق بودن و موسیقی و اینا [تریاک] توبه کرده و گفته این‌ها مانع رسیدن به حقّه... شهریار از وقتی که از تهران به تبریز برگشت دیگه افول بلکه سقوط شعرش شروع شد (همان: ۱/ ۱۳۲-۱۳۳). شهریار بعد از توبه دیگه شعرو هم به یه معنا کنار گذاشت و دیگه شعر عاشقانه نگفت. می‌گفت این‌ها همه حجابه (همان: ۱/ ۱۳۴). به گمان من در سرتاسر تاریخ غزلِ ما غزل شهریار بی‌نظیره؛ این فوران عاطفی که در غزل شهریار و در شعر شهریار هست اصلاً ما حتی در سعدی هم سراغ نداریم (همان: ۱/ ۱۳۹). شهرت شهریار [قبل از انقلاب] بی‌نظیر بود... هیچ نشریه‌ای در نمی‌اومد حتی نشریهٔ سیاسی، چپ و راست هم فرق نمی‌کرد، که یه غزل از شهریار چاپ نمی‌کرد، غزل شهریار اصلاً تضمین فروش نشریه بود. هیچ‌کس در روزگار ما چنین موقعیتی نداشت (همان: ۱/ ۱۴۴).

هوشنگ ابتهاج که به مانند احمد شاملو معتقد است حافظ معاد را قبول نداشته و نباید او را به یک آخوند تبدیل کرد (همان: ۱/ ۱۴۶)، به اعتیاد شاملو (همان: ۲/ ۹۰۷) اشاره کرده و در ادامهٔ بحث متذکر می‌شود:

شاملو نه وسع علمی تصحیح حافظ داشت و نه به هیچ اصلی پایبندی داشت... بدون این‌که نسخه‌ای داشته باشه شعر حافظو عوض کرده (همان: ۲/ ۹۱۹)! برای این‌که بدونیم شاملو چقدر با زبان فارسی آشنا بوده کافیه به همین نوارهایی که توش شعرهای حافظ و خیام و مولانا رو خونده توجه کنید که چقدر غلط لفظی و معنایی داره (همان: ۲/ ۹۳۸). شاملو در میان دوستان ما از نظر هنری از هیچ‌کس کمتر نبود ولی سواد کار نداشت. زندگی بهش مجال نداده بود که بشینه و کتاب بخونه. اگر شاملو شاملو شد به خاطر فوران استعدادش بود نه مطالعه و تحقیق. (همان: ۱/ ۱۶۷) من به صراحت میگم که مایهٔ شعری شاملو از همهٔ ماها قوی‌تر بود، از همه باهوش‌تر بود (همان: ۲/ ۹۰۸).

شاملو در واقع با هیچ‌کس خوب نبود، درحالی‌که در ظاهر خیلی صمیمی بود و با همه رفتار خیلی خوب داشت ولی همه رو مسخره می‌کرد و کسی رو قبول نداشت (همان: ۲/ ۹۲۰). در صحبت کردن شاملو هیچ حریمی وجود نداشت... احمد شاملو همان‌طور که از چشم کسی می‌تونست حرف بزنه از پایین‌تنه‌اش هم می‌تونست... به قول معروف عفّت بیان نداشت (همان: ۲/ ۹۱۵).

تختی خیلی آدم نجیب و سربه‌زیری بود. خیلی خجالتی بود... مصدقی هم بود.. [و با] فشار فضای اجتماعی و ظاهراً مشکل خانوادگی خودکشی کرد (همان: ۱/ ۴۰۵-۴۰۷).

شجریان یه مرحله‌ای از آواز شده که هرکی از این به بعد بخواد بیاد کار جدی تو آواز موسیقی ایرانی بکنه، باید یه دوره شجریانو مطالعه کرده باشه و بعد هم ازش بگذره. و این کار خیلی خیلی سخته... صدای شجریان یه‌چیز استثنائیه... بعد اون عطش یادگیری که از هرکی می‌تونسته یاد گرفته، هوش، نبوغ... خیلی آدم عجیبیه.

زندگی سالم داشته است؛ نه تریاکی بوده، نه مشروب می‌خورده، نه سیگار می‌کشه؛ هنوز هم همین‌طوره (همان: ۱/ ۵۸۲-۵۸۳).

محمدرضا شفیعی کدکنی به نظر من یک نمونه‌ای از بزرگان تاریخ فرهنگ ماست؛ یک مجموعه‌ای از تضاد؛ هرکی شفیعی رو در یک صراط تصوّر کنه، اشتباه کرده. یه ترکیب عجیب و غریبه؛ از عبودیّت مذهبی تا حریّت عرفانی. خیلی آدم عجیبیه. جاهایی از این مرد آزادگی‌هایی دیدم که باور کردنی نیست. به خودش هم گفتم که می‌خواستم دستتو ببوسم. چند وقت قبل بهش گفتم: رضا! این‌که تو شاعری، دانشمندی، محقّقی، همه به جای خود، من خودتو دوست دارم. شفیعی انسان خیلی نازنین و خیلی مغتنمیه؛ مجموعهٔ عوامل استثنایی دست‌به‌دست هم داده تا یه آدمی مثل شفیعی ساخته شده... یک دوره طلبگی رو تا حدّ اجتهاد طی کرده و از این‌ور آشنایی با ادبیات معاصر و آگاهی از وضع امروز جهان. احتمالاً در آینده دیگه چنین چیزی اتّفاق نمی افته (همان: ۱/ ۳۹۳). به نظر من شفیعی در اصل شاعر است و در کنار شعرش محقّق است (همان: ۱/ ۴۲۰).

منبع:

_ عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه، ۱۳۹۱، پیر پرنیان‌اندیش: در صحبت سایه، تهران، سخن.

شکست سکوت

کاراپت دِردِریان، معروف به کارو (۱۳۰٤-۱۳۸٦)، نویسنده و شاعر ارمنی‌تبارِ همدانی است که می‌توان او را ازجمله شاعران مشهور و درجه دوم ایران نامید. چنان‌که وقتی از ابتهاج دربارهٔ اشعار او پرسیده می‌شود، با نگاهی التماس‌آمیز می‌گوید: ولم کن تو رو خدا (عظیمی و طیّه، ۱۳۹۱: ۲/ ۹۴۳)!

از مهم‌ترین آثار کارو می‌توان به «کفرنامه»، «نامه‌های سرگردان» و «شکست سکوت» اشاره کرد. و اما شکست سکوت، که گویی مهم‌ترین اثر اوست، مجموعه‌ای از ناله‌ها، شکایت‌ها و دیدگاه‌های پوچ‌گرایانهٔ کارو است که در قالب اشعاری منظوم و منثور به چاپ رسیده است. کارو، که از پیروان ابوالعلاء معری و از ستایش‌گران صادق هدایت است، در پاره‌ای از این کتاب، در شعری مفصّل با نام «کاروان‌ها! کاروان‌ها!»، در رثای صادق هدایت می نویسد:

کاروان‌ها! کاروان‌ها!

کو؟ کجا خوابیده آن انسان عیسا آفرین؟

آن ترجمان خلقت هیچ، سراپا پوچ انسانی!؟

آن‌که عشقی بی‌نهایت بود، در پهنای اشکی بی‌نهایت!؟

کو هدایت؟ کو هدایت؟

کو؟ کجا خوابیده آن تک‌اختر خاک‌آشنای آسمانی؟

تا رسانم من به خاک او

سلام صامت هم‌میهنان لخت و عورش را؟

تا ببوسم با لب حسرت

به خاک مظلم غربت‌لمیده، سنگ گورش را؟

تا ببینم بار دیگر روح پاکش

تا بخوانم بار دیگر روی خاکش

«بوف کورَ»ش را (کارو، بی‌تا: ۱۵۴ الی۱۵۸).

منابع:

_ کارو، بی‌تا، شکست سکوت، تهران، مرجان.

_ عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه، ۱۳۹۱، پیر پرنیان‌اندیش: در صحبت سایه، تهران، سخن.

با شیخ از شراب حکایت مکن که شیخ تا خون خلق هست ننوشد شراب را

(شهریار، ۱۳٤۲: ۱/ ۱۳٦)

سید محمدحسین بهجت تبریزی (۱۲۸۵-۱۳٦۷)، متخلّص به شهریار، یکی از بزرگ‌ترین شاعران ایرانی است که دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی معتقد است باآن‌که ارادتی ویژه به حافظ داشت، سخت تحت تأثیر ادبی از ایرج‌میرزا بود و او را باید نمایندهٔ کامل و شایسته‌ترین شاعر مکتب رمانتیسم در ادبیات فارسی دانست (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۷۶-٤۷۸).

هوشنگ ابتهاج نیز غزل شهریار را در سرتاسر تاریخ غزل ایران بی‌نظیر دانسته و بر آن باور است که شهرت شهریار قبل از حکومت جمهوری اسلامی بی‌مانند بود و هیچ‌کس در روزگار ما چنین موقعیتی نداشته است (عظیمی و طَیّه، ۱۳۹۱: ۱/ ۱۳۹-۱٤٤). چنان‌که نیما یوشیج هم به بزرگ‌داشت او پرداخت و شهریار را تنها شاعری خواند که در ایران دیده است (یوشیج، ۱۳۸۸: ۳۳۸).

آمدی جانم به غربانت ولی حالا چرا بی‌وفا حالا که من افتاده‌ام از پا چرا

نوشدارویی و بعد از مرگ سهراب آمدی سنگدل این زودتر می‌خواستی حالا چرا

عمر ما را مهلت امروز و فردای تو نیست من که یک امروز مهمان توام فردا چرا

نازنینا ما به ناز تو جوانی داده‌ایم دیگر اکنون با جوانان ناز کن با ما چرا

وه که با این عمرهای کوته بی‌اعتبار این‌همه غافل شدن از چون منی شیدا چرا

آسمان چون جمع مشتاقان پریشان می‌کند در شگفتم من نمی‌پاشد ز هم دنیا چرا

(شهریار، ۱۳۹۱: ۷۹-۸۰)

از ویژگی‌های منفی این شاعر تبریزی، که دیوان او تا کنون بیش از پنجاه مرتبه تجدید چاپ شده است،

اعتیاد او به مواد مخدّر بود. لطف‌الله زاهدی، دوست صمیمی شهریار، متذکر شده است که شهریار پس از سی سال اعتیاد سنگین، خود را از این بیماری نجات بخشید (همان: ۲۴). چنان‌که سایه متذکر شده است:

من روزها ساعت دو دوونیم بعدازظهر می‌رفتم خونهٔ شهریار. او معمولاً خواب بود. کم‌کم بیدار می‌شد... یه دقیقه یه ربع شیره می‌کشید و بعد چشمش باز می‌شد می‌گفت: سلام. من جوابش رو نمی‌دادم. دوباره نیم ساعت یه ساعت شیره می‌کشید و بعد می‌نشست و می‌گفت: سلام. می‌گفتم سلام شهریارجان... بعد هم مرتب شیره می‌کشید و تریاک می‌کشید... انصافاً حتی یک‌بار به من تعارف نکرد. هرگز (عظیمی و طَیّه، ۱۳۹۱: ۱/ ۹۹-۱۰۰).

هوشنگ ابتهاج در قسمت دیگری از کتاب **پیر پرنیان اندیش** اذعان کرده است که شهریار نماز نمی‌خواند (همان: ۱/ ۱۰۹). خیلی مهربان و عاطفی‌ای بود. همه‌چیزش عجیب بود؛ مثلاً همین نیمه‌کار ماندن درسش [دانشجوی پزشکی بود] و قصهٔ آن خانم که زنش نشد (همان: ۱/ ۱۱۶-۱۱۸). او تخیّل عجیب و غریبی داشت. خیلی آدم لطیفی بود، ولی خُب گاهی خُل می‌شد. می‌گفت: شب‌ها وقتی سه‌تار می‌زنم، پری‌ها با من خوب‌اند؛ من ساز می‌زنم این‌ها می‌آیند تو استکانم می‌رقصند، رو طاقچه می‌رقصند، رو دوشم می‌رقصند. بعضی شب‌ها هم با من لج هستند (همان: ۱/ ۱۳۱). شهریار آدم بدبینی هم بود تا جایی‌که فکر می‌کرد روس و انگلیس دست‌به‌دست هم داده‌اند و می‌خواهند او را بکشند (همان: ۱/ ۱۲۴). توبهٔ مضحکی هم کرد. از عاشق بودن و موسیقی و تریاک توبه کرد و گفت این‌ها مانع رسیدن به حق است. او از وقتی که از تهران به تبریز برگشت، دیگر افول، بلکه سقوط شعرش شروع شد. بعد از توبه شعر را هم به یک معنا کنار گذاشت و دیگر شعر عاشقانه نگفت. می‌گفت این‌ها همه حجاب است (همان: ۱/ ۱۳۲ الی ۱۳٤).

هـمیشه جـنـگِ پـیغمبر جهاد است دفـاع است و هجوم از بدنهاد است...

بجز تبلیغ حق کاری ندارد — به کس اکراه و اجباری ندارد
در ایران هم شکست ما عجب نیست — که از دین است مُعجز از عرب نیست
تو مو می‌بینی و من پیچش مو — تو ابرو من اشارتهای ابرو
وگر دینی بماند این چند مدّت — همانا از خدا دان و حقیقت
وگرنه این سخن در گوش جان گیر — که کس ایمان نمی‌آرد به شمشیر

(شهریار، ۱۳۹۱: ۷۹۲-۷۹۳)

سرایندهٔ منظومهٔ مشهور «حیدربابا»، قبل از انقلاب در غزل «روسیاهی حجاب» و «دم بزن ای زن» به نقد حجاب و چادر پرداخت و در ادامه متعرض روحانیان شد. **روسیاهی حجاب**، که یکی از ابیات آن در ابتدای این یادداشت آمد، بعد از انقلاب از دیوان اشعار شهریار حذف شد. چنان‌که بیت آخرِ **دم بزن ای زن** هم مورد سانسور قرار گرفت.

یکدم ز حقوق مدنی دم بزن ای زن — وین دام سیه‌سلسله برهم بزن ای زن
این جامهٔ ماتم به دل ما زده صد چاک — صد چاک در این جامهٔ ماتم بزن ای زن
آبستن عیسای تکامل تویی آخر — پس چاک به پیراهن مریم بزن ای زن
بگشای چو خورشید رخ و تیر تجلی — بر دیدهٔ نامحرم و محرم بزن ای زن
تا زخمهٔ سازت بدرد پردهٔ اوهام — این نغمه گهی زیر و گهی بم بزن ای زن
با سعی و عمل پرچم اقبال و شرف را — مردانه به سرتاسر عالم بزن ای زن
بر برگ گلت شبنم اشک اینهمه بس نیست؟ — دیگر به سر و سینهٔ خود کم بزن ای زن

تـو ماه مقنّع به سر خود چه زنی مشت؟ آن مـشـت سـرِ شـیـخ معمّم بزن ای زن

(شهریار، ۱۳٤۲: ۱/ ۱۳۵-۱۳٦)

سرایندهٔ غزل مشهور «علی ای همای رحمت تو چه آیتی خدا را»، پس از انقلاب به ستایش بسیاری از شخصیت‌های سیاسی ایران ازجمله محمد بهشتی، مرتضی مطهری، روح‌الله خمینی، محمود طالقانی، محمدجواد باهنر، علی شریعتی، محمدعلی رجایی، مصطفی چمران، میرحسین موسوی، علی خامنه‌ای و اکبر هاشمی رفسنجانی پرداخت.

ایـن رهـبـر کـبـیر، خمینیِ بـت‌شـکـن خـط امـان خـود از امـام زمـان گـرفـت

گـــوهـــر شـبـــچـراغ رفـسـنـجـان ای چـــراغ تـــو رهـــنـــمـــونِ دلـــم

کـــفّـــه‌یـی هـــم‌تـــراز خـــامـــنـه‌ای در تـــــرازوی آزمـــــــون دلـــم...

در رکـــوع و ســـجـود خـــامـنـه‌ای مـــن هـــم از دور ســـــرنـگـون دلـــم

خـــاصـه وقـــت قـنوت او کـز غـیـب دســـتـهـا مـــی‌شـــود ســتـون دلـــم

(شهریار، ۱۳۹۱: ۱۱۴۵-۱۱٤٦)

منابع:

_ شهریار، محمدحسین، ۱۳٤۲، دیوان شهریار، تهران، کتابفروشی خیام.

_ شهریار، محمدحسین، ۱۳۹۱، دیوان شهریار، تهران، نگاه.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، با چراغ و آینه، تهران، سخن.

_ عظیمی، میلاد و طَیِّه، عاطفه، ۱۳۹۱، پیر پرنیان‌اندیش: در صحبت سایه، تهران، سخن.

_ یوشیج، نیما، ۱۳۸۸، یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، به کوشش شراگیم یوشیج، تهران، مروارید.

آب حیات است پـدرسوخته　　حَـبّ نـبات است پدرسوخته

تا بـتوانـیش بـگـیـر و بکـُن　　صوم و صلاة است پدرسوخته

قافیه هرچند غـلـط می‌شـود　　بـاب لـواط اسـت پدرسوخته

(ایرج‌میرزا، ۱۳۵۶: ذیل «آب حیات»، ۲۰۱-۲۰۲)

ایرج‌میرزا (۱۲۵۲-۱۳۰٤)، که یکی از شاعران توانمند ایرانی است، در اشعار خود از الفاظ مستهجن بسیار استفاده کرده است. لذا بعضی عقیده دارند که جوانان نباید نام او را بشنوند و دیوان اشعارش را بخوانند. این شاعر مشهور قجری، که برخی او را به سبب شعر زیبا و معروف «قلب مادر» می‌شناسند (همان: ۱۹۱)، سرایندهٔ قطعه‌های دیگری نیز ازجمله شعر «حیله» و «آب حیات» است؛ قطعه‌هایی که دربارهٔ امردبازی و مملوّ از واژگان رکیک و جنسی است:

واکردم از او تـکمهٔ شـلوار و عـیـان شد　　...ونی که نهان بود چو قرص قمر از من

تر کردمش آن موضع مخصوص به خوبی　　آری که فراوان زده سر این هـنر از من

هـشـتم سـرِ گـرمِ ذَکـرم بـر درِ نـرمـش　　آهـسـته فـرو رفـت دو ثـلث ذَکـر از من

(همان: ۱۹۶-۱۹۷)

بسیاری از شاعران بُعد ادبیِ اشعار ایرج‌میرزا را ستوده‌اند تا آنجا که محمدرضا شفیعی کدکنی معتقد است هیچ‌کس در ساده‌گویی بعد از سعدی به پای ایرج‌میرزا نرسیده و شهریار هم با تمام ارادتش به حافظ، از سبک ایرج در سرودن اشعارش استفاده کرده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۶۷-٤۷٦). چنان‌که هوشنگ ابتهاج نیز بر آن باور است که ایرج‌میرزا نظیر ندارد و ما تعارف می‌کنیم که می‌گوییم بعد از سعدی کسی به این روانی شعر نگفت. واقعیت این است که هیچ‌کس زبان ایرج‌میرزا را نداشته است و به‌نظرم ایرج نسبت به سعدی خیلی روان‌تر است (عظیمی و طَیّه، ۱۳۹۱: ۲/ ۸۴۶ الی۸۴۸) .

فتنه‌ها در سَر دیـن و وطـن است | این دو لفظ است که اصل فتن است
صـحبت دیـن و وطن یعنی چه؟ | دیـن تـو مـوطـن مـن یـعـنـی چه؟
همه عالَم همه‌کس را وطن است | هـمـه‌جا مـوطن هر مرد و زن است
چیست در کلّهٔ تـو این دو خیال؟ | کـه کُـنـد خـون مـرا بـر تو حلال؟

(ایرج‌میرزا، ۱۳۵۶: ۱۲۷)

این شاعر تبریزی، که در وصف خود گفته است: می‌کنم قافیه‌ها را پس و پیش / تا شوم نابغهٔ دوره خویش (همان: ۱۲۲)، در مدح پیامبر اسلام، علی بن ابی‌طالب (همان: ۱۶۸) و علی‌اکبر (همان: ۱۶۶) هم اشعاری سروده است. چنان‌که به ستایش مردم خراسان و ادیبان این خطّه پرداخته است (همان: ۱۹۱-۱۹۲) و ضمن نقد حجاب، در مثنوی «عارف‌نامه» می‌نویسد:

بـیـا گـویـم بـرایـت داسـتـانـی | کـه تـا تـأثـیـر چـادر را بـدانـی
مرا دل در هـوای جـسـتـن کـام | پـری‌رو در خـیـال شـرح پـیـغـام
به نرمی گفتمش کای یـار دمـسـاز | بـیـا ایـن پـیـچـه را از رخ بر انـداز
پری‌رو زین سخن بی‌حد برآشـفت | زجا برجَست و با تندی به من گفت
که مـن صورت به نامـحـرم کنم باز | بـرو ایـن حـرف‌ها را دور انـداز
تو می‌گویی قیـامت هم شلوغست؟ | تـمام حـرف ملاها دروغـسـت؟
تـمـام مـجـتـهـدها حـرف مُفتند؟ | هـمـه بـی‌غـیـرت و گـردن کُلُفتند؟
شـب اول کـه مـاتـحـتـت درآیـد | بـه بـالـیـنـت نـکـیـر و مـنکر آیـد
غرض آن‌قـدر گفت از دیـن و ایمان | که از گُه خوردنـم گـفـتـم پـشیمان
گـشـادم دسـت بـر آن یـارِ زیـبـا | چـو ملا بـر پـلـو مـؤمـن بـه حـلوا

...سی هـرگـز نـدیـده رویِ نـوره | مـنـزّه‌تـر ز خُـلـق و خـوی مـؤمـن
...سی برعکسِ ...سهای دگـر تنگ | کـه بـا ...یرم ز تـنگی می‌کند جنگ
حـجاب زن که نـادان شد چنینست | زنِ مـسـتـورهٔ مـحـجـوبـه اینست
به ...س دادن همانا وقع نـگـذاشت | کـه بـا روگـیری اُلـفت بیشتر داشت
بدان خـوبی در ایـن چـادر کریهی | بـه هـرچـیـزی بـجـز انسان شبیهی
کـجـا فـرمـود پـیـغـمـبر بـه قـرآن | کـه بـایـد زن شـود غـول بـیـابـان
کدام است آن حدیث و آن خـبر کو | کـه بـایـد زن کُـنـد خـود را چو لولو
به عصمت نیست مربوط این طریقه | چـه ربـطـی گـوز دارد بـا شـقـیـقه؟
مـگـر نـه در دهـات و بـیـن ایلات | هـمـه روبـاز باشـنـد آن جـمـیلات
چرا بی‌عـصمتی در کارشان نیست؟ | رواج عـشـوه در بـازارشـان نـیـست؟
فـدای آن سـر و آن سـیـنـهٔ بـاز | که هم عصمت در او جمعست هم ناز

(همان: ۷۹ الی۸۴)

ایرج‌میرزا در ادامهٔ عارف‌نامه، در ابیاتی که بیانگر افکار فلسفی اوست، می‌آورد:

خدایا تا بـه کی ساکت نشینم | من این‌ها جمله از چشم تو بینم
هـمه ذرّاتِ عـالَم مـنترِ تُست | تـمـام حقّه‌ها زیـرِ سـرِ تُـسـت
در ایـران تـا بُـوَد ملا و مُـفتی | به روزِ بـدتـر از ایـن هم بـیفتی
به نـادان آنچنان روزی رسـانَد | که صددانـا در آن حـیران بمانَد
در این دنـیـا بـه از آنجا نیابی | که باشد یک کتاب و یک کتابی

(همان: ۸۴-۸۵-۸۹)

منابع:

_ ایرج‌میرزا، ۱۳۵٦، دیوان ایرج‌میرزا، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران، اندیشه.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، با چراغ و آینه، تهران، سخن.

_ عظیمی، میلاد و طیه، عاطفه، ۱۳۹۱، پیر پرنیان‌اندیش: در صحبت سایه، تهران، سخن.

سید میرآقا کبریایی، متخلّص به مفتون همدانی (۱۲٦۸-۱۳۳٤)، شاعری در سلک سلسلهٔ نعمت‌اللهی و کاسبی علاقه‌مند به ورزش باستانی بود. از اشعار این شاعر همدانی می‌توان به مثنوی تقریباً ده‌هزار بیتیِ انسان کامل، که در فاصلهٔ سال‌های ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۸ در شرح و ترجمهٔ دعای کمیل سروده شد و همچنین دیوان اشعار، که سعید نفیسی آن را اثری پرمغز و شاهکار نامیده است، اشاره کرد. دیوانی که ابتدا در ۱۳۳۴ و سپس در سال ۱۳۶۴ به چاپ رسیده است (مفتون همدانی، ۱۳۶۴: ۶-۸-۱۳-۱٤-۱۵).

از مطالب ذکر شده در این دیوانِ مذهبی می‌توان به قصیده‌ای با مطلعِ «علی ای سمای وحدت تو چه مظهری خدا را / که خدا نمود زینت به تو تخت انّما را» اشاره کرد که گویی شهریار در سرودن غزل مشهور «علی ای همای رحمت» از آن بهره برده است (همان: ۲۰ الی۲۲). از دیگر اشعار قابل توجه در این دیوان، یکی مسمّط چهل‌ودو بیتی فاقد حرفِ «الف» (همان: ۲۱۸ الی۲۲۰) و دیگری ترکیب‌بند سی‌ونه بیتی بدون «نقطه» است (همان: ۲۸۲ الی۲۸۴).

و اما غزل «جذبهٔ احدیّت»، از بخش متفرقات، از دیگر اشعار مفتون همدانی است (همان: ۸۲۶-۸۲۷):

آه از دمی که آتشِ وافور ما شکست — کرّوبیان ز غصّه گزیدند پشتِ دست
آدم کشید یک دو سه بستی چو در بهشت — شد توبه‌اش قبول و ز عصیان خویش رست
نوح نبی اگر دو سه بستی نمی‌کشید — در کشتی نجات، به طوفان نمی‌نشست
از نخلِ طور آتشِ وافور جلوه کرد — موسی به رو فتاد و از آن نشئه گشت مست
چوب صلیبِ دستهٔ وافور گر نبود — عیسی از آن به چرخ چهارم نمی‌نشست
زردشت گشت فخرِ تمام پیمبران — زیرا که داشت آتش وافور روی دست
احمد کشید یک دو سه بست و به عرش رفت — با دست دوست در شب معراج عهد بست
در جنگ بدر یک دو سه بستی علی کشید — آن شد سبب که پشت همه کافران شکست

در کـربـلا، حـسـیـنِ عـلی، دادِ نـشـئـه داد　　چسباند و هی کشید ز بس بست روی بست

مـقـصـود، جـذبـهٔ احـدیّـت بـود از ایـن　　مفتون! نه آن عـصارهٔ مـفـلوکِ زشـتِ پـست

منبع:

_ مفتون همدانی، ۱۳٦٤، دیوان اشعار، به کوشش رضا مفتون، تهران، کتابفروشی زوار.

جرج بارکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳) معمولاً با فلسفهٔ هیجان‌انگیز و قابل توجه‌اش، یعنی انکار و نفی مادّه، شناخته می‌شود. این فیلسوف و کشیش ایرلندی ضمن نفی همهٔ موجودات مادّی مانند کوه‌ها، رودها و انسان‌ها، معتقد است آنچه را که فیلسوفان و مردم مادّه می‌نامند، ظاهر و نمودی خارج از ذهن و تصوّر انسان نیست. لذا تنها چیزی را که می‌توانیم موجود بنامیم همین ادراک است (بارکلی، ۱۳۷۵: ۲۵-۶۸).

جرج بارکلی بااین‌که به مانند وحدتِ وجودیان، وجودِ مادّی را نفی می‌کند، اما با افرادی مانند اسپینوزا در زاویه است؛ چراکه بارکلی خود را انسانی معتقد به خدا و پیرو دین مسیح می‌داند و اسپینوزا را فردی ملحد و شایستهٔ تکفیر می‌شمرد (همان: ۱۱۲).

بارکلی نه‌تنها فلسفهٔ خود را خلاف عقل نمی‌پندارد، بلکه معتقد است که عقیده‌اش کاملاً عقلانی است و شایع بودن پذیرش موجودات مادّی، در میان فیلسوفان و مردم، در مخالفت با عقل سلیم است. او برای اثبات نظریهٔ خویش به نوشتن دو کتاب «اصول علم انسانی» و «سه گفت‌وشنود» پرداخت و بااین‌که در اثبات مدّعایش اقدام به توضیحات مختلفی کرد، اما درنهایت طی یک جمله علّت عدمِ‌وجود اجرام آسمانی و اجسام زمینی را بداهت این امر برشمرد.

هیلاس: چه می‌گویی؟ آیا هیچ‌چیز از این غریب‌تر و برخلاف عقل هست که بگوییم مادّه وجود ندارد؟

فیلونوس: هیلاس، آهسته‌تر، چه می‌گویی اگر ثابت شود که مخالفت تو با عقل سلیم شدیدتر است و بیشتر از من دچار تناقض و خلاف‌گویی هستی (همان: ۱۲۵)؟ بعضی از حقایق چنان بدیهی است و قریب به ذهن که برای دریافت آن‌ها فقط باید دیدگان را گشود. این حقیقت مهم نیز به نظر من ازجملهٔ آن‌هاست که همهٔ اجرام سماوی و جمیع اجسام زمینی و بالجمله تمام آنچه دستگاه عظیم عالَم از آن‌ها ترکیب یافته است بی‌آن‌که ذهنی وجود داشته باشد موجود نتوانند بود و وجود آن‌ها عبارت از معلوم و مدرک شدن آن‌هاست (همان: ۲۵).

منبع:

_ بارکلی، جرج، ۱۳۷۵، رساله در اصول علم انسانی و سه گفت‌وشنود، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

آیا باید ساد را بسوزانیم؟

سیمون دوبوآر، در نوشته‌ای مختصر با نام «آیا باید ساد را بسوزانیم؟»، به بررسی آراء و آثار مارکی دو ساد (۱۷٤۰-۱۸۱٤) پرداخته است. دوبوآر معتقد است که دست‌نوشته‌های دو ساد را سوزانده‌اند و کتاب‌هایش را قدغن کرده‌اند؛ چراکه در آثار ساد با افراطی‌ترین شکل ناسازگاری روبه‌رو هستیم (دوبوآر، بی‌تا: ٥-٦) و نام او زیر کلماتی مانند سادیسم و بعضاً مازوخیسم افتاده است (همان: ٥-۲۸-۲۹).

سادِ اشراف‌زاده در سنّ بیست‌وسه سالگی معشوقه‌ای داشت و با این‌حال مرتّب به فاحشه‌خانه‌ها سر می‌زد (همان: ۷-۸). او حرم‌سرایی آرام برای هوسرانی خود دست‌وپا کرد و به کمک همسرش چند کلفت جذّاب را جمع کرد: یک منشی بی‌سواد اما خوش‌چهره، یک آشپز شهوت‌انگیز، یک خدمتکار و دو دختر جوان که برای او جاکشی می‌کردند (همان: ۱۴).

ساد در سکس از روش تازیانه [شلاق زدن خود و دیگران] استفاده می‌کرد (همان: ۲۴) و معتقد بود که پسران بهتر از دختران هستند؛ چراکه لذّتِ جرمی که با مخلوقی کاملاً مانند خودمان مرتکب می‌شویم بیشتر از لذّت جرم با غیرهمجنس است (همان: ۲۶). او با نوکرش لواط می‌کرد و علناً می‌گفت که بیشترین لذّت با ترکیبی از لواط در حالت فعل و انفعال به دست می‌آید. هیچ انحرافی وجود ندارد که او تا این حد با رضایت و حرارت دربارهٔ آن سخن بگوید. لواط‌گری یکی از عناصر اصلی شخصیّت جنسی او بود. ساد به نوکرش از پشت می‌داد (همان: ۲۵) و غیرممکن است که بتوان گفت زنان برای ساد چیزی بیش از بازیچه و جانشین بودند. لذا می‌توانیم بگوییم که شخصیّت جنسی ساد اساساً مقعدی بود (همان: ۲۷).

از مهم‌ترین آثار ساد، که ظاهراً بخش اعظم آن را در مدّت سی‌سالهٔ زندگی‌اش در زندان نوشت، می‌توان به رمان‌های «ژوستین»، «فلسفه در اتاق خواب»، «عاشقانه‌های زندان»، «گفتگوی کشیش و مرد محتضر» و «۱۲۰ روز در سَدوم» اشاره کرد.

دوبوآر بر آن اعتقاد است که ساد با دفاع از جنایت و شر و پذیرفتن قدرت طبیعت (همان: ٥۹-٦۱)، در

پی کسب شر و تبدیل کردن جرم به لذّت شهوانی است (همان: ۲۹). او از تمایل جنسی خود اخلاق می‌سازد و خِرَد در مذاق او وقاحت است (همان: ۷). او می‌گذارد تا یک پدر حتی با قتل و تجاوز به کودکش از خود دفاع کند و یا انتقام بگیرد (همان: ۶۴). در سیاست هم برایش یک رژیم ایده‌آل، نوعی آنارشی عقلانی است: حکومتِ قانون پایین‌مرتبه‌تر از حکومت آنارشی است. بهترین دلیل برای حرف من را در این واقعیّت می‌توان یافت که تمامی حکومت‌ها وقتی می‌خواهند نظام خود را بازسازی کنند به یک آنارشی تن می‌دهند. حکومت برای منسوخ نمودن قوانین کهنهٔ خود باید رژیمی انقلابی ایجاد نماید که بر هیچ قانونی استوار نیست. قوانین جدید درنهایت از همین رژیم انقلابی به وجود می‌آیند (همان: ۵۲).

منبع:

_ دوبوآر، سیمون، بی‌تا، آیا باید ساد را بسوزانیم؟، ترجمه امین قضایی، بی‌جا، بی‌نا.

ژوستین

ادیان چیزی جز ابزار برده کردن ضعیفان برابر قدرتمندان نبودند... با چنین منطقی افراد قوی‌تر می‌توانند خودشان را پشت احکام یک خدای دروغین پنهان کنند و بگویند ما از طرف خدا می‌خواهیم قوانین او را به اجرا درآوریم. این‌گونه ضعیفان بدبخت، کوکورانه مجبور می‌شوند هرچه به آن‌ها می‌گویند انجام دهند... آیا مذاهب برآمده از چنین نیرنگی سزوار احترام هستند؟ آیا یک دین وجود دارد که اثری از حیله و حماقت در آن وجود نداشته باشد (ساد، ۱٤۰۰: ۸۷-۸۸)؟

مارکی دو ساد (۱۷٤۰-۱۸۱٤) در بیست‌وسه سالگی و تنها پنج‌ماه پس از ازدواج، به جرم فسق، زندانی شد. او به یک روسپی پول داده بود که یک شب را با او بگذراند و در این حین احساسات مذهبی او را با صحبت دربارهٔ خودارضایی در جام مقدّس و پیشنهاد فرو کردن نان مقدّس در واژن وی جریحه‌دار کرده بود (همان: ذیل «مقدمهٔ مترجم انگلیسی»، ۷). چنان‌که در بیست‌وهشت سالگی گدای سی‌وشش ساله‌ای را به بهانهٔ نظافت به خانه برد. سپس او را بست، برهنه‌اش کرد و به وی شلاق زد. درنتیجه برای مرتبهٔ دوم به زندان افتاد. (همان: ۸)

مارکی دو ساد با افراد متعدّدی روابط جنسی داشت تا در سی‌ودو سالگی با پیشخدمت خود و چند روسپی جوان به عیّاشی و لواط پرداخت. لذا به اعدام محکوم شد. هرچند از دست پلیس فرار کرد (همان: ۹). ساد در ادامه باز به فریفتن دختران، ربودن آن‌ها و تشکیل یک حرم‌سرای کوچک متّهم شد و این‌بار سیزده سال زندانی گردید (همان: ۱۰ الی۱۲). او در عباراتی عجیب و وحشتناک در ستایش از لواط و لذّت مفعول واقع شدن اذعان کرده است:

آه، اگر جذابیّت‌های این کار را می‌دانستی... لذّت این‌که فحشا و فساد را به اوج خود برسانی واقعاً غیرقابل وصف است. این‌که بتوانی با یک بنا، یک پیشخدمت، یک راهب و همه نوع آدم، خوش بگذرانی، واقعاً حسّ

شگفت‌انگیزی است... واقعاً باید این حسّ الهی را که وارد جسم می‌شود تجربه کنی... خلوتگاه در دستانش و دهانمان به هم چسبیده، دوست داریم تمام وجودمان یکی شود... دوست دارم او مانند هرکول قوی باشد تا بتواند با تمام قدرت، خودش را وارد من بکند و همه‌جایم را پُر کند. من آن دانهٔ گران‌بها را می‌خواهم که او به مانند شعله‌ای به اعماق روده‌های من پرتاپ می‌کند تا به خاطر گرما و نیرویش، مایع روان خودمان را در دستان او قرار دهیم... چقدر خوب است که همزمان می‌توانیم هردو لذّت را داشته باشیم. همین ویژگی است که ما را نسبت به بقیه متفاوت می‌کند (همان: ذیل «متن کتاب»، ۸۶-۸۷).

مارکی دو ساد مدّتی که در زندان بود، موفّق شد تا مجموعه آثاری نزدیک به پنجاه جلد اعم از نمایشنامه، داستان کوتاه، رمان و مقاله ازجمله کتاب «۱۲۰ روز در سدوم» را بنویسد. هرچند تعداد کمی از کتاب‌هایش توانستند از غارت زندان باستیل در ۱۷۸۹ جان سالم به در برند (همان: ذیل «مقدمهٔ مترجم انگلیسی»، ۱۲). از دیگر آثار مهمّ ساد، که پس از آزادی از این حبس طولانی نوشته شد، کتاب «ژوستین یا مصائب جدید» و «فلسفه در اتاق خواب» است (همان: ۱۳).

این فیلسوف و نویسندهٔ نامدار فرانسوی در سال ۱۸۰۱ به سبب قوانین و سانسورهای سختگیرانهٔ رژیم ناپلئون بناپارت و به دلیل نوشتن کتاب «ژوستین»، بار دیگر دستگیر شد. ساد برای اولین‌بار به خاطر کتاب‌ها و نوشته‌هایش به زندان افتاد و تا زمان مرگش در سال ۱۸۱۴ در بازداشت باقی ماند (همان: ۱۴). چنان‌که مترجم انگلیسیِ ژوستین، جان فیلیپس، متذکّر شده که ساد علاوه بر داستان «ژوستین یا مصائب فضیلت»، که آن را در سال ۱۷۹۱ نوشت، شش تا هفت سال بعد نیز نسخهٔ تازه‌ای از این کتاب را، که «ژوستین جدید» نام داشت، منتشر کرد. کتابی که بیش از هزار صفحه بود و تا حدود زیادی خشن‌تر از ژوستین ابتدایی به‌نظر می‌رسید و پورن بسیار بیشتری داشت (همان: ۱۳-۱۷).

رمان ژوستین یا مصائب فضیلت، مجموعه‌ای از سوءاستفاده‌های خشونت‌آمیز جنسی از دختری یتیم توسّط پدوفیل‌های لیبِرتین، کودک‌کشان، راهبان، اشراف، دزدان و شخصیّت‌های مختلف است که در آن شکست فضیلت و اخلاق و پیروزی رذیلت به تصویر کشیده شده است. این داستان آکنده از صحنه‌های شرمناک و ترسناک زنا، لواط، تجاوز به کودکان، سکس با محارم، شکنجه‌های جنسی، سکس‌های گروهی، عادی جلوه دادن قتل و همچنین انواع و اقسام انحرافات سادیسمی و مازوخیسمی است.

در قسمتی از این کتاب با زندانی مخفی در پشت یک کلیسا مواجه می‌شویم که چند راهب در آن پس از آن‌که دختران و خصوصاً نجیب‌زادگان را می‌ربایند، از آنان به شکل‌های مختلف و بسیار وحشتناکی تمتّع می‌برند تا جایی که آنان را مجبور به خوردن ادار یا مدفوع راهبان می‌کنند و هرگاه یکی از آن‌ها دیگر جذابیّت سابق را نداشت، او را می‌کشند و دختر جدیدی جایگزین وی می‌کنند. چنان‌که در قسمت دیگری از آن با مرد چاق و متموّلی روبه‌رو می‌شویم که به صورت مرتّب قسمت‌های مختلفی از بدن همسر نوزده سالهٔ خود را می‌بُرد و از ریختن خون او و خوردن منی و مکیدن آلت دوازده پسر شانزده ساله‌ای که به خانه آورده است، به هیجان و اوج شهوت می‌رسد!

باآن‌که قهرمان داستان، ژوستین، همواره در برابر رذیلت ایستادگی می‌کند و در راه فضیلت گام برمی‌دارد و تلاش می‌کند که همهٔ آزارگرانش را به اخلاق و ایمان مسیحی بکشاند، اما ساد، که نمایندهٔ فلسفهٔ ماتریالیسم الحادی و از پیروان مکتب لیبِرتین – که خود را آزادیخواهانی می‌شمرند که هیچ ضرورتی برای اخلاق قائل نیستند و به اصالت لذّت و ارضاء شهوات معروف‌اند – است و یک قرن پیش از زیگموند فروید نیروی محرّک همهٔ کنش‌های انسانی را خواسته‌های جنسی می‌دانست، از بیهودگی اعتقاد به خدا، خیرخواه نبودن طبیعت و توجیه اعمال پست انسان سخن می‌گوید (همان: ۶-۱۷-۱۸-۲۲).

اگر الحاد شهید بخواهد کافی است ندا دهد، خون من آمادهٔ جاری شدن است (همان: ذیل «متن کتاب»، ۸۹). این خدایی که تو از آن نام می‌بری، تنها زاییده و اختراع ذهن تو و دیوانگان است. خدا تنها یک شبح است که توسّط جهل، ترس و شرارت انسان‌ها اختراع شده است تا این‌گونه گروهی بر گروهی دیگر مسلّط شوند. خدا یک سلاح است. سلاحی برای برتری و تسلّط بر مردم (همان: ۷۳-۲۷۰). چیزی به نام خیرخواهی و فضیلت در طبیعت وجود ندارد. خیرخواهی و فضیلت ثمرهٔ ترس و تمدّن است و چیزی است که برده‌ها اختراع کرده‌اند تا کمی از شدّت خشونت ارباب خود بکاهند (همان: ۲۲۰-۲۲۱).

ساد با اعتقاد به جبرگرایی و ماتریالیسم الحادی بر آن باور است که هیچ‌چیز در طبیعت خلق یا نابود نمی‌شود، بلکه فقط شکل آن تغییر می‌کند. لذا قتل و کشتار را نمی‌توان به‌عنوان جرم تلقّی کرد و باید گفت:

بدان که همهٔ اشکال در چشم طبیعت یکسان است... هر تکهٔ کوچکی از مادّه که به پایان کارش برسد پیوسته در قالبی دیگر از نو متولّد می‌شود... برای طبیعت چه اهمیّتی دارد که شمشیر یک مرد بتواند مرد دیگری را به مگس یا شاخه‌های علف تبدیل کند؟ فقط زمانی که اشرف بودن نوع ما ثابت شود و بفهمیم که از بین رفتن یک انسان قوانین طبیعت را به هم می‌زند، آنگاه می‌توانیم بگوییم قتل یک جرم است. اما وقتی که برای من با تحقیقات بسیار ثابت شده است که هرچیزی که در این کرهٔ خاکی زندگی می‌کند، ازجمله ناقص‌ترین آثار طبیعت، همگی به یک اندازه ارزش دارند، پس نمی‌توانیم بگوییم که از بین بردن یک موجود و تبدیل آن به موجودی دیگر یک جرم و گناه است (همان: ۹۲).

همهٔ موجودات جنایت می‌کنند. یکدیگر را از بین می‌برند. این چیزی است که طبیعت را به کمال می‌رساند، بنابراین چرا باید از انجام آن خودداری کنیم؟ انسانی که در این جریان شرکت نکند، انسانی تنبل است. ما آن‌ها را به‌عنوان فاضل می‌شناسیم. انسان‌های فاضل در مقابل طبیعت می‌ایستند. با تفکّرات

صلح‌جویانهٔ خود به طبیعت ظلم می‌کنند. این‌گونه همه‌چیز را به هرج‌ومرج می‌برند. برای همین طبیعت آن‌ها را حذف می‌کند. تعادل فقط با جنایت به دست می‌آید. جنایت، خدمتکار طبیعت است (همان: ۹۳-۹۴).

مارکی دو ساد در ادامه اذعان می‌کند که برای بسیاری این سؤال مطرح شده است که چرا با وجود کمک به برخی از انسان‌ها، بلافاصله، شاهد ظلم و ناسپاسی ایشان هستیم؟ پرسشی که در پاسخ به آن باید گفت:

شما ما را نجات می‌دهید چون این کار برایتان لذّت‌بخش است و شما چگونه می‌خواهید که ما به خاطر لذّت خودخواهانه‌ای که دارید به شما پاداش دهیم. شما نیکوکاران از این‌که خود را بالاتر از افراد بدبخت می‌بینید و با کمک خود به آنان حقارتشان را مشاهده می‌کنید خوشحال می‌شوید. پس ناسپاسی رذیلت نیست که فضیلت غرور است. درصورتی‌که شکرگزاری فضیلت بدبختان است (همان: ۲۲۸-۲۲۹).

ساد معتقد است که خاطرات و سخنان ژوستین برای شناختن ذات انسان‌ها و رشد آنان مفید است و نویسندگان به خاطر ترس احمقانهٔ خود این موضوعات را پنهان می‌کنند (همان: ۲۳۰). او در پایانِ داستان اذعان می‌کند کاش متقاعد شویم که خوشبختی واقعی تنها در آغوش فضیلت و اخلاق‌مداری یافت می‌شود و اگر بنابر دلایلی که ما از آن‌ها بی‌خبریم، خدا اجازه می‌دهد که فاضلان در زمین مورد آزار و اذیّت قرار بگیرند، تنها به این خاطر است که آن را در بهشت جبران کند (همان: ۲۹۸).

البته با توجه به الحاد و بی‌دینی ساد و آنچه در داستان ژوستین گذشت، قسمت پایانی این کتاب را باید نوعی طنز و یا ترس از محکومیّت دانست. چنان‌که جان فیلیپس هم سطرهای پایانی ژوستین را ریاکارانه می‌خواند و آن را با داستان مارکی دو ساد در تضاد دانسته و متذکر می‌شود که ساد در کتاب ژوستین جدید، این سخنان ریاکارانه را کنار می‌گذارد (همان: ذیل «مقدمهٔ مترجم انگلیسی»، ۲۱).

منبع:

_ ساد، مارکی دو، ۱۴۰۰، ژوستین یا مصائب فضیلت، ترجمه علی طباخیان، بی‌جا، بی‌نا.

کتاب «۱۲۰ روز در سدوم» را، که در مقابل کتاب ژوستین فاقد ارزش ادبی و فلسفی است، ضدّ اخلاق‌ترین اثر نگاشته شده در بشریّت شمرده‌اند. چنان‌که مارکی دو ساد نیز در قسمتی از آن اذعان کرده است: زمان آن فرا رسیده است که خود را برای ناپاک‌ترین داستانی که از زمان آغاز جهان تا کنون نوشته شده است آماده کنید (ساد، ۱٤۰۰: ۸۳).

منبع:

_ ساد، مارکی دو، ۱٤۰۰، ۱۲۰ روز در سدوم یا مکتب لیبرتین، ترجمه علی طباخیان، بی‌جا، بی‌نا.

ای عیاشان تمامی اعصار، با هرجنسی که هستید، این کتاب فقط از برای شماست. از اصول این کتاب تغذیه کنید. شما که زمانی طولانی و دراز زیر بند و زنجیرهای پوچ و خطرناک یک فضیلت موهوم و یک مذهب نفرت‌انگیز محدود شده بودید، با تمامی قدرت، تمام آن احکام مضحکی را که توسط والدین نادان در شما تلقین شده است نفی کنید... بگذارید توهین‌آمیزترین کفرگویی‌ها، ناسزا گفتن به مقدسات و الحادی‌ترین کارها فوراً به‌طور کامل و علنی مجاز شمرده شوند تا قلب انسان‌ها از آن تصورات وحشتناک دوران کودکی پاک شود (ساد، ۱٤۰۱: ۲۳-۲۳۷-۲۳۸).

«فلسفه در اتاق خواب»، رمانی متشکل از هفت گفت‌وگو است که در آن دختری نوجوان برای آموزش اندیشه‌های پورنوگرافی نزد دو استاد فاسد و بی‌اعتقاد به اصول اخلاقی می‌رود و ضمن آشنایی با فلسفهٔ خدای فحشا و پیغمبر فساد، یعنی مارکی دو ساد (همان: ۲۸-۱٦۰)، در گروهی پنج‌نفره به سکس می‌پردازد.

جهان هرگز آغازی نداشته و پایانی نیز نخواهد داشت. درنتیجه چیزی به نام خدا وجود ندارد و اگر انسان‌ها این موجود خیالی را امری فطری پنداشته و بدان اعتقاد دارند، از روی ترس است. چراکه نادانی و ترس شالودهٔ اصلی اعتقاد به خدا و تمامی ادیان هستند. تنها یک محرک بر جهان هستی حاکم است و آن‌هم طبیعت است. لذا آن‌هایی که از معجزات سخن گفته‌اند، مشتی کلاهبردار و شیاد بوده‌اند که برای رسیدن به مقاصد خود چنین داستان‌هایی سرهم کرده‌اند (همان: ۲۳۳-۲۳٤-۳۳۰). موسی، عیسی مسیح و محمد، همهٔ این رذل‌های بزرگ، همهٔ این ظالم‌اندیشان بزرگ می‌دانستند که چگونه الوهیت‌هایی را که ساخته‌اند با جاه‌طلبی بی‌حدوحصر خود مرتبط سازند. آن‌ها بلد بودند که چگونه مردم را با حکم آن خدایان مسحور کنند. بنابراین بیایید خدای بیهوده‌ای را که شیادان موعظه کرده‌اند و تمام پیامدهایی را که از این مذهب‌های مضحک درآمده تحقیر کنیم؛ بیایید تلاش برای نابودی خدایان و ادیان را از اصول و قوانین خود و جامعه کنیم و این اصول را پخش کنیم (همان: ۲۲۵).

در این شکی نیست که ادیان مهد استبداد هستند و سرچشمهٔ همهٔ این استبدادها نیز روحانیت بوده است. لذا باید ریشهٔ ادیان و روحانیون را از بیخ کند و آنان را برای همیشه نابود کرد؛ چراکه یک نفر از این جاهلان و میکروب‌های خطرناک می‌تواند زندگی نسل‌های بعدی را تباه سازد. با این‌حال، من نه پیشنهاد قتل‌عام می‌کنم و نه تبعید؛ استهزا و تحقیر کافی است. کشیشان را از مردم بگیرید، جهالت خود به خود از بین خواهد رفت (همان: ۲۱۸-۲۳۰-۲۳٦).

ساد معتقد است چیزهایی که در باب فضیلت و رذیلت گفته می‌شود کاملاً نسبی است. قتل، دزدی، زنای با محارم و خودکشی نیز ذاتاً رذیلت نیستند. چنین جنایاتی که در نظر دهشتناک می‌نمایند، درواقع، در بسیاری از جاها نه تنها فضیلت محسوب می‌شوند بلکه قداست دارند و تاج تکریم بر سر نهاده‌اند. چنان‌که چیزهایی هم که در نظر بسیاری فضیلت می‌آید مثل انسانیت، صداقت، خیرخواهی و پاکدامنی، در بسیاری از جاها چونان هیولایی شیطانی تلقی می‌شوند (همان: ۸۰-۸۱).

در برخی از اقوام و مناطق نه تنها دزدی مجاز است، بلکه پاداش دارد. مسلّم است که دزدی نیازمند شجاعت، قدرت، مهارت، عقلانیت و در یک کلام همهٔ فضایلی است که برای یک نظام جمهوری مفید است و به تبع آن برای ما سودآور است... دزدی برابری را افزایش می‌دهد و مهم‌تر از آن، شما را مجبور می‌کند که از اموال خود با دقت بیشتری محافظت کنید (همان: ۲٤۹).

زنای با محارم روابط خانوادگی را سست می‌کند و شهروند عشق بسیار بیشتری به کشورش پیدا می‌کند. اصول اولیهٔ طبیعت چنین رفتاری را به ما دیکته می‌کند... اگر جهان را بپیماییم در همه‌جا می‌یابیم که زنای با محارم جز اصول اولیه است. سیاه‌پوستان ساحل عاج همسران خود را در اختیار فرزندانشان قرار می‌دهند و مردم شیلی با بی‌تفاوتی با خواهران و دختران خود هم‌خوابه می‌شوند و همزمان با مادر و دختر خود ازدواج

می‌کنند. در یک کلام، با شجاعت می‌گویم که زنای با محارم باید قانون هر حکومتی باشد. هر دولتی که اساس آن برادری است (همان: ۲٦۷).

من به خود زحمت نمی‌دهم که نشان دهم کسانی که خودکشی را جرم و گناه تلقی می‌کنند چقدر نادان و احمق‌اند. تمامی دولت‌های یونانی خودکشی را قبول داشتند. جمهوری روم خودکشی را تشویق می‌کرد و خودکشی یکی از اصول مهم قانون‌گذاران دوران باستان بود. بیایید همان روحیه را دوباره به‌عنوان یک فضیلت زنده کنیم (همان: ۲۹۰-۲۹۱).

و اما نابودی و تخریب یکی از قوانین اصلی طبیعت است. هرآنچه ویران می‌کند نمی‌تواند یک جنایت باشد. چگونه ممکن است عملی که به این خوبی به طبیعت خدمت می‌کند، او را خشمگین کند؟ علاوه براین، این از بین‌بردی که انسان عادت دارد از آن بهراسد، چیزی جز یک توهم نیست. قتل عدم شدن نیست؛ هر کس مرتکب آن شود کاری جز تغییر دادن شکل و فرم انجام نداده و با این کار عناصری را به طبیعت باز می‌گرداند که این صنعتگر ماهر فوراً بااستفاده از آن عناصر موجودات دیگری را از نو خلق می‌کند (همان: ۱۱۵).

باتوجه به این اصول غیرقابل انکار، مرگ چیزی بیش از تغییر شکل نیست. گذری نامحسوس از یک هستی به هستی دیگر، و این همان چیزی است که فیثاغورس آن را فرهنگ‌ساز [تجدید جسم یا نوعی تناسخ] نامیده است (همان: ۲۷۹). پس نابود کردن یک انسان با نابود کردن یک حیوان هیچ تفاوتی ندارد و هر تمایزی که بین آن‌ها قائل می‌شویم، از تعصبات غرورآمیز ما ریشه می‌گیرند که متأسفانه هیچ چیز پوچ‌تر از آن‌ها نیست (همان: ۲۷۷).

قتل یکی از بزرگ‌ترین ابزارهای سیاست است و تنها هدف سیاست، گسترش یک کشور به بهای از بین رفتن دیگر کشورهاست (همان: ۲۸۰-۲۸۱). از این‌رو یک حاکم جاه‌طلب به راحتی و بدون کوچک‌ترین

ملاحظه‌ای می‌تواند دشمنانی را که مانع نقشه‌های عظیم او می‌شوند، نابود کند. قوانین ظالمانه، خودسرانه و مستبدانه می‌توانند در هر قرن میلیون‌ها نفر را به قتل برسانند و ما موجودات ضعیف و بدبخت اجازه نداریم یک موجود را فدای انتقام یا هوسبازی خود کنیم! آیا چیزی به این مضحکی و عجیب و غریب وجود دارد (همان: ۱۱٦)؟

بدبخت‌ها و ضعیف‌ها برای نجات دادن خودشان می‌گویند با دیگران همان‌طور رفتار کنیم که دوست داریم آن‌ها با ما رفتار کنند. این توصیه‌های پوچ همیشه از سوی انسان‌های ضعیف به ما رسیده است. یک انسان قدرتمند هرگز چنین مزخرفاتی را به زبان نمی‌آورد... طبیعت، مادر همه‌چیز، تنها به خودخواهی ما اهمیت می‌دهد؛ تنها لذت بردن من، منِ تنها، اهمیت دارد. تمام اصول او تأکید بر اگوئیسم دارد و این چیزی است که او از ما می‌خواهد مقدسش شماریم: خودت را ترجیح بده، خودت را دوست داشته باش، مهم نیست به چه قیمتی؛ حتی به قیمت رنج دیگران. اما شاید کسانی بیایند و بگویند که دیگران ممکن است از شما انتقام بگیرند... بگذار بگیرند! کسی که قدرتمندتر است پیروز خواهد شد؛ حق با کسی است که قدرت بیشتری دارد (همان: ۱٤۰-۱٤۱).

مارکی دو ساد، که گویی خود را فاسدترین مرد دنیا معرفی می‌کند که به خاطر لذت‌های خویش از هیچ جنایتی حتی قتل و دزدی چشم‌پوشی نکرده است (همان: ۱۸٦)، معتقد است باآن‌که قتل عملی دهشتناک است ولی در اغلب موارد ضرورت دارد و نباید جلوی قاتل را گرفت. چنان‌که نباید برای قاتلان هیچ مجازاتی وضع کنیم جز این‌که مانع کسانی که می‌خواهند از آن‌ها انتقام بگیرند نشویم (همان: ۲۸۸-۲۸۹). لذا قانون مجازات اعدام را قانونی ناعادلانه و غیرقابل قبول دانسته و بر آن باور است که اعدام باید لغو شود؛ چراکه اگر قتل جرم نیست پس نباید برای مجازات آن قانون وضع کرد و اگر هم جرم است با کدام منطق

ابلهانه تصمیم می‌گیرید که یک جرم را با جرم و جنایتی دیگر مجازات کنید و عملاً با انجام آن، دو نفر را از میان خودتان حذف نمایید (همان: ۲۴۴-۲۴۵-۲۸۹).

این نویسنده و فیلسوف نامدار فرانسوی، که ظلم و ستم را رذیلت ندانسته و آن را امری طبیعی و حتی فضیلت شمرده است (همان: ۱۴۲)، از مخالفان سرسخت خیریه‌ها و کمک به فقرا است. او اطمینان دارد که نیکوکاری بیش از آن‌که یک فضیلت اصیل روحی باشد، رذیلهٔ غرور است (همان: ۷۵).

از هرسو می‌شنوم که مردمان برای از بین رفتن فقر تلاش می‌کنند ولی در عین‌حال هر کاری از دستشان برمی‌آید انجام می‌دهند تا فقرا را به فقیر شدن و بیشتر گدایی کردن ترغیب کنند. دوست ندارید داخل اتاقتان مگس جمع شود؟ پس نباید داخل اتاق شکرپاشی کنید. می‌خواهید فقیری نداشته باشید؟ صدقه ندهید و مهم‌تر از همه فقیرخانه‌ها را تعطیل کنید. فردی که در بدبختی به دنیا آمده چون خود را از این منابع و کمک‌های خطرناک محروم می‌بیند، از تمام شجاعت و ابزارهایی که از طبیعت دریافت کرده است استفاده می‌کند تا خود را از شرایطی که در آن زندگی را آغاز کرده است رها کند و دیگر پیش شما گدایی نخواهد کرد. آن خانه‌های نفرت‌انگیزی را که در آن شما قوه و استعداد آزادی‌خواهی فقرا را به خاک و خون می‌کشید و هرروز از آنجا انبوهی از موجودات نوساخته را که تنها امیدشان به کیسهٔ شماست روانهٔ جامعه می‌کنید، بدون هیچ ترحمی ویران کنید و با خاک یکسان سازید (همان: ۷۶).

ساد دوستی را هم به شرطی ارزشمند می‌داند که برای ما مفید باشد. لذا اذعان می‌کند بیایید دوستانمان را تا زمانی که به ما خدمت می‌کنند، نگه داریم. تنها از روی خودخواهی باید با مردم دوست شد. اگر کسی بگوید مردم را تنها برای خودشان دوست دارد، دروغ می‌گوید. طبیعتِ خودخواه به ما انگیزه‌های دیگردوستانه نداده است و تنها انگیزه‌ای که به ما داده است، استفاده از دیگران برای رسیدن به خواسته‌های خود است

(همان: ۱۹۹). چنان‌که عشق را نیز جنونِ روح و خرافات و موهومات پوچی می‌خواند که تنها لذت‌های جسمی در آن ارزشمند است و باید از آن اجتناب کرد و لذت را پرستید (همان: ۱۹۸-۲۵۹).

این ملحدِ مخالف اصول اخلاقی، که از خدا بیزار بوده و خداوند را موجود موهوم نفرت‌انگیزی می‌داند که به دنبال کشف راه‌های جدیدی برای تحقیر و تمسخر انسان است (همان: ۲۸-۱۲۲)، معتقد است که تمام افعال ما، به‌خصوص تمام اعمال شهوت‌رانی، از طبیعت نشأت گرفته و هیچ‌یک از آن‌ها نباید باعث شرمندگی ما شوند (همان: ١٦٦).

چه زن و چه مرد باید بتوانند به هرطریقی که می‌خواهند فحشا کنند (همان: ۲۵۹). در هرشرایطی یک زن، چه مجرد چه شوهردار و چه بیوه، هرگز نباید به چیزی جز گاییده شدن توسط این و آن از صبح تا شب بیندیشد و در میان تمام پیوندهایی که باید از بین بروند با یقین می‌گویم اولین آن‌ها پیوند ازدواج است (همان: ۸۹). پس زن نادان و احمق زنی است که به خاطر پیوندهای زناشویی از تسلیم شدن در برابر تمایلات خود دست بکشد و با گره‌هایی پوچ مانند پردهٔ بکارت، ترس از حاملگی، ترس از خشم شوهر و یا ترس از لکه‌دار شدن آبرو کیسهٔ تمایلاتش را مسدود کند! چنین زنی چقدر احمق است (همان: ۹٦). ما حق نداریم زنان [و مردان] را به تملک خود درآوریم، اما این حق را داریم تا آن‌ها را به‌زور مجبور کنیم تا تسلیم شهوات و لذات ما شوند (همان: ۲۵۸). اگر مردی [یا زنی] از کسی خوشش بیاید، مسألهٔ سلامت و رضایت او، ازجمله کم‌سن بودنش، کاملاً بی‌اهمیت است (همان: ۲٦۰) و لذا نمی‌توان تجاوز به عنف را جرم و گناه دانست (همان: ۲٦۸).

ساد در این کتاب خود به مانند «۱۲۰ روز در سدوم» و «ژوستین»، به دفاع از سکس مقعدی و لواط پرداخته و از زبان شخصیت اصلی کتاب اذعان می‌کند که من هرروز جوانان را از ماتحت می‌کنم. همین دیروز در عرض سه دقیقه باکرگی سرین یک پسربچهٔ هفت‌ساله را با همین آلت بزرگ برداشتم (همان: ۱۲۲).

به شرفم قسم که هیچ‌چیز را به اندازهٔ لذت بردن از فرج خسته کننده نمی‌دانم و وقتی کسی لذت سرین را چشیده باشد، نمی‌توانم تصور کنم که بتواند خودش را دوباره به فرج راضی کند (همان: ۱٦۱).

ساد اعتراف می‌کند که چیزی لذّت‌بخش‌تر از باسن یک پسر وجود ندارد و او حاضر است که جانش را هم فدای آن کند (همان: ۱۰۲). چنان‌که تمایلات همجنس‌گرایان و حتی بچه‌بازها را طبیعی شمرده و معتقد است انسان‌ها همان‌طور که در معلول بودن پا یا خوش‌اندام بودنشان دخل و تصرفی ندارند، در این‌گونه تمایلات خود نیز بی‌تقصیر هستند. لذا وقتی مردی تمایل خود را برای لذت بردن از شما نشان می‌دهد، مسلّماً به شما توهین نکرده است و درواقع با این کارش شما را مدح و ستایش می‌کند، اما دنیا مملو از احمق‌های بیچاره‌ای است که گمان می‌کنند به آن‌ها توهین شده است (همان: ۳۰-۱۲۲).

بزرگ‌ترین مردان به لواط تمایل دارند. زمانی که قارهٔ آمریکا کشف شد، معلوم شد که کل ساکنان این قاره چنین تمایلاتی دارند... آیا قانون‌گذاران یونانی اگر غیر از این فکر می‌کردند، این نوع رابطه را وارد قوانین جمهوری خود می‌کردند؟ امروزه تقریباً تمام حرمسراهای الجزیره فقط از پسران پر شده است. در تِبِس خوابیدن با مردان و پسرها و به‌خصوص بچه‌بازی اجباری شده بود... ما می‌دانیم که در روم مکان‌هایی عمومی وجود داشت که در آن پسران جوان لباس دخترانه می‌پوشیدند و آشکارا به تن‌فروشی می‌پرداختند... و سکستوس امپریکوس (۲۱۰ میلادی) به ما اطمینان می‌دهد که این هوس در میان ایرانیان نیز واجب بوده است (همان: ۲۷۰ الی۲۷٤).

پس آیا احمقانه نیست مردی را به خاطر این‌که فرو کردن آلت در ماتحت را به فرج کردن ترجیح می‌دهد، مستحق مرگ بدانیم؟ آیا خلاف عقل سلیم نیست که انسان را به یک لذت محدود کنیم؟ چرا باید کسی را که می‌تواند هم از دادن و هم از کردن لذت ببرد محکوم کنیم (همان: ۱۸۳)؟ نمی‌دانی فرو رفتن یک آلت بزرگ در ماتحت و تلمبه‌های وحشیانه چه لذتی دارد! آه نمی‌دانی حس کردن گرمای رگ‌های آلت چه کیفی

دارد! نه، نه، در این جهان پهناور هیچ لذتی نمی‌تواند با این لذت برابری کند. این لذت فیلسوفان است، لذت قهرمانان، لذتی است که باید در این جهان آن را بپرستیم (همان: ۱۸٤).

ساد، که پیامبرِ مسیحیان را رذلی احمق و فردی شارلاتان می‌خواند که هرکه او را قبول نکند مورد لعن و نفرینش قرار گرفته و به هر احمقی که به او گوش سپارد وعدهٔ بهشت می‌دهد (همان: ۷۱)، معتقد است که والدین هیچ حقی بر گردن فرزندان خود ندارند و پسران و دختران نیز باید یاد بگیرند از زیر یوغ پدران و مادرانشان بیرون بیایند؛ چراکه نمی‌توان از فرزندان انتظار داشته باشیم به‌خاطر این‌که سال‌ها پیش مادرشان توسط پدرشان گاییده شده است و این‌که آنان هم تنها به سبب گاییدن به دنیا آمده‌اند، به والدین خود احترام بگذارند و خود را مدیون آنان بدانند (همان: ۸۲-۸٤-۳۱۸-۳۱۹)!

علی طباخیان، که برخی از کتاب‌های ممنوعه را بدون سانسور ترجمه نموده و به صورت رایگان در فضای مجازی قرار داده است، ترجمهٔ کتاب فلسفه در اتاق خواب را، که به‌زعم او خواندنش برای افراد زیر ۱۸ سال مناسب نیست، به استاد غلامحسین ابراهیمی دینانی تقدیم کرده است (همان: ٥).

منبع:

_ ساد، مارکی دو، ۱٤۰۱، فلسفه در اتاق خواب، ترجمه علی طباخیان، بی‌جا، بی‌نا.

ناتَنی

هیچ موقع از مسخره کردن حوزه خوشم نمی‌آمد. می‌گفتند آخوندها همه‌اش فکر طهارت و نجاست هستند و یا این‌که اگر زن پنبه را چندبار در فَرجش کند، می‌فهمد از حیض پاک شده. این‌ها جزو درس طلبگی بود، اما همهٔ آن نبود (خلجی، ۱۳۸۷: ۴۲).

رمان «ناتَنی»، روایت بُریدن یک طلبه از حوزهٔ علمیهٔ قم تا دیدن هتل‌ها و شب‌های شهر پاریس است. مهدی خلجی (متولّد سال ۱۳۵۲ در قم)، نویسندهٔ کتاب مذکور، ظاهراً از سال ۱۳۶۳ تا ۱۳۷۶ در حوزه تحصیل کرده است و از این سیزده سال، پنج سال آن را به شرکت در دروس خارجِ فقه و اصولِ وحید خراسانی و جواد تبریزی اختصاص داده است. خلجی پس از خروج از حوزه و مهاجرت به اروپا، با بی‌بی‌سیِ فارسی، رادیو زمانه و رادیو فردا همکاری نمود و از سال ۲۰۰۵ عضو مؤسسهٔ مطالعات خاور نزدیک واشینگتن است.

دوازده سالم بود که به مدرسهٔ علمیهٔ کرمانی‌ها می‌رفتم، در کوچه‌پس‌کوچه‌های بازار قم. صبح‌ها درس حاشیهٔ ملاعبدالله در منطق می‌خواندیم... حاشیهٔ ملاعبدالله را که باز می‌کردی هر صفحه‌اش این‌قدر کلمه داشت که باید آن را یک ساعت می‌خواندی. وسط صفحه متن بود و بالا و پایین و چپ و راست هم حاشیه (همان: ۳۲). وقتی به پدرم گفتم می‌خواهم بروم مدرسهٔ عادی و درسم را ادامه بدهم، کشیده‌ای توی گوشم خواباند... از خانهٔ امام زمان می‌خواهی کجا بروی بدبخت؟ کسی که به امام صادق پشت کند، خیر نمی‌بیند. خاک‌برسر! من می‌خواستم تو فقیه بشوی. مرجع تقلید بشوی... می‌خواهی مثل بچه‌مزلّف‌ها دانشگاه بروی که چه بشود؟ این همه دکتر و مهندس مثل کود شیمیایی توی مملکت ریخته (همان: ۳۸).

در این داستان با برخی از جزییات حوزه، و خصوصاً حوزهٔ علمیهٔ قم، آشنا می‌شویم؛ با شهریهٔ طلاب، مباحثه‌های آنان، صیغه در قبرستان شیخانِ قم و کلاس‌هایی ازجمله منطق، لمعه، رسائل، مکاسب و کفایه در مسجدِ اعظم و مدرسه‌های فیضیه و دارالشفاء و آیت‌الله گلپایگانی.

پدرم روی سجاده نشسته بود. نگاهی کرد و لبخندی زد. ذِکرش را بُرید. فؤادجان! این فؤادجانِ اول صبح آشنا بود. زود رفتم وضو گرفتم... از بیدار شدن زورکی بدم می‌آمد. دردی سَرم را سنگین می‌کرد. خوابیدن سحرگاهی حسرتی بود (همان: ۳-٤). پیرهن سفید یقه آخوندی‌ام را روی شلوار انداخته بودم (همان: ۸). زن‌ها همه در پارچه‌های سیاه پوشیده بودند... طلبه‌ها غیر از لباس عادی، که لباس خانه بود، قبایی داشتند که یک‌بارونیم دور بدن می‌پیچید. رویش هم عبایی می‌انداختند که درحقیقت می‌شد سه‌بار دور هیکل آدم بگردد. روی سرشان هم عمامه می‌بستند سیاه یا سفید، دست‌کم پنج‌متر (همان: ۶-۷).

مقسّم‌ها سه روز اولِ هر ماه قمری را شهریه می‌دادند. طلبه‌ها از این حجره به آن حجره می‌رفتند و در صف دیگری می‌ایستادند تا شهریهٔ این ماهِ آن یکی مرجع تقلید را هم بگیرند (همان: ۹۳). توی این شهر فقط دو چیز را می‌شد در ملأ عام بوسید؛ در و ضریح حرم را یا دست علما و مراجع تقلید را (همان: ۶۴). روضه که تمام می‌شد، مردم هجوم می‌آوردند سمت آقا [گلپایگانی] تا دست‌هاش را ببوسند. گاهی هم قندی، نباتی، چیزی می‌آوردند تا آقا حَمدی بر آن بخواند و فوت کند، بلکه شفای مریضی شود. مسئول گرفتن وجوهات شرعی، پسرهاش بودند. وقتی کسی می‌آمد سهم امامش را بدهد، دوزانو می‌نشست و حساب سالش را می‌گفت. پول را دودستی می‌داد. پسر آقا سرش را از سینه عقب‌تر می‌برد. با حالتی بی‌اعتنا به پول آن را می‌گرفت. خداوند مال شما را تطهیر کند (همان: ۶۹-۷۰).

قهرمان داستان پیش از احضار شدن به دادگاه ویژهٔ روحانیت و اخراج کامل از حوزه، به دلیل عدمِ‌رعایت زیِ طلبگی از حوزهٔ قم اخراج می‌شود. لذا به تهران می‌رود و به حوزه‌های مجتهدی و چیذر مراجعه می‌کند هرچند در هیچکدام پذیرفته نمی‌شود؛ چراکه مجتهدی به مانند پیرمردِ قمی، که به صورت پسرها نمره می‌داد (همان: ۳۵)، ظاهرِ او را نمی‌پسندد و مدیر چیذر هم متذکر می‌شود که صحبت کردن و لباس پوشیدن او به طلاب نمی‌خورد (همان: ۶۲).

آقای جاویدی، که بچه‌ها می‌گفتند زمان شاه افسر نیروی هوایی بوده، عمامه‌اش را مثل کلاه افسرها می‌بست؛ کوچک و سفت. زیِ طلبگی یعنی چه؟ در نماز جماعت صبح شرکت نمی‌کنید. رفت و آمدهای مشکوک [شرکت در کلاس‌های آزاد فلسفهٔ دانشگاه شهید بهشتی] دارید. ریشتان هم همیشه کوتاه است (همان: ۶۰). شما خطرناک‌تر از روشنفکرهای بی‌دین هستید. آمده‌اید در حوزه درس خوانده‌اید، تا مثل کسروی بذر فتنه و فساد در طلبه‌ها بپاشید (همان: ۷۲)؟

از دیگر نکات ذکر شده در این رمان مختصر، که در سال ۱۳۸۳ برای نخستین‌بار توسط نشر گردونِ برلین منتشر شد، ترسیم تصویری سیاه از سپاه پاسداران و وزارت اطلاعات و به تصویر کشیدن نقش مهم زن و عشق حاکم در طبیعت آدمی است.

وقتی به مادرم گفتم احمد آدم می‌کشد، من نمی‌توانم با یک آدم‌کُش زندگی کنم، سرم داد کشید که اگر می‌کشد، دشمنان اسلام را می‌کشد (همان: ۵۵). چقدر دوست داشتم زهرا را نگاه کنم که با شکمی برآمده، آرام آرام قدم برمی‌دارد... وقتی شنیدم یک‌بار در دوران حاملگی از شوهرش کتک خورده، رگ‌هام سیم برق شد و به تمام بدنم شعله پاشید. زهرا عکس یک زنِ لخت را می‌کشد... بعد از مدتی احمد آن را می‌بیند. اول از ترس یا عصبانیّت فریاد می‌کشد. بعد چاقوی آشپزخانه را برمی‌دارد و بدنِ لخت زن را پاره‌پاره می‌کند... از اول هم موافق نبوده زهرا نقاشی بخواند... خودش ریاضی خوانده بود. اما مدرکش در سپاه خیلی به دردش نمی‌خورد (همان: ۵۱).

یک‌بار عموم زینبِ [ده یازده ساله] را با دستهٔ جارو آن‌قدر زد که برای همیشه یادش ماند نباید بدون جوراب ضخیم برود در حیاط را باز کند و آشغال‌ها را به سپور بدهد (همان: ۸). قم پشتِ دیوارهایی از ترس پنهان شده بود. اولِ شهر، تابلو وزارت اطلاعات، منجنیقی بود که به ذهن مسافر تیر پرتاب می‌کرد. از همهٔ مردم می‌خواست اطلاعات خود را به ستاد خبری اطلاع دهند (همان: ۹۸).

منبع:

_ خلجی، مهدی، ۱۳۸۷، ناتنی، مهدی خلجی، آمستردام، رادیو زمانه.

اشارات و تنبیهات

ابوعلی سینا بنابر آنچه مشهور است، پیرو ارسطو بود و سبکی مشایی (عقلی محض) داشت و معروف‌ترین کتاب فلسفی او، یعنی شِفا، تأییدی بر صحّت این مطلب است. هرچند باید دانست که بوعلی علاوه بر شفا، دارای کتاب مهم دیگری با عنوان الاشارات و التنبیهات است که آخرین اثر فلسفی‌اش شمرده می‌شود.

ابوعلی سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات»، که از دو قسمت منطق و حکمت اسلامی تشکیل شده است، علاوه بر مطرح کردن مطالب فلسفی به سیاق گذشته، در نَمَطِ (راه و روش) هشتم و نهم و دهم از تمایل خود به عرفان و تصوّف و به اعتباری دقیق‌تر، فلسفهٔ اشراقی، پرده برداشته است. ابوعلی سینا در نمطِ هشتم: از شادمانی و نیکبختی، در نمطِ نهم: از علوم و مقامات صوفیه و در نمط دهم: از اسرار و کرامات عارفان سخن می‌گوید. او ضمن تفاوت گذاشتن میان زاهد [دوری کننده از لذّات مادّی]، عابد [عبادت‌کننده] و عارف [دنبال‌کننده معرفت]، زهد و عبادتِ غیرعارف را نوعی معامله برای دریافت پاداش اخروی برشمرده (ابوعلی سینا، ۱۳۶۳: ۴۴۱-٤٤٢) و با تأکید بر گشاده‌رویی و برابربینی عارفان می‌نویسد:

عارف، گشاده‌رو و خوش‌برخورد و خندان است، در تواضع و فروتنی کودکان و خردسالان را همچون بزرگسالان محترم می‌شمارد، از گمنام همچون آدم مشهور با گشاده‌رویی استقبال می‌کند. چگونه گشاده‌رو نباشد درحالتی‌که او به‌حق مسرور و شاد است و در هرچیزی خدا را می‌بیند؟ و چگونه برابر نداند درحالتی‌که همگان در نزد او شبیه اهل رحمت‌اند که به باطل اشتغال ورزیده‌اند (همان: ۴۵۵)؟ عارف به تجسس احوال مردم نمی‌پردازد و هنگام مشاهدهٔ امر ناخوشایند خشم بر او مستولی نمی‌شود (همان: ۴۵۶). عارف گاهی در حال اتصال به‌حق از جهان محسوس غافل می‌شود و تکالیف شرعی را انجام نمی‌دهد. او گناهکار نیست، زیرا او در حکم غیرمکلفین است (همان: ۴۵۸).

ابن‌سینا در نمطِ دهم، امکان وقوع کرامات و امور خارق عادت را تأیید کرده و بر آن اعتقاد است که عارف می‌تواند در عناصر تصرّف کند و سبب دگرگونی آن‌ها شود، می‌تواند از غیب و حوادث آینده خبر دهد و در

کل می‌تواند دست به انجام اموری زند که خارج از توان و عادت انسان‌های عادی است. هرچند همهٔ این امور بر مجرای طبیعی است (همان: ۴۶۱). او ضمن تأکید بر طبیعی بودن و عدمِ‌مخالفت این امور با قوانین طبیعت و اختصاص نداشتن آن به پیامبران (همان: ۴۶۵-٤٦٦)، می‌نویسد:

نفس انسانی همان‌گونه که در خواب به غیب دسترسی پیدا می‌کند، مانعی ندارد که در بیداری نیز به آن دست یابد. مگر آن‌که مانعی چون فساد مزاج یا خفتگی قوهٔ تخیّل و حافظه وجود داشته باشد (همان: ۴۶۷). اوهام مردم گاهی به تدریج یا یک‌دفعه مزاج را تغییر می‌دهد و درنتیجه بیماری روی می‌آورد یا از بیماری رهایی پیدا می‌کند. بنابراین بعید ندان که برخی نفوس ملکه‌ای داشته باشند که تأثیر آن از بدن آنان تجاوز کند و آن‌چنان قوی باشند که گویی نفس جهان است... و بعید ندان که از قوای خاص آنان به قوای نفوس دیگر برسد و در آن‌ها کارگر افتد (همان: ۴۸۷). موضوع چشم زخم ممکن است از این قبیل باشد. و مبدأ آن یک حالت نفسانی اعجاب‌آور است که در شیء یا شخص مورد تعجب تأثیر بد می‌گذارد و این بر اثر تأثیر آن است. و فقط کسی این مطلب را بعید می‌داند که فرض می‌کند فقط تماس باعث تأثیر در اجسام است (همان: ۴۸۹).

ابوعلی در ادامهٔ این کتاب، سرچشمهٔ پدیده‌های عجیب و غیرعادی در جهان را سه منشأ معرفی کرده است: ۱-حوادث عجیبی که علت آن‌ها نفوس قوی است. مانند سِحر و امور خارق عادت. ۲-حوادث عجیبی که علت آن‌ها اجسام مادی است. مانند شعبده‌ها. ۳-حوادث عجیبی که علت آن‌ها اجرام آسمانی است. مانند طلسمات و تأثیر موجودات غیرارگانیک (همان: ۴۹۰-٤٩١).

شاید اخباری دربارهٔ عارفان بشنوی که مربوط به دگرگونی عادت باشد و شما به تکذیب آن مبادرت نمایید. مثلاً بگویند که عارفی طلب باران برای مردم نماید و باران ببارد، یا طلب شفای کسی را نماید و او شفا یابد، یا بر مردم نفرین کند و خسوف و زلزله و یا نوعی هلاکت برای مردم پیش آید... یا درّنده رامشان شود و پرنده

از آنان فرار نکند، یا امثال این کارها که محال و ممتنع قطعی نیستند. پس توقّف کنید و عجله نکنید؛ زیرا این کارها علل و اسبابی در اسرار طبیعت دارند (همان: ۴۸۶).

ابن‌سینا درنهایت با توضیح بر این مطلب که صحّت وجود دسترسی به غیب با شواهد و استدلال‌های عقلی قابل اثبات نیست و باید آن را تجربه کرد بدین صورت که پس از انس گرفتن با آن و رام شدن وهم، عقل به آن اطمینان می‌یابد (همان: ۴۸۴-۴۸۵)، در فصل پایانی نمطِ دهم، انسان‌ها را از انکار برحذر داشته و انکار هر چیزی را دلیلی بر سبکی و ناتوانی می‌شمرد و ضمن نادرست پنداشتن چنین عملی و حکم به احتمال و امکان درستی این امور (همان: ۴۹۱)، در فصل بیست‌وهفتم از نمطِ نهم، تعداد واصلان به حق را اندک شمرده و علت انکار و تمسخر مردم نسبت به مسائل عرفانی را جهل و نادانی می‌داند (همان: ۴۵۹).

و اما علاوه بر کتاب «اشارات و تنبهات»، که ذکر آن گذشت، ابوعلی سینا در مقدمهٔ کتاب دیگرش با نام «منطق‌المشرقیین»، که آن را متعلّق به خواص دانسته و عامه را به کتاب شِفا ارجاع داده است (همان: ۴)، ضمن اعتراف به فضل و بزرگی ارسطو، متعلّمان کتب یونانیان را غافل و کم‌فهم دانسته و وجود تناقض در آثار خود را چنین توجیه می‌کند:

به دلیل رغبت بسیار به مشائیان و ارسطو و عدمِ‌مخالفت با جمهور، مخالفت با آن نکرده و بر فلسفهٔ مشاء تعصّب ورزیدم؛ زیرا تعصّب برای این طایفه از مردم اولی بود. لذا عمداً برای هریک از اشتباهات آن‌ها دلیلی تراشیدم و پردهٔ تغافل پوشیدم، مگر در مواردی که قابل چشم‌پوشی نبود. بلی، اینک ما گرفتار دستهٔ نافهمی از این جنس شده‌ایم که به چوب خشک می‌مانند. این‌ها تعمّق نظر را بدعت می‌دانند و مخالفت با آنچه را که نزد آن‌ها مشهور است، ضلالت می شمرند. این جماعت مانند حنبلی‌ها هستند در استناد به کتب حدیث (ابوعلی سینا، ۱۴۰۵: ۲-۳)!

منابع:

_ ابوعلی سینا، حسین، ۱۳۶۳، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، نگارش حسن ملکشاهی، تهران، سروش.

_ ابوعلی سینا، حسین، ۱٤۰۵ق، منطق‌المشرقیین، قم، مکتبةالنجفی‌المرعشی.

نماز از منظر ابن‌سینا

ابوعلی سینا در رسالهٔ «اسرارالصلاة»، آیهٔ «وَ ماخَلَقتُ الجِنَّ وَ الاِنسَ اِلّا لِیَعبُدُون» را به لیعرفون تفسیر کرده و معتقد است که عبادت همان معرفت و شناسایی حق است. چنان‌که در ادامه توضیح می‌دهد که خواندن نماز برای چه کسانی لازم است و چه افرادی از خواندن آن معاف هستند.

نمازِ ظاهری، که شریف‌ترین طاعات و در اعلا درجات جمیع عبادات است، راجع به جسم و بدن انسانی است که از نکات وجود این نماز جسمانی آن است که چون شارع مقدّس می‌دانست که تمام نفوس لائق و قابل نیستند که به مقام شامخ عقل و به مدارج عالیهٔ انسانیت برسند و از طرفی دیگر برای آن نفوس نوعی تکلّف به سبب مخالفت کردن با اهواء طبیعی لازم و واجب است، لذا راهی را گسترش داد و قاعده‌ای عقلانی را برقرار ساخت که همان اعداد معینهٔ نماز است. اگر کسی درست تأمل کند می‌فهمد که در این امر چه مقدار مصالح و سیاست و فواید مندرج است. هرچند جهال و مردمِ بی‌خبر آن را نپذیرند و تصدیق ننمایند.

و اما قسم دوم از نماز، که آن نماز باطنیِ حقیقی است، نمازی به رویّه و روش اعداد معیّنه نیست، بلکه به روش توجّه روحانی است تا بر او برکات الهی بدون دخالت داشتن اعضای بدنی نازل شود. این قسم از نماز است که خداوند فرمود: «اِنَّ الصَّلاةَ تَنهی عَنِ الفَحشاءِ وَ المُنکَر».

هرگاه قوای حیوانی و طبیعی بر کسی غلبه نماید چنین کسی پیوسته عاشق بدن است و همچو انسانی باید در زمرهٔ حیوانات شمرده شود و چون در هواهای نفسانی و شهوات حیوانی مستغرق است، در این صورت واجب است که در امور ظاهرِ شرعی غفلت نورزد؛ زیرا اگر از این مقدار هم غفلت کند خود را گرفتار شرّ بسیاری خواهد کرد و در شمار حیوانات شمرده خواهد شد و نه در ردیف انسان. و اما آن کسی که قوای روحانی او بر قوای حیوانی‌اش غلبه کند، آن نماز خالص، که نمازی غیر از نماز ظاهری است، بر او واجب می‌شود. و من چون مشاهده کردم که بعضی از مردم در خصوص نماز ظاهری سستی می‌کنند و به مقام

باطنی هم نرسیده‌اند، لازم دیدم که به شرح این مطلب بپردازم تا شخص عاقل تأمل کند و ببیند که نماز ظاهری بر چه کسی لازم است و نماز باطنی بر که واجب (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۴۴۴ الی۴۵۳).

منبع:

ابن‌سینا، حسین، ۱۳۸۸، مجموعه رسائل شیخ‌الرئیس ابن‌سینا، تصحیح محمود طاهری، ترجمه ضیاءالدین درّی، قم، آیت اشراق.

ابوعلی سینا در فصل پنجم از مقالهٔ دهم کتاب «الهیاتِ شفاء»، تُرک‌ها را ذاتاً بردگانی به دور از فضیلت می‌خواند که باید آنان را مجبور به خدمت‌گزاری کرد:

چاره‌ای نیست از این‌که برخی از مردم در خدمت بعضی دیگر باشند. پس این خدمت‌گزاران و تُرکان و سیاهان را، که توان درک فضیلت را نداشته و بالطبع برده‌اند، باید به خدمت اهالی شهرِ دادگر مجبور ساخت. و کسانی که پرورش‌یافتهٔ مناطق شریف، یعنی مناطقی که شرایط آن‌ها این‌گونه است که در آن گروه‌هایی پرورش می‌یابند که طبیعتشان نیکو است و عقل و سرشت سالم دارند، نیستند هم باید به خدمت واداشت (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۴۵۳).

منبع:

_ ابن‌سینا، حسین، ۱۳۹۱، الشفاء: الالهیات، قم: مکتبة آیت‌الله المرعشی‌النجفی.

ابوعلی سینا در فصل «فی الخلیفة و الإمام و وجوب طاعتهما»، از کتاب «الهیات شِفاء»، عُمَر بن خطاب را اعقل و علی بن ابی‌طالب را اعلم معرّفی کرده و معتقد است که خلافت حقّ فرد خردمندتر، یعنی عُمَر است.

آنچه در خلافت قابل اعتماد و معیار شایستگی است، قدرت عقلی و توانایی در سیاست‌ورزی است. اگر کسی در این دو ویژگی سرآمد و در باقی ویژگی‌ها متوسط بود، بر مدّعیِ اعلم لازم است که با مدّعیِ اعقل همکاری کرده او را یاری رساند. و بر عاقل‌تر نیز لازم است که از کمک و مشورت عالم‌تر بهره‌مند گردد. همان‌گونه که عُمَر و علی می‌کردند (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ذیل «فصل پنجم از مقالهٔ دهم»، ۴۵۲).

منبع:

_ ابن‌سینا، حسین، ۱۳۹۱، الشفاء: الالهیات، قم، مکتبة آیت‌الله المرعشی‌النجفی.

به فیلسوف چینی قرن چهارم پیش از میلاد، جوانگ جو یا جوانگ دزو، نوشته‌هایی شامل سی‌وسه فصل نسبت داده‌اند. هفت فصل نخست: فصل‌های درون، پانزده فصل بعد: فصل‌های برون و یازده فصل دیگر: فصل‌های پراکنده نام گرفته‌اند؛ هرچند بسیاری معتقدند که تنها پندهای شعرگونه و فلسفیِ فصل‌های درون، اثر جوانگ دزو است.

همسر این فیلسوف طبیعت‌خواه و مبارزه‌گر با ساختارهای اخلاقی، چهره در خاک کشیده و تابوتش در انتظار مراسم سوگواری است و حال آن‌که او پا کوبان آواز می‌خواند و می‌گوید: پیرسالان دیدم زار می‌زدند، بُرنایان دیدم زار می‌زدند، گویی مام مردگان. هر کس گریه می‌دید و می‌گریست. دور مباد آسمان، عاطفه دور باد! طبیعت چیره باد، رام باد! باستانیان چنین خواهند (جوانگ دزو، ۱۳۶۸: ۳۰).

جوانگ دزو در پی وحدت و یگانگی عالَم است و هستی را جز نیستی، وهم و سایه ندانسته و می‌نویسد: من، منم، توام. تو، تویی، منی. یله به هم، ماریم و پوستش؛ زَنجَره و بالش. روزگاری من، جوانگ دزو، به خواب دیدم که پروانه‌ام؛ پریدم از خواب، خود جوانگ دزو بودم. پروانه پرید، یا من خواب دیدم، جوانگ دزو پرید، یا پروانه خواب دید (همان: ۲۶)؟

منبع:

_ جوانگ دزو، ۱۳٦۸، فصل‌های درون، ترجمه بهزاد برکت و هرمز ریاحی، تهران، تندر.

هر نویسنده در زندگی ادبی خود تنها یک‌بار می‌تواند برندهٔ جایزهٔ گنکور شود اما در این میان، رومِن گاری، یک استثنا است؛ او یک‌بار در سال ۱۹۵۶ برای رمان **ریشه‌های آسمان** و یک‌بار در سال ۱۹۷۵ بابت رمان **زندگی در پیش رو** و با نام مستعار امیل آژار برنده شد.

رومن گاری، که در سال ۱۹۸۰ در شصت‌وشش سالگی با شلیک گلوله‌ای به زندگی‌اش پایان داد، در کتاب «زندگی در پیش رو»، دنیای کودکانِ بی‌سرپرست و جهانی پر از رنج و نابرابری را به تصویر می‌کشد. داستان پسربچه‌ای مسلمان به نام محمد که پس از کشته شدن مادر روسپی‌اش، در یکی از محله‌های فرانسه، پیش زن یهودیِ تن‌فروشی مشغول جاکشی است.

در پاره‌ای از این داستان معمولی، که لیلی گلستان از آن با عنوان داستانی شیرین و باارزش یاد کرده است (داوینچی، ۱۳۷۹: ذیل «سخنی از مترجم»، ۱۱)، می‌خوانیم:

من هیچ‌وقت کونِ بچه‌های بزرگ‌تر از چهارسال را نمی‌شستم، چون به هرحال من هم برای خودم غروری داشتم. ولی یکی بود که عمداً کثافت می‌کرد. اما من این الاغ‌ها را خوب می‌شناختم و بهشان یاد داده بودم که به‌عنوان بازی، خودشان همدیگر را بشویند. بهشان گفتم که این کار خیلی بامزه‌تر از این است که فقط همیشه یک نفر آن‌ها را بشوید. این کارم حسابی گرفت و رُزا خانم به من تبریک گفت و گفت که دارم برای خودم آدمی می‌شوم. با بچه‌ها بازی نمی‌کردم. سنّشان برایم خیلی‌کم بود. مگر وقتی که قرار بود دودول‌هایمان را با هم اندازه بگیریم. رُزا خانم از این کار عصبانی می‌شد، چون خودش زیاده از حد در زندگی‌اش دودول دیده بود (گاری، ۱۳۸۷: ۶۱).

منبع:

_ گاری، رومن، ۱۳۸۷، زندگی در پیش رو، ترجمه لیلی گلستان، تهران، بازتاب نگار.

_ داوینچی، لئوناردو، ۱۳۷۹، قصه‌ها و افسانه‌ها، ترجمه لیلی گلستان، تهران، کتاب نادر.

اگر کوسه‌ماهی‌ها آدم بودند

برتولت برشت در داستان کوتاه «اگر کوسه‌ماهی‌ها آدم بودند»، به ظلم و ستم موجود در حکومت‌ها پرداخته و با انسان‌انگاری کوسه‌ها نظام‌های سیاسی حاکم بر انسان‌ها را نقد کرده است. نظام‌هایی که مردم آن نباید خود را با مسئولان حکومت مقایسه کنند، نباید با اندیشه‌های کشورهای مختلف آشنا شوند و نباید کوچک‌ترین شک و تردیدی نسبت به درستی نظام داشته باشند!

اگر کوسه‌ماهی‌ها آدم بودند... برای ماهی‌ها مدرسه هم می‌ساختند. در آن مدرسه‌ها به ماهی‌کوچولوها یاد می‌دادند که چجوری به طرف دهنِ کوسه‌ماهی شنا کنند. اگر کوسه‌ماهی‌ها آدم بودند درس اصلی ماهی‌های کوچولو اخلاق بود. به آن‌ها می‌قبولاندند که زیباترین و باشکوه‌ترین کارها برای یک ماهی کوچولو این است که خودش را درنهایت خوشوقتی تقدیم یک کوسه‌ماهی کند. به ماهی‌کوچولوها یاد می‌دادند که چه‌طور به کوسه‌ماهی‌ها معتقد باشند و از آن مهم‌تر، چه‌جوری خود را برای یک آیندهٔ زیبا مهیّا کنند. آینده‌یی که فقط از راه اطاعت به دست می‌آید. اگر کوسه‌ماهی‌ها آدم بودند در قلمروشان هنر هم وجود داشت... همراه نمایش آهنگ‌های مسحورکننده‌یی هم می‌نواختند که بی‌اختیار ماهی‌کوچولوها را به‌طرف دهن کوسه‌ها می‌کشاند. در آنجا بی‌تردید مذهبی هم وجود داشت که به ماهی‌ها می‌آموخت که زندگی واقعی در شکم کوسه‌ها آغاز می‌شود (برشت، ۱۳۵۸: ٦٤ الی٦٦).

منبع:

_ برشت، برتولت، ۱۳۵۸، «اگر کوسه‌ماهی‌ها آدم بودند»، ترجمه پروین انوار، کتاب جمعه، شماره ۱۳.

زندگی گالیله

نمایشنامهٔ «زندگی گالیله»، اثر بِرتولت بِرِشت، با هدف گشودن مسیری در راستای شک و تردید، اندیشه‌ورزی، جستجوگری و بیدار شدن از خواب جهل و غفلت نوشته شده است. برشتِ آلمانی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین نمایشنامه‌نویسان جهان در این کتاب به عصر گالیله، یعنی سال هزاروششصدونه میلادی، می‌رود و از زبان این دانشمند مشهور ایتالیایی می‌نویسد:

«خورشید ثابت است و این زمین است که می‌چرخد».

برتولت برشت (۱۸۹۸-۱۹۵۶)، مخالف شدید قهرمان‌پروری و اسطوره‌سازی است. از این‌رو گالیله از طرفی شخصیتی فهمیده در برابر نادانی است و از جهتی مردی شکمباره است که تن خود را دوست دارد و نمی‌تواند شکنجه و درد را تحمل کند. گالیله روشن‌بین و حیله‌گر است؛ چراکه ظواهر چشمِ حقیقت‌جویش را نمی‌فریبد، اما با این‌حال، افراد را فریب می‌دهد و دوربین هلندی را به نام اختراع خویش قالب می‌کند (برشت، ۱۳۸۵: ذیل «مقدمهٔ مترجم»، ۹۶-۹۷).

گالیله فرو می‌افتد، توبه می‌کند و حقیقت را دروغ می‌خواند. او چنین فرجامی را از پیش داوری کرده است؛ چراکه سال‌ها قبل به یکی از شاگردانش، که از حقیقت روگردانده بود، گفته بود: آن‌که حقیقت را نمی‌داند فقط بی‌شعور است، اما آن‌که حقیقت را می‌داند و آن را دروغ می‌نامد، تبهکار است (همان: ۱۰۸-۲۲۱).

هنگامی که یکی از شاگردان گالیله توبهٔ او را هدفی به‌منزلهٔ خدمت به علم معرّفی می‌کند، گالیله با صداقت کامل پردهٔ پندار را کنار زده و می‌گوید:

هیچ هدفی در کار نبود... توبه کردم چون از درد جسمی می‌ترسیدم (همان: ذیل «متن کتاب»، ۲۷۶).

چنان‌که در غم‌انگیزترین لحظهٔ محاکمه، هنگامی که شاگردانش به طعنه می‌گویند: بدبخت ملّتی که قهرمان ندارد، جوابی کم‌نظیر می‌دهد: بدبخت ملّتی که به قهرمان احتیاج دارد (همان: ۲۶۲-۲۶۳).

گالیلهٔ پیر تنها برای نُه سال زندگی بیشتر، آن هم با چشمانی نسبتاً نابینا و در حصر کلیسا، به انکار حقیقت برخاست و با توبهٔ خود تسلیم کلیسا شد (همان: ۲۶۵-۲۶۶-۲۷۱)! هرچند نباید این پرسش مهم را نیز فراموش کرد که چه کسی می‌تواند با اطمینان کامل به مخالفت با گالیله بپردازد و انتخاب او را انتخابی نادرست و غیرعقلانی بشمرد؟!

از دیگر نکات مطرح شده در این نمایشنامهٔ زیبا، که با مقدمهٔ مفصّل و خواندنی عبدالرحیم احمدی به چاپ رسیده است، اشاره به نگارش کتاب مقدّس به زبان لاتین است. زبان ناآشنایی که سبب می‌شود تا عامهٔ مردم توان تحقیق و پژوهش دربارهٔ حقایق کلیسا را نداشته باشند (همان: ۲۶۹). مسئله‌ای که می‌توان آن را به دیگر ادیان و مذاهب جهان نیز تعمیم داد.

منبع:

_ برشت، برتولت، ۱۳۸۵، زندگی گالیله، ترجمه عبدالرحیم احمدی، تهران، نیلوفر.

خِرَدکُشی

برتراند راسل بر این باور بود که بشریت به نوعی از سوسیالیسم نیاز دارد، اما از آنچه در نظام کمونیستی دیده بود وحشت‌زده شده بود و هراسناک از آن‌که در آینده‌ای نزدیک نظام استبدادیِ فراگیری در روسیه حکمفرما خواهد شد... راسل پس از بازگشت از کشور روسیه کتابی با عنوان **عمل و تئوری بُلشِویسم** نوشت که یکی از نخستین تحلیل‌های سنجیده و دقیق دربارهٔ انقلاب اکتبر و پیامدهای ناشی از آن به‌شمار می‌آید... شور و شوق برای رسالت بزرگی که راسل معتقد بود انقلاب اکتبر باید خود را وقف آن کند، باعث نشد که نگاه شک‌اندیشانهٔ او تیره و تاریک شود و چالشی نهانی که این دین جدید و جزم‌اندیش در برابر خود قرار داده بود، از نظرش دور بماند. او چندین بار بلشویسم را با صدر اسلام مقایسه می‌کند و بر این باور است که هردو دین، عمل‌گرا، اجتماعی و برون‌گرایند و می‌کوشند تا پیروز این جهان شوند.

او اضافه می‌کند که آنچه را اسلام برای اعراب به انجام رساند، بلشویسم می‌تواند برای روس‌ها انجام دهد. آنچه در اسلام با یکتاپرستیِ قاطعانه حاصل شد، قرار است در بلشویسم با خداناباوریِ انعطاف‌ناپذیر پیگیری شود. ایمان مطلق به خداناباوری، پیروان لنین را به مدافعان مبارزه‌جو و مصمم دین جدیدشان تبدیل کرده است. آنان هیچ عقیدهٔ دیگری را در کنار اعتقادات خود تحمل نمی‌کنند. بلشویک‌ها به مرجعیت مارکس، نخستین بنیان‌گذار اصول اعتقادی‌شان استناد می‌کنند و گوش به فرمان لنین، رهبر فرّه‌مند و با ابهّت خود و تصمیمات حزب کمونیست‌اند؛ مانند اعراب که به اقتدار پیامبر و به حجیت قرآن ایمان داشتند. راسل تردید دارد که دین جدید، همانند اسلام، بتواند در مقابل وسوسه‌های این جهان ایستادگی کند. پیام بلشویک‌ها جهانی است و بلشویسم قصد دارد انقلاب را به کشورهای دیگر صادر کند؛ مانند اسلام که با قدرت شمشیر سرزمین‌های دیگر را تسخیر کرد (ناقد، ۱۳۹۶: ۱۱۱ الی۱۱۴).

کتاب «خِرَدکُشی: روشنفکران و انقلاب اکتبر»، به گفته‌ها و نوشته‌های برخی از نویسندگان سرشناس غربی نسبت به انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ و پیامدهای آن پرداخته است. افزون بر این‌ها، از چرایی گرایش گروهی پُرشمار

از اندیشمندانِ جهان به ایدئولوژی کمونیستی و هواداری آنان از انقلاب اکتبر و اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی صحبت کرده است و به دلایل رویگردانیِ شمار کمی از متفکران نسبت به این نظام تمامیت‌خواه اشاره نموده و سرانجام کمونیسم را تشکیل دینی جدید می‌داند.

شاید بتوان ستایش بی‌چون‌وچرای شخصیت‌های نامدار جهان اعم از دانشمندان، فیلسوفان، شاعران، جامعه‌شناسان و نویسندگان از انقلاب اکتبر و نظام تمامیت‌خواهِ برآمده از آن را که سبب سانسور، خفقان، وحشت‌آفرینی و کشتار دسته‌جمعیِ میلیون‌ها انسان شده است، ترس از پیروزی فاشیسم و نازیسم و ناتوانی دولت‌های دمکراتیک در حل مسائل بیکاری و گسترش فقر و بحران‌های اجتماعی دانست (همان: ۴۰ الی۴۳). چنان‌که آرتور کوستلر، نویسندهٔ نامدار مجارستانی، انگیزهٔ خود و دیگران در پیوستن به حزب کمونیست را بیزاری از شرایط موجود، امید به برپایی آرمان‌شهر و احتمال ورود هیتلر به صحنه دانسته و متذکر شده است که ما در آن زمان صادقانه تصوری گمراه‌کننده و نادرست از کمونیسم داشتیم و لذا داس و چکش را بر فاشیسم و صلیب شکسته ترجیح دادیم (همان: ۴۳-٤٤).

آرتور کوستلر از سال ۱۹۳۱ تا ۱۹۳۸ میلادی و حدود هفت سال در حزب کمونیست عضویت داشت. او پس از کناره‌گیری از حزب، موقعیت اعضای حزب را با شرایطی مقایسه می‌کند که آلیس در سرزمین عجایب با آن روبه‌رو می‌شود. کوستلر می‌گوید:

مشکل اساسی ما همانند روش بازی کروکت در آلیس در سرزمین عجایب بود که هیچ منطق و مقرراتی نداشت. دروازه‌ای که هدف بود مرتب درحال جابه‌جایی و گوی بازی هم یک جوجه تیغی زنده بود. تنها تفاوت این بود که در بازی ما هروقت از یکی از بازیکنان خطایی سرمی‌زد و ملکه (رهبر) فرمان می‌داد گردن بزنید، دستور او دیگر شوخی و بازی نبود و به راستی باید اجرا می‌شد. هرکس می‌خواست در حزب بماند باید در سرزمین عجایبِ کمونیستی بازیکنی با مهارت باشد (همان: ۱۵۴-۱۶۳-۱٦٤).

آندره ژید هم در ابتدا بر آن باور بود که اعتقاد به کمونیست نوید رهایی و بشارت رستگاری برای بشریت است و اگر لازم باشد که جان خود را در این راه فدا کنم، بی‌درنگ چنین خواهم کرد (همان: ۱۸۱). اما ژید زمانی که دریافت حزب کمونیست با هزینه کردن‌های کلان سعی دارد او را وسوسه کند و فریب بدهد یا هنگامی که متوجه شد این حزب به صورت کلیسای دین نوبنیادی درآمده و استالین به رهبری خدای‌گونهٔ آن تبدیل شده است، به بلشویسم و تجربهٔ کمونیستی روسیهٔ شوروی پشت کرد و مصمم شد تا جهان را از دلایل سرخوردگی‌اش آگاه کند. او در کتاب **بازگشت از اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی** می‌گوید:

من تردید دارم که امروز در کشوری دیگر حتی اگر آن کشور آلمان هیتلری باشد، فکر و روح انسان تا به این حد سرکوب شده باشد، تهدید و تحت فشار قرار گرفته باشد، در ترس و وحشت به سر برده و مرعوب و به یوغ کشیده شده باشد (همان: ۱۸۴-۱۸۵).

پس از امضای پیمان هیتلر - استالین، افرادی مانند آرتور کوستلر، والتر بنیامین و هزاران روشنفکر دیگر، که تا آن زمان به حزب و انقلاب وفادار مانده بودند، دقیقاً در لحظهٔ تاریخی ۲۳ اوت سال ۱۹۳۹ چشمشان بر واقعیت‌ها گشوده شد (همان: ۹۲). هرچند برخی نیز ازجمله جورج برنارد شاو و برتولت برشت تا آخر از استالین و سیاست‌های سرکوبگرانهٔ او حمایت کردند و بی‌چون‌وچرا دلبسته و وفادار روسیهٔ شوروی بودند (همان: ۱۰۵-۱۹۳-۲۲۵-۲۲۶). هنگامی که از نویسندهٔ نامدار ایرلندی، برنارد شاو، دربارهٔ سرکوب دهقانان در شوروی می‌پرسند، می‌گوید:

ما امروز نمی‌توانیم به خود اجازه دهیم که با همسایهٔ با شهامت خود برخوردی فرااخلاقی داشته باشیم؛ همسایه‌ای که به گونه‌ای منصفانه و انسانی یک مشت آدم استثمارگر و سودجو را پاکسازی می‌کند تا جهان را به جایی امن برای انسان‌های شرافتمند تبدیل کند (همان: ۱۰۷).

برتولت برشت، شاعر و نویسندهٔ سرشناس آلمانی، نیز تمام جنایات حزب کمونیست را خار و خس‌هایی بی‌اهمیت شمرد و در رثای استالین نوشت:

تپش قلب سرکوب‌شدگان پنج قاره، چه آنان که به رهایی دست‌یافته‌اند و چه آنانی که برای صلح جهانی مبارزه می‌کنند باید برای لحظاتی از کار افتاده باشد وقتی خبر مرگ استالین را شنیدند. او تجسم امید آنان بود. اما ابزارهای معنوی و مادی که او پدید آورد پابرجاست و همچنان است تداوم تعالیم او (همان: ۲۲۷-۲٤۳).

بسیاری از منتقدان برتولت برشت را با گالیلهٔ نمایش‌نامهٔ او مقایسه می‌کنند؛ با این تفاوت که گالیله بعد از شکنجه‌های عُمال دادگاه‌های تفتیش عقاید از نظریه‌های خود دست کشید و گوشه‌نشینی اختیار کرد، درحالی‌که برشت بدون تحمل شکنجه و بوقلمون‌صفتانه موضع خود را با رژیم حاکم در سرکوب قیام مردمی تطبیق داد تا بتواند به کارش ادامه دهد و کماکان از امتیازات طرفداری از حاکمیت برخوردار شود (همان: ۲۴۰).

زمانی هم که آلبر کامو وجود اردوگاه‌های کار اجباری در روسیهٔ شوروی را بی‌پرده و آشکارا محکوم کرد، نزاعی میان او و ژان پل سارتر به‌وجود آمد و کار به قطع رابطهٔ این دو کشید. سارتر مانند برتولت برشت معتقد بود که باتوجه به نظام بورژوازی، که نمونه‌ای بدتر از سوسیالیسم موجود در جهان کنونی است، روشنفکران غربی حق ندارند روسیهٔ شوروی را محکوم کنند (همان: ۹۴).

خسرو ناقد، نویسندهٔ شیرازی کتاب خِرَدکُشی، بر آن اعتقاد است که در نهایت کمونیسم و رهبران آن به دین و پیامبران جدیدی تبدیل شدند و به مانند ادیان و انبیاء در چنان هاله‌ای از تنزّه و تقدّس قرار گرفتند که نویسندهٔ مشهوری چون نیکوس کازانتزاکیس در کتاب **گزارش به خاک یونان**، از حضورش در مرقد مطهّر لنین و از شور و از خودبی‌خودشدنش در مراسم سالگرد انقلاب اکتبر در میدان سرخ مسکو سخن می‌گوید. چنان‌که مسکو را قلب احتمالی دنیای امروز و بیت‌المقدس کارگران می‌خواند و لنین را به عیسی و قدیسی

تشبیه می‌کند که چهره‌ای سرشار از نور دارد (همان: ۶۹-۷۰-۲۴۵-۲۴۶).

برتراند راسل هم معتقد است وقتی از بلشویسم به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی سخن می‌گوییم، باید آن را دینی جدید و نوعی مذهب در قرن بیستم تلقی کنیم و نه یک جنبش سیاسی عادی. آن‌که بلشویسم را می‌پذیرد و بر آن صحه می‌گذارد، آمادگی پذیرش دلایل علمی را ندارد و از این‌رو استدلال‌های علمی بر او تأثیر نمی‌گذارد. لذا او از این طریق به خودکشی فکری و خِرَدکُشی دست می‌زند (همان: ۱۱۱-۱۱۶-۱۱۷).

بااین‌که لنین خواسته بود در کنار مزار مادرش دفن شود، حزب کمونیست و سازمان امنیت روسیهٔ شوروی تصمیم گرفتند که جسد رهبر خداناباور خود را به همان شکل زمان حیات او حفظ کنند و از او زنده‌ای جاوید بسازند. لذا آرامگاه لنین از آن زمان تا کنون برای کمونیست‌ها و طرفداران انقلاب اکتبر، به زیارتگاه و کانون کیشی جدید تبدیل شده است. و صرف وجود چنین آرامگاهی گواه این واقعیت است که نفی خداباوری ناگزیر به معنای از میان رفتن باور مذهبی نیست، و این‌که بدون باور به خدا نیز امکان پدید آمدن دینی جدید وجود دارد (همان: ۲۵۸ الی ۲۶۰).

منبع:

_ ناقد، خسرو، ۱۳۹۶، خردکشی: روشنفکران و انقلاب اکتبر، تهران، نشر نی.

بدون آزادی انسان، دین معنایی ندارد. خواست و ارادهٔ آزاد انسان شرط لازم بینش و دریافت دینی است. دین آن چیزی است که انسان را به حقیقت پیوند می‌زند. درحالی‌که متولیان دین، خود را میان آفریدگار و آفریده قرار داده‌اند و مخلوق را از تجربه عرفانی دین دور می‌کنند. آنان مثله‌کنندگان حقیقت‌اند (ناقد، ۱۳۹۰: ۱۱).

کتاب «از دانش تا فرزانگی»، شامل مقاله‌ها و مصاحبه‌های خسرو ناقد پیرامون فلسفه و ادبیات است. اثری که خسرو ناقد در آن ضمن نقد نیهیلیسم و نیست‌انگاری حاکم در جهان (همان: ۱۴)، از مطالبی مانند روشنفکری و جایگاه روشنفکران، سازگاری ناسازوار سنت و تجدد، ادبیات معاصر آلمان، غوغای فوتبال، غربت فلسفه، کتاب چرا جنگ، لِشِک کولاکوفسکی و کارل پوپر سخن می‌گوید.

اِستِفان هِسِل، دیپلمات و نویسنده و شاعرِ فرانسوی آلمانی‌تبار، که از مدافعان حقوق بشر و یکی از اعضای هیئت تدوین‌کنندهٔ منشور جهانی حقوق بشر است، در سال ۲۰۱۰ میلادی در ۹۳ سالگی با انتشار کتابچه‌ای سی‌وچند صفحه‌ای با عنوان **برآشوبید**، جوانان را به برآشفتن و ایستادگی در برابر جنگ‌طلبی و خشونت و فقر و بی‌عدالتی فرا می‌خواند. هِسِل که پیش‌تر از خط قرمز اغلب جوامع غربی گذشته و مردم فرانسه را به تحریم کالاهای اسرائیلی دعوت کرده بود، در این کتاب مختصر خود، که به مانیفست ایستادگی مدنی می‌ماند، به نقد ناهنجارهای موجود در جهان می‌پردازد و خواهان دموکراسی و آزادی‌های شناخته شده در منشور جهانی حقوق بشر است. او حق آزادی عقیده، نقد قدرت‌های سیاسی، اقتصادی، رسانه‌ای و نافرمانی مدنیِ عاری از خشونت را از پایه‌های اصلی حقوق بشر می‌داند (همان: ۲۳ الی ۲۶).

کارل پوپر ضمن این‌که پیچیده گفتن و نوشتن را آلودگی کلام می‌خواند و معتقد است هرکس قادر نیست ساده و واضح سخن بگوید، بهتر است که سکوت کند یا همچنان به آموختن ادامه دهد تا قادر باشد سخنانش را روشن بیان کند (همان: ۳۶)، حرف‌های پیچیده و بی‌سروته زدن و دشوار وانمود کردن بدیهیات را سنتی به‌جا مانده از هگل می‌داند که هایدگر آن را گسترش داد تا این‌که به شیوهٔ بیان اغلب متفکران مکتب فرانکفورت

تبدیل شد و به گوشه و کنار جهان سرایت کرد (همان: ۳۴).

پوپر، فریدریش هگل را – هایدگر که جای خود دارد - از لحاظ فلسفی کاملاً بی‌محتوا و ملال‌آور می‌داند و ضمن این‌که او را ملت‌پرستی افراطی خطاب می‌کند، به انتقاد از مارتین هایدگر پرداخته و وی را هگل‌گرایی می‌نامد که نازی هم بود (همان: ۱۳۴). چنان‌که آرتور شوپنهاور هم یکی دیگر از مخالفان چنین شیوهٔ نگارش بود و آن را نوعی بیماری تلقی می‌کرد که به گوش بسیاری فرهیخته می‌آید. با این‌همه، آنچه برای گفتن دارند دقیقاً هیچ است (همان: ۳۳).

در سال‌های اخیر در ایران هم می‌بینیم که پس از احمد فردید، بار دیگر بازار تحسین از مارتین هایدگر و ستایش از آثار او گرم شده است و متأسفانه این شیوهٔ نگارش نکوهیده و مذموم در میان بخشی از روشنفکران ایرانی گسترش بسیاری دارد؛ تا جایی که اگر کسی مطلب و منظور خود را روشن و ساده بیان کند، هگل‌وار و با تکبر می‌گویند: اندیشه‌اش هنوز شکل نگرفته و دایرهٔ واژگانی او بسیار کوچک است. هراس این دسته از روشنفکران یا شبه‌روشنفکران بیش‌تر از آن است که مبادا از اهمیت و ارزشی که خود برای خود تراشیده‌اند اندکی کاسته شود. بدین سبب مطالبی را که می‌توان خیلی روشن و واضح در یک صفحه نوشت، با جملاتی پیچیده ولی بی‌معنا و توخالی، در چندین صفحه می‌آورند، به این امید واهی که از این طریق سخنانشان مهم و جذاب جلوه خواهد کرد (همان: ۳۵).

خسرو ناقد در ادامه اذعان می‌کند که هگل جنگ را پدیده‌ای ضروری و عقلانی می‌دانست و معتقد بود که جنگ از بی‌جنبشی و فروماندن ملت‌ها پیشگیری می‌کند و حافظ سلامت اخلاقی آن‌هاست! لذا پس از مرگ استاد خود، ایمانوئل کانت، از آرمان صلح پایدار کانت فاصله گرفت و مبلغ جنگ شد (همان: ۱۵۵). چنان‌که ژان پل سارتر نیز در پیشگفتاری بر کتاب **دوزخیان روی زمین**، اثر فرانتس فانون، در ستایش از خشونت می‌نویسد:

کشتن یک اروپایی با گلوله مانند این است که با یک تیر دو نشان بزنیم که در این صورت یک انسان مرده و یک انسان آزاد به‌جا می‌ماند. و از راه خشم دیوانه‌وار است که نفرینیان خاک می‌توانند انسان شوند (همان: ۱۱۶).

از دیگر نکات ذکر شده در این کتاب، که نویسندهٔ آن به منابع آن‌ها اشاره نکرده است، تحصیلات نویسندگان و حمایت و مخالفت آنان از فوتبال است. خسرو ناقد معتقد است که بسیاری را در عرصهٔ ادبیات جهان می‌توان نام برد که تحصیلات دانشگاهی نداشتند، اما شنیدن این‌که برخی مانند گِرهارد هاوپتمان، توماس مان و گونتر گِراس حتی دیپلم دبیرستان هم نداشتند، اندکی شگفت‌آور است (همان: ۱۷۳). چنان‌که این سخن آلبر کامو هم اندکی شگفت می‌نماید که می‌گوید: من همین اندک اصول اخلاق را که می‌شناسم از عرصهٔ فوتبال و صحنهٔ تئاتر آموخته‌ام که برای من دانشگاه‌هایی واقعی باقی خواهند ماند (همان: ۲۰۲). حال آن‌که جورج اورول معتقد بود که فوتبال با نفرت، حسادت، خودنمایی و بی‌توجهی به همه قواعد و مقررات پیوند خورده است (همان: ۱۹۵) و لوئیس بورخس هم از فوتبال انزجار داشت و فوتبال را بزرگ‌ترین جنایت انگلستان می‌نامید و بر آن باور بود که فوتبال با مردانگی و جربزه نسبتی ندارد و محبوبیت فوتبال در میان توده‌ها به این جهت است که تودهٔ مردم حماقت را دوست می‌دارند (همان: ۱۹۵-۲۰۵).

منبع:

_ ناقد، خسرو، ۱۳۹۰، از دانش تا فرزانگی: گفتارها و گفتگوهایی پیرامون فلسفه و ادبیات، تهران، ققنوس.

فراسوی تناقض

یکی از اصولی که اندیشمندان همواره در درستی گفتهٔ خود به آن استناد کرده‌اند، بداهت امتناع تناقض است. اصلی که موریس وینتر در کتابی با عنوان «فراسوی تناقض» به مخالفت با آن پرداخته و به‌زعم خود با طرح فرضیهٔ تازه‌ای به درستی چنین اصلی خاتمه داده و آن را باطل کرده است.

نویسندهٔ فرانسوی این کتاب بر آن باور است که انسان‌ها باید کوشش کنند تا خود را از راه کج منطق صوری نجات دهند و دریابند که راهی بالاتر از استدلال و قیاس منطقی وجود دارد که از فراسوی تناقض می‌گذرد (وینتر، ۱۳۶۳: ۶). او ضمن نقد منطق صوری (همان: ۲۴) و ردّ مطلق‌انگاری اکثر فیلسوفان (همان: ۱۷)، حکم به نسبی‌گرایی و پذیرش اصل مشاهده‌ای داده است (همان: ۱۵-۲۱).

وینتر معتقد است فیلسوفان مشایی بر آن تصورند که برای دست‌یابی به حقیقت باید به اصل عدمِ‌تناقض رسید وگرنه همهٔ تفکرات ما باطل است. به عبارت ساده‌تر آنچه هست، هست. یک‌چیز نمی‌تواند در آن واحد هم باشد و هم نباشد. یک‌چیز نمی‌تواند در عین‌حال هم اثبات و هم انکار شود؛ حال آن‌که اصلِ عدمِ‌تناقض، حقیقتی دروغین است (همان: ۱۴-۱۵).

منبع:

_ وینتر، موریس، ۱۳۶۳، فراسوی تناقض: راز شیطان، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، امیرکبیر.

عدم‌قطعیت در ریاضیات

ریاضی‌دانان کار خود را مبرهن و قطعی می‌پنداشتند تااین‌که یکی از بزرگان این عرصه، کورت گودِل، با انتشار مقاله‌ای در سال ۱۹۳۱ جهان ریاضیات را تکان داد و آخرین پناهگاه یقین را با لگد به کناری انداخت و نشان داد که ریاضیات نیز ناقص و قابل‌تردید است؛ چراکه گزاره‌های درستی مانند «هر عدد زوج مجموع دو عدد اول است» وجود دارند که اثبات‌شدنی نیستند. درست است که هیچ ریاضی‌دانی تا کنون استثنایی بر این گزاره نیافته و درستی آن در مورد اعداد بسیار بزرگ با رایانه آزمایش شده است، اما آزمایش در مورد تمام اعداد، که بی‌نهایت است، انجام نشده است (پیت، ۱۳۹٤: ٦٥ الی٦٨).

منبع:

_ پیت، اف. دیوید، ۱۳۹٤، از یقین تا تردید، ترجمه محمدعلی جعفری، تهران، آگه.

گویا فیزیک در دهه‌های آغازین قرن بیستم مفاهیم **پسامدرنیسم** و **مرگ مؤلف** را پیش‌بینی کرده بود (پیت، ۱۳۹٤: ۳٦).

کتاب «از یقین تا تردید»، اثری خوش‌خوان و درخور توجه است که در سال ۲۰۰۲ میلادی توسط فیزیک‌دانی انگلیسی به نام دیوید پیت انتشار یافت. موضوع محوری این کتاب، تنش میان یقین و تردید است و هر فصل آن موضوعی دربارهٔ تردید در قلمرو علم، هنر، اقتصاد و سیاست است.

دیوید پیت در دو فصل ابتدایی و ارزشمند این کتاب ضمن اشاره به عدمِ‌قطعیت در فیزیک و علوم ریاضی، متذکر شده است که نظریهٔ کوانتومی، عدمِ‌قطعیت و تردید را وارد فیزیک کرد و فیزیک‌دان بزرگ دانمارکی، نیلس بور، اذعان نمود که ما توان ورود به واقعیتِ غاییِ کوانتومی را نداریم و شاید واقعیت کوانتومی صرفاً مفهومی ذهنی باشد (همان: ٤٥ الی٤٧). لذا بور و نظریهٔ کوانتومی از شانس مطلق و تردید دم می‌زنند و حال آن‌که اینشتین باور نداشت که خداوند - خدایی وحدت‌بخش و غیرشخصی از جنس خدای اسپینوزا - با جهان تاس‌بازی می‌کند (همان: ۲۷ الی۲۹).

ریاضی‌دانان نیز کار خود را مبرهن و قطعی می‌پنداشتند تا این‌که یکی از بزرگان این عرصه، کورت گودِل، با انتشار مقاله‌ای در سال ۱۹۳۱ جهان ریاضیات را تکان داد و آخرین پناهگاه یقین را با لگد به کناری انداخت و نشان داد که ریاضیات نیز ناقص و قابل‌تردید است؛ چراکه گزاره‌های درستی مانند «هر عدد زوج مجموع دو عدد اول است» وجود دارند که اثبات‌شدنی نیستند. درست است که هیچ ریاضی‌دانی تا کنون استثنایی بر این گزاره نیافته و درستی آن در مورد اعداد بسیار بزرگ با رایانه آزمایش شده است، اما آزمایش در مورد تمام اعداد که بی‌نهایت است، انجام نشده است (همان: ٦٥ الی٦٨).

منبع:

_ پیت، اف. دیوید، ۱۳۹٤، از یقین تا تردید، ترجمه محمدعلی جعفری، تهران، آگه.

یکی از احکام واجب در اسلام، روزه گرفتن در ماه رمضان است. چنان‌که فتوای فقهای اسلامی این است: اگر کسی در ماه رمضان عمداً روزه‌خواری کند و چنین عملی را حرام نشمرَد، مرتد گشته و باید کشته شود. اما اگر روزهٔ خود را بخورَد و آن را حلال نداند، در مرتبهٔ اول و دوم باید با بیست‌وپنج ضربه شلاق تنبیه گردد و در صورت تکرارِ سه‌باره اعدام شود؛ هرچند احتیاط واجب این است که در مرتبهٔ چهارم به قتل برسد (یزدی و خمینی، ۱۳۹۲: ۲/ ۵).

از طرفی دیگر در فصل چهارم «وَندیدادِ اوستا» آمده است: کسی که روزه بگیرد در آخرت بالاترین کیفر را که در این دنیا مقرّر است خواهد دید. مانند این‌که اعضای بدن وی با یک کارد فولادین بریده شود (مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۱۱۱).

منابع:

_ یزدی، محمدکاظم و خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۹۲، العروةالوثقی مع تعالیق الامام‌الخمینی، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_ مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا، ۱۳۸٤، به اهتمام جیمز دار مستتر، ترجمه موسی جوان، تهران، دنیای کتاب.

وَندیداد

یکی از قسمت‌های پنجگانهٔ اوستا، وَندیداد، نام دارد. وندیداد در لغت به معنای قانون ضدّ دیو و در اصطلاح به مجموعه احکام و قوانین زرتشت اطلاق می‌شود. مجموعه‌ای مانند احکام فقهی مسلمانان که در آن شاهد عبارات سخیف متعدّدی هستیم.

هرگاه زن کودکِ مرده به دنیا آورد، باید یک حصار بنا کنند و این زن را همراه خوراک و پوشاک خود در آن جای دهند. این زن باید یک مقدار خاکستر آمیخته به شاش گاو میل کند (وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۱۲۷-۱۲۸؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۲/ ۷۱۳-۷۱٤-۷۱۵).

زنی که حیض دیده و یا در قاعدگی زنانه باشد، باید از او سه‌گام فاصله داشت. این زن هرگاه پس از نُه‌شب باز هم در خون حیض باشد معلوم خواهد شد که دیوها آفت خود را به این زن نازل ساخته‌اند. مزداپرستان در این موقع باید سه سوراخ در زمین بکنند و زن را در دو سوراخ اول با شاش گاو و در سوراخ سوم با آب شستشو دهند (وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۲۳۹-۲٤۰؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۲/ ۸۳۷-۸۳۸).

جسد مردهٔ انسان را باید در دخمه یا مکانی بلند در کوه قرار دهند تا طعمهٔ درندگان گردد و سپس استخوان او را در ظرفی مخصوص نگهداری کنند. پس دفن کردن جنازه در خاک، انداختن آن در آب و سوزاندنش در آتش حرام است و توبهٔ کسی که به این دستور عمل نکند هیچ‌گاه پذیرفته نخواهد شد و مردی که جسد مرده‌ای را می‌سوزاند باید کشته شود (وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۹۶-۱۲۰-۱٤۰-۱۷۳؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۲/ ۷۰۶-۷٦۲).

کسانی که دادرس و داور را به هیچ شمارند، مردان بی‌قانون و بی‌آیین هستند. مردان بی‌قانون همه ناپاک و ملعون بوده و همه سزاوار مرگ هستند (وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۲۴۱؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۲/ ۸۳۹).

منابع:

_ مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا، ۱۳۸٤، به اهتمام جیمز دار مستتر، ترجمه موسی جوان، تهران، دنیای کتاب.

_ اوستا: کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی، ۱۳۸۵، به اهتمام جلیل دوستخواه، تهران، مروارید.

گات‌ها

اوستایی که امروزه به دست ما رسیده است، گویی یک‌سوم از اوستای زمان ساسانی است. این اوستای پنج قسمتی عبارت است از یَسنَه، یَشتها، ویسپِرَد، خُردِه اوستا، وَندیداد. و اما گاثا یا همان گات‌ها، کهن‌ترین بخشِ اوستا از زبان زرتشت است که به معنای شعر و سروده می‌باشد. بخشی که شامل ۵ فرگرد یا فصل، ۱۷ هات یا بخش و ۲۳۸ قطعه از یسنا است (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۹۲: ذیل «پیشگفتار مترجم»، ۹-۱۰-۱۱).

بسیاری این سروده‌های زرتشت را راز و نیازهای او با پروردگارش می‌دانند که بر راستی و شاد زیستن تأکید داشته و در آن انسان‌ها را به سه اصلِ «اندیشهٔ نیک»، «گفتار نیک» و «کردار نیک» دعوت کرده است. هرچند برخی نیز ازجمله ژان کِلِنز در انتساب گات‌ها به زرتشت تردید نموده و آن را سروده‌های دستگاه روحانیتِ مَزدَیَسنا در زمان‌های گوناگون شمرده است (همان: ۳۰).

ژان کلنز در کتاب **مقالاتی درباره زرتشت و دین زرتشتی** می‌نویسد:

زرتشت خالق و نویسندهٔ گاثا نیست و سرایش گاثا کار یک گروه دینی بوده است. زرتشت نه یک شخصیت تاریخی که یک افسانه است و در گاثا هم نام او همواره با صیغهٔ سوم شخص آمده است (همان: ۲۵-۲۶).

رضا مرادی غیاث‌آبادی معتقد است که گذشته از دشواری ترجمهٔ گات‌ها و اعتراف پژوهشگر باسابقه‌ای چون کلنز، در مجهول ماندن لایه‌های این آیین، نباید اختلافات و تحریفات موجود در ترجمه‌های مختلف از گات‌ها را به فراموشی سپرد. در همهٔ این ترجمه‌ها، هر کجا فعل جمع برای خدایان وجود داشته است، افعال جمله از حالت جمع به مفرد تبدیل شده‌اند. در بسیاری موارد نام زرتشت از سوم شخص و یا ضمیر غایب تبدیل به اول شخص و ضمیر حاضر شده است. و واژهٔ «گئوش اوروَن»، که به معنای روان گاو است، در ترجمه‌های آذرگشسب، وحیدی، شهزادی، ساسانفر، رضی و پورداود به روان آفرینش و فرشتهٔ نگهبان و جهان ترجمه شده است (همان: ۱۹-۲۰-۲۸).

از گات‌ها ترجمه‌های فارسی متعددی وجود دارد که به‌زعم یکی از مترجمان آن، یعنی مرادی غیاث‌آبادی، نزدیک‌ترین ترجمه‌ها به متن اصلی ترجمهٔ نخستینی است که به قلم ابراهیم پورداود صورت گرفته است. چنان‌که از دیگر ترجمه‌ها می‌توان به ترجمهٔ موبد رستم شهرزادی، موبد فیروز آذرگشسب، هاشم رضی، موسی جوان و دکتر جلیل دوستخواه اشاره کرد (همان: ۱۸-۱۹).

خواستارم در نماز با دست‌های بلند شده، نخست ای مزدا رامش از برای همهٔ آفرینش سپند مینو، ای اردیبهشت (و) این‌که خرد بهمن را خشنود توانم ساخت و گوشورَون (فرشته نگهبان جانداران سودمند) را (پورداود، ۱۳۸۴: ذیل «هات ۲۸، بند اول»).

ای مزدا! ای سپندمینو! اینک در آغاز با دست‌های برآورده ترا نماز می‌گزارم و خواستار بهروزی و رامشم. [بشود که] با کردارهای اَشَه و با همهٔ خِرَد و منش نیک، گوشورَون (روان آفرینش) را خشنود کنم (دوستخواه، ۱۳۸۵: ذیل «هات ۲۸، بند اول»).

پیش از هر چیز ای دانای بزرگِ نیک افزایِ مینوی، با دست‌های برافراشته تُرا نماز برده و خوشبختی کامل را خواستارم، پروردگارا بشود که در پرتو راستی و درستی و برخورداری از خرد و دانش و ضمیر پاک، روان آفرینش را خشنود سازم (آذرگشسب، ۱۳۷۹: ذیل «هات ۲۸، بند اول»).

و اما در بند اول و دوم از هات ۲۸ از ترجمهٔ رضا مرادی غیاث‌آبادی، که بر اساس نسخهٔ انگلیسیِ اوستاشناس مشهور نروژی، پِرادز آکتور شَروُو، صورت گرفته است، می‌خوانیم:

با دست‌های بر افراشته در تجلیل از او، آن حامی من، از همه شمایان نخستین حالت الهام را درخواست می‌کنم. ای مزدا، ای که به‌واسطه نظم کیهانی تو/من زندگی می‌بخشی. ای که به‌واسطه عمل من و به‌خاطر آن به پندار راهنمایی‌کنندهٔ پندار نیک من و نفَس روح ماده گاو به خوبی گوش فرا می‌دهی... من خواستار طواف

به دور همه شما هستم. ای مزدا اهورَه، با پندار نیکی که نسبت به تو دارم غنیمت هردو عالم را به من ارزانی بدار. آن عالمی که استخوان دارد و آن عالمی که پندار است. مطابق نظم کیهانی، غنیمت‌هایی که هر کس می‌تواند به‌واسطه آن‌ها حامیان خود را در آسایش قرار دهد (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۹۲: ۲۹-۳۳-۳٤).

منابع:

_ مرادی غیاث‌آبادی، رضا، ۱۳۹۲، گاثای زرتشت، تهران، پژوهش‌های ایرانی.

_ پورداود، ابراهیم، ۱۳۸٤، گات‌ها، تهران، اساطیر.

_ دوستخواه، جلیل، ۱۳۸۵، اوستا کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی، تهران، مروارید.

_ آذرگشسب، فیروز، ۱۳۷۹، گات‌ها، تهران، فروهر.

آگاهی‌های تاریخی و واقعی دربارهٔ زندگی زردشت بسیار اندک است. آنچه در اوستا و در منابع پهلوی و فارسی آمده است بیشتر جنبهٔ اساطیری و اسطوره‌ای دارد، گرچه در این مطالب نیز حقایقی می‌توان یافت (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۲۳).

کتاب «اسطورهٔ زندگی زردشت»، اثر ژاله آموزگار و احمد تفضلی، یکی از کتاب‌های خواندنی و درخور توجّهی است که با استعانت از متن‌های پهلوی، فارسی و عربی مانند دینکرد، زادِسپَرَم، روایات پهلوی، وِجَرکَرد دینی، زراتشت‌نامه و ملل و نحلِ شهرستانی، که همگی پس از قرن یازدهم میلادی نگاشته شده‌اند، به شخصیّت زرتشت پرداخته است. کتابی نسبتاً مختصر که از یک قسمت به نام شخصیّت تاریخی زردشت و یک قسمت با عنوان زندگانی اساطیری زردشت تشکیل شده است.

بااین‌که ژان کِلِنز در کتاب **مقالاتی درباره زرتشت و دین زرتشتی**، زرتشت را نه فردی تاریخی که یک افسانه و اسطوره شمرده است، بسیاری او را پیامبری دانسته‌اند که معجزه‌های بی‌شماری داشته است (همان: ۴۸). چنان‌که برخی از پژوهشگران نیز ضمن تأیید زردشت، معتقدند که دستیابی به زمان دقیق زندگی او ممکن نیست. لذا دورترین زمانی که برای زردشت قائل شده‌اند، سدهٔ هجدهم پیش از میلاد و نزدیک‌ترین آن قرن ششم پیش از میلاد است (همان: ۱۳). در مورد زادگاه اصلی او هم اختلاف نظر وجود دارد: بعضی با استناد به منابع پهلوی محل تولّد زردشت را آذربایجان شمرده‌اند و برخی نیز به دلیل زبان اوستا، که متعلّق به شرق ایران است، انتساب زردشت به آذربایجان را مردود پنداشته و زادگاه او را ایران‌ویج یا همان خوارزم دانسته‌اند (همان: ۲۱).

اَشو زردشت سپیتمان، که به سبب جدّ نهم خود سپیتمان خوانده شده است (همان: ۲۳-۷۳-۱۰۳)، ظاهراً سه بار ازدواج کرده است و از همسران خود صاحب پسران و دخترانی بوده است. چنان‌که سرانجام در ۷۷ سالگی کشته شده است (همان: ۲۴-۲۵). زردشت خود را موظّف به تبلیغ دین مَزدَیَسنا و تشویق مردم

به ازدواج با محارم و نزدیکان خود، یعنی ازدواج میان پدر و دختر، پسر و مادر و برادر و خواهر دانست. درحالی‌که مردم از ازدواج با نزدیکان خود شرم داشتند و بر او شوریدند (همان: ۸۸).

منبع:

_ آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، ۱۳۷۰، اسطورهٔ زندگی زردشت، بابل، کتابسرای بابل.

بیگانگی با رانندگی

همان‌طور که هوشنگ ابتهاج با رانندگی بیگانه بود (عظیمی و طیّه، ۱۳۹۱: ۲۲/۱)، فریدون فرخزاد هم رانندگی بلد نبود (عسگری، ۱۳۸۵: ۲۸) و امیرعلی نبویان نیز طی گفت‌وگویی متذکّر شده است که گواهینامه ندارد و رانندگی نمی‌کند (پاقلعه‌نژاد، ۱۴۰۳: ذیل «ستاره‌بازی»).

منابع:

_ عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه، ۱۳۹۱، پیر پرنیان‌اندیش: در صحبت سایه، تهران، سخن.

_ عسگری، میرزا آقا، ۱۳۸۵، خنیاگر در خون: روایتی از زندگی، هنر و مرگ فریدون فرخزاد، لس‌آنجلس، شرکت کتاب.

_ پاقلعه‌نژاد، فاطمه، ۱۴۰۳، خبرآنلاین، «برنامه ستاره‌بازی»، گفت‌وگو با امیرعلی نبویان، قسمت دوم.

اَناهیتا

هـریـمن لـوای ظـفـر بـرفـراشت عرب را بایران زمین برگماشت...
بتاراج رفت آنـچـه بـد سـیـم و زر ز ایـــوان شـــاهـــنـشه دادگر...
چو رفت از میان تاج و تخت شهی نـمـاند بـجا نـیـز دیـن بـهی...
اهـورا ز تـو چاره بـایـسـت و بـس «جَسَ مِه اَوَنگهه» بفریاد رس...
دریـــغـــا ز فـــر و ز بـــرز کـــیـان دریـغـا ز آیـیـن اسـپـیـتمان...
از آن روز گـــلـزار مـا خار گـشـت ز هرسو گـزندی نـمودار گشت
از آن روز شـد واژگـون بـخـت زن سـیه‌چادر افـکند و شد شوم تن
رخ نـــازنـــیـنـش بـپـرده نـهـفـت بـزنـدان‌سرا شـد بـانـدوه جفت
از آن روز هـم مـرد درویـــش شـد سبک‌مایه و سست‌اندیش شد...
بـــهـل قـصـهٔ تـازی و پـیـغـوی سخن گـوی از خـسرو پـهـلوی
شـهـنـشـاه را تـخـت پایـنـده بـاد هـمـاره بـرو بـوم مـا زنـده باد

(پورداود، ۱۳۴۳: ذیل «مثنوی یزدگردشهریار»، ۳۸۹ الی۳۹۷)

کتاب «اَناهیتا»، شامل زندگی‌نامه و پنجاه مقاله و گفتار از ابراهیم پورداود است که با اجازهٔ او و به کوشش مرتضی گرجی در سال ۱۳۴۳ انتشار یافت. این کتاب بار دیگر در سال ۱۳۸۰ با تصحیح میترا مهرآبادی و سانسور قسمت‌هایی ازجمله حذف گفتاری با عنوان **تدریس زبان عربی باید از برنامهٔ فرهنگ ما حذف شود**، تجدید چاپ شد.

ابراهیم پورداود در پانزدهم اسفند ۱۲۶۴ در محلهٔ سبزه‌میدان رشت چشم به جهان گشود. او یکی‌دو سال پیش از غوغای مشروطیت برای تحصیل عازم تهران شد. سپس به بیروت رفت و نام پورداود را برای خود انتخاب کرد. پس از دو سال‌ونیم اقامت در لبنان، برای دیدار خانواده‌اش به رشت برگشت و بعد از چند هفته رهسپار فرانسه شد و در پاریس به تحصیل حقوق پرداخت. چند سال هم در برلین سکونت گزید و در ادامه

با زن و یگانه فرزندش رهسپار هندوستان شد و دوسال‌ونیم در آنجا اقامت کرد و به انتشار بخشی از مزدیسنا و گزارش اوستا پرداخت. پورداود پس از سال‌های دراز به ناچار از اروپا رخت بربست و در سال ۱۳۱۸ وارد تهران شد و در دانشگاه تهران مشغول به تدریس گردید (همان: ۱ الی۳).

ابراهیم پورداود (۱۲٦٤-۱۳٤۷) بااین‌که در کودکی به مکتب و مدرسهٔ دینی رفت، در آغاز جوانی طب تحصیل کرد، در پاریس علم حقوق آموخت، روزگاری در صحنهٔ سیاست ظاهر شد و زمان درازی از عمر را به شاعری پرداخت، اما سرانجام در پرتو کتاب اوستا، راه خود را بازیافت و سالیان درازی از عمر خویش را بر سر این کار به‌سر آورد (همان: ۹). علامه محمد قزوینی در مورد سبک نگارش ابراهیم پورداود در اوستا، در مکتوبی خطاب به او، می‌نویسد:

این کتاب یکی دو ماه قبل برای بنده رسیده و بنده با کمال لذت، یک دور آن را مطالعه کردم و خواستم همان‌وقت مکتوبی خدمت سرکار در این خصوص عرض کنم و سرکار را به این خدمت بسیارمهم به ادبیات فارسی، یعنی ترجمهٔ اوستا به فارسی سلیس معمولی عوام‌فهمِ خواص‌پسند که شاید اولین مرتبه باشد بعد از اسلام که چنین کاری انجام شده است، تهنیت بگویم ولی حقیقتش این است، که به قول سعدی خجل شد چو پهنای دریا بدید، خودم را و معلومات ناقصهٔ خودم را در جنب این کتاب عظیم‌القدر عظیم‌الشأن کبیرالحجم، کوچک دیدم (همان: ۱۰).

پورداود نیز در سال ۱۳۰۷ دیباچه‌ای بر «بیست مقالهٔ قزوینی» نوشت و قزوینی را دانشمند پاک‌سرشت، استاد ارجمند و فرزانه‌دوست خود خواند و اذعان داشت که آثار گرانبهای قزوینی به خوبی گویای پایهٔ دانش و نمودار نهاد نیک اوست. چنان‌که در ادامه به دوستی خود با علامه قزوینی اشاره کرده و می‌افزاید چون من سال‌ها با مرحوم قزوینی در پاریس و برلن بودم و با همدیگر دوستی داشتیم، به درستی می‌توانم بگویم که وسعت اطلاعات او بسیار بیشتر از آن اندازه‌ای است که در آثار وی دیده می‌شود. قزوینی بسیار دقیق و

بی‌اندازه بااحتیاط بود و از نوشتن بسیاری از مطالب خودداری می‌کرد. اینست که آنچه از او به‌جا مانده، به تحقیق قابل اعتماد است و از اسناد گرانبهای این قرن به‌شمار می‌رود (همان: ۱۳۶ الی۱۳۹).

ابراهیم پورداود، که ابتدا به شعر و شاعری شناخته می‌شد، در دیباچهٔ دیوان خود، که به نام یگانه دخترش **پوراندخت‌نامه** نامیده شد، می‌نویسد:

این دیوان در مملکتی که صدها فردوسی و خیام داشته، چون قطرهٔ ناچیزی است در مقابل دریای مواج ادبی. این دیوان از طرف شاعری نیست بلکه از سوی دانشجویی است و آن نمونه‌ای است از احساسات وی نسبت به خاک مقدّس وطنش ایران. این احساسات پس‌ازین، در انتشار کتبی چون گات‌ها و یشت‌ها بروز خواهد کرد (همان: ۴). چنان‌که در غزلی، که در پوراندخت‌نامه نیامده است، می‌آورد (همان: ٦):

از آه بـخـشـکـانـم آب هـمـه دریـا را — وز اشـک کـنـم دریـا روی همه صـحرا را
در خیل هـمه یـاران هـمـراز نمی‌جـویم — نه زاهـد روحـانـی نه شـاهـد زیـبـا را
از مـدرسه و از درس کی چاره شود دردم — ساز و دف و نی خوشـتـر دلداده و شـیدا را
می گرچه حرام آمد در کـیـش مسلمانی — در بـاده‌کـشی پـویـم آیـیـن مـسیـحا را
جمعی به در مسجد خیلی به‌سوی فرخار — خلقی به کنشت اندر جمعی است کلیسا را
گر از سـتم گـیـتی آتـشکده شد خاموش — در کـاخ دل افـروزم کـانـون اوسـتـا را

علامه قزوینی در کتاب بیست مقالهٔ قزوینی، ابراهیم پورداود را شاعری مستعد با طرزی بدیع و اسلوبی غریب متمایل به فارسی خالص معرفی می‌کند و ضمن تحسین خلوص نیّت و شور و حرارت او، از مخالفت خود با تعصّب مخصوص پورداود بر ضدّ نژاد عرب و زبان عرب و هرچه راجع‌به عرب است، سخن می‌گوید (همان: ۷-۸). چنان‌که برخی نیز معتقدند باآن‌که می‌توان گفت بدون یاری جستن از کتاب‌ها و مقاله‌های

ارزشمند ابراهیم پورداود امکان قدم نهادن به حیطهٔ پژوهش‌های تاریخ و فرهنگ ایران باستان وجود ندارد، اما در برخی از موارد این دلبستگی بسیارزیاد پورداود به ایران باستان، به تعصّب شدیدی کشیده شده است که شایستهٔ یک محقّق راستین نیست.

پورداود در گفتار **تدریس زبان عربی باید از برنامهٔ فرهنگ ما حذف شود**، آموختن زبان عربی در دبیرستان و دانشگاه را اتلاف وقت شمرده و این زبان و زبان اردو و ترکی را بی‌مصرف می‌خواند. چنان‌که معتقد است در میان نویسندگان عصر او آنانی که عربی‌دان شناخته نشدند، بهتر و ساده‌تر و پاکیزه‌تر می‌نویسند. لذا عربی به درد جوان‌ها نمی‌خورد و گروه انبوهی آرزو دارند که این درس بیهوده از برنامهٔ فرهنگ ما حذف شود (همان: ۵۱ الی۵۴).

او در گفتار **تغییر خط**، نیز به نقد و هجو اعراب و خط عربی پرداخته و متذکّر شده است که الفبای عربی را به زور دشمن پذیرفته‌ایم و هر ایرانی میهن‌دوست از آن بیزار است. هرچند در عین‌حال، مخالف تغییر خط بوده و چنین عملی را بسیار زیان‌بخش و سبب آسیب دیدن ذخیرهٔ فرهنگ و آثار کنونی ما می‌داند. پورداود سخنان طرفداران تغییر خط و استناد آنان به موفقیّت تغییر خط در ترکیه را درست و قانع‌کننده نشمرده و عیبی چون عدمِ‌تلفّظ درست کلمات فارسی را مختص به الفبای ما نمی‌داند و معتقد است کلمات انگلیسی و فرانسوی را هم نمی‌توان با همان الفبای لاتین درست بر زبان آورد (همان: ۳۶ الی۳۹).

ابراهیم پورداود در یکی دیگر از گفتارهای این کتاب با عنوان **چرا ایرانیان از تازیان شکست خوردند**، شکست ایرانیان در پایان روزگار ساسانیان از تازیان را یکی از ننگ‌ترین پیش‌آمدهای کارنامهٔ کهن‌سال ایران می‌خواند که سبب شد شاهنشاهی بزرگ و برخوردار از فرهنگ، به دست مردمانی بیابانی و مشتی غارتگر فرومایه و موش‌خوار از میان برود. او شکست ایران از یونان و حتی مغول‌ها را دربرابر شکست از اعراب قابل تحمّل‌تر می‌شمرد؛ چراکه معتقد است دیو تعصّب دینی، که سهمگین‌ترین دشمن هر کشوری است، در

زمان مغول‌ها، که فاقد تعصّب بودند، به مرز و بوم ما رخنه نکرد و ایرانیان چون به دین و آیین مغول نبودند، از نوشتن آن‌همه بیداد خودداری نکردند. حال آن‌که نوشته‌های به‌جای مانده از تاخت و تاز تازیان چنین نیست و در برخی از آن‌ها به معجزه‌ها و پیش‌آمدهای شگفت‌انگیز و پیشگویی‌های باور نکردنی چون شکاف برداشتن ایوان مداین و خشک شدن دریاچهٔ ساوه و خاموش شدن آتشکدهٔ پارس و داستان ساختگی نامه‌های رسول‌الله به خسرو پرویز و امپراتور رم برمی‌خوریم. پس در شکست ایرانیان از تازیان معجزه‌ای روی نداد و خواست خدایی هم بر این نبود که تمدّنی دستخوش توحّشی گردد (همان: ۳۴۰ الی۳۴۳).

منبع:

_ پورداود، ابراهیم، ۱۳۴۳، اناهیتا: پنجاه گفتار پورداود، به کوشش مرتضی گرجی، تهران، امیرکبیر.

کتاب «ارادهٔ قدرت»، که آن را یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین نوشته‌های نیچه خوانده‌اند (نیچه: ۱۳۸۶: ۱۳)، پس از وفات فریدریش نیچه از مجموعه یادداشت‌های او جمع‌آوری شد و سپس منتشر گردید (همان: ۱۴). در ایران نیز بیش از نیم‌قرن پیش، دکتر محمدباقر هوشیار، کمتر از ده‌درصد این کتاب را به فارسی ترجمه کرد و با عنوان **ارادهٔ معطوف به قدرت** به چاپ رساند تااین‌که در سال ۱۳۷۷ دکتر مجید شریف کتاب مذکور را به‌صورت کامل از متن انگلیسی به فارسی ترجمه نمود.

در ابتدای این اثر با هیچ‌انگاری مختوم به نیست‌انگاری مواجه می‌شویم: هیچ‌انگاری به آن معناست که هدفی در کار نیست؛ چراکه پاسخی نمی‌یابیم (همان: ۲۶). هیچ‌انگاری سازش‌ناپذیر عبارت از این اعتقاد است که ما به هیچ روی حق نداریم از برای اشیاء یک ماورا قائل گردیم، که خدایی یا اخلاق مجسّم باشد (همان: ۲۶). هیچ‌انگاری آرمانی است متعلّق به بالاترین درجهٔ قدرتمندی روح و سرشارترین زندگی، گاهی ویرانگر و گاهی ریشخندآمیز (همان: ۳۴). افراطی‌ترین صورت هیچ‌انگاری می‌تواند این دیدگاه باشد که هیچ دنیای واقعی در کار نیست... تا این‌حد، هیچ‌انگاری به‌عنوان انکار هستی ممکن است یک شیوهٔ خداییِ اندیشیدن باشد (همان: ۳۴). هیچ‌انگاری، صورت اروپاییِ بوداییگری است که علمی‌ترین همهٔ فرضیات ممکن است (همان: ۶۴). پس درمی یابیم در این‌جا تلاش می‌شود که همه‌خدا انگاری [وحدت وجود] به‌دست آید (همان: ۶۵).

نیچه در ادامه به نقد داوری‌ها و امور مسلّم ازپیش‌مفروض‌گرفته ازجمله منطق و یقینی‌ترین اصول آن، یعنی امتناع نقیضین، می‌پردازد و می‌نویسد:

آنچه به نام اصول مسلِّم، منطق نامیده شده‌اند، نه معیاری برای حقیقت که الزام آمرانه‌ای را در باب آنچه باید حقیقتی به‌شمار آید دربردارد (همان: ۴۰۸-۴۰۹). حال آن‌که هیچ حقیقتی در کار نیست (همان: ۴۲۷) و حقیقت بیانی از برای ارادهٔ قدرت (همان: ۴۳۶) و فرضیه‌ای است که رضایت پدید می‌آورد (همان: ۴۲۶).

این فیلسوف نامدار آلمانی ضمن نفی علت و معلول، و خیال پنداشتن فاعل و مفعول، جهان و هرآنچه را که اخلاقی شمرده می‌شود منتفی دانسته است (همان: ۴۳۴-۴۳۵) و می‌آورد :

همهٔ قصدها، هدف‌ها و معناها میل به نیرومندتر بودن و ارادهٔ قدرت است (همان: ۵۱۹). هرچند چیزی به نام اراده به هیچ‌روی وجود ندارد و اراده تنها یک برداشت ساده‌سازِ مربوط به درک و فهم است... هدف یک انگیختار درونی است و نه بیشتر (همان: ۵۱۷). نه روح، نه خِرَد، نه تفکّر، نه آگاهی، نه جان، نه اراده، نه حقیقت هیچ‌کدام وجود ندارند. همگی خیالاتی هستند که به هیچ‌کار نمی‌آیند (همان: ۳۹۰). مرا باید و شاید گفتن این‌که نه، امور واقع دقیقاً همان چیزهایی هستند که وجود ندارند، تنها تعابیرند [که وجود دارند]. نمی‌توانیم هیچ امر واقع را فی‌النّفسه مسلّم و مقرّر بداریم (همان: ۳۹۱).

فریدریش نیچه همچنین به نقد نظریهٔ مشهور دکارت، می‌اندیشم پس هستم، پرداخته و متذکر شده است چون اندیشه وجود دارد به ناچار چیزی یا کسی هم وجود دارد که می‌اندیشد صرفاً بیانی از عادت دستور زبانی ماست که به هر کرداری یک کنندهٔ کار می‌افزاید. در مسیری که دکارت دنبال کرد نه به چیزی مطلقاً قطعی بلکه تنها به واقعیت یک باور بسیارنیرومند می‌رسیم (همان: ۳۹۳).

فریدریش نیچه در این نوشتارهای خود نیز به مانند دیگر آثارش به تندی از مردم آلمان یاد نموده و به نقد بسیاری از فیلسوفان اقدام کرده است و فیلسوفان پیشین را همچون هرزگانِ خوار و بی‌مقداری می‌انگارد که در پوشش زنی به نام حقیقت پنهان شده‌اند (همان: ۳۷۶). او ضمن استفاده از واژگان متعددی چون ابلهان، درازگوشان، جانوران گلّه‌خوی، موش کور و گوسفند، به دین و خصوصاً مسیحیت تاخته است و می‌نویسد:

من مسیحیت را به‌عنوان شوم‌ترین دروغ فریبنده که تا کنون وجود داشته است، به‌عنوان دروغ نامقدّس بزرگ تلقّی می‌کنم. من ریشه و جوانهٔ آرمان آن را از زیر هر خاک بیرون می‌کشم، من هر موضع مصالحه‌آمیز

را دربرابر آن رد می‌کنم، من جنگی علیه آن به راه می‌اندازم (همان: ۱۷۴).

نیچه در ادامه سوسیالیسم را معادل غیرمذهبی یسوعی‌گری خوانده است (همان: ۵۷۶) و با مضحک شمردن سوسیالیست‌ها (همان: ۵۷۵)، این مکتب را نتیجهٔ منطقی جباریت پست‌ترین و ابله‌ترین کسان، یعنی سطحی‌نگران و حسودان و بازیگران، دانسته است و آن را امری نومیدی‌آور و خشم‌آمیز معرفی می‌کند:

شادمانی گوسفندوار و بی‌آزار امیدواری‌های آنان از هر نمایشی سرگرم‌کننده‌تر است... در مکتب و دیدگاه سوسیالیسم، یک ارادهٔ نفی زندگی به گونه‌ای ناشایست نهفته است؛ آدم‌ها یا نژادهایی که اندیشهٔ چنین مکتبی را در سر پرورانده‌اند، باید سرهم‌بند و خامدست بوده باشند... در هرحال سوسیالیسم حتی به‌عنوان موش کورِ ناآرامی در زیر خاک جامعه‌ای که در حماقت غوطه‌ور است قادر خواهد بود چیز مفید و شفابخشی باشد. صلح و آرامش بر روی زمین و نرمش تام و تمام این جانورِ گلّه‌خویِ دموکراتیک را به تأخیر می‌اندازد؛ اروپائیان را ناچار می‌کند که روحیهٔ خود را، یعنی مراقبت زیرکانه و محتاطانه را، حفظ کنند و از همهٔ فضایل مردانه و جنگجویانه چشم نپوشند (همان: ۱۱۷–۱۱۸).

دوام این اعتراضات و نقدهای متعدد تا جایی بود که داروین و داروینیسم نیز از چشم‌های این فیلسوف طغیان‌کننده در امان نماند:

در ارزیابی تأثیر اوضاع و احوال بیرونی، داروین تا حدّ ریشخندآمیزی راه زیاده‌روی را پیموده است (همان: ۵۰۱). آنچه مرا بیش از هرچیز شگفت‌زده می‌سازد این است که همواره در برابر خویش وارونهٔ آنچه را داروین و مکتب او می‌بینند یا می‌خواهند امروز ببینند می‌بینم. حذف نمونه‌های خوشبخت، بیهودگی انواع توسعه‌یافته‌تر، سلطهٔ اجتناب ناپذیر متوسط‌ها حتی انواع پایین‌تر از متوسط (همان: ۵۳۰). من همهٔ فیلسوفان را می‌بینم، علم را می‌بینم که زانو می‌زند دربرابر واقعیتی که به وارونهٔ تنازع بقا آن‌گونه که مکتب داروین

می‌آموزد، می‌باشد؛ یعنی در هرکجا می‌بینم که کسانی که زندگی و ارزش زندگی را به خطر می‌اندازند سروری می‌کنند و باقی می‌مانند. خطای مکتب داروین برای من به صورت مسئله‌ای در می‌آید. چگونه می‌توان تا آنجا نابینا بود که بر این نکته به خطا نظر افکند؟ این‌که گونه‌ها نشانگر پیشرفتی هستند نامعقول‌ترین ادّعا در جهان است. این که اندامه‌های فراتر از فروتران تحوّل یافته باشند در یک مورد هم به اثبات نرسیده است. می‌بینیم که چگونه فروتران به‌خاطر تعدادشان، ترفندبازی‌شان و حیله‌گری‌شان می‌چربند. نمی‌بینم که چگونه یک تغییر تصادفی مزیّتی را به بار آورَد (همان: ۵۳۱-۵۳۲).

با همهٔ بهره‌برداری نازی‌ها از فریدریش نیچه (همان: ۷۱۴) و تمجید او از ماکیاولیسم (همان: ۲۵۲) و دیوانه‌وار خواندن مفهوم برابری انسان‌ها (همان: ۵۸۰)، این فیلسوف نیست‌انگار به نفی نژادپرستی عمومی پرداخت و تنها حکم به برتری فردی و خونی برخی از انسان‌ها داد:

تنها والایی تبار، تنها اصالت خون در کار است؛ زیراکه روح به تنهایی والایی و اصالت نمی‌آورد (منظور من در اینجا واژهٔ کوچکِ فون، نژادگی یا سالنامهٔ گوتا، شرح خانواده‌های شاهیِ اروپا نیست. این دو هلالی را بهر خران آوردم) نه نوع بشر که اَبَرانسان هدف است (همان: ۷۱۳-۷٤٦).

منبع:

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۸٦، ارادهٔ قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران، جامی.

چنین گفت زرتشت

کتاب «چنین گفت زرتشت: کتابی برای همه‌کس و هیچ‌کس»، اثری است که اگرچه از زبان زرتشت نمادین و پیامبر ایرانی سخن می‌گوید، اما مایهٔ اندیشگی و تکیه‌گاه آن دست‌آوردِ تمام میراث اندیشه و ایمان مدرن اروپایی است. کتابی که تمام میراث فلسفه و کلام و علم اروپایی در آن به زبان رمز و تمثیل و ایماژ شاعرانه به سخن در می‌آید و در عین‌حال با تمامی این میراث سرِ ستیز دارد و در پی آیندهٔ دیگری برای انسان است و می‌خواهد جهان و انسان دیگری بنا کند (نیچه، ۱۳۸۷: ذیل «مقدمهٔ مترجم»، ۶-۸).

این کتاب یک کتاب فلسفی یا ادبی به معنای عرفی آن نیست، بلکه کتابی‌ست از جان یک شعله‌ور که به ژرف‌ترین مسائل انسان و جهان و روان و تاریخ سر و کار دارد. و این کتاب کتابی نیست که بشود مانند یک دفتر شعر خواند و با آن حال کرد. حال را با این کتاب کسی می‌تواند کرد که به معنای تو در توی قالِ آن راه بَرَد (همان: ۷). نیچه در کتاب «این است انسان» دربارهٔ این کتاب می‌نویسد:

گوته و شکسپیر نیز نمی‌توانستند لحظه‌ای در این هیجان و بلندا تنفس کنند و دانته در برابر زرتشت، تنها مؤمنی بیش نیست که نمی‌تواند حقیقت و روح حاکم بر جهان، یعنی تقدیر را بیافریند. شاعرانِ وِداها تنها راهبانی بـیش نیستند و حتی شایستگی آن را ندارند که بند کفش زرتشت را بگشایند (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

زرتشت از کوه به زیر آمد و ناگاه در جنگل خود را با پیرمردی رویارو دید. قدیس به او گفت به آدمیان روی مکن. در جنگل بمان! همان به که به جانوران روی کنی! من با سرود و گریه و خنده خدایی را نیایش می‌کنم که خدای من است. اما زرتشت چون تنها شد با دل خود چنین گفت: چه بسا این قدیس پیر در جنگل‌اش هنوز چیزی از آن نشنیده باشد که خدا مرده است (نیچه، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۱)!

عشق هیچ‌گاه بی‌بهره از جنون نیست. اما جنون نیز هیچ‌گاه بی‌بهره از خرَد نیست. تنها بدان خدایی ایمان

دارم که رقص بداند (همان: ۵۲). دوست می‌دارم آن‌که خدای خویش را گوشمال می‌دهد، زیرا عاشق خدای خویشتن است. دوست می‌دارم آن را که برای شناخت می‌زیَد و شناخت را از آن‌رو خواهان است که می‌خواهد اَبَرانسان روزی بزیَد. و چنین خواهان فروشدِ خویش است (همان: ۲۵-۲۶). هان! من به شما اَبَرانسان را می‌آموزم. اَبَرانسان معنای زمین است. برادران، شما را سوگند می‌دهم که به زمین وفادارمانید و باور ندارید آنانی که با شما از امیدهای اَبَرزمینی سخن می‌گویند. اینان خوارشمارندگان زندگی‌اند و خود زهرنوشیده و رو به زوال، که زمین از ایشان به ستوه است (همان: ۲۲).

چه سود از خِرَدام؟ چه سود از دادگری‌ام؟ و چه سود از رحم‌ام؟ مگر رحم همان صلیبی نیست که بر آن، آن دوستار بشر را میخ‌کوب کرده‌اند (همان: ۲۳-۲۴)؟ بسیار چه دیر می‌میرند و اندکی چه زود! اما بهنگام بمیر (همان: ۸۴)! آن عیسای عبرانی، از آن‌جا که جز گریه و زاری و افسرده جانیِ عبرانیان و نیز نفرت نیکان و عادلان چیزی نمی‌شناخت، شوق مرگ بر او چیره شد. ای کاش در بیابان می‌زیست، دور از نیکان و عادلان! آن‌گاه زندگی کردن می‌آموخت و به زمین عشق ورزیدن و بنابراین خندیدن! باور کنید برادران، او چه زود مرد! اگر چندان می‌زیست که من زیسته‌ام، خود آموزه‌هایش را رد می‌کرد. و چندان نجیب بود که رد کند! اما او هنوز ناپخته بود! عشق جوان ناپخته است و نفرت‌اش از انسان و زمین ناپخته. اما در مرد، کودکی از جوان بیش است و افسرده جانی کمتر. او زندگی و مرگ را بهتر در می‌یابد (همان: ۸۵-۸۶).

مرد را از زن هراس باید آن‌گاه که زن بیزار است. زیرا مرد تنها در ژرفنای روانش شریر است، اما زن بد ذات است. به سراغ زنان می‌روی؟ تازیانه را فراموش نکن (همان: ۷۹-۸۰). زن را با حقیقت چه کار! از ازل چیزی غریب‌تر و دل‌آزارتر و دشمن‌خوتر از حقیقت برای زن نبوده است. هنر بزرگ او دروغگویی است و بالاترین مشغولیتش به ظاهر و زیبایی. بلاهت در آشپزخانه؛ زن در مقام آشپز، تهی‌مغز هولناکی که با آن خورد و خوراک خانواده و آقای خانه فراهم می‌شود! زن نمی‌فهمد غذا یعنی چه و باز هم می‌خواهد آشپز باشد! در

کله‌ی زن اگر فکری می‌بود در طول هزاران سالی که پخت و پز به عهده‌ی او بوده است، واقعیات اساسی فیزیولوژی را کشف کرده و همچنین فن درمان را به اختیار درآورده بود. دست‌پخت بد زنانه، به علت غیبت محض عقل در آشپزخانه سبب شده است که رشد بشر این همه به درازا بکشد (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۰۸ الی ۲۱۰).

دولت چیست؟ دولت نامِ سردترین همه‌ی هیولاهای سرد است و به سردی دروغ می‌گوید که منِ دولت، همان ملت‌ام. دولت هرچه بگوید دروغ است و هرچه دارد دزدی است! آری او شما را نیز می‌شناسد، شما چیرگان بر خدای کهن را! شما در نبرد خسته شدید و خستگی‌تان اکنون بتِ نو را خدمت می‌گذارد! اگر او را پرستش کنید، شما را همه‌چیز خواهد داد، این بت نو. بنگرید این زایدان را! همیشه بیماراند. زرداب خود را بالا می‌آورند و روزنامه‌اش می‌خوانند. در پی قدرت‌اند این ناتوانان و نخست اهرم قدرت، پول بسیار (نیچه، ۱۳۸۷: ۶۱ الی ۶۳)!

انسان از آغاز وجود، خود را بسی کم شاد کرده است. برادران، گناه نخستین همین است و همین! هرچه بیشتر خود را شاد کنیم، آزردن دیگران و در اندیشه‌ی آزار بودن را بیشتر از یاد می‌بریم (همان: ۱۰۱). نیکان و عادلان و مؤمنانِ همه دینان را بنگرید! از چه کس از همه بیش بیزارند؟ از آن کس که لوح ارزش‌هاشان را درهم‌شکند، از شکننده، از قانون‌شکن. لیک او همانا آفریننده است (همان: ۳۳)! ای دوست، به شرف‌ام سوگند که نه شیطانی هست و نه دوزخی. روان‌ات از تنات نیز زودتر خواهد مُرد. پس دیگر از هیچ مترس (همان: ۲۹)!

زرتشت چون این سخنان را بگفت، باز در مردم نگریست و خاموش شد. آن‌گاه با دل خود گفت: اینان می‌ایستند و می‌خندند. اینان مرا در نمی‌یابند. من دهانی بهر این گوش‌ها نیستم... دردا، زمانی فرا رسد که انسان دیگر خدنگ اشتیاق خود را فراتر از انسان نیفکند و زهِ کمان‌اش خروشیدن را از یاد بِبَرد (همان: ۲۶-۲۷).

منابع:

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۸۷، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگاه.

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۸٦، این است انسان، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران، جامی.

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۷۵، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی.

دجال

فریدریش نیچه در کتاب نسبتاً مختصر «دجال»، پس از آن‌که دین بودا و مسیحیت را از دین‌های نیست‌گرایانه و منحط معرفی می‌کند، می‌نویسد:

اگر اسلام مسیحیت را خوار می‌شمارد، در این کار هزاران‌بار حق با اوست. مسیحیت میوهٔ فرهنگ جهان کهن را از ما به یغما برد، و بعدها میوهٔ فرهنگ اسلامی را که از بنیاد با ما بیشتر بستگی داشت و با ادراک و ذوق‌های ما صریح‌تر از یونان و روم سخن می‌گفت، لگدکوب و از دست ما ربود. چرا؟ زیرا این فرهنگ شریف بود و خاستگاه خود را به غریزه‌های مردانه مدیون بود و به زندگانی آری می‌گفت. بعدها جنگجویان صلیبی بر ضدّ چیزی جنگیدند که بهتر بود در برابرش به خاک می‌افتادند. فرهنگی که در مقایسه با آن حتی قرن نوزدهم ما باید خود را بس ناتوان و دیر آمد تصور کند (نیچه، ۱۳۵۵: ۴۷-۱۳۱).

آلمانی‌ها ناپاک‌ترین، درمان ناپذیرترین نوع مسیحیت، یعنی پروتستانیسم را دارا هستند. من مسیحیت را نفرین و لعنتی عظیم و تنها داغ ننگِ جاوید بشریت می‌نامم (همان: ۱۳۵-۱۳۶). این کتاب از آن چندتنی بیش نیست. شاید هیچ‌یک از آنان هنوز حتی به جهان نیامده باشد. احتمالاً آن‌ها خوانندگانی هستند که زرتشت مرا درمی‌یابند. فقط پس‌فردا از آن من است. زندگانی بعضی کسان پس از مرگشان آغاز می‌شود (همان: ۲۳).

منبع:

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۵۵، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، آگاه.

فراسوی نیک و بد

فریدریش نیچه در کتاب «فراسوی نیک و بد»، به موضوعات متعددی پرداخته است. او ضمن نقد پاره‌ای از افکار فیلسوفان، در عباراتی جسورانه و از جنس فراسوی نیک و بد می‌آورد:

فکر خودکشی آرام‌بخشی قوی است. باآن چه شب‌های بد را به خوبی می‌توان گذراند (نیچه، ۱۳۷۵: ۱۲۷). این زمانه می‌گوید چه چیز روشن است و چه چیز را روشن کرده‌اند. تنها هر آنچه بتوان دید و بساوید. این همانا حس‌باوری عامیانه‌ست. افسونِ شیوه‌ی اندیشه‌ی افلاطونی که شیوه‌ی اندیشه‌ای بالا بود در آن بود که درست دربرابر این گواهی حس ایستادگی می‌کرد. در این‌گونه چیرگی بر جهان به شیوه‌ی افلاطونی لذتی جز آن وجود داشت که فیزیک‌دانان امروز به ما عرضه می‌کنند و یا داروینیان با آن اصلِ کمترین نیروی ممکن و بزرگ‌ترین حماقت ممکنشان (همان: ۴۴).

فیلسوفان عادت دارند از خرافه‌ی من اراده می‌کنمِ شوپنهاوری یا یقین‌های بی‌واسطه‌ی دکارتی مانند من می‌اندیشم، چنان سخن گویند که گویی بدیهی‌ترین چیز در جهان است. اما به گمان من در این مورد نیز شوپنهاور همان کاری را کرده است که فیلسوفان به عادت همیشگی می‌کنند. یعنی گرفتن یکی از پیش‌داوری‌های عوام و گزافه‌گویی درباره‌ی آن (همان: ۴۶ الی۴۹).

منبع:

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۷۵، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی.

این است انسان

فلسفه تا آنجا که من اکنون دریافته‌ام، زیستن داوطلبانه در یخ و کوهستان‌های بلند است، یعنی کندوکاو برای تمامی امور بیگانه و شک‌برانگیز هستی و هرآنچه که تا کنون اخلاق آن را تارانده است (نیچه، ۱۳۸٦: ۱۱).

فریدریش نیچه کتاب «این است انسان» را یک سال قبل از روان‌پریشی نهایی خود در سال ۱۸۸۸ نوشت. کتابی که او در آن به بازگوییِ شرح زندگی و دلیل نگارش آثارش می‌پردازد و از این‌رو برای درک بهتر اندیشه و فلسفهٔ وی از اهمیّت بسزایی برخوردار است. نیچه در این کتاب خود، ضمن ستایش از پدرش، می‌نویسد:

من نجیب‌زاده‌ای لهستانی و از خونی پاک هستم که حتی قطره‌ای خون پلید، یعنی کم‌ترین حدّ از خون آلمانی، نیز با آن درنیامیخته است. اما آن رفتاری که مادر و خواهرم در حق من روا می‌دارند تا این لحظه احساس ناخوشایند وصف‌ناپذیری را در وجودم جاری می‌سازد؛ باور به خویشاوندی با چنین اراذلی نوعی توهین به مقام الهی من است. تمامی مفاهیم حاکم بر میزان خویشاوندی چرندیاتی فیزیولوژیک است که نمی‌توان به طرح آن‌ها پرداخت. امروزه پاپ نیز به همین چرندیات مشغول است. آدمی به کمترین میزان با پدر و مادرش خویشاوند است (همان: ۱۷-۲۱-۲۲).

منبع:

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۸٦، این است انسان، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران، جامی.

کتاب «تبارشناسی اخلاق» ازجمله آخرین نوشته‌های فریدریش نیچه است که در مدّت بیست‌روز و جهت روشن کردن چند اصل بنیادی کتاب **فراسوی نیک و بد** نوشته شده است. نیچه در این کتاب خود مانند کتاب **ارادهٔ قدرت** با صراحت کامل از توتالیتاریسم حمایت می‌کند و معتقد است که شرّ زایندهٔ خیر است و کینه و نفرت در اخلاق بندگان چهره‌ای اخلاقی در زیر نقاب‌های زیبا به خود می‌گیرد و راه به دین محبت می‌گشاید.

فریدریش نیچه بر آن باور است که با قوم دین‌مدار یهودی قیام اخلاقی بندگان بر ضدّ سروران والاتبار خود، یعنی رومیان، آغاز می‌شود. مسیحیت نمودگار این قیام و برتری اخلاق بندگان بر اخلاق سروران است. لذا نظام ارزشی مدرن دموکراسی و سوسیالیسم نیز در بنیاد چیزی جز همان ارزش‌های مسیحی نیست که کار نوع بشر را به تباهی نهایی می‌کشاند، یعنی جهانی از برابری که حاصلی ندارد جز نابود کردن و به خواری کشاندن انسان‌های والاتری که توان زیستی برتر دارند (نیچه، ۱۳۷۷: ۸-۹).

این مسئلهٔ ارزش رحم... من ضدّ این زنانه‌گری زیانبار احساس در جهان مدرن‌ام (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۰). چه جای شگفتی است اگر که بره‌ها پرندگان شکاری خویش را خوش ندارند و در میان خود بگویند این پرندگان شرّاند؟ چه جای سرزنش است اگر که این پرندگان شکاری بره‌های کوچک را بربایند (همان: ۵۳)؟ بزرگ‌ترین چیزی که رویاروی آن شعار دروغین حقّ سروری پیشینگان، رأی حداکثری، شعار کینه‌توزی، پست کردن و برابر نمودن انسان‌ها است، شعار ترسناک و شادی‌زای ضدّ آن حقِ سروری کمینگان است که توسط ناپلئون، آن تنهاترین و دیرزاده‌ترین مرد همه‌ی روزگاران، این همنهادِ ناانسان و اَبَرانسان، پدیدار شد (همان: ۶۵).

نیچه در ادامهٔ این کتاب، به مذمّت ازدواج نیز پرداخت و اذعان داشت:

فیلسوف بیزار است از ازدواج؛ زیرا ازدواج مانعی‌ست و مصیبتی برای رسیدن او به بهینه‌ی خویش. تا به

امروز کدام فیلسوف بزرگ ازدواج کرده است؟ نه هراکلیتوس، نه افلاطون، نه دکارت، نه اسپینوزا، نه لایبنیتس، نه کانت، نه شوپنهاور. و تصور ازدواج کردن‌شان را هم نمی‌شود کرد. ازدواج فیلسوف مسخره‌بازی است (همان: ۱۴۰).

منبع:

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۷۷، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.

غروب بت‌ها

داریوش آشوری در دیباچهٔ کتاب «غروب بت‌ها» متذکر شده است که این کتاب، آخرین نوشته‌ای است که نیچه خود منتشر کرد و به درستی چکیده‌ای است از همهٔ دیدگاه‌های اساسی فلسفی او (نیچه، ۱۳۸۱: ۱۲). فریدریش نیچه در این کتاب با سبکی گزین‌گویانه همچون یک بت‌شکن به نبرد فیلسوف و غیرفیلسوف رفته و بت‌های کلاسیک و مدرن و میراث سقراط و افلاطون و کانت را مورد حمله قرار داده است و با ذکر این‌که «آنچه مرا از پای درنیندازد قوی‌ترم می‌سازد (همان: ۲۰)»، می‌نویسد:

این نوشتار کوچک اعلام جنگی‌ست بزرگ: و در باب به‌صدا درآمدن بت‌ها، آنچه این‌بار به صدا در می‌آید نه بت‌های زمانه که بت‌های جاودانه‌اند... و این‌جا پتک را چنان با ایشان آشنا می‌کنم که گویی مضراب را (همان: ۱۷).

نیچه، سقراط را انسانی زشت، شهوت‌پرستی بزرگ و از فرومایگان و پست‌ترین مردمان جهان می‌شمرد (همان: ۳۳-۳۶-۳۷). او کانت را قوزی‌ترین چلاقِ مفهوم‌پرداز (همان: ۹۳-۹٤)، ژان ژاک روسو را پست (همان: ۱۵۴)، دانته را کفتارِ سراینده در گورها و ویکتور هوگو را فانوسِ فراسِ دریایِ چرندیات معرفی می‌کند (همان: ۹۶).

فریدریش نیچه مردم کشورش را نیز انسان‌های ابلهی شمرده است که به سبب بهره گرفتن از مسیحیت و الکل و موسیقیِ خفقان‌آورشان مایهٔ ننگ وی بوده‌اند. او معتقد است که هزاربار حق با داستایفسکی است که آلمانی‌های بی‌مایه را چیزی به حساب نمی‌آورَد (همان: ۸۵-۱٤۱-۱۵۰).

نیچه در کنار همهٔ این نقدها و هجوها، به تمجید از گوته و داستایفسکی پرداخته است. او گوته را رویدادی اروپایی و انگاره‌ای از انسانِ نیرومند و بسیارفرهیخته می‌داند که به‌عنوان آخرین آلمانی به او احترام می‌گذارد (همان: ۱۵۵ الی۱۵۸). چنان‌که داستایفسکی را تنها روان‌شناسی معرفی می‌کند که از او چیزی آموخته است

و آشنایی با او نیک‌بختیِ بزرگ زندگی‌اش بوده است (همان: ۱۵۰).

این فیلسوف نامدار آلمانی در ادامه ضمن نقد و هجو دین، سوسیالیست را انتقام‌جو (همان: ۱۳۰) و لیبرالیست را حیوانِ گلّه‌ای ساختن پنداشته است (همان: ۱۳۹). چنان‌که در سطرهای پایانی کتاب از آفریدن مطالبی سخن می‌گوید که به‌زعم او دندان‌های زمانه از پسِ جویدنشان برنمی‌آید:

من هرگز چندان فروتن نبوده‌ام که کم از این از خود چشم داشته باشم. گزین‌گویی، نغزگویی، که من نخستین استاد آن در میان آلمانیان‌ام، همان فرم‌های جاودانگی‌اند؛ بلندپروازی من آن است که در ده جمله چیزی را بگویم که کسی دیگر در یک کتاب می‌گوید که کسی در یک کتاب هم نمی‌گوید... من به بشریّت ژرف‌ترین کتابی را که دارم، داده‌ام، زرتشت خویش را: و تا چندی دیگر ناوابسته‌ترین کتاب را [ارادهٔ قدرت] (همان: ۱۵۹).

منبع:

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۸۱، غروب بت‌ها یا فلسفیدن با پتک، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.

وقتی نیچه گریست

یکی از کتاب‌های خواندنی نگاشته شده دربارهٔ نیچه، رمان «وقتی نیچه گریست»، اثر دکتر اروین یالوم است. این رمان، که در صفحات مختلف آن گفته‌های نیچه به وضوح دیده می‌شود، اثری است که به رویارویی خیالی فریدریش نیچه و یوزف بروير، استادِ فروید، می‌پردازد. هرچند بنابر گفتهٔ یالوم زندگی شخصیت‌های اصلی داستان و حوادث عمدهٔ رمان بر واقعیت استوار است (یالوم، ۱۳۸۸: ۱۶-۴۳۹).

نیچه، قهرمان داستان، به سبب بیماری میگرن در سنّ سی سالگی از مقام استادی دانشگاه کناره‌گیری کرد و به ایتالیا و سویس مسافرت نمود و مدام از این مسافرخانه به آن مسافرخانه درحال حرکت بود تاآن‌که به علّت تشدید بیماری در سال ۱۸۹۹ بستری شد و سرانجام در سال ۱۹۰۰ و در سن پنجاه‌وشش سالگی بر اثر سیفلیس جان باخت (همان: ۴۶۴).

داستان وقتی نیچه گریست، با نامهٔ لوسالومه، دوست مشترک نیچه و پل ره، به دکتر بروير آغاز می‌شود که در آن از احتمال خودکشی آیندهٔ فلسفه آلمان سخن رفته است (همان: ۲۳). لوسالومه پس از دیدار خود با بروير از نقش تفرقه افکن و متقلّب خواهر نیچه در تشدید ناامیدی این فیلسوف بزرگ می‌گوید و خواهر او را فردی نژادپرست و حقیر برمی‌شمرد که نیچه نیز با آن دست‌خط بدِ خود بارها بدان اشاره نموده است (همان: ۵۶-۱۵۲).

اما امید! امید مصیبت آخرین است! امید بدترین بلاست، زیرا عذاب را طولانی می‌کند (همان: ۱۲۳). کسانی که در آرزوی آرامش و شادی روح‌اند، باید ایمان آورند و آن را مشتاقانه پذیرا شوند؛ و آنان که در پی حقیقت‌اند، باید آرامش ذهن را ترک گویند و زندگی‌شان را وقف پرسش‌ها کنند (همان: ۲۷۳). ناامیدی بهایی است که فرد برای خود آگاهی می‌پردازد (همان: ۲۲۰). آیا از خود پرسیده‌اید چرا همهٔ فلاسفه بزرگ افسرده و عبوس‌اند؟ آیا از خود پرسیده‌اید چه کسانی ایمن، آسوده و همیشه خوش‌رو هستند؟ من پاسخ می‌دهم:

تنها آن‌ها که فاقد روشن‌بینی‌اند: مردم عامی و کودکان (همان: ۲۷۴). همهٔ متفکران بزرگ به خودکشی می‌اندیشند. این فکر، مایهٔ تسلّی ما در گذر از شب و تاریکی است (همان: ۳۱۳).

نیچه در ملاقات با دکتر بروید، مرگ پدر کشیشِ خود را (همان: ۱۲۱) نه تنها فاجعهٔ دردناکی نمی‌شمرد، بلکه مرگ او را سبب تحقیر نشدن، زیر بار قضاوت نرفتن و نیازی به برآورده نشدن آرزوهای پدرش می‌داند و مرگ او را نعمت و حکم آزادی خود می‌شمرد (همان: ۳۶۰). این فیلسوف آلمانی، در آخرین جملاتش، پس از آن‌که دعوت میهمانی دکتر بروید را رد می‌کند و خود را متعلق به انزوا و تنهایی می‌داند، متذکّر می‌شود: هنوز مانده است تا دانشمندان بیاموزند که حقیقت نیز وهمی بیش نیست، وهمی که بی‌آن نمی‌توان زیست (همان: ۴۳۰).

منبع:

_ یالوم، اروین، ۱۳۸۸، وقتی نیچه گریست، ترجمه سپیده حبیب، تهران، کاروان.

علاوه بر کتاب مشهور «اخلاق»، کتاب «رساله الهی‌سیاسی» نیز یکی دیگر از آثار مهم و تأثیرگذار اسپینوزا به‌شمار می‌رود. کتابی جنجالی و ممنوعه که در سال ۱۶۷۰-۱۶۶۹ به‌صورت مخفیانه و بدون نام نویسنده انتشار یافت. اسپینوزا در این اثر خود ضمن دفاع از آزادی اندیشه و بیان، به نقد و تفسیر کتاب مقدّس و تثبیت نظام جمهوری دموکراتیک پرداخته است.

باروخ اسپینوزا ضمن پذیرفتن فلسفه و دین به‌عنوان دو رکن در رسیدن به حقیقت و عدمِ‌تضاد میان آن دو، بر تمایز عقل و دین تأکید داشته و معتقد است نه می‌توان با عقل به اثبات دین پرداخت و نه باید با اخذ دین عقل را کنار گذاشت؛ زیرا حوزهٔ عقل حقیقت است و حوزهٔ دین تعبّد (اسپینوزا، ۱۳۹۷: ۳۸۳ الی۳۹۷). این فیلسوف هلندی در بخش الهیِ کتاب، تعاریف متفاوتی از نبوّت و وحی و معجزه داده و بر آن باور است که فرایض دینی برای استقرار قوانین وضع شده است و در هر دوره‌ای واجب نیست. لذا طبیعتاً هر فردی مکلّف به انجام آن نمی‌باشد.

از روز روشن‌تر است که فرایض هیچ ارتباطی با سعادت ندارند و آن‌که فرایض عهد عتیق و شریعتِ موسی به چیزی جز مملکت عبریان و لاجَرم جز به منافع مادی مربوط نمی‌شدند (همان: ۲۰۹-۲۱۰). شریعت تنها برای آنانی نازل شده است که از عقل و تعالیم طبیعی بهره‌ای نداشته‌اند (همان: ۱۴۸).

اسپینوزا با نفی عصمت انبیاء (همان: ۱۴۰) و ذکر این نکته که پیامبران اگر در کلام خود از واژگانی چون ملائکه و شیطان استفاده کرده‌اند برای آن است که با هر قومی باید تنها به زبان و پندارهای آنان سخن گفت (همان: ۱۵۳)، می‌نویسد:

نبوّت هرگز انبیاء را عالم‌تر نساخت و به سبب جهل آنان بر برخی از امور، نباید در امور فلسفی و طبیعی به سراغ آنان رفت (همان: ۱۳۷-۱۵۱). اطلاع داشتن پیامبران از همهٔ امور بسیار حیرت‌آور است و این ادّعای مـفسّران برخلاف صراحت برخی از آیه‌های کتاب مقدّس است (همان: ۱۳۷). نـبـوّت نه به ذهنی کامل و

استدلالی استوار، بلکه به قوّهٔ تخیّلی شاداب نیاز دارد... انبیاء در مقایسه با دیگران از ذهن کامل‌تری برخوردار نبوده‌اند، بلکه این قوّهٔ مخیّلهٔ ایشان بود که از دیگران شاداب‌تر بود (همان: ۱۱۲-۱۲٤-۱۲۵).

بندیکت اسپینوزا چیزی به نام معجزه را نیز نپذیرفته است (همان: ۲۲۰ الی۲۲۲) و بر آن اعتقاد است که حادثه‌ای در طبیعت اتفاق نمی‌افتد که مخالف قوانین هستی باشد. معجزه چه مغایر با طبیعت و چه فراز آن، امری مهمل است. لاجَرم تنها چیزی که می‌توانیم در کتاب مقدّس از معجزه بفهمیم این است که پدیده‌ای است در طبیعت که از فهم انسان فراتر می‌رود یا فکر می‌شود که فراتر رفته است (همان: ۲۲۸).

این فیلسوف وحدتِ وجودی، که برخی آن را انکار خدا در لباس ادب دانسته‌اند، اتّهام کفر و الحاد را نپذیرفته است و ضمن نفی بی‌ایمانی و بی‌حرمتی‌اش به کتاب مقدّس، بر قبول کردن کلیّت عهدین اقرار کرده و بر آن باور است که هرگز کتابی نبوده است که از اشتباه بری بوده باشد. لذا پاره‌ای از کتاب مقدّس تحریف شده است (همان: ۳۳۴ الی۳۶۰). او ضمن نبرد با خرافات دینی و تأکید بر جایگاه عقل، بیشتر مردم را عاری از شعور و معتاد به خرافات معرفی کرده است (همان: ۸۳-۸٤).

ترس علّت خرافات است... همهٔ مردم به‌خصوص آن هنگام که خود را در خطر می‌یابند و قادر به صیانت از خویش نیستند با تضرّع و اشک‌های زنانه متوسّل به حمایت پروردگار می‌شوند. قسَم می‌خورند که عقل کور است و خِرَد انسانی بی‌ثمر... از طرف دیگر بر این باورند که ولگردهای خلسه‌ناکِ خیال، رؤیا و هرگونه خواب و خیال کودکانه‌ای جوابی است از غیب، و خدا خردمندان را دوست نمی‌دارد... آنچه انسان را چنین دیوانه می‌کند، دلهره است (همان: ۸۴ الی۸۶).

منبع:

_ اسپینوزا، بندیکت، ۱۳۹۷، رساله الهی‌سیاسی، ترجمه علی فردوسی، تهران، شرکت سهامی انتشار.

مسئلهٔ اسپینوزا

اروین دیوید یالوم در رمان «مسئلهٔ اسپینوزا»، به زندگی اسپینوزا و آلفرد روزنبرگ، تئوریسین حزب نازی، پرداخته است. دکتر یالوم علّت علاقه‌اش به اسپینوزا را گرایش‌های سنّت‌شکنانهٔ اسپینوزا، پیروی اینشتین از اسپینوزا و خدای اسپینوزا می‌داند که کاملاً هم‌تراز با طبیعت است (یالوم، ۱۳۹۲: ۱۹).

بنتو اسپینوزا – به زبان پرتغالی – خدا را همان طبیعت می‌دانست (همان: ۱۸۳-۲۹۷) و اولین صفحه از کتاب **رساله الهی‌سیاسی** او با این جمله و عبارت شروع می‌شود: ترس، خرافات می‌پرورد (همان: ۲۳۸). لذا بندیکت اسپینوزا – به زبان لاتینی – با رهایی از ترس، کتب مقدّس را کلام خداوند نشمرده و آن را چیزی بیش از تصوّرهای خیالی پیامبران نمی‌داند (همان: ۱۲۴-۱۲۵).

اسپینوزا زندگی اخروی را هم نفی کرده (همان: ۱۸۰) و معتقد است معجزه‌ها فقط به‌واسطهٔ جهل انسان وجود دارند؛ چراکه در دوران باستان هر رویدادی که ممکن نبود با علّت‌های طبیعی آن را توضیح داد، آن را معجزه درنظر می‌گرفتند (همان: ۱۷۴). چنان‌که مذهب بافتی از رموز مسخره و احمقانه است (همان: ۲۳۸).

این سخنان سبب شد تا باروخ اسپینوزا – به زبان عبری – در بیست‌وچهار سالگی از جامعهٔ مذهبی آمستردام – پدر اسپینوزا گویی اهل اسپانیا بود که به پرتغال مهاجرت کرد و سپس به آمستردام رفت (همان: ۲۶۵) – رانده شود و توسط یهودیان تکفیر گردد. عالمان یهودی در ابتدا به اسپینوزا، که سال‌ها مطالعات دینی داشت، به‌شرط آن‌که سکوت کند، جایگاه پژوهشگری در زمینهٔ تورات و دریافت مستمری مادام‌العمر پیشنهاد کردند، اما او نپذیرفت (همان: ۲۰۶-۲۰۷). و این امر سبب طرد شدن اسپینوزا از جامعه و خانواده گردید تا جایی که برخی از نزدیکان اسپینوزا مانند خواهرش با خشم و نفرت او را کافر می‌خواندند (همان: ۸۴-۸۵-۸۸).

اسپینوزا، که سال‌ها منزوی بود و با اشتغال به تراشیدن شیشه‌های عدسی ساده می‌زیست (همان: ۲۳۱)، به نوشتن کتاب مشهور اخلاق اقدام نمود و سرانجام در سنّ چهل‌وپنج سالگی دیده از جهان فروبست بدون آن‌که تصویر و عکسی از خود به یادگار گذاشته باشد (همان: ۲۲).

منبع:

_ یالوم، اروین، ۱۳۹۲، مسئلهٔ اسپینوزا، ترجمه زهرا حسینیان، مشهد، ترانه.

حدیث شطرنج

اِشتفان تِسوایگ، شاعر و نویسندهٔ مشهور اتریشی، با قدرت یافتن نازی‌ها مجبور به ترک وطن شد و در سال ۱۹۴۰ به ناچار دل از اروپا کند و به برزیل پناه برد. این حادثهٔ غمناک سبب انزوای او در غربت شد تا جایی که دو سال بعد به‌همراه همسرش خودکشی کرد (سِوایگ، ۱۳۹۵: ۱۱). از مهم‌ترین آثار این نویسندهٔ یهودی می‌توان به «وجدان بیدار» و «حدیث شطرنج» اشاره نمود.

کتاب حدیث شطرنج، که آخرین اثر این زندگی‌نامه‌نویس نامدار وینی است (همان: ۱۰)، برای نخستین‌بار در سال ۱۳۲۵ توسط خانم نیره سعیدی از زبان فرانسوی با نام شطرنج‌باز انتشار یافت. عنوانی که از سوی محمود حدادی، مترجم داستان از زبان اصلی، اسمی نه‌چندان منطبق خوانده شده است (همان: ۱۱)؛ چراکه در پایان می‌بینیم که قهرمان داستان از روی جِد شطرنج بازی نمی‌کند (همان: ۱۲۵).

حدیث شطرنج، روایت یکی از قهرمانان بزرگ شطرنج جهان در مقابل یک زندانی سابق ارتش هیتلری است. شطرنج‌بازی کارگر و روستازاده که در عین بی‌سوادی، یک‌باره متوجهٔ استعداد عجیب و تک‌بعدی خود در شطرنج شده است. مردی مغرور و پول‌پرست که برای انجام بازی‌های دوستانه طلب پول بسیاری می‌کند! در مقابل او، دکتری اندیشمند، باسواد، هنرمند و اخلاق‌مدار را مشاهده می‌کنیم که بیش از بیست سال است شطرنج بازی نکرده و در این رشته بازیکنی کاملاً معمولی است.

تسوایگ با کتاب حدیث شطرنج به سرنوشت روشنفکرانی تجسّم می‌بخشد که خواهان جلوگیری سیطرهٔ فاشیسم بودند، اما نتوانستند. روشنفکرانی که جهان هستی را پوچ می‌شمرند و یکی از آنان در همین کتاب، در آخرین مسابقهٔ خود، باآن‌که از هر حیث بر قهرمان شطرنج برتری دارد، بازی را عمداً به او واگذار می‌کند!

اشتفان تسوایگ گویی در ابعاد پنهان این داستان، علاوه بر نقد نازیسم، به هجو ورزش حرفه‌ای پرداخته و متذکر شده است که هنرمندان و ورزشکاران عاری از اندیشه را نمی‌توان بزرگ شمرد؛ چراکه تصور انسان،

انسانی که ده، بیست، سی، چهل سال تمام همهٔ نیرو و کشش فکر خود را پیوسته بر سر این کار می‌گذارد که شاهی را بر صفحه‌ای به حاشیه براند، مسخره است (همان: ۳۲).

منبع:

_ سوایگ، اشتفان، ۱۳۹۵، حدیث شطرنج و رسالهٔ سیسِرو، ترجمه محمود حدادی، تهران، نیلوفر.

تبعیدی‌ها

جیمز جویس (۱۸۸۲-۱۹٤۱) در نمایشنامهٔ «تبعیدی‌ها»، نویسنده و مرد روشنفکری را به تصویر می‌کشد که نافی ارزش‌های اخلاقی و حامی آزادی در همه‌چیز است. مردی که از همسر خود می‌خواهد تا به آزادی ازجمله آزادی‌های غیراخلاقی حرمت بگذارد و هرچه را که می‌پسندد انجام بدهد. مردی که به همسرش، که عاشق و شیفتهٔ دوست خانوادگی‌شان شده است، می‌گوید:

اصلاً من کی هستم که باید خودم را مالک قلب تو و یا مالک قلب هر زن دیگری بدانم؟ برتا، او را دوست داشته باش، مال او باش، و اگر می‌خواهی و یا اگر می‌توانی خودت را به او تسلیم کن (جویس، ۱۳۴۸: ۹۶).

منبع:

_ جویس، جیمز، ۱۳٤۸، تبعیدی‌ها، ترجمه همایون نور احمر، تهران، امیرکبیر.

یولسیز: اولیس

یکی از پُرآوازه‌ترین رمان‌های جهان، که از آن به‌عنوان سخت‌ترین رمان در دنیا یاد می‌شود، کتاب «یولِسیز» یا همان «اولیس» است که این عنوان آخری، گویی، به‌واسطهٔ تلفّظ فرانسوی آن به زبان فارسی راه یافته است. این رمان پس از هفت سال تلاش نویسندهٔ مشهور ایرلندی آن، جیمز جویس، در سال ۱۹۲۲ انتشار یافت. رمانی که در کنار روایت یک روز زندگی معمولی مردم دابلن، به پرسش‌های اساسی و فلسفی نیز می‌پردازد.

یولسیز داستانی است که تِمی ساده دارد، اما جویس برای بیان آن پیچیده‌ترین ابزار را به کار گرفته است. لذا برخی خواندن آن را کاری دشوار و حتّی غیرِممکن شمرده‌اند. چنان‌که ویرجینیا وولف در خاطرات خود، در سطرهایی صریح و بی‌پرده، می‌نویسد:

باید اولیس را بخوانم و نظر موافق یا مخالفم را بیان کنم... من آن را با دقت نخوانده و فقط یک‌بار خوانده‌ام. و بسیار مبهم است؛ بنابراین تردیدی نیست که امتیازات آن را بیش از آنچه که انصاف اجازه می‌دهد، نادیده گرفته‌ام... گمان می‌کنم در آن نبوغ باشد اما نبوغی از نوعِ پست‌تر. کتاب پُرطول و تفصیل و گنگ است. زیادی شور است. ظاهرفریب و پُر از لاف و گزاف است. درست به بار نیامده، نه تنها از دیدگاه مشهود، بلکه از نظر ادبی... به نظرم کتابی فاقد سواد و آداب کافی می‌آید. به کتاب یک کارگر که خودش چیزهایی آموخته باشد... وقتی آدم می‌تواند گوشت پخته بخورد، چرا به خام قناعت کند؟ آن‌وقت تام، تامِ بزرگ [تی‌اس الیوت] اولیس را در حدّ جنگ و صلح می‌داند! مقایسهٔ او با تولستوی کاملاً مسخره است (وولف، ۱۳۸۴: ۸۱-۸٤).

این رمان شش جلدی، که در هیجده فصل تنظیم شده است، به‌مانند دیوان شاعران کلاسیک فارسی دارای نسخه‌های گوناگونی است که به‌زعم اکرم پدرام‌نیا نخستین جلد بدون سانسور آن از صحیح‌ترین و کامل‌ترین آن نسخه‌ها، یعنی ویرایش هانس والتر گبلر، در سال ۱۳۹۸ به فارسی ترجمه شده است. یولسیز آکنده از ارجاعات مختلف و متعدّد به متون کلاسیک است و شاید یکی دیگر از اشکالات این رمان، هزار پی‌نوشت تقریبی آن باشد که هفتاد درصد از صفحات کلّ رمان را به خود تخصیص داده است.

منابع:

_ جویس، جیمز، ۱۳۹۸، یولِسیز: اولیس، ترجمه اکرم پدرام‌نیا، لندن، نوگام.

_ وولف، ویرجینیا، ۱۳۸٤، یادداشت‌های روزانهٔ ویرجینیا وولف، ترجمه خجسته کیهان، تهران، قطره.

ترس و لرز

خدا به ابراهیم فرمان می‌دهد تا پسرش اسحاق را به کوه موریه ببرد و در آنجا قربانی‌اش کند. ابراهیم طی سفری سه روزه اسحاق را به کوه می‌برد و همین که با چاقوی خویش قصد بریدن گلوی فرزندش را می‌کند، خدا به او می‌گوید که به جای اسحاق گوسفندی قربانی کن.

«ترس و لرز»، روایت‌گر داستان فوق از کتاب مقدّس است. کتابی که سورِن کیرکِگارد (۱۸۱۳-۱۸۵۵) آن را بهترین اثر خود می‌دانست و بر آن اعتقاد بود که این کتاب برای جاودانه کردن نام او کافی است (کیرکگور، ۱۳۸۵: ۱۱).

کیرکگار ابراهیمی را به تصویر می‌کشد که قربانی کردن فرزندش اسحاق را با ترس و لرز و همراه با اضطراب انتخاب می‌کند؛ چراکه زندگی مؤمن همواره در مخاطره است (همان: ۱۴). اما ابراهیم می‌توانست با این مسئله به اشکال دیگری برخورد کند. می‌توانست آن را فراموش کند و یا حداقل در آن تردید نماید. چه می‌شود اگر صدای شنیده شده توسط ابراهیم صدایی الهی نبوده باشد و صرفاً وهم و پنداری تاریک باشد؟ ابراهیم سرانجام در پیری پسری یافت و حالا می‌خواهد او را قربانی کند. آیا او دیوانه نیست؟ ای کاش لااقل می‌توانست دلیل عملش را بازگو کند، اما فقط تکرار می‌کند که این یک آزمون است. به راستی ابراهیم چیزی بیش از این نمی‌تواند بگوید (همان: ۱۰۵).

این ندای درونی و باطنی هیچ میزانی در دنیای بیرون ندارد و تنها خود فرد است که در درستی و نادرستی آن توان داوری دارد! پیام کیرکگور در این کتاب فلسفی، که ابتدا با نامی مستعار به چاپ رسید، این است که عقل و ایمان دو مقولهٔ جدا از یکدیگر است و این تصمیم ابراهیم هیچ توجیه اخلاقی و عقلی نداشته و اساساً نمی‌توان آن را با عقل درک نمود. ایمان را که شرابی مرد افکن است نباید با آب عقلانیّت یکی دانست؛ چراکه ایمان والاترین چیزهاست و فلسفه نمی‌تواند و نباید ایمان بیافریند، بلکه باید خودش را درک کند و بداند چه چیزی را بایستی بی‌کم و کاست عرضه کند (همان: ۵۷).

این فیلسوف دانمارکی و پدرِ اگزیستانسیالیسم، که در اینجا بیشتر در نقش یک متکلّم ظاهر شده است، خود را خدادوست و انسانی مذهبی معرّفی می‌کند بدون آن‌که خویش را مؤمن بداند (همان: ۵۸). او بر آن اعتقاد است که توان درک ابراهیم را ندارد و فقط می‌تواند او را تحسین کند (همان: ۱۴۵) و حیرانی را از او بیاموزد (همان: ۶۲). لذا در ستایش ایمان و مؤمنان و همچنین در نقد مسخره‌کنندگان ایمان و ابراهیم می‌آورد:

من هرگز از ستایش او خسته نمی‌شوم، چه ابراهیم باشد چه غلامی در خانهٔ ابراهیم؛ خواه استاد فلسفه باشد خواه دخترکی خدمتکار (همان: ۶۳). گویا فهمیدن هگل دشوار است، اما فهمیدن ابراهیم چیز پیشِ‌پا افتاده‌ای است (همان: ۵۶-۵۷)! سرگذشت ابراهیم و اسحاق پارادوکسی است که می‌تواند از یک جنایت، عملی مقدّس و خداپسندانه بسازد، پارادوکسی که هیچ استدلالی آن را نمی‌گشاید، زیرا ایمان دقیقاً از همان جایی آغاز می‌شود که عقل پایان می‌یابد (همان: ۸۰-۸۱).

منبع:

_ کیرکگور، سورن، ۱۳۸۵، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی.

همان‌طور که بسیاری بر اهمیّت ازدواج تأکید کرده‌اند، برخی نیز ازدواج را حماقتی بزرگ و رابطه‌ای مهلک شمرده‌اند تا جایی که افلاطون معتقد است عالی‌ترین و برترین مردان به ازدواج علاقه‌مند نبوده و اگر قانون آنان را مجبور به این کار نمی‌کرد تَن به ازدواج نمی‌دادند (افلاطون، ۱۳۸۷: ۸۴).

برنارد شاو ازدواج را تله و قانون طبیعت در راستای فرزندآوریِ حداکثری دانسته و ازدواج را بی‌قید و بارترین رسم‌های آدمی می‌شمرَد (شاو، ۱۳۵۴: ۶۵). موپاسان نیز متذکر شده که با ازدواج زندگی بدتر می‌شود. لذا مواظب عشق باشید؛ چراکه از زکام و سینه‌پهلو و ذات‌الریه خطرناک‌تر است (موپاسان، ۱۳۹۱: ۱۴۵-۱۵۰). چنان‌که کیرکگور معتقد است هیچ‌گاه درگیر امر ازدواج نشو. تأهّل همان و از دست رفتن همان. وقتی فردی زن و شاید فرزندانی داشته باشد، به خاک سیاه می‌نشیند. هرچند ازدواج کنی پشیمان می‌شوی؛ ازدواج نکنی هم پشیمان می‌شوی (کیرکگور، ۱۳۹۸: ۱/ ۳۵-۲۸۳-۲۸٤-۲۸۵).

از این‌رو نیچه اذعان می‌کند که فیلسوف بیزار است از ازدواج؛ زیرا ازدواج مانعی‌ست و مصیبتی برای رسیدن او به بهینهٔ خویش. تا به امروز کدام فیلسوف بزرگ ازدواج کرده است؟ نه هراکلیتوس، نه افلاطون، نه دکارت، نه اسپینوزا، نه لایب‌نیتس، نه کانت، نه شوپنهاور. و تصوّر ازدواج کردنشان را هم نمی‌شود کرد. ازدواج فیلسوف مسخره‌بازی است (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۴۰).

از دیگر مشاهیر مجرد جهان می‌توان به ابوعلی سینا، خیام، ناصرخسرو، علی‌اکبر دهخدا، نسیم شمال، عارف قزوینی، فرخی یزدی، میرزاده عشقی، سهراب سپهری، سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، رهی معیری، سید جمال‌الدین اسدآبادی، علی دشتی، آخوند کاشی، میرزا جهانگیرخان قشقایی، سید ابوالحسن جلوه، حکیم هیدجی، سید جلال آشتیانی، صادق هدایت، مهدی آذریزدی، عیسی، فاطمه معصومه، زمخشری، ابوالعلاء معری، سورن کیرکگور، لودویگ ویتگنشتاین، باروخ اسپینوزا، ژان پل سارتر، سیمون دوبووار،

امیلی دیکنسون، بتهوون، نیوتن، لئوناردو داوینچی، جبران خلیل جبران، ونسان ون‌گوگ و نیکلای گوگول اشاره کرد (دودانگه، ۱۳۹۷: ٦ الی۸).

منابع:

_ افلاطون، ۱۳۸۷، ضیافت، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران، جامی.

_ شاو، برنارد، ۱۳٥٤، دون‌ژوان در جهنم، ترجمه ابراهیم گلستان، تهران، آگاه.

_ موپاسان، گی دو، ۱۳۹۱، اولین برف و داستان‌های دیگر، ترجمه مهدی سحابی، تهران، مرکز.

_ کیرکگور، سورن، ۱۳۹۸، یا این یا آن، ترجمه صالح نجفی، تهران، مرکز.

_ نیچه، فریدریش، ۱۳۷۷، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.

_ دودانگه، محرم‌علی، ۱۳۹۷، طعم گس زندگی: زندگی‌نامه مشاهیر مجرد جهان، کرج، رَهام اندیشه.

طباطبایی و انقلاب

برخی از گفته‌ها و شنیده‌ها حاکی از آن است که علامه سید محمدحسین طباطبایی از دوستداران و حامیان انقلاب اسلامی ایران نبود و ظاهراً به سبب زاویه داشتن با انقلاب، در هیچ‌کدام از انتخابات نیز شرکت نکرد. چنان‌که محمدرضا حکیمی در کتاب «عقلانیت جعفری» اذعان می‌کند:

علامه طباطبایی ضدّ انقلاب بود (حکیمی، ۱۳۹۰: ذیل «حکمت قرآنی و فلسفهٔ یونانی»، ۱/ ۱۲۶) و نه تنها گامی در راه انقلاب و تأیید آن برنداشت، بلکه با این حرکت و اقدام بشدّت مخالف بود و تعبیری تند از ایشان در این‌باره نقل شده است: «این انقلاب یک شهید دارد، آن هم اسلام است (همان: ۱۲۲-۱۲۳)».

گذشته از این جملهٔ منسوب به طباطبایی، ایشان پس از ترور آیت‌الله مرتضی مطهری، در گفت‌وگویی دربارهٔ تفکّرات انقلابی مرتضی مطهری و ارتباط او با آقای خمینی [لفظ آقای خمینی از طباطبایی است] متذکّر شده است که مطهری دربارهٔ انقلاب مطالب داشتند، لیکن من به این قسمت‌ها خیلی دل نمی‌دهم (طباطبایی، ۱۳۵۸: ذیل «دقیقهٔ ۱۴ از مصاحبه با صدا و سیما»).

منابع:

_ حکیمی، محمدرضا، ۱۳۹۰، عقلانیت جعفری، قم، دلیل ما.

_ طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۵۸، مصاحبه با صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، اردیبهشت.

وقتی جهان از ریشهٔ جهنم

و آدم از عدم

و سعی از ریشه‌های یأس می‌آید

وقتی یک تفاوت ساده در حرف

کفتار را به کفتر تبدیل می‌کند

باید به بی‌تفاوتی واژه ها

و واژه‌های بی‌طرفی مثل نان دل بست

نان را از هر طرف بخوانی نان است (امین‌پور، ۱۳۸۴: ذیل «اشتقاق»، ۷۵-۷٦)!

قیصر امین‌پور (۱۳۳۸-۱۳۸٦) در کتاب «گزینهٔ اشعار»، در تعریف و تفسیر شعر، می‌نویسد:

چگونه می‌توان به راحتی پرسید: شعر چیست؟ هنر چیست؟ زیبایی چیست؟ روح چیست؟ انسان چیست؟ عدم چیست؟ نیستی چیست؟ چیستی چیست؟ بسیار چیزها وجود دارند که نمی‌شود آن‌ها را تعریف کرد مثل خود وجود. آیا می‌شود در برابر بی‌آیاترین مسائل یک «آیا» گذاشت؟ چه خوش‌خیال‌اند آنان که با فرمول سادهٔ (جنس قریب + فصل قریب) خیال می‌کنند به حدّ تام اشیاء رسیده‌اند! و خیال می‌کنند با گذاشتن کلاهِ نطق بر سر حیوان می‌توانند آن را به انسان تبدیل کنند (امین‌پور، ۱۳۸۱: ذیل «پنج پرسش بی‌پاسخ»، ۱۲-۱۳).

سرودن، یک فعل مجهول است. نه از آن روی که فاعل آن معلوم نیست، بلکه از آن‌روی که فاعل حقیقی آن معلوم نیست... شعر، فعلی است که در تعریف آن باید از وجه التزامی استفاده کرد. همراه با چندین قید

تردیدِ شاید و گویی و پنداری... در مجموع، هیچ‌گاه نمی‌توان گفت که قواعد، شعرها را می‌آفرینند، بلکه در اصل شعرها قواعد را می‌آفرینند (همان: ۳۱ الی ۳۳).

ز بس بی‌تابِ آن زلف پریشانم، نمی‌دانم

حبابم، موج سرگردان طوفانم؟ نمی‌دانم

حقیقت بود یا دور و تسلسل، حلقهٔ زلفت؟

هزار و یک شب این افسانه می‌خوانم، نمی‌دانم

سراسر صرف شد عمرم همه محو نگاه تو

ولی از نحوهٔ چشمت چه می‌دانم؟ نمی‌دانم...

نمی‌دانم به غیر از این نمی‌دانم، چه می‌دانم

نمی‌دانم، نمی‌دانم، نمی‌دانم، نمی‌دانم (امین‌پور، ۱۳۸۰: ذیل «حاصل تحصیل»، ۸۸-۸۹)

ما در عصر احتمال به سَر می‌بریم

در عصر شک و شاید

در عصر پیش‌بینی وضع هوا

از هر طرفی که باد بیاید

در عصر قاطعیت تردید

عصر جدید... (امین‌پور، ۱۳۸۴: ذیل «عصر جدید»، ۵۳-۵۴)

دکتر قیصر امین‌پور بنابر آنچه در کتاب منثورِ «طوفان در پرانتز» آورده است، انسانی بسیارمذهبی بود (امین‌پور، ۱۳۶۵: ۲۴-۲۵-۳۷-۳۸-۴۵-۱۲۱). شاعری متدیّن و توانمند که برخی از اشعار او دلنشین و خواندنی است.

دردهای من جامه نیستند تا ز تن در آورم

چامه و چکامه نیستند تا به رشته سخن درآورم

نعره نیستند تا ز نای جان برآورم

دردهای من نگفتنی

دردهای من نهفتنی‌ست

دردهای من گرچه مثل دردهای مردم زمانه نیست

درد مردم زمانه است

مردمی که چین پوستینشان

مردمی که رنگ روی آستینشان

مردمی که نام‌هایشان

جلد کهنهٔ شناسنامه‌هایشان درد می‌کند

درد، حرف نیست

درد، نام دیگر من است

من چگونه خویش را صدا کنم (امین‌پور، ۱۳۸۴: ذیل «دردواره ها ۱»، ۱۵ الی۱۸)؟

حرف‌ها دارم اما... بزنم یا نزنم؟

با توام، با تو! خدا را، بزنم یا نزنم؟

همهٔ حرف دلم با تو همین است که دوست

چه کنم؟ حرف دلم را بزنم یا نزنم؟

گفته بودم که به دریا نزنم دل اما

کو دلی تا که به دریا بزنم یا نزنم؟

از ازل تا به ابد پرسش آدم این است:

دست بر میوهٔ حوّا بزنم یا نزنم (امین‌پور، ۱۳۸۰: ذیل «همهٔ حرف دلم»، ۱۰۹)؟

چرا عاقلان را نصیحت کنیم؟

بیایید از عشق صحبت کنیم

تمام عبادات ما عادت است

به بی‌عادتی کاش عادت کنیم

چه اشکال دارد پس از هر نماز

دو رکعت گلی را عبادت کنیم؟

به هنگام نیت برای نماز

به آلاله ها قصد قربت کنیم

چه اشکال دارد در آیینه‌ها

جمال خدا را زیارت کنیم؟

مگر موج دریا ز دریا جداست

چرا بر یکی حکم کثرت کنیم؟

پراکندگی حاصل کثرت است

بیایید تمرین وحدت کنیم

وجود تو چون عین ماهیت است

چرا باز بحث اصالت کنیم؟

اگر عشق خود علت اصلی است

چرا بحث معلول و علت کنیم؟

بیا حبیب احساس و اندیشه را

پر از نقل مِهر و محبت کنیم

پر از گلشن راز، از عقل سرخ

پر از کیمیای سعادت کنیم

رعایت کن آن عاشقی را که گفت:

بیا عاشقی را رعایت کنیم (امین‌پور، ۱۳۸۶: ذیل «اخوانیه»، ۶۴ الی ۶۶)

منابع:

_ امین‌پور، قیصر، ۱۳۸٤، آینه‌های ناگهان، تهران، افق.

_ امین‌پور، قیصر، ۱۳۸۱، گزینهٔ اشعار، تهران، مروارید.

_ امین‌پور، قیصر، ۱۳۸۰، گل‌ها همه آفتابگردانند، تهران، مروارید.

_ امین‌پور، قیصر، ۱۳٦٥، طوفان در پرانتز، ارومیه، برگ.

_ امین‌پور، قیصر، ۱۳۸٦، دستور زبان عشق، تهران، مروارید.

کتاب «برادرزادهٔ رامو»، گفت‌وگویی خیالی و فلسفی بین فیلسوف و دیوانه‌ای خردمند است. داستانی مختصر میان دُنی دیدِرو، نمایندهٔ فیلسوفان، و لولی‌وشی بافراست به نام رامو، موسیقیدان مشهور این داستان، است. رامو باآن‌که خود را مردی نادان، گستاخ و تن‌پرور معرفی می‌کند، اما حکیم و خردمندی دیوانه‌نما است که واقعیت تلخ عصر خود را می‌نمایاند و درحقیقت نمایندهٔ اندیشه‌های دیدرو است.

آن‌که همواره یکه و تنها روی نیمکت خیابان درختیِ آرژانسون در دریای خیال غوته‌ورش می‌بینند منم. با خود از سیاست، از عشق، از هنر و از فلسفه سخن می‌گویم. عنان اندیشه را رها می‌سازم و آزادش می‌گذارم تا نخستین فکر خردمندانه یا نابخردانه‌ای را که روی می‌نماید دنبال کند. به همان‌سان که جوانان هرزه و عیاش را توان دید که در خیابان درختیِ فوآ از پی معروفه‌ای سبک‌مغز، خنده‌رو، شوخ‌چشم و بینی‌سربالا روان‌اند، این‌یک را رها می‌کنند و به دنبال دیگری می‌شتابند، به همه روی می‌آورند و به هیچ‌یک پیوند نمی‌یابند. افکار من دلبران من‌اند (دیدرو، ۱۳۶۸: ۲۳).

آقای فیلسوف از نقش مهم علوم و موازین اخلاقی در تربیت انسان‌ها می‌گوید و رامو با مقایسهٔ زندگی اندیشمندان و پیشه‌وران در این اصل تردید کرده و بر آن اعتقاد است که تاجران و کاسبان بر خود و نزدیکان خویش مفیدترند (همان: ۳۵). او با به تصویر کشیدن تئوری ارادهٔ قدرت، به نفی اخلاق پرداخته است (همان: ۶۱-۶۲) و نقاب از چهرهٔ بسیاری از امور به اصطلاح اخلاقی برمی‌دارد. رامو با نقد سیستم آموزشی و تأکید بر این نکته که هیچ ندانستن بهتر از اشتباه دانستن است (همان: ۶۲-۶۳)، به ماجرایی اشاره می‌کند که در آن به‌عنوان استاد به فریب شاگردان و دزدیدن پول آن‌ها اقدام کرده است!

فیلسوف به او می‌گوید: بی‌عذاب وجدانی آن را می‌دزدیدید؟ و رامو پاسخ می‌دهد: اوه! بی‌عذاب وجدانی. می‌گویند دزد که به دزد بزند، شیطان به خنده می‌افتد. بزرگ‌تران شاگرد در مال و دولتی که خدا می‌داند چگونه به چنگ آورده بودند، غرقه بودند. اینان صرافان، درباریان، سوداگران، بازرگانان معتبر، بانکداران و

ارباب داد و ستد بودند. من به آنان کمک می‌کردم که مال غصبی را به من و جمعی دیگر که مانند من مزدبگیر ایشان بودند، بازپس دهند. در طبیعت انواع گوناگون جانوران یکدیگر را می‌بلعند، در جامعه نیز اصناف مختلف یکدیگر را می‌درند (همان: ۷۰-۷۱).

از دیگر نکات این کتاب می‌توان به تمجید چندبارهٔ دیدرو از نمایشنامهٔ «محمدِ» ولتر (همان: ۳۸-۷۸) اشاره کرد. چنان‌که رامو هم مدام از خوردن و خوابیدن با زنان صحبت می‌کند و به نظر او مهم این است که آدمی به‌راحتی، آزادانه، به‌دلخواه، با شکمی پُر، هر شب به مستراح برود و اذعان کند: ای مدفوع گرانمایه! این است حاصل و فرجام بزرگ زندگی در همه‌حال (همان: ۵۱-۵۲).

منبع:

_ دیدرو، دنی، ۱۳٦۸، برادرزادهٔ رامو، ترجمه احمد سمیعی، تهران، البرز.

راهبه

بااین‌که دنیس دیدرو را بیشتر با رمان ژاک قضاوقدری و اربابش می‌شناسیم، اما یکی دیگر از کتاب‌های خواندنی این فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی، «راهبه» است. رمان راهبه، داستان دختر زیبا و نوجوانی است که به سرنوشتی شوم مبتلا می‌شود؛ پدر و مادر دختر او را به اجبار به دیر مسیحیان می‌فرستند تا راهبه شود! دختر بیچاره پس از مرگ پدر و مادرش هرچه کوشش می‌کند تا از آنجا خارج شود، ابتدا با تطمیع روحانیون و سپس با تهدید و ستم بی‌شمار آنان مواجه می‌شود.

صومعه‌ها و حوزه‌هایی که ورود به آن بسیار آسان است، اما خارج شدن از آنجا تقریباً غیرممکن است. و اگر هم روزی به مانند دختر داستان بتوان از آن خراب شده نجات یافت، بازهم به سبب خاطرات گذشته، نابودی دوران جوانی و احساس ناتوانی دربرابر این طوق جاودانگی، سرنوشت خوبی در انتظار آدمی نیست! لذا دختر راهبه معتقد است که از یک جنگل می‌توان قدم بیرون گذاشت، اما از یک دیر نمی‌توان خارج شد (دیدرو، ۱۳۴۵: ۴۸).

چون گذارد خشت اول بر زمین معمار کج　　گر رساند بر فلک، باشد همان دیوار کج

منبع:

_ دیدرو، دنیس، ۱۳٤٥، راهبه، ترجمه علی‌اصغر خبره‌زاده، ضمیمه روزنامه اطلاعات سال، شماره ۸.

بسیاری «ژاک قضاوقدری و اربابش» را اثری ضدّرمان خوانده‌اند و معتقدند مشکل بتوان این داستان را در قالب ادبی خاصی گنجاند؛ زیرا سنّت‌گریزی، ساختار پیچیده، بی‌نظمی استادانه، آوردن داستان در داستان، وجود پارادوکس‌های بسیار و معجون عقل و طنز و تخیّل در این اثر، نمونه‌ای از داستان‌نویسی مدرن است.

دِنیس دیدِرو (۱۷۱۳-۱۷۸٤) این کتاب را برجسته‌ترین اثر خود خوانده است که به مانند کتاب **راهبه** و کتاب **افکار فلسفی** به آتش کشیده شده است (دورانت، ۱۳۶۹: ۹/ ۷۳۳). او در این داستان از پنج راوی استفاده کرده است که مدام سخن یکدیگر را قطع می‌کنند تا داستان خود را تعریف نمایند. ژاک (نوکر) و اربابش همواره درحال مسافرت‌اند و از مطالب مختلفی سخن می‌گویند. هرچند شاکلهٔ اصلی این کتاب، مبتنی بر داستان‌های عاشقانه است. خواننده در این رمان خواندنی و مهیّج با موضوعاتی مانند جبر و اختیار و ارادهٔ معطوف به قدرت نیز آشنا می‌شود. ارباب در یک بحث فلسفی، جبر و تقدیر را رد می‌کند، ولی ژاک سعی در اثبات آن دارد و می‌گوید هرآنچه روی می‌دهد قبلاً مقدّر شده است.

ژاک می‌گوید فرماندهش می‌گفته از خوب و بد هرچه در این پایین به سرمان می‌آید، آن بالا نوشته شده... کسی نمی‌داند آن بالا چه نوشته‌اند، پس نمی‌داند چه می‌خواهد یا چه باید بکُند، درنتیجه دنبال هوسش می‌رود و اسمش را می‌گذارد عقل... ژاک بد و خوب نمی‌شناسد؛ عقیده دارد انسان یا خوشبخت به‌دنیا می‌آید و یا بدبخت... و می‌گوید اگر اختیار با شماست، چرا نمی‌خواهید عاشق یک میمون زشت بشوید (دیدرو، ۱۳۸۷: ۱-۱٤-۲۳۳-۳۲۹)؟

در قسمتی دیگر از این کتاب، که نویسندگان بزرگ و نامداری ازجمله گوته، ژید، فروید، هگل و مارکس به تمجید از آن پرداخته و میلان کوندرا نیز آن را مسحورکننده دانسته است، می‌خوانیم:

ژاک از اربابش سؤال می‌کند هیچ توجه کرده است که فقرا ولو این‌که نان شب نداشته باشند همه سگ دارند؛ هر انسانی می‌خواهد به دیگری امر و نهی کند و چون حیوانات از فقرا، که سایر طبقات به آن‌ها دستور

می‌دهند، در ردهٔ اجتماعی پایین‌تری قرار دارند، آن‌ها حیوانی نگه می‌دارند که بتوانند به آن امر و نهی کنند. خب دیگر، هر کسی سگ کسی است و ضعفا سگ اقویا هستند (همان: ۲۲۹-۲۳۰).

منابع:

_ دیدرو، دنی، ۱۳۸۷، ژاک قضاوقدری و اربابش، ترجمه مینو مشیری، تهران، فرهنگ نو.

_ دورانت، ویل و آریل، ۱۳٦۹، تاریخ تمدن، ترجمه سهیل آذری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

بولانیو و ولگردها

شاعر و نویسندهٔ نامدار شیلیایی، روبرتو بولانیُو (۱۹۵۳-۲۰۰۳)، هنگامی که از دبیرستان اخراج شد، خود را وقف شعر کرد و گستره‌ای از مشاغل بی‌ربط مانند کارگری، فروشندگی و نگهبانی را امتحان نمود (زالوسکی، ۱۳۹۰: ۹۶-۱۰۳). او که مدّتی به هروئین اعتیاد پیدا کرده بود (همان: ۱۰۳)، ادبیات رسمی را تحقیرمی‌کرد و معتقد بود که جایزهٔ نوبل را فقط آشغال‌ها می‌برند (همان: ۱۰۹).

دانیل زالوسکی در یادداشتی با عنوان ولگردها، که در کتاب «شرم نوشتن» انتشار یافته است، به توصیف روبرتو بولانیو پرداخته و متذکر شده است این شاعر و نویسندهٔ عصیانگر (همان: ۹۶)، که سبک او شایستگی نام مدرنیسم مادرزاد را دارد (همان: ۱۱۲)، رئالیسم جادویی را متعفن می‌خواند و گابریل گارسیا مارکز را مسخره می‌کرد (همان: ۹۸).

روبرتو بولانیو به خاطر ادارهٔ خانواده‌اش مجبور شد به نثر روی آورد و بااین‌که رمان‌ها و داستان‌های او مورد توجه قرار گرفت، اما خود را شاعر می‌دانست و عشق اولش را شعر می‌خواند و می‌گفت: وقتی شعرهایم را بازخوانی می‌کنم، کمتر خجالت می‌کشم (همان: ۱۰۷-۱۰۹). بولانیو که کرم کتاب بود (همان: ۹۹) و تنها وطن نویسنده را کتاب‌فروشی می‌دانست (همان: ۱۰۹)، علاقهٔ خاصی به خواندن داشت و کتاب‌ها را، که بیشترشان را می‌دزدید، حریصانه می‌بلعید (همان: ۹۶). چنان‌که از تمجیدکنندگان لوئیس بورخس بود و ادبیات او و عشق‌بازی را از چیزهای مورد علاقه‌اش می‌شمرد (همان: ۹۶-۱۰۹).

از ده رمان و سه مجموعه داستان بولانیو (همان: ۹۵) می‌توان به شاهکار و درخشان‌ترین اثر او یعنی رمان «کارآگاهان وحشی» و رمان عظیم و هزارودویست صفحه‌ای «۲۶۶۶»، که در ترجمهٔ فارسی مورد سانسور قرار گرفته‌اند، اشاره کرد (همان: ۹۶-۱۰۹). چنان‌که «شبانه‌های شیلی» را هم شاید بتوان قوی‌ترین تک‌گویی او به‌شمار آورد (همان: ۱۰۸).

منبع:

_ بولانیو، روبرتو، ۱۳۹۰، شرم نوشتن، ذیل «ولگردها»، ترجمه گروه مترجمان نیکا، تهران، کتاب نشر نیکا.

مرد بی‌وطن

کتاب «مرد بی‌وطن»، مجموعه‌ای از مقالات و آخرین نوشتهٔ کُورت وُنِه‌گات (۱۹۲۲-۲۰۰۷) است که تقریباً در هشتادودو سالگی این نویسندهٔ آمریکاییِ آلمانی‌تبار انتشار یافت (ونه گوت، ۱۳۸۶: ۵۷). کتابی طنزآمیز و تلخ که ونه‌گات در آن از افراد و مطالب متعددی سخن می‌گوید.

کورت ونه‌گات ضمن نقد اعتیاد طولانی مدّت خود به سیگار، معتقد است همیشه یک سر سیگار آتش است و سر دیگرش یک احمق (همان: ۵۱). او زندگی را پوچ می‌شمرد و اذعان می‌کند که ما برای علافی به کرهٔ زمین آمده‌ایم و اگر کسی جز این گفت، چرت گفته است (همان: ۶۵). چنان‌که در ادامه به نقد و هجو حاکمان آمریکا و جنگ‌طلبی آنان پرداخته و می‌نویسد:

جنگ از میلیونرها میلیاردر و از میلیاردرها تریلیاردر می‌سازد (همان: ۶۸). آیا با گفتن این که رهبران ما شامپانزه‌هایی سرمست از قدرت‌اند، دارم روحیهٔ سربازانمان را که در خاورمیانه می‌جنگند و می‌میرند خراب می‌کنم؟ روحیهٔ آن‌ها قبل از این‌هم، مانند آن پیکرهای بی‌جان داغون شده بود. با آن‌ها چون اسباب‌بازی‌هایی رفتار می‌شود که یک بچه پولدار برای کریسمس می‌گیرد (همان: ۷۲). ما خودمان را جنگ‌طلبان بی‌رحم مغرور عصاقورت‌دادهٔ نیشخندبه‌لبی به جهانیان نشان می‌دهیم... مثل آن‌وقت‌های نازی‌ها، در سراسر جهان موجب نفرت و هراس هستیم... رهبران نامنتخب ما میلیون‌ها میلیون انسان را اصلاً داخل آدم به‌حساب نمی‌آورند، آن‌هم فقط به‌خاطر مذهب و نژادشان. هرطور عشقمان کشید آن‌ها را مجروح می‌کنیم، می‌کشیم، زندانی و شکنجه می‌کنیم. مثل آب خوردن (همان: ۸۵).

این طنزنویسِ سوسیالیست و اومانیستِ دوستدار مسیحیت (همان: ۲۵-۲۶-۷۹-۸۰)، که از دیگر آثار او می‌توان به رمان‌های سلاخ‌خانهٔ شمارهٔ پنج، صبحانهٔ قهرمانان و گهوارهٔ گربه اشاره کرد، هنر را ارزشمند خوانده و خود را عاشق موسیقی معرفی می‌کند (همان: ۶۸). او متذکر می‌شود اگر می‌خواهی پدر و مادرت

را واقعاً آزار بدهی، کمترین کاری که می‌توانی بکنی این است که دنبال هنر بروی؛ چراکه از راه هنر نمی‌شود زندگی را چرخاند. هنر شیوهٔ انسانی‌ست برای هرچه تحمل‌پذیرتر کردن زندگی (همان: ۳۵-۳۶).

منبع:

_ ونه‌گوت، کورت، ۱۳۸٦، مرد بی‌وطن، ترجمه زیبا گنجی و پریسا سلیمان‌زاده، تهران، مروارید.

سلاخ‌خانهٔ شمارهٔ پنج

رمان ضدّ جنگ و پست‌مدرن «سلاخ‌خانهٔ شمارهٔ پنج»، روایتی وحشتناک از واقعهٔ بمباران دِرسدِنِ آلمان و قتل‌عام مردم آن شهر در جنگ جهانی دوم است. کتابی که به‌عنوان شاهکار کُورت وُنِه‌گات شناخته می‌شود.

روزواتر، یک مأمور آتش‌نشانی چهارده ساله را به خیال این که سرباز آلمانی است با تیر زده و کشته بود. بله رسم روزگار چنین است. و بیلی بزرگ‌ترین قتل‌عام تاریخ اروپا را دیده بود. این قتل‌عام، بمباران درسدن با بمب‌های آتش‌زا بود (ونه‌گات، ۱۳۷۲: ۱۳۱-۲۳۱). من با چشم‌های خودم بدن دخترمدرسه‌ای‌هایی را دیده‌ام که زنده‌زنده در منبع آب شهر جوشانده شده‌اند. این کار به‌وسیلهٔ هموطنان من، که با غرور ادّعای مبارزه با شرّ ناب را داشتند، صورت گرفته است... و شب‌ها در یک زندان پیش پایم را شمع‌هایی روشن کرده‌اند که از چربی انسان ساخته شده بود. و این انسان‌ها را برادران و پدران همین دختر مدرسه‌ای‌های جوشانده شده سلاخی کرده بودند (همان: ۱۴۸).

این نویسندهٔ آمریکاییِ آلمانی‌تبار، که سال‌ها در روابط عمومی جنرال الکتریک مشغول کار بوده است (همان: ۲۴)، داستان‌هایی را حکایت می‌کند که عموماً انعکاسی از جامعهٔ آمریکا و واقعیت‌های تلخ حاکم بر روابط انسانی است. او در این رمان خود ضمن اشاره به سفرهای متعدّد قهرمان داستان، درگیر اندیشه‌های داروین است (همان: ۲۵۸). چنان‌که با نفی اختیار انسان‌ها (همان: ۱۱۳)، به تمسخر روزگار و اتفاقات ناخوشایند آن می‌پردازد و پیوسته این جمله را تکرار می‌کند: **بله، رسم روزگار چنین است.**

ونه‌گات، سربازان جنگِ درسدن را باکره‌های احمق شمرده (همان: ۲۹) و معتقد است که برخی از فیلم‌ها و کتاب‌ها مشوّق جنگ‌اند. هرچند در ادامه متذکر می‌شود که فکر جلوگیری از جنگ در کرهٔ زمین هم فکر ابلهانه‌ای است (همان: ۱۴۹)؛ چراکه جلوگیری از جنگ همان‌قدر آسان است که جلوگیری از رودخانهٔ یخ (همان: ۱۶).

منبع:

_ ونه‌گات، کورت، ۱۳۷۲، سلاخ‌خانهٔ شمارهٔ پنج، ترجمه علی‌اصغر بهرامی، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.

خدا حفظتان کند دکتر که‌وارکیان

«خدا حفظتان کند دکتر که‌وارکیان»، مجموعه‌ای از بیست‌ویک گفت‌وگوی کوتاه و طنزآمیز صورت‌گرفته با کورت وُنِه‌گات است. کتابی که در سال ۱۹۹۹ انتشار یافت و ونه‌گات در نقش خبرنگار رادیویی به کمک دوست خود، دکتر که‌وارکیان، به دنیای مردگان سفر می‌کند و با افراد متعدّدی ازجمله هیتلر، نیوتن و شکسپیر به مصاحبه می‌پردازد. ونه‌گات در این کتاب نیز به‌مانند مرد بی‌وطن، به نقد و هجو بسیاری از سیاستمداران خصوصاً سردمداران آمریکایی پرداخته و می‌نویسد:

نظام‌های قضایی در هر جایی و در هر زمانی کوچک‌ترین توجه‌ای به رسیدن یا نرسیدن به عدالت ندارند (ونه‌گات، بی‌تا: ۳۸). پُررشدترین صنعت کشور ما ساختن زندان است (همان: ۴۰) و بمب‌های اتمی که ما بر سرِ مردان، زنان و بچه‌های غیرمسلّح هیروشیما و ناکازاکی انداخته بودیم و متعهّد هستیم تا دوباره چنین کاری را انجام بدهیم (همان: ۶۶).

این نویسندهٔ نامدار آمریکایی ضمن فاصله گرفتن از مذهب، خود را اومانیست و انسان‌گرا معرّفی می‌کند (همان: ۱۱) و در نفی جهنّم به این سخن سارتر استناد می‌نماید که گفته است: جهنّم آدم‌های دیگر هستند (همان: ۷۹-۸۰). چنان‌که در گفت‌وگو با شکسپیر می‌نویسد:

خیلی رک و راست از او پرسیدم که همهٔ نمایشنامه‌ها و شعرهایی را که به او نسبت می‌دهند خودش نوشته است یا نه؟ او هم گفت: به هر حال، رُز را به هر نامی دیگری هم که بخوانی همان بوی شیرین را می‌دهد. از او پرسیدم آیا با مردان هم مثل زنان روابطی عاشقانه داشته است؟ پاسخ او روابط بین حیوانات از هر نوعی را تقدیس می‌کرد: ما بره‌های همزادی بودیم زیر نور خورشید، جست‌وخیز کنان خطاب به هم بع‌بع می‌کردیم؛ چیزی که در ما تغییر می‌کرد، معصومیت به‌ازای معصومیت بود. این احتمالاً نرم‌ترین ماجرای پورنوگرافی است که تا حالا شنیده‌ام (همان: ۶۲).

منبع:

_ ونه‌گات، کورت، بی‌تا، خدا حفظتان کند دکتر که‌وارکیان، ترجمه مصطفی رضیئی، بی‌جا، بی‌نا.

جنگ آدم‌کُشی مجاز است

نویسنده و روزنامه‌نگار آلمانی، کورت توخولسکی (۱۸۹۰-۱۹۳۵)، جنگ را وهمی ناسیونالیستی و حماقتی هیچ و پوچ برای مردن شمرده (توخولسکی، ۱۳۸۹: ۵۶) و معتقد است:

جنگ درنهایت یعنی آدم‌کُشیِ مجاز (همان: ۱۴) و تجلیل از یه نفر که تو جنگ کشته شده، یعنی به کشتن دادن سه نفر دیگه توی جنگ بعدی (همان: ۴۳).

منبع:

_ توخولسکی، کورت، ۱۳۸۹، بعضی‌ها هیچ‌وقت نمی‌فهمن، ترجمه محمدحسین عضدانلو، تهران، افراز.

کتاب «چهارمقاله»، که ظاهراً اسم اصلی آن **مجمع‌النوادر** است، اثری مختصر در قالب چهارمقالهٔ دبیری، شعر، نجوم و طب به قلم احمد نظامی عروضی سمرقندی در قرن ششم هجری قمری است که به سبب قدمت، اشتمال برخی از مسائل تاریخی و نثر فارسی فاخر و کم‌نظیر آن، از اهمیت بسزایی برخوردار است (نظامی، بی‌تا: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۴).

نظامی عروضی گویی اولین فردی است که از حکیم معاصر خود، خیام، صحبت می‌کند و در چهارمقاله به نقل حکایاتی از او می‌پردازد (همان: ۴). هرچند به شاعر بودن و رباعیات عمر خیام هیچ اشاره‌ای ندارد. نظامی اطلاعاتی از ابن‌سینا، محمد بن زکریای رازی، ابوریحان بیرونی و فردوسی نیز در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد که برخی از آن اخبار نادرست به‌نظر می‌رسد.

استاد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود، از دیهی که آن دیه را باژ خوانند، و از ناحیت طبران است. فردوسی در آن دیه شوکتی تمام داشت، چنانکه بدخل آن ضیاع از امثال خود بی‌نیاز بود، و از عقب یک دختر بیش نداشت، و شاهنامه به نظم همی کرد. بیست‌وپنج سال در آن کتاب مشغول شد که آن کتاب تمام کرد، و الحق هیچ باقی نگذاشت، و سخن را به آسمان علّیّین برد، و در عذوبت بماء مَعین رسانید... اما خواجهٔ بزرگ منازعان داشت که پیوسته خاک تخلیط در قدح چاه او همی انداختند (همان: ۷۴-۷۷).

محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم؟ گفتند: پنجاه‌هزار درم، و این خود بسیار باشد که او مردی رافضی است و معتزلی‌مذهب... و سلطان محمود مردی متعصّب بود، در جمله بیست‌هزار درم بفردوسی رسید. بغایت رنجور شد، و بگرمابه رفت و بر آمد، فُقّاعی بخورد و آن سیم میان حمّامی و فُقّاعی قِسم فرمود... پس محمود را هجا کرد در دیباچه بیتی‌صد، و بر شهریار خواند و گفت: من این کتاب را از نام محمود بنام تو خواهم کردن. شهریار او را بنواخت و نیکوییها فرمود و گفت: یا استاد! دیگر تو مرد شیعیی، محمود خداوندگار من است، تو شاهنامه بنام او رها کن، و هجو او بمن ده تا بشویم و ترا اندک چیزی بدهم.

دیگر روز صدهزار درم فرستاد و گفت: هر بیتی بهزار درم خریدم، آن صدبیت بمن ده و با محمود دل خوش کن (همان: ۷۷ الی۷۹).

فردوسی آن بیتها فرستاد. بفرمود تا بشستند... خواجه سالها بود تا درین بند بود. محمود گفت: که من از آن پشیمان شده‌ام. شصت‌هزار دینار ابوالقاسم فردوسی را بفرمای. آخر آن کار را چون زر بساخت، و اشتر گسیل کرد، و آن نیل بسلامت بشهر طبران رسید، از دروازۀ رود بار اشتر در می‌شد و جنازۀ فردوسی بدروازۀ رزان بیرون همی بردند. در آن‌حال مذکّری بود در طبران، تعصّب کرد و گفت: من رها نکنم تا جنازۀ او در گورستان مسلمانان برَند، که او رافضی بود. و هرچند مردمان بگفتند با آن دانشمند در نگرفت. درون دروازه باغی بود ملک فردوسی، او را در آن باغ دفن کردند (همان: ۷۹ الی۸۱).

منبع:

_ نظامی عروضی سمرقندی، احمد، بی‌تا، چهارمقاله، به تصحیح محمد قزوینی، تهران، ارمغان.

اعترافات غزالی

ابوحامد محمد غزالی (به تشدید و تخفیف زا) در کتاب «المُنقِذُ مِنَ الضَّلال: رهانندهٔ از گمراهی»، که به «اعترافات غزالی» ترجمه شده و حاصل آخرین عقاید وی و حاوی مراتب فکری و تحوّلات عقیدتی اوست، جویندگان حقیقت را در چهار گروه متکلّمین، باطنیّه، فلاسفه و صوفیّه منحصر دانسته و اذعان می‌کند که کار خود را نخست با علم کلام آغاز کرده و آن را وافی نیافته است؛ چراکه روش استدلال متکلّمان آن‌گونه است که درستی مذهب خویش را پیش‌فرض گرفته و به دفاع از آن می‌پردازند و حال آن‌که برای او چیزی جز ضروریات عقلی مسلّم نیست (غزالی، بی‌تا: ۴۱ الی۴۴).

پس از فراغت از علم کلام شروع به فلسفه کردم و به یقین می‌دانستم کسی به فساد و بطلان هیچ علمی پی نمی‌برد مگر آن‌گاه که از کُنه آن علم درست باخبر شود (همان: ۴۵). همان هنگام که در بغداد سیصدتن دانشجو پیش من تحصیل می‌کردند و اشتغال به تدریس و تصنیف داشتم، ایام فراغت را به این کار اختصاص دادم و به یاری خداوند سبحان درمدّتی کمتر از دوسال بر تمام رموز و اسرار فلسفه واقف شدم. سپس یک سال دیگر همچنان در مسائل این علم به تأمّل و تفکّر پرداخته و تحقیق نمودم. سرانجام معلوم شد که بیشتر مسائل این علم تخیّلات و تلبیسات و خدعه و اوهام است (همان: ۴۶). باید ارسطو و پیروان او از متفلسفان اسلام مانند ابن‌سینا و فارابی و امثال آن‌ها را تکفیر نمود و مورد نکوهش قرار داد (همان: ۴۸). و باید کتب آن‌ها تحریم شود و مردم را تا آنجا که ممکن است از مطالعهٔ کتب ضاله بازداشت (همان: ۵۸-۶۰).

غزالی مخالفت با فلسفه را تا بدان اندازه گسترش می‌دهد که حتی متعرّض ریاضیات نیز می‌شود؛ چراکه به‌زعم او باآن‌که مسائل ریاضی ذاتاً ربطی به دین ندارد، اما چون از مبادی و مقدّمات فلسفه است کمتر کسی است که در این علم به تحصیل و پژوهش بپردازد و بی‌دین نگردد. لذا برای جلوگیری از این خطر باید طالبان آن را از تحصیل آن بازداشت (همان: ۵۰).

اما گروه بعدی که ابوحامد محمد غزالی بدان پرداخته است، باطنیه یا اسماعلیان شیعه هستند. مذهبی

که به‌زعم او مدّعی‌اند که حقایق امور را بی‌واسطه از جانب امام معصوم و قائم بحق می‌گیرند (همان: ۶۲). غزالی، که از سوی خلافت وقت مأمور شناخت این مذهب شده بود، در شرحِ حال اسماعیلیان می‌نویسد:

کتاب‌ها و نوشته‌های آنان را از هر گوشه‌ای جمع‌آوری کردم و آنچنان به تحریر و تقریر آن پرداختم که مورد اعتراض بعضی از حق‌پرستان قرار گرفتم. گفتند تو آنچنان دلایل آن‌ها را تقریر و شبهات آنان را تشیید کرده‌ای که خود هرگز نمی‌توانستند بدان‌گونه مذهب خویش را ترویج و تحکیم نمایند (همان: ۶۳). باری در چنتهٔ این طایفه نیز چیز مفیدی یافت نمی‌شود و اگر اینان را به حال خود وامی‌گذاشتند و برخی از جهال به نامِ نصرت دین درصدد مبارزه با آنان برنمی‌آمدند، این مذهب به این بی‌پایگی و بی‌مایگی تا به این‌حد نمی‌رسید (همان: ۶۴).

آن‌گاه که از آن سه وادی گذشتم همت بر کشف طریقهٔ صوفیه گماشتم... و به حقیقت دریافتم که صوفیه ارباب احوال‌اند نه اصحاب قیل و قال، و برای وصول به این مقام، تعلیم و تعلّم کافی نیست، عشق و شوق و سیر و سلوک لازم است (همان: ۷۲ الی۷۴). و تنها صوفیان‌اند که رهروان راه حقیقت و سالکان طریق الهی‌اند (همان: ۷۸).

البته نباید فراموش کنیم که غزالی باآن‌که درنهایت خود را متمایل به تصوّف نشان داد، اما او را نه عارفی صوفی که فقیهی صوفی و به تعبیری ساده‌تر زاهدی متشرّع می‌شناسیم. چنان‌که دکتر عبدالحسین زرین‌کوب بر آن باور است که عرفان غزالی، اشراقی‌فلسفی نیست که اشراقی است قرآنی (زرین کوب، ۱۳۵۳: ۲۴۵). و از این‌روست که غزالی در کتاب «کیمیای سعادت» آورده است:

اگر کودک شما به سنّ ده سالگی رسید و در خواندن نماز کوتاهی کرد، باید برای تأدیب او از تنبیه بدنی استفاده کرد (غزالی، ۱۳۸۰: ۲/ ۲۹). و بدان که زنان که چادر و نقاب دارند کفایت نبوَد؛ که چون چادر سپید

دارند و در بستن نقاب تکلّف [تجمّل و خودنمایی] کنند، شهوت حرکت کند. و باشد که نیکوتر نماید از آن‌که روی باز کند. پس حرام است بر زنان به چادر سپید و روی‌بند پاکیزه و به تکلّف اندربسته بیرون‌شدن (همان: ۶۱).

منابع:

_ غزالی، محمد، بی‌تا، اعترافات غزالی: المنقذ من الضلال، ترجمه زین‌الدین کیائی‌نژاد، بی‌جا، بی‌نا.

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۵۳، فرار از مدرسه، تهران، انجمن آثار ملی.

_ غزالی، محمد، ۱۳۸۰، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، علمی و فرهنگی.

کتاب «تَهافت‌الفلاسفه»، که به زبان‌های مختلفی ازجمله لاتین، انگلیسی، فرانسه، آلمانی و ترکی ترجمه شده است، یکی از کتاب‌های پُرسَروصدای تاریخ جهان اسلام و شاید سخت‌ترین دشمن فلسفه و فیلسوفان در این آیین به‌شمار می‌رود. کتاب مهمی که برتراند راسل در **تاریخ فلسفهٔ غرب** به آن اشاره کرده است (راسل، ۱۳۵۱: ۲/ ۲۲۳) و ویل دورانت نیز در کتاب شناخته‌شدهٔ **تاریخ تمدن** متذکّر شده است که غزالی با نوشتن مهم‌ترین کتاب خود، یعنی کتاب تهافت‌الفلاسفه، از همهٔ فنون عقل بر ضدّ عقل کمک گرفت (دورانت، ۱۳۹۱: ٤/ ۴۲۲).

تهافت در زبان عربی به معنای تساقط است و حقیقتاً ضربه‌های غزالی سبب شکسته شدن کمر فلسفه در کشورهای اسلامی شد تا آنجا که حتی پس از دفاع محکم ابن‌رُشد و نوشتن کتاب **تهافت‌التهافت** نیز فلسفه به اعتبار و ارزش ابتدایی خویش بازنگشت. مترجم کتاب تهافت‌الفلاسفه معتقد است که مقصود غزالی از تهافت در این کتاب، معنای تحت‌الفظی آن نیست و ظاهراً آنچه او از این واژه اختیار کرده تناقض‌گویی است؛ چراکه هدف او بالاتر از نابودی فیلسوفان است و می‌توان گفت که ابوحامد محمد غزالی خودِ فلسفه را نشانه گرفته است و در بسیاری از صفحات کتاب لفظ تناقض را به دنبال تهافت آورده و یا جایگزین آن کرده است (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۹ الی۲۲).

کار غزالی نوعی بت‌شکنی بود و سبب شد تا برای مردم و بسیاری از فیلسوفان مشّایی واضح گردد که حقیقت منحصر به عقل ارسطو و پیروان او مانند ابوعلی سینا نیست. غزالی در پاره‌ای از تهافت‌الفلاسفه، که می‌توان آن را نقد دانشنامهٔ علاییِ ابن‌سینا خواند (همان: ۲۱)، علّت نوشتن این کتاب را چنین ذکر می‌کند:

کدام مرتبه در پیشگاه خدا پست‌تر است از مرتبه کسی که با ترک اعتقاد حق به‌عنوان این‌که تقلید است به خود آذین بندد و به پذیرفتن باطل به‌عنوان این‌که اعتقاد تصدیقی است شتاب کند؛ بی‌آن‌که آزمایشی بکند یا

تحقیقی به‌جای آورد؟ و چون این رگ کودنی را در این گمراهان [غزالی در صفحات مختلف این کتاب به دشنام و تحقیر و تکفیر فیلسوفان می‌پردازد] دیدم به تحریر این کتاب تصمیم کردم که هم بر فیلسوفان پیشین رد باشد و هم تناقض سخنان آن‌ها را آشکار سازد (همان: ۶۰-٦١).

غزالی که به‌حق یکی از بزرگ‌ترین و در عین‌حال متحجّرترین عالمان اسلامی است، در این کتاب خود دلایل فیلسوفان را به سبب وجود اختلاف میان آنان و همچنین عدمِ‌صحّت استناد براهین عقلی به قضایای ضروری و بدیهی [چراکه این استدلال‌ها تنها از حیث صورت می‌تواند فاقد اشتباه باشد و نه از حیث مادّه] تخطئه کرده و اثبات درستی گفته‌هایش را به کتابی دیگر به نام **قواعدالعقاید** ارجاع می‌دهد.

کتاب «تهافت‌الفلاسفه»، شامل چهار مقدمه، بیست مسئله و یک خاتمه است که ابوحامد محمد غزالی در آن کفر و بی‌دینی فیلسوفان را اعتقاد به یکی از این سه مسئله یعنی قدیم بودن عالَم، انکار معاد جسمانی و عدمِ‌علم خداوند به جزئیات می‌داند (همان: ۳۱۱).

او باور به قدیم بودن عالَم را سرچشمهٔ کفر و انحرافات فیلسوفان دانسته و معتقد است دهریان، که عالَم را قدیم می‌دانند، بر عدمِ‌وجود صانع برهان اقامه می‌کنند. اما فلاسفه هم، که معتقد به قدیم بودن عالَم هستند، برای آن صانعی اثبات می‌کنند که این امری متناقض و فریب‌دهنده و به‌خاطر تظاهر به دین است و نیازی به ابطال آن نیست؛ چراکه خدا به نظر ایشان در ساختن عالَم اختیار ندارد و جز از طریق مجاز، صانع عالَم و فاعل حقیقی نیست (همان: ۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲٤-۱۲۸-۱۲۹-۱٤٥).

منابع:

_ غزالی، محمد، ۱۳۸۲، تهافت‌الفلاسفه، ترجمه علی‌اصغر حلبی، تهران، جامی.

_ راسل، برتراند، ۱۳۵۱، تاریخ فلسفهٔ غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

_ دورانت، ویل، ۱۳۹۱، تاریخ تمدن، ترجمه ابوالقاسم طاهری و ابوالقاسم پاینده و ابوطالب صارمی، تهران، علمی و فرهنگی.

سِنت آگوستین (۳۵٤-٤۳۰)، در اعترافات خود که یکی از مهم‌ترین آثار کلاسیک جهان و ظاهراً نخستین زندگی‌نامهٔ خودنوشت در تاریخ ادبیات غرب به‌شمار می‌رود، باصراحت و بدون توجه به مقام اسقفی خود، در مناجاتی پُرسوزوگداز به گناهان و لغزش‌های متعدد پیشینش اعتراف می‌کند. «اعترافات قدّیس آگوستین» با اقرار به گناهان آغاز می‌شود. پس از آن با شناخت حقیقت ادامه پیدا می‌کند و در مرحلهٔ بعدی با ستایش خداوند از سوی عاشقی دردمند، فقیهی زاهد و مؤمنی مسیحی، که ایمان را مقدّم بر عقل دانسته و بیش از هر چیزی اهل ایمان است، پایان می‌پذیرد.

بنابر استدلال غلط‌انداز خود، تسلیم براهین موذیانهٔ ابلهانی شده بودم که از من دربارهٔ خاستگاه شَر می‌پرسیدند، و از این‌که آیا خداوند محدودیت‌های جسمانی دارد؟ مو و ناخن دارد؟ آیا مردی که هم‌زمان، بیش از یک همسر اختیار می‌کند و یا مرتکب قتل نفس می‌شود و یا حیوانات زنده را قربانی می‌کند، انسانی عادل و صالح است؟ آن‌قدر نادان بودم که این پرسش‌ها ذهنم را مغشوش می‌کرد و هرگاه گمان می‌کردم که به حقیقت نزدیک می‌شوم درواقع از آن دورتر می‌گشتم. نمی‌دانستم شَر همان فقدان خیر است تا آنجا که دیگر خیری باقی نماند. چگونه می‌توانستم این حقیقت را دریابم درحالی‌که با چشم سَر، تنها، اشیاء مادّی را مشاهده می‌کردم و با چشم عقل، تنها، صورتی از آن اشیاء را (آگوستین، ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۳).

اعترافات این ادیب و فیلسوفِ تاگاستی (امپراتوری روم و الجزایر امروزی) را با اعترافات غزالی مقایسه کرده‌اند، اما نباید فراموش کرد که کتاب غزالی از یک‌سو فاقد غزل‌های الهی است و از سویی دیگر شامل هر اعترافی نمی‌شود؛ چراکه اقرار به گناه در نزد غزالی و اسلام حرام شمرده شده است.

آگوستین قدیس باآن‌که ابتدا از پیروان و مشتاقان عقاید مانوی بود، در ادامه از منتقدان مانویان گردید (همان: ۱۴۹-۱۵۲). او ضمن اعتراف به دزدی (همان: ۸۲-۸۳-۸۵) و رابطه با معشوقه‌هایی که همسران قانونی او نبوده‌اند (همان: ۱۱۶-۱۹۳)، ابراهیم و موسی و عیسی و دیگر پیامبران خدا را افرادی درست‌کار و

معصوم معرفی کرده (همان: ۱۰۳) و در قسمت‌های متعددی از این کتاب به نقد عقل و استدلال‌های بشری پرداخته است و از ناتوانی علوم در فهم تدبیرات و مقدّرات الهی سخن می‌گوید.

من از این حقیقت غافل بودم و بندگان مخلص و پیامبران تو را به سخره می‌گرفتم (همان: ۱۰۸). پروردگارا! ای خدای حقیقت! برای آن‌که انسان در نظر تو مقبول اُفتد، علم کفایت نمی‌کند. حتی اگر به تمامی آن‌ها عالم باشد، تا به معرفت تو نائل نشود، روی سعادت نبیند. اما آن‌کس که تو را می‌شناسد سعادتمند است، حتی اگر به هیچ‌یک از این امور علم نداشته باشد (همان: ۱۴۷).

تأکید سِنت آگوستین بر امور تعبّدی و شدّت ایمان وی نسبت به خداوند (همان: ۱۷۵) سبب شده است تا این عاشق دلسوخته و دردمند این‌گونه به اعتراف و مناجات با خدای خویش بنشیند:

بدین طریق، مرا یاری کردی تا بدانم که نمی‌بایست بر آنان که به کتاب مقدّس ایمان دارند، خرده می‌گرفتم، همان کتاب که درمیان تقریباً همهٔ اقوام عالم، مرجعی عظیم قرارش داده‌ای. بهتر آن بود که تیر گلایهٔ خود را به‌سوی کسانی نشانه می‌رفتم که به آن ایمان نداشتند؛ نمی‌بایست توجّه خود را معطوف به آن کسانی می‌کردم که تردید داشتند کتاب مقدّس از گذر روح خدای یگانه، که هرگز دروغ نمی‌گوید، به بشر الهام شده باشد (همان: ۱۷۶).

ای آن‌که زیبایی‌هایت همه دیرینه است و هم تازه! عشق تو را چه دیر فرا گرفتم! چه دیر عاشقت شدم! تو در من بودی و من در جهانِ بیرون از خود به‌سَر می‌بردم. تو را بیرون از خود می‌جستم و از آن‌روی که خود چهره‌ای کریه داشتم، به مخلوقاتِ نیکوسیمایت دل می‌بستم. تو با من بودی، اما من با تو نبودم. زیبایی‌های این جهانی مرا از تو دور می‌ساخت و البته آن‌ها اگر به تو قائم نبودند، اصلاً وجود نمی‌داشتند. مرا خواندی؛ به آوایی رسا بر من بانگ زدی و حصار ناشنوایی‌ام درهم شکستی. بر من درخشیدی و نور تو احاطه‌ام کرد؛

کوری مرا به گریز واداشتی. شمیم خود بر من افشاندی؛ آن را بوییدم و اکنون نَفَس‌زنان، آن عطر دلاویز را تمنّا می‌کنم. طعم تو چشیدم و اکنون گرسنه و تشنهٔ توأم. مرا نوازش کردی و اکنون از عشق به آرامشی که در تو یافت می‌شود می‌گدازم (همان: ۳۲۲-۳۲۳).

منبع:

_ آگوستین، سنت، ۱۳۸۱، اعترافات قدّیس آگوستین، ترجمه سایه میثمی، ویراستهٔ مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

رمان «انجمن شاعران مُرده»، اثر کلاین بام، که یادآور فیلم بسیار زیبایی با هنرمندی رابین ویلیامز است، داستان معلّمی است که به‌شدّت مخالف سیستم آموزشی مدارس و دانشگاه‌ها است و تدریس بسیاری از مطالب کتاب‌ها را بیهوده و بی‌ارزش می‌داند.

داستان در فضای دبیرستانی شبانه‌روزی در یکی از ایالات آمریکا می‌گذرد که معلّم ادبیات تازه‌وارد آن در همان جلسهٔ اول کلاس، برخلاف روال معمول، پس از خواندن قطعه شعری توسط دانش‌آموزان دستور به پاره کردن آن صفحه از کتاب می‌دهد. او در ادامه به مذمّت همرنگ شدن با جامعه پرداخته و از شاگردانش می‌خواهد که همواره نگاهی نو و تازه به پیرامون خود داشته باشند، ویژگی‌های شخصیتی خود را بشناسند، برای کار گروهی ارزش قائل شوند، به مستقل اندیشیدن مبادرت ورزند و از زمان حال لذت برده آن را نسبت به موفقیت‌های احتمالی آینده ترجیح دهند و در یک کلام دَم را غنیمت بشمرند.

ای بی‌خبران شکل مُجَسَّم هیچ است — وین طارم نُه‌سپهرارقم هیچ است

خوش باش که در نشیمن کون و فساد — وابستهٔ یک دمیم و آن هم هیچ است

دورنمای این رمان خواندنی، تحلیل روش‌های مستبدّانهٔ برخی از خانواده‌ها است. پدران و مادرانی که به گمان خوشبخت کردن فرزندانشان آنان را به بند و زنجیر می‌کشند و هرآنچه خود می‌پندارند، یگانه‌مسیر پیشرفت و سعادت فرزندان تصوّر می‌کنند. مسیری که گاهی پایانی جز افسردگی و خودکشی به‌همراه ندارد!

ما در رؤیای فرارسیدن فرداییم و فردا نمی‌آید...

خوابِ روزی نو را می‌بینیم، غافل از این‌که همین امروز است آن.

ما رویگردان از رزمیم، آن دَم که باید در آن قدم بگذاریم.

و ما همچنان در خوابیم.

ما ندا را می‌شنویم اما به آن وقعی نمی‌نهیم،

امید بر آینده بسته‌ایم؛ آینده هم تنها نقشی است بر آب.

در آرزوی خِرَدی هستیم که همواره از آن سر باز می‌زنیم.

ظهور منجی را به نیایش ایستاده‌ایم، اما نجات، خود در دستان ماست.

و ما همچنان در خوابیم.

و همچنان در نیایشیم.

و همچنان هراسانیم... (بام، ۱۳۸۵: ۱۷۶-۱۷۷)

منبع:

_ بام، کلاین، ۱۳۸۵، انجمن شاعران مرده، ترجمه حمید خادمی، تهران، معانی- کتاب پنجره.

بـــوعـلی انـدر غـــبـار نـــاقـه گـم　　دسـت رومی پـردهٔ مـحمل گرفت

این فـروتر رفـت و تا گـوهـر رسید　　آن به گردابی چو خس منزل گرفت

حق اگر سوزی ندارد حکمت است　　شعر می‌گردد چو سوز از دل گرفت

(لاهوری، ۱۳۶۱: ۲۳۹)

دیوان اشعار فارسی محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۷–۱۹۳۸) شامل دفترهای متعددی است که عبارتند از: اسرار خودی، رموز بیخودی، پیام مشرق، گلشن راز جدید، زبور عجم، جاویدنامه، ساقی‌نامه، بندگی‌نامه، افکار، مسافر، مثنوی پس چه باید کرد، می‌باقی و ارمغان حجاز.

این شاعر نامدار هندی‌پاکستانی باآن‌که دانش‌آموختهٔ غرب – انگلستان و آلمان – به‌شمار می‌رفت و هرگز به ایران سفر نکرده بود، بینشی شرقی داشت و چنان به زبان فارسی علاقه‌مند بود که بیشتر اشعارش را به فارسی سرود. اقبال از نیچه، گوته، حلاج و مولوی تمجید می‌کرد و خود را مرید و شاگرد مولانا می‌دانست. در سرودن غزل گویی پیرو حافظ بود، اما افکار وی را نمی‌پسندید و در نخستین چاپ کتاب **اسرار خودی**، اشعار حافظ را به‌شدّت نقد کرد و او را مبلّغ فرهنگ سست‌عنصری و خمودگی شمرد. هرچند در چاپ‌های بعدی به‌سبب انتقادات متعدد، مجبور به حذف این اشعار شد.

اقبال لاهوری علاوه بر نقد حافظ، افلاطون را نیز مورد نوازش قرار داد و از او به‌عنوان گوسفندی یاد کرد که باید از وی دوری جُست (لاهوری، ۱۳٦۱: ۱۰۰):

راهب دیرینه افلاطون حکیم　　از گـــروه گـــوســـفـــنـدان قـــدیـم

گوسفندی در لباس آدم است　　حکم او بر جان صوفی محکم است

این شاعر و فیلسوف لاهوری، که از دیگر آثار او می‌توان به رسالهٔ دکتری‌اش با عنوان **سیر حکمت در ایران**

و کتاب **تجدید بنای اندیشه دینی در اسلام** اشاره کرد، علاقهٔ شدیدی به اسلام و پیامبر اسلام داشت. او، که عقل و عشق توأمان را محترم می‌شمرد، بر عقل صرف و نمایندگان آن یعنی فارابی و ابن‌سینا طعنه می‌زد. چنان‌که عرفان را از تصوّف جدا کرد و همواره صوفیان را به‌سبب تنبلی و دریوزگی مورد شماتت قرار می‌داد.

ساحل افتاده گفت گر چه بسی زیستم — هیچ نه معلوم شد آه که من چیستم

موج ز خود رفته‌ای تیز خرامید و گفت — هستم اگر می‌روم گر نـروم نـیـستم

(همان: ۲۲۱-۲۲۲)

منبع:

_ لاهوری، اقبال، ۱۳۶۱، دیوان اقبال لاهوری، تهران، پگاه.

محمد فرّخی یزدی (۱۲۶۳-۱۳۱۸)، که در نگاه شفیعی کدکنی بعد از حافظ هیچ‌کس غزل سیاسی را به خوبی او نگفته و از احترامی خاص برخوردار است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۳۰ الی۴۳۳)، در دیوان اشعار خود به تمجید از غزل‌هایش پرداخته و خود را استاد غزل معرّفی می‌کند (فرخی یزدی، ۱۳۸۰: ۵۹-۱۵۰):

در غزل گفتن غزال فکر بکر فرّخی — طعنه بر گفتار سعد و شعر خواجو می‌زند

کرده از بس فرّخی شاگردی اهل سخن — در غزل گفتن کسی مانند او استاد نیست

فرّخی، که از شجاعت و صراحت گفتار کم‌نظیری برخوردار بود: ما خیل گدایان که زر و سیم نداریم / چون سیم نداریم ز کس بیم نداریم (فرخی یزدی، ۱۳۸۰: ۵۵)، به تبلیغ انقلاب و ترویج شهادت پرداخت: از ره داد ز بیدادگران باید کُشت / اهل بیداد گر این است و گر آن باید کُشت (همان: ۶۵) چنان‌که بر مبارزهٔ مسلّحانه و اخذ حقوق خویش تأکید کرد: در کفِ مردانگی شمشیر می‌باید گرفت / حقِّ خود را از دهان شیر می‌باید گرفت (همان: ۷۲)» و ضمن نقد شاه و شیخ و رئیس‌پلیس شهر، همگی آن‌ها را شاگردان یک استاد دانست: شهر خراب و شحنه و شیخ و شهش خراب / گویا در این خرابه به غیر از خراب نیست / شاه و شیخ و شحنه درس یک مدرّس خوانده‌اند / قیل‌وقال و جنگ‌شان هم از ره نیرنگ بود (همان: ۱۹-۹۳)

این شاعر مشروطه‌خواه یزدی پس از مبارزات متعدد دستگیر شد و بعد از خودکشی نافرجامی که داشت، سرانجام در ۲۵ مهرماه ۱۳۱۸ در زندان به قتل رسید و گور او کماکان پنهان و ناشناخته است (همان: ۱۰). از معروف‌ترین غزل‌های فرّخی یزدی می‌توان به شعرِ **آزادی** اشاره کرد (همان: ۱۶):

آن زمان که بنهادم سر به پای آزادی — دست خود ز جان شستم از برای آزادی

در محیط طوفان‌زای، ماهرانه در جنگ است — ناخدای استبداد با خدای آزادی

شیخ از آن کند اصرار بر خرابی احرار — چون بقای خود بیند در فنای آزادی

دامن محبّت را گر کنی ز خون رنگین — می‌توان تو را گفتن پیشوای آزادی

منابع:

_ فرّخی یزدی، محمد، ۱۳۸۰، مجموعه اشعار فرّخی یزدی، تدوین مهدی اخوت و محمدعلی سپانلو، تهران، نگاه.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، با چراغ و آینه، تهران، سخن.

خلقت من در جـهـان یـک وصـلـهٔ ناجور بود — من که خود راضی به این خلقت نبودم زور بود؟
ذات من معلوم بـودت نیست مرغوب از چه‌ام: — آفریدستی؟ زبـانم لال، چـشـمـت کـور بـود؟
آفـریـدن مـردمـی را بـهـر گـور انـدر عـذاب — گر خدایـی هست، ز انصاف خـدایـی دور بـود
مقصد زارع، ز کشت و زرع، مشتی غـله است — مـقـصـد تـو ز آفـریـنـش، مـبـلـغـی قاذور بود

(میرزادهٔ عشقی، ۱۳۵۰: ۳۶۷-۳۶۸)

شفیعی کدکنی در کتاب **با چراغ و آینه**، دربارهٔ محمدرضا کردستانی، متخلّص به میرزادهٔ عشقی همدانی، که از جوانان کشته شدهٔ در راه وطن است، می‌نویسد:

میرزاده عشقی با تمام ضعف‌های زبانی و فنی شعرش و گذشته از آن‌که شعر بی‌غلط بسیار کم دارد، شعر او شیرین و دلپذیر است و زبان فارسی هیچ‌گاه از دیوان او به‌عنوان متجدّدترین استعداد دوران مشروطیت بی‌نیاز نخواهد بود. او که مخالف و هجو کنندهٔ قریب به اتفاق سیاست‌مداران ازجمله مدرّس بود، به نوعی زندقه و الحاد باور داشت که با صراحت تمام از آن سخن می‌گفت تاجایی‌که تصریح به زندقه و نفی مسلمیّات شریعت در شعر، با عشقی آغاز می‌شود (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۱۲ الی ۴۱۷).

بـاری آرای حـکـیـمـانـهٔ خـود را همه‌گاه — فاش می‌گویم و یـک ذرّه نـبـاشـد باکم
مـنـکرم مـن که جهانی به جز ایـن باز آید — چه کنم درک نـمـوده‌ست چنیـن ادراکـم
قـصّـهٔ آدم و حـوّای، دروغ اسـت، دروغ — نسلِ مـیمونم و افـسانـه بـوَد از خـاکـم
کاش همچون پدران لخت به جنگل بودم — که نه خود غصّهٔ مسکن بُد و نی پوشاکم

(میرزادهٔ عشقی، ۱۳۵۰: ۳۶۹)

منابع:

میرزادهٔ عشقی، محمدرضا، ۱۳۵۰، کلیات مصور عشقی، نگارش علی‌اکبر مشیرسلیمی، تهران، امیرکبیر.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، با چراغ و آینه، تهران، سخن.

جدال شاعرِ ملی و ملک‌الشعرا

دکتر سعید پورعظیمی در مقالهٔ خواندنی «جدال شاعرِ ملی و مَلِک‌الشعرا» متذکّر شده است که می‌توان گفت سراسر عمر عارف قزوینی به جدال با خویش و دیگران گذشت و یکی از آن‌کسان که خصومت‌های عارف و او به دیر انجامید، مَلِک‌الشعرای بهار بود. مجادلات آن دو هم انگیزه‌های شخصی داشت و هم از اختلافات در سلوک و مواضع سیاسی مایه می‌گرفت. ازجمله مجادلات محمدتقی بهار و عارف قزوینی، یکی مخالفت بهار با سید ضیاءالدین طباطبایی و کابینهٔ او بود که عارف از بُن دندان خواهانش بود و پس از خروج سید ضیاء از ایران با تصنیف «ای دست حق پشت و پناهت بازآ» خواستار بازگشت او به کشور شد. و دیگری دوستی بهار با سید حسن مدرس و وثوق‌الدوله و قوام‌السلطنه بود که عارف از آن‌ها متنفر بود (پورعظیمی، ۱۴۰۱: ۱۲۴-۱۳٤).

عارف قزوینی طی یک مثنوی، که آن را در روزنامهٔ شفق سرخ به چاپ رساند، بهار را، که گاه شعرهایی در هجو و مخالفت با او می‌سرود و او و میرزاده عشقی را در گروه شاعرانِ عوام جای می‌داد (همان: ۱۲۴)، خبیث‌طینت، وجدان‌کُش، خرِ عاریت‌پوش، سیه‌کاسه، دامن‌آلوده، فرومایه، حقه‌باز، ناجنس، چاپلوس، ناپاک، دموکراتِ پستِ دله، بی‌آبرو، اسباب قتل میرزاده عشقی، عقیده‌فروش، موش کور، خفاش، شعرفروش، بی‌پدر و مادر، حرامزاده، منفعت‌طلب، خائن، دیوانه و دزد و غارتگر نثر و نظم خواند (همان: ۱۴۲) و مثل احمد کسروی او را به دزدیدن دیوان بهار شیروانی متهم کرد (همان: ۱۴۶-۱٤۸).

البته ناگفته نماند که عارف قزوینی و ملک‌الشعرای بهار ابتدا دو دوست صمیمی بودند و تصانیف مشترکی نیز مانند تصنیف **تاج‌گذاری** را - به مناسبت نخستین سالگرد تاج‌گذاری احمدشاه - سرودند. هرچند در ادامه عارف این قبیل تصنیف‌های مشترک را، که تعداد آن برای ما نامعلوم و نامشخّص است، تصنیف‌هایی حرامزاده خواند و از قبول این تصانیف به نام خود سر باز زد و در باب تصنیف یادشده نوشت:

بااین‌که اغلب مردم این تصنیف [تاج‌گذاری] را از من می‌دانند، من آن را در جزو تصنیف‌های خود ننوشتم (همان: ۱۲۴-۱۲۶).

از دیگر نکات مهمّ ذکر شده در این مقاله، اشاره به ترجیع تصنیفی است که شاعر آن نامشخّص است. دربارهٔ ترجیعِ «چه کج رفتاری ای چرخ، چه بدکرداری ای چرخ، سر کین داری ای چرخ، نه دین داری نه آیین داری (نه آیین داری) ای چرخ»، که هم در معروف‌ترین تصنیف عارف قزوینی یعنی «از خون جوانان وطن لاله دمیده» و هم در تصنیف ملک‌الشعرای بهار با نام «دردا که ندیدیم وصالِ رخِ دلدار» آمده است، می‌توان احتمال داد که این ترجیع نیز نتیجهٔ روزهای همکاری دو شاعر بوده است یا سرودهٔ عارف بوده و ملک‌الشعرای بهار در تصنیف خود از آن استفاده کرده است و یا عارف قزوینی در تصنیف خویش از این سرودهٔ بهار بهره برده است (همان: ۱۲۶-۱۲۷).

برخی از تصنیف‌های ملک‌الشعرای بهار را نیز به اشتباه به عارف قزوینی نسبت داده‌اند. بهار در زمان حیات عارف، در ۲۲ مهر سال ۱۳۰۷ در روزنامهٔ ایران، اذعان کرده است:

از عموم خوانندگان محترم تمنا دارم از خواندن تصانیفِ موسیقی قدیم و جدید اینجانب در صفحات گرامافون بدون اجازهٔ کتبی و گرفتن صورت صحیح بی‌غلط خودداری کنند... و برای استحضار ذیلاً صورتی از آن جمله ذکر می‌شود که اشتباه و غفلتی روی ندهد: بهار دلکش، باد صبا بر گل گذر کن، ای شهنشه، ای شکسته‌دل، نهاده کشور دل‌باز رو به‌ویرانی، گر رقیب آید، ایران هنگام کار، ز من نگارم، پرده ز رخ برافکن، سرود پهلوی، عروس گل، مرغ سحر و غیره (همان: ۱۳۱-۱۳۲).

این نوشتهٔ بهار دو نکته را ثابت می‌کند: نخست این‌که تصنیف «باد صبا بر گل گذر کن»، که در دیوان عارف آمده از عارف قزوینی نیست و به درستی در دیوان ملک‌الشعرای بهار ذکر شده است. و دوم این‌که

تصنیف «بهار دلکش»، که محمدرضا شجریان آن را به نام عارف قزوینی خواند، از ملک‌الشعرای بهار است و مهرداد بهار، برخلاف چاپ سال‌های ۱۳۳۶ و ۱۳۴۴ و ۱۳۵۴، آن را در سال ۱۳۶۸ در دیوان پدرش به طبع رساند (همان: ۱۲۷-۱۳۲). تصنیفی که دیوان ملک‌الشعرای بهار فاقد بندهای پنجم و ششمِ ذکر شده در دیوان عارف قزوینی است. لذا این دو بند، سرودهٔ عارف و یا شخص دیگری است (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

منبع:

_ پورعظیمی، سعید، ۱٤۰۱، «جدال شاعر ملی و ملک‌الشعرا»، بخارا، شماره ۱۵۱.

از خـون جـوانـان وطـن لالـه دمـیـده　　از ماتـمِ سـروِ قدِشـان، سـرو خمـیـده

در سایهٔ گُل بلبل از ایـن غـصه خزیده　　گُل نیز چو مـن در غمشان جامه دریده

چه کج رفتاری ای چرخ، چه بـدکرداری ای چرخ، سرِ کین داری ای چرخ، نه دیـن داری، نه آیـیـن داری (نه آیین داری) ای چرخ

خـوابـنـد وکـیلان و خـرابـنـد وزیـران　　بردنـد به سـرقت همه سیـم و زرِ ایران

ما را نـگـذارنـد بـه یـک خانـهٔ ویـران　　یا رب بـستـان دادِ فـقیـران زِ امـیـران

چه کج رفتاری ای چرخ، چه بـدکرداری ای چرخ، سرِ کین داری ای چرخ، نه دیـن داری، نه آیـیـن داری (نه آیین داری) ای چرخ (عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۳۵۹)

تصنیف مشهور فوق، یکی از اشعار شاعر و نوازنده و خوانندهٔ نامدار ایرانی، عارف قزوینی (۱۲۵۷-۱۳۱۲) است. شاعری که دکتر شفیعی کدکنی معتقد است که بی‌چون‌وچرا شاعر ملّی ایران است و این عنوان قبایی است که فقط بر قامت او دوخته شده و برازندهٔ اوست (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹۲).

ابوالقاسم عارف قزوینی گویی در سنّ پانزده سالگی وارد حوزهٔ علمیّه شد و به اجبار عمامه بر سر گذاشت (عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۷۱-۷۳). هرچند پس از سه سال و با مرگ پدرش از این صنف خارج گشت و در زندگینامهٔ خودنوشت خود نوشت:

یاد ندارم تا کنون اسم پدرم را به خیر و خوبی برده یا این‌که از برای او طلب آمرزش کرده باشم و تمام بدبختی‌های خود را از او می‌دانم.... پدرم [ملاهادی] دارای شغل وکالت بود. [و من] خوب فهمیده‌ام که هرکه دارای این شغل شد از هیچ‌گونه خیانتکاری مضایقه نخواهد کرد... باید مردهٔ او را که خائن به وطن است از قبر بیرون کشید و با نفت آتش زد (همان: ۶۴ الی ۶۶).

عارفا رشتهٔ تحت‌الحنک واعظ شهر ظلم کردیم گر آن را به حماری بزنیم (همان: ۱۸۲)

کار عمامه در این ملک کله‌وردار یست نیست آسوده کس ار شیخ مکلّا نشود (همان: ۲۶۷)

سر افعی و سر شیخ بکوبید به سنگ که در او سمّ و در این وسوسه و اوهام است (همان: ۲۷۷)

هزارسال نفهمید ملّتی که به فهم درازپوش فزون از درازگوش نبود (همان: ۴۳۷)

دیوان عارف قزوینی ظاهراً نخستین‌بار در سال ۱۳۰۳ به کوشش رضازادهٔ شفق به‌صورت ناقص در برلین منتشر شد و از آن تاریخ تا کنون توسّط افراد مختلفی به چاپ رسیده است. برخی از چاپ‌های این دیوان، ازجمله چاپ نشر سخن، مورد سانسور قرار گرفته است. چنان‌که شاید بتوان یکی از بهترین و کامل‌ترین چاپ‌های این دیوان را متعلّق به عبدالرحمن سیف آزاد دانست.

دیوان عارف در سراسر این قرن جز در مواردی تحت پیگرد قانونی بوده است و خواهد بود و جز بزنگاه‌های خاصّی مجال نشر نیافته است و نخواهد یافت... طرح مسائل مربوط به بعضی مقدّسات و تابوها تا آزادی زن با آن لحن گزنده و مسائل ملّیت و دشمنی با همسایگان متجاوز ما و اندیشه‌های مزدکی و الحادی و حتی تجاهر به فسق تا بدگویی از رجال نیک و بد ایران از وثوق‌الدوله و قوام‌السلطنه گرفته تا ملک‌الشعرای بهار و مدرّس و... این‌ها همه عواملی است که مانع از نشر دیوان او می‌شود و شگفتا که بعضی از این موانع، روزبه‌روز، روی در افزونی دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹۳)!

اهل این ملک بی‌لجام خرند به خدا جمله خاص و عام خرند...

شحنه و شیخ تا عسس همه خر زن و فرزند و هم‌نفس همه خر...

از مکلّاش تا معمّم خر فعله و کارگر مسلّم خر

واعظ و روضه‌خوانِ منبر خر هم ز محراب تا دَم در خر...

در کـدامیـن طـویـلـه‌ای از دیـر — دیــده‌ای خــر بــه خـود زنــد زنــجـیـر

فـقـط امـروز بـی‌کـله سرِ ماست — هـی بــزن نــعــره کــربــلا غــوغـاست

انـدریـن خـانه غیـر خـر زیـنهار — لـــیـــس فـــی‌الـــدار غـــیـــره دیّـار

(عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۹۸ الی ۳۰۰)

بااین‌که ایرج‌میرزا گویی این شاعر مدفون در همسایگی آرامگاه ابن‌سینا را شاعری درجه‌یک دانسته است، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی معتقد است کمتر شعری از شعرهای عارف قزوینی می‌توان سراغ گرفت که غلط دستوری یا عروضی و دست کم تَرکِ اولایی در آن وجود نداشته باشد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹۳).

تـرک حجاب بـایـدت ای مـاه رو مگیر — در گوش وعظِ واعظِ بی‌آبرو مگیر

چون شیخِ مغزخالیِ پُرحرف و لابه‌گوی — ایرادِ بی‌جهت سَرِ هر گفتگو مگیر

(عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۷۳)

منابع:

_ عارف قزوینی، ابوالقاسم، ۱۳۵۸، کلیات دیوان عارف قزوینی، به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد، تهران، امیرکبیر.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، با چراغ و آینه، تهران، سخن.

ابوالمشاغل

آخر آدمی که در طول هفتادسال‌عمر آزارش به یک مدیرکلّ دزد خائن، به یک نخست‌وزیر آمریکایی منحرف، به یک شاه بدکار هرزه هم نرسیده چه‌جور جانوری است؟ آدمی که در طول هفتادسال حتی یک ساواکی را از خود نرنجانده و توی گوش یک خبرچین خودفروش نزده و تُفی بزرگ به‌صورت یک سیاستمدار خودباختهٔ وابسته به اجنبی نینداخته با کدام تعریف آدمیّت و انسانیّت تطبیق می‌کند و به‌چه درد این دنیا می‌خورد؟ آقای محترم ما نیامده‌ییم که بود و نبودمان هیچ تأثیری بر جامعه، بر تاریخ، بر زندگی و بر آینده نداشته باشد... ما آمده‌ایم که با حضورمان جهان را دگرگون کنیم. نیامده‌ییم تا پس از مرگمان بگویند: از کِرمِ خاکی هم بی‌آزارتر بود و از گاو مظلوم‌تر (ابراهیمی، ۱۳۷۲: ۲۳۱-۲۳۲).

نادر ابراهیمی، شاعر، نویسنده و فیلم‌ساز نامدار معاصر کشور، در کتاب «ابوالمشاغل»، که ادامهٔ کتاب **ابن‌مشغله** و داستان زندگی و شرح شغل‌های متعدد او از شاگردی در تعمیرگاه تا تدریس در دانشگاه است، با دیدگاهی انقلابی و احساسی دست به قلم برده و به ژاژگویی پرداخته است!

ابراهیمی در این کتاب خود به غرب و آمریکا توهین کرده و غرب را وحشی خوانده است و معتقد است که توسعه‌دهندگان فساد و فحشا در جهان نه روستاییان بی‌سواد و کارگران کم‌سواد، که تحصیل‌کرده‌ها بوده‌اند (همان: ۳۳-٦٤). او سینمای قبل از انقلاب را فاسد، منحرف، گندیده، کثیف، متعفّن و هرزهٔ بی‌آبرو می‌شمرد (همان: ۳۳-٤٤) و در ادامه از وضع اصول و قوانین بی‌سابقه‌ای که برای همکاری در گروه فیلم‌سازی خود مقرر کرده است می‌گوید که از آن جمله می‌توان به ممنوعیت پوشیدن لباس‌های آستین‌کوتاه و گپ‌زدن‌های دو نفرهٔ آقایان و خانم‌ها اشاره کرد (همان: ۴۳)!

نادر ابراهیمی نظام شاهنشاهی را نظامی ظالم و دزدپرور می‌خواند که امروز به یُمن انقلاب دیگر به‌راستی خبری از آن نیست (همان: ۱۲۶). چنان‌که یکی از زیباترین آثار تمام دوران زندگی‌اش را اعلامیه‌ای به نام **بشارت‌نامه** می‌شمرد که به اعلامیهٔ **خمینی می‌آید** شهرت یافته است:

اینک، برای نخستین‌بار، در طول تاریخ حیات بشر، آفتاب از غرب به شرق می‌آید. اینک، خمینی می‌آید. این چلچراغ هزار شعلهٔ آزادی (همان: ۱۷۱).

نادر ابراهیمی ضمن آن‌که فرهنگ اسلامی را غنی‌ترین، گسترده‌ترین و مدلّل‌ترین فرهنگ ایمانی‌اعتقادی، فلسفی‌عرفانی، اجتماعی‌آموزشی و علمی‌هنری در جهان معرفی می‌کند (همان: ۲۴۰)، در وصف روحانیّت و سپاه پاسداران می‌نویسد:

در میان مجموعهٔ مشاغلی که در طول زندگی‌ام داشته‌ام، تدریس به طلاب خوب حوزهٔ علمیهٔ قم بدون شک جایی خاص، از یاد نرفتنی و بسیار معتبر دارد (همان: ۲۴۱). بچه‌های سپاه [هم] از نظر من نمونه‌های عالی و کامل یک انسان ایرانی بودند و هستند؛ و این کمال و تعالی را از برکت نشستن در گوشه و کنار همان سفره‌یی داشته‌اند و دارند که شیخ شهاب‌الدین‌ها و غزالی‌ها و عطارها بر سَر آن نشسته بودند (همان: ۲۴۴).

منبع:

_ ابراهیمی، نادر، ۱۳۷۲، ابوالمشاغل، تهران، روز بهان.

عزاداران بَیَل

دکتر غلامحسین ساعدی (۱۳۱٤-۱۳٦٤)، معروف به گوهر مراد، روان‌پزشک و داستان‌نویس مشهور تبریزی، پس از انقلاب پنجاه‌وهفت به پاریس هجرت کرد و سرانجام در همسایگی صادق هدایت به خاک سپرده شد. کتاب «عزاداران بَیَل»، که گویی مشهورترین اثر اوست، دربردارندهٔ هشت داستان پیوسته پیرامون بیچارگی و بدبختی همیشگی اهالی روستایی به نام بَیَل است. بَیَل، نماد فقر و فلاکت فرهنگی، اجتماعی، اعتقادی و اقتصادی بسیاری از روستاهای ایران است!

در پاره‌ای از داستان سوم این کتاب می‌خوانیم:

ننه‌فاطمه درحالی‌که کاسهٔ آب تربت و جارو را به سینه می‌فشرد وارد شد... و ننه‌خانوم از جلو صف علم‌ها که می‌گذشت دعا می‌خواند و فوت می‌کرد... از وسط دوپشته عَلَم رد شدند و رسیدند به ضریح کوچکی که کنار دیوار افتاده بود. ننه‌خانوم گوشهٔ روسریش را پاره کرد و درحالی‌که به ضریح می‌بست گفت: یا فاطمهٔ زهرا دخیلم، اینو می‌بندم که بلا را از جان بَیَل دور کنی. ننه‌فاطمه زیر لب تکرار کرد: یا فاطمهٔ زهرا دخیلم (ساعدی، ۱۳۴۳: ۸۳-۸٤).

یکی دیگر از داستان‌های عزاداران بَیَل، داستان گاو، و آن جملهٔ تاریخی فیلم گاوِ داریوش مهرجویی است. مشدی‌حسن پس از شنیدن خبر گم شدن گاوش، که درحقیقت مرده بود، مجنون می‌شود و ضمن زندگی در طویله، به اهالی بَیَل می‌گوید: من مشدحسن نیستم. من گاوم. من گاو مشدحسن هستم (همان: ۱۲۶).

منبع:

_ ساعدی، غلامحسین، ۱۳٤۳، عزاداران بیل، تهران، نیل.

از دیگر آثار دکتر غلامحسین ساعدی، معروف به گوهر مراد، نمایشنامهٔ «اُتِللو در سرزمین عجایب» است که در سال ۱۳۶۴ در فرانسه اجرا شد. این نمایشنامهٔ ممنوعه، تصویرِ مضحکه‌آمیزِ تأیید و عبور از ممیزی وزارت ارشاد و هجوِ سردمداران جمهوری اسلامی و سانسور موجود در آن حکومت است.

اتللو در نمایشنامهٔ شکسپیر، سردار دلاوری است که به یاران و اطرافیان خود اعتماد دارد و عاشق و شیفتهٔ همسرش، دزدمونا، است. چنان‌که دارای خصایص بشری ازجمله حِقد، حسد، جنون و آشفته‌حالی است. اما وقتی اتللو پا به سرزمین عجایب می‌گذارد و قرار است در جمهوری اسلامی ایران اجرا شود، خودش و کلّ نمایشنامه استحاله شده و این تراژدی در صحنهٔ تماشاخانه به یک کمدی تبدیل می‌شود.

کارگردان: بچه ها پیروز شدیم.

اتللو: جدی جدی اجازه دادن؟

کارگردان: خوشحال پاکت را باز می‌کند و شروع می‌کند به خواندن:

به گروه نمایش دماوند اجازه داده می‌شود که نمایشنامهٔ شکسپیر نوشتهٔ اتللوی دوران را به صحنه بیاورند.

اتللو: زکی، نمایشنامهٔ شکسپیر، نوشتهٔ اتللو!

وزیر ارشاد و هیئت همراه وارد می‌شوند...

وزیر ارشاد: درام جزء واجبات شرعی است و مثل تمام امور شرعی (مانند غسل ارتماسی) الزامات دارد. در درام سه اصل باید مراعات شود. چون درام باید مثل انقلاب ما به تمام کرهٔ زمین صادر شود. پایهٔ اول: یک مسلمان مؤمن که باید جان بدهد، جوان بدهد، خون بدهد، یعنی جزء جندالله باشد. پایه دوم: یک ملحد و بدتر از همه یک منافق باشد که به سزای اعمال خویش برسد. و پایه سوم: توّابین که نور ایمان در اثر ارشاد برادران به قلب آنان تابیده است.

اتللو: رو به دزدمونا: نازنین من بیایید.

وزیر: چی‌چی من؟ ما کی به حلال خودمان می‌گوییم نازنین من؟ این حرفا چیه؟

اتللو: پس چی بگیم؟

وزیر: آقا این‌ها غرب‌زدگی و فساد است. ما میگیم عیال، عورت، ضعیفه، منزل و ازاین‌قبیل چیزها (ساعدی، بی‌تا: ۷۴-۷۵-۸۲-۸۳-۹۵).

منبع:

_ ساعدی، غلامحسین، بی‌تا، اتللو در سرزمین عجایب، بی‌جا، بی‌نا.

کتاب «ساعدی به روایت ساعدی»، مجموعه‌ای از یادداشت‌ها و مصاحبه‌های غلامحسین ساعدی است که در شش مناسبت مختلف از زندگی خود ارائه داده و ده سال پس از وفات او به همّت کانون نویسندگان ایران در تبعید انتشار یافته است. دکتر ساعدی در این کتاب، که بیشتر با جنبه‌های سیاسی او آشنا می‌شویم، به حبس و شکنجه‌های مختلف خود در دوران پهلوی اشاره کرده است (ساعدی، ۱۳۷۴: ۱۴).

این روان‌پزشک و نویسندهٔ تبریزی در شانزدهم فروردین ۱۳۶۳ طی مصاحبه‌ای که با ضیاء صدقی داشت، از ارادت و همکاری خود با سازمان چریک‌های فدایی خلق سخن گفت. چنان‌که شاهرخ مسکوب نیز به دوستی و همکاری او با مجاهدین خلق اشاره کرده است (مسکوب، ۱۳۷۹، ۱/ ۲۷۱).

من با سازمان چریک‌های فدایی خلق رابطهٔ خیلی خوبی داشتم... توی مطب تقریباً برای آن‌ها کار می‌کردم... زمان انقلاب هم من حاضر بودم همه کار برایشان بکنم. فکر می‌کردم اگر پول دارم باید به آن‌ها بدهم. اگر می‌توانم از حق تألیفم برایشان آمبولانس بخرم. همه این کارها را می‌کردم. برای من خیلی‌خیلی این قضیه مهم بود. فکر می‌کردم که تنها سازمانی است که به صورت رادیکال می‌روند چون من با همه زِرتیشن و این‌چیزها ته وجودم یک نوع آدم سوسیالیستی هستم و فکر می‌کردم راهی که این‌ها می‌روند درست است. همه کار را اینجوری می‌کردم و با آن‌ها روابط عجیبی داشتم. حتی مثلاً اسلحه‌های خودم را به آن‌ها می‌دادم... من خیلی اسلحه خریده بودم. منتهی نه برای کشتن آدم. فکر می‌کردم خیلی چیز مفیدی می‌تواند باشد درواقع در دفاع. من همهٔ این‌ها را می‌دادم به سازمان. بعد یواش‌یواش دیگر قضیه یک مقدار به گند کشیده شد. در واقع یک نوع انحراف [انفعال] عجیب و غریبی من دیدم که توی سازمان هست و اگر این‌طور نبود، آره، کار را ادامه می‌دادیم (ساعدی، ۱۳۷۴: ۳۹ الی۴۱).

دکتر غلامحسین ساعدی با صراحت تمام خود را نویسندهٔ متوسّطی معرّفی می‌کند که بدون هیچ تواضعی کار خوبی در کارنامهٔ خود به یادگار نگذاشته است (همان: ۵–۸). او که در کتاب **آشغالدونی** با صراحت به

نقد و هجو حکومت پهلوی پرداخته و رژیم شاه را یک رژیم دیکتاتوری و عاری از شرف انسانی می‌خواند که همهٔ مردم ایران می‌خواستند جل‌وپلاسش را جمع کرده و گورش را گم بکند (همان: ۱۱-٤۲). ساعدی جمهوری اسلامی ایران را نیز یک رژیم توتالیتر معرفی کرده و رهبرش را دیکتاتوری می‌شمرد که همه‌کس و همه‌چیز را نابود کرده است (همان: ۱۱).

غلامحسین ساعدی در ادامه ضمن اشاره به تهدیدهای تلفنیِ جمهوری اسلامی ایران، اذعان کرده است که یک سال در یک اتاق شیروانی پنهان شده و درنهایت با چشم گریان و خشم فروان مجبور به ترک ایران و سکونت در فرانسه شده است. این نویسنده و نمایشنامه‌نویس نامدار ایرانی، که سرانجام در پنجاه سالگی پس از سه سال و اندی زندگی در فرانسه درگذشت و در همسایگی هدایت به خاک سپرده شد، تا اندازه‌ای از این مهاجرت ناخواسته غمگین بود که بودن در خارج را بدترین شکنجه می‌دانست و معتقد بود که هیچ‌چیز آنجا به او تعلّق ندارد. لذا از روی لج‌بازی زبان فرانسه را یاد نمی‌گرفت و نوشتن را تنها عاملی می‌پنداشت که او را از خودکشی بازداشته است (همان: ۶-۷).

منابع:

_ ساعدی، غلامحسین، ۱۳۷٤، ساعدی به روایت ساعدی، پاریس، کانون نویسندگان ایران در تبعید.

_ مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۹، روزها در راه، پاریس، خاوران.

کتاب «فرار از فلسفه»، اتوبیوگرافی و زندگی‌نامهٔ خودنوشت بهاءالدّین خُرّمشاهی است که در سال ۱۳۷۶ نگاشته شده است. کتابی که گویی نام و شالودهٔ اصلی آن وام‌دار ابوحامد محمد غزالی و کتاب فرار از مدرسه اثر عبدالحسین زرین‌کوب است (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۲۰۳).

خرّمشاهی ضمن احترام به فلسفه و پذیرفتن اهمّیّت و فواید آن (همان: ده-۵۹۹)، خود را منتقد و بدگمان به فلسفه و عرفانِ فلسفی معرّفی می‌کند (همان: هشت) و می‌آورد:

من اعتقادی به اتقان فلسفه ندارم و مدّعیات فلسفه بیش از آن‌که یافتنی باشد بافتنی است (همان: ۵۹۸). و با غزالی همدلی و همدردی دارم که برنمی‌تابم که فلسفه خود را قیّم و حاکم اندیشه‌ها و اعتقادات دینی بینگارد و بگوید هر اعتقادی ازجمله معاد یا واقعیّت فرشتگان و یا حقّانیّت بهشت و دوزخ باید توجیه و توضیح عقلی داشته باشد (همان: ۵۹۹). کتاب فرار از فلسفه، پناه بردن از غربت فلسفه به قربت حکمت قرآنی است (همان: ۶۸). آن‌هم از سوی من که سی‌سال با قرآن و حافظ مأنوس بوده و به ترجمه و شرح آن دو پرداخته‌ام (همان: هشت).

بهاءالدّین خرّمشاهی در سال ۱۳۲۴ از مادری سخت‌کوش و پدری روحانی متولّد شد. هرچند پدرش در ادامه به سبب مشکلات معاش از حوزهٔ علمیّه خارج شد و با دادن امتحان فقه و اصول موفّق به اخذ پروانهٔ وکالت گردید. خرّمشاهی به‌مانند دوست صمیمی خود، کامران فانی، که او را پس از استاد زریاب خویی باسوادترین ایرانی در حوزهٔ علوم انسانی می‌داند و از وی به‌عنوان استاد و مراد خویش یاد می‌کند که زندگی‌اش را مدیون اوست (همان: ۱۷۵)، پس از خواندن یک ترم پزشکی از این رشته انصراف می‌دهد (همان: ۱۵۶) و ابتدا در مقطع کارشناسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تهران و در محضر جعفر شهیدی، مهدی محقق، زریاب خویی، ذبیح‌الله صفا، عبدالحمید بدیع‌الزمانی کردستانی و ابوالحسن شعرانی تحصیل می‌کند و سپس در کتابداری فوق‌لیسانس می‌گیرد (همان: ۱۷۶-۲۴۲).

خرّمشاهی در فرار از فلسفه، ضمن تمجید از اندیشمندان و نویسندگان متعدّدی ازجمله محمد مصدّق، مهدی بازرگان، روح‌الله خمینی، علی خامنه‌ای، محمد خاتمی، غلامعلی حداد عادل، عبدالکریم سروش، حسن حبیبی، داریوش شایگان، عبدالحسین زرین‌کوب، محمدرضا شفیعی کدکنی و عطاءالله مهاجرانی، سارتر را فیلسوفِ کافه‌نشین کم‌اهمّیّت می‌شمرد (همان: ۲۴۱) و احمد شاملو را، با تمام احترامی که برایش به‌عنوان یک شاعر قائل است، پهلوان‌پنبه‌ای می‌خواند که جرأت ورزیده است با کمترین اطّلاع از چون‌وچند شیوهٔ علمی نقد و تصحیح متون، دیوان حافظ را بر مبنای چند نسخهٔ مندرس و جدید و بی‌اعتبار روایت کند (همان: ۳۹۲-۳۹۳).

او غلامحسین ساعدی را یکی از دوستان خود معرفی می‌کند که ترجمهٔ کتاب **درد جاودانگی** را به ایشان و کامران فانی اهدا کرده است. هرچند در ادامه متذکر می‌شود که ساعدی پس از انقلاب اسلامی به‌سبب این‌که باور نمی‌کرد من مسلمانی معتقد و عاشق قرآنم، به این دوستی خاتمه داد و حتی مرا پس از مصاحبه‌ای که با سید جلال آشتیانی انجام داده بودم، هجو کرد. یعنی نمایشنامه‌ای [با عنوان در راستهٔ قاب‌بالان] نوشت و من و دکتر رضا داوری را به باد هجو و تمسخر گرفت (همان: ۳۹۴).

من با همهٔ تزلزلی که در ایّام دانشجویی در اعتقاداتم افتاده بود و گاه می‌شد که نمازهایم قضا یا فراموش می‌شد و یا گاهی به محض کوچکترین ناراحتی گوارشی روزه‌ام را می‌خوردم، اما حتی یک لحظه اعتقادم را به وجود و وحدانیّت خداوند یا نبوّت انبیاء الهی و حضرت رسول (ص) یا صدق و صحّت وحیانی قرآن از دست ندادم (همان: ۲۳۱). همیشه به زیارت امامزاده‌ها می‌رفتم و به نذر و نیاز و عوالم معنویِ وابسته به آن‌ها هم اعتقاد داشتم و دارم (همان: ۱۳). خاطره‌ای که از کلاس‌های درس استاد ابراهیم پورداود دارم این است که با مظلومیّت و سادگی هرچه تمامتر – در سنّی نزدیک به هشتادسالگی – می‌گفت:

فرزندانم من مسلمانم. بعضی تهمت می‌زنند که من یهودی‌ام یا می‌گویند من زردشتی‌ام. من فقط حوزهٔ

تحقیق و مطالعه‌ام ایران باستان و اوستاست. وگرنه مسلمان و معتقد به قرآنم. قدر قرآن را بدانید. اگر به زیارت مشهد مقدّس می‌روید قدر آن بارگاه روحانی را بدانید (همان: ۱۹۲).

بهاءالدّین خرّمشاهی خود را فردی بی‌علاقه به سیاست معرّفی می‌کند (همان: ۲۸) و متذکّر می‌شود که من یک سنّت‌گرای تمام عیارم. حتی اگر به ارتجاع یا محافظه‌کاری متّهم شوم باکی نیست. همهٔ این‌ها هستم. اما تعهّدی نسبت به تجدّد ندارم. تجدّد جز آن‌که زندگی را روزبه‌روز کم‌عمق‌تر و کم‌معناتر سازد و ما را از عهد الست دورتر کند و بعیدالعهد گرداند، کاری نمی‌کند (همان: هشت).

من چندان مقام شامخی برای زن قائلم که هیچ روشنفکری چیز مهمّی بر آن نخواهد افزود (همان: ۳۳۰). با این‌حال بعضی از کارها مثل شطرنج‌بازی، سیاستمداری، روشنفکری و کُشتی‌گیری اصولاً زنانه نیست (همان: ۳۲۹). بنده با کار کردن زنان همسردار و خانه‌دار (به‌استثنای خانواده‌هایی که از نظر مالی مستأصل‌اند) در بیرون از منزل، از بن و بنیاد، مخالفم و تزلزلی که در این چند دهه در جهان و ایران در بنیاد خانواده‌ها افتاده است، به زودی برطرف خواهد شد (همان: ۳۳۳).

منبع:

_ خرمشاهی، بهاءالدّین، ۱۳۷۷، فرار از فلسفه: زندگینامهٔ خودنوشت فرهنگی، تهران، جامی.

سانسور

در ایران کتاب‌های بسیاری به فارسی ترجمه می‌شود که متأسفانه با سانسور و ممیزی همراه است! لذا توصیه شده است که خوانندگان ابتدا تعداد صفحات کتاب در زبان اصلی را با تعداد صفحات ترجمه شده به فارسی مقایسه کنند و معمولاً درصورتی‌که حجم صفحات ترجمه‌شده سی‌درصد بیشتر از متن اصلی کتاب نبود، از خواندن آن صرف‌نظر کنند.

سانسوری که نویسنده و مترجم قزوینی، بهاءالدین خرمشاهی، با صراحت حکم به جواز آن داده است و پس از اعتراف به سانسور کردن مولوی، که به تمجید از خلفای سه‌گانهٔ اهل‌سنّت پرداخته است، می‌نویسد: سانسور در قانون اساسی ناروا اعلام شده است مگر در سه مورد:

الف) مخل به مبانی اسلام و مذهب شیعه باشد.

ب) منافی عفّت و اخلاق باشد.

ج) اسرار سیاسی و نظامی و امنیتی نظام را فاش کند (خرمشاهی، ۱۳۹۰: ۲۹۸-۲۹۹).

منبع:

_ خرمشاهی، بهاءالدین، ۱۳۹۰، ترجمه‌کاوی، تهران، ناهید.

قدّیس مانوئل

میگل دِ اونامونو (۱۸٦٤-۱۹۳٦)، فیلسوف و نویسندهٔ نامدار اگزیستانسیالیسم اسپانیایی، که در کارنامه‌اش کتاب‌هایی ازجمله قدّیس‌مانوئل، هابیل و چند داستان دیگر و سرشت سوگناک زندگی مشاهده می‌شود، آنچنان در مسائل هستی‌شناسی تأمل می‌کرد که به او لقب مشرک دادند. اتهامی که او هرگز نپذیرفت (اونامونو، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۷).

آنچه از اونامونو، که غیر از زبان‌های باستانی به شانزده زبان کتاب می‌خواند (همان: ۲۳)، شنیده می‌شود این است که باید بر همه‌چیز شک بُرد، حتی بر خدا. اگر شک کردن بر هستی خداوند شرک است، من بر آن خدایی که نمی‌توان بر او شک بُرد، شک دارم. او می‌خواست بذر شک و تردید بکارد و ایمان برداشت کند (همان: ۱۷).

ز مذهب‌ها گزیدم طُرفه دینی یقین در شک و شک در هر یقینی

کتاب «قدیس‌مانوئل»، که آخرین و گویی ژرف‌ترین اثر اونامونو است (همان: ۳۳)، داستان کشیشی است که نه می‌توان گفت ایمان دارد و نه می‌توان او را فاقد ایمان دانست. مانوئل نماد انسانی خردمند، پُرکار، مهربان، حقیقت‌جو و البته مردّد است. او بدون آن‌که کوچک‌ترین حیله و تظاهری در دینداری داشته باشد، خود را کشیشی شک‌گرا در لباس روحانیت می‌بیند. او مخالف انزوا و ریاضت و مبلّغ شاد زیستن است. شادی‌ای که بازتاب اندوه بی‌پایان اوست. او هر کسی را که موجب شادی مردم شود، ستایش و تقدیس می‌کند (همان: ۵۵ الی ۵۷).

قدّیس‌مانوئل بر آن باور است که مذهب مشکل‌گشای مناقشات اقتصادی و سیاسی این جهان نیست، که خود عرصهٔ مجادلات بنی‌آدم است. بگذار بشر هر طور می‌خواهد عمل کند؛ بگذار خود را از محنت تولّد و به جهان آمدن تسلّی بدهد، بگذار هر قدر می‌خواهد به این فریب دل خوش کُند که همه‌چیز غرض

و غایتی دارد. من هرگز نمی‌خواهم به فقرا نصیحت کنم که از اغنیا اطاعت کنند، یا به اغنیا بگویم که در غم فقرا باشند، بلکه خواهان وارستگی همگان و شفقّت ورزیدن همگان به یکدیگرم... خوب می‌دانم که یکی از آن رهبران انقلاب به اصطلاح اجتماعی گفته است که مذهب افیون ملّت است. بله افیون است. باید هم به آنان افیون بدهیم و بگذاریم بخوابند و خواب ببینند. من از این تلاش دیوانه‌وار برای خود افیون ساخته‌ام و هنوز هم نمی‌توانم خوب به خواب فرو بروم (همان: ۸۷-۸۸).

منبع:

_ اونامونو، میگل، ۱۳۸۷، قدیس مانوئل، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، رامند.

کتاب «با کاروان حُلّه»، اثری در نقد شاعران نامدار ایرانی از رودکی تا ملک‌الشعرای بهار است. این کتاب، که بیش از نیمی از شاعران آن از خطّهٔ خراسان است، توسط دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نگاشته شده است.

زرین‌کوب اکثر شاعران را ستایشگر پادشاهان معرفی نموده و انوری را پیامبر ستایشگران و فرخی و سنایی را از چاپلوسان درگاه سلطان دانسته است که جز کام و نام به چیزی نیندیشیده و بیشتر عمر را به دریوزگی گذرانیده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۵۵: ۳۱-۱۲٤-۱۳۳-۱٤۷). او فردوسی را نیز باآن‌که فردی پاکیزه‌خو و مبرا از چاپلوسی و دروغ و الفاظ زشت شمرده و شاهنامه را مهم‌ترین سند عظمت زبان فارسی و روشن‌ترین گواه شکوه فرهنگ و تمدن ایران کهن دانسته است، بااین‌حال، فردوسی، این محب و معتقد به اولاد علی را به‌سبب فقر دوران پیری از ستایشگران محمود غزنوی معرفی می‌کند که شاهنامه را به نام او کرد (همان: ۱۴ الی۱۷).

زرین‌کوب در قافلهٔ لباس‌داران، به بی‌بندوباری و عیاشی بسیاری از شاعران در دوران جوانی اشاره کرده و از عشق انحرافی فرخی و سنایی و صائب به پسران زیبا پرده برداشته است (همان: ۲۷-۱۲۵-۱۳۳-۳۰۵). چنان‌که متذکر اشعار صائب تبریزی در وصف تریاک و قلیان و شراب شده است و به نقل از او می‌نویسد: اگر به شوق کشیدن قلیان نباشد چرا کسی از خواب سَر بَردارد (همان: ۳۰۵).

این مورّخ و پژوهشگر توانمند بروجردی، در ادامهٔ این کتاب، از خیام و حافظ به بزرگی یاد کرده است و ضمن مطالبی دقیق و خواندنی می‌آورد:

هرگز صحبت این پیر نومیدِ بی‌باک را ترک نکرده‌ام. هرچه از عمر این دوستی می‌گذرد عظمت و بزرگی خیام را بیشتر حس می‌کنم اما هنوز بعد از بیست سال او را بدرست نشناخته‌ام... رندی که از تمام قیدها و بندها فارغ بود و در آن دورهٔ تعصّب و ریا زهرهٔ آن را داشت که نه کفر و نه اسلام نه دنیا و نه دین داشته باشد و بالاتر از این‌ها نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین را قبول کند ناچار مردی عادی نبود (همان: ۹۹-۱۰۰-۱۱۰).

پیام او چیست؟ پیام مردی‌ست که همه‌چیز را دیده و همه‌چیز را شناخته و آزموده است و با این‌همه جز نومیدی و بی‌سرانجامی و جز شک و تردید هیچ نیافته است (همان: ۱۱۷).

حافظ برای فراموشی، برای رهایی، برای شستن درد و اندوه بی‌پایان و برای آسودگی همچون خیام به شراب روی می‌آورد... اندیشه و احساس او درخور شعر عصر ماست، درخور شعر هر عصر است. مثل یک فیلسوف ارزش عقل و علم را به میزان نقد می‌سنجد و همچون یک عارف دل‌آگاه قدر اشراق و شهود را درست درک می‌کند. مثل خیام و مثل مولوی... معتقد است وقتی انسان در مقابل تقدیر چاره‌یی جز تسلیم و رضا ندارد، چرا از سرنوشت خویش بنالیم. شرط عقل آنست که در چنین حالی انسان هرچه در پیمانه‌اش ریخته‌اند بگیرد و سَر بکشد و آن را عین الطاف بشمرد... همان شک و تردید که فلسفهٔ خیام و ابوالعلاء معری را خشک و خشن کرده است، فکر حافظ را لطف و طراوت بخشیده است (همان: ۲۸۲-۲۸۳). دیوان حافظ سراسر سرودِ عشق و مستی است (همان: ۲۷۱).

منبع:

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۵۵، با کاروان حله، تهران، جاویدان.

حکایت همچنان باقی

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در آخرین مقاله از کتاب «حکایت همچنان باقی» می‌نویسد:

یک کشمکش مرموز دیگر هم در عرصهٔ خاطرم جریان دارد. پروردگار، کشمکشِ بین یک قدیس و یک ملحد. با چه لحن اخطارآمیز اما پرشفقت صدای قدیس در ذهن آشفته‌ام طنین می‌اندازد. می‌گوید و تکرار می‌کند که مرد، دنیا را تحقیر نما، جسم را رها ساز و به ماورای خود سفر کن. اما بلافاصله ملحد خندهٔ استهزا سَر می‌دهد که چیزی در ماوراء نیست اگر هست وهم تُست. هان تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی! و من در کشمکش این دو تقاضاگر چنان گیج و سرگشته‌ام که در بسیاری موارد به هیچ‌یک از آن‌ها نمی‌توانم جوابی قاطع و مصمم عرضه کنم. بارها قدیس عرصهٔ خاطرم را تسخیر کرده است و بارها ملحد آن را زیر حکم خویش درآورده است... من که در این کشمکش حیرانم چون دوست دارم امید خود را به بقا، به کمال و به وجود از دست ندهم، گوش دل را به صدای قدیس می‌سپارم و به دعوت او تسلیم می‌شوم. خدایا، بدون این تسلیم و قبول، هر گونه آرامش درونی برایم غیرممکن است. به‌سوی تو باز می‌گردم و صدای ملحد را ناشنیده می‌گیرم (زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ٥٠٤-٥٠٥).

منبع:

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۷٦، حکایت همچنان باقی، تهران، سخن.

بامداد اسلام

کتاب «بامداد اسلام»، که دربردارندهٔ صفحاتی مختصر از تولّد پیامبر اسلام تا انقراض سلسلهٔ امویان است، در سال ۱۳۴۶ توسط دکتر عبدالحسین زرین‌کوب به چاپ رسید. کتابی که بنابر گفتهٔ عبدالحسین زرین‌کوب شاید زیاده کوتاه است اما چه باک، تاریخ یک بامداد بیشتر نیست (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۶).

عبدالحسین زرین‌کوب بسیاری از اقوال تاریخیِ مرسوم و شهرت‌یافته در مذهب شیعه را با واژه‌هایی چون گویند، گفته شده، ظاهراً و احتمالاً مورد تردید قرار داده است. چنان‌که بر آن اعتقاد است که قضاوت دربارهٔ علی بن ابی‌طالب آسان نیست؛ چراکه دوست و دشمن دربارهٔ او مبالغه کرده و دروغ‌های متعدّدی را به وی نسبت داده‌اند که از آن او نیست. (همان: ۱۰۹)

زرین‌کوب خلافت ابوبکر را موجب نجات اسلام از تهدید و تجزیه دانسته است، اما این نوع انتخاب و عدمِ‌حضور علی در سقیفه را کودتا شمرده است (همان: ۷۰-۷۱). او ضمن پذیرفتن داستان غدیرِخم، معتقد است که اهل‌سنّت نیز در اصل این واقعه اختلاف ندارند و تنها نزاع و اختلاف موجود در آن است که معنی واژهٔ **مولا** چیست (همان: ۴۹)؟ واژه‌ای که شیعیان مفهوم امامت و جانشینی خاندان پیامبر اسلام را از آن تصوّر کرده‌اند و سنّیان هم آن را به معنی دوستی پنداشته‌اند.

این مورّخ بزرگ و نامدار ایرانی در ادامهٔ این کتاب، تلویحاً، با اهل‌سنّت هم‌رأی شده و اذعان کرده است:

کسانی که با علی از یمن آمده بودند از سخت‌گیری‌های وی در امر غنایم ناراضی بودند و از علی نزد پیغمبر شکایت برده بودند. پیغمبر آن‌ها را از شکایت باز داشته بود، اما آن‌ها در دل همچنان از علی ناراضی مانده بودند. پیامبر هم در هجدهم ذی‌الحجهٔ سال دهم هجرت، پس از حجةالوداع، در مکانی بین مکه و مدینه به نام غدیرِخم، به منبر رفت و علی را به منبر برد. بعد روی به یاران کرد و گفت هر کسی من مولای او هستم علی مولای اوست. آن‌گاه دعا کرد به آن‌که علی را یاری کند و نفرین بدان که او را فرو گذارد و دشمن دارد (همان: ۴۸-۴۹).

منبع:

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۵، بامداد اسلام، تهران، امیرکبیر.

کتاب «روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی»، یکی از کتاب‌های تاریخی نگاشته‌شده دربارهٔ ایران است که توسّط عبدالحسین زرین‌کوب انتشار یافته است. کتابی که رویدادها در آن هرچند به اجمال بیان می‌شود، اما از تأمّل و دقّت عاری نبوده و سعی شده است در اثری خواندنی و قریب به نهصد صفحه، به تاریخ حدوداً سه‌هزار سالهٔ ایران پرداخته شود. زرین‌کوب در مقدّمهٔ این کتاب می‌نویسد:

تاریخ هرگز تکرار نمی‌شود؛ چراکه تکرار آن در معنی بازگشت زمان‌های سپری‌شده و تمام لوازم و تعلّقات آن خواهد بود... لذا انسان تکرار خطای خویش را تکرار تاریخ می‌پندارد (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۹).

عبدالحسین زرین‌کوب در ادامه ضمن صحبت از مادها، هخامنشیان، سلوکیان، اشکانیان و ساسانیان، متذکر شده است که ایرانیان با وجود مسلمانی با اعراب برابر نشدند. چنان‌که اعراب ایرانیان را موالی و گه‌گاه عُلوج (چارپا و خر) هم می‌خواندند و آن‌ها را به چشم بندگان آزادشدهٔ خویش تلقّی می‌کردند (همان: ۳۱۲).

هر کدام از این خاندان می‌آمدند و می‌رفتند تا نوبت به صفویان رسید. سلسله‌ای که محمدباقر مجلسی به تمجید از آنان پرداخت و در کتاب رجعت روایت کرد که به حکم احادیث، سلطنت در خاندان [شریف] صفوی تا آخرالزمان ادامه خواهد یافت و صفویان آن را به صاحب‌الزمان تحویل خواهند داد (همان: ۷۱۲).

در میان همهٔ پادشاهان صفویه نمی‌توان از شاه‌عباس و نقش او در ایران به‌سادگی گذشت و آن را به فراموشی سپرد؛ چراکه سلطنت چهل‌ودو سالهٔ شاه‌عباس صفوی باآن‌که از خشونت‌های بسیار مخصوصاً در رفتار با نزدیکان خویش و کور کردن سه پسر خود خالی نبود، در آنچه مربوط به رفاه و توسعهٔ امنیّت می‌شد، یک دوران استثنایی و بی‌همانند در تمام تاریخ ایران بود (همان: ۶۹۷).

یکی دیگر از پادشاهان روزگاران ایران، نادر، بود. جنگجویی ساده که از بین مردم عادی برخاسته بود و انتساب به هیچ خانوادهٔ بزرگی نداشت و پدرش پوستین‌دوزی از نواحی اَبیوَرد بود که زندگی فقیرانه‌یی داشت (همان: ۷۴۱). نادر حوالی دستگردِ دره‌گز (از نواحی خراسان) به دنیا آمد و جنگجوی شجاعی بود که چندی

نیز در خراسان به راهزنی دست زد (همان: ۷۴۲). سپس با گام نهادن در مسیر قدرت، روزی شاه‌طهماسب را به بهانهٔ سان‌دیدن از سپاه به اردوی خویش در اصفهان دعوت کرد و در هنگام مستیِ شاه با تبانیِ امرایی که شاهد حرکات مستانهٔ شاه بودند وی را از سلطنت خلع و پسر شیرخواره‌اش عباسِ سوّم را به‌جای او به سلطنت برداشت و به نیابت از پسرش زمام امور را به‌دست گرفت (همان: ۷۴۵) و در ادامه نیز به‌عنوان پادشاه ایران تاج‌گذاری کرد (همان: ۷۴۷).

نادرشاه افشار با خشونت و غارت و قتل‌عام بی‌شماری از مردم بی‌گناه، موفّق به فتح پراهمیّت هند شد (همان: ۷۴۹-۷۵۰) و کامیابی او در تأمین وحدت و تمامیّت ایران قابل تقدیر بوده و اگر روحیهٔ جنگجویی و سلحشوری که او در آن سال‌های یأس و نومیدی به وجود آورد نمی‌بود، ایران شاید موفّق به حفظ حدود کنونی خویش هم نبود. اما آنچه یک سردار فداکار نستوه و دوستدار ملّت را به یک حاکم جبّار خونخوار سفّاک تبدیل کرد، قدرت مطلقه بود (همان: ۷۵۴).

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ضمن اشاره به پیشرفت سواد و توسعهٔ راه در عصر رضاشاه (همان: ۸۷۳)، به انتقاد از رفتارهای او و محمدرضا پرداخته و متذکر شده است که رضاخان، معروف به سردارسپه، در قریهٔ آلاشت از ناحیهٔ سوادکوهِ ساری به دنیا آمد و با آن‌که فاقد سواد کافی بود، به شجاعت مشهور بود و از لیاقت فرماندهی و انضباط نظامی قابل ملاحظه‌یی بهره داشت (همان: ۸۶۴). رضا میرپنج، که بعدها رضاشاه و حتی از جانب تملّق‌گویانش رضاشاه کبیر خوانده شد (همان: ۸۷۹-۸۸۰)، با پشتیبانی نامرئی انگلستان [چنان‌که خود او هم گه‌گاه پیش بعضی محارم اذعان می‌کرد که او را انگلیسی‌ها آورده‌اند (همان: ۸۶۵)] بر علیه احمدشاه قاجار کودتا کرد و مدارج عروج را در مدّتی بیش از بیست سال پله‌پله از سربازی تا سرداری پیمود تا سرانجام به سلطنت رسید (همان: ۸۶۳-۸٦٤). سلطنتی شانزده ساله (۱۳۰٤-۱۳۲۰) که یک استبداد مطلق، حرص فوق‌العاده به جمع مِلک و مال و درنهایت موردِ وحشت و نفرتِ اکثریّت عامه بود (همان: ۸۷۵-۸۸۰).

منبع:

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۸٤، روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران، سخن.

سقوط نهاوند در ۲۱ هجری قمری، چهارده قرن تاریخ پُرحادثه و باشکوه ایران باستان را پایان بخشید. این حادثه فقط سقوط یک امپراطوری باعظمت نبود سقوط یک رژیم فاسد و محکوم بود (زرین‌کوب، ۱۳۳۰: ۲). در سال‌های ۲۸ و ۳۰ تازیان دو دفعه مجبور شدند استخر را فتح کنند. در دفعهٔ دوم مقاومت مردم چندان با رشادت و گستاخی مقرون بود که فاتح عرب را از خشم و کینه دیوانه کرد... به استخر آمد و جنگ بستد و خون همگان مباح گردانید و چندان که می‌کشتند خون نمی‌رفت تا آب گرم بر خون می‌ریختند، پس برفت. و عدد کشتگان که نام‌بردار بودند چهل‌هزار کشته بود، بیرون از مجهولان (همان: ۳).

مقاومت‌های مردم دلاور ایران با چنین قساوت و جنایتی درهم شکسته می‌شد، اما این فجایع خونین هرگز نمی‌توانست اراده و روح کسانی را که در راه دفاع از یار و دیار خویش خون و جان و عمر و زندگی خود را نثار می‌کردند، در ظلمت یأس و نومیدی خفه و تباه کند. از این‌رو همه‌جا، هرجا که ممکن بود، ایرانیان در برابر فاتحان نیمه‌وحشی درایستادند. هر شهر که یک‌دفعه اسلام آورده بود و تسلیم شده بود وقتی دوباره مجال سرکشی می‌یافت در شکستن پیمانی که با مسلمین بسته بود لحظه‌ای تردید و درنگ نمی‌کرد... اما هیچ‌چیز مضحک‌تر و ظالمانه‌تر از رفتار این فاتحان نیمه‌وحشی نسبت به مغلوبان نبود (همان: ۳-٤). سوسمارخواران گرسنه از پیشه‌وران و برزگران، که دین اسلام را نپذیرفتند، باج به‌زور گرفتند و جزیه نام نهادند. و همهٔ این فجایع و جنایت را در سایهٔ شمشیر و تازیانه انجام می‌دادند (همان: ۵-۹).

در تاریخ فتوح اسلام در ایران مکرّر به این‌گونه صحنه‌ها می‌توان برخورد کرد... این شورش‌ها و مقاومت‌ها برای بازگشت دولت ساسانیان نبود. برای آن بود که مردم به عربان سر فرو نیاورند و جزیهٔ سنگین را، که بر آن‌ها تحمیل می‌شد، نپذیرند. این پرخاشجویی با عرب نه فقط در کسانی که در شهرهای ایران مانده بودند به‌شدّت وجود داشت، در کسانی نیز که به میان اعراب و در عراق و حجاز بودند هم مدّت‌ها باقی بود (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۷۶-۷۷).

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، یکی از پژوهشگران بزرگ ایران است که بیشتر با کتاب «دو قرن سکوت» شناخته می‌شود. کتابی که در سال ۱۳۳۰ شمسی انتشار یافت و زرین‌کوب در آن چاپ و چاپ‌های بعدی، اسلام آوردن ایرانیان را در سایهٔ تهدید و شمشیر اعراب معرّفی کرد. کتاب دو قرن سکوت، که به فرمانروایی آشکار ایرانیان - طاهریان – در قسمتی از خاک خود، پس از دو قرن سکوت و مبارزهٔ طولانی آنان با اعراب، اشاره دارد، اثر مشهور است که در شبکه‌های مجازی، جعلیات و لاطائلات متعدّدی را به آن نسبت می‌دهند!

زرین‌کوب در مقدّمهٔ چاپ اولِ دو قرن سکوت اذعان می‌کند که در تاریخ از بی‌طرفی و حقیقت‌جویی سخن بسیار گفته‌اند، لیکن این سخن ادّعایی بیش نیست؛ چراکه به تاریخ نمی‌توان معرفت قطعی و یقینی یافت و اسناد متّکی بر شایعات و متواترات و مظنونات، موجد ظن و تخمین است. مورّخ از همان‌جا که موضوع تاریخ خود را انتخاب می‌کند، در واقع دنبال هوس و میل خود می‌رود و از بی‌طرفی خارج می‌شود (زرین‌کوب، ۱۳۳۰: ذیل «د و هـ»).

او همچنین در سال ۱۳۳۶، یعنی در چاپ دومِ دو قرن سکوت، سزاوار نمی‌بیند که کتاب را بدون کاستی و فزونی چاپ کند. لذا ضمن حذف چندین سطر و اضافه کردن چندصد صفحه به آن، از تعصّب و احساسات جوانی خود در چاپِ اول این کتاب می‌گوید و در مقدّمه می‌نویسد:

قلم برداشتم و در کتاب خویش بر هرچه مشکوک و تاریک و نادرست بود، خطّ بطلان کشیدم. بسیاری از این موارد مشکوک و تاریک جاهایی بود که من در آن روزگار گذشته، نمی‌دانم از خامی و تعصّب نتوانسته بودم به عیب و گناه و شکست ایران به درست اعتراف کنم. در آن روزگاران چنان روح من از شور و حماسه لبریز بود که هرچه پاک و حق و مینوی بود از آنِ ایران می‌دانستم و هرچه را از آن ایران نبود زشت و پست و نادرست می‌شمردم. در سال‌هایی که پس از نشر آن کتاب بر من گذشت و در آن مدّت دمی از کار و اندیشه در باب همین دوره از تاریخ ایران غافل نبودم، در این رأی ناروای من، چنان‌که شایسته است خللی افتاد...

و در این فرصتی که برای تجدید نظر در کتاب سابق بدست آمد لازم دیدم که آن گمانِ خطایِ تعصّب‌آمیز را جبران کنم (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۳-۴).

منابع:

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۳۰، دو قرن سکوت، تهران، جامعهٔ لیسانسیه‌های دانشسرای عالی.

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳٤٤، دو قرن سکوت، تهران، احمد علمی.

تنها فایدهٔ تاریخ این است که از مطالعه‌اش انسان به ترقی و آینده بشر هم ناامید می‌شود. صفحات تاریخ بشر با خون نوشته شده، هر قلدری که وقیح‌تر و درنده‌تر باشد بیشتر کشتار و غارت بکند و پدر مردم را دربیاورد، در صفحات این تاریخ نامش جاویدان می‌شود، گاهی لقب عادل هم به دمش می‌چسبانند و حتی به درجه الوهیّت هم او را بالا می‌برند (هدایت، ۲۰۰۸: ۹۱).

برخی بر آن اعتقادند که تاریخ را همیشه فاتحان می‌نویسند و تاریخ داستان‌هایی است که بر سَر آن به توافق رسیده‌اند. لذا عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب «تاریخ در ترازو» اذعان می‌کند که ارسطو تاریخ را علم ندانسته است و آن را از آن جهت که با امور جزئی سروکار دارد، از شعر، که با امور محتمل و کلّی در ارتباط است، پایین‌تر می‌شمرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۲۷).

دکارت هم که فاصلهٔ بسیاری از زمان ارسطو دارد، در رسالهٔ **گفتار در روش** باآن‌که آگاهی بر وقایع مهم تاریخی را سبب بلندی طبع و پرورش قوّهٔ تعقّل در آدمی می‌دید، اما درعین‌حال تاریخ را مثل افسانه‌ها امری می‌دانست که انس با آن بسیاری از امور را که ممتنع است ممکن به‌نظر می‌آورد و چون مورخان حوادث را مهم‌تر یا حقیرتر از آنچه هست جلوه می‌دهند تا مردم را به خواندن آن راغب سازند، هر کس امثال و شواهد تاریخ را سرمشق سازد کارش به دیوانگی کسانی منجر خواهد شد که از قهرمانان افسانه‌ها سرمشق می‌گیرند (همان: ۲۷-۲۸).

یکی از اندیشمندان ایتالیایی هم، که دلفیکو نام دارد، با تاریخ نامهربانی نموده است و در کتابی با عنوان **اندیشه‌هایی در باب تاریخ، عدمِ‌قطعیت و بی‌فایدگی آن**، تاریخ را گزاره‌ای بی‌فایده و ملال‌انگیز خوانده است. چنان‌که نیچه نیز در کتاب **سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی**، با جزم و قاطعیّت خاطرنشان می‌کند که افراط در تاریخ و تاریخ‌نگری، پَروبال عمل را، که غالباً بر هیجان عاری از عقل و بر فراموشی گذشته‌ها مبتنی است، فرو می‌بندد و ممکن است مرد عمل را که دائم در فکر گذشته است، سست و محجوب دارد و قدرت ارادهٔ او را فلج سازد (همان: ۱۴-۱۵).

دکتر زرین‌کوب ضمن مخالفت با مخالفان تاریخ، دشمنی فریدریش نیچه با تاریخ را گزافه‌گویی شاعرانه دانسته (همان: ۱۴) و معتقد است تاریخ علمِ سودمندی است که سبب شناخت خود و جامعه می‌شود، تجربیات زندگی گذشتگان را در دسترس ما قرار می‌دهد، آنچه درخور ترک است و آنچه شایستهٔ حفظ و نگهداری است مشخّص می‌نماید، دایرهٔ آشنایی ما را وسعت می‌بخشد و ما را در زندگی کمک می‌کند (همان: ۱۱-۱۲).

منابع:

_ زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۵، تاریخ در ترازو، تهران، امیرکبیر.

هدایت، صادق، ۲۰۰۸، توپ مرواری، استکهلم، آرش.

اُمّ کلثوم

دکتر سید جعفر شهیدی معتقد است که زوجهٔ عُمَر بن خطاب، اُمّ کلثوم، نام داشت (شهیدی، ۱۳۸۹: ۲۶۳). دکتر محمدعلی موحد هم عُمَر را همسر دختر علی بن ابی‌طالب، امّ کلثوم، می‌داند (موحد، ۱۳۹۸: ۲۷۲). چنان‌که طبری نیز از قول واقدی آورده است:

عُمَر بن خطاب با امّ کلثوم، دختر علی بن ابی‌طالب، ازدواج کرد و علی همواره عُمَر را از مشاورهٔ خود بی‌نصیب نمی‌گذاشت و حتی یکبار عُمَر را از شرکت در جنگ برحذر داشت؛ چراکه او را ریشهٔ عرب می‌دانست و وی را امیرالمؤمنین می‌خواند (طبری، ۱۳۸۳: ۵/ ۱۸۷۹-۱۹۴۵).

منابع:

_ شهیدی، جعفر، ۱۳۸۹، زندگانی فاطمه زهرا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_ موحد، محمدعلی، ۱۳۹۸، در کشاکش دین و دولت، تهران، ماهی.

_ طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۳، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.

کیمیاگر

رمان «کیمیاگر»، داستان چوپان کتاب‌خوانی است که تا شانزده سالگی در مدرسهٔ دینی مشغول به تحصیل بوده است. اما از آنجا که شناخت و معرفت جهان را بسیار مهم‌تر از شناخت خدا و گناهان می‌دانسته است، از لباس کشیشان خارج می‌شود و سفر را پیشهٔ خود می‌سازد.

قهرمان داستان در ادامه، زادگاه خود، اندلس اسپانیا، را ترک می‌کند و به شمال آفریقا می‌رود تا به رؤیای شخصی‌اش، که گنجی مدفون در اهرام مصر است، دست یابد. او در راه با زنی کولی، بلورفروشی عرب، جوانی انگلیسی، پیرمردی که خود را پادشاه می‌داند و یک کیمیاگر آشنا شده و عاشق دختر صحرا، فاطمه، می‌شود.

پائولو کوئلیو در این کتاب، مسیحیت و خصوصاً اسلام و قرآن را به تصویر کشیده و سعی در قرائتی یگانه و پیراسته از دین دارد. این نویسندهٔ برزیلی، که داستان کیمیاگر او گویی به بیش از هفتاد زبان ترجمه شده و با فروش بیش از پنجاه‌میلیون نسخه یکی از پرفروش‌ترین رمان‌های جهان به‌شمار می‌آید، با نگاهی امیدوار و عارفانه سخن می‌گوید و بر اهمیت عشق و تبعیت از دل تأکید می‌کند.

جوان گفت: و شما در سکوت راهنمایی‌ام می‌کنید. گمان می‌کردم آنچه که را می‌دانید به من می‌آموزید. در صحرا مدتی با مردی بودم که کتاب‌های کیمیاگری داشت. اما نتوانستم چیزی بیاموزم.

کیمیاگر پاسخ داد: برای آموختن تنها یک روش وجود دارد. عمل کردن... و کیمیاگران چه اشتباهی کردند که طلا را جستجو کردند، اما نیافتندش؟ من یک کیمیاگر هستم چون یک کیمیاگر هستم. این دانش را از پدرانم آموختم که آن را از پدرانشان آموخته بودن، و همین‌طور تا آغاز آفرینش جهان. در آن دوره می‌شد تمام دانش اکسیر اعظم را روی یک زمرّد ساده نوشت. اما انسان‌ها اهمیت چیزهای ساده را ارج نمی‌گذاشتند و شروع به نوشتن رساله‌ها، تفسیرها و مقالات فلسفی کردند (کوئلیو، ۱۳۸۳: ۱۳۷-۱۳۸).

منبع:

_ کوئلیو، پائولو، ۱۳۸۳، کیمیاگر، ترجمه آرش حجازی، تهران، کاروان.

برادران کارامازوف

داستایفسکی، نویسنده‌ای خودبین، خودپرست، بدگمان، ستیزه‌جو، بی‌فکر، لافزن، وقیح، حقیر، چابلوس، ولخرج، مصروع، شهوت‌پرست، قمارباز مجنون، انگل و درعین‌حال کریم بود. مرگ او سبب شد تا رمان برادران کارامازوف، که هرگز قوی‌تر از آن کتابی ننوشته است، ناقص بماند. با این وجود، برادران کارامازوف، یکی از بزرگ‌ترین رمان‌هایی‌ست که تا کنون نوشته شده است. این رمان کتابی بسیارغنی است. هرچند مانند رمان بزرگ و مهم دون کیشوت که قسمت‌هایی از آن بسیارخسته کننده، ملال‌آور و حتی مزخرف است، گرفتار پُرگویی است. عیبی که در بسیاری از کتاب‌های دیگر این نویسنده نیز وجود دارد ولی او نمی‌توانست آن را علاج کند (موام، ۱۳۵۶: ۱۷-۲۱-۲۲-۱۱۷-۱۲۲-۱۲۶-۱۲۹-۱۳۳-۱۳۸-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۶).

کتاب «برادران کارامازوف»، ماجرای خانوادهٔ عجیبِ فئودور کارامازوف و سه پسرش: میتیا، ایوان، آلیوشا و همچنین فرزند ظاهراً نامشروع او به نام اسمردیاکوف است که در آن با موضوعاتی چون اثبات وجود خدا، اخلاق، اختیار و پالایش دین مواجه می‌شویم. فئودور کارامازوف، نماد پدری متموّل و فاسد است که پس از دوبار ازدواج، پسرانش را رها می‌کند. دمیتری (میتیا) نمایندهٔ انسان‌های شرور و خوش‌گذران است. ایوان در نقش انسانی اندیشمند و فیلسوف است که ضمن نفی خدا، شیطان و جاودانگی اذعان می‌کند که مرده‌شور همه را ببرند. اگر آن آدمی که نخست خدا را اختراع کرد به دستم می‌افتاد، چه‌ها که بر سرش نمی‌آوردم (داستایفسکی، ۱۳۸۷: ۱/ ۱۹۲-۱۹۳)! چنان‌که آلیوشا، قهرمان رمان، در جایگاه فرزندی مذهبی است که پدرزوسیما، پیر صومعه، قبل از وفاتش او را به بیرون رفتن از صومعه و فراموش نکردن خدا و اجرای موازین اخلاقی سفارش می‌کند (همان: ۱/ ۱۱۳).

موضوع این رمان فلسفی که می‌توان آن را مهم‌ترین اثر فئودور داستایفسکی شمرد و آن را به سبب ستایش افراد مذهبی و غیرمذهبی ازجمله سروش، فروید و کافکا نوشته‌ای چندوجهی به‌شمار آورد، پدرکُشی است. عملی که هرچند کارامازوف‌ها (به استثنای اسمردیاکوف) بدان آلوده نشدند، اما در افکار و بحث‌های خود

آن را عملی اجتناب‌ناپذیر می‌شمردند تا جایی که ایوان در دادگاه با صراحت اقرار کرد: کیست که مرگ پدرش را آرزو نکند (همان: ۲/ ۹۶۴)؟

فرد جوان بی‌اراده از خود می‌پرسد اما آیا وقتی به وجودم آورد، دوستم می‌داشت؟ آیا به خاطر من بود که به وجودم آورد؟ در آن لحظهٔ شهوت شاید هم مرا نمی‌شناخت... چرا موظّف به دوست داشتنش باشم آن‌هم تنها به خاطر به وجود آوردنم و وقتی که پس از آن تیمارم را نداشته است؟ آقایان هیئت منصفه، جایگاه ما بایستی مکتب اندیشه‌های صحیح و سالم باشد (همان: ۲/ ۱۰۴۴-۱۰۴۵).

فئودور داستایفسکی (۱۸۲۱-۱۸۸۱)، در این داستان بسیار از گناه‌کار بودن انسان‌ها صحبت کرده است. هرچند درعین‌حال باور دارد که آدم با اعتقاد به خدا، دین، معاد و حتی بخشیدن یک پیازچه به انسانی فقیر به رستگاری می‌رسد. او کشته شدن کارامازوف، خودکشی اسمردیاکوف و دیوانه و درمانده شدن ایوان را حاصل پوچی انسان و سستی ایمان می‌شمرد و از زبان پدرزوسیما سعادت را در غم و اندوه دانسته و می‌آورد:

پدران و استادان، راهب چه‌کاره است؟ این روزها در دنیای متمدن عده‌ای از مردم این کلمه را با مسخره به زبان می‌آورند، و عده‌ای دیگر آن را به صورت ناسزا به کار می‌برند، و خوار شمردن راهب رو به افزایش است. و افسوس که وجود بسیاری از تن‌آسایان و شکمبارگان و هرزه‌ها و گدایان بی‌ادب در میان رهبانان صحت دارد... با این‌همه راهبان حلیم و فروتن هم فراوانند... و آدم‌ها چقدر به شگفت می‌آیند اگر بگویم که از همین رهبانان حلیم که آرزومند عبادت در کنج خلوت‌اند، رستگاری روسیه شاید دیگربار حاصل شود... و با فرا رسیدن زمان موعود، آن را در برابر کیش‌های سست‌بنیادِ دنیا بالا خواهند برد (همان: ۱/ ۱۱۳-۴۳۸-۴۳۹).

چنین اندیشه‌ای بزرگ است... به دنیاداران بنگرید و به تمامی آنان که خود را فراتر از خلق خدا نشانیده‌اند، آیا صورت خدا و حقیقت خدا در آنان واژگونه نشده است؟ آنان دانش را در اختیار دارند... و حکومت آزادی

را صدا درداده‌اند، اما در این آزادیشان چه می‌بینیم؟ هیچ‌چیز جز بردگی و انتحار! چون دنیا می‌گوید تو هوی و هوس داری و آن را اقناع کن، چون تو هم همان حق و حقوقی را داری که ثروتمندترین و قدرتمندترین آدم‌ها دارند. از اقناع نفسانیات و حتی فزونی دادن به آن‌ها بیم نداشته باش. آیین جدید دنیا اینست (همان: ۱/ ۴۳۹).

منابع:

_ داستایفسکی، فئودور، ۱۳۸۷، برادران کارامازوف، ترجمه صالح حسینی، تهران، ناهید.

_ موام، سامرست، ۱۳۵٦، دربارهٔ رمان و داستان کوتاه، ترجمه کاوه دهگان، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

به تنها چیزی که می‌توانیم ببالیم، آگاهیِ بیهوده‌مان است از درک بیهودگی آنچه هست.

فئودور داستایفسکی، از پدری طبیب و مادری بازرگان‌زاده در خانواده‌ای ثروتمند در شهر مسکو متولّد شد. او به اتّهام برانداری و اقدام علیه حکومت ابتدا محکوم به اعدام و سپس با یک درجه تخفیف به سیبری تبعید گردید و پس از چند سال کار اجباری در سیبری مورد بخشش قرار گرفت. در ادامه به سن‌پترزبورگ بازگشت و سال‌های باقی‌ماندهٔ خود را با بیماری صرع و نوشتن رمان‌های مختلف گذراند.

یکی از کوتاه‌ترین و پیچیده‌ترین کتاب‌های فئودور داستایوسکی، رمان بسیارخواندنی و سراسر متناقض «یادداشت‌های زیرزمینی» است. رمانی با ایجاد پرسش‌های فلسفی و چالش‌برانگیز که به دنیایی مملوّ از پوچی و نهیلیسم ختم می‌شود. داستان مردی که به‌سبب دانشی - و به اعتبار دیگر جهل بسیطی – که دارد، به کنج عزلت و گوشهٔ تنهایی خزیده است و در برابر این جهالت - جهل مرکب – مردم و ظلم و ستم هستی، اقدام به طغیانی منفعلانه، یعنی نوشتن در زیرزمین، می‌کند.

مرد با نفی تنبلی خود، این صفت را مثبت شمرده و آرزوی داشتن آن را دارد و معتقد است که وجود قوانین طبیعی انسان‌های متفکّر را از تصمیماتشان باز می‌دارد و سبب توقّف آنان می‌شود. اما انسان‌های عادی به مسیر خود ادامه داده و از آن منحرف نمی‌شوند. من به حال چنین آدمی تا مغز استخوانم غبطه می‌خورم و حسد می‌ورزم؛ چراکه این آدم، آدم احمقی است! خوب، ببینید من میل ندارم در این‌باره با شما مجادله کنم. کسی چه می‌داند؟ شاید مقدّر این است که هر آدم عادی احمق باشد (داستایوسکی، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲-۳۵).

حبّذا روزگار بی‌عقلان کز خرابی عقل آبادند

او ضمن موش خواندن خود و اندیشمندان (همان: ۲۳)، دانستن را سبب بدبختی شمرده و متذکر شده است که بسیار دانستن یک جور مرض است، ناخوشی است؛ ناخوشی درست و حسابی است (همان: ۱۶).

هرکجا عقل هست شادی نیست عقل و غم هر دو توامان زادند

این داستان که متشکل از یک قسمت فلسفی و یک قسمت روایی است، داستانی در بن‌بستِ شک و تردید است. شک در اصول اخلاقی، آموزه‌های منطقی و امور به‌ظاهر بدیهی. مرد این داستان با نفی مسیر بداهت و تردید در اصول بدیهی، مدام این پرسش را مطرح می‌کند که خوشبختی احمقانه بهتر است یا رنج عالمانه (همان: ۵۷ الی۵۹)؟

این نویسندهٔ نامدار روسی بااین‌که به اجبار جانب گزینهٔ دوّم، یعنی رنج عالمانه را می‌گیرد، اما درنهایت اذعان می‌کند: قسم می‌خورم که من حتی به یک کلمه، واقعاً به یک کوچک‌ترین نکته، از همهٔ آنچه تا حالا گفته‌ام عقیده ندارم (همان: ۶۵). یگانه‌سرنوشتِ هر آدم فهمیده و عاقلی لاعلاج پرچانگی و درازنفسی است؛ یعنی با آگاهی کامل و دانسته آب در هاون ساییدن (همان: ۳۴)!

منبع:

_ داستایوسکی، فئودور، ۱۳۸٦، یادداشت‌های زیرزمینی، ترجمه رحمت الهی، تهران، علمی و فرهنگی.

اعترافات تولستوی

تولستوی، نویسنده‌ای خشن، خودخواه، ولخرج، عیاش و عرق‌خوری قهار و قماربازی بی‌بند و بار بود. او با زنی شوهردار رابطه پیدا کرد و در نتیجهٔ این رابطه، پسری نامشروع به دنیا آمد که بعدها کالسکه‌چی یکی از سیزده فرزند مشروعش شد! هرچند در ادامه از گذشتهٔ خود توبه نمود، لباس دهاتی‌ها را پوشید، سر و ریخت کثیف و ژولیده‌ای پیدا کرد، گیاه‌خوار شد، از عرق خوردن دست‌برداشت، دخانیات را ترک کرد و به کار جسمی و چکمه‌دوزی پرداخت. در قدم بعدی هم تصمیم گرفت که خود را از هر آنچه مالک آن بود خلاص کند؛ ولی در اینجا با مخالفت شدید زنش، که میل نداشت خودش را گدا کند و یا بچه‌هایش را بی‌پول بگذارد، روبه‌رو شد (موام، ۱۳۵۶: ۳۱ الی۴۳).

کتاب «اعتراف من»، روایت‌گر گوشه‌ای از زندگی لئو تولستوی است. نوشته‌ای که در آن با پرسش‌های مختلفی ازجمله هستی‌شناسی، دست‌وپا زدن میان کفر و ایمان و پذیرفتن زندگی یا خودکشی مواجه هستیم.

تولستوی در این کتاب خود اذعان کرده است که ایمان دوران کودکی‌اش را به‌سبب خواندن کتاب‌های فلسفی خیلی‌زود و درحالی‌که تنها پانزده سال داشته است از دست داده است (تولستوی، ۱۳۸۶: ۷۳). این نویسندهٔ مشهور روسی اندیشه‌های خود را مبتنی بر بی‌بندوباری و عدمِ‌پای‌بندی به اخلاق شمرده و هدفش از نویسندگی را کسب شهرت و ثروت خوانده است. چنان‌که اعتراف می‌کند در جنگ دستم به خون انسان‌ها آلوده شد و بعد کسانی را به دوئل فراخواندم تا آنان را بکشم. قمار می‌کردم و می‌باختم و تمامی حقوق روستاییان را زیر پا نهاده یا بر باد می‌دادم. آنان را تنبیه می‌کردم و فریب می‌دادم. فریب، دزدی، مستی، عیاشی، زورگویی، قتل و ضرب‌وجرح؛ جانِ کلام هیچ جرمی نبود که مرتکب نشده باشم (همان: ۷۵-۷۶).

لئو تولستوی در مسیر زندگی‌اش دچار تردید می‌شود و پرسش‌های متعدد فلسفی گریبانش را می‌گیرد. سال‌ها در پی دریافت حقیقت و رسیدن به پاسخ، مدام در جستجو و کلنجار رفتن با عقل خویش است.

هرچند پس از مدّتی متوجه می‌شود که هیچ پاسخی از جانب علوم مختلف وجود ندارد و تنها حقیقت موجود، نابرابری و فقدان عدالت در دنیا و درنتیجه بیهودگی و پوچی زندگی است (همان: ۹۰-۹۵).

او در پنجاه سالگی به خودکشی می‌رسد و ضمن تبلیغ و تمجید از انتحار، نابودی زندگی را کار انسان‌های قدرتمند، منطقی، شریف و نادر می‌شمرد (همان: ۹۶-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵). هرچند در ادامه به این نتیجه می‌رسد که فلسفه باآن‌که توان اثبات درستی زندگی را ندارد، اما نیروی نفی زندگی را نیز ندارد (همان: ۱۲۵). لذا کم‌کم به زندگی و ایمان دوران کودکی باز می‌گردد و می‌نویسد:

می‌خواهم تمامی این امور را به گونه‌ای بپذیرم که درنهایت بگویم عقل من محدود است و من از این محدودیت نیک آگاهم... تردیدی ندارم که حقیقت در اندیشه‌های دینی نهفته است، اما بی‌هیچ شکّی در دل می‌گویم که فریب هم با آن‌ها درآمیخته است و من ناگزیرم که آن حقایق را از ناراستی‌ها تفکیک کنم (همان: ۱۶۳).

منابع:

_ تولستوی، لئو، ۱۳۸٦، اعتراف من، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران، جامی.

_ موام، سامرست، ۱۳٥٦، دربارهٔ رمان و داستان کوتاه، ترجمه کاوه دهگان، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

جنگ و صلح

رمان «جنگ و صلح»، اثر لئو تولستوی، روایت پانزده سال جنگ روسیه (به سرکردگی تزار الکساندر) و فرانسه (به رهبری ناپلئون بناپارت) و داستان زندگی افراد متعدّدی است که از آن به‌عنوان یکی از شاهکارهای بزرگ ادبیات روسیه و جهان یاد می‌شود. تولستوی در این کتاب هزارواندی صفحه‌ای، که آن را در هفت سال نگاشته است، خود را انسانی مذهبی معرّفی کرده و می‌نویسد:

ماسون با صدایی سخت و لرزان گفت شما به خدا ایمان ندارید آقاجان و سیاهروزی‌تان از همین است... گمان می‌کنی که چون این حرف‌های کفرآمیز را بر زبان می‌آوری خردمندی؟ ولی نادان‌تر و سبک‌مغزتر از طفل خردسالی هستی که با اجزاء ساعتی که با هوشمندی و مهارت ساخته و پرداخته بازی کند و گستاخانه بگوید به‌وجود استاد سازندهٔ ساعت اعتقادی ندارد چون سردرنمی‌آورد که ساعت به چه کار می‌آید. شناختن او بسیار دشوار است، ما قرن‌های بسیاری است که از عهد آدم ابوالبشر تا امروز در تلاش دستیابی به این معرفتیم و تا منزل مقصود راهی بی‌نهایت دور درپیش داریم. اما ناکامیابی‌مان را در کسب معرفت فقط گواه عظمت او و تاریکی دل خود می‌دانیم... او را به یاری عقل نمی‌توان دریافت بلکه از طریق جان باید احساسش کرد (تولستوی، ۱۳۸۵: ۲/ ۴۵۰-٤٥١).

لئو تولستوی بااین‌که در قسمتی از رمان جنگ و صلح، از زبان پی‌یر، اذعان می‌کند که نظام فراماسونری همان تعالیم مسیحیت است که از بندهای مذهب و مناسک توخالی آزاد شده است، تعلیم برابری و برادری و عشق است و بهترین و تابان‌ترین و جاودانه‌ترین آرمان انسانیت است (همان: ۲/ ۴۹۲)، اما گاهی نیز در نقش دینداری سنّتی ظاهر می‌شود و برای این‌که در دین شک نکند و درستی عقایدش مورد تردید قرار نگیرد، به نقد کتاب‌های فلسفی و عرفانی می‌پردازد.

هرگز نتوانسته‌ام علاقهٔ سودایی بعضی را به پریشان ساختن ذهن خود با مطالعهٔ کتب عرفانی بفهمم. این کتب در ذهن آن‌ها تردید پدید می‌آورد و به تخیّلات آن‌ها بال‌وپر می‌بخشد و به آن‌ها کیفیّت گزاف‌گونه‌ای

می‌دهد که با سادگی مسیحیّت به‌کلّی ناسازگار است. بهتر است انجیل و شرح مصائب قدّیسان را بخوانیم و در پی نفوذ به کنه دشواری‌های اسرارآمیز آن‌ها نباشیم، زیرا گناهکاران بی‌نوایی که ماییم چگونه جرأت داریم آرزو کنیم در بند این قالب جسمانی و از پشت این حجاب نفوذناپذیری که تن میان ما و ابدیّت آویخته است به اسرار مهیب و مقدّس مشیّت الهی راه یابیم (همان: ۱/ ۱۳۵)؟

این نویسندهٔ مشهور روسی گویی نگاهی پست و تحقیرآمیز به زنان داشته و آنان را انسان‌هایی خیالباف و دری‌وری‌گو معرّفی می‌کند (همان: ۲/ ۵۰۰) و متذکّر می‌شود که زن یعنی سراپا خودپسندی، خودبینی، بلاهت، بی‌برگی و مسکنت در هر زمینه (همان: ۱/ ۶۰). چنان‌که در صفحات پایانی کتاب جنگ و صلح، به مسئلهٔ جبر و اختیار می‌پردازد و سرنوشت را امری کاملاً غریب نشان می‌دهد که بستگی به ارادهٔ انسان‌ها و البته شرایط موجود دارد.

تولستوی در نقد انقلاب و آزادی و برابری نیز اذعان کرده است که اهمیّت انقلاب در حقوق بشر و رهایی از پیشداوری‌ها و برابری شهروندان بود و ناپلئون همهٔ این اصول را با تمام شدّت و قوّتشان حفظ کرده است. ویکنت با لحنی تحقیرآمیز، چنان‌که گفتی سرانجام تصمیم گرفته باشد که تمامی پوچی گفته‌های این جوانک را به‌طور جدّی به او ثابت کند، گفت: آزادی، برابری، این‌ها همه بانگ دهل است که رسواییشان مدّت‌هاست آشکار شده است (همان: ۱/ ۵۰).

منبع:

_ تولستوی، لئو، ۱۳۸۵، جنگ و صلح، ترجمه سروش حبیبی، تهران، نیلوفر.

هنر چیست؟

کتاب «هنر چیست؟» اثر لئو تولستوی، یکی از برجسته‌ترین کتاب‌ها در حوزهٔ شناخت هنر و نقد ادبی است. کتابی که با مشهورات جامعه سرِ ستیز دارد و با تأکید بر نقد اخلاقی آثار هنری به طرح مطالبی می‌پردازد که با شنیده‌ها و خوانده‌های امروزین ما در تعارض است.

تولستوی معتقد است که علی‌رغم خروارها کتابی که دربارهٔ هنر نوشته شده است، هیچ تعریف دقیقی از هنر در دست نیست (تولستوی، ۱۳۶۴: ۵۲). لذا بسیاری هنر و معیار خوبی و بدیِ هنر را زیبایی و لذّت دانسته و سلسله‌ای از آثار معیّن را، که خوشایند افرادی مشخّص است، هنر پنداشته‌اند (همان: ۵۰-۱۰۲).

این نویسندهٔ بزرگ و نامدار روسی ضمن ابراز شگفتی از چگونگی به وجد آمدن طبقات تحصیل‌کرده از آثار هنری احمقانه، به هنرمندان مختلفی ازجمله سوفوکلس، شکسپیر، دانته، میلتون، گوته، زولا، ایبسن، مترلینگ، بتهون، واگنر، میکل آنژ، باخ و رافائل تاخته و آثار آنان را مصنوعی و حتی بی‌معنا شمرده است (همان: ۱۳۳ الی ۱۳۶).

تولستوی بر آن باور است که افلاطون در کتاب جمهوری و مسیحیانِ نخستین و مسلمانان و بودائیان بارها تمام هنر را رد کرده و آشکارا راه خطا پیموده‌اند؛ زیرا آنچه را که نمی‌توان طرد کرد، رد کرده‌اند (همان: ۵۹).

او هنر را فعالیت‌های شخصی تجربه‌شده‌ای می‌داند که قابلیت انتقال به افراد را داشته باشد (همان: ۵۷). چنان‌که معتقد است سه‌چیز سبب تولید هنرهای تقلّبی می‌شود: پاداش زیادی که هنرمندان دریافت می‌کنند، نقد هنری و مدارس هنری (همان: ۱۳۱). پس اثر هنری خوب نیازمند تفسیر نیست و تفسیرِ هنر امری محال و غیرممکن است. و ناقدین هنری هم افراد فاسد و ازخودراضی‌اند که فاقد استعداد قبول سرایت هنر هستند (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

منبع:

_ تولستوی، لئون، ۱۳٦٤، هنر چیست؟، ترجمه کاوه دهگان، تهران، امیرکبیر.

تولستوی و شکسپیر

لئو تولستوی در اواخر زندگی خود به مانند کتاب «هنر چیست»، متعرض شکسپیر شد و با نگاشتن مقاله‌ای هجوآمیز، به شکسپیر تاخت تا نشان دهد که شکسپیر نه‌تنها مرد بزرگی نبود، بلکه یکی از بدترین و خوارترین نویسندگانی بود که دنیا به خود دیده است. نویسنده‌ای نالایق، حقیر، سطحی و لاابالی که نه فلسفه‌ای داشت و نه فکر و عقیده‌ای که ارزش اندیشیدن داشته باشد (ارول، ۱۳۶۳: ۹۲-۹۳).

جورج ارول در مقالهٔ «تولستوی و شکسپیر» و همچنین مقالهٔ «لیره، تولستوی و دلقک»، به این یادداشت نایاب لئو تولستوی اشاره کرده (همان: ۹۵) و نقد او بر شکسپیر را فاقد زیباشناسی و از روی حسادت دانسته است (همان: ۹۲-۹۳). او معتقد است که انتقاد این رمان‌نویس نامدار روسی به شکسپیر نامربوط است و صدمه‌ای به شکسپیر محبوب نمی‌زند؛ چراکه در محدودهٔ فکر و اخلاق بد هم می‌توان ادبیاتی خوب داشت (همان: ۹۶).

ارول در ادامه ضمن نقد تولستوی، بخشی از سخنان او را درست شمرده و بر آن باور است که شکسپیر بااین‌که انسانی ابله و غیراخلاقی نیست، اما اندیشمند هم نیست و این‌که می‌گویند او فیلسوف بزرگی بود و یک فلسفهٔ منطقی در نمایشنامه‌هایش عرضه کرده است، سخنی پوچ و خنده‌دار است (همان: ۹۲ الی۹۴).

منبع:

_ ارول، جورج، ۱۳۶۳، مجموعه مقالات جورج ارول، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، پیک.

بی‌شعوری

کتاب «بی‌شعوری»، که از آن به‌عنوان اثر پزشکی آمریکایی با نام خاویر کرمنت یاد می‌شود، نوشته‌ای طنزآمیز، سطحی و بیانگر حقیقتی تلخ در معرّفی و شناخت بی‌شعوری است. بی‌شعوری در لغت به معنای حماقت و در اصطلاح به افراد نادان و یا انسان‌های هوشمندی اطلاق می‌شود که قانون گریز هستند و از دیگران سوءاستفاده می‌کنند بدون آن‌که هیچ‌گونه شرم و پشیمانی از کردهٔ خود داشته باشند (کرمنت، ۱۳۹۴: ۵۲).

بسیاری از پدران، مادران، فرزندان، دینداران و افراد جامعه از احمق‌های بی‌شعور محسوب می‌شوند و برخی از سیاستمداران و مبلّغین دینی از زیرکان بی‌شعور؛ پس تمامی افراد احمق، بی‌شعور هستند اما همهٔ بی‌شعورها نادان نمی‌باشند. کرمنت معتقد است که از نظر تاریخی شاید مظلوم‌ترین گروهی که تا کنون قربانی بی‌شعورها شده‌اند، فرزندانِ پدران و مادران بی‌شعور باشند (همان: ۱۶۵). چنان‌که عارفان را یکی از خطرناک‌ترین گروه بی‌شعوران معرفی کرده و در هجو لَری و اُشو می‌نویسد:

شاید بد نباشد که از دو نفر از اقطاب عرفان‌های جدید یاد کنیم: یک عملیِ خراب به نام تیموتی لَری و یک کلکسیونر اشیای گران‌قیمت به نام باگمن راجینش. این‌ها از آن اَبَربیشعورهایی‌اند که بسیاری از بیشعورهای تمام‌عیار کوچک‌تر، از آن‌ها یاد گرفته‌اند که چطور طرفداران عرفان‌های جدید را بدوشند (همان: ۱۰۵-۱۰۶).

در برخی از ترجمه‌های فارسی صورت‌گرفته از این کتاب، بخش **دین به مثابهٔ بی‌شعور**، حذف شده و بعضی دیگر از عبارات آن نیز مورد سانسور قرار گرفته است؛ و حال آن‌که از ترجمه‌های ظاهراً کامل این اثر می‌توان به ویراست پنجم محمود فرجامی در قالب نشر دیجیتال اشاره کرد.

منبع:

_ کرمنت، خاویر، ۱۳۹٤، بیشعوری، ترجمه محمود فرجامی، بی‌جا، بی‌نا.

چاه بابل

هیچ دینی به اندازهٔ اسلام برای به کرسی نشاندن خودش مبارزه نکرده است. در افتادن با چنین دینی آسان نیست... وقتی با کسی طرف هستید که به چیزی که از آن دفاع می‌کند اعتقاد ندارد، بهتر است محتاط باشید. هزارسال است که این مردم دهل می‌زنند و با علَم و کتل اسبی را می‌برند تا اگر حضرت ظهور کرد سوار آن بشود. اما به شما قول می‌دهم که اگر همین فردا ظهور کند، این‌ها اول از همه ببرند و آنقدر شکنجه‌اش بدهند تا اقرار کند که عامل آمریکاست. بعد هم می‌گذارندش سینهٔ دیوار (قاسمی، بی‌تا: ۶۳-٦٤).

رضا قاسمی (متولد ۱۳۲۸) در رمان «چاه بابل»، زندگی یک خوانندهٔ ایرانی ساکن در پاریس را همزمان با زندگی قبلی او در دورهٔ قاجار روایت می‌کند. این نویسندهٔ اصفهانی در این داستان خود از مضامین دینی، جنسی و اسطوره‌ای متعدّدی بهره جسته است. موضوع این رمان خواندنی، که بیست‌بار نوشته شده است، سرگشتگی انسان مدرن است و ستون اصلی آن بر تناسخ بنا شده است.

ازجمله دلایلی که برای اثبات تناسخ می‌آورند یکی این است که در زندگی بارها به اشخاصی برمی‌خوریم که نمی‌شناسیم و بااین‌حال چهره‌شان به‌طرز غریبی آشناست؛ به‌طوری که بی‌وقفه از خود می‌پرسیم: کجا ممکن است دیده باشمش (همان: ۱۰)؟ عرفا گفتند برویم درون این مجموعه و از داخل متلاشی‌اش کنیم. رفتند اما با کفرشان چنان ابعادی دادند به این دین که حالا مارکسیستِ شما وقتی از همه‌جا سر می‌خورد، غالباً سر از عرفان درمی‌آورد. بی‌خود نیست که آن‌همه از این عرفا کشتند و سر و دست بریدند و شمع‌آجینشان کردند. کافر بودند (همان: ۷۰)!

مرا می‌بخشید، ایرانی‌ها گنده‌گوزاند و دورو. نگاه کنید به پرچمتان و آن نقش شیر و خورشیدش! این گنده‌گوزی نیست؟ این‌ها هم اگر حذفش کرده‌اند از فروتنی نیست. چون دارید می‌بینید ادّعای نجات بشریت را دارند (همان: ۶۹). اما این‌هایی که در زندان‌ها شلاق می‌زنند با اعتقاد می‌زنند! و بدبختی در همین‌جاست. شکنجه‌گر رژیم قبلی به چیزی اعتقاد نداشت. تا یک‌جایی وحشیگری می‌کرد. وقتی می‌دید سَر اعتقادت

ایستاده‌ای احساس حقارت می‌کرد و برایت احترام قائل می‌شد. اما شکنجه‌گر این رژیم، هرچه تو معتقدتر باشی بیشتر بر سَر غیرت می‌آید تا نشان بدهد که اعتقاداتش از تو کمتر نیست (همان: ۶۴).

منبع:

_ قاسمی، رضا، بی‌تا، چاه بابل، بی‌جا، بی‌نا.

همنوایی شبانهٔ ارکستر چوبها

حسّ شهادت‌طلبی و مظلومیّت که مشخّصه‌ای کاملاً ایرانی است هیچ‌گاه در طول تاریخ اجازه نداده است تا مسائلی را که با یک سیلی حل می‌شود به‌موقع رفع‌ورجوع کنیم؛ گذاشته‌ایم تا وقتی‌که با کُشت‌وکشتار هم حل نمی‌شود خونمان به جوش آید و همه‌چیز را به آتش بکشیم و هیچ‌چیزی را هم حل نکنیم (قاسمی، ۱۳۹۰: ۹۴).

کتاب «همنوایی شبانهٔ ارکستر چوبها»، گویی زیباترین اثر رضا قاسمی است که به‌زعم برخی می‌توان آن را بهترین رمان فارسی دههٔ هشتاد نامید. رمانی که به مانند رمان‌های دیگر رضا قاسمی ادبیات غربت است. این اثرِ پیچیده بیش از هر چیز رمانی سورئال و رویاگونه است که اطلاعات زیادی دربارهٔ آن نخواهیم یافت. شخصیت‌های اصلی این رمان ساکنان طبقه‌ای از یک آپارتمان در فرانسه هستند که همگی از اهالی شب‌اند و به نوعی مجنون و اکثراً ایرانی.

این نویسندهٔ نامدار اصفهانی در این کتاب خود، گوشهٔ چشمی به صوفیان و عارفان نیز داشته و به مانند کتاب چاه بابل، از مسخ سخن می‌گوید و تصویر قهرمان داستان، تصویر مسخ‌شده از انسان‌های ناامیدی است که از همه‌چیزشان ساقط شده‌اند و در این گوشهٔ تبعیدشدهٔ دنیا تنها و درمانده افتاده‌اند و به یک زندگی حیوانی و بدون آرمان ادامه می‌دهند.

هرازگاهی دست خدا از آستین مردان خدا بیرون می‌آمد و سَر کسانی را که کافر حربی بودند گوش تا گوش می‌برید. و من که از هراس آن دست‌ها خانهٔ پدر را ترک کرده و به پایتخت آمده بودم، آن دست‌ها که در کشور به قدرت رسید کشور را هم ترک کرده و به اینجا آمدم؛ اما حالا می‌دیدم که آن دست‌ها روبه‌روی من‌اند. در اتاقی درست چسبیده به اتاقِ من (همان: ۹۹)!

منبع:

_ قاسمی، رضا، ۱۳۹۰، همنوایی شبانهٔ ارکستر چوبها، تهران، نیلوفر.

وردی که بره‌ها می‌خوانند

چرا هیچ خلوت عاشقانه‌ای خلوت نیست، ازدحام جمعیّت است در تختخوابی دونفره؟ چرا هر کسی چندنفر است، چهره‌هایی تماماً گوناگون؟ چرا عاشق کسی می‌شویم اما با کس دیگری به بستر می‌رویم؟ چرا عشق جماعی است دسته‌جمعی که در آن هر کسی هر کسی را می‌گاید جز من که همیشه گاییده می‌شوم (قاسمی، بی‌تا: ۵)؟

رمان «وردی که بره‌ها می‌خوانند»، داستانی پست‌مدرن و گویی به‌شیوهٔ جریان سیّال ذهن است که به مدّت چهل‌ودو شب توسط رضا قاسمی فی‌البداهه و به صورت آنلاین در سایت شخصی او در سال ۲۰۰۲ نگاشته شد و پس از گذشت پنج‌سال، روایتِ بازنویسی‌شدهٔ آن از سوی نشر خاوران در پاریس منتشر گشت.

قاسمی معتقد است که بداهه‌نگاری سبب خلق اثری زیبا نخواهد شد و این کار در حکم نشان دادن لباس‌های زیرمان به دیگران است و برای جبران همین نقیصه است که هر رمان را بارها و بارها می‌نویسد تا جایی که همنوایی شبانهٔ ارکستر چوب‌ها را سیزده‌بار و چاه بابل را بیست‌بار نوشته است (همان: ۱۸۹–۱۹۰).

هربار یک جای تنم را بریده‌اند. بار اول تکّه‌ای از شومبولم را. بار دوم لوزه‌هایم را. بار سوم آپاندیسم را. آخرین‌بار هم تکّه‌ای از چشم راستم را. فقط مانده است یک روز خود حنجره را هم بردارند تا شبیه شود به ماتحت الاغ (همان: ۹). همه چیز با آلت تناسلی حضرت ابراهیم شروع شد. خداوند گذاشته بود دنبالش. می‌خواست بکُشدش. چون توی تنش تکّه‌ای اضافی بود. این‌ها را تورات گفته است، من نمی‌گویم. ابراهیم هم که دید این تو بمیری از آن تو بمیری‌ها نیست آلتش را گذاشت روی تخته سنگی صاف و با تکّه سنگی تیز کوبید (آ خ خ خ خ) تا ختنه کند آن تکهٔ اضافی را (همان: ۱۱).

رمان وردی که بره‌ها می‌خوانند، سرگذشتِ هنرمندی سه‌تارنواز است که برای عمل چشم چپ خود در بیمارستانی در پاریس به‌سر می‌بَرَد و در این هنگام تمام خاطرات خود از کودکی تا پنجاه‌ودو سالگی را مرور

می‌کند. داستان هیجده سال ساختنِ چهل سه‌تارِ دلپذیر و طی کردن چهل‌پله تا سه‌تارِ جادویی؛ سه‌تارهایی که برای ساختن آن گرفتار مرارت‌های بی‌شماری می‌شود تا آنجا که با سلامتی وداع می‌کند و برای یافتن قدیمی‌ترین و مرغوب‌ترین چوب‌های کاسه و دستهٔ ساز راهی کوچه‌پس‌کوچه‌های قدیمی بندرعباس می‌شود.

سه‌تار، ساز اختناق است، ویولون ساز دموکراسی. سه‌تار بغضِ فروخورده است انگار؛ طنین مخفی ترس و شیدایی... این ساز با زبان راز سخن می‌گوید و آخر، زن است این ساز (از پشت نگاهش کن، موهاش را بافته است انگار) و حسّاس است همان‌قدر که هر زنی (همان: ۱۴).

این نویسندهٔ نامدار اصفهانی معتقد است که برخی آناً خودکشی می‌کنند و بعضی با افراط در کشیدن سیگار و بی‌نظمی در خواب و خوراک به مرور زمان جان خویش را می‌ستانند: می‌دانم خودکشی کار آدم‌های شجاع است؛ شاید هم آدم‌های خیلی ترسو؛ همان‌ها که در پی جلب ترحّم‌اند. اما اگر مرگ خوانه کرده باشد در رگ و ریشه‌ات؟ در عمق هستی‌ات؟ راستش اگر زنده‌ام هنوز، اگر گه‌گاه به‌نظر می‌رسد که حتا پُرم از جنبشِ حیات، فقط و فقط مال بی‌جربزه‌گی‌ست (همان: ۵-٦).

رضا قاسمی در این کتاب با صراحت سخن می‌گوید. او در لایه‌های زیرین این رمان به حمایت از زنان و شکایت از آموزه‌های دینی حاکم در جهان پرداخته و تعصّبات نهادینه‌شده در خانواده‌های پدرسالار و خشکه‌مقدّس را به باد انتقاد می‌گیرد. تفکّرات متحجّرانه‌ای که جز مفاتیح‌الجنان‌ها ارزشی برای سایر کتاب‌ها قائل نبوده و نتیجهٔ آن ویران کردن زندگی دیگران و ترور مخالفان است.

برای من انقلاب نه در هزاروسیصدوپنجاه‌وهفت که در هزاروسیصدوسی‌وپنج اتفاق افتاد؛ همان شبی که پدر تا صبح می‌گریست: «الغوث، الغوث، خلصنا من النار یا رب» از آن به بعد، به خانهٔ هر کدام از فامیل که می‌رفت اول چیزی که می‌گفت این بود: آن رادیو را خاموش کنید (همان: ۱۰۵).

منبع:

قاسمی، رضا، بی‌تا، وردی که بره‌ها می‌خوانند، بی‌جا، بی‌نا.

ابوالعَلاء احمد بن عبدالله مَعَرّی (۳٦۳-٤٤۹)، از پدر و مادری عرب در قریهٔ مَعَرّه از نواحی جنوبی حلب در سوریه متولّد شد. هنوز شش سال از عمرش نگذشته بود که بر اثر ابتلا به آبله از دو چِشم نابینا گردید. ابوالعلاء کوتاه‌قد و لاغراندام بود، صورتی آبله‌گون داشت و برخلاف والدین ثروتمندش انسانی تهیدست بود. او در سی سالگی از خوردن گوشت دست کشید و گوشه‌نشینی اختیار کرد تا در سنّ هشتادوشش سالگی رَخت از هستی بربست (فروخ، ۱۳۴۲: ۳۶-۳۷-۳۸-۵۳؛ حسین، ۱۳۴۴: ۶ الی۸).

کتاب «در زندان ابوالعلاء مَعَرّی»، نوشتهٔ دکتر طه حسین، اثری زیبا و خواندنی است که اطلاعات مفیدی دربارهٔ ابوالعلاء معری به خوانندگان خود می‌دهد. طه حسین در این کتاب خود، به سه زندان ابوالعلاء معرّی، یعنی نابینایی، خانه‌نشینی و گرفتاری روح در این تن پلید اشاره می‌کند (حسین، ۱۳۴۴: ۳۷) و در ادامه از زبان این فیلسوف و شاعر مشهور سوری می‌نویسد:

از خوشی‌ها رو نگردانیده‌ام مگر به سبب آن‌که بهترین آن‌ها (نعمت بینایی) از من رو پنهان کرده است (همان: ۱۳).

ابوالعلاء معری به خدا اعتقاد داشت (فروخ، ۱۳۴۲: ۱۵۳) و گویی دلبسته به برخی از اعتقادات دینی مانند نماز و روزه بود، اما در ادامهٔ مسیر زندگی به شک و تردید افتاد (همان: ۶۴-٦۵-٦٦) و سپس به ادیان تاخت (همان: ۱۵۲). چنان‌که عمر فروخ در کتاب ارزشمند «عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معره» متذکر شده است که با دقت در لزومیات خصوصاً در لزومیاتِ اخیر - که از مهم‌ترین اشعار ابوالعلاء تشکیل شده - این یورش و تاختن به صورت زننده‌ای آشکار می‌شود:

گفتهٔ فرستادگان را حقیقت مپندار که آن‌ها گفتار دروغی را به هم بافته‌اند. مردم به زندگی خوشی مشغول بودند که آن‌ها با آوردن امر محالی زندگی را مکدّر کردند (همان: ۱۶۰-۱٦۱). شریعت‌ها در میان ما کینه ایجاد کردند و انواع دشمنی را پس از خود به ما سپردند... هدف آنان از این کار رسیدن به مال و ثروت بود،

موفّق شدند و سرانجام هلاک گردیدند، ولی سنّت لئیمان ادامه یافت (حسین، ۱۳۴۴: ۵۳-۱۷۵).

از آثار مهم این متفکّر بدبین و لاادری (فروخ، ۱۳۴۲: ۱۳۳-۱۳۷) می‌توان به «سِقط‌الزند»، «لزومیات»، «الفصول و الغایات» و «رسالةالغفران» اشاره کرد. دیوان «سقط‌الزند» حاوی اشعار مدح‌گونهٔ ابوالعلاء در آغاز دوران جوانی است. «لزومیات» شامل اشعار عقیدتی و فلسفی اوست. کتاب «الفصول و الغایات» مناجات‌نامه‌ای منثور و بنابر نظر برخی اثری در معارضه با قرآن است. داستان «رسالةالغفران» هم شرح سفر خیالی یکی از ادیبان به بهشت و جنهم است.

ابوالعلاء معری که شاید بر بزرگانی چون خیام و دانته تأثیر گذاشته است (همان: ۲۸۳)، ازدواج نکرد، فرزندی نیاورد، زندگی را بی‌معنی و پوچ دانست، مرگ را بر زندگی برتر شمرد و چنان‌که معروف است گفت چون بمیرد بر سنگ قبرش این بیت را بنویسند (حسین، ١٣٤٤: دوازده-١١٤):

هذا جَناهُ اَبی عَلَیّ وَ ما جَنَیتُ عَلی أحَد

منابع:

_ حسین، طه، ١٣٤٤، گفت‌وشنود فلسفی در زندان ابوالعلاء معری، ترجمه حسین خدیوجم، تهران، کتابفروشی زوار.

_ فروخ، عمر، ١٣٤٢، عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معرّه، ترجمه حسین خدیوجم، تهران، مروارید.

غفران یا آمرزش

یکی از ادیبان حلب به نام ابوالحسن علی بن منصور حلبی معروف به ابن‌القارح نامه‌ای به شاعر نامدار و اندیشمند نابینای عرب، ابوالعلاء مَعَرّی، می‌نویسد و در آن از ملحدان و بی‌دینان و گویی از خود ابوالعلاء و عقاید کفرآمیز او شکایت می‌کند. ابوالعلاء معری نیز با نوشتن «رسالةالغُفران» به این ادیب حلبی پاسخ می‌دهد و برحسب ظاهر به بزرگداشت دین و آمرزش ابن‌قارح می‌پردازد. هرچند درحقیقت او و برخی دیگر از ادیبان و فقیهان را با زبانی طنزآمیز هجو می‌کند و نگاه رایج به موضوعات دینی ازجمله بهشت و توبه و شفاعت را به سخره می‌گیرد.

کتاب رسالةالغفران یا آمرزش، که قسمت نخستین آن توسط عبدالمحمد آیتی در سال ۱۳٤۷ به فارسی ترجمه شده است، شامل پاسخ‌های ابوالعلاء معری به پرسش‌های ابن‌قارح و سفر خیالی و جذّاب ابن‌قارح به بهشت و دوزخ است که در آن شاهد بحث‌های نحوی و صرفی و لغوی با شاعران بزرگ عرب ازجمله اِمرَؤُالقَیس، ابونُواس، مُتَنَبّی، نابغهٔ ذُبیانی، نابغهٔ جَعدی و مُخَبّل سعدی هستیم.

به ابن‌القارح حورالعینی داده می‌شود و در همان‌حال که شیخ به سجده افتاده است به خاطرش می‌گذرد: زنی بس زیباست ولی قدری لاغر است. چون سر از سجده بر می‌دارد سرینهایش را می‌بیند برآمده چون تپه‌های ریگ عالِج و دَهنا [منطقه‌ای در عربستان]. شیخ ابن‌القارح که از قدرت پروردگار غرق در شگفتی شده است زبان به سپاس گشاده می‌گوید: از تو می‌خواهم که از حجم سرین این حوری تا یک میل در یک میل [تقریباً دوهزارمتر در دوهزارمتر] بکاهی (معری، ۱۳۴۷: ۸۶-۸۷).

ابوالعلاء در این داستان زیبا بااین‌که به ظاهر وسعت رحمت خدا را به تصویر کشیده و بسیاری از شاعران غیرمسلمان را در بهشت منزل می‌دهد، اما درواقع برخی از آیات قرآن را مسخره کرده و برخلاف آنچه در آن آمده است، بهشت را مکانی مملو از امور لغو و دعواهای متعدد نشان می‌دهد.

ابن‌قارح پس از این‌که بهشت را مشاهده می‌کند، به بازدید جهنم می‌رود و در آنجا با شیطان ملاقات می‌کند و شیطان از او می‌پرسد: شراب در دنیا بر شما حرام بود ولی در این جهان حلال شده است. پس آیا اهل بهشت مجاز هستند با غلمان بهشتی نیز درآمیزند (همان: ۹۷)؟

شیخ در جهنم ابومالک غیاث بن غوث تَغلَبی، ملقّب به اَخطَل، را هم می‌بیند. شاعری که سروده است:

در ماه رمضان روزه نمی‌گیرم و گوشت قربانی نمی‌خورم و چون خران هنگام دمیدن سپیدهٔ بامداد فریاد به اذان برنمی‌دارم ولی شب‌هنگام تا بامداد باده‌گساری می‌کنم و چون صبح بدمد مست سر بر زمین می‌گذارم (همان: ۱۰۸).

منبع:

_ معری، ابوالعلاء، ۱۳٤۷، آمرزش: رسالةالغفران، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، اشرفی.

پیشگویی

هنگامی که از پیشگویی صحبت می‌کنیم، نام افرادی ازجمله شاه‌نعمت‌الله ولی و نوسترا داموس در ذهن ما تداعی می‌گردد. افرادی که کتاب‌های عجیب و غریب به آنان نسبت داده شده است و حال آن‌که در وجود چنین کتاب‌هایی تردید وجود دارد. به‌علاوهٔ این‌که برخی از کتاب‌های تأیید شده هم به هیچ عنوان دربردارندهٔ پیشگویی‌های خاصّی نیست و چنان ماهرانه در لفافه گفته شده است که هر بیت یا سطر آن می‌تواند بر واقعه‌ای در آینده دلالت کند.

شاه‌نعمت‌الله ولی، شاعر معاصر حافظ، قصیده‌ای دارد که به «قدرت کردگار می‌بینم» شناخته شده است. قصیده‌ای که نسخهٔ تصحیح شدهٔ آن توسّط جواد نوربخش با برخی از نسخه‌های نامعتبر تفاوت بسیاری دارد؛ چراکه قصیدهٔ مذکور در بعضی از نسخه‌ها با جزئیات متعدّدی از پیشگویی‌ها همراه است و حال آن‌که در نسخهٔ نوربخش با قصیده و داده‌هایی معمولی روبه‌رو هستیم (شاه‌نعمت‌الله ولی، ۱۳۶۹: ۶۵۷ الی ۶۶۰).

منبع:

_ شاه‌نعمت‌الله ولی، ۱۳٦۹، کلیات اشعار شاه‌نعمت‌الله ولی، به تصحیح جواد نوربخش، تهران، خانقاه نعمت‌اللهی.

شب هزارویکم

کتاب «شب هزارویکم»، متشکل از سه نمایشنامه است. کتابی که بهرام بیضایی در قسمتی از آن با صراحت اذعان می‌کند که هر کس باید سخن گفتن، زیر تیغ را بیاموزد (بیضایی، ۱۳۹۵: ٦۹).

پردهٔ نخست، داستان دختران جمشید و ضحاک را روایت می‌کند. شهرناز: خویشِ من، ضحّاک، پسرخواهر جمشیدِ جم از بیگانه‌ای، پدر خود، مَرداس، را بکُشت و با مادر خود بخُفت و ازّه بر برادرِ مادر خویش کشید – بر پدر ما – و ایرانشهر زیر ستم آورد... و دختران او به بستر بُرد و مغز از سر بُرنایانِ ایرانشهر بیرون کرد از بهر مارهای خویش (همان: ۲۳–۳۰).

پردهٔ دوم، داستان مردی ایرانی است که کتاب هزارویک شب را به زبان عربی ترجمه کرده و از این‌رو در بند اعراب گرفتار شده است. داستانی خواندنی که بهرام بیضایی در آن ادّعا کرده است که هزارویک شب ترجمهٔ تازیِ کتاب «هزار افسان» است که اعراب آن را نیست و نابود کردند (همان: ٤٤–٤٦–٤٨–٥٠–٧٥).

در پردهٔ سوم نیز که می‌توان آن را اثری در بزرگ‌داشت زنان شمرد، سرگذشت زنی عاقل و خردمند به تصویر کشیده می‌شود که باآن‌که به او گفته‌اند اگر کتاب هزارویک شب را بخوانی خواهی مُرد، او فاصله گرفتن از نادانی را به زنده ماندن همراه با جهالت ترجیح داده و چنین خودکشی و مرگی را آرزوی زنان دانا می‌خوانَد. میرخان: زنان نباید کتاب بخوانند. این سخن عقلای ماست... ما را چه نیازی به اندیشه، که راهِ آیین پیش پای ماست... عقلا گویند چنین زنی را بزن، یا به سرداب در زندان بینداز، یا برای همیشه تَرک کن... روشنک: خِرَد تا به زنان برسد نامَش مکر می‌شود – نه؟ و مکر تا به مردان برسد نامِ عقل می‌گیرد (همان: ۹۸–۹۹–۱۰۱–۱۰٤–۱۰۵)!

منبع:

_ بیضایی، بهرام، ۱۳۹۵، شب هزارویکم، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.

کتاب «نمایش در ایران»، یکی از مهم‌ترین آثار نگاشته شده در حوزهٔ نمایش‌های ایرانی است که نخستین‌بار در سال ۱۳٤٤ توسط بهرام بیضایی انتشار یافت. بهرام بیضایی از نمایش‌هایی که پیش از اسلام در ایران رواج داشت، تنها از نمایش «برنشستن کوسه» که پس از اسلام «میر نوروزی» یا «شاه نوروزی» خوانده شد (بیضایی، ۱۳٤٤: ۳۲-٤٦) و نمایش «شاه‌سوزی» یا «دیبمهر» که پس از اسلام ممنوع شد و به قیافهٔ جشن «عُمَرکُشان» درآمد نام می‌برد (همان: ۳٤-٤۸). چنان‌که از نمایش‌های پس از اسلام نیز به کچلک‌بازی، بقال‌بازی، دلقک‌بازی، لال‌بازی، تخت حوضی یا روحوضی، نقالی، سایه‌بازی، خیمه‌شب‌بازی و تعزیه یا شبیه‌خوانی اشاره می‌کند (همان: ۵۱-۵۹-۸۲-۱۱٦).

بهرام بیضایی در قسمتی دیگر از این کتاب، اکثر مردم ایران را افرادی بی‌دانش و بی‌فرهنگ می‌خواند (همان: ۷) که ساکن سرزمینی هستند که لحظه‌های شاد زندگی‌شان انگشت‌شمار است (همان: ۱٦٦). او مردم ایران در نخستین قرن‌های پیش از اسلام را نیز مردم مفلوکی می‌خواند که در اسارت حاکمانی مستبد گرفتار بودند. حکومت‌هایی با شکنجه‌های باورنکردنی، با استثمار کارگران، با انحصار دانش به موبدان، با فرصت تعالی و ترقی ندادن به مردم، با انتسابی کردن همه‌چیز و البته ممنوع نمودن بسیاری از کارها ازجمله منع پرداختن به موسیقی (همان: ۸-۹).

بیضایی معتقد است که دین‌های یک‌خدایی مانند دین زرتشتی و اسلام کمتر از دین‌های چندخداییِ هندیان و یونانیان روحیهٔ نمایش‌پذیری داشته‌اند. خدای هندی به دست خود سنگ بنای تماشاخانه را می‌گذارد و از اندیشه‌های خود رقص و موسیقی را انشاء می‌کند ولی خدای ایرانی، که خدای سرزمینی خشک است، حتی به هنگام موبدان موسیقی و رقص را کار پیروان دیوان و جادوگران می‌داند و سخت‌گیرانه نهی می‌کند (همان: ۲-۳).

منبع:

_ بیضائی، بهرام، ۱۳٤٤، نمایش در ایران، تهران، کاویان.

زندگانی کسروی

احمد کسروی در پاره‌ای از کتاب «زندگانی من»، که به منزلهٔ اتوبیوگرافی اوست، اذعان کرده که پدرش پیش از آن‌که مشغول به بازرگانی شود مدتی در حوزهٔ علمیه درس خوانده است. از این‌رو وقتی احمد متولد می‌شود از او می‌خواهد که به حوزه رفته و لباس روحانیت بر تن کند (کسروی، بی‌تا، ۱۲-۱۹).

من خود به شیوهٔ ملایان رفتار نمی‌کردم. عمامهٔ سترگِ شُل و وِل به سر نمی‌گزاردم، کفش‌های زرد یا سبز به پا نمی‌کردم، شلوار سفید نمی‌پوشیدم، ریش فرو نمی‌هلیدم... این‌ها به جای خود که چون چشمهایم ناتوان گردیده بود با دستور پزشک آیینک (عینک) به چشم می‌زدم، و این عینک زدن دلیل دیگری به فرنگی مآبی من شمرده می‌شد، این‌ها با عدالت، که شرط پیش‌نمازی و ملایی بود، نمی‌ساخت... و من خشنود می‌بودم که دیر یا زود آن طوق از گردنم باز شود. این است تا توانستم خود را از کارهای ملایی به کنار می‌گرفتم. تنها به بزم‌های عقد [برای خواندن عقد] رفته از کارهای دیگر خودداری می‌نمودم. یک‌سال‌ونیم بدین سان گذشت... در این یک‌سال‌ونیم کاری که کردم قرآن را از بَر گردانیدم. این کار مرا واداشت که زمانی به معنی قرآن بپردازم. و این پرداختن به معنی آن‌ها خود داستانی گردید و نخست تکانی که در اندیشه‌ها و باورهای من پدید آمد از این راه بود (همان: ۳۵-۳٦).

منبع:

_ کسروی، احمد، بی‌تا، زندگانی من، بی‌جا، بی‌نا.

شیخ صفی و تبارش

بااین‌که شاید نتوان احمد کسروی را به‌عنوان نخستین فردی معرّفی نمود که در نسب خاندان صفوی تردید کرده است، اما گویی اوّلین مورّخی است که دربارهٔ این موضوع به پژوهشی مستقل دست زد و در کتاب مختصر و مهمّ «شیخ صفی و تبارش» به رمز گشایی از این تبار پرداخت.

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در مقالهٔ «نقش ایدئولوژیک نسخه بَدَل‌ها» به تصرّفات دولت صفوی در نسخه‌های کتاب صفوةالصفا، اثر ابن‌بزّازِ اردبیلی، اشاره کرده و می‌نویسد:

امروز برای ارباب تاریخ تقریباً امری بدیهی است که صفویان دارای تبار سیادت نبوده‌اند و به روزگاری که ایدئولوژی تشیّع را مرکب مناسبی برای مقاصد سیاسی خویش تشخیص داده‌اند، کوشیده‌اند تا نسب خویش را به امان شیعه پیوند دهند... مورّخ بزرگ قرن ما، سید احمد کسروی، با نبوغ تاریخ شناسانهٔ خویش از رهگذر مقابلهٔ نسخه بدل‌های کتاب صفوةالصفای ابن‌بزّاز این نکته را کشف کرد و در کتاب دوران‌ساز خویش به نام شیخ صفی و تبارش ثابت کرد که چگونه منافع ایدئولوژیک دولت صفوی کاتبان نسخه‌های صفوةالصفا را به دست بُردن در این متن واداشته است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۹۸-۹۹).

کسروی در این‌باره می‌نویسد:

از پیش از زمان پادشاهی صفویان در کتاب ابن‌بزّاز دست‌بُردهای فراوان می‌کرده‌اند و هرچه را که در آن کتاب با سیّد بودن شیخ [صفی‌الدّین اردبیلی، جدّ خاندان صفوی] و سنّی نبودن او نسازنده می‌یافته‌اند از میان برمی‌داشته‌اند (کسروی، ۱۳۵۵: ۱۸).

احمد کسروی از راه مقایسهٔ نسخه‌های قدیمی صفوةالصفا با نسخه‌هایی که مورد تصرّف هواداران صفوی بوده است به کشف این نکته رسیده است که:

۱)شیخ صفی‌الدّین سیّد نبوده و نبیرگان او سیّد شده‌اند.

۲)شیخ صفی‌الدّین سنّی بوده و نبیرهٔ او، شاه اسماعیل، شیعیِ سنّی‌کُش درآمده.

۳)شیخ صفی‌الدین فارسی‌زبان بوده و بازماندگان او تُرکی را پذیرفته‌اند (همان: ۴).

منابع:

_ کسروی، احمد، ۱۳۵۵، شیخ صفی و تبارش، تهران، جار.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۳، «نقش ایدئولوژیک نسخه بدل‌ها»، بهارستان، دفتر ۹ و ۱۰.

کلثوم‌ننه و خرافات

شاید بتوان کتاب «کلثوم‌ننه»، اثر آقاجمال خوانساری را، که یکی از روحانیان عصر صفوی به‌شمار می‌رفت، اولین کتاب طنزگونه در نقد عقاید باطل و آداب‌ورسوم خرافی مردم ایران خواند. کتابی که هرچند برخی از مطالب آن در عصر حاضر منسوخ شده است، اما گویی زمینه‌ساز خلق آثار دیگری در این عرصه گشته است. تا جایی که صادق هدایت کتاب نیرنگستان را منتشر کرد و احمد کسروی هم به نگاشتن دو داستان مختصرِ حاجی‌های انباردار چه دینی دارند» و عطسه به صبر چه ربط دارد» پرداخت.

آقاجمال خوانساری در کلثوم‌ننه، به خرافات مختلفی ازجمله سوزاندن اسپند در جهت دفع چشم زخم (همان: ۹۰)، مستجاب شدن دعا در وقت ختنه کردن پسران (همان: ۹۸)، انداختن رختخواب داماد و عروس توسط زنی شوهردوست و نیکبخت (همان: ۵۵) و نشان دادن خون زن در شب زفاف به حاضرین اشاره کرده است و می‌نویسد:

واجب است خونی که از بکارت او آمده به سینی گذارند و به نظر حاضرین رسانند تا عروس و منسوبانش سرخ‌رو شوند والّا از لتّهٔ حیض کمتر شوند (همان: ۵۷).

احمد کسروی که از او در کنار صادق هدایت به‌عنوان مبارزی سرسخت با خرافات یاد می‌شود، به مانند هدایت که در «نیرنگستان» به خرافات و موهومات متعددی چون تعبیرِخواب، سیزده‌بدر، چهارشنبه‌سوری، سفرهٔ هفت‌سین و خواص انگشتری پرداخته است (هدایت، ۱۳۴۲: ۹-٦٦-۱۱۱-۱۵۰-۱۵۲-۱۵٤)، در داستان «حاجی‌های انباردار چه دینی دارند» می‌آورد:

زوار وقتی از حرم خارج می‌شود مثل کودکی است که تازه از مادر زاییده شده، از گناه به‌کلی پاک است. مردک خجالت نمی‌کشید و می‌گفت: هر زواری که زیارت خود را به انجام رسانیده اگر در خود گناهی فرض کند، در صحت نسبت خود شک کند... یعنی ولدالزناست (کسروی، بی‌تا: ۵).

منابع:

_ خوانساری، آقا جمال، ۱۳۵۵، کلثوم‌ننه، تهران، مروارید.

_ هدایت، صادق، ۱۳٤۲، نیرنگستان، تهران، امیرکبیر.

_ کسروی، احمد، بی‌تا، حاجی‌های انباردار چه دینی دارند، بی‌جا، بی‌نا.

بسیاری از شیعیان در اثبات حقانیّت مذهب خویش به کتاب‌های شناخته شده‌ای نظیر «شب‌های پیشاور» اثر سلطان‌الواعظین شیرازی، «الغدیر» نوشتهٔ عبدالحسین امینی و «النص و الاجتهاد» یا «المراجعاتِ» شرف‌الدین موسوی تمسک یافته‌اند. اهل‌تسنن نیز در ردّ و نقد نوشته‌های شیعیان به ترویج کتاب‌هایی چون «روزهای پیشاورِ» محمدباقر سجودی، «تکامل فکر سیاسی شیعه از شورا تا ولایت فقیه» اثر احمد کاتب، «شیعه‌گریِ» احمد کسروی و بسیاری از آثار محققان شیعه ازجمله حیدرعلی قلمداران، ابوالفضل برقعی و مصطفی حسینی طباطبایی پرداخته‌اند.

با وجود کتاب‌های مختلف و متعدّدی که در نقد و بررسی مذهب شیعه نوشته شده است، شاید بتوان گفت مهم‌ترین اثری که تا کنون در این زمینه انتشار یافته است، کتاب یکی از اساتید دانشگاه ریاض عربستان با عنوان «نقد و بررسی اصول و عقاید شیعهٔ دوازده امامی» است. کتابی که درحقیقت پایان‌نامهٔ مقطع دکترای ناصر القَفاری است. پژوهشی بزرگ که شیخ محمدحسین قزوینی، مسئول مؤسسهٔ تحقیقاتی ولی‌عصر، در مصاحبه با خبرگزاری فارس آن را مهم‌ترین اثر و پژوهش ضدّ شیعی در چهارده قرن اخیر معرّفی کرده است (القفاری، بی‌تا: ذیل «پیشگفتار»، ۱/ ۲-٤).

ناصر القفاری در این کتابِ هزاروسیصدواندی صفحه‌ای، که از منابع و مآخذ متعددی بهره برده است، اذعان کرده است که تمام صدوبیست جلد کتاب بحارالانوار را ورق زده و کتاب‌هایی مانند اصول کافی و وسائل‌الشیعه را به‌صورت کامل مطالعه کرده است (همان: ذیل «متن کتاب»، ۱/ ۶۴).

القفاری شیعه را، که در لغت به معنی پیروی است (همان: ۱/ ۷۷-۷۸)، وسیلهٔ مناسبی برای همهٔ منافقان و ملحدان و طاغوت‌هایی می‌خواند که هدفشان نابودی اسلام است (همان: ۱/ ۱۲۶). چنان‌که معتقد است عالمان اهل‌تسنّن به سبب مذمّت کردن شیعهٔ دوازده امامی، آنان را رافضی یا ترک‌کننده نامیده‌اند. و جالب آن‌که محمدباقر مجلسی در بحارالانوار [جلد ۴۸، باب فضل الرافضة و مدح التسمية بها] از رافضی خواندن

شیعیان ناراحت نشده و حتی چندحدیث در تمجید از آن آورده است (همان: ۱/ ۱۵۰-۱۵۱).

دکتر ناصر القفاری متذکر شده است که تشیّع به‌عنوان یک ایدئولوژی، به‌صورت ناگهانی پدیدار نگشته و دوره‌های زمانی مختلفی را طی کرده است. لیکن برخی اصل تشیّع را ایرانی، بعضی آن را مرتبط با عقاید کهن آسیای شرقی ازجمله آیین بودایی و عدّه‌ای نیز ریشهٔ آن را به یهودیّت و عبدالله بن سبا باز می‌گردانند (همان: ۱۲۵-۱۲۷).

الغفاری در ادامه یادآور می‌شود که شیخ صدوق، معروف به ابن‌بابویه، برخلاف اکثر علمای شیعه در کتاب مَن لایَحضُرُهُ الفَقیه، پیامبران را معصوم از سهو و اشتباه ندانسته [جلد ۱، باب احکام‌السهو فی‌الصلاة] و می‌نویسد: خداوند غلوکنندگان و مُفَوِّضه را لعنت نموده است؛ چراکه آن‌ها سهوالنبی را منکر شده‌اند (همان: ۲/ ۱۲۲).

منبع:

_ القفاری، ناصر، بی‌تا، نقد و بررسی اصول و عقاید شیعهٔ دوازده امامی، ترجمه گروه علمی‌فرهنگی موحدین، بی‌جا، بی‌نا.

قحطی بزرگ

در جنگ جهانی اول با وجود بی‌طرفی ایران ضربات و خسارات جبران‌ناپذیری چون قحطی و مرگ بر پیکر کشور ما پدید آمد. این قحطی که از سال ۱۹۱۷ تا ۱۹۱۹ میلادی ادامه داشت، بسیار فراتر از تهاجم مغول بود و بزرگ‌ترین فاجعهٔ نسل‌کشی در تاریخ ایران به‌شمار می‌رود هرچند تا کنون ناشناخته باقی مانده است (مجد، ۱۳۸۷: ۱۵-۳۱).

محمدقلی مجد (متولّد ۱۳۲۴)، در کتاب «قحطی بزرگ»، که گویی نخستین پژوهش مستقل شکل‌گرفته دربارهٔ این قحطی است، با تکیه بر اسناد آرشیو وزارت خارجه آمریکا، خاطرات افسران و فرماندهان انگلیسیِ حاضر در ایران و گزارش‌های موجود در روزنامه‌های آن دوره، انگلستان و عملکرد ارتش او در ایران را مسبّب اصلی این قحطی و وقوع هولوکاست ایرانیان دانسته است (همان: ۸-۳۲).

عجیب‌تر از همه نقش بریتانیا در این فاجعه است. قحطی بزرگ در زمانی اتفاق افتاد که سراسر ایران در اشغال نظامی انگلیس‌ها بود. انگلیسی‌ها نه‌تنها هیچ‌کاری برای مبارزه با قحطی و کمک به مردم ایران نکردند، بلکه مشغول خرید مقادیر عظیمی مواد غذایی از بازار ایران بودند و با این کار خود هم افزایش شدید قیمت مواد غذایی را سبب می‌شدند و هم مردم ایران را از این مواد محروم می‌کردند. انگلیسی‌ها از واردات مواد غذایی به ایران جلوگیری کردند و سبب مرگ میلیون‌ها نفر از ایرانیان شدند. این اقدامات را قطعاً باید جنایت جنگی و جنایت علیه بشریت به‌شمار آورد. و هیچ تردیدی نیست که انگلیسی‌ها از قحطی و نسل‌کشی به‌عنوان وسیله‌ای برای سلطه بر ایرانیان استفاده می‌کردند (همان: ۹-۱۰).

این استاد و محقّق ایرانیِ مقیم آمریکا معتقد است که جمعیّت ایران در سال ۱۹۱۹ بنابر نرخ رشد طبیعی چیزی نزدیک به بیست میلیون نفر بوده است که تقریباً ۴۰ درصد از آن، یعنی حدود ۸ تا ۱۰ میلیون نفر در این دو سال قحطی تلف شده‌اند (همان: ۱۸-۹۲).

دکتر مجد در ادامهٔ این کتاب از حوادث تأسّف‌انگیز و وحشت‌آور دوران قحطی سخن گفته و به توصیف نمونه‌هایی از آدم‌خواری و دزدی کودکان پرداخته است (همان: ۵۵-۵۶) و از زبان محمدعلی جمالزاده، در تلفات قحطی شیراز، می‌آورد:

هیچ غذایی پیدا نمی‌شد، مردم مجبور بودند هرچه را که می‌توانستند بجوند، بخورند - شیء یا حیوان. به زودی گربه و سگ و کلاغ را نمی‌شد یافت. حتی موش‌ها نسلشان برافتاده بود. برگ، علف و ریشه گیاه را مانند نان و گوشت معامله می‌کردند. در هر گوشه و کنار، اجساد مردگان بی‌کس و کار پراکنده بود. بعد از مدتی مردم به خوردن گوشت مردگان روی آوردند (همان: ۷۶-۷۷).

این استاد تهرانیِ دانشگاه پنسیلوانیای آمریکا مستندات عمدهٔ این کتاب خود را اسناد وزارت خارجه آمریکا خوانده و متذکّر شده است که استفاده نکردن از مدارک انگلیسی در این اثر صرفاً به این دلیل است که در انگلستان برخلاف آمریکا که موظّف هستند پس از گذشت سی‌سال اسناد طبقه‌بندی شدهٔ خود را علنی کنند، قانون آزادی اطلاعات وجود ندارد (همان: ۱۰-۱۱).

باتوجه به آنچه گذشت، بااین‌که می‌توان گزارش‌های مقامات آمریکایی دربارهٔ قحطی در کشور ایران را مغرضانه یا اغراق‌آمیز دانست و در وقوع چنین فرضیه‌ای تردید کرد و تنها قتل‌عام شدن حداکثر صدهاهزار نفر را پذیرفت، اما نمی‌توان کتاب مذکور را هذیان و صرفاً گزارش‌های شخصیِ محمدقلی مجد دانست. چنان‌که احمد کسروی در کتاب «شیعیگری» می‌نویسد:

در سال ۱۳۳۶ [قمری] که جنگ جهانگیر درمیان می‌بود و گرانی نیز پیش آمد و می‌توان گفت بیش از سه یک مردم را نابود گردانید، در آن سال من در تبریز می‌بودم و آشکاره می‌دیدم که بیشتر توانگران دست بینوایان نمی‌گرفتند، خویشان و همسایگانشان که از گرسنگی می‌مُردند پروا نمی‌داشتند [و] مردگان که از بی‌کفنی بر روی زمین می‌ماندند به روی خود نمی‌آوردند (کسروی، بی‌تا: ۴۴).

نویسندهٔ مشهور انگلیسی، یووال نوح هَراری، هم در رابطه با قحطی حاکم بر بنگال و کشته شدن ده‌میلیون از مردم آنجا می‌نویسد:

انگلیسی‌ها بنگال، ثروتمندترین ایالت هند، را در ۱۷۶۴ تسخیر کردند. حاکمان جدید دغدغه‌ای به جز پُر کردن جیب خود نداشتند. آن‌ها سیاست اقتصادی فاجعه‌باری اتخاذ کردند که بنگال را به کام یک قحطی بزرگ کشید. این قحطی در ۱۷۶۹ شروع شد و در ۱۷۷۰ به مرز فاجعه رسید و تا ۱۷۷۳ به درازا انجامید. قریب به ده‌میلیون بنگالی یعنی یک‌سوم جمعیت آن ایالت در این فاجعه جان باختند (هراری، ۱۳۹۶: ۴۱۶).

منابع:

_ مجد، محمدقلی، ۱۳۸۷، قحطی بزرگ، ترجمه محمد کریمی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی.

_ کسروی، احمد، بی‌تا، شیعیگری، بی‌جا، بی‌نا.

_ هراری، یووال نوح، ۱۳۹٦، انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، تهران، فرهنگ نشر نو.

تو نباید بکُشی

آمریکا که در بسیاری از موارد مورد تحسین من است و غرب در زمینه‌های علوم طبیعی، هنر، موسیقی، ادبیات، ورزش، اقتصاد، صلح و آزادی بسیار مدیون آن است، چندین برابر خشونت‌طلب‌تر از جهان اسلام است و تمام آمارهای جرم و جنایت، این کشور را به‌عنوان خشونت‌طلب‌ترین جامعهٔ دموکرات غرب نشان می‌دهد (تودنهوفر، ۱۳۹۵: ٦٤-۱۱۹-۱۲۰).

آمریکا بعد از حادثهٔ یازده سپتامبر به کشور افغانستان حمله کرد و با رفتارهایی ناباورانه مانند تجاوز توسط سگ‌ها به شکنجهٔ افغان‌ها پرداخت! درحالی‌که هیچ‌کدام از نوزده نفری که در یازده سپتامبر عملیات انتحاری انجام دادند افغانستانی نبودند. پانزده نفر آن‌ها تبعهٔ عربستان بودند و سه نفر از سرکردگانشان هم در هامبورگ اقامت داشتند. طالبان و القاعده نیز محصول مشترک سازمان‌های اطلاعاتی عربستان و پاکستان و خود آمریکا بودند (همان: ٦٦-۱۳۲-۱۳۳).

دکتر یورگن تودِنهوفِر، خبرنگار و سیاست‌مدار آلمانی، بارها به خاورمیانه سفر کرده و مشاهدات خود از این منطقه را در کتابی قابل توجه با عنوان «تو نباید بکُشی: صلح، رؤیای من» به تصویر کشیده است و ضمن مخالفت با هرگونه خشونت، جنگ، کشتار و تهدیداتی مانند پاک کردن اسرائیل از روی نقشهٔ جغرافیایی (همان: ۳۳۹-۳٤۲)، به نقد صریح سیاست‌های دروغین و خصمانهٔ غرب پرداخته و جنایات کشورهایی چون آمریکا، روسیه، انگلیس، فرانسه و آلمان را محکوم کرده است.

تودنهوفر چند مرتبه به سوریه می‌رود و با بشار اسد به گفت‌وگو می‌پردازد. بارها به ایران سفر می‌کند و در یکی از این سفرها به قم دعوت می‌شود تا گفت‌وگویی با آیت‌الله جوادی آملی داشته باشد. هرچند به سبب انتقاد از سیاست‌های تحریک‌آمیز احمدی‌نژاد، آیت‌الله با عصبانیت از او جدا شده و گفت‌وگوی کمتر از دو دقیقه‌ای آنان ناقص می‌ماند (همان: ۳٤٤-۳٤٥).

بااین‌که در قسمت‌هایی از این کتاب، ازجمله تمجید از حکومت ایران، اشتباهات متعدد و گوناگونی دیده می‌شود و گویی ترجمهٔ فارسی آن نیز در بخش‌هایی مورد سانسور قرار گرفته است، اما بنیاد تو نباید بکشی ارزشمند و خواندنی است. تودنهوفر ضمن این‌که محمود احمدی‌نژاد را نامحبوب‌ترین فرد در غرب می‌داند (همان: ۲۰۸) و بشار اسد را دیکتاتوری می‌شمرد که دستانش به خون آلوده است، معتقد است دست‌های باراک اوباما، که برندهٔ جایزهٔ صلح نوبل شده، نیز آلوده به خون مردم بی‌گناه افغانستان، پاکستان، سومالی، یمن و سوریه است (همان: ۳۲۷-۳۲۸).

یورگن تودنهوفر بر آن باور است که غرب در خاورمیانه اصلاً دنبال برقراری دموکراسی نبوده است و قصهٔ حمایت از یک قیام دموکراسی‌خواهانه علیه یک دیکتاتور افسانه‌ای بیش نیست؛ چراکه هیچ‌وقت از قطر و عربستان سعودی، که دو کشور دیکتاتوری و غیردموکراتیک هستند، خواستار برگزاری انتخابات نشده است (همان: ۲۰۶-۲۲۹-۳۲۵). استعمارگران فرانسوی صدوسی سال رفتاری وحشیانه با مردم الجزایر داشتند. چنان‌که آزمایش بمب‌های اتمی در صحرای الجزایر و سر بریدن انسان‌ها جزئی از گذران وقت فرانسویان بود. تنها در شش سال آخر استعمار فرانسه، دومیلیون الجزایری کشته شدند و در هشت سال خونین پایانی، هشت‌هزار روستا با خاک یکسان شد (همان: ٤١).

سیاست‌مداران برای این‌که کارهایشان با اصول شرافتمندانه در تضاد نباشد، با بی‌شرمی تمام به زبان تجاوز می‌کنند و با به کار بردن واژگانی زیبا به توجیه جنگ و اعمال جنایت‌کارانهٔ خود می‌پردازند (همان: ۱۱۷). جیمی کارتر در سال ۲۰۰۵ در کتابی می‌نویسد: «در دنیا تقریباً سی‌هزار سلاح اتمی وجود دارد؛ آمریکا دارای دوازده‌هزار از این نوع سلاح‌ها است. روسیه دارای شانزده‌هزار، چین چهارصد، فرانسه سیصدوپنجاه، اسرائیل دویست، بریتانیای کبیر صدوهشتادوپنج و هند و پاکستان هر کدام چهل». و منِ تودنهوفر بر آن باورم که تمام سلاح‌های اتمی کاملاً غیرمتعارف و غیرانسانی هستند که به هیچ درد نمی‌خورند، به جز کشتن

انسان‌ها و به خطر انداختن تمدن بشری. پس هیچ کشوری حق داشتن سلاح‌های اتمی را ندارد و بی‌شرمانه است که آمریکا و اسرائیل، که خودشان دارای هزاران بمب اتمی هستند، ایران را اگر بخواهد احتمالاً یک یا دو و یا سه بمب اتمی بسازد به حملهٔ نظامی تهدید کنند (همان: ۳٤٥-۳٤٦).

منبع:

_ تودنهوفر، یورگن، ۱۳۹۵، تو نباید بکشی: صلح رؤیای من، ترجمه حسین تهرانی، تهران، کتاب کوله‌پشتی.

حکمت و سیاست: گفتگو با دکتر سید حسین نصر

من و ملکه در پاییز ۱۳۵۷ [۲۸ آبان] برای دیدن آیت‌الله خویی که فرموده بودند برای شاه پیغامی دارند، رفتیم... ایشان که آن‌وقت مرجع تقلید بزرگ شیعه و یک وزنهٔ خیلی‌خیلی سنگین فقهی و دینی بود، اول یک انگشتر - یک انگشتر که فکر می‌کنم رویش نوشته بود یدالله فوق ایدیهم - به شهبانو داد و گفت این را بدهید برای حفاظت از پادشاه. بعد هم دستش را زد به عمامه‌اش که روی سرش بود و گفت: به شاه بگویید عمامهٔ ما علما را بگیرید ببندید به لولهٔ تفنگ‌های ارتش ایران. یعنی اتحادی پیدا بشود بین علما و حکومت ایران و نگذارید که همهٔ نظام به‌هم بخورد وگرنه یک فاجعهٔ بزرگی برای شیعه، برای عراق، برای ایران خواهد بود. این پیام آیت‌الله خویی بود (دهباشی، ۱۳۹٤: به نقل از «دکتر سید حسین نصر»، ۲٤۷-۲٥٦-۲٥۷-۳۲۷).

صدام حسین هم که به دیدن ملکه آمد، گفت: به شاه بگویید تانک‌ها را بیاورند در خیابان و فقط آنجا نگه ندارند. هر کسی شلوغ کرد لولهٔ توپ را متوجه مردم کنند و در کنند. بهتر این است که سیصد نفر الان بمیرند تا این‌که یک میلیون ایرانی و عراقی بعداً بمیرند (همان: ۲۵۰-۲۵۱). [اما شاه] گفت: من یک سرهنگی نیستم که کودتا کرده باشم و در رأس مملکتی قرار گرفته باشم. من پادشاه ایرانم، من نمی‌توانم دستم را به خون آغشته کنم به طوری که صدام انتظار دارد و این کار را نخواهم کرد (همان: ۲۵۲).

کتاب «حکمت و سیاست: گفتگو با دکتر سید حسین نصر» جلد نخست از مجموعه تاریخ شفاهی و تصویری ایران معاصر است که توسط حسین دهباشی و همکارانش در سال ۲۰۰۹ میلادی صورت گرفته است. مصاحبه‌ای مفصّل با نویسنده، مترجم، استاد فلسفه و اسلام‌شناسی هفتادوپنج ساله که در کارنامهٔ او بنیان‌گذاری انجمن سلطنتی فلسفه، ریاست دانشگاه آریامهر و ریاست دفتر ملکهٔ ایران مشاهده می‌شود.

دکتر حسین نصر در ابتدای این گفت‌وگو متذکر شده است از آنجا که تنها ایرانی عضو انستیتو بین‌المللی فلسفه است، اجباراً در وین چند کلمه‌ای به آلمانی [ایشان به انگلیسی و فرانسوی و عربی نیز تسلط دارند]

راجع‌به خودش صحبت کرده و یک جلد کتاب کتابخانهٔ فلاسفهٔ زنده، که کتاب خیلی معتبر و بزرگی است، به زندگینامهٔ خودنوشت او اختصاص یافته است (همان: ۱-۲-۱٤٥).

نصر در سال ۱۳۱۲ در تهران متولد شد. در خانواده‌ای که پدرش سال‌ها رئیس سه دانشکدهٔ ادبیات، حقوق و طب بود (همان: ۱۷) و با بالاترین رجال مملکت ازجمله رضاشاه در ارتباط بود و با شکوه‌الملک، ذکاءالملک فروغی، قوام‌السلطنه، علی‌اصغر حکمت، محمود شهابی، پرویز ناتل خانلری، محمد معین، بدیع‌الزمان فروزانفر، همایی و سعید نفیسی دائماً در خانه‌اش سر و کار داشت (همان: ۳۲-۳۳-٤۸-٤۹). چنان‌که مادرش نیز نوهٔ شیخ فضل‌الله نوری و نتیجهٔ محدث نوری بود. زنی متدیّن و در عین‌حال متجدّد که به دنبال حقوق زنان بود. هرچند پسرش، سید حسین، سر این موضوع با مادر اختلاف داشت و نگذاشت او وکیل مجلس بشود (همان: ٦ الی۸).

پدرم می‌رود پیش آقای هادی حائری و می‌گوید من خیلی جلب شدم به این خانم، من اصلاً فکر نمی‌کردم [در سنّ پنجاه‌وچند سالگی و پس از جدایی از همسر اول] به زنی [بیست‌وچند ساله] جلب شوم و ازدواج کنم. نظر شما چیست؟ ایشان عارف بود و بصیرت داشت. اینجایش را من خجالت می‌کشم بگویم ولی می‌گویم چون خیلی مهم است در اینکه بنده در این دنیا هستم؛ آقا یک تأملی می‌کنند، برای چند دقیقه حرف نمی‌زنند، بعد می‌گویند شما حتماً این کار را بکنید چون از این ازدواج کسی زائیده خواهد شد که نورش دنیا را می‌گیرد (همان: ۱۰-۱۱).

سید حسین نصر، که در دوازده سیزده سالگی راهی آمریکا شد و تا بیست‌وپنج سالگی در آنجا به تحصیل پرداخت (همان: ۲۳-۱٤٥)، در قسمت‌های مختلفی از این مصاحبه به تعریف و تمجید فراوان از خود پرداخته است. او معتقد است که از حافظهٔ عجیب و حیرت‌آوری برخوردار بوده و دلیل اینکه توانسته است کتاب‌ها و مقالات مـتعددی بنویسد، به خاطر حافظه‌ای است که خداوند به ایشان داده است (همان: ۲۲).

وقتی من سه سالم شد، پدر و مادرم شروع کردند نوشتن و خواندن به من یاد دادند. من از سه سالگی می‌توانستم چیز بخوانم... و در چهار پنج سالگی من را بردند کلاس سوم، پریدم به کلاس سوم. بعد آن‌قدر تکلیف و این‌ها سنگین بود... که پدر و مادرم یک ذره کوتاه آمدند و مرا گذاشتند کلاس دوم (همان: ۲۱). من کسی هستم که بیست سال طلبگی فلسفه کردم و سی سال هم فلسفه را به طریق فرنگی خواندم... بنده شاید اولین کسی بودم در تاریخ که هم تجربهٔ خواندن فلسفهٔ اسلامی با بزرگ‌ترین استادان زندهٔ ایران مثل علامه طباطبایی، سید کاظم عصار و سید حسن رفیعی را داشتم و هم فلسفهٔ قرون وسطای غربی را با بزرگ‌ترین استادان غربی مثل ولفسون و ژیلسون و این‌ها که خداوندگار این کار بودند (همان: ۱٦۸).

من اولین ایرانی‌ام که که وارد دانشگاه ام‌آی‌تی شدم و اولین ایرانی هستم که در ۲۵ سالگی از دانشگاه هاروارد دکتری گرفتم (همان: ۲۹۳-۳۷۰). در سنّ ۲۵ سالگی جوان‌ترین دانشیار دانشگاه تهران شدم و در سنّ ۳۰ سالگی جوان‌ترین استاد فول‌پروفسور دانشگاه تهران شدم که در تاریخ سابقه نداشت و در سنّ ۳۵ سالگی جوان‌ترین رئیس دانشکده و همین‌جور بیایید پیش (همان: ۱٤۵). من دانش فراوان نسبت به اسلام و امور اسلامی دارم (همان: ۲۲٤). و شاید اگر یک کسی مثل منِ نصر [با آن خدماتی که به اسلام کردم] نبود، اصلاً آن زمینهٔ اسلامی باقی نمی‌ماند که بشود رویش انقلاب کرد (همان: ۳۷٦).

دلیلی که الان شما این همه طلبه در قم دارید که مهندسی برق خوانده‌اند بعد رفتند طلبه شدند به بنده ارتباط دارد؛ یعنی من را به‌عنوان نمونه دیده بودند، کسی که فیزیک و ریاضیات در بالاترین سطح خوانده بعد رفته فیلسوف شده... هفته‌ای نیست که از ایران کسی به من نامه نفرستد که بگوید آقا مثلاً من فیزیک خواندم یا برق خواندم در دانشگاه شریف - بیشتر هم مال دانشگاه شریف‌اند - می‌خواهم بروم در رشتهٔ اسلامی و طلبه بشوم و شما نظرتان چیست (همان: ۹۸)؟

دکتر نصر در قسمتی دیگر از این گفت‌وگو اذعان می‌کند که با شهبانو خیلی‌خیلی نزدیک بوده و در طول

سالیان طولانی، هفته‌ای دو سه مرتبه ایشان را می‌دیده است تا این‌که در تابستان ۱۳۵۷ همسر شاه ریاست دفترش را به او پیشنهاد می‌دهد. نصر با علما و مخصوصاً آقای مطهری مشورت می‌کند و با اصرار و پافشاری مرتضی مطهری، که معتقد بود افراد مسلمان و پاک و بادرایت باید سنگرهای مهم کشور را به دست بگیرند، ریاست دفتر ملکه را می‌پذیرد. چنان‌که پیش‌تر هم با تشویق و اصرار فراوان آیت‌الله مطهری ریاست دانشگاه آریامهر را پذیرفته بود (همان: ۱۸۵-۱۸۸-۲۱۳).

تصمیمی که برای زندگی‌ام خیلی گران تمام شد و باعث دربه‌دری من از مملکتم شد. من مثل یک ایرانی عادی نیستم، فرهنگ ایران برای من مثل آب بود برای ماهی، به علت عشق و علاقه‌ای که داشتم. فقط مسئله این نیست که آدم پنیر فرانسوی بخورد و برود در جنوب فرانسه زندگی کند، من اصلاً این‌جور آدمی نبودم. اگر تمام هستیِ مالی من از بین رفت و کتابخانهٔ من غارت شد به خاطر تصمیمی بود که آن روز گرفته شد (همان: ۱۸۵-۱۸۸-۱۸۹).

مرتضی مطهری، که از دانشمندان خیلی درجه اول به‌شمار می‌رفت (همان: ۹۵)، از دوستان خیلی نزدیک من بود، مثل برادر من بود، خیلی‌خیلی ما به هم نزدیک بودیم. هیچ تصمیمات مهمی را نمی‌گرفت مگر ما با هم صحبت بکنیم (همان: ۱۸۰). تا این‌که یکی دو ماه قبل از انقلاب غیبش زد و ما دیگر با هم صحبت نکردیم. مرحوم مرتضی مطهری یواشکی رفتند جزو نهضت‌های انقلابی و رئیس شورای انقلاب شده بود (همان: ۱۸۵-۳۳۳).

علامه طباطبایی، که یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان قرن گذشته هستند، اصولاً با فعالیت‌های سیاسی آقای مطهری و دخالت روحانیت در امور سیاسی مخالف بودند. من آخرین باری که علامه طباطبایی را - که من در تهران هر یک هفته در میان دو شب با ایشان درس می‌خواندم و آن هفته‌ای هم که نمی‌دیدمشان خیلی

اوقات می‌رفتم قم خدمتشان – دیدم در پاییز ۱۳۵۷ بود که شلوغی‌ها هم شروع شده بود. همان وقت بود که صحبت کردند من برای روحانیت ناراحتم و آیندهٔ روحانیت چه می‌شود (همان: ۳۳۱-۳۳٤)؟

حسین نصر که از منتقدان جدّی مارکسیست شمرده می‌شود و فلسفهٔ مارکس را به‌سان تفالهٔ پرتقال می‌داند (همان: ۲۹۰)، مخالف شدید دکتر علی شریعتی نیز هست و معتقد است که شریعتی فردی التقاطی بود که راجع‌به فلسفهٔ اسلامی هیچی بلد نبود (همان: ۳۲۰-۳۲۳). چنان‌که در ادامه متذکر می‌شود مرحوم علامه طباطبایی که مثل پدر من بود و ما با هم خیلی‌خیلی نزدیک بودیم، یک روز به من گفتند که فلانی من از شما یک خواهشی دارم. گفتم قربان هرچه بفرمایید. گفتند دکتر شریعتی را بخواهید و به ایشان بگویید سه سال این فعالیت‌های سیاسی و نوشتن را بگذارند کنار، بیایند به قم، من خودم شخصاً حاضرم یک دوره درس معارف اسلامی به ایشان بدهم. فلسفه و عرفان و تفسیر قرآن، همه‌چیز. بعد هر کاری می‌خواهند بکنند، بکنند (همان: ۹٦-۳۱۹).

نصر که خود را ورزشکاری می‌خواند که در دو رشتهٔ تنیس و اسکواش مهارت دارد و تمام بیست سالی که در تهران بوده جمعه‌ها پنج صبح برای کوهنوردی به پس‌قلعه می‌رفته است (همان: ۲۲-٦۰-۱۲۳)، معتقد است که رضا براهنی داعیهٔ عجیب و غریبی داشت و چون با سلطنت خیلی بد بود، از این راه نان می‌خورد و بعد چیزهایی منافی عفت رخ داد توسط این آقا که نمی‌خواهم اینجا بگویم. واقعاً اگر کسی صحبت از مفسد فی‌الارض بکند دیگر من نمی‌دانم مفسد به چه معنی هست (همان: ۳۰۰)!

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی فرد بسیاربسیار فاضلی است و بزرگ‌ترین استاد ادبیات فارسی در ایران حال حاضر می‌باشد (همان: ۳۰۲). دکتر غلامرضا اعوانی یکی از بهترین شاگردان من است (همان: ۱٦٤). و دکتر ابراهیمی دینانی نیز که از استادان بـزرگ فلسفهٔ ایران است، مرد بسیار شریفی می‌باشد (همان: ۹۸).

دکتر حسین نصر، که از مدافعان سنّت و از مخالفین سرسخت تجدّد و تکنولوژی جدید به شکل کنونی است (همان: ۱۱۸-۳۰۸)، سید محمد خامنه‌ای را با وجود مخالفت شدید سازمان امنیت که می‌گفتند برادر این آقا، سید علی خامنه‌ای، چپی و کمونیست است و در دانشگاه پاتریس لومومبا تحصیل می‌کند [درحالی‌که به‌زعم حسین نصر در این دانشگاه نبود] در دانشکدهٔ ادبیات به‌عنوان استاد عربی استخدام کرد (همان: ۱۹۱-۱۹۲).

در دورهٔ رضاشاه سر کلاس درس هروقت می‌گفتند حضرت حجت، همه بلند می‌شدیم می‌ایستادیم، این اصلاً فراموش نشده بود. ما که دبستان بودیم در آن دوره، از خیلی از بچه‌های دبستانی حالا متدیّن‌تر بودیم چون معلم‌هایمان هم از دورانی آمده بودند که هنوز ایران تجربهٔ تجدّد و چپ‌گرایی و مجاهدین خلق و شریعتی و هزارچیز دیگر را نکرده بود. هنوز یک جامعه‌ای بود که درست است ضعیف شده بود، فاسد شده بود، ولی هنوز جامعهٔ سنّتی بود، هنوز دین یک مقام خیلی خیلی مرکزی داشت (همان: ۲۲۷). محمدرضا پهلوی عید غدیر را خیلی دوست داشت. به حضرت قائم اعتقاد داشت و فکر می‌کرد که نظر کرده است و یک قدرت غیبی امدادش می‌کند. چنان‌که منظم به قم و مشهد می‌رفت و در جوانی بارها دست آیت‌الله بروجردی را بوسیده بود (همان: ۱۲٤-۲۲۷).

من در عمرم هشتاد نود درصد اماکن متبرکهٔ اسلام را دیده‌ام. از مولی ادریس در مراکش تا رأس‌الحسین در قاهره تا خود حج و مدینه که بارها مشرف شدم. کربلا، نجف، مشهد البته دوهزاربار رفتم. مدت‌ها شب‌ها تا صبح در حرم حضرت رضا می‌ماندم. شاید کمتر کسی در دنیا به اندازهٔ من اماکن متبرکهٔ اسلامی را رفته باشد. سعادت عُظماست، سعادت خیلی‌خیلی بزرگی است (همان: ۳۷).

حسین نصر با همهٔ آسیب‌ها و خساراتی که از انقلاب ۱۳۵۷ متحمل شد، هیچ‌گاه در این سال‌های تبعید با رادیو و تلویزیون صدای آمریکا صحبت نکرد (همان: ۳٦٤) و در قسمت‌های مختلفی از مصاحبهٔ خود با

حسین دهباشی به‌شکلی رفتار می‌کند که گویی از انقلاب ایران و تشکیل حکومت اسلامی خیلی ناراحت نیست و شاید ناخودآگاه بسیارمذهبی او از وقوع چنین اتفاقی خرسند و خشنود هم باشد.

اسلام اصولاً جدایی دین و سیاست را اصلاً قبول ندارد. من هیچ‌وقت این را قبول نکردم و همیشه هم بر ضدّ این متجدّدینی که می‌گویند دین باید از سیاست جدا بشود گفتم آقا چنین چیزی نیست. یک تجربهٔ خاص غرب بوده آن‌هم در بعضی ممالک غربی. هنوز رئیس کلیسای اَنگلیکن پادشاه انگلیس است، یعنی ملکهٔ انگلیس (همان: ٣٤٤-٣٤٥).

من اصولاً با دخالت فرنگی‌ها در جامهٔ ایران و تمام دنیای اسلام صد درصد مخالفم و مقالات متعددی در این زمینه نوشته‌ام... بهترین اتفاقی که بعد از انقلاب رخ داد این استقلال سیاست خارجی ایران است که ان‌شاءالله تمام آن عقدهٔ حقارت دورهٔ زندیه و قاجاریه و پهلوی و همه را پاک کند و ایرانی‌ها بتوانند روی پای خودشان بایستند (همان: ٣٦٣).

وقتی انقلاب شد همهٔ ایرانی‌های در تبعید می‌گفتند آی این آدم [آیت‌الله خمینی] بی‌سواد است. من می‌گفتم بی‌سواد کدام است؟ ایشان هزار برابر شما سواد دارد، کسی که سالیان دراز ارسطو و افلاطون درس داده باشد بی‌سواد نیست (همان: ١٨٣). دشمنان جمهوری اسلامی می‌گویند که آقا نگاه کنید این‌ها نتوانستند شهرها را بازسازی کنند، بیچاره مردم زیر هوار ماندند، این‌ها واقعاً بی‌انصافی است. جمهوری اسلامی خیلی خدمت کرده به دهات ایران، بردن آب، برق، خیلی کارهای مختلف کرده ولی هیچ حکومتی نمی‌تواند در عرض سی سال تمام ساختمان سازی و نحوهٔ بنای یک مملکتی به عظمت ایران را تغییر بدهد. بعد هم من یقین دارم خیلی‌ها هستند در ایران که مثل بنده دلشان نمی‌خواهد که میراث فرهنگی ما صرفاً به عذر زلزله از بین برود... در این رادیو تلویزیون‌های ایرانی‌ها در خارج که بیشتر اراجیف و مزخرف می‌گویند، همین حرف‌ها را [دربارهٔ زلزلهٔ بم] زدند (همان: ٤١٥).

حسین نصر جدا از آنچه گذشت، معتقد است که محمدرضا پهلوی بدون شک شخصی ملّی بود و ایران را دوست داشت. البته یک جاهایی هم نقطه ضعف داشت ازجمله اینکه به آمریکایی‌ها اعتماد داشت و تصوّر می‌کرد که آمریکایی‌ها چون خیر خودشان را می‌خواهند، نمی‌گذارند به ایران گزندی برسد. شاه نمی‌دانست آمریکا می‌خواهد در خاورمیانه خودکشی کند، به همین جهت خیلی از ایرانی‌ها که در تبعیدند می‌گویند که نه آقا خود جمهوری اسلامی را هم آمریکایی‌ها آوردند. ماشاءالله ما ایرانی‌ها در این تئوری‌ها خیلی استاد هستیم. چطور ممکن است که آمریکا با دست خودش یک نوکری را از بین ببرد و دشمنی را سر کار بیاورد (همان: ۳٦۷)؟

این جریان خیلی‌خیلی پیچیده‌تر است. اصولاً غربی‌ها، انگلیس و آمریکا با هم بودند در این کار، آلمان‌ها و فرانسوی‌ها در سطح بعدی. این‌ها البته از هیچ مملکت مقتدر اسلامی خوششان نمی‌آید، مخصوصاً از وقتی که اسرائیل را درست کردند. اسرائیل هم ایران را به‌عنوان هوو می‌دید. ظاهراً خوب بود با ایران ولی باطناً نمی‌خواست آمریکا در خاورمیانه دوتا زن داشته باشد، می‌گفت من زنِ تک هستم. و به همین جهت هم اسرائیل در سه چهار سال قبل از سقوط رژیم، رُل خیلی‌خیلی مهمی داشت در تبلیغات بین‌المللی بر ضدّ آن [پهلوی] در روزنامه‌های اروپا. هیچ‌وقت چنین موجی در آمریکا بدون نظر اسرائیل امکان ندارد، به خاطر نفوذی که در [رسانه] دارند (همان: ۳٦۷-۳٦۸).

دکتر نصر در ادامه متذکّر این نکته نیز می‌شود که بنابر آنچه گفتم مقداری نوکری می‌شد، اما این نیست که شاه فقط نوکر آمریکا بود. این بحث را کمونیست‌ها پیش کشیدند (همان: ۳۷۰). اگر شاه و حکومت ایران یک نیمه‌استقلالی نداشتند و در ۱۹۷۳ قیمت نفت را چهار برابر نمی‌کردند، ایران مثل عربستان سعودی بود. همان‌وقت که دورهٔ کارتر دائماً نیویورک‌تایمز مقاله می‌نوشت در مورد فساد والاحضرت اشرف که فلان کار را کرد، فهد که آن‌وقت ولیعهد بود هفت میلیون دلار را در یکی از قمارخانه‌های جنوب فرانسه در یک شب

باخت و یک کلمه در هیچ روزنامه‌ای نوشته نشد (همان: ۳٦٦).

این‌ها [سفرای آمریکا و انگلیس] می‌خواستند که مستقل از حکومت یک راهی با مخالفین پیدا کنند که همیشه سیاست آمریکا این‌جور بوده. این‌هم که الان این‌ها غیرمستقیم از مجاهدین خلق پشتیبانی می‌کنند، سلطنت‌طلب‌ها و جبههٔ ملی، هر کسی را که پیدا کنند، درست همین سیاست است منتها حالا از این طرفی، وارونه است (همان: ۳٥٦).

منبع:

_ دهباشی، حسین، ۱۳۹٤، حکمت و سیاست: گفتگو با دکتر سید حسین نصر، تهران، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.

جعفر موسوی، متخلّص به خاکشیر، از صریح‌ترین شاعران فکاهی‌گوی ایرانی است که در استفاده کردن از واژگان جنسی گوی سبقت از شاعران ربوده و در این میان کمتر نظیر و مانندی دارد. از این شاعر اصفهانی (۱۲۵۸-۱۳۳۵) دیوانی مختصر با نام «دیوان هزلیات خاکشیر اصفهانی» برجای مانده است که در پاره‌ای از آن می‌خوانیم:

آن شنیدم که عارفی می‌گفت　　نکته‌ای که خوش‌اَدا باشد

در برِ آن‌که اهل ذوق بوَد　　«اِنَّه» به ز «اِنَّها» باشد

(موسوی، بی‌تا: ۲۰)

منبع:

_ موسوی، جعفر، بی‌تا، دیوان هزلیات خاکشیر اصفهانی، بی‌جا، بی‌نا.

محمدتقی صبوری ملقّب به ملک‌الشعرای بهار (۱۲۶۵-۱۳۳۰)، استادی بزرگ، سیاست‌مداری با تجربه و شاعری نامی از خطّهٔ مشهد بود که بنابر گفتهٔ فرزندِ او، دکتر مهرداد بهار، با همهٔ عشقی که به آزادی داشت خود را قادر ندید که دربرابر این سیل بنیان‌کن بایستد. لذا از سال ۱۳۰۴ قصایدی در مدح رضاشاه پهلوی در دیوان او ظاهر می‌شود...

بهار به ناچار مانند بسیاری از مردم که در جوامعی تابع خودکامگان به‌سر می‌برند، مجبور به تظاهر به امری و اعتقاد به امری دیگر شد. او به تقیهٔ سیاسی هنری پرداخت، زیرا هرگز ادّعای قهرمانی و میل به شهادت در زندان‌های دورهٔ پهلوی نداشت، خواه این روش پسندیده یا ناپسند بنماید؛ و بدین روی چون در تابستان ۱۳۰۸ به زندان شهربانی افتاد، قصیدهٔ بلندی در مدح رضاشاه و در شکایت از وضع خود سرود (بهار، ۱۳۷۶: ۳۲۷-۳۲۸).

یاد ندارد کس از ملوک و سلاطین　　شاهی چون پهلوی به عز و به تمکین

اما ملک‌الشعرای بهار فریفتهٔ اوضاع نیست، گول نخورده است. در کنار این مدایح، قصاید بسیار در نقد اوضاع زمان نیز از او دیده می‌شود (همان: ۳۲۷).

ای وطن‌خواهان! سرگشته و حیران تا چند　　بـدگمان و دودل و سر به گریـبان تا چند

کــشـور دارا نادار و پـــــریـــشـان تا چند　　گنج کیخسرو در دسـت رضاخان تا چند

ملک افریدون پامال ستوران تا چند؟

از مهم‌ترین آثار و نوشته‌های ملک‌الشعرا، که در گورستان ظهیرالدولهٔ شمیران به خاک سپرده شده است، می‌توان به سبک‌شناسی و دیوان اشعار اشاره کرد. دیوانی که مملوّ از اعتقادات مذهبی، ستایش بزرگان دین و علاقهٔ ویژه او به وطن است.

سرایندهٔ «ای خطّهٔ ایران مهین، ای وطن من / ای گشته به مهر تو عجین جان و تن من (بهار، ۱۳۸۷: ۱۷۵)» و شاعرِ قصیدهٔ «ای دیو سپید پای در بند / ای گنبد گیتی ای دماوند (همان: ۲۸۶)»، در دیوان خود به هجو کسروی پرداخته و این نویسندهٔ تبریزی را انسانی خام، کوته‌فکر و نادان شمرده است:

کسروی تـا رانـد در کـشور سـمنـد پارسی — گشت مشکل فکرت مشکل‌پسند پارسی
فـکـرت کـوتـاه و ذوق ناقـصش را کی سزد — وسـعـت مـیـدان و آهـنـگ بلند پارسی
طوطی شـکرشـکن بربست لـب کز ناگهان — تاختند این خرمگس‌ها سوی قند پارسی
پس چه شد این احمدک زان خطهٔ مینونشان — احـمـدا گـو شـد بـه گفتار چرند پارسی

(همان: ۱۱۵۳)

محمدتقی بهار در قصیده‌ای مستزاد با نام «داد از دست عوام»، که ابوالفضل برقعیِ قمی شعر قابل توجه «عاقل ار بسمله خواند همه از او بِرَمَند / به کلامش نَچَمَند / مجلس روضه شود گرد شوند از در و بام / داد از دست عوام (برقعی، بی‌تا: ۱۳۴)» را از او وام گرفته است، می نویسد:

عاقل ار بسمله خواند به هوایش نچمند / همچو غولان برمند / غول اگر قصه کند گرد شوند از در و بام / داد از دست عوام / عاقل آن به که همه عمر نیارد به زبان / نام این بی‌ادبان / که در این قوم نه عقلست و نه ننگست و نه نام / داد از دست عوام (بهار، ۱۳۸۷: ۲۱۰-۲۱۱)

ملک الشعرای بهار در مُسَمَّطِ مستزاد «ای مردم ایران» نیز صراحتاً به انتقاد از مردم ایران و خلق و خوی آنان پرداخته است و می‌آورد:

ای مردم ایران همگی تندزبانید / خوش‌نطق و بیانید / هنگام سخن گفتن برنده سنانید / بگسسته عنانید / در وقت عمل کند و دگر هیچ ندانید / از بس که جفنگید، از بس که جبانید / گفتن بلدید، اما کردن نتوانید /

هنگام سخن پادشه چین و خَتایید / ارباب عقولید / در فلسفه اهل کره را راهنمایید / با رد و قبولید / هنگام فداکاری در زیر عبایید / از بس که فضولید، از بس که جهولید / از بس چو خروس سحری هرزه درایید / ور موقع خذلان دول گشته به ما چه / دولت به شما چه! / عالَم همه پُرکید و دغل گشته به ما چه / آقا به شما چه! / گر کورش ما شاه جهان بود، به من چه / جان بود به تن چه / گشتاسب سر پادشهان بود، به من چه / دندان به دهن چه / جانا، تو چه هستی؟ / اگر آن بود به من چه (همان: ۲۳۴-۲۳۵)

منابع:

_ بهار، محمدتقی، ۱۳۸۷، دیوان اشعار ملک‌الشعرای بهار، تهران، نگاه.

_ بهار، مهرداد، ۱۳۷٦، جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران، فکر روز.

_ برقعی، ابوالفضل، بی‌تا، سوانح ایام، بی‌جا، بی‌نا.

ملک‌الشعرای بهار در یکی از مقالات خود با عنوان «چنانکه و چنانچه» متذکّر شده است که دستورنویسانِ متأخّر با آن‌که میان «چنان‌که» و «چنان‌چه» تفاوت قائل شده‌اند و بر آن باورند که در جملات وصلی باید از «چنان‌که» و در جملات شرطی از «چنان‌چه» استفاده کرد، اما در قدیم فرقی بین «چنان‌که» و «چنان‌چه» نبوده و این دو واژه در جملات وصلی کاربرد داشته است. لذا هرچند این قاعدهٔ متأخّرین بد نیست، ولی ترک آن نیز به سبب تبعیّت از اصول قدیم غلط محسوب نمی‌شود (ملک‌الشعرای بهار، ۱۳۵۵: ۲/ ۲۶۱-۲۶۲).

منبع:

_ ملک‌الشعرای بهار، محمدتقی، ۱۳۵۵، بهار و ادب فارسی، به کوشش محمد گلبن، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

بحارالانوار

ملک‌الشعرای بهار و دکتر احمد مهدوی دامغانی به تمجید از محمدباقر مجلسی و بحارالانوارِ او پرداخته‌اند. به‌شکلی‌که ملک‌الشعرای بهار از کتاب بحارالانوار به‌عنوان دایرةالمعارف شیعه و اثری مهم یاد کرده است (ملک‌الشعرای بهار، ۱۳۵۵: ۳/ ۳۰۴-۳۰۵). و مهدوی دامغانی نیز پس از آن‌که مجلسی را غوّاص دریای معانی می‌شمرد، بحارالانوار را کتاب مستطاب و اقیانوس موّاجِ دُر و گوهر و مایهٔ حیات آدمی معرّفی نموده و اذعان می‌کند که خصومت علی شریعتیِ حرّاف با کتاب بحارالانوار به سبب کم‌سوادی و پُرمدّعایی اوست (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۸: ۷۷ الی۷۹).

مصطفی فرزانه هم به نقل از صادق هدایت، در هجو بحارالانوار، می‌نویسد: یک کتاب بزرگ به قطع خشتی چاپ سنگی به دستش بود. صفحه‌ای از این کتاب را به صدای بلند خواند. موضوع فقط دربارهٔ چگونگی مستراح رفتن، طهارت گرفتن و کُر دادن ظروف و البسه بود... آنگاه کتاب را بست و به دستم داد: نگاه کن. این مرد، مجلسی، بیست‌وچهار جلد کتاب [۱۱۰ جلد امروزی] نوشته تا خودش از حماقت دربیاید ولی دیگران را احمق بکند. اسمش را هم گذاشته دریاهای نور، بحارالانوار. دریای نورش در حدّ یک آفتابهٔ خلاست (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول»، ۱۲۶-۱۲۷).

منابع:

_ فرزانه، مصطفی، ۱۹۸۸، آشنایی با صادق هدایت، پاریس، بی‌نا.

_ ملک‌الشعرای بهار، محمدتقی، ۱۳۵۵، سبک‌شناسی، تهران، امیرکبیر- کتاب‌های پرستو.

_ مهدوی دامغانی، احمد، ۱۳۸۸، «شاهدخت والاتبار شهربانو»، آینه میراث، ضمیمه شماره ۱۶.

ازدواج معاطات

مُعاطات مصدر باب مفاعله از ریشهٔ عطا به معنی بذل و بخشش دوطرفه است. و در اصطلاح نیز به داد و ستدی گفته می‌شود که فاقد صیغهٔ عقد است. لذا به هرگونه رابطه‌ای که بدون صیغهٔ عقد بوده – چه با الفاظی مانند دوست دارم و چه بدون لفظ مثل اشاره – و دلالت بر ازدواج کند، ازدواج معاطاتی می‌گویند.

این نوع ازدواج که با پذیرش آن می‌توان حکم به شرعی بودن ازدواج‌های سفید داد، بنابر اجماع تقریبی فقهای شیعه و اهل‌تسنن باطل شمرده شده است. هرچند برخی ازجمله صاحب جواهر اذعان نموده است که فیض کاشانی و برخی از عالمان اخباری ازدواج معاطاتی را جایز دانسته‌اند (نجفی، ۱۹۸۱: ۳۰/ ۱۵۳). چنان‌که فقیه معاصر، آیت‌الله صادقی تهرانی، نیز در رسالهٔ توضیح‌المسائل خود حکم به جواز ازدواج معاطاتی داده و بیان کرده است که عقد با گفتن، نوشتن، اشاره و یا به هر شکلی که نمایانگر ازدواج میان مرد و زن باشد، کافی است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ذیل «مسألهٔ ۶۲۶»، ۲۸۱).

منابع:

_ نجفی، محمدحسن، ۱۹۸۱، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، بیروت، دار احیاءالتراث‌العربی.

_ صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۸٤، رساله توضیح‌المسائل نوین، تهران، امید فردا.

قابوس‌نامه

«قابوس‌نامه»، که برخی نام ابتدایی آن را نصیحت‌نامه و یا کابوس‌نامه خوانده‌اند، اثری پندگونه از نویسنده‌ای ادیب و شاهزاده‌ای زیاری با نام عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وُشمگیر بن زیار است که برای پسرش گیلان‌شاه نگاشته است. این کتاب به اصطلاح اخلاقی از آثار نوشته شده در قرن پنجم هجری است که در چهل‌وچهار باب از موضوعات مختلفی چون خرید خانه، خرید اسب، خرید برده، عشق، قمار، شراب، ازدواج، تربیت فرزند، دوست گزیدن، طب، نجوم، هندسه و شعر سخن گفته است.

کیکاووس در قابوس‌نامه رویه‌ای مذهبی دارد و باآن‌که در عصر حاضر بسیاری از مواعظ کتابش به کار نمی‌آید و حتی غیراخلاقی و غیرعقلانی می‌نماید، اما گویی بر نویسندگان بعد از خود بی‌تأثیر نبوده است. در این کتاب که به تصحیح افراد مختلفی ازجمله رضاقلیخان هدایت، سعید نفیسی، عبدالمجید بدوی و غلامحسین یوسفی رسیده است، با مطالبی آشنا می‌شویم که شاید در کمتر اثری بتوان آن را مشاهده کرد.

در باب سوم این کتاب آمده است:

بی‌دین را درین جهان جزا کشتن است و بدنامی (عنصرالمعالی، ۱۳۷۱: ۱۷).

باب بیست‌وسوم هم به آداب خرید و فروش برده پرداخته است:

اگر بنده‌ای‌خری هشیار باش که آدمی خریدن علمیست دشوار و بسیار بردهٔ نیکو بود که چون بعلم در وی نگری بخلاف آن باشد. بیشتر قوم گمان برند که برده خریدن ازجملهٔ دیگر بازرگانیهاست و ندانند که برده خریدن و علمِ آن ازجمله فیلسوفیست... و غلامان راستان بخوابان و هردو پهلوی او بمال و بنگر تا هیچ دردی و آماسی دارد، پس اگر دارد درد جگر و سپُرز باشد (همان: ۱۱۱–۱۱۸).

و در باب چهل‌ودوم نیز پیرامون ویژگی‌های وزیر خوب (مطابق با نسخهٔ کتابخانهٔ لَیدِن هلند) می‌خوانیم:

وزیر باید که بهی‌روی باشد و پیر باشد یا کهل و تمام‌قامت و قوی‌ترکیب و بزرگ‌شکم که نحیف و کوتاه‌قامت و سیاه‌ریش را هیچ شکوهی نباشد. وزیر باید بزرگ‌ریش بود (همان: ذیل «حاشیه»، ۲۲۸).

منبع:

_ عنصرالمعالی، کیکاووس، ۱۳۷۱، قابوس‌نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، علمی و فرهنگی.

دیوان پروین اعتصامی

محتسب مستی به ره دید و گریبانش گرفت — مست گفت ای دوست این پیراهن است افسار نیست
گفت مستی زآن سبب افتان و خیزان می‌روی — گفت جرم راه رفتن نیست ره هموار نیست
گفت نزدیک است والی را سرای، آنجا شویم — گفت والی از کجا در خانهٔ خمّار نیست
گفت تا داروغه را گوییم در مسجد بخواب — گفت مسجد خوابگاه مردم بدکار نیست
گفت آگه نیستی کز سر در افتادت کلاه — گفت در سر عقل باید بی‌کلاهی عار نیست
گفت باید حد زند هشیار مردم، مست را — گفت هشیاری بیار، اینجا کسی هشیار نیست

(اعتصامی، ۱۳۸۱: ذیل قطعهٔ «مست و هوشیار»، ۹۷)

از پروین اعتصامی (۱۲۸۵-۱۳۲۰) که زادهٔ تبریز بود و در سی‌وپنج سالگی در یکی از صحن‌های حرم فاطمهٔ معصومه در قم به خاک سپرده شد، به‌عنوان نادرهٔ ادبیات ایران یاد می‌شود. بانویی که اشعارش حاکی از اعتقادات دینی و البته اندیشه‌های تجددپذیر است.

چشم و دل را پرده می‌بایست، اما از عفاف — چادر پوسیده، بنیاد مسلمانی نبود

(همان: ذیل قصیدهٔ «زن در ایران»، ۱۲۷)

شاعری بزرگ که اشعار او باآن‌که رنگ و بویی از عشق مجازی ندارد، اما موفقیتش در کنار پدری ادیب تا بدان‌جا رسید که شاعری چون ملک‌الشعرای بهار مقدمه‌ای بر دیوان او نوشت و به تمجید و ستایش از وی پرداخت (همان: ذیل «مقدمهٔ ملک‌الشعرای بهار»، ۴۱-٤٦-٤٧).

نخودی گفت لوبیایی را — کز چه من گِردم این چنین تو دراز
گفت ما هر دو را بباید پخت — چاره‌ای نیست با زمانه بساز
رمز خلقت به ما نگفت کسی — این حقیقت مپرس ز اهل مجاز
کس بدین رزمگه ندارد راه — کس در این پرده نیست محرم راز

(همان: ذیل قطعهٔ «فلسفه»، ۱۴۸)

منبع:

_ اعتصامی، دیوان، ۱۳۸۱، دیوان پروین اعتصامی، به کوشش حسن احمدی گیوی و مقدمهٔ ملک‌الشعرای بهار، تهران، قطره.

ابوالمجد مجدود بن آدمِ سنایی غزنوی (٤٦٧-٥٢٩)، نمایندهٔ برجستهٔ قصیده‌سرایان منتقد در زبان فارسی است که در اشعارش بی‌پرواترین نمونهٔ نقد اجتماعی و اخلاقی و عرفانی را عرضه کرده است. از این‌رو شعر فارسی را به شعر قبل و بعد از سنایی تقسیم نموده‌اند و مولوی نیز به سبب ادای حق این شاعر نامدار ایرانی با شیفتگی و حرمتی بسیار از او یاد کرده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۹-۱۰-۱٤).

حجم بزرگی از دیوان حدوداً چهارده‌هزار بیتی این شاعر اهل افغانستانِ امروزی را مدایح تشکیل می‌دهد (همان: ۱۴-۱۷). هرچند بنابر نظر شفیعی کدکنی، سنایی تا پایان عمر میان دو ساحت وجودی خود یعنی مدایح چاپلوسانه و اشعار عارفانه در نوسان بوده است (همان: ۱۶).

سنایی جبری و اشعری خالص است و عملاً در حوزهٔ اهل ذوق و خرَدستیزان قرار می‌گیرد (همان: ۳۹). چنان‌که در قصیده‌ای بلند به مقایسهٔ عقل و شرع پرداخته و می‌گوید:

عـقل بی‌شرع، آن جهانی نـور ندهد مر تو را — شرع باید عقل را همچون مُعَصفَر را شَخار
عقلِ جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط؟ — عـنکبوتی کی تـواند کرد سیمرغی شکار؟

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۹۰)

و گویی در قصیده‌ای دیگر خطاب به خیام متذکّر می‌شود:

تا کی از کاهِل نمازی، ای حکیمِ زشت‌خوی — همچـو دونـان اعـتـقـادِ اهـل یـونـان داشـتن
عـقـل نـبـوَد فـلسـفه خواندن ز بـهرِ کاهلی — عقل، چِبوَد؟ جان نَبی‌خواه و نُبی‌خوان داشتن

(همان: ۴۶۰-٤٦١)

از دیگر آثار مسلّم سنایی می‌توان به کتاب حدیقةالحقیقه، سیرالعباد الی‌المعاد، تحریم‌القلم، کارنامهٔ بلخ و مکاتیب سنایی اشاره کرد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۱۷-۱۸). سنایی در مثنویِ حدیقةالحقیقه، که الهی‌نامه و فخری‌نامه نیز خوانده می‌شود، برخلاف تفکرات پلورالیستی مولوی به لعن و نفرین ابن‌ملجم پرداخته و او

را سگ خوانده است (سنایی، بی‌تا: ۲۵۷). چنان‌که در قسمتی دیگر از این کتاب به نکوهش دختران اقدام کرده و در ابیاتی کاملاً سخیف می‌نویسد:

ور بـود خـود نـعـوذ بالله دُخت — کار خام آمـد و تـمام نـپخت
طالعت گشت بی‌شکی منحوس — بخت میمونِ تو شود منکوس
وآنـکه او را دهـیـم ما صـلـوات — گفت کالمَکرُمات دفـنُ بَنات

(همان: ۶۵۷-۶۵۸)

از دیگر نکات جالب توجه در دیوان سنایی غزنوی می‌توان به یک رباعی منسوب به خیام اشاره کرد که در کتاب در اقلیم روشنایی نیز از ابیات منسوب به سنایی شمرده شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۱۵۶).

گر آمـدنـم ز مـن بُـدی نـامَـدَمی — ور نیز شدن ز من بُدی کِی شُدَمی؟
بِه زان نَبُدی که اندرین دَهرِ خراب — نه آمـدمـی، نه شُـدَمـی، نه بُـدَمی

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۱۷۵)

محمدتقی مدرّس رضوی معتقد است در دیوان سنایی هجوها و هزل‌های رکیکی یافت می‌شود که به‌طور مسلّم از خود اوست (همان: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۶۱). چنان‌که گویی شیفتهٔ پسرکان زیباروی بوده و در ابیاتی طبل رسوایی خویش را به صدا درآورده است:

دیدم آن کون کـودک قصاب — بـر زبـر هـمچو قُـبّـهٔ اعـظم
با یکی خیمه‌ای ز دیبه سرخ — کـیر قصّاب چون ستون خیم
گاه بیرون کشید همچو زریر — گاه اندر سپوخت چون عندم

(همان: ۳۸۰)

منابع:

_ سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، ۱۳۸۸، دیوان حکیم سنایی غزنوی، به اهتمام محمدتقی مدرّس رضوی، تهران، سنایی.

_ سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، بی‌تا، حدیقةالحقیقة و شریعةالطریقة، به تصحیح محمدتقی مدرّس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۰، تازیانه‌های سلوک: نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی، تهران، آگه.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۹، در اقلیم روشنایی: تفسیر چند غزل از حکیم سنائی غزنوی، تهران، آگه.

داستان «انجیل‌های من»، برداشت‌های ذهنی فیلسوف و نویسندهٔ مشهور فرانسوی، اریک امانوئل اشمیت، از انجیل است. کتابی در قالب دو داستان که پایه و اساس آن شک و ایمان است و هدف آن نه حل مسائل که پررنگ کردن پرسش‌هاست.

بخش اول داستان (شب باغ زیتون) سرگذشت عیسی، نجاری جان‌سپرده از فرزندان یوسف نجار است که نمی‌تواند بپذیرد ناجی و برگزیدهٔ خداست. از این‌رو پیوسته در رسالت خویش شک می‌ورزد. در بخش دوم داستان (انجیل به روایت پیلاطُس) نیز پیلاطُس، سردار رومی باآن‌که رستاخیز و زنده شدن دوبارهٔ عیسی را باور نمی‌کند، اما تردید تمام وجود او را دربر گرفته است؛ چراکه او و عیسی انسان‌های بی‌قیدی نیستند و هردو به دنبال حقیقت می‌گردند.

یهودا از عیسی می‌خواهد که چهرهٔ اصلی خود را که یحیی آمدنش را بشارت داده بود نپوشاند. عیسی در پاسخ می‌گوید: یهودا، تو را از بازگو کردن این گفته‌های ابلهانه منع می‌کنم. من پسرِ فردی بشری‌ام نه پسر خدا. اگر من مسیح بودم خودم بر آن آگاهی می‌داشتم... یهودا تمنا می‌کنم این شایعهٔ احمقانه را خاموش کن. به‌جز آنچه خدا به من داده، هیچ‌چیز خارق‌العاده‌ای در من نیست (اشمیت، ۱۳۹۰: ۴۴-۴۵). اما کم‌کم اصرار مردم و حواریونِ عیسی سبب شد تا او تصوّر کند که فرستادهٔ خداست. چنان‌که یهودا به سبب ایمانی که به کتاب مقدس داشت، از عیسی می‌خواهد دستگیر شود و به او می‌گوید که همهٔ نوشته‌ها صراحت دارند که تو باید دستگیر شوی، شکنجه شوی، کشته شوی و بعد از نو زاده شوی (همان: ۵۱).

عیسی چون گمان می‌کند که هرگز مردی را به اندازهٔ یهودا اسخریوطی دوست نداشته و با او و تنها با او از خدا سخن می‌گفته است (همان: ۴۴)، در آخرین مهمانی خود به یارانش می‌گوید:

فرزندان کوچک من، جز برای اندک زمانی با شما نیستم. درحقیقت یکی از شما در آیندهٔ نزدیک به من

خیانت خواهد کرد. لرزشی از عدمِادراک پیکر یارانم را درنوردید. فقط یهودا خاموش بود. فقط یهودا دریافته بود. چشمان سیاهش را به من دوخت. توجّه او را تحمّل کردم تا به او بفهمانم که این فداکاری را که پیش از فداکاری من صورت خواهد گرفت، جز از او، از مرید برگزیده‌ام، از کسی دیگر نمی‌توانم بخواهم (همان: ۵۶).

منبع:

_ اشمیت، اریک امانوئل، ۱۳۹۰، انجیل‌های من، ترجمه قاسم صنعوی، تهران، ثالث.

خیانت اینشتین

نمایشنامهٔ «خیانت اینشتین»، روایتی از گفت‌وگوی اینشتین و ولگردی بریده از جامعه است. در این دیدار، که در سواحل نیوجرسی آمریکا می‌گذرد، آلبرت اینشتین به‌عنوان انسانی صلح‌جو از نتایج احتمالی فعالیت‌های علمی خود که منجر به تولید اولین بمب اتمی شده در هراس است. کابوس وحشتناکی که با حملهٔ آمریکا به هیروشیما و قتل‌عام مردم ژاپن به‌حقیقت پیوست. امانوئل اشمیت در این کمدی هوشمندانه کشمکش اخلاقی مرد نابغه‌ای را به تصویر می‌کشد که علی‌رغم میل خود مخترع ماشین نابودی جهان است.

قرن‌هاست که تربیت ملّت رو دست نظامیا سپرده‌ن. بله! کتابای تاریخی رو بخونید: تمجید شورانگیز از وطن، قلمرو و کشور. وطن‌پرستی یه بیماری بچه‌گانه‌س، آبله‌مرغون بشریّته (اشمیت، ۱۳۹۳: ١٤-١٧).

منبع:

_ اشمیت، اریک امانوئل، ۱۳۹۳، خیانت اینشتین، ترجمه فهیمه موسوی، تهران، افراز.

اسم من سعدِ سعد است که معنی‌اش در زبان عربی می‌شود امیدِ امید و در انگلیسی می‌شود غمگینِ غمگین. گاهی سعدِ امیدوار هستم، گاهی سعدِ غمگین، همچنان‌که از نظر عدّهٔ بی‌شماری من اصلاً هیچ‌چیز نیستم (اشمیت، ۱۳۹۲: ۷).

رمان «اولیس از بغداد»، سرگذشت مهاجرت یکی از میلیون‌ها انسانی را روایت می‌کند که هم‌اکنون بر روی زمین به دنبال جایی آرام برای زیستن می‌گردند. داستان جوانی به نام سعد که می‌خواهد از بغدادِ پُر از هرج‌ومرجِ پس از صدام‌حسین به اروپا مهاجرت کند؛ چراکه تحریم‌های سازمان ملل و سیاستمداران پولدارِ شکم‌گندهٔ نالایق، شانه‌های تودهٔ مردم – و تنها تودهٔ مردم – را شکسته است (همان: ۲۳)!

اریک امانوئل اشمیت، استاد فلسفه و نویسندهٔ مشهور فرانسوی، ضمن انتقاد از آمریکا و اروپا و منش استعماری آن‌ها اذعان می‌کند که اروپایی‌ها به لطف روشنفکرهایشان می‌توانند به آسودگی در یک جهان دوگانه زندگی کنند: از صلح صحبت می‌کنند و جنگ راه می‌اندازند، عقلانیت و خردگرایی را خلق می‌کنند و با تمام نیرو آدم می‌کشند، حقوق بشر را ابداع می‌کنند و شمار زیادی از دزدی‌ها و کشتارها را در تمام طول تاریخ بشری مرتکب می‌شوند (همان: ۲۴۵).

منبع:

_ اشمیت، اریک امانوئل، ۱۳۹۲، اولیس از بغداد، ترجمه پویان غفاری، تهران، نشر افراز.

هملت

«هملت» شاهزاده‌ای دانمارکی است که پدرش به گونه‌ای مرموز به قتل رسیده است. او در بدو ورود به کشور متوجه می‌شود که مادر و عمویش پیمان زناشویی بسته‌اند. هملت روح پادشاه مقتول را می‌بیند و از چگونگی به قتل رسیدن او توسط برادرش آگاه می‌شود. هملت نمایشنامه‌ای است تراژدی و مملوّ از شک و تردید که با یک پرسش اساسی شکل می‌گیرد: بودن یا نبودن؟

صادق هدایت معتقد است مرگ فرستادهٔ سوگواری نیست، مرگ درمان دل‌های پژمرده است و تنها مرگ است که دروغ نمی‌گوید. اما این سخن در صورتی قابل پذیرش است که مرگ را برابر با عدم و نیستی بدانیم. چنان‌که خود او در داستان آفرینگان، انسان را توهّم و سایه‌ای می‌خواند که هیچ‌گاه آسایش نخواهد یافت. نکته‌ای که نویسنده نامدار انگلیسی، ویلیام شکسپیر (۱۵٦٤-۱٦۱٦)، آن را به زیبایی به تصویر کشیده است.

هملت: بودن یا نبودن، حرف در همین است... مردن، خفتن؛ نه بیش؛ و پنداری که ما با خواب به دردهای قلب و هزاران آسیب طبیعی، که نصیب تن آدمی است پایان می‌دهیم؛ چنین فرجامی سخت خواستنی است. مردن، خفتن، شاید هم خواب دیدن؛ آه، دشواری کار همین‌جاست. زیرا تصوّر آن‌که در این خواب مرگ، چه رؤیاهایی به سراغمان توانند آمد می‌باید ما را در عزم خود سست کند. و همین است که موجب می‌شود عمر مصائب تا بدین حد دراز باشد.

به‌راستی چه کسی به تازیانه‌ها و خواری‌های زمانه و بیداد ستمگران و اهانت مردم خودبین و دلهرهٔ عشقِ خوارداشته و دیرجنبی قانون و گستاخی دیوانیان و پاسخ ردی که شایستگان شکیبا از فرومایگان می‌شنوند تن می‌دهد و حال آن‌که می‌توانست خود را با خنجری برهنه آسوده سازد؟ چه کسی زیر چنین باری می‌رفت و عرق‌ریزان از زندگی توانفرسا ناله می‌کرد، مگر بدان‌رو که هراس چیزی پس از مرگ، این سرزمین ناشناخته که هیچ مسافری دوباره از مرز آن باز نیامده است، اراده را سرگشته می‌دارد و موجب می‌شود تا بدبختی‌هایی

را که بدان دچاریم تحمّل کنیم و به‌سوی دیگر بلاها که چیزی از چگونگی‌شان نمی‌دانیم نگریزیم. پس ادراک است که ما همه را بزدل می‌گرداند (شکسپیر، ۱۳۶۰: ۱۲۱ الی۱۲۳).

منبع:

_ شکسپیر، هملت، ۱۳٦۰، هملت، ترجمه محمود اعتمادزاده (به‌آذین)، تهران، دوران.

چه کسی شکسپیر را نوشت؟

سال‌هاست که جامعهٔ ادبی جهان با پرسشی جنجال‌برانگیز مواجه است. سؤالی که موضوع آن شکسپیر است و این‌که آیا واقعاً کتاب‌ها و آثاری که به ویلیام شکسپیر نسبت داده می‌شود، ازآنِ این نویسندهٔ انگلیسی است؟ یکی از مطالب مختصری که در این رابطه نوشته شده است، مقاله‌ای خواندنی به قلم احسان رضایی است که با عنوان «چه کسی شکسپیر را نوشت؟» منتشر شده است.

نخستین ایرادی که به اختصاص داشتن این آثار به شکسپیر گرفته‌اند این است که اطلاعات بسیار اندکی از زندگی این نویسندهٔ انگلیسی در دست است. و حال آن‌که مدافعان ویلیام شکسپیر بر آن اعتقادند که چون در دورهٔ شکسپیر شعر حماسی ادبیاتِ برتر شناخته می‌شده است، لذا طبیعی است که به یک درام‌نویس چندان اهمیّتی داده نشود.

ایراد دومی که منتقدان می‌گیرند این است که شکسپیر در وصیتنامه‌اش فهرست دقیقی از اموالش را ارائه کرده تا جایی که تکلیف کاسه‌های آشپزخانه هم مشخص شده است، اما در این سند دقیق خبری از هیچ‌یک از نمایشنامه‌های او نیست و اشاره‌ای هم به آن نشده است! حامیان این نویسنده در پاسخ به این اشکال هم دلیل عدمِ‌اهمیت شکسپیر به آثارش را چنین توجیه می‌کنند که برای مردی به خلاقیت او طبیعی است که حساسیتی نسبت به چنین آثاری که برای او از ساده‌ترین کارهاست نداشته باشد. چنان‌که در تاریخ ادبیات خودمان هم خیام در رساله‌هایش هیچ اشاره‌ای به رباعیات خود نکرده است.

ایراد دیگر به میزان سواد شکسپیر برمی‌گردد؛ چراکه طبق اطلاعات موجود، ویلیام شکسپیر تحصیلات رسمی نداشت و حال آن‌که بزرگ‌ترین دایرهٔ واژگانی را در بین تمام نویسندگان انگلیسی‌زبان دارد. و حتی اگر توانایی او را در به کارگیری زبان باور کنیم، با این مسئله چگونه برخورد کنیم که در آثار شکسپیر علوم مختلفی به کار رفته است که برخی از آن علوم را در حدّ فوق تخصص توصیف کرده‌اند. دوستداران شکسپیر این‌بار نیز در جواب گفته‌اند که استفاده از واژگان تخصصی علوم، با خبره بودن در تمامی آن علوم تفاوت دارد.

باتوجه به آنچه گذشت، شاید بتوان گفت که دربارهٔ ویلیام شکسپیر و آثار او چهار عقیدهٔ رایج وجود دارد:

۱-افراد متعددی ازجمله برنارد شاو، ویل دورانت و خورخه لوئیس بورخس معتقدند که آثار شکسپیر از شخص اوست. چنان‌که بورخس در کتاب معمای شکسپیر به این موضوع پرداخته است.

۲-برخی مانند مارک تواین بر آن اعتقادند که ویلیام شکسپیر تنها بازیگر تئاتر بوده و آثار منتسب به او از فرانسیس بیکن است. بیکن که دانشمند و فیلسوف بزرگی بود، از این‌که درام‌هایش را به اسم خود منتشر کند احساس شرمساری می‌کرد. لذا طبق قراردادی این آثار ادبی را به اسم شکسپیر نوشت و منتشر نمود.

۳-برخی مانند چارلز دیکنز بر آن باورند که شکسپیر دوستِ کریستوفر مارلو بوده و آثار نسبت داده شده به او در اصل برای مارلو است که بنابر دلایلی مجبور به زندگیِ مخفی شد.

۴-برخی نیز مانند والت ویتمن، زیگموند فروید و چارلی چاپلین بر آن تصورند که ویلیام شکسپیر اصلاً وجود خارجی نداشته و آثار نسبت داده شده به او از اِرل هفدهم آکسفورد، ادوارد دِوِر، است که با نام مستعار شکسپیر انتشار یافته است؛ چراکه دِوِر اشراف‌زاده‌ای انگلیسی بود که پرداختن به امور کوچکی مانند ادبیات برای او چندان اعتباری به دنبال نداشته است (رضایی، ۱۳۸۹: ۴۸).

منبع:

_ رضایی، احسان، ۱۳۸۹، «چه کسی شکسپیر را نوشت؟»، همشهری جوان، دوم مرداد، شماره ۲۷۰.

خشم و هیاهو

رمان «خشم و هیاهو»، داستان خانواده‌ای آمریکایی در قرن بیستم میلادی است. حکایت رنج‌ها و نابودی افراد مختلفی چون پدر: جاسُن کامپسون، مادر: کارولین، دختر: کانداس یا همان کدی، سه پسر: کونتین و جاسُن و بنجامین و دختر حرامزادهٔ کدی است.

کونتین حساس‌ترین و باهوش‌ترین برادرهاست که عشقی افلاطونی و البته بیمارگونه به خواهر خود دارد. کونتین نمایندهٔ افکار نویسندهٔ نامدار آمریکایی داستان، ویلیام فاکنر (۱۸۹۷-۱۹۶۲)، است که سرگشتگی و بدبختی انسان‌ها را بازگو می‌کند؛ چراکه به‌زعم فاکنر انسان مساوی است با حاصل جمع بدبختی‌هایش (فاکنر، ۱۳۵۳: ۱۲۷).

بنجامین، که فردی ابله و عقب‌مانده است، ابتدا هم‌نام دایی خود، موری، خطاب می‌شود. اما در ادامه او را بنجامین و بنجی و بن هم می‌خوانند. جاسُن نیز که هم‌نام پدر مزرعه‌دار خانواده است، انسانی اقتصادی و خودخواه و فریب‌کار است که آرمانی‌ترین روابط را تنها در تجارت می‌بیند. و اما کونتین، دختر کدی، که اسمی مانند دایی بزرگ خود دارد، ادامه دهندهٔ راه مادر است.

این رمان که گویی مشهورترین و محبوب‌ترین رمان ویلیام فاکنر محسوب می‌شود، داستانی سخت و پیچیده دارد که خواندن چند نقد قبل از مطالعهٔ آن می‌تواند مفید و راهگشا باشد. فاکنر عنوان کتاب خود را گویی از نمایشنامهٔ مکبثِ ویلیام شکسپیر وام گرفته است. آنجا که او می‌نویسد (شکسپیر، ۱۳۹۱: ۱۱۲):

زندگی افسانه‌ای‌ست کز لبِ شوریده‌مغزی گفته آید سربه‌سر خشم و خروش و غرّش و غوغا، لیک بی‌معنا!

کتاب خشم و هیاهو، شرح پوچی و بی‌معنا بودن زندگی و پذیرش تقدیر و سرنوشت حاکم بر هستی است:

هیچ نبردی فتح نمی‌شود حتی درهم نمی‌گیرد. میدان نبرد، تنها ابلهی و نومیدی بشر را به رخش می‌کشاند

و پیروزی، خیالِ باطل فیلسوف‌ها و احمق‌ها است (همان: ۹۱). وقتی فهمیدی که هیچ‌چیز نمی‌تواند کمکت کند، نه مذهب، نه غرور و نه هیچ‌چیز دیگری، آن‌وقت است که می‌فهمی به هیچ کمکی احتیاج نداری (همان: ۹۶). عجیب این است که انسانی که برحسب اتفاق پدید آمده و با هر نفسش طاسی را می‌ریزد که از پیش بر ضدّ او آماده شده است، از مواجهه با غایتی سر باز می‌زند که از پیش می‌داند که بی‌چون وچرا باید با آن روبه‌رو شود (همان: ۲۱۸).

منابع:

_ فاکنر، ویلیام، ۱۳۵۳، خشم و هیاهو، ترجمه بهمن شعله‌ور، تهران، پیروز.

_ شکسپیر، ویلیام، ۱۳۹۱، مکبث، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.

جای خالی سُلوچ

مِرگان از پشت سر به سالار پرید، منديل او را از سر کشید و به ته اتاق پراند... مرگان با سالار گلاویز بود. سالار نمی‌دانست چه باید بکند. مرگان میان پاهای سالار نشسته و دست به قاچ مرد برده بود. سالار، فریاد در گلو، تقلا می‌کرد تا خود را برهاند. اما مرگان او را رها نمی‌کرد (دولت‌آبادی، ۱۳۶۱: ۴۱).

رمان «جای خالی سُلوچ»، اثر محمود دولت آبادی (متولد ۱۳۱۹)، روایت زنی دردمند و روستایی به نام مِرگان است که همسرش، سلوچ، او و خانواده‌اش را ترک کرده و به‌جای نامشخصی رفته است. داستان که در یکی از آبادی‌های خراسان و چه‌بسا در روستای نویسندهٔ کتاب می‌گذرد، فقر فرهنگی، سیاسی و خصوصاً اقتصادی مردم ایران در دوران حکومت پهلوی را به تصویر کشیده است.

محمود دولت‌آبادی در این رمان خواندنی و رئالیستی که در سال ۱۳۵۷ نگاشته شده است و در آن زنان تقریباً ستمدیده و فداکار ترسیم شده‌اند، از واژگان نامأنوس و محلّی متعددی بهره برده و زبان شخصیّت‌های داستان را زشت و متناسب با فرهنگ آنان نشان داده است. نویسندهٔ سبزواری این رمان، که برخی آن را بهترین کتاب دولت آبادی خوانده‌اند و عباس معروفی هم آن را یکی از شاهکارهای ادبیات ایران شمرده است که اگر نوشته نمی‌شد ادبیات فارسی آن را کم داشت، می‌نویسد:

سردار داشت به عباس سلوچ پند می‌داد: آدم قمارباز به یک پول سیاه نمی‌ارزد! آدم‌هایی را می‌شناختم که قافلهٔ شتر روی قمار گذاشتند. عباس بند پاتاوه‌اش را بست، کاردش را بیخ پاتاوه فرو کرد و گفت: آن‌ها قافله شتر داشتند که ببازند، سردار! من چی دارم؟! تو؟!... تنبان که پایت داری! نداری؟ قمارباز دیده‌ام که کونش را هم گرو گذاشته (همان: ۲۹۸).

منبع:

_ دولت‌آبادی، محمود، ۱۳۶۱، جای خالی سلوچ، تهران، نو.

عبور از خود

آقای داریوش آشوری سال‌ها پیش در تورنتو کانادا وقتی به لطف ویژگی‌های مرا برمی‌شمرد، گفت: «حُسن تو این است که یابو ورت نمی‌دارد»! از آشوری که تمام روحیهٔ مرا در یک عبارت مصطلح و منسجم بیان کرده بود، تشکّر کردم و هنوز هم ممنونم (دولت‌آبادی، ۱۳۹۷: ۱۹).

کتاب «عبور از خود»، بخشی از خاطرات محمود دولت‌آبادی و یکی از هزار گفته‌ها و نوشته‌های اوست که ظاهراً به سبب مشکل سانسور، ده سال پس از نگارش آن یعنی در سال ۱۳۹۷ انتشار یافت (همان: ۱۱۷). کتابی که گویی قابل توجّه‌ترین بخش آن مربوط به سال ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ است که دولت‌آبادی در آن دو سال در زندان بوده است (همان: ۹-۸۰).

محمود دولت‌آبادی (متولّد ۱۳۱۹) که پیش از ده سالگی شروع به خواندن کتاب کرده و در حدود بیست سالگی به نوشتن پرداخته است (همان: ۲۹)، صفحاتی مختصر از این کتاب خود را به حوادث سال ۱۳۸۸ اختصاص داده و ضمن تمجید و حمایت از میرحسین موسوی در انتخابات ریاست‌جمهوری اذعان می‌کند:

موسوی به لغو سانسور کتاب پرداخته بود و با توجّه به شناختی که از او وجود داشت این اطمینان به وجود آمده بود که وی بر قول‌هایی که به مردم داده استوار خواهد بود. لذا من هم بنابر وظیفهٔ شهروندی خود رفتم و رأی خود را به صندوق انداختم (همان: ۲۳-۲٤).

محمود دولت‌آبادی پس از وفات قاسم سلیمانی نیز سوگنامهٔ کوتاهی در رثای این سردار ایرانی منتشر کرد. چنان‌که گویی در دوران پادشاهی محمدرضا پهلوی هم نامه‌ای به فرح پهلوی نوشت و او را با صفات بزرگوار، هنرپرور، فرهنگ‌دوست، روشنفکر و اندیشمند مورد خطاب قرار داده بود. این امر سبب شد تا برادر محمود، حسین دولت‌آبادی، او را فردی حقیر و خرفت، پیرمردی ابله و بزدل و نویسنده‌ای خائن و عافیت‌اندیش بخواند که سر پیری از هول و هراس، لجن به سر تا پای خود می‌مالد و مجال می‌دهد تا دیگران نیز او را لجن‌مال کنند.

محمود دولت‌آبادی در پاسخ به پاره‌ای از اتّهامات وارده شده بر خود می‌آورد:

روزی روزنامه‌ای به دستم افتاد که در آن نوشته بودند داستانی از محمود دولت‌آبادی به نام **سفر** به صورت نمایشنامه در جشنوارهٔ توس اجرا و برندهٔ جایزهٔ نمایش‌نویسی شده است. جایزه را شهبانو فرح اهدا کرده بود. از طرف کمیته [مشترک] مرا زیر فشار گذاشته بودند که نمی‌خواهی چیزی بنویسی و از اینجا [زندان] بروی؟ من فکر کردم شاید این مناسب باشد که بنویسم: چرا من باید در زندان باشم و در عین‌حال نمایش‌نامهٔ من در جشنوارهٔ توس زیر نظر کسی اجرا بشود که درواقع رئیس من هم حساب می‌شود و نمایش‌نامه جایزه هم ببرد! شهبانو فرح پهلوی در واقع رئیس کانون پرورش فکری بود که من کارمند آنجا بودم و نمایش‌نامهٔ من از آن طریق به جشنوارهٔ توس رفته بود. ملکه در آن شرایط شخصیّتی داشت که تقریباً انگی به او نمی‌خورد، الّا این‌که شاه به او گفته بود روشنفکرها را پُررو کرده‌ای؛ بنابراین در آن تنگنایی که بودم این مناسب‌ترین، معقول‌ترین و در عین‌حال ظریف‌ترین برون رفتی بود که داشتم و فقط در این صورت بود که دیگر از کمیته زنگ نزدند و رئیس زندان هم دست از آزار روانی برداشت. من یادداشتی نزدیک به این مضمون خطاب به شهبانو فرح پهلوی نوشتم که بعد این را توی بوق کردند و... گویی که من پهلوان بوده‌ام (همان: ۱۱۲-۱۱۳)؟!

این نویسندهٔ نامدار سبزواری که معتقد است کتاب جای خالی سلوچ را یک‌بار تماماً در زندان اوین در ذهن خود نوشته است (همان: ۱۰۹)، در پاسخ به انتقاد کسانی که معتقدند در قسمتی از کتاب کلیدر به زنان ستم شده است - مثلاً در عبارتی از کتاب آمده است که زنان یکدیگر را از درون پس می‌زنند و دست و دل‌بازترین ایشان هم از نقصِ ترس و حسد برکنار نیست - ضمن این‌که چنین ایرادی را سخت و تا اندازه‌ای کم‌لطفی می‌شمرَد، اما به نوعی نیز آن را مرود ندانسته و اعتراف می‌کند که من یک مرد هستم و از چشمان یک مرد به زن نگاه می‌کنم و این خودش می‌تواند خود به خود جای ایرادها را باز بگذارد (همان: ۶۱ الی ۶۴).

دولت‌آبادی مدام تأکید می‌کند که با سیاست کاری نداشته و نمی‌خواسته در هیچ‌وجه از سیاست باشد و

مطلقاً غیرسیاسی است (همان: ۹۵-۱۰۶-۱۱۶). و در ادامه ضمن اشاره به تنها تصویری که از علی شریعتی در زندان داشته است، می‌نویسد:

یکی از کارهایی که آقای شریعتی می‌کرد این بود که از سهمیهٔ سیگار خودش روی نیم‌دیوارهای توالت معمولاً چند نخ می‌گذاشت که بچه‌ها بروند و بردارند. آن محل را مسعود رجوی بلد بود و وقتی می‌رفت دستشویی گاهی با سه چهار نخ سیگار برمی‌گشت. در مدّتی که من آنجا بودم، مسعود رجوی و مصطفی جوان خوش‌دل هفته‌ای یک‌بار جیرهٔ پنجاه ضربهٔ شلاق داشتند (همان: ۹۰). ولی من به اعتبار این‌که به هیچ‌جا وصل نبودم و هیچ برچسب گروهی و حزبی نداشتم... هیچ رفتار بدی با من نشد... و من شخصاً شکنجه نشده‌ام (همان: ۹۰-۹۱-۱۱۰).

محمود دولت‌آبادی ذهن خود را غیراستدلالی خوانده و اذعان می‌کند که در فهمی اشراقی و کاملاً حسّی در زندان اوین برای او قطعی شده است که آیندهٔ این مملکت در اختیار روحانیون خواهد بود (همان: ۱۰۸). او ضمن اشاره به ارتباط خود با همهٔ طیف‌ها در زندان، متذکّر می‌شود که بیش‌تر با آقایان محمود طالقانی، هاشمی رفسنجانی و حسینعلی منتظری صحبت می‌کرده است. چنان‌که مهدوی‌کنی را روحانی‌یی بسیار بامحبّت و مهدی عراقی را شخصیّتی بسیارمحترم و موقّر معرّفی می‌کند که خیلی به او ارادت داشته است (همان: ۱۰۴-۱۰۵).

هروقت فضا به بچه‌ها فشار می‌آورد، می‌گفتم برویم پیش آقای منتظری و حرف‌های ایشان که داستان‌هایی از شخصیت‌های دینی و بیش‌تر هم امام علی بود خیلی برای من جالب بود (همان: ۱۰۵). آقای هاشمی رفسنجانی همان‌قدر که من در محدودهٔ فکری و کاری‌ام باز بودم، ایشان هم در آن‌سو باز بود و در همه حالی مایل بود که از تجربه و دانش دیگران استفاده کند. مثلاً یک‌بار به من گفت: می‌توانی یک کمی دربارهٔ مارکسیسم برای من صحبت کنی؟ گفتم: من دربارهٔ مارکسیسم نخوانده‌ام... اگر از من بخواهید که دربارهٔ ویکتور هوگو،

بالزاک، فردوسی، سعدی و امثالهم برای شما حرف بزنم، شاید یک چیزهایی بدانم و بتوانم بگویم. به همین جهت [که هر کسی را بهر کاری ساخته‌اند] ایشان گفت آن چیزها چه به‌درد می‌خورد... و یکی دیگر از وجوه نزدیک شدن من و هاشمی میز پینگ‌پنگی بود که به حیاط بند آوردند و ما هردو پینگ‌پنگ را بلد نبودیم و دوست داشتیم یاد بگیریم و درنتیجه هم‌بازی مناسبی برای یکدیگر بودیم (همان: ۱۰۵-۱۰۶).

دولت‌آبادی تقریباً دوازده صفحه از صد و هفده صفحهٔ این کتاب را به آیت‌الله طالقانی و دوستی خود با او در زندان اختصاص داده و در فصلی با عنوان مردی شبیه خود، محمود طالقانی را انسانی عارف‌مسلک نشان می‌دهد (همان: ۷۷) که در عین ارتباط با افرادی با سلیقه‌های مختلف، انسان خیلی تنهایی بوده است (همان: ۷۲-۷۳). و در پایان اضافه می‌کند که امیدوارم با ذکر این حقایق، ادای دین کرده باشم به آن مرد بسیارعزیز. طالقانی خیلی عزیز بود. سعهٔ صدر داشت و بزرگوار بود. طالقانی واقعاً شبیه هیچ‌کس نبود (همان: ۷۸). چنان‌که دربارهٔ احمد شاملو هم می‌نویسد:

احمد شاملو در دههٔ ۱۹۹۰ میلادی جزء ده شاعر بزرگ دنیا شناخته شده بود ولی او در کشورش نادیده گرفته می‌شود و این جامعه و مطبوعات و مدیریّت فرهنگی ما آن‌قدر تنگ‌نظر است که حتی این خبر را به گوش مردم نرساند (همان: ۳۳).

منبع:

_ دولت‌آبادی، محمود، ۱۳۹۷، عبور از خود، تهران، چشمه.

داستان‌های **بیدپای** را تازگی تمام کردم. بعد از دو سال‌واندی اول بار بود که متنی فارسی را با اشتیاق و سربلندی می‌خواندم. هم لذت می‌بردم و هم چیز یاد می‌گرفتم. زبان چنان ساده و روان است که آدم حیرت می‌کند، در ضمن هرگز نمی‌افتد و مبتذل نمی‌شود. حیف که این ناشناخته ماند و آن ترجمهٔ پُرمدعا، مغلق و فضل‌فروشانهٔ نصرالله منشی که من هرگز نتوانستم آن را تمام کنم چنان رواجی پیدا کرد (مسکوب، ۱۳۷۹: ۱/ ۱۹۴).

کتاب «کَلیله و دِمنه»، که نام خود را وام‌دار نام دو شغال است، اصالتی هندی دارد. هرچند نباید فراموش کرد که در زبان هندی کتابی با این نام وجود نداشته و ابن‌مقفّع این عنوان را بر آن نهاده است. در واقع کتاب کلیله و دمنه تلفیقی از چند متن هندی است که در زمان انوشیروان ساسانی توسط بُرزویهٔ پزشک به فارسیِ پهلوی ترجمه شد. سپس دانشمندی ایرانی به نام روزبه که به عبدالله بن مُقفّع شهرت داشت، آن را به تازی برگرداند. پس از مدتی ترجمه‌های متعددی از ترجمهٔ ابن‌مقفع صورت گرفت تا در قرن ششم هجری در عصر بهرام‌شاه غزنوی، ابوالمعالی نصرالله منشی، کلیله و دمنه را بار دیگر به فارسی ترجمه کرد.

نصرالله منشی مقیّد به متابعت از اصل کتاب کلیه و دمنه نبوده است. او به ترجمه و نگارشی آزاد پرداخت و از اخبار، آیات، ابیات و امثال مختلف و متعدّدی استفاده نمود و متن را بهانه و وسیله‌ای برای انشاء کتابی به فارسی کرده که معرّف هنر و قدرت او در نویسندگی باشد (نصرالله منشی، ۱۳۹۲: ذیل «مقدمهٔ مصحح»).

یکی از داستان‌های کلیله و دمنه، حکایت **موش و گربه** است. روزی گربه در تلهٔ انسانی گرفتار می‌شود. موش به هنگام خروج از خانهٔ خود متوجهٔ گرفتاری گربه شده و از این بابت شاد می‌شود. اما بلافاصله از کمین دو حیوان دیگر بر سَر راهش مطّلع می‌گردد. اندکی تأمل می‌کند و تنها راه نجات خود را در دوستی با گربه می‌بیند. به نزد گربه می‌رود و از دوستی خود با او به سبب داشتن دشمن مشترک سخن می‌گوید. گربه که صداقت او را می‌بیند، دعوت موش مبنی بر دوستی را می‌پذیرد و موش او را از بند می‌رهاند. روز بعد

گربه او را به سوی خود می‌خواند تا به مهربانی دیروز موش پاسخ دهد، اما موش درخواست گربه را اجابت نکرده و از نزدیک شدن به وی احتراز می‌کند و خطاب به گربه می‌گوید:

جایی که ظاهرِ حال مبنی بر عداوت دیده می‌شود چون به حکم مقدمات در باطن گمان مودّت افتد اگر انبساطی رود و آمیختگی افتد از عیب منزه ماند و از ریب دور باشد؛ و باز جایی که در باطن شبهتی متصور گردد اگرچه ظاهر از کینه مبرّا مشاهده کرده می‌آید بدان التفات نشاید نمود و از توقّی و تصوّن هیچ باقی نباید گذاشت که مضرّت آن بسیار است و عاقبت آن وخیم (همان: ۲۷۸). و بدان که اصل خلقت ما بر مُعادات بوده است و از مرور روزگار مایه گرفته است و در طبعها تمکّن یافته؛ و بر دوستی که برای حاجت حادث گشته است چندان تکیه نتوان کرد و آن را عِبره‌ای بیشتر نتوان نهاد، که چون موجب از میان برخاست به قرار اصل باز رَوَد، چنان‌که آب مادام که آتش در زیر او می‌داری گرم می‌باشد، چون آتش از او باز گرفتی به اصل سردی باز شود. و هیچ دشمنی موش را از گربه زیان‌کارتر نیست؛ و هردو را اضطرارِ حال و دواعیِ حاجت بران داشت که صلح پیوستیم. امروز که موجب زایل شد بی‌شبهت عداوت تازه گردد (همان: ۲۷۹).

منابع:

_ نصرالله منشی، ابوالمعالی، ۱۳۹۲، کلیله و دمنه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران، ثالث.

_ مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۹، روزها در راه، پاریس، خاوران.

وقـت آن شد که عـزم کار کنیم | رسم الحاد آشـکار کـنـیـم
خانه در کـوچـهٔ مـغـان گـیریم | روی در قـبـلـهٔ تـتـار کـنیم
روزگـــار ار بـه کـــام مـا نـبـود | ..ر در ..ن روزگـــار کـــنـیم
بهر ..ن تا بچند غـصـه خوریم | بـهر .س چـند انـتظار کنیم
.س و ..ن چـون بدست می‌ناید | جلق بر هردو اخـتـیـار کنیم
جلق میزن که جلق خوش باشد | جلق در زیر دلق خوش باشد

(زاکانی، ۱۳۴۳: ذیل رسالهٔ «ترجیع‌بند»، ۲۱۴)

نظام‌الدین عبیدالله زاکانی، مشهور به عبید زاکانی، از اقوام عربی است که اجداد او به قزوین کوچ کرده‌اند و عبید در آن شهر پرورش یافته است. آثار این شاعر قرن هشتم هجری شامل دو بخش جدّ و هزل است که مجموع اشعار جدّی باقی‌مانده از او از سه‌هزار بیت تجاوز نمی‌کند و بسیاری از آن ابیات نیز در مدح پادشاهان بوده و از کیفیّت متوسطی برخوردار است.

عمده هنر عبید زاکانی در لطیفه‌سرایی و هزل و هجو است و بی‌گمان او یکی از بزرگ‌ترین لطیفه‌پردازان چیره‌دست در میدان ادبیات فارسی به‌شمار می‌آید. چنان‌که عباس اقبال آشتیانی پس از مدح و تمجید از او، عبید را یکی از نوابغ ایران و شخصیتی شبیه به نویسندهٔ بزرگ فرانسوی، ولتر، معرفی می‌کند و معتقد است بدبختانه نام این ادیب بزرگ به‌عنوان فردی هرزه‌درا شهرت پیدا کرده و حال آن‌که مقصود او از هزلیات، نتیجه‌ای بالاتر از ظاهر معنا و درحقیقت بیان امور جدّی حکمت‌آمیز و البته نوعی اعتراض و انتقاد اجتماعی و اصلاح و تهذیب امور است (همان: ذیل «مقدمه»، ۳۵-۳۶).

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نیز عبید زاکانی را به مانند حافظ، رند پاک‌بازِ آزاداندیش معرفی کرده است (باقرزاده و صاحب‌اختیاری، ۱۳۷۵: ۱۳۷) و دکتر پرویز ناتل خانلری هم بر آن باور است که نام عبید

مدت‌ها به هزالی و هجاگویی در ادبیات فارسی شهرت داشته و همین شهرت ارزش واقعی آثار گرانبهای او را از نظرها دور کرده است. حقیقت آن است که مطایبات عبید هزل و یاوه نیست و برای تفریح خاطر مردمان کوته‌نظر و لاابالی نوشته نشده است، بلکه هربیت و سطر آن کنایه‌ای تند و نیشی دردناک و تازیانه‌ای‌ست که از سر خشم و تأثر بر سر زمانه می‌نوازد. عبید زاکانی مرد دانشمند و نویسنده‌ای فصیح و زبردست و شاعری لطیف‌طبع است (همان: ۱۲۳).

از مجموعه هجویات و هزلیات عبید زاکانی می‌توان به رساله‌های مختلفی ازجمله تعریفات، دلگشا، ریش‌نامه، صدپند، اخلاق‌الاشراف، ترجیع‌بند، رباعیات و قصیدهٔ موش و گربه اشاره نمود. عبید در رسالهٔ تعریفات یا همان ده فصل، صریح و بی‌پروا و در یک کلمه یا یک جمله به اظهار نظر پرداخته است و برداشت خود از عبارات مختلف را بیان می‌کند.

الشیخ: ابلیس

الخطیب: خر

القاضی: آنکه همه او را نفرین کنند

البوسه: دلال جماع (زاکانی، ۱۳۴۳: ۳۱۶ الی ۳۲۰)

عبید زاکانی در رسالهٔ ریش‌نامه، به مذمّت ریش و جفایی که خوبرویان از این عارضهٔ دلخراش می‌بینند، می‌پردازد و با نوشتن این رساله و دیگر نظرات خود، متهم به شاهدبازی می‌گردد. چنان‌که در قسمتی از رسالهٔ صدپند به کنایه توصیه می‌کند:

در کودکی کون از دوست و دشمن و خویش و بیگانه و دور و نزدیک دریغ مدارید تا در پیری به درجهٔ شیخی و واعظی و جهان‌پهلوانی و معرفی برسید (همان: ۲۰۷).

از دیگر رساله‌های عبید زاکانی می‌توان به رسالهٔ دلگشا اشاره نمود. رساله‌ای که در دو قسمت عربی و فارسی نوشته شده و از حکایت‌های شیرین و طنزگونهٔ بسیاری تشکیل شده است.

مولانا شرف‌الدین دامغانی بر در مسجدی می‌گذشت. خادم مسجد سگی را در مسجد پیچیده بود و می‌زد. مولانا گفت ای یار معذور دار که سگ عقل ندارد. از بی‌عقلی در مسجد می‌آید. ما که عقل داریم، هرگز ما را در مسجد می‌بینید (همان: ۲۷۸-۲۷۹)؟

و اما قصیدهٔ بلند موش و گربه، که برخی چون عبدالحسین زرین‌کوب در نسبت آن به عبید تردید کرده‌اند (باقرزاده و صاحب‌اختیاری، ۱۳۷۵: ۱۳۸)، منظومه‌ای شیرین در شرح نیرنگ و ریاکاری گربه‌ای کرمانی است که در لباس عابد و زاهدی دین‌فروش ظاهر شده است. چنان‌که هجویه‌ای در راستای ظلم و استبداد حاکمان و گویی پندنامه‌ای درجهت تضعیف انقلاب و نبرد مسلّحانه است (زاکانی، ۱۳۴۳: ۳۳۲).

گربه کرده است ظلم بـر ماها — ای شـهـنشه اولـم بـقربانا
سالی یک دانه می‌گرفت از ما — حال حرصش شده فراوانا
ایـن زمـان پـنج پـنج می‌گیرد — چون شده تائب و مسلمانا

منابع:

_ زاکانی، عبید، ۱۳۴۳، کلیات عبید زاکانی، به اهتمام پرویز اتابکی، تهران، کتابفروشی زوار.

_ باقرزاده، حمید و صاحب‌اختیاری، بهروز، ۱۳۷۵، عبید زاکانی لطیفه‌پرداز و طنزآور بزرگ ایران، تهران، اشکان.

کمِدی الهی

دانته آلیگیری در سال ۱۲۶۵ میلادی در شهر فلورانس ایتالیا به دنیا آمد. نُه‌ساله بود که عشق سوزانش به دختری هشت‌ساله به نام بئاتریس آغاز شد، اما بئاتریس با فردی دیگر ازدواج کرد و در سنّ بیست‌وچهار سالگی وفات یافت. این مرگ نابهنگام روح دانته را تکان داد و او را که هنوز شاعری تازه‌کار و ناپخته بود چنان آمادهٔ شاعری کرد که عاقبت به صورت یکی از بزرگ‌ترین و نامدارترین شاعران تاریخ جهان درآمد (آلیگیری، ۱۳۷۸: ذیل «مقدمهٔ مترجم»، ۱/ ۲۲-۲۶).

دانته در ادامهٔ زندگی با زنی دیگر ازدواج کرد و در سی‌سالگی پای به سیاست گذاشت. او بر اثر اختلافات سیاسی محکوم به تبعید شد بدون آن‌که اجازه یابد زن و چهار فرزندش با او همراه شوند. دانته تا آخر عمر همسر خود را ندید، هرگز اجازهٔ بازگشت به فلورانس را نیافت و سرانجام در سال ۱۳۲۱ درحالی‌که پنجاه‌وشش سال داشت، دار فانی را وداع گفت (همان: ۱/ ۷۷ الی ۳۰).

کتاب «کُمِدی الهی»، که دانته آن را تنها کُمِدی نامیده و لقب الهی در حدود سه قرن بعد به سبب عظمت و ارتباط این مجموعهٔ اشعار با عالم آسمانی به آن افزوده شد، شاهکار این شاعر و یکی از بزرگ‌ترین آثار ادبی تاریخ جهان به‌شمار می‌آید که به گفتهٔ ولتر هرگز کهنه نخواهد شد. چنان‌که اطلاق کمدی به معنا و مفهوم امروزی آن، یعنی طنز نیست و دانته این عنوان را به معنای اثری عامیانه در مقابل تراژدی که اثری منظوم برای خواص است تفسیر کرده است (همان: ۱/ ۱۰-۳۰-۳۱-۳۲).

آرتور شوپنهاور ضمن بی‌نظیر خواندن نیروی بیان و قوّهٔ تخیّل دانته، صراحتاً شهرت زیادی کمدی الهی را نتیجهٔ مبالغه دانسته و عامل این امر را مهمل بودن و نامعقول بودن فکر بنیادین این کتاب شمرده است (شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۵۱۳). برتراند راسل هم اذعان کرده است که دانته گرچه در شعر و شاعری مبدع بزرگی به‌شمار می‌آید، اما به‌عنوان متفکر از عصر خود قدری عقب مانده بود و به طرز مأیوس‌کننده‌ای کهنه بود (راسل، ۱۳۵۱: ۲/ ۲۹۹). چنان‌که آناتول فرانس از زبان ویرژیل، شاعر رومی، افکار و اشعار دانته را یاوه

خوانده و متذکر شده است که این مرد روح جسور و پُرهیجانی داشت و مغزش مشحون از افکار بلند بود ولی خشونت اخلاقی و جهل وی چنان بود که غلبهٔ توحّش و بربریت را بر تمدّن روم گواهی می‌داد. طفلک نه شعر می‌فهمید و نه علم داشت. این احمق از حیوانات عجیب‌الخلقهٔ جهنم صحبت می‌کرد و از آن‌ها می‌ترسید (فرانس، ۱۳۵۶: ۱۸۲-۱۸۳).

اولین ترجمهٔ فارسی کمدی الهی، در سه جلدِ دوزخ و برزخ و بهشت، توسّط شجاع‌الدین شفا به چاپ رسید. شفا در قسمتی از مقدمهٔ خود بر این کتاب می‌نویسد:

آشنایی کمابیش من با زبان ایتالیایی است که حقاً یکی از شرایط دست زدن به ترجمهٔ کمدی الهی است، زیرا شایسته نیست که ترجمهٔ چنین کتابی با آن‌همه ظرافت و ریزه‌کاری زبان اصلی آن که در هیچ ترجمه‌ای قابل نقل نیست، از روی یکی از ترجمه‌های خارجی این کتاب صورت گیرد و لذا این کتاب مستقیماً از زبان ایتالیایی ترجمه و از ترجمه‌های انگلیسی و فرانسوی نیز بهره برده است (آلیگیری، ۱۳۷۸: ۱/ ۶۷).

مفهوم سفر دانته به ماوراءالطبیعه، یعنی سیاحت او در دوزخ و برزخ و بهشت باآن‌که از ذهنی مذهبی سرچشمه می‌گیرد، اما از ادبیاتی شگرف و مفاهیمی سمبولیک برخوردار است و از میان این سه قسمت، معمولاً دوزخ مورد استقبال قرار گرفته است. قسمتی که دانته در بندهای عجیب و سخیفی از آن اذعان می‌کند که طبقهٔ اول دوزخ، خاص ارواح کسانی است که مسیحی نیستند.

ارسطو، سقراط، افلاطون، جالینوس، بطلمیوس، اقلیدس، بقراط، ابن‌سینا و ابن‌رشد؛ که ایشان گناهی نکردند و شاید هم حسناتی داشتند، ولی این فضائل آنان را بس نیامد، زیرا رسم تعمید [اشاره به غسل تعمید] که باب آن آیینی است که تو بدان مؤمنی، در مورد ایشان صورت نگرفته بود و اگر هم پیش از مسیحیت زیسته‌اند، خداوند را چنان‌که باید پرستش نکرده‌اند (همان: ۱/ ۱۲۴-۱۳۴-۱۳۵).

در بندهایی از سرود «بیست‌وهشتم» از گروه «نهم» در طبقهٔ «هشتم دوزخ»، که شجاع‌الدین شفا آن را ترجمه نکرده است، می‌خوانیم:

امعاء و احشایش بین پاهایش آویزان بود، دل و جگرش و هرچیزی را که می‌خوریم و به مدفوع تبدیل می‌شود نیز نمایان بود. زمانی که تمام توجه‌ام به او جلب شده بود به من نگاه کرد و با دستانش سینه‌اش را از هم باز کرد و گفت: ببین چگونه خود را پاره می‌کنم! ببین چگونه بدن محمد از هم دریده شده! جلوی من علی است که گریه می‌کند، صورتش از فرق سر تا چانه دونیم شده. و تمام کسانی که تو اینجا می‌بینی هنگامی که زنده بودند تخم نفاق و کینه را پراکندند، از این‌رو این‌چنین تکه‌تکه شده‌اند (همان: ۱/ ذیل «نفاق افکنان»).

منابع:

_ آلیگیری، دانته، ۱۳۷۸، کمدی الهی، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران، امیرکبیر.

_ شوپنهاور، آرتور، ۱۳۹٤، متعلقات و ملحقات، ترجمه رضا ولی‌یاری، تهران، مرکز.

_ راسل، برتراند، ۱۳۵۱، تاریخ فلسفهٔ غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

_ فرانس، آناتول، ۱۳۵٦، جزیرهٔ پنگوئن‌ها، ترجمه محمد قاضی، تهران، امیرکبیر.

من قاتل پسرتان هستم

احمد دهقان که در جنگ عراق و ایران حضور داشته و این جنگ و تبعات آن را از نزدیک لمس کرده است، در کتاب «من قاتل پسرتان هستم»، طی ده داستان کوتاه با دیدی انتقادی و با عبور از برخی خطّ قرمزها به موضوع جنگ و حوادث بعد از جنگ پرداخته است.

از داستان‌های این کتاب خواندنی می‌توان به بن‌بست و من قاتل پسرتان هستم اشاره کرد. داستان بن‌بست، داستان شهادت یک برادر و ازدواج برادر دیگرش با همسر اوست. داستانی تلخ که در آن برادر رزمنده پس از سال‌ها به میهن خود باز می‌گردد و خانواده‌اش متوجه می‌شوند که او در این مدّت در اسارت بوده است. برادرِ از بندآزاد شده با شنیدن خبر ازدواج همسرش دچار جنون می‌شود و برادر خود را به قتل می‌رساند. همسر سابق او خودکشی می‌کند و دختر و پسرشان نیز دست به انتحار می‌زنند (دهقان: ۱۳۸۷، ۸۶ الی۹۳).

در قسمتی از داستان من قاتل پسرتان هستم نیز می‌خوانیم:

با سلام به آقای رضا جبارزاده. امیدوارم حالتان در همه حال خوب باشد... راستش در مراسم روز چهلم زودتر از شما به مزار شهیدان رسیدم... نمی‌دانم چرا جرأت نمی‌کردم جلو بیایم. گناهکار بودم و بی‌آن‌که شما مرا بشناسید، از دیدنتان شرم داشتم. نمی‌دانستم اگر بدانید من قاتل پسرتان هستم چه برخوردی خواهید داشت. آری، محسن به دست من به قتل رسید، نه به دست سربازان دشمن...

آن شب پس از غروب خورشید وارد آب شدیم. من، محسن و دیگر نیروهای گروهان غواص می‌بایست طبق نقشه مواضع اولیه دشمن را در کنار رود اروند به تصرّف در می‌آوردیم... در وسط آب، آتش دشمن آن‌قدر زیاد شد که گاه فکر می‌کردم در دیگ آب جوش افتاده‌ام... سیصد تا چهارصدمتر به ساحل دشمن فاصله داشتیم که پسرتان محسن جیغ کوتاهی کشید و مثل ماهی‌ای که بیرون آب افتاده باشد، شروع کرد به بال زدن. در تیراندازیِ بی‌هدف دشمن، مورد اصابت گلوله قرار گرفته بود... خرخر گلوی محسن از همان‌جا

شروع شد... در این لحظه یکی از سربازان دشمن را دیدم... فرمانده‌مان آمد نزدیک‌تر و با تحکّم گفت صدایش را خاموش کنم. مـتوجه منظورش نشدم. با درماندگی گفتم هر کاری که می‌توانستم کردم اما نشد. فرمانده دوباره گفت صدایش را ببرم. پرسیدم چطور؟ گفت سرش را بکن زیر آب. اولش باورم نشد ولی وقتی با ماندن و سکوتش مواجه شدم، دانستم که گفته‌اش جدی است... فرمانده‌مان سرش را آورد نزدیک گوشم و با صدایی که درنهایت آهستگی شدت یک فریاد را داشت گفت مگر نمی‌بینی کجا هستیم؟ اگر لو برویم همه‌مان را قتل‌عام می‌کنند؛ نه تنها ما را، غواصان لشکرهای دیگر را هم... فرمانده‌مان گفت سرش را بگیر و خودش چسبید به هردو پای محسن. با هم رفتیم زیر آب. محسن اول آرام بود ولی بعد شروع کرد به تقلا و دست و پا زدن... وقتی که محسن از تقلا افتاد، آمدیم روی آب. جنازه پسرتان را گیر انداختیم میان سیم‌خاردارها تا جزر و مد او را به سمت دریا نکشاند. فرزندتان همچون مسیح مصلوب میان سیم‌خاردارها مانده بود (همان: ۶۸ الی۷۵).

منبع:

_ دهقان، احمد، ۱۳۸۷، من قاتل پسرتان هستم، تهران، افق.

بوطیقا

افلاطون از بزرگ‌ترین دشمنان شعر در غرب به‌شمار می‌رود؛ چراکه به نظر او شعر تقلید سطحی و کورکورانه از طبیعت است که هیچ‌گونه ارزشی ندارد. لذا افلاطون شاعران را از شهر آرمانی خود بیرون رانده و وجود آنان را مایهٔ گمراهی و تباهی مردم می‌داند (افلاطون، ۱۳۵۳: ۵۲۱).

در مقابل افلاطون، ارسطو قرار دارد. ارسطو در کتاب «بوطیقا: هنر شاعری»، که شاید بتوان آن را نخستین اثر مستقل نگاشته شده دربارهٔ شعر دانست، به دفاع از شاعران برخاسته و شعر را نه تقلیدِ صرف و نسنجیده (ارسطو، ۱۳۳۷: ٥٤ الی٥٦) که آن را هنری معرّفی می‌کند که سبب آفرینش شاعری چون هومر شده است که از هرجهت سزاوار تحسین است (همان: ۴۳-۱۲۹۱٦۷).

ارسطو در این کتاب بیست‌وشش فصلی خود که ناتمام به دست ما رسیده است، شعر را نسبت به تاریخ فلسفی‌تر و عالی‌تر می‌شمرد (همان: ٨٤) و برخلاف نظر متأخّرین که شعر را کلام موزون مقفّی خوانده‌اند، آن را کلام مخیّل می‌داند هرچند موزون حقیقی و عروضی نباشد (همان: ۴۴-٤٥-٨٦).

منابع:

_ ارسطو، ۱۳۳۷، بوطیقا: هنر شاعری، ترجمه فتح‌الله مجتبائی، تهران، بنگاه نشر اندیشه.

_ افلاطون، ۱۳۵۳، جمهوری، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، تهران، ابن‌سینا.

سیاست

ارسطو در کتاب «سیاست»، که در هشت فصل تنظیم شده است، از اموری مانند طبقه‌بندی حکومت‌ها، بهترین حکومت‌های موجود، کمال مطلوب مردم و حکومت‌ها، انقلاب‌ها و راه جلوگیری از آن‌ها، تدبیر منزل، و آموزش و پرورش سخن می‌گوید.

ارسطو ضمن نقد نظام اشتراکی مورد نظر افلاطون (ارسطو، ۱۳۶۴: ۴۱)، حکومت دموکراسی را نادرست شمرده (همان: ۱۵۷) و معتقد است که هر جامعه‌ای بنابر شرایط خویش شایستهٔ یکی از سه نوع حکومت پادشاهی، آریستوکراسی و یا جمهوری است (همان: ۱۵۳). او بندگان را در حکم ابزار و نوعی وسایل کار می‌خواند که نه تنها خدمتگذار مالکان خود هستند بلکه تماماً از آن صاحبان خویش بوده و جزء دارایی آن‌ها محسوب می‌شوند. یعنی همان‌طور که روان بر تَن و خِرَد بر هوس و انسان بر حیوان درّنده حکومت می‌کند و برابری آن‌ها زیانمند است، انسان‌ها نیز به همان اندازه با یکدیگر تفاوت دارند (همان: ۷ الی۱۱).

این فیلسوف مشهور یونانی در ادامه خاموشی را زیور زن دانسته (همان: ۳۷) و اذعان می‌کند که رابطهٔ زن با مرد نیز به مانند رابطهٔ برده و ارباب یا رابطهٔ زیردست با فرمانروا است (همان: ۱۱). چنان‌که در فصل هفتم متذکّر شده است که باید قانونی برای منع پرورش کودکان ناقص‌العضو وضع کرد و موجبات مرگ ایشان را فراهم نمود (همان: ۳۲۳).

باآن‌که برخی با خواندن این‌گونه سخنان گوشزد می‌کنند که اندیشه‌های گذشتگان را باید نسبت به زمان آنان داوری کرد، اما این توجیه کافی نبوده و نمی‌توان آن را به سادگی قبول کرد؛ چراکه خود ارسطو اقرار کرده است که برخی بندگی و بردگی را برخلاف طبیعت دانسته‌اند و از آن‌رو که بندگی بر پایهٔ زور استوار است، حکم به ناروایی آن داده‌اند (همان: ۷). و حال آن‌که من به حکم قوانین طبیعت معتقدم که برخی از انسان‌ها آزاده و گروهی دیگر بنده‌اند و بندگی بر ایشان روا و سودمند است (همان: ۱۲).

منبع:

_ ارسطو، ۱۳٦٤، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، امیرکبیر- کتاب‌های جیبی.

توجیه زمان

هرگاه فردی متعرض نویسندگان و شاعران می‌شود و به نقد برخی از اعتقادات نادرست آنان می‌پردازد، بسیاری از مریدان و ارداتمندانِ حضرات با برافروختگی متذکر می‌شوند که اندیشه‌های گذشتگان را باید نسبت به زمان آنان داوری کرد!

این توجیه بااین‌که گاهی درست به‌نظر می‌رسد، اما نمی‌توان آن را به‌عنوان یک قاعده پذیرفت. چنان‌که ارسطو اقرار کرده است که در دوران او و قبل از او بعضی بندگی و بردگی را برخلاف طبیعت دانسته و چون بندگی بر پایهٔ زور استوار است، حکم به ناروایی آن داده‌اند، اما منِ ارسطو بر آن اعتقادم که گروهی از آدمیان بنده هستند و بندگی بر ایشان روا و سودمند است (ارسطو، ١٣٦٤: ٧-١٢).

ارسطو (۱۳۶۴). سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: امیرکبیر، کتاب‌های جیبی.

همه‌اش غلط است، هیچ‌کس نیست، مفهوم است، هیچ‌چیز نیست، لفاظی تا کی، بگذار فریب‌خورده باشیم، فریب‌خوردهٔ زمان و زمانه، تا وقتی بگذرد، همه‌چیز بگذرد و تمام شود، و صداها ساکت شوند، تنها صداست، تنها دروغ است... با یک مشت اندام و اعضا، تمام آنچه لازم است برای زنگی دوباره، چند صباحی بیشتر دوام آوردن، اسمش را زندگی خواهم گذاشت، و خواهم گفت این منم، خواهم ایستاد، دیگر نخواهم اندیشید (بکت، ۱۳۸۵: ۱۷-۱۸).

ساموئل بِکِت (۱۹۰۶-۱۹۸۹)، نویسندهٔ مشهور ایرلندی، در کتاب «متن‌هایی برای هیچ» با قلمی فلسفی به‌مانند نمایشنامهٔ در انتظار گودو، به ذکر پارادوکس و استدلال‌هایی چون بود و نبود، هستی و نیستی و وجود و عدم پرداخته و در نوشتاری عجیب و خواندنی، برای انسان، سرانجامی جز هیچ‌انگاری متصور نمی‌شود.

هیچ‌وقت به هیچ‌چیز نخواهم رسید. خوب می‌دانم، هیچ‌کس اینجا نیست، نه من نه هیچ‌کس دیگر، اما بهتر است بعضی چیزها ناگفته بماند، پس چیزی نمی‌گویم. جایی دیگر شاید، با کمال میل، جایی دیگر (همان: ۳۸-۳۹). هیچ‌وقت هیچ‌چیز نخواهم دانست... تناقض به‌نظر می‌رسد، نمی‌دانم، نمی‌دانم این‌ها یعنی چه... همه‌چیز توجیه‌ناپذیر است، فضا و زمان، نادرست و توجیه‌ناپذیر، رنج‌ها و اشک‌ها، و حتی گریهٔ تشنج‌آمیز دیرپا، که این من نیستم، ممکن نیست من باشم. ولی آیا رنج می‌کشم، این چه من باشم چه نباشم، حالا صادقانه، اصلاً رنجی هست؟ فعلاً که اینجا صداقتی نیست، هرچه بگویم نادرست خواهد بود، و اول از همه این‌که گفتهٔ من نخواهد بود، اینجا من فقط عروسک استادِ تکلم باطنی‌ام (همان: ۵۲-۵۳).

منبع:

_ بکت، ساموئل، ۱۳۸۵، متن‌هایی برای هیچ، ترجمه علی‌رضا طاهری، تهران، نی.

در انتظار گودو

نمایشنامهٔ «در انتظارِ گودو»، یکی از مهم‌ترین آثار ساموئل بِکِت و یکی از بزرگ‌ترین نمایشنامه‌های قرن بیستم است. نمایشنامه‌ای متشکّل از پنج شخصیّت که قهرمانان آن، دو ولگرد با نام‌های ولادیمیر و استراگون، در جاده‌ای بیرون از شهر پای یک درخت منتظر آمدن گودو هستند.

دو مردِ درحال انتظار، دو مردی که مشغول گذراندن زمان و اتلاف وقت می‌باشند بدون آن‌که بدانند گودو کیست و به چه علّت منتظر گودو هستند. گودویی که برخلاف بعضی که آن را خدا می‌پندارند، ماهیّت و وجود او مبهم است! در انتظار گودو که توسط علی‌اکبر علیزاد به خوبی ترجمه شده است، دنیایی از رؤیا، خیال، سرگردانی و عدمِ‌توانایی در درک حقیقت را در برابر مخاطبان خود قرار می‌دهد و آنان را با این پرسش مهم روبه‌رو می‌کند که آیا همهٔ این اتفاقات خوابی بیش نیست؟

ساموئل بکت در این نمایشنامهٔ ساده و نهیلیستی، که در سال ۱۹۵۳ انتشار یافت، از تسلسل و روند بی‌پایان اتفاقات بیهودهٔ زندگی و عدمِ‌آزادی انسان سخن گفته و جهانی پوچ و مملوّ از شک و تردید را به تصویر می‌کشد. هرچند معتقد است که اکثر انسان‌ها با چنین شکی بیگانه‌اند و در پاسخ به چراییِ یقینِ ساده‌لوحانه و عاری از اندیشهٔ آدمیان، از زبان استراگون، می‌گوید:

مردم فقط یه مشت میمونِ نفهم‌اند (بکت، ۱۳۸۹: ۳۸).

منبع:

_ بکت، ساموئل، ۱۳۸۹، در انتظار گودو، ترجمه علی‌اکبر علیزاد، تهران، بیدگل.

شعر «هورِسکوپ»، تصویری هجوآلود و هزل‌گونه از زندگی دکارت و تک‌گوییِ نمایش‌گونه و آزادی است که برای شرکت در مسابقه‌ای نوشته شد. هورسکوپ به معنای طالع‌بینی است که ساموئل بِکِت با افزودن یک «w» غیرملفوظ به ابتدای آن، مفهوم روسپی‌بینی را لحاظ کرده است (تیندال، ۱۳۵۱: ۴-۶۳).

شعر هورسکوپ ظاهراً با این پرسش عجیب شروع می‌شود: آن چیست؟ یک تخم‌مرغ؟ و تک‌گو، یعنی رنه دکارت، روشنفکری است که به انتظار جوجه بر تخم نشسته و پس از آزمایشات مختلف روی تخم‌مرغ به این نتیجه می‌رسد که تخم‌مرغی برای مصرف مناسب است که مرغ هشت تا ده روز رویش نشسته باشد.

احمد گلشیری، مترجم کتاب «ساموئل بکت»، معتقد است که یورک تیندال، نویسندهٔ اثر مذکور هر کجا به کلمات مستهجن بکت برمی‌خورد، در لفافه به بحث دربارهٔ آن‌ها می‌پردازد؛ چراکه بکت در هوروسکوپ اندیشیدن را تا حد غایط کردن پایین آورده و دانش فیلسوف را بی‌حاصل می‌داند و می‌پرسد:

حاصل اندیشه‌های فیلسوف‌ها در طول قرن‌ها چه بوده است؟ همان فیلسوف‌ها یا احمق‌ها با همهٔ اباطیلشان در خصوص بودن و هستی (همان: ۶۳).

گلشیری در ادامه اضافه می‌کند که این نویسنده و فیلسوف مشهور ایرلندی بر آن باور است که به‌رغم تفکرات فیلسوفان، مشکلات آدمی همچنان پابرجاست و آدمی هنوز با ابتدایی‌ترین مسائل خود درگیر است. او در این شعر بلند، فیلسوف را به هزل می‌گیرد. این هزل حتی در عنوان اثر نیز به چشم می‌خورد و اشارهٔ بکت به تخم‌مرغ‌های سالمند، اشاره به اندیشه‌های فیلسوف‌هاست؛ همان اندیشه‌هایی که از قدمتی طولانی برخوردار هستند و برای ساموئل بکت همسنگ مدفوع‌اند (همان: ۶۳-٦٤).

منبع:

_ یورک تیندال، ویلیام، ۱۳۵۱، ساموئل بکت، ترجمه احمد گلشیری، تهران، سهامی کتاب‌های جیبی.

سورِ بُز

در دورهٔ دانشجویی شیفتهٔ سارتر بودم و به تزهای او اعتقادی راسخ داشتم: این‌که نویسنده در برابر زمانه‌اش و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند تعهّد دارد، این‌که کلمه عمل است و این‌که انسان می‌تواند با نوشتن تأثیر بگذارد. امروز چنین ایده‌هایی ساده‌دلانه به‌نظر می‌رسند و حتی ممکن است آدم را به خمیازه بیندازند. عصری که در آن زندگی می‌کنیم عصر تردیدِ بجا دربارهٔ تاریخ و قدرت ادبیات است (بارگاس یوسا، ۱۳۷۷: ۱۷۲).

«سورِ بُز»، رمان مطوّلی است که گویی بنابر تاریخ سیِ ماهِ مهِ ذکر شده در صفحهٔ نخست آن، که مطابق با روز ترور رافائل تِروخیو است، به جشنِ بُز نام‌گذاری شده است. ماریو بارگاس یوسا در این رمان تاریخی و سیاسی با ترسیم داستان زندگی رافائل تِروخیو، که بین سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۱ در جمهوری دومینیکن حکومت کرده است، درحقیقت زندگی همهٔ رهبران دیکتاتور جهان را به تصویر کشیده و از فساد، کشتار، جنون و وقاحت آنان سخن گفته است. داستان فردی که پس از سال‌ها ریاست‌جمهوری، به مقام رهبریِ دومینیکن رسید و ولی‌نعمت کشور خود گردید.

کتاب سور بُز به سبب مطالبی که در آن آمده است، شباهت‌های عجیبی با حال‌وهوای ایران معاصر دارد. موضوعاتی ازجمله به رهبری رسیدن رئیس‌جمهور، درگیر شدن تِروخیو با سرطان پروستات، جنایات وحشتناک سازمان اطلاعات کشور، کشتار گستردهٔ مردم به بهانهٔ همکاری با دشمنان انقلاب، سربه‌نیست کردن نویسندگان مخالف حکومت و دوستی با روسیه و دشمنی با آمریکا و مزخرف خواندن آشتی با آمریکائیان (بارگاس یوسا، ۱۳۸۸: ۳۳۲-۳۳۳).

برخی از ارادتمندان رافائل تِروخیو کار رهبر کشورشان را با مشیّت الهی پیوند می‌دادند و بر آن باور بودند که نجات کشور خود را وام‌دار خدا و فرستادهٔ بر حقّ او یعنی تروخیو می‌باشند. لذا کتابی در این رابطه نوشتند و خواندن آن را برای دانش‌آموزان اجبار کردند. چنان‌که تروخیو نیز می‌پنداشت که نیروهای ماوراءالطبیعی پشتیبان او و حامی مردم این ملّت هستند (همان: ۳۵۴-۳۵۵).

من همیشه به روشنفکرها و نویسنده‌ها بدبین بوده‌ام. اگر به لیاقت باشد، ارتش مقام اول را دارد. بعد کشاورزها هستند. بعد از این‌ها، بوروکرات‌ها و کارفرماها و بازرگانان. نویسنده‌ها و روشنفکرها آخر از همه هستند. حتی پایین‌تر از کشیش‌ها. یک گلّه سگ (همان: ۳۵۴-۳۵۶).

منابع:

_ بارگاس یوسا، ماریو، ۱۳۸۸، سور بز، ترجمه عبدالله کوثری، تهران، علم.

_ بارگاس یوسا، ماریو، ۱۳۷۷، «داستانهای بورخس»، ترجمه فرزانه طاهری، کیان، شماره ۴۵.

محمد خاتمی

سید محمد خاتمی در سال‌های پایانی ریاست‌جمهوری‌اش در نامه‌ای با عنوان «نامه‌ای برای فردا» می‌نویسد:

بگذارید اندکی از مظلوم بزرگ تاریخ انقلاب یعنی امام خمینی (قدس سره) سخن بگویم. خمینی مظهر عزّت‌خواهی ملّت و زنده‌کنندهٔ حس اعتماد به نفس و خودباوری در مردمی بود که مشتاق آزادی و رهایی بودند... و برای اوّلین‌بار کلام بر سلاح و لبخند بر خشم و خشونت پیروز شد... شخصیت امام خمینی همچون همهٔ رهبران فرهمند تاریخی، با موجی از ستایش‌های شورانگیز و ناسزاگویی‌های هذیان‌گونه روبه‌رو بوده است. اینک صاحب هر نظر و عقیده‌ای که باشیم اگر انصاف را رعایت کنیم، امام را شخصیّتی ممتاز و بزرگ خواهیم دید (خاتمی، ۱۳۸۳: ۱۲-۱۳).

منبع:

_ خاتمی، سید محمد، ۱۳۸۳، نامه‌ای برای فردا، بی‌جا، بی‌نا.

ولایت فقیه

این‌ها از فقهای اسلامی نیستند. این‌ها را باید رسوا کرد تا اگر آبرو دارند در بین مردم رسوا شوند، ساقط شوند. باید جوان‌های ما عمامهٔ این‌ها را بردارند. من نمی‌دانم جوان‌های ما در ایران مرده‌اند؟ چرا عمامهٔ این‌ها را برنمی‌دارند؟ من نمی‌گویم بکُشند، این‌ها قابل کشتن نیستند. لازم نیست آن‌ها را خیلی کتک بزنند، لیکن عمامه‌هایشان را بردارند، نگذارند معمّم ظاهر شوند (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۴۸).

ولایت فقیه سبب تقسیم فقیهان به دو گروه اصلی شده است که معتقدان به ولایت فقها در امر احکام و قضاوت را در اصطلاح طرفداران ولایت عامّه فقیه، و پذیرندگان ولایت فقها در امور احکام و قضاوت و حکومت را پیروان ولایت خاصّه فقیه یا همان ولایت مطلقه فقیه می گویند.

بااین‌که گویی ملااحمد نراقی تنها فقیهی است که قبل از سید روح‌الله خمینی به مسئلهٔ ولایت در حکومت اشاره نموده است، اما آیت‌الله خمینی در کتاب «ولایت فقیه: حکومت اسلامی»، که حاصل سیزده سخنرانی او در سال ۱۳٤۸ در نجف بوده است، می‌آورد:

ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصوّر آن‌ها موجب تصدیق می‌شود، و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هر کس عقاید و احکام اسلامی را حتی اجمالاً دریافته باشد چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصوّر آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت (همان: ۹).

رهبر پیشین انقلاب جمهوری اسلامی ایران، در هفتمین درسگفتار حکومت اسلامی، از جواز «مباهته» می‌گوید و حتی گاهی تهمت زدن به انسان‌ها را واجب می‌شمرَد (خمینی، ۱۳۴۸: ۱۸)! این قسمت از سخنان خمینی بااین‌که بعداً از کتاب ولایت فقیه حذف شده است، اما عبارت بدون سانسور آن را می‌توان در چاپ ۱۳۴۸ این کتاب، که در چاپخانهٔ آداب نجف منتشر شده است، مشاهده کرد. چنان‌که برای مطمئن‌تر شدن از این موضوع می‌توان به فایل صوتی درس آیت‌الله سید روح‌الله خمینی در تاریخ ۱۳۴۸/۱۱/۱۱، که توسط رادیو معارف ایران در تاریخ ۱۳۸۹/۴/۳ پخش شده است، مراجعه کرد.

سید روح‌الله خمینی در دو سخنرانی دیگر خود نیز – که یکی در جمع فرماندهان سپاه و دیگری در جمع مسئولان بنیاد شهید بوده است – در دفاع از اسلام و حفظ نظام اسلامی می‌گوید:

یک بیچاره‌ای به من نوشته بود که شما گفتید که همهٔ این‌ها باید تجسّس بکنند یا نظارت بکنند، خوب، در قرآن می‌فرماید که «وَ لا تَجَسَّسوُا». راست است، قرآن فرموده است، اما قرآن حفظ نفس آدم را هم فرموده است که هر کسی باید «وَ لا تَقتُلُوا اَنفُسَکُم». این اشکال را به سیدالشهدا بکنید. وقتی اسلام در خطر است همهٔ شما موظّفید که با جاسوسی حفظ بکنید اسلام را. واجب است شرب خمر کنید، واجب است دروغ بگویید (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۵/ ۱۱۶). حفظ جمهوری اسلامی از حفظ یک نفر ولو امام عصر باشد اهمیتش بیشتر است؛ برای این‌که امام معصوم هم خودش را فدا می‌کند برای اسلام (همان: ۱۵/ ۳۶۵).

منابع:

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۸، ولایت فقیه: حکومت اسلامی، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳٤۸، حکومت اسلامی یا ولایت فقیه، نجف، مطبعةالآداب.

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۹، صحیفه امام، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

علی‌اکبر حَکَمی‌زاده در اوایل دهۀ بیست شمسی در رساله‌ای با عنوان «اسرار هزارساله» به نقد عقاید شیعه و فقیهان این مذهب پرداخت. این امر سبب شد تا آیت‌الله خمینی در کتابی به نام «کشف اسرار» یا همان «کشف‌الاسرار»، که گویی بعد از انقلاب هیچ‌گاه در ایران تجدید چاپ نشد، به ردّ عقاید حکمی‌زاده بپردازد.

خمینی بارها در این اثر خود حکمی‌زاده را بی‌سواد خوانده و او را فرد بی‌خردِ لجام‌گسیخته‌ای خطاب کرده است (خمینی، بی‌تا: ٧٤-٣١٥-٣١٦) که مطالب خود را از کسروی دزدیده است (همان: ۳۰۳). چنان‌که احمد کسروی را نیز افیونی بی‌خردِ آمیغ و آخشیج‌تراش و مردِ ابله و ناپاکی معرفی می‌کند که با کمال بی‌شرمی آیین خود را دین پاک می‌نامد (همان: ۳۰۳-۳۳۲).

رهبر سابق جمهوری اسلامی در ادامه زرتشت را مجوسِ مشرکِ آتش‌پرست و انسانی موهوم می‌شمرد که آیین او ناپاک است (همان: ۵۹-۳۳۲). چنان‌که خطاب به مردم متذکر می‌شود که ای ملت غیور دست این تبهکاران [کسروی و حکمی‌زاده] را کوتاه کنید و قلم این جنایت‌کاران را بشکنید تا تاج کرامت و شرف شما، که قرآن است، برقرار ماند (همان: ۸۰).

آیت‌الله خمینی در قسمتی دیگر از این کتاب متعرّض اروپائیان شده و آنان را افرادی می‌خواند که جز خون‌خوارگی و آدم‌کشی و کشورسوزی مرامی نداشته‌اند و به جایی نرسیده‌اند! لذا معتقد است کسانی که اروپائیان را جزء ملل متمدن به‌شمار می‌آورند، مشتی نادان و بی‌خرد هستند که اف بر آن‌ها باد (همان: ۲۷۲).

با کمی توجّه در کشف‌الاسرار می‌توان طرح اولیۀ حکومت اسلامی و ولایت مطلقه فقیه را، که حکمی‌زاده بدان هشدار داده بود، مشاهده کرد. هرچند این طرح در آن زمان به سبب عدمِ‌قدرت سید روح‌الله خمینی با کمی احتیاط و در لفافه بیان شده است؛ چراکه خمینی باآن‌که در این کتاب متذکّر می‌شود که در بین فقیهان ابداً اسمی از حکومت جدید نیست و مجتهدین هیچ‌وقت با نظام خود مخالفت نکرده‌اند، اما بلافاصله نظام

کنونی را پوسیده و بیهوده معرّفی می‌کند (همان: ۱۸۶-۱۸۷). چنان‌که در قسمتی دیگر از این کتاب به ولایت فقها و دامنهٔ حکومتشان اشاره کرده و بنابر دلایلی از توضیح دربارهٔ آن سر باز می‌زند (همان: ۱۸۵) و صراحتاً اذعان می‌کند که جز سلطنت و قانون خدایی، همهٔ سلطنت‌ها و قانون‌ها حکومت ظلم بوده و برخلاف مصلحت مردم است. بدین معنی که تا نظام بهتری نتوان تأسیس کرد، همین حکومت باطل و ناحق را از نبود آن شایسته‌تر می‌دانیم (همان: ۱۸۶).

آیت‌الله خمینی در ادامه به نقد اجباری بودن سربازی پرداخته و می‌نویسد:

انگلستان را که در تمدّن جهان پیشقدم می‌دانید می‌گویند در مواقع آرامش کشور نظام اجباری ندارد و با تشویق و مزد عمل سرشار و فراهم کردن سازمان درست خردمندانه قشون تهیه می‌کند. بهترین تربیت دربارهٔ نظام قانون، نظام اسلام است. اسلام دو گونه نظام دارد: یکی نظام اختیاری که در مواقع آرامش کشور انجام می‌گیرد... و در اوقات بیکاری می‌تواند برای تعلیمات نظامی هر کس در شهر خود در یک سازمان مناسب مجتمع شود و این کار را به طور تفریح و اختیار که هم نشاط معنوی و ورزش روحی دارد و هم نیروی مادی را کمک می‌کند انجام دهد و اسلام باآن‌که تمام اقسام برد و باخت را با شدّت هرچه تمام‌تر حرام کرده اینجا که رسیده برای پیشرفت این مقصد، برد و باخت را برای اسب دوانی و تیراندازی که دو اصل مهم نیروی نظامی است جایز کرده و به آن‌ها اختیار این برد و باخت شرعی را داده است. پیغمبر اسلام خود در میدان مسابقه حاضر می‌شد و اسب‌دوانی می‌کرد و با اصحاب خود شرط‌بندی می‌نمود (همان: ۲۴۳ الی۲۴۵).

قسم دیگر از نظام اسلام، اجباری است و آن در وقتی است که دولت اسلام می‌خواهد هجوم به ممالک دیگر کند برای نشر اسلام و خاضع کردن کشورهای جهان را در مقابل قانون عدل خدایی و یا آن‌که ممالک اسلامی مورد هجوم شود و اجانب بخواهند به آن دست‌درازی کنند، در این دو موقع دولت اسلامی بسیج عمومی می‌کند... و توده برای جهاد و دفاع و حفظ استقلال کشور از روی ایمان به خدا و اسلام حاضر

می‌شوند و اگر کسی مساحمه کند، دولت او را اجبار می‌کند. نظام اجباری اسلامی در این صورت اجرا می‌شود (همان: ۲۴۵-۲٤٦).

منبع:

_ خمینی، سید روح‌الله، بی‌تا، کشف اسرار، بی‌جا، بی‌نا.

صحیفهٔ امام

کتاب صحیفه نور، که سال‌ها بعد به شکل کامل‌تری با عنوان صحیفه امام در بیست‌ودو جلد به چاپ رسید، شامل مجموعه سخنرانی‌ها، پیام‌ها، مصاحبه‌ها و نامه‌های سید روح‌الله خمینی است. کتابی که در پاره‌ای از مجلدات آن می خوانیم:

بیانات امام در مطرود بودن رژیم سلطنتی، ۱۳۵۷/۸/۲۶:

محمدرضاشاه استناد به آن می‌کند که در قانون اساسی است که سلطنت موهبتی است الهی که ملّت به شخص سلطان آن را اعطا می‌کند. ما فرض می‌کنیم که آن‌ها رأی داده باشند. یعنی آن طبقه جلویی که زمان رضاخان بودند، آن‌ها دیگر حالا ملّت ایران نیستند، یعنی آن‌هایی که رفتند و فوت شدند ملّت ایران نیستند، پدران ما ملّت ایران نیستند، ملّت ایران الان ماها هستیم که موجود هستیم (خمینی، ۱۳۸۹: ۵/ ۳ الی۵).

بیانات امام در روز ورود به قم، ۱۳۵۷/۱۲/۱۰:

ما علاوه بر آن‌که زندگی مادی شما را می‌خواهیم مرفه بشود، زندگی معنوی شما را هم می‌خواهیم مرفه باشد. دلخوش نباشید که مسکن فقط بسازیم، آب و برق را مجانی می‌کنیم برای طبقه مستمند، اتوبوس را مجانی می‌کنیم برای طبقه مستمند. به این نغمه‌های باطل گوش نکنید، آن‌ها حرف می‌زنند ما عمل می‌کنیم (همان: ٦/ ۲۷۳).

تلگراف به محمد رضا پهلوی، ۱۳۴۱/۷/۱۷:

حضور مبارک اعلیحضرت همایونی. پس از اهداء تحیت و دعا، دولت در انجمن‌های ایالتی و ولایتی، اسلام را در رأی دهندگان و منتخبین شرط نکرده و به زن‌ها حق رأی داده است و این امر موجب نگرانی علماء اعلام و سایر طبقات مسلمین است. مستدعی است امر فرمایید مطالبی را که مخالف دیانت مقدسه و مذهب رسمی مملکت است حذف نمایید تا موجب دعاگویی ملّت مسلمان شود (همان: ۱/ ۷۸).

بیانات امام در معرفی بازرگان به‌عنوان نخست وزیر، ۱۳۵۷/۱۱/۱۶:

جناب آقای مهندس مهدی بازرگان را سال‌های طولانی است از نزدیک می‌شناسیم و یک مردی است صالح، متدیّن، عقیده‌مند به دیانت و امین و ملّی، من ایشان را معرّفی می‌کنم که ایشان رئیس دولت باشند (همان: ٦/ ۵۸).

پیام امام به بنی‌صدر به مناسبت نجات از سانحهٔ هوایی، ۱۳۵۹/۵/۲۵:

جناب آقای بنی‌صدر رئیس‌جمهور حفظه‌الله تعالی، نجات جنابعالی و همراهان محترم از سانحه‌ای که حسب عادت مصیبت‌وار باید باشد نشانه‌ای از الطاف الهی است. این عنایت معجزه‌آسا دلیل آن است که شما و همراهانتان در خدمت به کشور اسلامی صدیق بوده و صدیق خواهید بود (همان: ۱۳/ ۱۰۹).

سخنرانی در جمع فرماندهان سپاه و معلّمان و مدیران صدا و سیما، ۱۳۶۰/۵/۲۷:

یک بیچاره‌ای به من نوشته بود که شما گفتید که همهٔ این‌ها باید تجسّس بکنند یا نظارت بکنند... وقتی اسلام در خطر است همهٔ شما موظّفید که با جاسوسی حفظ بکنید اسلام را. واجب است شرب خمر کنید، واجب است دروغ بگویید (همان: ۱۵/ ۱۱۶).

سخنرانی در جمع مسئولان بنیاد شهید، ۱۳۶۰/۸/۲۵:

حفظ جمهوری اسلامی از حفظ یک نفر ولو امام عصر باشد اهمیتش بیشتر است؛ برای اینکه امام معصوم هم خودش را فدا می‌کند برای اسلام (همان: ۱۵/ ۳۶۵).

منبع:

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۹، صحیفه امام، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

تفخیذ

کسی که زوجه‌ای کمتر از نُه سال دارد هرچند شیرخوار باشد، لمس نمودن با شهوت، در آغوش گرفتن و تَفخیذ [سکس لاپایی] او اشکالی ندارد (خمینی، ۱۳۹۲: ذیل «مسئلهٔ دوازدهم از کتاب نکاح»، ۲/ ۲۵۹؛ خمینی، ۱۳۸۳: ۳/ ۴۳۱) .

منبع:

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۹۲، تحریرالوسیله، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_ خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۳، ترجمهٔ تحریرالوسیله حضرت امام خمینی، ترجمه علی اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.

بی تو مبادا به هیچ سینه دل شاد

بی تو مبادا به هیچ چهره شکرخند

بی تو دروغ است هرکه قُرب خدا جُست

بی تو فریب است هرکه خواست دَهَد پند...

جان منی ای بزرگ رهبر اسلام

یار توام ای سترک مرد خردمند

تو به بَرِ عالمان به علم، امامی

من به بَرِ شاعران، به شعر، خداوند...

ای امامی که تو را نیست زعیمی همدوش

ای خمینی که تو را نیست به گیتی همبر (م. آزرم، ۱۳۵۷: ذیل «سه نامه به امام خمینی»، ۹-۱۵-۳۰)

کتاب «سه نامه به امام خمینی»، شامل سه شعر بلند در تمجید از آیت‌الله سید روح‌الله خمینی است که مورّخ شهریور ۱۳۴۳ و تیرماه ۱۳۴۹ و آذرماه ۱۳۵۷ توسّط نعمت میرزازاده، متخلّص به (م. آزرم)، سروده شده است. شعرهایی که به‌زعم شاعر آن، ادای دینی بوده است به امام خمینی، سمبل معنویّت اجتماعی و مبارزِ مظلومی که رژیم جنایتکار حاکم، بی‌شرمانه کمر به انکار او بسته بود (همان: ۳-٤).

کتاب «لیلةالقدر»، از دیگر آثار آزرم است که بخشی از شعرهای او از ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۹ را شامل می‌شود. کتابی که این شاعر نامدار مشهدی آن را به محمدرضا حکیمی تقدیم کرده است. چنان‌که شعری با عنوان «غدیر» را نیز، که در ستایش از علی بن ابی‌طالب و تشریح امامت او سروده است، به سید علی خامنه‌ای، رهبر کنونی ایران هدیه نموده است (م. آزرم، ۱۳۵۷: ذیل «لیلةالقدر»، ۶۵-٦٧).

نعمت میرزازاده در همین کتاب، شعری با نام «هفت دریا از درون برکه» را به علامه امینی پیشکش کرده

و او را بزرگمردی بیدار معرّفی می‌کند که گذشتهٔ تاریک را روشن کرده است (همان: ۱۳۱-۱۳۳). او در شعر «مادر مردان آرزو» نیز به تمجید از فاطمه و خاندان پیامبر اسلام پرداخته و فدک را ذخیرهٔ این نسل پاک و باغی می‌شمرد که به زور و جور غصب شده است (همان: ۱۵۳-۱۵٤).

منظومهٔ مفصّل «پیام»، یکی دیگر از شعرهای این دفتر است که در مدح پیامبر اسلام سروده شده است:

ز مادر و پدری پاک‌جان و پاک‌آیین
نثار دامن هستی شد آن یگانه‌گهر
شگفت حادثه‌ها بود در تولد او
در آن شبی که به مکه بزاد از مادر
جهان به روشنی روز شد به ناگاهان
به روی مکه ببارید بیشمار اختر
فراز قلعه به یثرب یهودیی زد بانگ
هلا ستارهٔ احمد! نشان پیغمبر
فتاد لرزهٔ سختی به کاخ نوشروان
شکست و ریختش آن کنگره که بد به زبر...
به تیغ لشکر اسلام کرد فتح بلاد
که با صدای عدالت گشود هر کشور...
به هر بلاد که رو کرد و عرضه کرد آیین
شدند مردم حقجوی مر ورا لشکر...
به این صحیفهٔ قرآن که ذکر حق دارد

هلاکت است سرانجام مردم کافر...

که این، کتاب رهایی‌ست، بایدش دانی...

که این کتاب برای نجات انسانهاست (همان: ۱۱ الی۷۵).

این شاعر معاصر کشور، که گویی دانش‌آموختهٔ دکترای مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی سیاسی از دانشگاه پاریس است، در بهمن‌ماه ۱۳۵۸ با انتشار مجموعهٔ «گُلخون»، به نکوهش از ارتجاع پرداخت و در شعری با عنوان «ستارخان» از این سردار ایرانی تمجید نمود و شیخ فضل‌الله نوری و حامیان او را به نقد کشید:

قزاق‌های تازه مسلمانِ شیخ فضل‌الله

هر صبح و شام موعظه‌ها می‌شوند

تا باز هم بنام نامیِ اسلام،

هر مجاهد رزمنده

و فدایی این خلق را هلاک کنند (م. آزرم، ۱۳۵۸: ۳۷ الی۴۳).

آزرم در پایان کتاب گلخون، در نامه‌ای سرگشاده به سرپرست رادیو تلویزیون، می‌خواهد که شعرهای او از چنین صداوسیمای تحمیلی، که بازتاب آوا و چهرهٔ انقلاب عظیم ایران نیست، پخش نشود (همان: ۷۳). چنان‌که در تاریخ ۱۳۵۸/۴/۲ طی تلگرامی به آیت‌الله خمینی متذکّر می‌شود که من به‌عنوان کسی که ارادت پرعقوبت و بی‌چشمداشتش به شما حداقل سابقهٔ مستند پانزده ساله دارد و از همان پانزده سال پیش شما را در مبارزه با رژیم فاشیستی پهلوی امام شناخته و امام نامیده است و زندان‌ها و شکنجه‌ها را با افتخار تحمل کرده است، می‌خواهم بگویم که عصر دیروز در دانشگاه تهران با تبانی کامل پاسداران و مأموران دولتی به هوادری از اسلام و شما فاجعه‌ای رخ داد که به توطئه می‌مانست (همان: ۷۵ الی۷۷).

نعمت میرزازاده، که خمینی در نوشته‌ای به تقدیر از او پرداخته و به ایشان سلام می‌رساند (همان: ۷۹-۸۱)،

در پایان همین دفتر، طی پیامی به سازمان مجاهدین خلق، مسعود رجوی را انسانی پاک (همان: ٦٤-٦٥) و رزمنده‌ای مجاهد خوانده است که نامزدی‌اش برای انتخابات ریاست‌جمهوری مبارک است (همان: ۸۶).

منابع:

_ میرزازاده، نعمت، ۱۳۵۷، سه نامه به امام خمینی، تهران، نوید.

_ میرزازاده، نعمت، ۱۳۵۷، لیلةالقدر، مشهد، روشناوند.

_ میرزازاده، نعمت، ۱۳۵۸، گلخون، تهران، تیرنگ.

نبرد من

آدولف هیتلر در سال ۱۹۲۴ به جرم خیانت به زندان افتاد. او در این ایام متنی را به منشی خود که با او در اسارت بود، دیکته نمود که بعدها با نام «نبرد من» به چاپ رسید. هیتلر در این کتاب معروفش، که به استثنای انجیل گویی پرفروش‌ترین کتاب در آلمان بوده است، تصویری ایدئال از زندگی و عقبهٔ خود به دست می‌دهد و دیدگاه‌های سیاسی‌اش مانند تنفّر از یهودیان، علاقه به نژاد برتر و گرایش به سوسیالیسم ملّی را توجیه می‌کند.

این دیکتاتور آلمانی در نبرد من متذکّر شده است که فلسفهٔ مارکسیست و یهود با تمام ایدئولوژی‌های اجتماعی و انسانی مخالف بوده و طرفدار نابودی ساکنین زمین است. لذا قیام احتمالی او در مقابل یهودیان جهاد بزرگی است که خدا آن را فرمان داده است (هیتلر، ۱۳۹۰: ذیل «فصل دوم: تحصیل در وین»، ۵۰).

یهودی حیله‌گر برنامهٔ دیگری را پیش کشیده و موضوع تساوی حقوق انسان‌ها را در مغز خوانندگان خود فرو می‌برد... این عمل خود یکی از گناهان بزرگ شمرده می‌شود که بخواهند در نظر مردم آلمان یک موجود سیاه‌پوست را که خودش نیمه‌میمون به حساب می‌آید مانند یک انسان واقعی با استعداد بالا ببرند و از او یک وکیل مدافع یا پروفسور و صنعتگر بسازند (همان: ذیل «فصل سیزدهم: دولت»، ۳۰۳).

منبع:

_ هیتلر، آدولف، ۱۳۹۰، نبرد من، ترجمه عنایت، تهران، دنیای کتاب.

فیلسوفان هیتلر

هیتلر شیفتهٔ ایمانوئل کانت بود و ادّعا می‌کرد که کانت اهمیّت عقل را به او القا کرده است... این فیلسوف نامدار آلمانی یهودیت را دین نمی‌شمرد و در ارائهٔ تصویری یهودستیزانه، یهودیان را افرادی مطرود، نامعقول و حتی غیراخلاقی می‌پنداشت که از لحاظ سیاسی با آلمانی‌ها برابر نیستند و باید محروم گردند. لذا هیتلر کانت را موهبتی می‌دانست که می‌خواست از شرّ یهودیان، که برای زندگی مدنی نامناسب بودند، خلاص شود (شِرات، ۱۳۹۵: ۴۳-۶۱-۶۲).

در کنار کانت دیگر فیلسوف بزرگ آلمانی، فریدریش هگل، نیز یهودیان را از اروپا محروم کرده و آنان را به پستی و خارج از تمدّن بودن پیوند می‌زند. پس هگل نیز به سبب [یهودستیزی] و توجیه هجوم دولت‌های قوی‌تر بر دولت‌های ضعیف‌تر و این‌که دولت قدرتی از بالا بر اشخاص دارد، بر هیتلر تأثیر گذاشته است (همان: ۴۵-۶۳).

آدولف هیتلر همچنین همواره آرمان‌های نیچه ازجمله عشق او به دوران باستان و به ویژه یونان باستان را تکریم می‌کرد، جهان‌بینی او را خدای خویش می‌خواند (همان: ۴۷) و ادّعا می‌کرد که بیشترین تأثیر را از فریدریش نیچه گرفته است (همان: ۶۵). به‌شکلی‌که به مانند نیچه عاشق تنها پیاده‌روی کردن بود و اغلب از موزهٔ نیچه در وایمار بازدید می‌کرد و با نمایش عکس‌هایی از خودش که درحال نگاه کردن به این فیلسوف بزرگ آلمانی بود، به این ستایش جنبهٔ عمومی می‌بخشید (همان: ۴۸). نیچه اغلب دموکراسی را هدف حملات خود قرار می‌داد و در سراسر زندگی‌اش اغلب جنگ را می‌ستود و می‌گفت باید از جنگ بیاموزیم که بس بسیاران را فدا کنیم تا بتوانیم دلیلمان برای چشم‌پوشی نکردن از جان انسان‌ها را بسیار جدّی بگیریم (همان: ۶۸-۶۹). از این‌رو چیزی که هیتلر را با نوشته‌های نیچه پیوند زده بود، انتقادات پُرحرارت این فیلسوفِ ستیزنده از حکومت دموکراتیک، ستایشش از خشونت و جنگ و پیش‌بینی ظهور اَبَرمردِ قادرِ مطلقی بود که نژاد برتر را هدایت کرده و بر کل دنیا حکمرانی می‌کند (همان: ۴۹).

کتاب «فیلسوفان هیتلر»، که گویی مستند به مدارک متعدّد تاریخی است، اثری مهم و قابل توجّه است که هدف نویسندهٔ آن به چالش کشیدن فیلسوفان بزرگی است که نقش بسزایی بر اندیشه‌های هیتلر و نازیسم داشته‌اند. کتابی که به ذکر این نکتهٔ سیاه و غم‌انگیز می‌پردازد که نه تنها فقیهان دینی که فیلسوفان و تفکّرات فلسفی نیز سبب قتل و کشتار بسیاری از انسان‌ها شده‌اند!

در این کتاب با سیاستمداری آشنا می‌شویم که در ۲۰ آوریل ۱۸۸۹ در شهر برانائو در اتریش به دنیا آمد (همان: ۳۵). در اولین سال دبیرستان مردود شد و از آنجا که آموزش‌وپرورش را میرزابنویسانی می‌پنداشت که در حدّ و اندازهٔ فردی مثل او نیستند، ترک تحصیل کرد و در ادامه نیز آکادمی هنر درخواست او در رابطه با تحصیل در نقاشی را رد نمود (همان: ۳۶-۳۷-٤۱).

آدولف هیتلر از نظر فیزیکی جذّاب نبود. پیشانی بلند با موهای کم‌پشت، قامتی کوتاه و بی‌ابهّت، اندامی نامتقارن و دهانی بدریخت زیر تودهٔ سبیلی کوچک از ویژگی‌های ظاهری مردی بودند که خود را پیشوای جهان می‌خواند (همان: ۳۱-۳۲-۳۸). این مرد که در سال ۱۹۲۱ رهبر حزب سوسیالیسم ملّی شد، از سبک‌مغزانی که به‌زعم او کشورش را اداره می‌کردند عصبانی بود و خواهان خشونت آلمان و قدرت جهانی شدن آن بود. لذا در سال ۱۹۲۳ او را که مدافع سوسیال ناسیونالیسم بود به جرم توطئه و خیانت دستگیر کردند و کمی بیشتر از یک سال به زندان انداختند (همان: ۳۰-۳۸-۳۹-٤۰).

هیتلر در افراد تأثیر بسیاری داشت. لذا مردم از سراسر آلمان برایش هدیه می‌فرستادند تا جایی که گویی در سلولش مغازه باز کرده بود. در میان کارکنان و نگهبانان زندان هم شأن و منزلتی کاملاً نامتعارف به دست آورده بود و زندانبانان وقتی وارد سلولش می‌شدند، می‌گفتند: هایل هیتلر (همان: ۳۱-۳۲).

آورده‌اند که او اهل مطالعه بود و کتابخانهٔ بزرگی داشت. چنان‌که خودش نیز ادّعا می‌کرد کتاب‌های زیادی خوانده است (همان: ۴۲-٤۳). هیتلر در دوران زندان کتابی با عنوان «چهارسال‌ونیم نبرد علیه دروغ،

حماقت و بزدلی» نوشت. هرچند این عنوان اصلاً شهرت ندارد و به نام بعدی‌اش «نبرد من» شناخته می‌شود. کتابی که هیتلر در آن تصویری ایدئال از زندگی و عقبهٔ خود به دست می‌دهد و دیدگاه‌های سیاسی‌اش مانند تنفّر از یهودیان، علاقه به نژاد برتر و علل اولیهٔ سوسیالیسم ملّی را توجیه می‌کند (همان: ۳۵-۵۰). از این کتاب تا زمانی که هیتلر در ۱۹۳۳ صدراعظم آلمان شد، ۲٤۰ هزار نسخه فروخته شد و پس از قدرت گرفتنش به کتاب مقدّس نازی‌ها تبدیل گردید و شهرت فراگیری پیدا کرد. به‌شکلی‌که تا پایان جنگ - و خودکشی هیتلر با شلیک گلوله به دهان خود (همان: ۲۲۶) - حدود ۱۰ میلیون نسخه از کتاب فروخته و یا در سراسر آلمان به رایگان توزیع شد (همان: ۵۲).

دکتر ایوون شِرات، نویسندهٔ فیلسوفان هیتلر، بر آن اعتقاد است که هیتلر از چارلز داروین و مفسّر آراء او، ارنست هِکِل، که اساس نژاد آریایی را نژاد اصلح می‌شمرد و از ایدهٔ ساختار دولتی نه بر پایهٔ قانون که بر اساس خون حمایت می‌کرد، تأثیر بسیاری گرفته است (همان: ۷۲ الی۷۶).

کارل اشمیت و مارتین هایدگر نیز از دیگر فیلسوفان مشهوری بودند که آشکارا به حمایت از هیتلر و نازیسم پرداختند. اشمیت در ادامهٔ مسیر زندگی تغییری شدید کرد و به نازی‌ها پیوست و به تأیید آنان پرداخت. این کار او به‌عنوان یکی از استادان برجستهٔ دانشگاه سبب احترام هیتلر به وی شد (همان: ۱۱۰-۱۱۱). چنان‌که در ادامه از قتل و اعدام‌های حزب نازی حمایت کرد و ضمن مشروع دانستن آن اذعان داشت که قتل‌های سیاسی بالاترین شکل حقوق اداری هستند (همان: ۱۱۲). او در مقام فیلسوفِ حقوق نازی‌ها ظلم و ستم هیتلر را مشروع و قانونی نمود (همان: ۱۱۴).

مارتین هایدگر هم، که اَبَرمرد آدولف هیتلر به‌شمار می‌رفت، به حمایت از هیتلر و رایش سوم پرداخت و به سرعت هیتلر را به یک آرمان تبدیل کرد و از نازی‌سازی دانشگاه‌ها به‌عنوان بالاترین مصداق اقدام ملّی استقبال نمود (همان: ۱۱۷-۱۱۸).

هیتلر دستور داد تا کتاب‌های اندیشمندان یهودی ازجمله اسپینوزا و فروید را، که به‌زعم او و یارانش از کتاب‌های ضالّه محسوب می‌شدند، سانسور کنند و بسوزانند (همان: ۹۳-۹٤). او معتقد بود که خشونت قابل احترام است و قدرت از خشونت و بی‌رحمی به وجود می‌آید. لذا تودهٔ مردم نیازمند ترس هستند و خواهان آن می‌باشند که فردی آن‌ها را بترساند تا به افرادی مطیع و ترسو تبدیل شوند. هرچند گاهی دربارهٔ بی‌رحمی یاوه‌گویی می‌کنند و از شکنجه آزرده می‌شوند (همان: ۳۶).

منبع:

_ شرات، ایوون، ۱۳۹۵، فیلسوفان هیتلر، ترجمه حسین کاظمی یزدی، تهران، کتاب رایزن.

چخوف و زنان

آنتون پاولویچ چِخوف (۱۸٦۰-۱۹۰٤)، پزشک و نویسندۀ پرآوازۀ روسی، در عمر چهل‌وچهارسالۀ خود ده‌ها نمایشنامه، نزدیک ششصد داستان کوتاه و بلند، صدها مقاله و یادداشت و هزاران نامه نوشت. آثاری که بخش عمده‌ای از آن در هفت جلد با عنوان «مجموعه آثار آنتون پاولویچ چخوف» توسط سروژ استپانیان از زبان روسی به فارسی ترجمه شده است.

کتاب‌های آنتون چخوف را از حیث فرم، نوشته‌هایی زیبا و ارزشمند شمرده‌اند. هرچند برخی معتقدند که محتوای بسیاری از داستان‌های او جذاب نبوده و بعضی از اندیشه‌هایش نیز سطحی و غیرمنطقی است. یکی از این اندیشه‌های چخوف که مورد نقد قرار گرفته است، دیدگاه او نسبت به زنان است. زنان باآن‌که در آثار چخوف نقش پررنگی دارند، اما درعینِ‌حال در بسیاری از مکتوبات او مورد نقد و هجو قرار گرفته‌اند. چنان‌که در پاره‌ای از داستان «دربارۀ زن‌ها» می‌خوانیم:

زن از نخستین روز خلقت موجودی مضر و خبیث شمرده می‌شود و از لحاظ جسمانی و معنوی و عقلانی در چنان سطح نازلی از پیشرفت قرار دارد که هر رذلِ محروم از کلیۀ حقوق اجتماعی و هر آدم پستی که توی دستمال دیگران فین می‌کند به خود اجازه می‌دهد دربارۀ او و سخریه کردنِ کمبودهایش به داوری بنشیند. ساختمان تشریحیِ زن در سطح نازل‌تر از هر گونه انتقادی قرار دارد... شعور زن به درد هیچ‌کاری نمی‌خورد. مویش دراز حال‌آن‌که عقلش کوتاه است... زن اسمش حقارت و پستی است... زن فاسد و بی‌آبروست... زن مُحیل و بیهوده‌گو و پرتشویش و دروغ‌باف و دورو و طماع و بی‌استعداد و سبک‌سر و کینه‌توز است... در وجود او فقط یک خصلت خوشایند وجود دارد: او قادر است مجودات سخت عاقل و مهربان و باشکوهی چون مردان را بزاید و تحویل جامعه دهد (چخوف، ۱۳۸۸: ۳/ ۸۱ الی ۸٤).

منبع:

_ چخوف، آنتون، ۱۳۸۸، مجموعهٔ آثار آنتون پاولویچ چخوف: داستان‌های کوتاه ۳، ترجمه سروژ استپانیان، تهران، توس.

ناطورِ دشت

شاید برای اولین‌بار در بوستان سعدی بود که با واژه‌ای به نام ناطورِ دشت یا همان نگهبان دشت آشنا شدیم. کلمه‌ای که امروز برای ما یادآور رمانی مشهور و شناخته‌شده از نویسنده‌ای آمریکایی است. «ناطورِ دشت»، اثر جروم دیوید سالینجر (۱۹۱۹-۲۰۱۰)، داستان نوجوانی دبیرستانی است که به سبب مردود شدن از دبیرستان اخراج شده است. حکایت جستجوگری که به دنبال مفهوم حقیقی زندگی است. روایت بیگانگی نوجوانی با دنیای پیرامون خود و نقدی بر جامعهٔ مدرن غرب و خصوصاً آمریکا.

یأس و سرگردانی در این داستان موج می‌زند. نویسنده با تمسخر و فحاشی‌های متعدد به جنگ جامعه و قوانین حاکم بر آن به‌خصوص آموزش‌وپرورش می‌رود و درنهایت همرنگ نشدن با محیط را تبلیغ می‌کند. این رمان که از آن به‌عنوان یکی از شاهکارهای ادبیات جهانی یاد می‌کنند، به نظر درخور شهرت و آوازه‌اش نبوده و از منظر محتوا در درجه‌ای معمولی قرار دارد.

البته این عقیده نباید دوستداران دوآتشهٔ این رمان را برنجاند؛ چراکه سالینجر نیز از زبان قهرمان داستان اقرار می‌کند که برخی از کتاب‌ها مانند کتاب مزخرفِ وداع با اسلحه، از منظر او نه تنها شاهکار نمی‌باشند که حتی ارزش خوانده شدن نیز ندارند (سالینجر، ۱۳۴۸: ۲۳۲). چنان‌که به‌مانند بسیاری از مردان به تحقیر پینگ‌پنگ پرداخته و آن را بازی بسیار احمقانه‌ای شمرده است (همان: ۲۰۲)!

منبع:

_ سالینجر، جروم دیوید، ۱۳۴۸، ناطور دشت، ترجمه احمد کریمی، تهران، مینا.

جِروم دِیوید سَلینجِر (۱۹۱۹-۲۰۱۰) در منطقه‌ای اعیان‌نشین در شهر نیویورک از پدری یهودی و مادری ایرلندی و کاتولیک متولّد شد. به سبب ملال‌آور دانستن تحصیلات رسمی باآن‌که دوبار وارد دانشگاه شد، اما در هردو مرتبه در همان سال اوّل دانشگاه را ترک کرد و از این‌رو در **فرانی و زویی** و خصوصاً **ناطورِ دشت** علم‌آموزی در مدارس و دانشگاه‌ها را مورد نقد و هجو قرار داد.

کتاب «فرانی و زویی»، شامل دو داستان هماهنگ پیرامون دو فرزند از خانوادهٔ نُه نفریِ گِلَس است که اغلب داستان‌های سلینجر بر محور افراد این خانوادهٔ خیالی و فرزندان نخبهٔ آنان می‌گذرد. داستان اول دربارهٔ فرانی، کوچک‌ترین دختر خانواده است که به سبب خواندن کتابی عرفانی دچار آشفتگی‌های روحی و فکری شده است. و داستان دوم نیز روایت مکالمات زویی، کوچک‌ترین پسر خانواده با خواهرش فرانی درخصوص این بحران روحی معنوی است.

فرانی در اتاق دوبردار بزرگ خود یعنی سیمور - که در حکم راهنما و مرجع همهٔ برادران و خواهران است و چندسال پیش در سنّ سی‌ویک سالگی خودکشی کرد - و بادی - که در جنگلی انزوا گزیده است - با کتابی به نام راه یک زائر آشنا می‌شود که رعیتی ساده در آن به دنبال استاد عرفان و مرشد راه می‌گردد. لذا در این مسیر با اسم اعظم آشنا شده و راه اشراق و معرفت به‌سوی او گشوده می‌شود (سلینجر، ۱۳۸۱: ۳۱-۳۷).

فرانی باآن‌که در این مسیر قرار گرفته و درحال ذکر گفتن مدام و ریاضت است، اما کماکان سرگردان بوده و به سبب نخوردن غذای مناسب و داشتن وضعیت نامناسب، مادر و برادر خود را نگران کرده است. زویی که سبب حال بد خود و خواهرش را راهنمایی‌های سیمور و بادی می‌داند، آنان را ناسزا گفته و هنگام برطرف کردن مشکل خواهرش متوجّه می‌شود که خود او نیز این مسیر را پیموده و به پاسخ رسیده است. پس سعی می‌کند تا فرانی را هم به سلوک از روی تفکّر وادار کند و درنهایت به او بیاموزد که ذکر و مذهب چیزی نیست، جز عشق ورزیدن.

دیوید سلینجر باآن‌که در بسیاری از داستان‌های خود از خودکشی، تنگنای دنیا و حتی پوچی هستی سخن گفته است، اما به مانند جستجوگران به دنبال حقیقت است و راستی و آرامش را در آموزه‌های ذِن و مکاتب عرفانیِ شرق دنبال می‌کند. هرچند در رمان فرانی و زویی تذکّر می‌دهد که گمان نمی‌کنم مطلب حاضر به هیچ‌وجه یک قصهٔ عرفانی یا یک قصهٔ پُررمز و راز مذهبی باشد. من می‌گویم این یک قصهٔ عشقی مرکّب یا چندگانه است، خالص و پیچیده. بحث را این طور تمام کنیم خطوط کلّی طرح تا حدود زیادی نتیجهٔ یک تلاش دسته‌جمعی کفرآمیزند (همان: ۴۶).

زویی در پایانِ صحبتش با فرانی پرده از رازی بر می‌دارد که سیمور آن را سال‌ها پیش به آن دو گفته بود: «زویی به‌خاطر خانوم چاقه کفش‌هات رو برق بینداز. فرانی به‌خاطر خانوم چاقه حرف‌های خنده‌دار بزن. اما این خانوم چاقه کیه؟ هیچ‌کی تو دنیا نیست که خانوم چاقهٔ سیمور نباشه و مسیح و هر کسی درحقیقت همان خانم چاقهٔ سیمور است (همان: ۱۸۳-۱۸٤)». و این راز که سبب نجات فرانی و زویی از غصّه شد، همان وحدتِ وجود یا یکی شدن با هستی و به عبارتی دیگر، عشق ورزیدن است. و شاید به همین سبب است که سلینجر این رمان خود را غیرعرفانی (به معنای مذهبی آن) و حتی کفرآمیز معرّفی می‌کند.

منبع:

_ سلینجر، جروم دیوید، ۱۳۸۱، فرانی و زویی، ترجمه میلاد زکریا، تهران، مرکز.

نان و شراب

رمان «نان و شراب»، حاوی داستان مهیّجی از زندگی دهقانان فقیر ایتالیا است که در آن آداب و رسوم، اعتقادات خرافی و زندگی اسف‌بارشان در دوران موسولینی تشریح شده است. قهرمان داستان، پیترو سپینا، درواقع شبحی از نویسندهٔ ایتالیایی این کتاب است (سیلونه، ۱۳۸۶: ذیل «مقدمهٔ مترجم»، ۱۰-۱۱).

سپینا نمایندهٔ مکتب سوسیالیسم است که علیه فاشیسم می‌جنگد، اما هرگز یک موجود حزبی دگماتیست نیست و پیوسته به دنبال حقیقت و نقد خویش است. سپینا می‌بیند که سوسیالیست‌ها تا زمانی که تنها یک نهضت‌اند آزادی‌خواه و گشاده‌رو هستند، اما به مجرّد کوبیدن میخ‌های قدرت و تبدیل شدن به یک نظام تمامی آن ویژگی‌ها را از دست می‌دهند و به هر صدای مخالفی شلیک می‌کنند. چنان‌که مقرری زنِ یکی از همکاران سوسیالیستشان را که در بند و زندان است، صرفاً به‌خاطر این‌که او به نماز مسح می‌رود و برای نجات شوهرش دعا می‌کند قطع می‌کنند.

اینیاتسیو سیلونه (۱۹۰۰-۱۹۷۸) در این رمان به خوبی نقش کلیسا در دستیاری حکومت ظلم و جور را نشان داده و روشن کرده است که اگر کشیشانی حاضر به پیروی از کلیسا و حکومت دیکتاتوری نمی‌شدند، به بدترین وضعی سربه‌نیست می‌گشتند (همان: ۱۱).

ما در اجتماعی زندگی می‌کنیم که در آن جایی برای آزادی مردان نیست. تنها کشیشانی در امان‌اند که مذهب را به خدمت حکومت و بانک بگمارند و هنرمندانی که هنر خود را بفروشند و حکیمانی که با دانش خود سوداگری کنند. بقیه هرقدر هم که معدود باشند به زندان می‌افتند، تبعید می‌شوند و تحت نظر قرار می‌گیرند؛ مشروط بر این‌که مأمور حاکم سرشان را بی‌صدا زیر آب نکند (همان: ذیل «متن کتاب»، ۴۱۵).

و اما مترجم این رمان، محمد قاضی، در مقدمه‌ای که پس از انقلاب بر این کتاب افزوده است می‌نویسد:

در زمان طاغوت که این کتاب به زحمت بسیار اجازهٔ چاپ یافت سانسور شد و در آن تحریفات و محذوفاتی به عمل آمد و اینک که به یمن انقلاب اسلامی از آزادی مطبوعات بیشتری برخوردار شده‌ایم

تحریفات را به صورت اصلی برگردانده و محذوفات را مجدداً به کتاب افزوده‌ایم (همان: ۱۲).

منبع:

_ سیلونه، اینیاتسیو، ۱۳۸٦، نان و شراب، ترجمه محمد قاضی، تهران، نگارستان کتاب.

پیامبر و دیوانه

زمانی در شهرِ باستانیِ افکار، دو مردِ دانشمند زندگی می‌کردند که با هم بد بودند و دانشِ یکدیگر را به چیزی نمی‌گرفتند. زیر که یکی وجودِ خدایان را انکار می‌کرد و دیگری به آن‌ها اعتقاد داشت. یک روز آن دومرد یکدیگر را در بازار دیدند و در میانِ پیروانِ خود دربارهٔ وجود یا عدمِ‌خدایان به جر و بحث پرداختند و پس از چندساعت جدل از هم جدا شدند. آن شب منکرِ خدایان به معبد رفت و در برابرِ محراب خود را به خاک انداخت و از خدایان التماس کرد که گمراهیِ گذشتهٔ او را ببخشایند. در همان ساعت آن دانشمندِ دیگر، آن‌که به خدایان اعتقاد داشت، کتاب‌های مقدس خود را سوزاند. زیرا که اعتقادش را از دست داده بود (همان: ذیل «کتاب دیوانه، شعر دومرد دانشمند»، ۱۸۸).

«پیامبر و دیوانه»، از دو دفتر شعر، یعنی کتاب پیامبر و کتاب دیوانه تشکیل شده است. جبران خلیل جبران (به کسر و ضم جیم) شاعر و نویسندهٔ مشهور لبنانی در پیامبر که از شهرت و لطافت بسزایی برخوردار است، دربارهٔ مسائلی مانند دوستی، شادی، اندوه، درد، قانون، کار، مرگ و زیبایی سخن گفته است.

به شما گفته‌اند که زندگی تاریکی‌ست و شما از فرط خستگی آنچه را خستگان می‌گویند تکرار می‌کنید. و من به شما می‌گویم که زندگی به راستی تاریکی‌ست مگر آنکه شوقی باشد. و شوق همیشه کورست مگر آنکه دانشی باشد. و دانش همیشه بیهوده است مگر آنکه کاری باشد. و کار همیشه تهی‌ست مگر آنکه مهری باشد (جبران، ۱۳۸۹: ذیل «کتاب پیامبر، شعر دربارهٔ کار»، ۵۳ الی۵۷).

منبع:

_ جبران، جبران خلیل، ۱۳۸۹، پیامبر و دیوانه، ترجمه نجف دریابندری، تهران، کارنامه.

کتاب «راز داوینچی»، رمانی زیبا و درخور تأمل است که طی داستانی پلیسی از اسرار کلیسای مسیحیت و دیر صهیون و تشکیلات فراماسونری پرده برمی‌دارد. دن براون در این کتاب نشان می‌دهد کسانی که از اسرار مسیح و مریم مجدلیه و ازدواج آن دو آگاه هستند به قتل می‌رسند. چون آگاه شدن از چنین مطلبی سبب سرنگونی قدرت حاکمهٔ کاتولیک می‌شود.

طبق نظر براون، لئوناردو داوینچی ،از رهبران انجمن سرّی دیر صهیون و حافظ این اسناد می‌باشد که این واقعهٔ تاریخی در نقاشی شام آخر توسّط او به تصویر کشیده شده است. این نویسندهٔ مشهور آمریکایی در پاره‌ای از این کتاب اساس ادیان را مبتنی بر جعلیات دانسته و می‌نویسد:

لنگدان تبسمی کرد. خواهی دید که جام مقدس در شام آخر آمده. سوفی گفت: ببینم شما گفتید جام مقدّس زنه. اما شام آخر نقاشی سیزده مرده... سوفی پیکر سمت راست عیسی را نگاه کرد و در آن دقیق شد. چهره و اندام او را که بررسی می‌کرد، سیل حیرت سراپایش را در نوردید. موهایی سرخ و لخت داشت و دستانی که با ظرافت خم کرده بود. بی‌شک زن بود...

سوفی پرسید اون کیه؟ تیبینگ پاسخ داد: عزیزم، اون مریم مَجدَلیه است... شام آخر عملاً به بیننده نشون می‌ده که عیسی و مریم زن و شوهر بودند... این مسئله سند تاریخی داره و داوینچی هم از این واقعیت آگاه بوده... اما کلیسای صدر مسیحیت اون رو بدنام کرده تا راز خطرناکش رو لاپوشانی کنه - نقش او به‌عنوان جام مقدّس... چراکه عیسی یک فمینیسم حقیقی بود... و پطرس از این بابت دل خوشی نداشت... و با حالتی تهدیدآمیز به سمت مریم مجدلیه خم شده و دست شمشیرماننده‌ش را نزدیک گردن او نگه داشته بود (براون، ۱۳۸۵: ذیل «فصل ۵۸»).

مریم مجدلیه زمان تـصلیب عیسی باردار بوده و برای حفظ فـرزند نیامدهٔ عیسی مجبور شد که از ارض

مقدّس فرار کنه. با کمک عموی مورد اعتماد عیسی، یوسف اهل رامه، مریم پنهانی به فرانسه سفر می‌کنه و در اونجا خودش رو از قوم گُل [هندواروپاییان ساکن در فرانسه] جا میزنه و به شکل پناهنده‌ای دور از خطر میون جامعه‌ای یهودی زندگی میکنه. در فرانسه دختری رو به دنیا میاره اسم اون سارا بود (همان: ذیل «فصل ۶۰»).

منبع:

_ براون، دن، ۱۳۸۵، راز داوینچی، ترجمه حسین شهرابی و سمیه گنجی، تهران، زهره.

ناصرخسرو (۳۹۴-۴۸۱) مردی ثروتمند، دبیرپیشه و مشغول به خدمت در دیوان سلطانی بود که شبی در سنّ چهل سالگی خوابی می‌بیند و این خواب سبب می‌شود تا شغل دیوانی را رها سازد و به قصد سفر حج، به مدت هفت سال، سرزمین‌های متعددی ازجمله مرو، نیشابور، دامغان، ری، قزوین، شمیران، تبریز، آبادان، اصفهان، طبس، قاین، مکه، مدینه، جدّه، حلب، بیروت، بیت‌المقدس، قاهره، سودان، لَحسا و بصره را سیاحت کند. چنان‌که چندسال در کشور مصر، پایتخت فاطمیان، اقامت کرد و مذهب اسماعیلی برگزید. سپس برای تبلیغ عازم خراسان و زادگاهش بلخ شد.

ناصرخسرو در کتاب «سفرنامه»، که ظاهراً از امهات نثر فارسی به‌شمار می‌رود، دیده‌ها و شنیده‌هایش را به زبانی شیرین بیان می‌کند. هرچند باتوجه به روایاتی مانند ثروتمند خطاب کردن ابوالعلاء معری نمی‌توان کاملاً بدان اطمینان کرد. چنان‌که خود او نیز به این نکته اشاره کرده و اذعان می‌کند آنچه دیده بودم به راستی شرح دادم و بعضی که تنها شنیدم اگر در آنجا خلافی باشد خوانندگان از من ندانند و مرا نکوهش نکنند (ناصرخسرو، ۱۳۳۵: ۱۲-۱۳۰).

چنین گوید ابومعین [حمید] الدین ناصر بن خسرو القبادیانی المَروَزی تجاوزالله عنه. که من مردی دبیرپیشه بودم و ازجملهٔ متصرفان در اموال و اعمال سلطانی. و به کارهای دیوانی مشغول بودم، و مدتی در آن شغل مبادرت نموده، در میان اقران شهرتی یافته بودم... و شراب پیوسته خوردمی، پیغمبر (ص) می‌فرماید که «قولوا الحق ولو علی انفسکم». شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: چند خواهی خوردن از این شراب که خِرَد از مردم زایل کند (همان: ۱)؟

من جواب گفتم که حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند. جواب داد که در بیخودی و بیهوشی راحتی نباشد، حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را ببیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید

که خِرَد و هوش را بیفزاید. گفتم که من این از کجا آرم؟ گفت: جوینده یابنده باشد و پس سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت. چون از خواب بیدار شدم آن حال تمام بر یادم بود، بر من کار کرد، با خود گفتم که از خواب دوشین بیدار شدم، اکنون باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار شوم (همان: ۱-۲).

ناصرخسرو قبادیانی در قسمتی دیگر از سفرنامهٔ خود پس از انجام دادن حج به سمت لَحسا رهسپار می‌شود و در راه از واقعه‌هایی عجیب گزارش می‌دهد:

قومی عرب بودند که پیران هفتاد ساله مرا حکایت کردند که در عمر خویش بجز شیر شتر چیزی نخورده بودند، چه در آن بادیه‌ها چیزی نیست الّا علفی شور که شتر می‌خورد، و ایشان خود گمان می‌بردند که همهٔ عالَم چنان باشد... چون همراهان ما سوسماری می‌دیدند می‌کشتند و می‌خوردند و هرکجا عرب بود شیر شتر می‌دوشیدند (همان: ۱۰۵).

در شهر لَحسا - که یکی از شهرهای قدیم بحرین است – گوشت همه حیوانات فروشند چون گربه و سگ و خر و گاو و گوسپند و غیره، و هرچه فروشند سَر و پوست آن حیوان نزدیک گوشتش نهاده باشد، تا خریدار داند که چه می‌خرد. و آنجا سگ را فربه کنند همچون گوسپند معلوف، تا از فربهی چنان شود که رفتن نتواند، بعد از آنش بکُشند و بخورند (همان: ۱۱۱-۱۱۲).

منبع:

_ ناصرخسرو، ۱۳۳۵، سفرنامهٔ ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابفروشی زوار.

محمد بن عبدالله بن بطوطه (۷۰۳-۷۷۰)، جهانگردی مراکشی است که با زبانی ساده به نقل رویدادهای تاریخی سفر سی سالهٔ خود می‌پردازد. او که معاصر ابن‌خلدون است، مصاحبتش دلپذیر و قصه‌هایش گرم و اطلاعاتش نادر و گرانبهاست.

سفر ابن‌بطوطه در بیست‌ودو سالگی به قصد انجام حج شروع می‌شود. او به کشورها و شهرهای متعددی ازجمله آفریقا، بحرین، مصر، روم، هندوستان، چین، دمشق، حلب، مدینه، مکه، بیت‌المقدس، قسطنطنیه، بیروت، بعلبک، اصفهان، شیراز، لرستان، تبریز، نیشابور، مشهد، آبادان، کیش، بخارا، سمرقند، هرات، کابل، کربلا، بصره، بغداد، طرابلس و قونیه سفر می‌کند (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶: ۱/ ۲۴).

کتاب «سفرنامهٔ ابن‌بطوطه»، که گویی به چهل زبان ترجمه شده است، آیینهٔ تمام‌نمایی است که زندگی معاصرین او را با تمام مظاهر نیک و بد و رسوم و آداب معمول زمان شامل می‌شود. این سفرنامه چنان‌که دکتر محمدعلی موحّد متذکّر شده است، از دو جهت بر سایر سفرنامه‌های اسلامی برتری دارد: اول از جهت وسعت دامنهٔ سفر او و دوم از جهت صداقت وی در بیان آنچه که دیده است (همان: ۱/ ۲۳).

ابن‌بطوطهِ زن‌باره، که در سرتاسر سفرنامهٔ خود از ویژگی‌های ظاهری و زیبایی زنان مختلف جهان بسیار سخن گفته است (همان: ج ۱، ۳۴)، خود را مالکی‌مذهب معرّفی کرده و اذعان می‌کند که در یکی از شهرها به سبب نماز خواندن با دست باز، او را متّهم به تشیّع کرده‌اند و او با خوردن گوشت خرگوش و توضیح این مطلب که پیروان مذهب مالکی نیز به مانند رافضیان دست بسته نماز نمی‌خوانند، از این اتّهام مبرّا می‌گردد (همان: ۱/ ۳۸۸).

از فقهای نامدار حنبلیان در دمشق، بزرگ‌مرد شام، تقی‌الدین بن تیمیه بود که در فنون مختلف علم سخن می راند لیکن عقلش پاره‌سنگ بر می‌داشت. او که فتواهایی برخلاف فتاوی مشهور داشت مورد اعتراض فقها قرار گرفت و سال‌ها در زندان بود (همان: ۱/ ۱۳۲-۱۳۳).

ابن‌بطوطه در تمام سفر به مدارس علمیه و خانقاه‌هایی متعدد اشاره می‌کند که علاوه بر وظیفهٔ اصلی خود همواره در حکم مهمان‌خانه و محل پذیرایی رایگان مسافران نیز بوده است. او جنبش تصوّف و خانقاه‌ها و زاویه‌ها را در سرتاسر شهرهای اسلامی درنهایت قوّت و رونق به تصویر کشیده است و دربارهٔ برخی از آداب شهرها و کشورها می‌آورد:

شهر کوفه مدفن علی بن ابی‌طالب، یکی از بهترین و پرجمعیت‌ترین شهرهای عراق می‌باشد که اهل آن تجارت‌پیشه، به شجاعت و سخاوت موصوف و معاشرتشان دلپذیر است، اما دربارهٔ علی رضی‌الله عنه غُلو می‌کنند. داخل حرم علی بن ابی‌طالب به انواع فرشهای ابریشمین و غیره مفروش است و قندیلهای بزرگ و کوچک از طلا و نقره در آن آویخته، در وسط حرم مصطبه‌ای چهارگوشی است که در روی آن سه قبر هست که می‌گویند یکی از آدم و دیگری از آن نوح و سومی از آن علی می‌باشد. خزانهٔ مزبور بسیاربزرگ و موجودی آن به قدری هنگفت است که قابل ضبط نمی‌باشد (همان: ١/ ٢١٩ الی٢٢١).

شیرازیان مردمانی خوشگل و خوش‌اندام‌اند و سیّد در آن بسیار زیاد است. اما مردم شیراز و اصفهان علی‌رغم تلاش علامه حلّی و سلطان محمد خدابنده در رسمیت بخشیدن مذهب تشیّع در ایران، از اختیار کردن این مذهب امتناع کرده و واکنش‌هایی عصیان‌آمیز از خود نشان دادند (همان: ١/ ٢٥٠ الی٢٥٣).

دهلی، پایتخت هند، شهری بزرگ و جامع مراتب زیبایی و استحکام است (همان: ٢/ ٤٠). کفار در هندوستان با مسلمانان در یک منطقه زندگی می‌کنند و مسلمانان بر آنها غالب‌اند، اما کفار به کوه‌ها و گردنه‌ها و نیستانها پناهنده می‌شوند (همان: ٢/ ١٤٥). هندویان گاو را محترم می‌دانند و کشتن آن ممنوع است و اگر کسی گاو را ذبح کند او را می‌کشند. شاش گاو را هم به‌عنوان تبرّک و از بهر شفای امراض می‌خورند (همان: ٢/ ٦٤). چنان‌که جوکیان اعمال عجیبی چون نشستن در هوا انجام می‌دهند (همان: ٢/ ١٨٥). و یا برخی از زنان آنان پس از مردن شوهر خود به همراه او به داخل آتش شده و خود را می‌سوزانند و عده‌ای نیز برای خشنودی

خداوند، خود را در رود سِند که سرچشمهٔ آن را بهشت می‌دانند قربانی می‌کنند (همان: ۲/ ۳۶ الی۳۹). تجّار، فقها، صوفیان و دیوانیان ایرانی متعددی هم در هند می‌باشند و سلطان هند با من و دیگران به زبان فارسی نیز سخن می‌گفت (همان: ۲/ ۱۴۶-۱٤۷-۱۵۰).

پس از سال‌ها سکونت در هند و کسب مقام قضاوت در دهلی (همان: ۲/ ۱۵۰)، به‌سوی چین رهسپار شدم. اسلام به سرزمین چین که مردمی کافر می‌باشند نیز رسیده و اندکی از ساکنان آن مسلمان هستند (همان: ۲/ ۲۹۱). میوه، زراعت، طلا و نقره در چین بسیار است (همان: ۲/ ۲۸۹) و وسیلهٔ معاملت آنان پول‌های کاغذی است (همان: ۲/ ۲۹۱-۲۹۲). امنیت در چین بسیارمناسب است (همان: ۲/ ۲۹۴) و مردم آن از لحاظ صنعت بزرگ‌ترین و زبردست‌ترین ملتها هستند و در نقاشی بسیار قوی‌دست‌اند (همان: ۲/ ۲۹۲) و مردمانی ثروتمندتر از آنان پیدا نمی‌شود (همان: ۲/ ۲۱۱). زبان فارسی به این سرزمین نیز رسیده است و امیرزادهٔ چین آوازهای فارسی را خیلی دوست می‌داشت و مطربان شعری به فارسی [از سعدی] می‌خواندند و تکرار می‌کردند (همان: ۲/ ۳۰۵):

تا دل به محنت داده‌ام　　در بـحـر فـکـر افتاده‌ام

چون در نماز استاده‌ام　　گویی به محراب اندری

و اما در ادامه به آفریقا رفتم و در قسمتی از آفریقا به نام «مسوّفی‌ها» زنان مسلمانی را دیدم که رفیق مذکّر برای خود اختیار می‌کنند و این عمل نزد شوهران بی‌غیرتشان عملی ناپسند محسوب نمی‌شود؛ چراکه آنان بر آن اعتقادند که این دوستی به نیت بد نیست (همان: ۲/ ۳۴۴-۳٤۵).

منبع:

_ ابن‌بطوطه، ۱۳۷٦، سفرنامهٔ ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحّد، تهران، آگاه.

سالار مگس‌ها

کتاب «سالار مگس‌ها»، رمانی از ویلیام گُلدینگ، نویسندهٔ نامدارانگلیسی و برندهٔ جایزهٔ نوبل ادبیات است که در آن شرّ و فساد حاکم بر جوامع انسانی و لزوم جایگزینی قانون در اجتماع به تصویر کشیده شده است.

داستان با سقوط هواپیمایی حامل تعدادی پسربچهٔ دبستانی در جزیره‌ای متروکه آغاز می‌شود. قصه‌ای که در آن پسری چاق با نام خوکه: نمایندهٔ انسان‌های ساده و اندیشمند، رالف: نماد امید و مدیریت، سیمون: سمبل افراد آگاه و خاموش، جک: قهرمان خشونت و وحشیگری و هیولا: انعکاس دهندهٔ ترس و وحشت است. هیولا، بعل زَبوب یا همان سالار مگس‌هاست که به اعتباری دقیق‌تر تصوّر و پنداری شکل گرفته شده از شُرور و پلیدی‌های انسان‌هاست.

خواندن این اثر برجستهٔ ادبی که گویی سریال «لاست» از آن الهام گرفته است، با ترجمهٔ دلنشین آقای حمیدرفیعی توصیه می‌شود. هرچند برگردان دیگری نیز از این کتاب موجود است که با نام «بعل زَبوب» توسط محمود مشرف آزاد تهرانی به چاپ رسیده است. دربارهٔ بعل زَبوب هم باید گفت که این کلمه واژه‌ای عبری است که در کتاب دومِ پادشاهان، از عهد عتیق، ذکر شده و به معنای خدای مگس‌هاست که معادل عربی آن «بعل ذُباب» است.

منبع:

_ گلدینگ، ویلیام، ۱۳٦۳، سالار مگس‌ها، ترجمه محمدعلی حمیدرفیعی، تهران، بهجت.

سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی

بدان که من عمادالاسلام و قدوةالانام، نخبهٔ ملّت حنیف و شرع شریف، اُنموذَج دین احمدی و ملّت محمّدیم. اجتهادم به همه جاری و فتاوی و احکامم به همه ساری است. شاربین خمر را حد می‌زنم و زانیان محصنه را رجم می‌کنم. در امر معروف و نهی از منکر و تألیف قلوب و موعظه و خطابت، وحید و فریدم. حامی بیضهٔ اسلام و راهنمای خواص و عوامم. آیت صائم‌النهار، معنی قائم‌اللیل، غسل و وضویم عبرة للناضرین و صوم و صلواتم اسوة للسایرین است (موریه، ۱۳۵٤: ۵۲۸-۵۲۹).

«سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی»، شرح حال دلّاک‌زادهٔ ادب‌آموخته‌ای است که به ترکیه و شهرهای مختلف ایران سفر کرده و شغل‌های متعددی ازجمله دزدی، سقّایی، پاسبانی، قهوه‌چی، درویشی، بازرگانی، آخوند مُتعه‌خانه و مشاور صدراعظم را برگزیده است.

دلّاکان ایران نوعی جرّاح‌اند. گذشته از کار حمّام، خون گرفتن و دندان کشیدن و شکسته‌بندی هم از دستشان برمی‌آید... پدرم حسن دلّاکِ تنها بود اما بعد از این سفر به لقب کربلایی هم ملقّب گردید. از برای خوش‌آمد مادرم که مرا سخت بد ببار می‌آورد، مرا نیز حاجی نامیدند (همان: ۲۹-۵۶).

جیمز موریه (۱۷۸۰-۱۸٤۹)، مأمور سیاسی دولت انگلستان در ایرانِ عهد فتحعلی‌شاه قاجار باآن‌که در مقدمهٔ کتاب حاضر، این رمان را صرفاً ترجمهٔ خود معرفی کرده است، اما بسیاری چون محمدعلی جمالزاده برآن اعتقادند که موریه نویسندهٔ این اثر بوده و میرزاابراهیم اصفهانی آن را به فارسی ترجمه کرده است. ترجمه‌ای که هرچند اقتباسی است و بر متن وفادار نمی‌باشد، ولی در عین‌حال برگردانی زیبا و دلنشین است که از حیث ادبیات و تقریر زبان آن دوره نیز مهم به نظر می‌رسد.

کتاب سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی طی هشتادگفتار به شناسایی عقاید و آداب و رسوم ایرانیان پرداخته و از اخلاق ناپسندیدهٔ مردم ایرانِ عهد قاجار مانند دزدی، مکر، خودپسندی، جهل، بی‌وفایی، نـفاق، دروغ،

ریا و رشوه پرده برمی‌دارد و می‌نویسد:

ای یاران به ایرانیان دل مبندید که وفا ندارند. سلاح جنگ و آلت صلح ایشان دروغ و خیانت است. به هیچ و پوچ آدمی را به دام می‌اندازند. هرچند به عمارت ایشان کوشی به خرابی تو می‌کوشند. دروغ ناخوشی ملّی و عیب فطری ایشان است و قَسم شاهد بزرگ این معنی (همان: ۲۵۶-۲۵۷). مردم ایران مثل زمین کشتزارند، بی‌رشوه حاصل نمی‌دهند (همان: ۷۴۳).

درد کمرم بنوعی شدت کرد که زمین‌گیر شدم و به جستجوی طبیب افتادم. معلوم شد که در سمنان کسی که مظنهٔ طبابت به او رود دو کس است: دلاکی و نعلبندی... نعلبند را به جهت آشنایی با آهن جراح قرار دادند. جراح زنبیلی ذغال با دم و سیخی چند بیاورد و در گوشهٔ مقبره سیخ‌ها را سرخ کرد. بعد از آن مرا وارونه انداخت و با آداب هرچه تمام‌تر به عشق چهارده معصوم چهارده جای کمرکم را داغ کرد. وقتی که داغ سوزِ سیخ‌های سرخ را به گردهٔ من چسبانید و من از ته دل نعره و فریاد برمی‌آوردم حاضران دهنم را می‌گرفتند که صدا در میاور که خاصیتش باطل می‌شود. خلاصه تک و تنها در آن گوشه افتادم و از ترس بی‌پرستار ماندن پای بیرون ننهادم. مبالغی کشید تا جای داغ‌ها به شد و من بهبودی یافتم. همه را اعتقاد اینکه بهبود من به جهت موافقت اعداد سیخ‌ها با اعداد چهارده معصوم شد و کسی را شک نماند که آهن سرخ نیز از آلات معجزه است. اما من خود نیک می‌دانستم که طبیب دردم استراحت در آن گوشه مقبره بود. ناچار از ترس، نفَسم در نیامد تا خاصیتش باطل نشود (همان: ۱۵۱-۱۵۲).

جیمز موریه در ادامهٔ این کتابِ خود از آشنا شدن حاجی‌بابا با یک مجتهد سخن گفته است و می‌نویسد:

میرزاابوالقاسم قمی طی سفارشی به حاجی‌بابا می‌گوید: حاجی اگر رضایت مرا می‌خواهی امر به معروف و نهی از منکر را از دست مده، علما را دوست بدار [و] عرفا را خوار شمار (همان: ۵۲۰-۵۲۱).

منبع:

_ موریه، جیمز، ۱۳۵٤، سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی، ترجمه میرزاحبیب اصفهانی، به کوشش یوسف رحیم‌لو، تبریز، حقیقت.

واژگان عربی در شاهنامه

دکتر جلال خالقی مطلق معتقد است فردوسی تقریباً از ۶۴۰ واژهٔ عربی در چهل‌وهشت‌هزار بیت شاهنامه استفاده کرده است. البته این آمار با در نظر نگرفتن چندهزار بیت الحاقی در شاهنامه است والّا پژوهش‌هایی مبتنی بر ۹۸۴ و یا ۷۰۶ کلمهٔ عربی نیز به دست آمده است. و ناگفته نماند که دقیقی شاعر هم در هزاروپانزده بیت خود در شاهنامه، ۵۰ واژهٔ عربی به کار برده است (خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۳۷۳ الی۳۷۵).

محمدعلی جمالزاده نیز با احتساب ابیات الحاقی شاهنامه ۸ تا ۱۰ درصد از هشت‌هزاروواندی کلمهٔ موجود در این دیوان را عربی دانسته و در کتاب قصه‌نویسی می‌آورد:

بعضی از هم‌وطنان ما طرفدار پارسی خالص هستند و خیال می‌کنند که اگر کلمات عربی را از زبان فارسی بیرون بریزند، خدمتی به زبان مادری خود نموده‌اند. حتی فردوسی هزارسال پیش در شاهنامه جاویدان خود کلمات عربی بسیاری آورده است و با تحقیقات خود من معلوم گردید که در شاهنامه ۸۶۵ کلمه عربی آمده است (جمالزاده، ۱۳۸۲: ۱۲۶-۱۲۷).

منابع:

_ خالقی مطلق، جلال، ۱۳۸۱، سخن‌های دیرینه، به کوشش علی دهباشی، تهران، افکار.

_ جمالزاده، محمدعلی، ۱۳۸۲، قصه‌نویسی، تهران، سخن.

مجتبی مینوی در سال ۱۳۴۶ طی مقاله‌ای با عنوان «مقامِ زبان و ادبیات در ملیت» ضمن این‌که بر نقش کلیدی فردوسی در احیاء و استحکام زبان فارسی تأکید داشته و او را در رأس این مسیر قرار می‌دهد، اما این‌که گفته می‌شود اگر فردوسی و شاهنامه نبود زبان فارسی هم نبود و ما امروز مانند مردم مصر و عراق و شام به زبان عربی سخن می‌گفتیم و می‌نوشتیم، مبالغه‌آمیز دانسته و آن را تا حدودی سست می‌شمرد. او معتقد است که فردوسی یگانه‌خادم این میدان نبوده و این روند زادهٔ اوضاعی بود که از پیش توسط افرادی مانند ابن‌مقفّع، رودکی و دقیقی وجود داشته و به فردوسی هم ختم نشده است (مینوی، ۱۳۵۴: ۲۰ الی۲۳).

منبع:

_ مینوی، مجتبی، ۱۳٥٤، فردوسی و شعر او، تهران، کتابفروشی دهخدا.

در ایران پیش از اسلام ازدواج موقّت و ازدواج چند زنی رایج بود، بدین معنی که هر مردی می‌توانست با هر تعداد زن که می‌خواست ازدواج کند. این امر آشکارا در شاهنامه و نوشته‌های مؤلفان یونانی و رومی دیده می‌شود... و بیشتر پژوهندگان اروپایی این‌گونه می‌اندیشند که ازدواج با محارم در ایران باستان به طور گسترده بوده و عملی پارساگونه و درخور ستایش به‌شمار می‌رفته است. چنان‌که نمی‌توان انکار کرد که پاره‌ای از نوشته‌های مذهبی (اردایی ویراز نامک: ارادیی ویراز هفت خواهر داشت که همسران او بودند) و همچنین شاهنامه (ازدواج بهرام چوبین با خواهرش گُردیه و ازدواج بهمن با دخترش همای) به این‌گونه ازدواج در ایران باستان گواهی می‌دهند (خالقی مطلق، ۱۳۹۵: ۷۷-۱٤٤-۱۵۱-۱۵۳-۱۵۵).

کتاب «زنان در شاهنامه»، نخستین‌بار به‌عنوان رسالهٔ دکترای جلال خالقی مطلق، در دانشگاه کلن در سال ۱۹۷۱ به زبان آلمانی انتشار یافت و سپس در سال ۲۰۱۲ برگردان انگلیسی آن در آمریکا به چاپ رسید تاآن‌که دکتر احمد بی‌نظیر این کتاب را از روی نسخهٔ انگلیسی به فارسی ترجمه نمود. هرچند برخی ازجمله دکتر سجاد آیدنلو ترجمهٔ این کتاب ارزشمند و عالمانه را ترجمه‌ای سست، آشفته و ناتندرست شمرده‌اند (آیدنلو، ۱۳۹۶: ۹۸-۱۰۰).

دکتر خالقی مطلق در این کتاب مهم‌ترین زنان شاهنامه را می‌شمرد و خوانندگان خود را با جایگاه آنان در ایران باستان آشنا می‌کند. چنان‌که در فصل‌های دیگر به شرایط و ویژگی‌های عامهٔ زنانِ آن عصر پرداخته و اطلاعات ارزشمندی را ارائه می‌نماید. کتاب زنان در شاهنامه ما را با همسر فردوسی که زنی تحصیل‌کرده و قادر به نواختن ساز چنگ بوده است (همان: ۶۰-۶۱-۹۸-۱۱۷) و همچنین ارنواز و شهرناز، دختران [یا خواهران و یا خانواده] جمشید، که توسط مردان ضحاک ربوده شده و به حرمسرای او آورده شده‌اند، آشنا می‌کند؛ دو زنی که به روایت فردوسی سیمایی همچون خورشید، چهره‌ای همانند ماه، لبانی مانند عقیق،

چشمانی چون نرگس سیاه و قامتی بلند و باریک چون سرو داشته و فریدون پس از نجاتشان از چنگال ضحاک با آن‌ها ازدواج می‌کند (همان: ۲۷ الی۲۹).

یکی دیگر از زنانی که فردوسی او را با واژه‌هایی مانند پُرهنر، خردمند و فرخنده ستوده است، فرانک، همسر آبتین و مادر فریدون است (همان: ۲۹ الی۳۱). چنان‌که رودابه، همسر زال و مادر رستم، زنی با اراده، محترم و گویی زیباترین زن شاهنامه معرّفی شده است (همان: ۳۹ الی۴۱). یا منیژه، دختر افراسیاب، که در نقش دلداده و عاشق بیژن ظاهر می‌شود (همان: ۶۲). و کتایون، که هم بر اسم زن و هم بر اسم مرد مانند برادر فریدون در شاهنامه دلالت دارد (همان: ۳۱)، دختر امپراتور روم شرقی و همسر گشتاسب و مادر اسفندیار که چندان به قدرت پایبند نیست (همان: ۶۵ الی۶۷).

و اما در طرف مقابل، گُردآفرید، شیرزنِ جسور و حیله‌گری است که در جنگ با سهراب او را فریب داده و به باد سخره می‌گیرد (همان: ۵۲ الی۵۴). گُردیه، خواهر و همسر بهرام چوبین، نیز یکی دیگر از شیرزنان شاهنامه به‌شمار می‌رود که پس از کشته شدن بهرام و کشتن شوهر دوم خود، بِستام، که عموی خسرو پرویز است، با خسرو که بیش از ۱۲۰۰۰ زن را به او نسبت داده‌اند، ازدواج می‌کند (همان: ۷۶ الی۷۹).

چهرهٔ تهمینه، مادر سهراب هم که در شاهنامه به رستم ابراز عشق می‌کند و از او فرزندی نیرومند و باشهامت مثل رستم طلب می‌کند، کمی مشکوک و تیره است؛ چراکه به‌زعم خالقی مطلق داستان گم شدن اسب رستم و خواستگاری او از تهمینه آن هم در نیمهٔ شب، کمی نابه‌جا، آزاردهنده و عاری از اصالت است که از سوی فردوسی که می‌کوشد پیوسته رستم را مردی پرهیزگار قلمداد کند به آن افزوده شده است. و حال آن‌که هستهٔ اصلی افسانه این بود که اسب رستم به‌وسیلهٔ یک زن تورانی که به فرقهٔ اهریمن تعلّق دارد، دزدیده شد و پس از همبستر شدن و به انحراف کشانده شدن رستم به او بازگردانده شد (همان: ۴۸-۴۹-۵۱).

شیرین نیز شاهزاده‌ای جوان بود که عشق خسرو پرویز را در دل داشت و برای نفوذ بر خسرو و رسیدن به مقام بانوی اول، مریم، دختر امپراتور روم را مسموم کرد (همان: ۸۱-۸۲). و سودابه، همسر کیکاووس، دوشخصیّت مختلف داشته است:

در نخستین نقش او را همسری کاملاً باشهامت و فداکار می‌بینیم، اما در نقش دیگر او همسری خائن و مرموز است؛ چراکه به سیاوُش - که مادرخوانده‌اش است - دل می‌بندد و عشقی شهوت‌آلود به او دارد (همان: ۴۴-۴۵-۴۷). لذا رستم پس از کشته شدن شاگردش، سیاوش، چنان خشمگین است که بی‌درنگ دستور به قتل سودابه می‌دهد و به کیکاووس می‌گوید (همان: ۱۰۷):

سیاوش به گفتار زن شد به باد　　خجسته زنی کو ز مادر نزاد

دکتر جلال خالقی مطلق باآن‌که زن‌ستیزی در شاهنامه را نادرست پنداشته و بر آن باور است که در هیچ‌یک از آثار ادبی ایران به اندازهٔ شاهنامه با زنان به احترام رفتار نشده است، اما در ادامه متذکّر می‌شود که شاهنامه همانند بسیاری از آثار ادبی باستانی، بری از اندیشه‌های زن‌ستیزانه نیست. چنان‌که نولدِکه معتقد است که زنان چندان نقش فعّالی در شاهنامه ندارند و تقریباً وسیلهٔ ارضای هوس و عشق ورزی‌اند. این نظر باآن‌که بازگو کنندهٔ تمامی واقعیّت نیست، اما از دیدگاه کلّی چیزی بیش از این نمی‌توان گفت که این زنان فاقد آگاهی، بی‌حقوق و فقط پرستار و خدمتکار مردان‌اند. و این‌که زنان در شاهنامه به مانند آثار دیگر ادب فارسی تحقیر شده‌اند (همان: ۲۵).

پس با توجه به آنچه گذشت، می‌توان این‌گونه پنداشت که مقام اجتماعی زن در شاهنامه برابر با مقام مرد نیست (همان: ۹۳). مردانی که همچون زنان با جواهر تزیین می‌شدند و در میان آن‌ها النگوی طلا (یاره)، گوشواره (گوشوار)، گردن‌بند (طوق) و انگشتر (انگشتری) معمول بود (همان: ۲۰۱).

منابع:

_ خالقی مطلق، جلال، ۱۳۹۵، زنان در شاهنامه، ترجمه احمد بی‌نظیر، تهران، مروارید.

_ آیدنلو، سجاد، ۱۳۹٦، «زنان در شاهنامه تحقیقی ارزشمند و ترجمه‌ای نادرخور»، فروردین و اردیبهشت، سال بیست‌وهشتم، شماره ۱.

نکته‌ای که نگارنده مکرراً در این کتاب بدان تصریح خواهد کرد این است که شاهنامه سرودهٔ یک شاعر بسیار عالم و ادیب و بسیار فرهیخته است که بر یک منبع ادبی واحد به نام شاهنامهٔ منثور ابومنصور طوسی، آن هم برای خلق یک اثر هنری و نه تاریخی، متکی بوده است. بنابراین اهمیت این اثر اساساً در ادبی بودن آن است (امیدسالار، ۱۳۹٦: ۳۹-٦۰-۷٦-۹۸-۱۱۱-۱۱٤-۱۷۰).

کتاب «بوطیقا و سیاست در شاهنامه» اثر مترجم، نویسنده، نسخه‌شناس و شاهنامه‌پژوه نامدار اصفهانی (با اصالتی یزدی) دکتر محمود امیدسالار (متولد ۱۳۲۹) است که در سال ۲۰۱۱ میلادی در لس‌آنجلسِ آمریکا به زبان انگلیسی به چاپ رسیده است. این کتاب که در باب شاهنامه و شاهنامه‌پژوهی نگاشته شده و دیدگاه نویسندهٔ آن با نظر اغلب شاهنامه‌پژوهان، که به‌زعم امیدسالار فردوسیِ آنان انسانی افسانه‌ای است، یکی نیست (همان: ۲۷-۱٤۳)، شامل یک دیباچه، پیشگفتار، مقدمه، یازده فصل و یک نتیجه‌گیری است. کتابی که مجتبی عبداللهنژاد طی یادداشتی در صفحهٔ شخصی فیسبوک خود به نقد و هجو نویسندهٔ آن پرداخت و او را شخصیت شناخته شده و مهمی شمرد که خواندن کتابش بی‌فایده و گمراه کننده است (عبداللهنژاد، ۲۰۱۷: اول اکتبر).

امیدسالار در سرتاسر بوطیقا و سیاست در شاهنامه، به نقد و تحقیر محققان آمریکایی و اروپایی پرداخته و معتقد است که موضع تهاجمی غرب نسبت به ایران بر ماهیت گفتمان آکادمیک در باب ملّی‌ترین نماد فرهنگی ایران تأثیر گذاشته است (امیدسالار، ۱۳۹٦: ۳٤). چنان‌که در دیباچه‌ای که بر ترجمهٔ فارسی این کتاب نوشته است، متذکّر می‌شود که دوران سیادت آمریکا و اروپا سال‌هاست سپری شده و اگر در این باب کوچکترین تردیدی هم وجود داشت، نتیجهٔ انتخابات آمریکا که به ریاست‌جمهوری یک دلقک تلویزیونی انجامید، آن تردید را رفع کرد (همان: ۲۰).

محمود امیدسالار که دارای مدرک دکتری ادبیات فارسی از دانشگاه برکلی در کالیفرنیا بوده و سال‌هاست که در کتابخانهٔ دانشگاه کالیفرنیا مشغول به‌کار است، در ادامه متعرّض هومِر شده و اذعان می‌کند که غرب شاعر ادیب و دانشمندی به نام فردوسی را که محصول دوران طلایی تمدّن اسلامی ایران است – تمدّنی که به دنبال فتوحات اسلامی دستخوش توحّش نشد و بعد از حملهٔ اعراب به پربارترین دورهٔ خود رسید – تا حدّ امثال هومر و دیگر حماسه‌سراهای بی‌سواد خودشان فرو می‌کشند و فردوسی و هنر متعالی او را برحسب هومر و اشعار دست‌وپاشکستهٔ او می‌فهمند و می‌فهمانند (همان: ۲۰-۵۸-۵۹).

شاهنامه‌پژوهیِ محققان ایرانی هم با آسیب‌های تعصّب‌آمیز خودش دست‌به‌گریبان است. این شاهنامه‌پژوهی اغلب در غباری غلیظ و تحریف کننده از یک گفتمان ضدّ عرب، ضدّ ترک و ضدّ اسلام پیچیده شده که یا به تغییر و یا به وارونه‌سازی حقایق تاریخی می‌انجامد... و به این منجر می‌شود که ایرانیانی که از نظر نژادی و فرهنگ‌های محلّی یک قوم بسیار متنوّع‌اند، تلاش کنند که خودشان را مطابق موازین مبتذل‌ترین خرافهٔ اروپایی قرن گذشته، آریایی وانمود کنند (همان: ۳۵-۳۶).

دکتر امیدسالار باآن‌که معتقد است زیبایی شعر فردوسی و بی‌همتایی طبع شعری اوست که شاهنامه را به شاهکار ادب فارسی تبدیل کرده است (همان: ۱۱۰)، اما در عین‌حال احیاء زبان و فرهنگ فارسی توسّط فردوسی را یکی از دوست‌داشتنی‌ترین افسانه‌های ملّی ایران خوانده است (همان: ۱۵۰-۱۵۱)؛ چراکه به‌زعم او هدف اصلی فردوسی نه بزرگداشت ایران بوده است و نه ستایش فرهنگ یا زبان فارسی به‌معنی اخص کلمه. فردوسی فقط در پی امرار معاش خودش و اثبات این امر بوده که نشان دهد بهترین شاعر زمانهٔ خود است (همان: ۱۲٤).

محمود امیدسالار که با دکتر جلال خالقی مطلق در تصحیح شاهنامه همکاری کرده و از خالقی مطلق و ایرج افشار به‌عنوان دو دانشمند عظیم‌الشأن یاد نموده است که بزرگترین مراتب امتنان خود را به آنان تقدیم

می‌کند (همان: ۲۹)، فردوسی را مسلمانی مؤمن و عمیقاً معتقد به مذهب شیعه می‌شمرد که همچون بسیاری از مسلمانان زمانش از تمام احکام دینی پیروی نمی‌کرد و ظاهراً اعتیاد به الکل داشت (همان: ۱٤۰-۱٤۱).

طبق گفته‌های فردوسی می‌دانیم که او علاقهٔ وافری به شراب داشته است، اما چون مصرف الکل در اسلام حرام است، از می‌گساری احساس گناه می‌کرده است. شرابخواری فردوسی که می‌توان آن را به‌نحو توجیه‌پذیری اعتیاد به الکل نامید، اولین‌بار توجه مرحوم بهار را جلب کرد و چون خود بهار به تریاک معتاد بود [من در سال ۱۳۸٦ از استاد افشار شنیدم که بهار معتاد بود] لابد می‌دانست که اعتیاد را چگونه تشخیص دهد (همان: ۱٤۰-۱٤۱-۳۰۳).

چو سالت شد ای پیر بر شست‌ویک — می و جام و آرام شد بی‌نمک
فسرده تن اندر میان گناه — روان سوی فردوس گم کرده راه

امیدسالار اهانت فردوسی به سلطان محمود غزنوی و یا نفرت محمود از فردوسی را نیز افسانه می‌شمرد و معتقد است پدر محمود باآن‌که اصالتی تُرک داشته، اما پرورش‌یافتهٔ ایران است و مادرش نیز اشراف‌زاده‌ای ایرانی اهل زابل بوده است. چنان‌که شاعر بزرگ شیعه، غضائری، از حمایت محمود بسیار بهره‌مند بود و به گفتهٔ بیهقی، محمود دخترانش و یکی از خواهرانش را به ازدواج اشراف شیعه درآورد (همان: ۱۵۸ الی ۱٦۵).

منبع:

_ امیدسالار، محمود، ۱۳۹٦، بوطیقا و سیاست در شاهنامه، ترجمه فرهاد اصلانی و معصومه پورتقی، تهران، انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.

ز گهواره تا گور دانش بجوی

لغت‌نامهٔ دهخدا از عبارت بسیار شنیده شدهٔ «اُطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهدِ اِلیَ اللَّحدِ»، به مانند غالب نویسندگان، به‌عنوان یکی از احادیث یاد کرده و آن را به پیامبر اسلام نسبت داده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳/ ۱۹۶۳۸). چنان‌که شاعر و سرایندهٔ مصرع مشهوری چون «ز گهواره تا گور دانش بجوی» را نیز سعدی خوانده است (همان: ۱۲/ ۱۹۳۵۳)!

در دهه‌های اخیر هم بیت «چنین گفت پیغمبر راستگوی / ز گهواره تا گور دانش بجوی» بیشتر به فردوسی نسبت داده شده است و وزارت آموزش‌وپرورش نیز آن را به نقل از این شاعر بزرگ ایران و البته حدیث جعلی «اُطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهدِ اِلیَ اللَّحدِ» شعار ملّی کرده است. حال آن‌که چنین بیتی از فردوسی نیست و حتی در ابیات الحاقی شاهنامه هم نیامده است. همان‌طورکه عبارت عربی «اُطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهدِ اِلیَ اللَّحدِ» نیز اساساً حدیث و روایت نبوده و سند و منبعی برای آن در جوامع روایی شیعه و اهل‌سنّت یافت نشده است (اسفندیاری، ۱۳۹۴: ۷).

باتوجه به آنچه گذشت، گویندهٔ عبارت عربی و سرایندهٔ شعر مذکور کماکان نامشخّص است. هرچند دقیق‌تر آن است که بگویم نام شاعر مصراع اول معلوم نیست، اما نام شاعر مصراع دوم مشخص شده است؛ چراکه در یکی از یادداشت‌های علی‌اصغر حکمت با عنوان «یادداشت‌هائی از عصر پهلوی» آمده است که بازرس ادیب و سخنور وزارت معارف، مرحوم میرزاابوالقاسم فخرالاشراف، در سال ۱۳۱۵ شمسی مصرع «ز گهواره تا گور دانش بجوی» را سرود (حکمت، ۱۳۵۴: ۷۳۷-۷۳۸).

منابع:

_ دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامهٔ دهخدا، تهران، مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

_ اسفندیاری، محمد، ۱۳۹٤، «نقد مشهورات»، آینه پژوهش، سال بیست‌وپنجم، شماره ۵.

_ حکمت، علی‌اصغر، ۱۳۵٤، «یادداشت‌هائی از عصر پهلوی: آموزش بزرگسالان»، وحید، شماره ۱۸۴.

باستانی پاریزی و هزاران سال انسان

کتاب «باستانی پاریزی و هزاران سال انسان»، حاصل گفتگوی کریم فیضی با محمدابراهیم باستانی پاریزی است که از دو بخشِ زندگی و زمانهٔ دکتر باستانی پاریزی و همچنین نظرات او دربارهٔ ۲۲۶ تَن از بزرگان و اندیشمندان ایران تشکیل شده است.

محمدابراهیم باستانی پاریزی (۱۳۰٤-۱۳۹۳) در خانواده‌ای فرهنگی در یکی از روستاهای کرمان به نام پاریز، که دهی کوهستانی بین سیرجان و رفسنجان است، متولد شد. پدرش حاج آخوند پاریزی که در کسوت روحانیت بود، با شدت گرفتن اصلاحات رضاخانی لباس روحانیت را کنار می‌گذارد و مدیریت مدرسه‌ای را که در زمان معمم بودنش نیز مدیر آن بود، بر این لباس ترجیح می‌دهد؛ چراکه معتقد است پاریز روحانی دیگری هم دارد که کارهای شرعی و دینی مردم را انجام می‌دهد و او با لباس جدید بهتر می‌تواند به مردم خدمت کند. هرچند کماکان اهل وعظ بـود و منبر هم می‌رفت (فیضی، ۱۳۹۰: ٦٦-٦٧-٧٤-٧٥).

دکتر باستانی پاریزی، که سال‌ها با نشریات و روزنامه‌های متعددی همکاری کرده است، از نوجوانی به روزنامه‌نگاری علاقه‌مند بوده است تا جایی که در سن دوازده سیزده سالگی به مدت دو سال ترک تحصیل می‌کند و در پاریز عملاً به روزنامه‌نویسی روی می‌آورد (همان: ۳۸-٤۰-۹۷-۹۸). این شاعر و مورّخ پُرکار ایرانی که در مقدمهٔ چاپ اول از کتاب **گذار زن از گدار تاریخ** اذعان کرده است که من تا سنّ ۷۷ سالگی ۵۵ کتاب نوشته‌ام به‌شکلی‌که برخی از آن‌ها پنج شش‌بار و **پیغمبر دزدان** هیفده‌بار تجدید چاپ شده است، سفرهای مختلف و بسیارگسترده‌ای هم داشته است چنان‌که خود می‌گوید:

حقیقت این است که سفرهایم را شماره نکرده‌ام، ولی به کشورهای زیادی رفته‌ام. اگر از شرق بیاییم به هند و سنگاپور رفته‌ام. به پاکستان و افغانستان و قزاقستان و روسیه و ترکیه و عراق هم سفر کرده‌ام. به سواحل مدیترانه هم سفر داشته‌ام و به استرلیا و تونس هم رفته‌ام. همچنین به سوئیس و ایتالیا چندین‌بار رفته‌ام. به آلمان هم سفر کرده‌ام... کشور هلند هم ازجمله کشورهایی است که چندبار به آنجا رفته‌ام. به بلژیک هم

رفته‌ام. فرانسه هم کشوری است که تقریباً هرسال می‌روم و سالی نبوده که سری به فرانسه نزده باشم. به اسپانیا و جزایر قناری یا کاناری هم رفته‌ام که جزو اسپانیاست. کشور مراکش را هم دیده‌ام. کانادا و آمریکا و انگلستان را هم بارها دیده‌ام. به سوئد و نروژ و دانمارک هم رفته‌ام. در اتریش هم بوده‌ام (همان: ۵۶-۵۷-۲۲٤).

باستانی پاریزی، که دکتر یحیی مهدوی دربارهٔ او می‌گفت: حاضرم قسم بخورم که باستانی به پاریس نرفت مگر برای اینکه **از پاریز تا پاریس** را بنویسد (همان: ۲۲۶)، عشق و باور عمیقی به کرمان داشت و کمتر مقاله‌ای از او می‌توان یافت که به نحو جزئی یا کلی مربوط به مسئلهٔ کرمان نباشد. او نه تنها کرمان قدیم که حتی کرمان امروز را نیز جامع ایران و تاریخ ایران می‌داند، پیوسته از آن سخن می‌گوید و باصراحت اذعان داشته است:

عهد کرده‌ام در مجلس و محفلی شرکت نکنم و چیزی ننویسم، مگر اینکه به کرمان ارتباط داشته باشد (همان: ۴۸).

باستانی پاریزی از ارادت خود به ویل دورانت می‌گوید. به ابوالفضل بیهقی علاقه دارد و تاریخ بیهقی را بسیار ارزشمند می‌داند. او به طبری هم علاقه دارد و برایش احترام قائل است و تاریخ طبری و ترجمه‌های صورت گرفته از آن را قابل اعتنا می‌شمرد (همان: ۳۸۲). چنان‌که کتاب سه‌هزار صفحه‌ای تاریخ ایران باستان نوشتهٔ حسن پیرنیا (مشیرالدوله) را هنوز یکی از بهترین و مستندترین تاریخ‌های ایران پیش از اسلام می‌شمرد که چندبار آن را خوانده است (همان: ۱۷۴).

کتاب‌های تحقیقی احمد کسروی را دوست دارد و تاریخ مشروطه کسروی را کتاب بسیار ارزشمندی معرفی می‌کند (همان: ۶۷۸). همهٔ کتاب‌های فریدون آدمیت را خوب و باارزش می‌خواند (همان: ۴۰۹). و بر آن اعتقاد است که دکتر عبدالحسین زرین‌کوب مرد بی‌نظیری بود و کتاب‌های تاریخی وی از منابع عمدهٔ

اهل تحقیق است (همان: ۵۶۵).

باستانی پاریزی، حسن تقی‌زاده را هم مردی بزرگ، علمی، فرهنگی، زبان‌دان، فهمیده و بی‌نظیر می‌شمرد و معتقد است که نوشته‌های او مانند پژوهشی که دربارهٔ مانی کرده است، از بهترین کتاب‌هاست. تقی‌زاده که فردی وفادار و علاقه‌مند به این مملکت بود و از پایه‌گذاران مشروطیت به‌شمار می‌رفت و ثروت چندانی هم نداشت، نه خیانتی به ایران کرده و نه کار ناجوری از او سر زده است (همان: ۴۹۲ الی۴۹۴).

محمدابراهیم باستانی پاریزی در ادامهٔ کتاب مفصّل و خواندنی باستانی پاریزی و هزاران سال انسان، به کتابی اشاره می‌کند که اسماعیل رائین آن را به او هدیه کرده است. کتاب فراماسونری در ایران که به‌زعم باستانی پاریزی با آن‌که قضاوت نویسنده مبنی بر این‌که فراماسون‌ها به ایران صدمه زده‌اند قضاوتی تند است، ولی بیشتر مطالب این کتابِ عجیب درست است و خیلی از مسائلی که دربارهٔ فراماسون‌ها در آن طرح کرده با واقعیت همراه است (همان: ۵۴۱-۵٤۲).

دکتر باستانی پاریزی از مناسبات مفصّل خود با شیخ محمدتقی جعفری می‌گوید و در ادامه اضافه می‌کند که استاد جعفری لطف و علاقهٔ زیادی به وی داشته است. چنان‌که او هم برای ایشان احترام کاملی قائل بوده و در مقداری از منبرها و سخنرانی‌های پیش از انقلاب استاد جعفری شرکت کرده است (همان: ۵۰۲-۵۰۳). به جلال‌الدین آشتیانی هم ارادت داشته و یکی از افتخارات او این بوده است که این روحانی و استاد فاضل، کتاب‌ها و مقالات وی را می‌خوانده و در مـقدمهٔ یکی از آثارش به نیکی از او یاد کرده است (همان: ۴۱۴).

دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی خود را از ارادتمندان دکتر احمد مهدوی دامغانی، داریوش آشوری و محمود دولت‌آبادی شمرده است و در ادامه مهدوی دامغانی را مردی بزرگ و فاضل (همان: ۷۳۷)، آشوری را استادی بی‌نظیر در جامعه‌شناسی (همان: ۴۱۴) و دولت‌آبادی را داستان‌نویسی بزرگ معرفی می‌کند که آثار

وی را معمولاً می‌خواند و کلیدر از کتاب‌های مورد علاقهٔ اوست که همهٔ آن را خوانده است (همان: ۵۴۱).

باستانی پاریزی، عباس زریاب خویی را مردی بزرگ، خوش‌محضر، باذوق، لطیفه‌گو و محققی باسواد می‌خواند که از شاگردان مستقیم امام خمینی بود و با مرحوم طالقانی در مدرسهٔ فیضیه قم هم‌حجره بودند (همان: ۳۰۲-۳۰۹). هرچند در ادامه به‌وسیلهٔ آشنایی با تقی‌زاده راهی آلمانی شد و در رشتهٔ تاریخ تحصیل کرد و سپس به ایران بازگشت. زریاب ابتدا رئیس کتابخانه مجلس سنا گردید و بعد از آن به سفارش تقی‌زاده در کسوت استاد دانشگاه در دانشگاه تهران مشغول به کار شد. دکتر زریاب خویی که به فرانسه، آلمانی، انگلیسی، عربی و ترکی مسلّط بود، بعد از انقلاب پنجاه‌وهفت مدّت زیادی حقوق نداشت تا این‌که آقای بجنوردی او را دریافت و به دایرةالمعارف بزرگ اسلامی برد (همان: ۳۰۴-۳۰۹).

از دیگر اساتیدی که محمدابراهیم باستانی پاریزی به تمجید از او پرداخته، دکتر شفیعی کدکنی است. به‌زعم او محمدرضا شفیعی کدکنی استادی است که تحقیقاتش راجع به ابوسعید ابوالخیر و عطار نیشابوری و دیگر زمینه‌هایی که کار کرده در درجهٔ اول است و حقش را باید استادان ادا کنند. اگر کسی هم بتواند با بعضی از شاگردان باذوق ایشان همکاری کند و دیدگاه‌های او را استخراج نماید، کار مهمی انجام داده است (همان: ۵۹۳).

دکتر سید جعفر شهیدی نیز از اساتید نامداری است که دکتر باستانی پاریزی او را مردی باسواد، فهمیده، مؤمن، علاقه‌مند به فرهنگ و دوست بسیارخوب خود می‌شمرد (همان: ۵۹۹-۶۰۱). و از او به‌عنوان استاد بی‌نظیری یاد می‌کند که به ادبیات عرب و ادبیات فارسی تسلط داشت و بعد از دکتر معین، لغت‌نامهٔ دهخدا را اداره می‌کرد (همان: ۱۹۶-۱۹۷).

باستانی ضمن تمجید از دکتر شهیدی به ذکر خاطره‌ای از او پرداخته و می‌گوید که یک روز غروب با هم

به پیچ شمیران رسیدیم. در همان لحاظ غروب از مسجد فخرالدوله صدای اذان بلند شد و دیدم که آقای دکتر سید جعفر شهیدی درحالی‌که دم مغازه یک چوب‌فروشی بودیم، دستمالی را از جیب خودش درآورد و آن را روی زمین انداخت و در همان‌جا رو به قبله ایستاد و شروع به نماز خواندن کرد. این کار شهیدی برای من تعجب‌آور بود، چون آنجا دقیقاً وسط پیاده‌رو بود (همان: ۶۰۰).

در یک سفر هم که با جمعی از دوستان برای سمیناری به ایتالیا رفته بودیم، روزی سفیر واتیکان از ما دعوت کرد که به کلیسای آسیسی برویم. ما وقتی وارد کلیسا شدیم و کمی گردش کردیم، می‌خواستند به ما ناهار بدهند. پیش از اینکه ناهار بدهند، دکتر شهیدی و دکتر نصر به محض این‌که فهمیدند الآن ظهر شده است، بلافاصله رفتند و وضویشان را گرفتند و در همان کلیسا نمازشان را خواندند و بعد آمدند ناهار خوردند (همان: ۶۰۰-۶۰۱).

آقای دکتر سید حسین نصر فلسفه غرب را به حد کمال خوانده و در فلسفه و عرفان و حکمت اسلامی استاد کم‌نظیری است و این قولی است که جملگی برآنند. او باآن‌که مقدار زیادی از طفولیت و جوانی خودش را در اروپا و آمریکا گذرانده است، هیچ روحیهٔ غربی و ضدّ شرقی غیرعادی پیدا نکرد و یک مسلمان معتقد و فیلسوف بسیارمتدینی است (همان: ۷۵۳). روزی من در حضور مرحوم مجتبی مینوی گفتم که می‌گویند سید حسین نصر ۲۰ سال در غرب بوده و همهٔ جوانی خودش را در آنجا سپری کرده و لب به مشروب نزده است. وقتی این حرف را زدم، مجتبی مینوی گفت: حیف از یک شبش! او شوخی کرد و گفت: نصر آن روزها را حرام کرده است (همان: ۷۵۳-۷۵۴).

باستانی پاریزی در ادامه اذعان می‌کند که من هم اصولاً آدمی مذهبی هستم و مذهب اسلام را دارم و بسیاری از اصول مذهبی را رعایت می‌کنم، اما در مذهب خودم متعصب نیستم و معمولاً تعصب غیرعادی

ندارم (همان: ۱۱۵-۳۷۷-۳۷۸). او همچنین خود را فردی غیرانقلابی و انسان محتاطی می‌خواند که سعی کرده است طوری بنویسد که حساسیت بیش از حد به وجود نیاید (همان: ۲۸۱). هرچند اذعان می‌کند که گاهی هم در راهپیمایی‌های قبل از انقلاب شرکت کرده است و در یکی از این راهپیمایی‌ها اساتیدی ازجمله دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و دکتر اسلامی ندوشن را دیده است (همان: ۲۸۷).

منبع:

_ فیضی، کریم، ۱۳۹۰، باستانی پاریزی و هزاران سال انسان، تهران، اطلاعات.

قصیدهٔ شیخ و فاحشه

قصیدهٔ «شیخ و فاحشه» عنوانی است که ناشر آن بر این شعر نهاده است و ناشر این قصیده گویی از ذکر نام شاعر آن به سبب خواستهٔ شاعر و مزاحی که او با عالمان دینی داشته خودداری کرده است. هرچند خوانندگان با توجه به بیت «پیش از آنی که پی **قلعهٔ دختر** بروم / یا شوم معتکف **ترجمهٔ ابن‌اثیر**» متوجه می‌شوند که سرایندهٔ این قصیده کسی جز مورخ و پژوهشگر نامدار کرمانی، دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، نیست.

آدمی بندهٔ کیر است، چه شاه و چه وزیر — که شهانند و وزیران همه خود بندهٔ کیر

باری ای شیخ! سخن گرچه نه خوش بود، مرنج! — نقل کفر است و نه کفر است، تو بر ریش مگیر!

شهوت ار چند پلید است، تو پستش مشمار — که سویدای حیات است و نه سودای زهیر

هدف دین و هنر، غایت اخلاق و کمال — همه را ختم شود راه بدین دیر حقیر

قُوهٔ نامیه این است، فقیه مفضال — حرکت جوهری این است، حکیم نِحریر

(باستانی پاریزی، بی‌تا: ۳ الی۱۵)

منبع:

_ باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، بی‌تا، قصیدهٔ شیخ و فاحشه، بی‌جا، بی‌نا.

رمان «سینوهه پزشک مخصوص فرعون»، اثر میکا والتاری، داستانی از وقایع اجتماعی، اعتقادی، سیاسی و تاریخی دوران مصر باستان و جوامع متمدن آن روز است که از درآمیختن تخیّل نویسنده و وقایع آن عصر، که به بیش از هزارسال قبل از میلاد مسیح می‌رسد، حاصل شده است.

سینوهه در زمان سلطنت فرعون مصر، آمن هوتپ سوم، متولد شد و در ادامه به‌عنوان پزشک فرزندش، آمن هوتپ چهارم، که نام خود را به آخناتون [پیرو آتون، خدایی که برخلاف آمون، بت مصریان، همه‌جا هست] تغییر داده بود درآمد. او پس از آن‌که آخناتون را به قتل رساند، در زمان فرعون دیگر مصر، هورم هب، از این سرزمین تبعید شد و در انزوای خود تصمیم به نوشتن کتاب حاضر نمود.

سینوهه در مقدمهٔ کتابش اذعان می‌کند که این اثر را برای خوشایند خدایان، فراعنه و مردم نمی‌نویسد و آنچه در این کتاب می‌آورد چیزهایی است که به چشم خود دیده است یا می‌داند که واقعیّت دارد. او اعتراف می‌کند که قسمتی از اعمال و رفتارهایش بسیارزشت بوده و مرتکب تبه‌کاری‌هایی شده است. چنان‌که متذکّر می‌شود که اگر کسی برحسب اتفاق آنچه را که نوشته است بخواند، [متأسفانه] از آن درسی نخواهد آموخت (والتاری، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۹-۲٤).

سینوهه در سرتاسر این کتاب از جهالت دوران جوانی خود و علاقهٔ افراطی‌اش به مشروبات و زنان و فرار از حقیقت سخن گفته و در داستانی از علاقه‌اش به زنی به نام **نفر نفر نفر** پرده برمی‌دارد. زنی که به‌خاطر بودن لحظاتی با او، تمام دارایی خود و پدر و مادرش و حتی قبر آنان را به وی بخشیده است.

پزشک مخصوص فرعون در ادامه پس از آن‌که کاملاً تهیدست می‌شود با غلامی گوش و بینی بریده آشنا می‌شود. غلام از سرگذشت خود و همسایهٔ توانگر و ظالمش سخن می‌گوید که به‌رغم داشتن دارایی بسیار به تکه زمین کوچک او و دخترش چشم داشته است. لذا به غلام تهمت زده و به زندانش انداخته است و پس

از بریدن گوش و بینی او، زمین و دخترش را نیز تصاحب می‌کند. غلام از سینوهه درخواست می‌کند که با او به دارالاموات رفته و کتیبهٔ قبر همسایهٔ ظالمش را که مرده است برای وی بخواند. سینوهه به قبرستان می‌رود و می‌خواند:

من که آنوکیس هستم، از خدایان می‌ترسیدم... من در زمان حیات مانع از این بودم که زراعی را به ناحق اندازه‌گیری کنند و زمین یکی را به دیگری بدهند... من اشک چشم یتیمان را خشک می‌کردم... این است که در سراسر کشور نام مرا به نیکی یاد می‌کردند و از من راضی بودند (همان: ۱/ ۱۸۳-۱۸٤).

سینوهه می‌گوید وقتی که خواندن این کتیبه را به اتمام رسانیدم، مرد گوش و بینی بریده به گریه درآمد و گفت می دانم که در مورد آنوکیس اشتباهی بزرگ کرده‌ام. چون اگر این مرد نیکوکار نبود، این را روی قبر او نمی‌نوشتند. من از این حرف حیرت کردم و متوجه شدم که چگونه حماقت نوع بشر هرگز از بین نمی‌رود و در هر دوره می‌توان از نادانی و خرافه‌پرستی مردم استفاده کرد (همان: ۱/ ۱۸۴).

و اما برخلاف صحبت‌هایی که دربارهٔ ترجمه‌های ذبیح‌الله منصوری شنیده می‌شود، ظاهراً کتاب سینوهه به زبان اصلی نیز در دوجلد نوشته شده و ترجمهٔ منصوری هم از اصل موضوع خارج نشده است. چنان‌که برای مقایسه می‌توان به ترجمه‌های دیگر این کتاب ازجمله ترجمهٔ دکتر احمد سادات عقیلی که در دوجلد به چاپ رسیده است، مراجعه کرد.

منبع:

_ والتاری، میکا، ۱۳۸۹، سینوهه پزشک مخصوص فرعون، ترجمه ذبیح‌الله منصوری، تهران، نگارستان کتاب.

ذبیح‌الله حکیم الهی دشتی (رشتی) با نام مستعار ذبیح‌الله منصوری از پدری کرد و مادری رشتی در سنندج متولد شد. او انسانی ساده‌زیست، میانه‌مکنت، قهرمان بوکس کشور، فاقد دوستی نزدیک و نویسنده‌ای آرام، بی‌ادّعا، منزوی و پُرکار بود که در سال ۱۳٦۵ وفات یافت (جمشیدی، ۱۳۶۹: ۳۴-٤٦-۵۲-۱۷٤-۲۱۱).

در کتاب «دیدار با ذبیح‌الله منصوری»، که حاصل یکی از چند مصاحبهٔ معدود شکل گرفته شده با ذبیح‌الله منصوری است (همان: ۴۱)، می‌خوانیم که مترجم کتاب‌های محمد پیغمبری که از نو باید شناخت، امام حسین و ایران، عایشه، سینوهه پزشک مخصوص فرعون، خداوند الموت و... با داشتن همسر و دو فرزند (همان: ۵۳)، روزی شانزده تا هجده ساعت کار می‌کرده است (همان: ۴۰) و تقریباً در هفتادسال اشتغال در امر مطبوعات و نویسندگی، ۱۴۰۰ مقاله و کتاب تألیف و ترجمه نموده است (همان: ۲۵-٤۳) که اکثر آن آثار در چاپ‌های متعدّد به تیراژ ۱۰۰۰۰۰ رسیده است (همان: ۲۹).

یکی از اشکالات اساسی وارد شده به نوشته‌های ذبیح‌الله منصوری، امانت‌دار نبودن او در ترجمه است! او به ترجمهٔ کتاب‌هایی مانند **مغز متفکر جهان شیعه** پرداخت که وجود خارجی نداشته است و یا آثاری را که تنها مقاله‌هایی چند ده صفحه‌ای بوده‌اند، تبدیل به کتابی چندصد صفحه‌ای کرد که از آن جمله می‌توان به **منم تیمور جهانگشا** و **ملاصدرا** اثر هانری کُربَن اشاره کرد (همان: ۱۷۰-۲۳۷-۲۹٤).

برخی چون دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی بر آن اعتقادند که هرچند هیچ‌وقت نمی‌توان از نوشته‌های ذبیح‌الله منصوری به‌عنوان یک سند تاریخی استفاده کرد، اما هرگز از خواندن آثار او نمی‌توان بی‌نیاز بود (همان: ۲۳۶-۲۳۷). چنان‌که کریم امامی گفته است: ذبیح‌الله منصوریِ مترجم را فراموش کنید و در عوض در برابر منصوریِ نویسنده کلاه از سر بردارید (همان: ۲۸۳).

منبع:

_ جمشیدی، اسماعیل، ۱۳۶۹، دیدار با ذبیح‌الله منصوری، تهران، انتشارات و تبلیغات آرین‌کار.

با سهراب سپهری

سهراب سپهری در کتاب «اطاق آبی»، که دربردارندهٔ خاطرات اوست، می‌نویسد: عبادت را همیشه در خلوت خواسته‌ام. هیچ‌وقت در نگاه دیگران نماز نخوانده‌ام مگر وقتی بچه‌های مدرسه را برای نماز به مسجد می‌بردند و من میانشان بودم (سپهری، ۱۳۸۲: ۳۲). چنان‌که در کتاب «هنوز در سفرم» متذکر شده است: مذهب شوخی سنگینی بود که محیط با من کرد و من سال‌ها مذهبی ماندم بی‌آن‌که خدایی داشته باشم (سپهری، ۱۳۸۰: ۱۵).

سهراب سپهری اندیشه‌های خود را از جنسی دیگر می‌دانست. لذا در پاره‌ای از شعر «غمی غمناک» نوشته است: «دیگران را هم غم هست به دل، غم من، لیک، غمی غمناک است (سپهری، ۱۳۸۹: ۳۰)». چنان‌که در شعر «صدای پای آب» آورده است:

اهل کاشانم

روزگارم بد نیست

تکه نانی دارم، خرده هوشی، سر سوزن ذوقی

مادری دارم بهتر از برگ درخت

دوستانی بهتر از آب روان

و خدایی که در این نزدیکی است

لای این شب بوها، پای آن کاج بلند

روی آگاهی آب، روی قانون گیاه

من مسلمانم

قبله‌ام یک گل سرخ

جانمازم چشمه، مُهرم نور

دشت سجاده من

من وضو با تپش پنجره‌ها می‌گیرم

در نمازم جریان دارد ماه، جریان دارد طیف

سنگ از پشت نمازم پیداست

همه ذرات نمازم متبلور شده است

من نمازم را وقتی می‌خوانم که اذانش را باد گفته باشد سر گلدسته سرو

من نمازم را پی تکبیرةالاحرامِ علف می‌خوانم،

پی قد قامتِ موج...

اهل کاشانم.

نسبم شاید برسد

به گیاهی در هند، به سفالینه‌ای از خاک سیلَک.

نسبم شاید،

به زنی فاحشه در شهر بخارا برسد...

من به مهمانی دنیا رفتم:

من به دشت اندوه،

من به باغ عرفان،

من به ایوان چراغانی دانش رفتم.

رفتم از پلهٔ مذهب بالا.

تا ته کوچهٔ شک،

تا هوای خنک استغنا،

تا شب خیس محبت رفتم...

من به سیبی خشنودم.

و به بوییدن یک بوتهٔ بابونه...

زندگی رسم خوشایندی است...

زندگی شستن یک بشقاب است...

هر کجا هستم، باشم،

آسمان مال من است.

پنجره، فکر، هوا، عشق، زمین مال من است...

من نمی‌دانم

که چرا می‌گویند: اسب حیوان نجیبی است، کبوتر زیباست

و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست

گل شبدر چه کم از لالهٔ قرمز دارد

چشم‌ها را باید شست، جور دیگر باید دید (همان: ۱۷۰ الی۱۸۵).

آری، این غم توأم با رضایت، تبلیغ شاد زیستن و تمسّک به عرفانی ساده و از جنس آب و گیاه و پرندگان سهراب سپهری است که همواره در «هشت کتاب»، که مجموعه اشعار اوست، به تصویر کشیده شده است.

از دیگر اشعار خواندنی سهراب می‌توان به قطعه‌های آب: «آب را گل نکنیم (همان: ۲۱۸)»، در گلستانه: «تا شقایق هست، زندگی باید کرد (همان: ۲۲۱)» و مسافر: «و فکر می‌کنم که این ترنّم موزون حزن تا به ابد شنیده خواهد شد (همان: ۱۹۴)» اشاره کرد. چنان‌که «ندای آغاز» هم شعری دلنشین و قابل تأمّل است:

من به اندازهٔ یک ابر دلم می‌گیرد،

وقتی از پنجره می‌بینم حوری،

دختر بالغ همسایه،

پای کمیاب‌ترین نارون روی زمین

فقه می‌خواند (همان: ۲۴۲).

منابع:

_ سپهری، سهراب، ۱۳۸۲، اطاق آبی، به کوشش پروین سپهری، تهران، نگاه.

_ سپهری، سهراب، ۱۳۸۰، هنوز در سفرم، به کوشش پریدخت سپهری، تهران، فرزان روز.

_ سپهری، سهراب، ۱۳۸۹، هشت کتاب، اصفهان، گفتمان اندیشه معاصر.

تفریحات شب

کتاب «تفریحات شب»، اثر محمد مسعود (۱۲۸۰-۱۳۲۶) دوستی گروه شش نفره‌ای را به تصویر می‌کشد که فقر و فساد اجتماعی ایران در دورهٔ رضاشاه سبب سرگردانی آنان شده است. اصول تدریس و تعلیم ناقص، روح این جوانان را خفه کرده است و عمرشان را با تحصیل و کسب و کار بیهوده و گشت و گذار در محله‌های پست شهر تباه می‌سازند. داستان تفریحات شب که به اعتقاد محمدعلی جمالزاده بهترین کتاب فارسی نوشته شده در خصوص اوضاع ایران است (مسعود، ۱۳۸۵: ۱)، روایتی اندیشناک از جامعهٔ ماست که متأسفانه کماکان ادامه دارد و شاید طرح این‌گونه انتقادات بی‌پروا نتیجه‌ای بهتر از سرانجام محمد مسعود، که به قتل رسید، نداشته باشد.

این نویسنده و روزنامه‌نگار قمی، که با نام مستعار م . دهاتی شناخته می‌شد، در این داستان خود بسیار بر اقتصاد تأکید داشته و شیوهٔ تحصیل و تدریس در مدارس را به شدّت مورد نقد قرار می‌دهد و با ذکر جملهٔ «ای مدرسهٔ کثیف لعنت بر تو» می‌نویسد:

در کتاب رسمی معارفمان مردیکه به زنش می‌گوید: هر آن‌کس که دندان دهد، نان دهد... این‌ها چه مهملاتی است؟... این تعالیم قلندرمآبانه و این جفنگیات خانه خراب کن مثل میکرب‌های سل و سوزاک و سیفلیس پیکر اجتماعی ما را فلج کرد (همان: ۴۷-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷).

مکرّر از خود سؤال کرده بودیم که اگر زندگی را همین بناها، همین کسب‌ها، همین حرف‌ها و حرکات یومیه و عادی مردم تشکیل می‌دهند، پس برای چه در کلاس‌های ما، در کتاب‌ها، در صحبت‌های معلمان حرفی از آن‌ها در میان نیست؟! زود به اشتباه خود پی بردیم، در مدّت کمی فهمیدیم که حیات از حلق و جلق و دلق ترکیب شده و وسیله امرار معاش هم همین حرفه‌ها، همین کسب‌ها، همین تجارتخانه‌ها، همین آهنگری‌ها، همین کفش‌دوزی‌ها و غیره است!

خیلی زود فهمیدیم که در آن دارالعجزه، در آن سیرک خنده‌آوری که ما را بیست سال تمام معذّب کرده بودند... آن‌همه مسائل جبر، قضیه‌های هندسی، آن‌همه تصریف افعال، مسائل حیض و نفاس، آن‌همه سنه‌های تاریخ و آن‌همه مزخرفات جغرافیا که به قیمت حیات آن‌ها را حفظ نمودیم قادر نیستند که برای یک مرتبه هم شکم ما را از گرسنگی نجات دهند... شاگردنجارها استادِ نجارباشی، عمله‌بنّاها آقایِ معمارباشی و بند تنبان فروش‌ها عمدةالتجار شده‌اند! حقیقت تلخ زندگانی برای اولین دفعه با تمام معنی در نظر ما جلوه کرد، باید پول تحصیل نمود، باید خانه داشت، باید خورد و باید پوشید (همان: ۴۵-٤٦).

منبع:

_ مسعود، محمد، ۱۳۸۵، تفریحات شب، تهران، تلاونگ.

با عمامه گدایی می‌کنند

محمد مسعود در مقاله‌ای با عنوان «با عمامه گدائی می‌کنند» می‌آورد:

امروز در همهٔ نقاط دنیا بر همه‌کس واضح است که دین و مذهب عقیدهٔ شخصی بوده و مبنای آن روی ایمان و روابط بین خدا و بنده قرار گرفته و اگر مقامات روحانی پا را از گلیم خود فراتر گذارده و داخل در امور دنیوی شوند، ثابت می‌کنند که روحانی نبوده و جسمانی هستند (مسعود، ۱۳۲۴: ۳).

این نویسنده و روزنامه‌نگار نامدار ایرانی که جان خود را بر سر عقاید و اندیشه‌هایش گذاشت، در مقالهٔ دیگری با نام « ملّت نان سنگک می‌خواهد»، ایران را گرفتار دو منجلاب استبداد و ارتجاع دانسته و در ادامه اذعان می‌کند که استبداد یعنی زورگویی، یعنی قلدری، یعنی حکومت با سرنیزه و یعنی غلبهٔ مشت بر منطق. چنان‌که ارتجاع یـعنی حکومت مکر و حیله، یـعنی حکومت موهومات و خرافات و یـعنی حکومت آخوند.

واعظ و شیخ و پیشنماز چماق تکفیر بدست‌گرفته خدا و پیغمبر را از اعمال خود خجل و شرمسار کرده‌اند! شما یک روز بروید پای منبر فلان واعظ در مجلس ترحیم، در مسجد، در امامزاده و در هر بیغوله که این آتش بجان‌گرفته‌ها آتش‌افروزی می‌کنند و به مهملات آنها گوش دهید. ببینید در هیچ جهنم‌دره دنیا، در هیچ دارالمجانین این مهملات ممکن است از دهان مصروعین خارج شود؟! ایران محتاج به آزادی فکر و عقیده و مذهب است (مسعود، ۱۳۲۴: ۷).

منابع:

_ مسعود، محمد، ۱۳۲٤، «ملت نان سنگک می‌خواهد»، مرد امروز، ۳۰ تیر، شماره ۴۱.

_ مسعود، محمد، ۱۳۲٤، «با عمامه گدائی می‌کنند»، مرد امروز، ۱۳ مرداد، شماره ۴۳.

سقوط اصفهان به روایت کروسینسکی

کتاب «سقوط اصفهان به روایت کروسینسکی»، گزارشی مختصر دربارهٔ یورش محمود افغان به اصفهان و علل فروپاشی سلطنت شاه‌سلطان‌حسین صفوی است. کتابی که دکتر جواد طباطبایی آن را بر اساس یادداشت‌های دو راهب لهستانی و فرانسوی، تادوش کروسینسکی و آنتوان دو سِرسو، تلخیص و بازنویسی کرده است. در پاره‌ای از این اثر، که نویسندگان آن بر درونی بودن عامل انحطاط ایران تأکید داشته و به‌زعم طباطبایی یکی از دقیق‌ترین گزارش‌های سقوط پادشاهی صفویان است، می‌خوانیم:

مردم اصفهان، در ماه‌های تیر و مرداد، مجبور شدند از گوشت شتر، قاطر، اسب و الاغ تغذیه کنند، اما از آن پس گوشتی در بازار دیده نشد. در پایان این دوره، هر شقّه گوشت اسب بر هزار سکه بالغ شد. در ماه‌های شهریور و مهر، به خوردن سگ و گربه قناعت شد و چندان خوردند که نسل این حیوانات منقرض شد... چرم کفش‌های کهنه را در آب جوشانده و می‌خوردند و مدت‌زمانی، یکی از غذاهای رایج به‌شمار می‌آمد. از آن پس، نوبت به خوردن گوشت انسان رسید. کوچه‌ها پر از اجساد مردگان بود و برخی در خفا گوشت آن‌ها را می‌بریدند و می‌خوردند. گاهی مردم گوشت کودکانی را که از گرسنگی مرده بودند، می‌خوردند و به گزارش کروسینسکی حتی مادرانی بچهٔ خود را خورده بودند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۷۰-۷۱).

منبع:

_ طباطبایی، جواد، ۱۳۹۲، سقوط اصفهان به روایت کروسینسکی، تهران، مینوی خرد.

گابریل گارسیا مارکز (۱۹۲۸-۲۰۱٤) در قسمتی از کتاب «یادداشت‌های پنج‌ساله»، که دربردارندهٔ پنجاه‌وشش یادداشت او از سال ۱۹۸۰ تا ۱۹۸٤ است، جایزهٔ نوبل ادبیات را شبحی خوانده است که بدبختانه نتیجهٔ نهایی آن به شایستگی و حق مسلّم کاندیدا ربطی ندارد؛ بلکه به ارادهٔ اسرارآمیز هیئت داوران آکادمی سوئد مربوط می‌شود و بس. مارکز باآن‌که دریافت جایزهٔ نوبل ادبیات توسط برخی از نویسندگان جهان را عادلانه شمرده است، اما تعلّق گرفتن آن به وینستون چرچیل را شرم‌آور خوانده و متذکّر شده است که اغلب گفته‌اند بهترین نویسندگان هشتادسال اخیر بدون آن‌که جایزهٔ نوبل را دریافت کنند از جهان رفته‌اند. نویسندگانی ازجمله لئو تولستوی، مارسل پروست، فرانتس کافکا، جیمز جویس، جوزف کنراد، ماریا ریلکه و لوئیس بورخس که تقریباً همیشه کاندیدای این جایزه بوده است (مارسیا مارکز، ۱۳۹۱: ۱۱ الی۲٦).

منبع:

_ گارسیا مارکز، گابریل، ۱۳۹۱، یادداشت‌های پنج‌ساله، ترجمه بهمن فرزانه، تهران، نشر ثالث.

به صـحرا بـنگرم، صـحرا ته بینم　　به دریا بـنگرم، دریا ته بینم

به هرجا بنگرم، کوه و در و دشت　　نشان از قامت رعنا ته بینم

(اذکائی، ۱۳۸۷: ۱۹)

باباطاهر همدانی، معروف به باباطاهر عریان، از شاعران لُر قرن چهارم و پنجم هجری و از اساتید مکتب عرفانی عین‌القضات همدانی است. او از پیروان طریقهٔ گنوسی ایران و فرقهٔ اهل حق بود که اصول عقایدش سخت با اعتقادات حکمت فهلوی باستانی پیوند داشت (همان: ۱-۲-۳).

طبق نظر دکتر پرویز اذکائی (سپیتمان)، باباطاهر یا دیوان اشعاری نداشته و یا اینک برجای نمانده است. و دوبیتی‌های باباطاهر نیز به مانند رباعیات خیام، مجموعه‌ای از دوبیتی‌های منسوب به اوست که به زبان فهلوی سروده شده است (همان: ۳-٤). تعداد دوبیتی‌های نسبت داده شده به باباطاهر هم مختلف است که اذکائی بر اساس گزینشی علمی‌انتقادی، ۱۱۷ عدد از آن‌ها را انتخاب کرده و همراه با ترجمهٔ انگلیسی‌اش به چاپ رسانده است (همان: ۴-۵).

چه خوش بی‌مـهـربانی هر دو سر بی　　که یک سر مهربانی دردسر بی

اگر مـجـنـون دل شـوریـده‌ای داشت　　دل لـیلی از آن شـوریـده‌تر بی

(همان: ۳۳)

منبع:

_ اذکائی، پرویز، ۱۳۸۷، ترانه‌های باباطاهر، تهران، مادستان.

شعرِ تساوی

خسرو گلسرخی (۱۳۲۲-۱۳۵۲)، نویسنده‌ای مارکسیست و شاعری از دیار رشت بود که در آخرین دفاعیهٔ خود در دادگاه از امام اول شیعیان به‌عنوان نخستین سوسیالیست و از حسین بن علی به منزلهٔ منادی ایستادگی یاد کرد. گلسرخی، که به‌زعم برخی نه سیاست را می‌شناخت و نه از اندیشه‌ای مستحکم برخوردار بود، پیوسته از آزادگی و دفاع از حقوق انسانی سخن می‌گفت و درنهایت جان خویش را قربانی اهدافش نمود.

معلم پای تخته داد می‌زد

صورتش از خشم گلگون بود و دستانش به زیر پوششی از گرد پنهان بود

ولی آخر کلاسی‌ها لواشک بین هم تقسیم می‌کردند

و آن یکی در گوشه‌ای دیگر جوانان را ورق می‌زد

برای اینکه بی‌خود های و هو می‌کرد

و با آن شور بی‌پایان تساوی‌های جبری را نشان می‌داد

خطی خوانا به روی تخته‌ای کز ظلمتی تاریک غمگین بود

تساوی را چنین بنوشت

یک با یک برابر است

از میان جمع شاگردان یکی برخاست

همیشه یک نفر باید بپا خیزد

به آرامی سخن سَر داد

تساوی اشتباهی فاحش و محض است

معلم مات بر جا ماند و او پرسید

اگر یک فرد انسان واحد یک بود آیا یک با یک برابر بود؟

سکوت مدهوشی بود و سؤالی سخت

معلم خشمگین فریاد زد آری برابر بود

و او با پوزخندی گفت

اگر یک فرد انسان واحد یک بود آنکه زور و زَر به دامن داشت بالا بود؟

و آنکه قلبی پاک و دستی فاقد زَر داشت پایین بود؟

اگر یک فرد انسان واحد یک بود

آنکه صورت نقره‌گون چون قرص مه می‌داشت بالا بود؟

و آن سیه‌چرده که می نالید پایین بود؟

اگر یک فرد انسان واحد یک بود این تساوی زیر و رو می‌شد

حال می‌پرسم اگر یک فرد انسان واحد یک بود

نان و مال مفتخواران از کجا آماده می‌گردید؟

یا چه کس دیوار چین‌ها را بنا می‌کرد؟

یک اگر با یک برابر بود پس که پشتش زیر بار فقر خم می‌شد؟

یا که زیر ضربه شلاق له می‌گشت؟

یک اگر با یک برابر بود پس چه کس آزادگان را در قفس می‌کرد؟

معلم ناله‌آسا گفت

بچه‌ها در جزوه‌های خود بنویسید

یک با یک برابر نیست (گلسرخی، ۱۳۹۱: ذیل «تساوی»، ۱۲۶ الی۱۲۸).

منبع:

_ گلسرخی، خسرو، ۱۳۹۱، مجموعه اشعار خسرو گلسرخی، به کوشش کاوه گوهرین، تهران، نگاه.

مزرعهٔ حیوانات

اریک آرتور بلر (۱۹۰۳–۱۹۵۰)، نویسندهٔ نامدار انگلیسی، که با نام مستعار جُورج اُورول شناخته می‌شود، با دو کتاب «مزرعهٔ حیوانات» و «۱۹۸۴» به شهرت رسیده است. کتاب مزرعهٔ حیوانات، داستان حیوانات مزرعه‌ای است که به امید آزادی بر ضدّ ارباب خود شورش می‌کنند، اما این انقلاب نظامِ استبدادی تازه‌ای را به جای دیکتاتوری قدیم می‌نشاند.

در مزرعهٔ حیوانات، خوک‌ها به مسند قدرت رسیده‌اند و مخالفانشان را جاسوس و منافق می‌خوانند و با ایجاد دیکتاتوری جدیدی شعارِ «همهٔ حیوانات با هم برابرند اما بعضی حیوانات از بقیه برابرترند» سَر می‌دهند (اورول، ۱۳۹۳: ۱۶۳). مِیجر، خوک پیر، پس از رفیق خطاب کردن حیوانات مزرعه، مشکل اصلی و تنها دشمن واقعی را انسان [حکومت پهلوی، آمریکا و...] می‌خواند و بر آن اعتقاد است که با محو کردن انسان از صحنهٔ روزگار و جایگزین شدن خوک‌ها به‌جای آنان ریشهٔ گرسنگی و بیکاری تا ابد خشکانده خواهد شد (همان: ۱۷–۲۰)!

جورج اورول با ناامیدی در هجویهٔ مزرعهٔ حیوانات، از زبان الاغی به نام بنجامین که سرد و گرم روزگار را فراوان دیده است، می‌نویسد:

حال و روز آنان‌ها هرگز خیلی بهتر یا خیلی بدتر از این نبوده است، گرسنگی و مشقّت و ناامیدی، قانون تغییرناپذیر زندگی بود (همان: ۱۵۶).

منبع:

_ اورول، جورج، ۱۳۹۳، مزرعهٔ حیوانات، ترجمه احمد کسایی‌پور، تهران، ماهی.

١٩٨٤

اریک آرتور بلر (۱۹۰۳-۱۹۵۰)، نویسندهٔ نامدار انگلیسی، که با نام مستعار جُورج اُورول شناخته می‌شود، با دو کتاب «مزرعهٔ حیوانات» و «۱۹۸۴» به شهرت رسیده است. کتاب «۱۹۸۴»، که یکی از شاهکارهای ادبی جهان است، در ژانری سیاسی و اجتماعی دنیایی را به تصویر می‌کشد که در آن حکومتی دیکتاتور و توتالیتر بر سَر کار است و گویی این مصیبت تا ابد ادامه خواهد داشت؛ چراکه انقلاب رابطه‌ای با عدالت ندارد و تنها اربابان‌اند که تغییر می‌کنند و استبداد تازه‌ای پایه‌گذاری می‌شود (اورول، ۱۳۹۴: ۲۴۶-۲۴۷)!

این رمان تنها پیرامون خشونت‌های استالینی و کمونیستی و یا تنها بر ضدّ حکومت‌های روسی و چینی نیست که تازیانه‌ای بر تمام نظام‌های دیکتاتوری و تمامیّت‌خواه در سرتاسر جهان است. داستان این کتاب در لندن می‌گذرد و قهرمان آن، وینستون اسمیت، در سال ۱۹۸۴ به نوشتن خاطرات خود می‌پردازد که کاری غیرقانونی نبود. - در واقع هیچ‌کاری غیرقانونی نبود، چون اصلاً قانونی وجود نداشت - هرچند اگر متوجّه می‌شدند مجازات آن حتماً اعدام یا حداقل بیست‌وپنج سال زندان در اردوگاه کار اجباری بود (همان: ۱۸).

اورول در این رمان به کنترل زندگی و حتی افکار مردم جهان در آینده اشاره نموده است و به توصیف خصوصیاتی چون جُرم اندیشه، جاسوسی از شهروندان، تنفر از دشمن، تحریف تاریخ، ناآگاه نگاه داشتن مردم، بدیهی شمردن صحّت دستورات حزب و وجوب اطاعت کامل از برادر بزرگ، که عکس او بر روی سکه‌ها، تمبرها، کتاب‌ها، پلاکاردها و دیوارها نقش بسته است، می‌پردازد.

برادر بزرگ در رأس هرم، منزّه و قادر مطلق است. و هر سعادت و فضیلتی همه و همه و همه بلاواسطه از رهبری و الهامات او نشأت می‌گیرد (همان: ۱۰۴-۲۵۲). پس چنان‌که گفته‌اند دیکتاتور شاید به مردم آزادی بیان دهد، ولی قطعاً آزادی بعد از بیان را از او سلب می‌کند!

جورج اورول ضمن اشاره به سه شعار حزب: جنگ صلح است، آزادی بردگی است و نادانی توانایی است

(همان: ۲۹)، نسبت به افزایش سواد، مناسب‌تر شدن وضعیت خوراک و پوشاک و مسکن، رشد امید به زندگی و حتی عملیات‌های مسلّحانه ای که بر علیه حکومت‌های دیکتاتوری می‌شود جداً تردید کرده است (همان: ۹۸-۱۸۸) و دربارهٔ مخالفت این حکومت‌ها با سکس و تشکیل سازمان‌های ضدّ سکس می‌نویسد:

حزب به طور ضمنی حتی تمایل به گسترش روسپیگری هم داشت تا بلکه غرایز سرکوب ناشدنی از این طریق تخلیه شود. صرف زنبارگی اشکال چندانی نداشت، به‌شرطی‌که دزدکی و بدون لذّت بوَد (همان: ۸۸).

از کتاب ۱۹۴۸ ترجمه‌های فارسی بسیاری شده است که ترجمهٔ محمدرضا قلیچ‌خانی برخلاف ترجمهٔ صالح حسینی ترجمه‌ای سلیس و روان است. چنان‌که ناشر و مترجم کتاب مدّعی شده‌اند که برگردان حاضر، نخستین ترجمهٔ کم‌عیب و نقصی است که منتشر شده است.

منبع:

_ اورول، جورج، ۱۳۹٤، ۱۹۸۴، ترجمه محمدرضا قلیچ‌خانی، تهران، ناژ.

دولت توتالیتر عملاً حکومتی آیینی است و کاهنان و حاکمان برای این‌که در مقامشان باقی بمانند باید معصوم و خطاناپذیر دانسته شوند. توتالیتاریسم در نقطه تلاقی ادبیات و سیاست، بزرگ‌ترین فشار را بر روشنفکر وارد می‌کند و این توضیحی است برای این‌که چرا در همهٔ کشورها پشتیبانی از حکومت‌ها برای دانشمندان آسان‌تر از نویسندگان است (اورول، ۱۳۸۹: ۴۶ الی۶۲).

مصطفی ملکیان نیز به‌مانند جورج اورول به مخالفت برخی از حکومت‌ها با علوم انسانی پرداخته و متذکر شده است که حکومت‌های استبدادی با علوم طبیعی کاری ندارند و تنها با علوم انسانی مشکل دارند؛ چون به محض این‌که کسی الفبای علوم انسانی را بفهمد درک می‌کند که یک سؤال، یک جواب ندارد و چنین حرفی یک توهّم خواهد بود درحالی‌که در علوم مهندسی و علوم طبیعی یک سؤال، یک جواب دارد. علوم انسانی ذاتاً پلورالیست هستند. برخلاف علوم فنی که ذاتاً مونیست هستند و خب رژیم‌های توتالیتر هم معتقدند که هر سؤال تنها یک جواب دارد، جوابی که آن‌ها می‌دهند. رژیم‌های توتالیتر اقتدار ندارند و صرفاً قدرت دارند و برای حفظ این قدرت رابطهٔ آن‌ها با دانشمندان علوم فنی خوب است؛ زیرا وقتی توپ و تانک بخواهی باید با مهندسان دوست باشی (ملکیان، ۱۳۸۸: ذیل «حکومت‌های استبدادی و علوم انسانی»)!

منابع:

_ اورول، جورج، ۱۳۸۹، «جلوگیری از ادبیات»، ترجمه عزت‌الله فولادوند، بخارا، شماره ۷۵.

_ ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۸، «حکومت‌های استبدادی و علوم انسانی»، دانشگاه تهران.

وطن

بااین‌که بسیاری از اندیشمندان به تمجید از مفهوم وطن پرداخته و با فردوسی می‌خوانند: همه سَر بسَر تَن به کُشتن دهیم / از آن به که گیتی به دشمن دهیم / دریغست ایران که ویران شود / کُنام پلنگان و شیران شود (فردوسی، ۱۳۶۹ و ۱۳۷۱: ۲/ ۸۱ ؛ ۳/ ۲۶۲)، جمعی نیز مانند ایرج‌میرزا، آرتور شوپنهاور و امانوئل اشمیت وطن را امری بی‌معنی شمرده‌اند و برآن باورند که همه‌جای جهان وطنِ انسان است.

نویسنده و فیلسوف نامدار فرانسوی، وطن‌پرستی را یک بیماری بچه‌گانه و آبله‌مرغونه بشریت دانسته است (اشمیت، ۱۳۹۳: ۱۴-۱۷). چنان‌که فیلسوف مشهور آلمانی معتقد است مبتذل‌ترین نوع غرور، غرور ملّی است؛ زیرا کسی که به ملّیت خود افتخار می‌کند در خود کیفیّت با ارزشی برای افتخار ندارد، وگرنه به چیزی متوسّل نمی‌شد که با هزاران‌هزار نفر در آن مشترک است. هر نادانِ فرومایه که هیچ افتخاری در جهان ندارد، به مثابهٔ آخرین دستاویز به ملّتی متوسّل می‌شود که خود جزیی از آن است. چنین کسی آماده و خوشحال است که از هر خطا و حماقتی که ملّتش دارد، با چنگ و دندان دفاع کند (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۸۳).

فتنه‌ها در سَر دین و وطن است — این دو لفظ است که اصل فتن است
صحبت دین و وطن یعنی چه؟ — دین تو موطن من یعنی چه؟
همه عالَم همه‌کس را وطن است — همه‌جا موطن هر مرد و زن است

(ایرج‌میرزا، ۱۳۵۶: ۱۲۷)

منابع:

_ فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۶۹ و ۱۳۷۱، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، میراث ایران.

_ اشمیت، اریک امانوئل، ۱۲۹۳، خیانت اینشتین، ترجمه فهیمه موسوی، تهران، افراز.

_ شوپنهاور، آرتور، ۱۳۸۸، در باب حکمت زندگی، ترجمه محمد مبشّری، تهران، نیلوفر.

_ ایرج‌میرزا، ۱۳۵۶، دیوان ایرج‌میرزا، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران، اندیشه.

اومبرتو اکو (۱۹۳۲-۲۰۱۶) در قسمتی از کتاب «اعترافات یک رمان‌نویس جوان» اذعان کرده است که تا میان‌سالی علاقه‌ای به نوشتن آثار ادبی نداشته و نخستین رمان خود با عنوان **نام گل سرخ** را در چهل‌وهشت سالگی منتشر نموده است (اکو، ۱۳۹۲: ۷-۱۳). این استاد دانشگاه و نویسندهٔ مشهور ایتالیایی، که از کتابخانه‌ای با حدود پنجاه‌هزار جلد کتاب برخوردار است، در ادامهٔ کتاب اعترافات یک رمان‌نویس جوان، که حاشیه‌ای بر رمان‌های اوست، می‌افزاید:

من تا سال ۱۹۷۸ از فیلسوف بودن و نشانه‌شناس بودن کاملاً راضی بودم. حتی یک‌بار - با رگه‌ای از نخوت افلاتونی - نوشتم که شاعران و هنرمند جماعت به دیدهٔ من زندانی دروغ‌های خویش هستند، مقلدان تقلید، حال آن‌که من در مقام فیلسوف راهی به درون دنیای راستین مُثُل افلاتونی یافته‌ام (همان: ۱۲).

منبع:

_ اکو، اومبرتو، ۱۳۹۲، اعترافات یک رمان‌نویس جوان، ترجمه مجتبی ویسی، تهران، مروارید.

نام گل سرخ

رمان «نامِ گلِ سرخ»، سرگذشت شماری از روحانیون مسیحی در سال‌های قرون وسطی است که اُومبِرتو اِکو در ژانری پلیسی به آن پرداخته است. داستانی در صومعه‌ای در ایتالیا که کشیشی انگلیسی و باهوش همراه با شاگرد آلمانی‌اش به‌منظور بررسی مرگ مشکوک یک راهبِ جوان وارد آن دیر می‌شوند و در ادامه با قتل‌های زنجیره‌ایِ طلّاب و رواج لواط در میان آنان مواجه می‌گردند (اکو، ۱۳۶۸: ۲۰۸-۲۰۹).

نشانه‌شناس، فیلسوف و نویسندهٔ ایتالیایی این اثرِ مشهور و پُرفروشِ چندمیلیون نسخه‌ای، به‌مانند کتاب آونگ فوکو، داستان نام گل سرخ را با کتاب و کتابخانه پیوند می‌دهد و ماجرای کتابی ممنوعه و اسرارآمیز را به تصویر می‌کشد که خنده و کمدی در آن به‌عنوان دارویی اعجاب‌انگیز معرّفی شده است (همان: ۷۰۳).

حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا این کتاب ارسطو که ظاهراً بوطیقا و فنّ شعر نام دارد، جزء کتب مضلّ شناخته شده و آن را در چنین کتابخانه‌ای پنهان کرده‌اند و برای دست نیافتن به آن، قتل‌های متعدّدی صورت گرفته است؟ پرسشی که در پاسخ به آن می‌توان گفت: روحانیونِ متنفر از حکمت و فلسفه با خنده مخالف بودند؛ چراکه به‌زعم آنان، که خود را واسطهٔ خدا و خلق می‌پنداشتند، خنده و شادی سبب دین‌گریزی مردم می‌شود. و حال آن‌که باید از پیامبران و کسانی که حاضرند در راه حقیقتِ خیالی بمیرند ترسید؛ زیرا آن‌ها سبب مرگ بسیاری از مردم می‌شوند و آنان را پیش از مردنِ خود می‌کشند (همان: ۷۲۸).

از دیگر نکات مطرح شده در رمان نام گل سرخ می‌توان به نام بردن از قرآن، آتش زدن احتمالی کتابخانه‌ای در ایران به دستور عُمَر (همان: ۵۹۸-۵۹۹)، نسبتِ نادرست استفاده از حشیش به فدائیانِ حسن صباح (همان: ۲۶۴-۲۶۵)، عشق از نگاه محمد بن زکریای رازی و ابوعلی سینا و درنهایت بزرگ خواندن و بسیار دانشمند خطاب کردن ابن‌سینا اشاره کرد (همان: ۴۸۷-۴۸۸).

منبع:

_ اکو، امبرتو، ۱۳۶۸، نام گل سرخ، ترجمه شهرام طاهری، تهران، شباویز.

کتاب «وظیفهٔ ادبیات»، شامل چند مقاله از نویسندگان مختلف جهان است که در آن شاهد آراء گوناگون و دیدگاه‌های مختلف نویسندگان دربارهٔ ماهیّت و وظیفهٔ ادبیات هستیم. کتابی درخورِتوجه و خواندنی که توسط ابوالحسن نجفی ترجمه و گردآوری شده است.

برخی ادبیات را صرفاً خواندن و نوشتن و به اعتباری دیگر نفسِ زبان دانسته و هیچ‌گونه تعهّد و وظیفه‌ای بر ادبیات حمل نمی‌کنند و معتقدند که ادبیات انقلاب نمی‌کند، مانع بیداد نمی‌شود، مانع خفتن نمی‌گردد و ادبیات واقعیت نیست؛ لذا هیچ کمکی به انسان نمی‌کند جز آن‌که او را به خیال برَد و تا مدتی سبب سرگرمی‌اش شود. از طرفی دیگر افرادی چون ژان پل سارتر ادبیات را مضاعف شدن زبان دانسته و آن را سبب رسیدن انسان به آگاهی و آزادی شمرده‌اند و ادبیات را ملتزم معرفی می‌کنند. (نجفی، ۱۳۶۴: ۱۷۰ الی ۱۸۰).

منبع:

_ نجفی، ابوالحسن، ۱۳٦٤، وظیفهٔ ادبیات، تهران، کتاب زمان.

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (۳۶۲-۴۴۰)، ریاضی‌دان، منجّم، مورّخ، جغرافیدان، زبان‌شناس، شاعر، فیلسوف و دانشمندی بزرگ است که ویل دورانت از یکی از کتاب‌های او با نام آثارالباقیه به تمجید پرداخته و از آن به‌عنوان کتابی عمیق و تحقیقی علمی یاد می‌کند که از کینه‌های دینی مبرّا و کاملاً بی‌طرفانه است (دورانت، ۱۳۹۱: ٤/ ۳۱۲).

«آثارالباقیه»، که از مشهورترین آثار ابوریحان بیرونی شناخته می‌شود، کتابی مبتنی بر تطبیق فرهنگ‌ها، کاوش در سنن و مذاهب گوناگون و دربردارندهٔ مقوله‌هایی نظیر گاه‌شماری، اعیاد اقوام مختلف، اطلاعات تاریخی و مطالبی از ریاضیات و نجوم است. ابوریحان بیرونی در پاره‌ای از این کتاب، اسماعیلیه را فرقه‌ای از جاهلیّت معرفی کرده (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۹۶) و معتقد است که ذوالقرنین بنابر قول صحیح‌تر، ابوکرب حِمیَری، یکی از سلاطین یمن است (همان: ۶۵).

از دیگر نکات مطرح شده در آثارالباقیه، اشارهٔ ابوریحان بیرونی به سپهبد مرزبان بن رستم زرتشتی است که نقل می‌کند زرتشت نکاح با مادر را تشریع نکرده و تنها در صورتی حکم به جواز ازدواج با مادر خود را داده است که دسترسی به زن دیگری نباشد و مرد از انقطاع نسل بهراسد (همان: ۲۹۹-۳۰۰). چنان‌که بر آن باور است که ایرانیان به نحس و سعد بودن روزها اعتقاد داشته‌اند و روز سیزدهم فروردین را روزی مبارک می‌دانستند. هرچند گویی بعدها به تقلید از اعراب و اقوام دیگر به نحس بودن این روز عقیده پیدا کرده‌اند (همان: ۳۵۷-۳۵۹).

ابوریحان بیرونی در این اثر خود به حملهٔ اسکندر و اعراب به ایران اشاره کرده و از به آتش کشیده شدن کتاب‌ها و نویسندگان خوارزمی سخن گفته است (همان: ۵۷-۷۵-۱۷۱). او ضمن صحبت از یزید و چوبی که او بر لب‌های حسین بن علی زده است (همان: ۵۲۷)، متذکّر زیارت اربعین حسینی در روز بیستم صفر

می‌شود و اضافه می‌کند که این زیارت را بدین سبب اربعین گویند که چهل نفر از اهل‌بیت او پس از مراجعت از شام قبرش را زیارت کردند (همان: ۵۲۸).

منابع:

_ ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد، ۱۳۸۶، آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، امیرکبیر.

_ دورانت، ویل، ۱۳۹۱، تاریخ تمدن، ترجمه ابوالقاسم طاهری و ابوالقاسم پاینده و ابوطالب صارمی، تهران، علمی و فرهنگی.

کتاب «التفهیم لأوائل صناعةالتنجیم»، یگانه اثر ابوریحان بیرونی به فارسی است که ابوریحان متن عربی‌اش را هم نوشته است. کتابی که به دختری به نام ریحانه خوارزمی تقدیم شده است و حال آن‌که اطلاعات دقیقی از این دختر به ما نرسیده است و حتی برخی گمان کرده‌اند که ریحانه وجود خارجی ندارد و ابوریحان بیرونی تنها برای بزرگ‌داشت و حق آموزش زنان، این کتاب خود را به دختری با نام خیالی ریحانه هدیه کرده است (ابوریحان بیرونی، بی‌تا: ح-کو-کز- ۲).

جلال‌الدین همایی بر آن باور است که بی‌شبهه در سراسر آثار فارسی بعد از اسلام هیچ نظیر و مانندی برای التفهیم لأوائل صناعةالتنجیم نمی‌توان یافت و این کتاب معتبرترین سند قدیمِ علمی و ادبی فارسی بعد از اسلام است (همان: کو-نو). این کتاب اثری در باب مسائل اصلی چهار علمِ هندسه، ریاضی، اسطرلاب و هیئت (جغرافیا) برای ورود به علم مورد نظر کتاب یعنی نجوم است. البته ابوریحان بیرونی به استثنای مسائل علمی و ریاضیِ نجوم، به دفعات این علم و پیشگویی‌های دروغین آن را نکوهش کرده و به بدعت‌های آن مانند سعد و نحس شمردن ایّام و فال‌گیری اشاره نموده است و می‌نویسد:

نزدیکِ بیشترین مردمان احکام نجوم ثمرهٔ علم‌های ریاضی است. هرچند که اعتقاد ما اندرین ثمره و اندرین صناعت مانندهٔ اعتقاد کمترین مردمان است... اصل این حدیث سستی مقدّمات این صناعت و آشفتگی قیاسهاش است (همان: ۳۱۶-۳۶۰).

ابوریحان بیرونی چنان‌که در سفرنامهٔ ابن‌بطوطه، تاریخ یعقوبی و مروج‌الذهب مسعودی آمده است، از خلیج فارس با عنوان خلیج پارس یاد می‌کند (همان: ۱۶۷). چنان‌که در ادامه دربارهٔ تاریخ و آداب و رسوم و ایّام معروف ایرانیان به ذکر مطالب مهمّی پرداخته و می‌آورد:

سَده چیست؟ آبان روز است از بهمن‌ماه. و آن دهم روز بُوَد. و اندر شبش که میان روز دهم است و میان

روز یازدهم آتشها زنند بِگَوز و بادام، گِرد بر گِرد آن شراب خورند و لهو و شادی کنند. و نیز گروهی از آن بگذرند تا بسوزانیدن جانوران [ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه به لعن و نفرین کسانی می‌پردازد که حیوانات را در آتش می‌سوزانند (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۱)]. و اما سبب نامش چنانست که از اول تا نوروز، پنجاه روز است و پنجاه شب. و نیز گفتند که اندرین روز از فرزندان پدرِ نخستین صد تن تمام شدند (ابوریحان بیرونی، بی‌تا: ۲۵۷).

منابع:

_ ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد، بی‌تا، کتاب التفهیم لأَوائل صناعةالتنجیم، به تصحیح و مقدمه جلال‌الدین همایی، تهران، انجمن آثار ملی.

_ ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد، ١٣٨٦، آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، امیرکبیر.

آتش کم‌فروغ

خدای من در جوانی مرد،

خداپرستی را خفت‌آور می‌شمرم

و فرضیاتش را ناصحیح،

هیچ آزاده‌مردی محتاج خدا نیست (نابوکف، ١٣٨٩: ٤٨).

کتاب پیچیده و نامتعارف «آتش کم‌فروغ»، به گفتهٔ برخی از منتقدان، برجسته‌ترین اثر ولادیمیر ناباکوف است که هفت سال پس از رمان مشهور لولیتا، در سال ١٩٦٢ انتشار یافت و از همان ابتدا با تجلیل فراوان روبه‌رو شد. این رمان از یک مقدمه، یک شعر شامل ٩٩٩ مصرع، یک تفسیرِ شعر و یک فهرست اسامی تشکیل شده است.

این نویسندهٔ نامدار روسی که طی انقلاب بلشویکی به همراه خانوادهٔ خود در سال ١٩١٩ به آلمان گریخت و نزدیک به چهارده سال در برلین، سه سال در پاریس، بیست‌ویک سال در ایالات متحده و شانزده سال در سوییس زیست (همان: ٣٩٧)، زندگی را تنها پانوشت‌هایی بر یک اثر هنریِ عظیمِ ناتمامِ نامفهوم می‌داند (همان: ٣٤٠) که به جرأت می‌توان گفت انسان عادی و عامی در آن شادتر است (همان: ٤٩).

ولادیمیر ناباکوف در این رمان پست‌مدرن خود که از دو شخصیت اصلی - یکی شاعری معروف به‌نام جان شید و دیگری مفسّر اشعار او چارلز کینبوت - تشکیل شده است، هفت گناه کبیره یعنی غرور، شهوت، تنبلی، شکم‌پرستی، طمع، خشم و حسادت را خطاهایی کوچک شمرده و معتقد است که شاید بدون وجود کبر و شهوت و کاهلی هرگز فنّ شاعری زاده نمی‌شد (همان: ٢٨٤).

ناباکوف در قسمتی دیگر از این کتاب که از ترجمهٔ فارسی ثقیل و نامطبوعی برخوردار است، می‌نویسد:

تندروهایی هستند که مدعی‌اند شخصی موقر باید دو تپانچه، هر یک برای یک شقیقه یا یک باتکین آبدیده [نوعی دشنهٔ دانمارکی] به کار گیرد و خانم‌ها باید یا زهری کشنده سر بکشند یا به همراه اوفیلیای سرگردان خود را غرق کنند. انسان‌های متواضع‌تر انواع مختلف حلق‌آویز کردن را ترجیح می‌دهند و شاعران خرده‌پا حتی رهایی‌هایی خیال‌برانگیز مانند رگ زدن در وان چهارپایهٔ حمام بادگیر مهمانخانه‌ای را امتحان کرده‌اند. تمامی این روش‌ها غیرقابل اطمینان و پردردسرند. در میان روش‌های نه چندان زیادی که برای خلاصی از دست کالبد شناخته شده است، سقوط از ارتفاع، متعالی‌ترین روش است، اما باید لبهٔ پرتگاه یا بلندی دیرک را با دقت فراوان انتخاب کنید تا آزاری به خود و دیگران نرسد (همان: ۲۷۸-۲۷۹).

منبع:

_ نابوکف، ولادیمیر، ۱۳۸۹، آتش کم‌فروغ، ترجمه بهمن خسروی، تهران، نسل نواندیش.

داریوش آشوری در کتاب «بازاندیشیِ زبانِ فارسی»، که شامل نُه مقاله و حاصلِ پژوهش‌هایِ بیست سالهٔ او از دههٔ پنجاه تا هفتاد است، سعی در آسیب‌شناسیِ نثرِ زبانِ فارسی و بررسیِ ریشه‌هایِ تاریخیِ آن دارد.

نثری که در دوران سلامتِ خود (تا قرن پنجم و ششم هجری) از زبانی محلّی و تنگ‌میدان به زبانی پخته و رسا و زیبا بدل شد و گنجینه‌یِ واژگانِ آن چه با جوششِ درونیِ خود، چه با بهره‌گیریِ بجا از عربی و شاید زبان‌ها و گویش‌هایِ دیگر گسترشِ بسزا یافت. اما پسرفتِ آن از زمانی آغاز شد که زبان بجایِ آن‌که حاملِ معانی و بیان باشد، بازیچه‌ی دستِ زبان‌بازان شد و آن مسابقه‌یِ هولناک بر سرِ آوردنِ واژه‌هایِ هرچه غریب‌تر از عربی (و حتّا ترکی) در گرفت که حاصلِ آن فرسودگیِ زبان و سطحی شدنِ آن، ازدست‌رفتنِ حدودِ روشنِ معناها و پیچیدگی و دشواریِ بیهوده‌یِ آن بوده است که دامنه‌اش تا به امروز کشیده شده و گرفتاریِ امروزیِ ماست. بازیچه شدنِ زبان در دستِ زبان‌بازان، خاستگاهِ همه‌یِ فاجعه‌یِ فسادِ نثرِ فارسی است و این فاجعه را با این قیاس می‌توان بهتر دریافت که زبانِ مقدّمه‌یِ شاهنامه‌یِ ابومنصوری که کهنترین متنِ مانده از فارسیِ دری است، با زبانِ امروزیِ ما فاصله‌ای ندارد و هر فارسی زبانِ باسواد می‌تواند آن را بخواند و بفهمد، اما زبانِ میرزانصرالله منشی یا هر متفنّنِ پُرگویِ بیهوده‌گویِ زبان‌باز را تنها ادیبانِ اریب می‌فهمند (آشوری، ۱۳۷۲: ۲۰).

علاوه بر کلیله و دمنه، نثرِ خواجه نصیر طوسی نیز در اخلاقِ ناصری، زبانِ قلنبه‌ی اهلِ مدرسه است که شاید هیچ ترکیبِ درست و کوتاهِ فارسی در آن نتوان یافت (همان: ۱۱۶). چنان‌که ملک‌الشعرایِ بهار هم در جلدِ اوّل سبک‌شناسی، درباره‌ی آمیختگیِ بیش از اندازه‌یِ نثرِ فارسی با عربی می‌نویسد:

در نتیجه‌ی این آمیزش و اختلاط، زبانِ فارسی ضایع نشد بلکه بر درازا و پهنا و ژرفایِ آن در افزود، و از آن‌رو ادبیاتی زیبا و تاریخی از این زبان بوجود آمد. این معنی تا قرنِ چهارم و پنجم دوام داشت. از قرنِ پنجم

به بعد تفنّن در تقلیدِ ادبایِ ایرانی از تازی زیادتر از اندازه و حدِّ طبیعی رواج یافت... و باعث شد که نثرِ فارسی که صدی پنج لغتِ تازی بیش نداشت، در نیمه‌ی ثانیِ قرنِ پنجم از صدی پنجاه نیز تجاوز کرد و در قرنِ ششم و هفتم و هشتم تا صدی هشتاد نیز کشید (همان: ۱۹).

داریوشِ آشوری بر آن اعتقاد است که نثرِ فارسی حتّا در آثارِ بهترین نویسندگانش همچون بیهقی و غزالی هرگز به آن پایه‌ای نرسید که زبانِ سعدی در بوستان رسیده است. و زبانِ نثرِ سعدی در گلستان و مجالس باز با زبانِ بوستان همسنگ نیست. یعنی زبانِ نثر هرگز از چنان مایه‌ی روشنی و شفّافیّت و رسایی برخوردار نشد و در بهترین آثارِ نثریِ این زبان نیز لنگیهایِ فراوان و پیچیدگی‌ها و دشواری‌هایِ نابجا بسیار می‌توان دید و حس کرد (همان: ۱۰۴-۱۰۵). در زمینه‌یِ نثر باآن‌که هزاران کتاب نوشته‌اند، زبانِ فارسی هرگز به چنان پختگی و رسایی و روانی نرسید که در شعر رسید. در طولِ هزاران سال رسانه‌یِ اصلیِ اندیشه‌یِ ایرانی شعر بوده و نبوغِ قوم در این زمینه بیش از همه جوشان و زایا بوده است (همان: ۱۵۴).

داریوش آشوری آزردگیِ ابوریحان بیرونی از خامیِ زبانِ کتاب‌هایِ علمی به فارسی را درست و بجا دانسته و معتقد است هرچند او کوشیده است با نوشتنِ کتاب التفهیم دست به تجربه‌ای در کارِ گفتارِ علمی به فارسی بزند، اما اگر اجباری در کار نبود، یعنی شاهزاده‌ای از او چنین درخواست نکرده بود، چه بسا هیچگاه دست به چنین کاری نمی‌زد. و سرانجام، حاصلِ کار نیز نباید او را چندان خرسند کرده باشد (همان: ۱۴۸).

در اوجِ رشد و گسترشِ علم و ادبیّات در سده‌یِ چهارم و پنجم هجری، مردی جوینده و پژوهنده، یک نبوغِ علمی بی‌مانند، یعنی ابوریحانِ بیرونی، در پیشگفتارِ کتابِ عربی و داروشناسیِ الصَیدَنَه، پس از خوار شمردنِ زبانِ مادریِ خویش، زبانِ خوارزمی، زبانِ طعنه بر فارسی می‌گشاید و می‌گوید:

هر قومی زبانی را که بدان خوگراست خوشگوار می‌پندارند و آن را با همه‌ی درشتیها و نارساییهایش برای

نیازهایِ خود به کار می‌برَد. و این نکته را که با خویشتنِ خویش می‌سنجم که خوگر با زبانی است که هرگاه چیزی از علم در آن بنشانند چنان شگفت می‌نماید که دیدنِ شتر بر بام و زرّافه در زیرِ پالان. سپس به تازی و فارسی پرداخته‌ام که در هریک دستی دارم و در آنها کار کرده‌ام. مرا نکوهش به تازی خوشتر است تا ستایش به فارسی. و معنایِ این گفته آن کس داند که در کتابهایِ علمی که به فارسی درآورده‌اند درنگرد تا ببیند که چگونه آب و رنگِ آن می‌رود و چهرش تیرگی می‌پذیرد و بیهوده می‌شود؛ چراکه این زبان جز به کارِ بازگفتنِ داستانهایِ خسروان و قصّه‌های شبانه نیاید (همان: ۱۴۷).

داریوش آشوری معتقد است که زبان باید مانندِ تمدّن، مدرن گردد و آنچه سببِ گسترشِ زبان [انگلیسی] شده است، ساختارِ علمی و تکنیکیِ آن زبان است (همان: ۱۷۳). هرچند متذکّرِ این نکته نیز شده که باید دانست داشتنِ یک زبانِ سره و گسیختنِ یکسره از گذشته نه شدنی‌ست نه درست. اما گذشته را یکجا و کورانه پذیرفتن هم، دستِ کم در این زمانه، نه شدنی‌ست نه درست... باید چیزهایِ ارزنده و گرانبهایش را گردگیری کرد و سرِ طاقچه گذاشت و آشغال‌هایش را بیرون ریخت (همان: ۳۵).

منبع:

_ آشوری، داریوش، ۱۳۷۲، بازاندیشی زبان فارسی، تهران، مرکز.

اُسکار وایلد (۱۸۵۴–۱۹۰۰)، خالق آثاری چون شاهزاده خوشبخت، اهمیّت جدّی بودن، شوهر مطلوب، تصویر دوریان‌گری و ناله‌هایی از زندانِ ری‌دینگ است. شاعر و نویسنده‌ای ایرلندی که نجف دریابندری در یادداشتی با عنوان «اسکار وایلد و آثارش» به او پرداخته و می‌نویسد:

آثار وایلد در ادبیات غنی انگلیس چندان والا نیست (دریابندری، ۱۳۳۹: ۴۰۲). او اشعاری در وصف زیبایی پسران سرود (همان: ۳۹۴) و در یگانه رمان خود، تصویر دوریان‌گری، از علاقهٔ شدید و عشق دو مرد سخن گفته و با لذّت فراوان زیبایی‌های جسمانی جوانی به نام دوریان‌گری را وصف می‌کند (همان: ۳۹۷). بی‌گمان یکی از علل آلودگی‌های بعدی اسکار وایلد ازدواج اندوهبار او بود (همان: ۳۹۷)؛ چراکه وایلد به جرم فساد اخلاق و ارتکاب عمل شنیع [لواط] به دو سال زندان با اعمال شاقه محکوم گردید (همان: ۴۰۰).

و اما این زندان سبب سرودن شعری شد که وایلد در آن به اعدام و رفتار بد زندانبان‌ها با مجرمان اعتراض کرده است و در سطرهایی از جنس حبسیاتِ مسعود سعد سلمان می‌آورد:

در زندان شهر ری‌دینگ

حفره‌ای ننگ‌آلود وجود دارد

و در آن مردی بدبخت

با دندان‌های سوخته از آتش خوابیده است...

ولی بگذار همه بشنوند و بدانند

که هر کس آن چیزی را که دوست می‌دارد می‌کشد

بعضی با یک نگاه

بعضی با یک حرف

پست‌فطرتان آن را با یک بوسه انجام می‌دهند

و مردان دلاور با یک شمشیر (وایلد، ۱۳۲۷: ۷۷)!

من هرگز نمی‌دانم که قوانین

عادلانه هستند یا ممکن است جابرانه باشند

تنها چیزی که ما گرفتاران زندان می‌دانیم

این است که دیوارها نفوذناپذیر هستند

و هر روز چون سالی

که روزهایش طولانی است تمام نشدنی است...

و نیز می‌دانم (و چه خوب بود اگر هر کسی آن را می‌دانست)

هر زندانی که به دست مردم بنا می‌گردد

با آجرهای ریا و تزویر ساخته می‌شود (همان: ۷۱).

منابع:

_ وایلد، اسکار، ۱۳۲۷، ناله‌هایی از زندان ری‌دینگ، ترجمه هوشنگ ایرانی، تهران، کتابخانه چهر.

_ دریابندری، نجف، ۱۳۳۹، «اسکار وایلد و آثارش»، سخن، مردادماه، دوره یازدهم، شماره ۴.

گفتگو با مسعود سعد سلمان

یکی از شاعران نامدار ایرانی که در قرن پنجم و ششم هجری می‌زیسته است، مسعود سعدِ سلمان است. مسعود پسرِ سعد و نوهٔ سلمان (عبدالله نژاد، ۱۳۹۳: ۲)، متولّد لاهور با اصالتی همدانی است (همان: ۵) که پدر او مستوفی (وزیر امور مالیه) دربار غزنویان بود (همان: ۶). این شاعر تقدیرگرا که از شاعران و اعضای دستگاه غزنوی بود، مورد غضب حاکمان وقت قرار گرفت و قریب به نوزده سال زندانی شد (همان: ۳۳) بدون آن‌که از علّت حبس خود اطّلاعی داشته باشد (همان: ۳۶).

مسعود زندان‌های مختلفی را تجربه کرده و در این اسارت‌های طولانی بسیار مورد آزار قرار گرفته است تا جایی که بعضاً از شدّت گرسنگی در آرزوی تکّه نانی بوده و نان خشک و خالی برای او در حکم زولبیا و بامیه بوده است (همان: ۷۰-١٦٥).

نان کشکین اگر بیابم هیچ راست گویی زلیبیا باشد

حبسیه‌های مسعود را با کتاب در زندان ری‌دینگ، اثر اسکار وایلد مقایسه کرده‌اند، اما آنچه بسیار عجیب به نظر می‌رسد این است که با همهٔ ظلم و ستمی که در زندانی شدن‌های چندباره بر پسر سعد گذشته است، او باز از تمجید و ستودن سلاطین دست نمی‌کشد و اعتراف می‌کند که مایهٔ اصلی شعرش را شکایت از اوضاع خویش و مدح امرا و سلاطین غزنوی قرار داده است (همان: ۱۲۶)! مسعود به‌عنوان اوّلین گردآورندهٔ گزیدهٔ شاهنامه (همان: ۹۰)، خود را تحت تأثیر عنصری، شاعری که مدح را به یکی از انواع شعر تبدیل کرد و در این راه ثروت کلانی اندوخت، می‌دانست (همان: ۹۷) و بر آن اعتقاد بود که کار شاعر و مدیحه‌گو گدایی است و شاعری با گدایی فرق ندارد (همان: ۱۰۷-۱۰۸).

کتاب «گفتگو با مسعود سعد سلمان»، اثری مستند و خواندنی به قلم مجتبی عبدالله‌نژاد است که آن را در گفت‌وگویی خیالی با مسعود سعد سلمان نگاشته است. کتابی که در تألیف آن علاوه بر بهره‌مند شدن از دیوان اشعار مسعود، بیش از پنجاه منبع دیگر نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

منبع:

_ عبدالله نژاد، مجتبی، ۱۳۹۳، گفتگو با مسعود سعد سلمان، تهران، هرمس.

فقهای شیعه به سبب استفاده یا عدمِ‌استفاده از اصول فقه، به دو گروه «محدّث اخباری» و «مجتهد اصولی» تقسیم شدند. اخباری‌ها برخلاف اصولی‌ها، که به تعقّل در متون تأکید داشته و مدارک استنباط احکام شرعی را چهار اصلِ کتاب و سنّت و اجماع و عقل شمرده‌اند، خود را مقیّد به ظواهر متن دانسته و مدارک استنباط احکام شرعی را قرآن و احادیث، و به اعتباری دیگر، تنها روایات رسیده از اهل‌بیت خوانده‌اند و معتقدند که فهم قرآن تنها درخور فهم امامان است (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳-٤-۹-۱٦-۱۸-۱۹-۱۱٤).

گاهی در بحث و اختلافاتی که میان اخباری‌ها و اصولی‌ها وجود دارد، رعایت مباحث علمی نشده است و کسانی از هر دو گروه سخت به یکدیگر تاخته‌اند. البته اهل اعتدال از هر دو فرقه ازجمله اخباری معتدل، شیخ یوسف بحرانی، در «الحدائق الناضرة» کوشیده است تا این مباحث را از اهانت‌های تندوتیز پاک سازد. هرچند نباید فراموش کرد که برخلاف نظر سهل‌انگارانهٔ بحرانی، که تفاوت میان اخباریان و اصولیان را مهم نشمرده است، اختلافات خطیری بین آنان وجود دارد که ازآن‌جمله می‌توان به مصونیت قرآن از تحریف و حجیّت ظواهر کتاب اشاره کرد. مسائلی که اصولی‌ها بر صحّت و درستی آن پافشاری دارند و اخباری‌ها به انکار آن پرداخته‌اند (همان: ۱-۲).

اخباریِ سرسختی چون شیخ حرّ عاملی، نزاع اخباری‌ها و اصولی‌ها را نزاعی لفظی ندانسته است، بلکه اختلافات میان آنان را، در اکثر موارد، اختلافاتی جدّی و اساسی شمرده و در «الفوائد الطوسیة» می‌نویسد:

بدان کسانی که به جانبداری از اصولیان تعصّب می‌ورزند در بیشتر موارد می‌گویند که نزاع میان اصولی‌ها و اخباری‌ها نزاع لفظی است و این سخن را هنگامی به میان می‌آورند که از دلیل و برهان ناتوان می‌مانند (همان: ۵۵-٥٦؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۳: ۴۴۷).

از بزرگ‌ترین اخباری‌های شیعه می‌توان به شیخ صدوق، محمد امین استرآبادی، محسن فیض کاشانی،

شیخ حُرّ عاملی، شیخ یوسف بحرانی، سید نعمت‌الله جزایری، حسین نوری طبرسی، محمدتقی مجلسی و [محمدباقر مجلسی] اشاره کرد (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۹-۱۳-۲۹-۳۳-٥٤).

اولین فردی که افکار و عقاید اخباریان را تحت کتابی مدوّن نمود و به تبلیغ آن پرداخت، عالم برجستهٔ شیعه در قرن دهم هجری، محمدامین استرآبادی، است که در دوران سلطنت صفویه از مکه علیه اصولیان، که تقریباً حوزهٔ علمیهٔ کنونی شیعه را تشکیل می‌دهند، برخاست و لقب احیاکنندهٔ طریقهٔ اخباری را به خود اختصاص داد. چنان‌که در ادامه کتاب پُرسروصدای «الفَوائدُالمَدَنیّةُ فی الرَّدّ علی مَن قالَ بالاجتِهادِ وَ التَّقلید» را در اعتراض و اهانت به اصولیان و مجتهدین امامیه نگاشت (همان: ۱۳-۱٤).

استرآبادی در قسمتی از این کتاب خود، که بیانگر آشنایی او با علوم عقلی و تسلّطش بر اصول فقه است، به ذکر نکته‌ای بسیار مهم پرداخته است. او در انتقاد از منطق صوری متذکّر شده است که علم منطق تنها انسان را از خطای در صورت حفظ می‌کند و حال آن‌که هر برهان و استدلالی مرکّب از صورت و ماده است. لذا براهین و دلایل عقلی همگی ظنّی‌الدلاله بوده و حجیّت ندارند (استرآبادی، ۱۳۸۴: ۲٦۰).

اندیشهٔ اصلاحی محمدامین استرآبادی در حوزه‌های شیعه تا اندازه‌ای مؤثّر افتاد و طرفدارانی پیدا کرد. چنان‌که محمدتقی مجلسی در کتاب «لوامع صاحبقرانی» می‌نویسد:

اختلافات در میان بهم رسید و هر یک به موجب یافتِ خود از قرآن و حدیث عمل می‌نمودند و مقلّدان، متابعت ایشان می‌کردند تا آن‌که سی سال تقریباً قبل از این، فاضل متبحّر، مولانا محمدامین استرآبادی رحمةالله علیه مشغول مطالعه و مقابلهٔ اخبار ائمهٔ معصومین شد و مذمّت آراء و مقاییس را مطالعه نمود و طریقهٔ اصحاب حضرات ائمهٔ معصومین را دانست، فوائد مدنیّه را نوشته به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقهٔ او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند و الحق اکثر آنچه مولانا محمدامین

گفته است، حق است (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۲۹؛ مجلسی، ۱۴۱۴: ۱/ ۴۷).

از دیگر کسانی که تحت تأثیر سخنان محمدامین استرآبادی قرار گرفت، ملامحسن فیض کاشانی است. فیض کاشانی، که شاگرد و داماد ملاصدرای شیرازی است، در رسالهٔ «الحقُّالمُبین» به تأثیرپذیری خود از استرآبادی اعتراف کرده و می‌نویسد:

یکی از یاران ما که در مکهٔ مکرّمه سکونت دارد به برخی از آنچه من بدان هدایت شده‌ام، راه یافته است و من در مکه به مصاحبت با وی نائل آمدم. او بر این قول می‌رود که واجب است بر طبق اخبار به عمل پرداخت و طریقهٔ اجتهاد و آراء بدعت‌آمیز را کنار نهاد و لازم است که اصول ساختگی فقه را ترک نمود و از به کار گرفتن آن خودداری ورزید و به جان خودم سوگند که وی در این‌باره به حق دست یافته است و او گشایندهٔ این باب و راهنمای ما به‌طریق صواب شمرده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۲۹-۳۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۴۹: ۱۲).

فیض کاشانی در کتاب «الاصول‌الاصیلة» هم ضمن آن‌که انسان را از آموختن منطق به سبب غریزی بودن فکر و استدلال بی‌نیاز دانسته است (فیض کاشانی، ۱۳۴۹: ۱۵۰-۱۵۱)، با لحنی تقریباً آرام به عدمِ‌جواز تقلید و اجتهادِ مصطلح حکم می‌دهد (همان: ۱۵۶-۱۵۷) و در رسالهٔ «الحق‌المبین» که ذکر آن گذشت، به‌سبب خوش‌بینی بیش‌ازاندازهٔ استرآبادی به اخبار کتب اربعه و بی‌حرمتی او به برخی از فقهای بزرگ شیعه، به انتقاد از استرآبادی می‌پردازد (همان: ۱۲).

البته ناگفته نماند که فیض کاشانی چنان‌که شیخ یوسف بحرانی در کتاب «لؤلؤةالبحرین» آورده است، شیخ فاضل و محدّث اخباری سرسختی است که بر اصولیان و مجتهدان طعن بسیار زده است و در یکی از کتاب‌های خود با عنوان «سفینةالنجاة»، به گروهی از فقها و علمای مذهب امامیه نسبت کفر داده است (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳۰؛ بحرانی، ۱۴۲۹: ۱۱۶).

ملامحسن فیض کاشانی در کتاب سفینةالنجاة، اجتهاد و تقلیدِ مصطلح را بدعت و امری ساختگی در دین شمرده است و ضمن نادان شمردن فقیهان، دعاوی آنان را اوهامی فاسد و آرائی ضعیف معرّفی می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲٤-۲۸-۳۱-۷۹-۱۰۹-۱۱۰) و در ادامه می‌نویسد:

شاید پرسش شما این باشد که ای فیض کاشانی، تو بر امری عجیب و برخلاف مشاهیر فقها ادّعا کرده‌ای! که در این صورت باید گفت: اولاً من پیشقدم در چنین مخالفتی نبوده‌ام و نخستین کسانی که به مخالفت با مشهور برخاسته‌اند خود آن طایفه می‌باشند؛ زیرا قدما طریقهٔ اخباری داشتند. و ثانیاً طبع تو به مشهورات عادت کرده است و تا زمانی که خود را از افسار عادت و قلّادهٔ تقلید رها نسازی امور بر تو روشن نخواهد شد (همان: ۳۰).

فیض کاشانی در رسالهٔ «انصاف» هم فیلسوفان و متکلّمان و متصوّفه را گروهی مسکین، گمراه و جاهل معرفی کرده است و پس از اذعان به تعمّق و سپری نمودن عمر خود در مدعیّات و سخنان بیهودهٔ آن گروه‌ها، اذعان می‌کند که نه متکلّمم و نه متفلسف و نه متصوّفم و نه متکلِّف، بلکه مقلّد قرآن و حدیث و تابع اهل‌بیت آن سَرور هستم (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۴۹-۱۵۰-۱٦۳-۱٦٤).

باآن‌که اخباری‌ها را به مخالفت با عقل متّهم کرده‌اند، آنان هرگز این اتّهام را نپذیرفته و محدّث نوری در کتاب «خاتمة مستدرک‌الوسائل»، ضمن حجّت دانستن عقلِ قطعی و تأیید آن توسط بزرگان اخباری، می‌آورد:

اخباریون حکم قطعی عقل را پذیرفته و آن را حجّت می‌دانند. یعنی در کبریِ قضیه تردیدی ندارند ولی در صغری اگر مسئله بدیهی باشد، آن را می‌پذیرند و اگر نظری باشد، نمی‌پذیرند و حکم نقل را بر آن ترجیح می‌دهند (نوری طبرسی، ۱۴۲۹: ذیل «الفائدة الحادیةعشر»، ۹/ ۳۰۸-۳۰۹-۳۲۰).

انـدیشهٔ اخباریان باآن‌که از جهاتی بسیارسطحی و کاملاً پیش‌پاافتاده بود، ولی بیش از دو قرن حوزه‌های

علمیهٔ شیعه را دربر گرفت تاآن‌که وحید بهبهانی به‌پا خاست و صولت اندیشهٔ اخباری را شکست و دوباره مدرسهٔ اصولی رونق گرفت (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۴-۲۹).

منابع:

_ طباطبایی، مصطفی، ۱۳۸٤، بررسی آراء اخباری و اصولی، تهران، بی‌نا.

_ حر عاملی، محمد بن حسن، ۱٤۲۳ق، الفوائدالطوسیة، قم، مکتبة المحلاتی.

_ استرآبادی، محمدامین، ۱۳۸٤، الفوائدالمدنیة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.

_ مجلسی، محمدتقی، ۱٤۱٤ق، لوامع صاحبقرانی، قم، کتابفروشی اسماعیلیان.

_ فیض کاشانی، محسن، ۱۳٤۹، الاصول‌الاصیلة و رسالة الحق‌المبین، تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، سازمان چاپ دانشگاه.

_ بحرانی، یوسف، ۱٤۲۹ق، لؤلؤةالبحرین، المنامة البحرین، مکتبة فخراوی.

_ فیض کاشانی، محسن، ۱۳۸۷، سفینةالنجاة و الکلمات‌الطّریفة، به تصحیح علی جبارگلباغی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.

_ فیض کاشانی، محسن، ۱۳۸۷، مجموعه رسائل۱، تصحیح بهراد جعفری، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.

_ نوری طبرسی، حسین، ۱٤۲۹ق، خاتمة مستدرک‌الوسائل، بیروت، مؤسسة آل‌البیت لاحیاءالتراث.

اهل حق

یکی از فرقه‌های قدیمی که شکل‌گیری نظام‌مند آن در قرن هفتم هجری پایه‌گذاری شد و توسط سلطان اسحاقِ کرکوکی رسمیت یافت، مسلک «اهل حق» یا همان «یارسان» است (الهی، ۱۳۷۳: ۴۲-۴۳-۱۱۰). مسلکی که برخی چون نورعلی الهی از آن به‌عنوان یکی از فرقه‌های شیعهٔ دوازده امامی یاد می‌کنند (همان: ۱۰) و بعضی مانند گوبینو هم آن را مذهبی مهم می‌دانند که مخالف با اسلام است (گوبینو، ۱۳۸۳: ۲۴۲-۲۴۳).

اهل حق را انسان‌هایی بی‌نماز، بی‌اعتقاد به روزهٔ ماه رمضان، معتقد به تناسخ، شراب‌خوار، علی‌اللهی و مردانی با صورت‌های بدون ریش و با سبیل بلند معرفی کرده‌اند. چنان‌که نگارندهٔ این سطور در سفری که سال ۱۳۸۵ به شهرستان صحنه داشته است، از دینوَر، مرکز استقرار اهل حق و برخی از روستاهای آنجا چون جیحون‌آباد، قَرەقاچ و چَمِه دیدن کرده و متوجه شده است که برخی از شیعیان آن منطقه پیروان اهل حق را کافر و نجس می‌شمرند.

کتاب «برهان‌الحق» ظاهراً نخستین بررسی جامع از تاریخ منشأ و اصول بنیادین فرقهٔ اهل حق است. نورعلی الهی (١٢٧٤-١٣٥٣)، فیلسوف، عارف، قاضی، استاد تنبور و متولّد روستای جیحون‌آبادِ دینور (نزدیک کوه بیستون) با نوشتن این اثر گامی بلند در جهت تبلیغ و آشنایی با اندیشه‌های این گروه برداشت. هرچند دکتر شفیعی کدکنی متذکّر شده است که از بسیاری از پیروان اهل حق شنیده‌ام، و به تواتر، که آنچه مرحوم نورعلی الهی در کتاب برهان‌الحق به‌عنوان مبانی اعتقادی اهل حق یاد کرده است مورد قبول ما نیست (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۳۹).

از بزرگان اهل حق می‌توان به بهلولِ کوفی در قرن دوم هجری قمری (نوری، ۱۳۷۳: ۲۸-۲۹) و مؤسس این طریقه، سلطان اسحاق، در قرن هفتم اشاره کرد. سلطان اسحاق از طایفهٔ اکراد کرکوک در عراق بود که به منطقهٔ اورامان در کرمانشاه امروزی هجرت نمود (همان: ۴۲-۴۳).

اهل حق به کسی اطلاق می‌شود که مراحل شریعت و طریقت و معرفت را طی نماید تا به مقام حقیقت برسد (همان: ۷). محل عبادت اهل حق، جم یا جم‌خانه نام دارد که البته مقیّد به مکان و ساختمان مخصوصی نیست (همان: ۲۶-۲۷). و از شرایط جمع‌نشینان اهل حق، می‌توان به اموری چون کمتر از سه نفر نبودن، بلوغ، عقل، ذکور بودن (عدمِ‌اجازهٔ حضور زنان در جمع)، پاکی، سرسپرده به خاندان حقیقت و بستن کمر از روی لباس اشاره کرد (همان: ۸۱).

اهل حق تمام تکالیف شرعی خود را اعم از اصول و فروع، طابق النعل بالنعل دستورات شارع مقدّس می‌داند. روی این اصل، این کتاب زائد می‌داند از مسائل فقهیه بحث نماید؛ زیرا آن مطالب توسّط علمای اعلام و فقهای گرام، کثرالله امثالهم، به‌حدّ اشباع مورد بحث قرار گرفته است (همان: ۱۳۸-۱۳۹). لذا نماز و روزهٔ مرسوم بین مسلمین تکلیفی است شرعی و عمل به آن‌ها بر مکلّفین واجب خواهد بود. علاوه بر این بر هر فرد اهل حق واجب است هر ساله به موعد معیّن یعنی دوازدهم لغایت چهاردهم ماه قمری از ماه آذر و دی، سه روز متوالی، روزه‌دار باشد (همان: ۱۴۳-۱٤٤-١٤٦).

خوردن شراب در این مسلک مطلقاً حرام است (همان: ۴۶۱-٤٦٢). زدن سبیل ممنوع است (همان: ۱۷۰). تناسخ، حلول، اتّحاد و وحدت وجود باطل است (همان: ۱۷۲-۳۱۳). نذر از مهم‌ترین مسائل این فرقه است به‌شکلی‌که در برهان الحق بیشترین صفحات را به خود اختصاص داده است (همان: ۴۸۴ الی۵۳۷). و برخلاف آنچه شهرت یافته است اهل حق هرگز علی‌اللهی نمی‌باشند (همان: ۱۷۷).

اهل حق، که پیروان قابل توجّهی ازجمله باباطاهر همدانی دارد (گوبینو، ۱۳۸۳: ۲۴۶-۲۶۲)، در عراق و بخش‌های مختلف ایران خصوصاً در کردستان و کرمانشاه و لرستان سکونت گزیده‌اند. مسلکی که گوبینو بخشی از سفرنامهٔ خود با عنوان **سه سال در آسیا** را به آنان اختصاص داده و بر آن باور است که اهل حق

اشتراکات مهمی با مذهب بودایی دارد و آیین مزبور از دوران پادشاهان اشکانی در ایران وجود داشته است (گوبینو، ۱۳۸۳: ۲۵۶-۲٦۱).

گوبینو چنان‌که گذشت، اهل حق را مسلمان نمی‌داند و معتقد است که اهل حق به ظاهر مسلمان هستند و حال آن‌که پیامبر قریشی را قبول ندارند و به اسلام کینه می‌ورزند (همان: ۲۴۳). او برخلاف نورعلی الهی معتقد است که پیروان اهل حق شراب می‌نوشند و خوردن آن را حرام نمی‌دانند (همان: ۲۴۴). زبان مقدّس آنان کردی و یا لَکی - تلفیقی از کردی و لُری - است (همان: ۲۵۶) و تحقیر عمیقی نسبت به زنان داشته و مطمأن هستند که زن جز ناپاکی نیست و به تنهایی مانع از عروج انسان به تکامل و مقام خدایی می‌شود (همان: ۲۵۹).

منابع:

_ الهی، نورعلی، ۱۳۷۳، برهان‌الحق، تهران، جیحون.

_ گوبینو، کنت دو، ۱۳۸۳، سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، قطره.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۷، قلندریه در تاریخ، تهران، سخن.

شیخ مفید و تحریف قرآن

کتاب «اوائل‌المقالات فی المذاهب و المختارات»، یکی از مهم‌ترین کتاب‌های کلامی شیعه به‌شمار می‌رود. شیخ مفید در قسمتی از این کتاب تحت عنوان باب جمع‌آوری قرآن، به تحریف لفظی قرآن اذعان کرده و معتقد است که قرآن به سبب تقدّم و تأخّر سُوَر و آیات تحریف شده است. چنان‌که در موجّه بودن نقصان و حتی زیادت در قرآن (در حدّ یک یا چند کلمه) نیز تردید کرده و درستی آن را دور از عقل و انصاف نمی‌شمرد (شیخ مفید، ١٣٨٨: ٦٧-٦٨).

این متکلّم شیعه در قسمتی دیگر از این کتاب با عنوان گفتاری در معنای اعجاز قرآن، حکم به نظریه‌ای می‌دهد که خود آن را از عجیب‌ترین بیان‌ها و واضح‌ترین براهین دربارهٔ اعجاز قرآن می‌داند. شیخ مفید بر آن باور است که معنای اعجاز قرآن در این نیست که انسان‌ها از آوردن سوره و یا آیه‌ای همچون قرآن ناتوان‌اند؛ چراکه آوردن قرآن در توان ایشان بود. پس اعجاز قرآن از این باب است که وقتی پیامبر اسلام انسان‌های فصیح و سخندان را به مبارزه می‌طلبد، خدا آنان را از آوردن کتابی مثل قرآن منصرف می‌سازد و این انصراف که تا آخرالزمان ادامه دارد، دلیلی بر نبوّت محمد و اعجاز در قرآن است (همان: ۵۴).

منبع:

_ شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ١٣٨٨، اوائل‌المقالات فی المذاهب و المختارات، ترجمه و تحقیق سجاد واعظی، تهران، آذینه گل مهر.

کتاب «فصل‌الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب‌الارباب»، اثر عالم بزرگ شیعه، حسین نوری طبرسی، را می‌توان یکی از آثار جنجالی و ممنوعهٔ شیعه شمرد که در آن محدّث نوری، برخلاف اکثر عالمان شیعه، به تحریف لفظی و معنوی قرآن اعتراف کرده است.

شیخ حسین نوری طبرسی (۱۲۱۷-۱۲۸۱) در کتاب فصل‌الخطاب، که آن را در دههٔ چهلم عمرش در نجف به پایان رسانید، علّت تحریف قرآن را عوامل مختلفی مانند وقوع تحریف در تورات و انجیل، عدمِ‌کیفیت جمع‌آوری قرآن در اوایل صدر اسلام، وجود قرآنی منتسب به علی بن ابی‌طالب و احادیث متعدّد و صریح نقل شده در این رابطه می‌شمرد (نوری، ۲۰۲۱: ۱۱۳-۱۱٤). نوری باآن‌که معتقد است در قرآن سوره و یا آیه‌ای اضافی وجود ندارد، اما زیادی و نقصان در قرآن را پذیرفته است. به این معنی که مثلاً لفظ **عن** در «یسئلونک عن الانفال» به قرآن اضافه شده یا سوره‌هایی مانند «حفد»، «خلع» و «ولایت» از آن حذف شده است و یا شاهد حذف آیهٔ «و انه فیه الی آخر الدهر» در سورهٔ والعصر هستیم. چنان‌که در ترتیبِ سور و آیات نیز تغییر و تحریف صورت گرفته است (همان: ١٥٦ الی ١٦٠).

این روحانی مازندرانی، که بزرگان شیعه به تمجید از دانش و تقوای او پرداخته‌اند، در ادامهٔ این کتاب نام چند تن از عالمان مشهور شیعه مانند شیخ کلینی، شیخ مفید، محمدباقر مجلسی و شیخ یوسف بحرانی را می‌برد که همگی، برخلاف تکذیب و سانسور شدید حوزه‌های دینی شیعه، از قائلین به تحریف قرآن هستند (همان: ١٦٤-١٦٧).

منبع:

_ نوری، حسین، ۲۰۲۱، فصل‌الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب‌الارباب، بیروت، مؤسسة الانتشارالعربی.

زیارت عاشورا

برخی از بزرگان و عالمان شیعه دربارهٔ سند زیارت عاشورا اشکال کرده‌اند به‌شکلی که گفته شده است آیت‌الله محمدهادی معرفت در مقاله‌ای با عنوان «نکاتی قابل توجه دربارهٔ زیارت عاشورا» باآن‌که اصل این زیارت را پذیرفته است، اما عبارت «اللّهُمَّ خُصَّ أَنتَ أَوَّلَ ظالمٍ بِاللَّعنِ مِنّی وَ ابدَأ بِهِ ثُمَّ الثانِیَ وَ الثالِثَ وَ الرابِع» را که در زیارت عاشورای متداول آمده است از لعن‌هایی می‌شمرد که در قرون اخیر به زیارت عاشورا اضافه شده است؛ چراکه این لعن در «کامل الزیاراتِ» ابن‌قولویه که قدیمی‌ترین سند و مرجع زیارت عاشورا است و همچنین در نسخه‌های متقدّم «مصباح‌المتهجّدِ» شیخ طوسی ذکر نشده است (ابن‌قولویه، ۱۴۱۷: ۳۳۲).

و اما از کتاب‌های خواندنی و مهمی که در این‌باره نگاشته شده است می‌توان به «زیارة عاشوراء فی المیزان» اشاره کرد. اثری پژوهشی که آیت‌الله شیخ حسین الراضی در سال ۲۰۰۸ میلادی به انتشار آن پرداخت. حسین الراضی که از محصّلین حوزه‌های علمیه قم و نجف بوده و از شاگردان آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی و آیت‌الله سید محمدباقر صدر به‌شمار می‌رود، در این کتاب خود ضمن بررسی نسخه‌های متعدّد خطّیِ مصباح‌المتهجّد، صراحتاً اذعان می‌کند که در نسخه‌های متأخّرِ مصباح‌المتهجّد و زیارت عاشورای متداول، که وام‌دار این نسخه‌ها است، تحریف و دستکاری صورت گرفته و چهار لعن معروف به آن اضافه شده است (الراضی، ۲۰۰۸: ۱۰۷-۱۰۸-۱۴۳-۱۴۴).

این روحانی شیعه و برجستهٔ عربستانی، در قسمتی دیگر از این کتاب، به بررسی راویان زیارت عاشورا پرداخته است و درنهایت در گفتاری شاذّ و شجاعانه، برخلاف نظر علمای شیعه، اعتراف می‌کند که سند زیارت عاشورا ضعیف است (همان: ۶۳-۸۱).

اندیشه‌ای که امیرحسین ترکاشوند نیز با آن هم‌نظر بوده و معتقد است که اصل زیارت عاشورا به سبب لعن‌های متعدّدی که در آن مشاهده می‌شود، مجعول است؛ چراکه لعنت کردن همهٔ بنی‌امیّه توسط امام محمدباقر (وَ لَعَنَ اللهُ بَنی اُمَیّة قاطِبَة) منطقی نبوده و تمام افراد این خاندان فاسد نیستند که سزوار لعن ابدی

باشند (ترکاشوند، ۱۳۸۹: ۱۴-۲۷)! چنان‌که لعن کردن سه خلیفه و کینه داشتن نسبت به آن‌ها نیز تمسخرآمیز بوده و امام محمدباقر با اُمّ فَروَه، نتیجهٔ ابوبکر (از طرف پدر و مادر) ازدواج کرد و حاصل آن وصلت، ولادت امام جعفرصادق، امام ششم شیعیان است (همان: ۳۵ الی۳۷).

منابع:

_ ابن‌قولویه، جعفر بن محمد، ١٤١٧ق، کامل‌الزیارات، قم، مؤسسة النشرالاسلامی.

_ الراضی، حسین، ۲۰۰۸، زیارة عاشوراء فی المیزان، بیروت، دارالمحجةالبیضاء.

_ ترکاشوند، امیرحسین، ۱۳۸۹، «نفی کینه ورزی‌های مذهبی»، تلگرام: کانال بازنگری.

یکی از مشهورترین آثار فارسی که در زمینهٔ اخلاق نگاشته شده است، «اخلاق ناصری»، اثر ابوجعفر طوسی است. خواجه نصیر طوسی این کتاب را به احترام ناصرالدین ابوالفتح، حاکم وقت اسماعیلی، اخلاق ناصری نامید که از سه قسمت اخلاق فردی، ادارهٔ منزل و سیاست مدنی تشکیل شده است.

چون در مجلس شراب شود به نزدیک افضل ابنای جنس خود نشیند و از آنکه در پهلوی کسی نشیند که به سفاهت موسوم بود احتراز کند و به حکایات ظریف و اشعار ملیح که با وقت و حال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد و از ترش‌روئی و قبض تجنّب نماید... باید که به هیچ‌حال چندان مقام نکند که مست گردد که در دین و دنیا هیچ‌چیز با مضرّت‌تر از مستی نبود. چنانکه هیچ فضیلت و شرف زیادت از خردمندی و هشیاری نباشد؛ پس اگر ضعیف شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند یا از مجلس سبک‌تر برخیزد... و اگر بر شراب خوردن قادر بود التماس زیادت بر آنچه دور می‌گردد نکند (طوسی، ۱۳۵۶: ۲۳۴-۲۳۵).

نصیرالدین طوسی در این کتاب باآن‌که خود را از حامیان تک‌همسری معرّفی می‌کند، اما در عین‌حال نگاه درست و پسندیده‌ای به زنان نداشته و می‌نویسد:

چون اثر صلاحیت و شایستگی احساس کند زنی دیگر را بر او ایثار نکند و اگرچه به جمال و مال و نسب و اهل‌بیت ازو شریف‌تر باشد، چه غیرتی که در طبایع زنان مرکوز بود، با نقصان عقل، ایشان را بر قبایح و فضائح و دیگر افعالی که موجب فساد منزل و سوءمشارکت و ناخوشی عیش و عدمِ‌نظام باشد باعث گردد، و جز ملوک را که غرض ایشان از تأهّل طلب نسل و عقب بسیار بود، و زنان در خدمت ایشان به مثابت بندگان باشند، در این معنی رخصت نداده‌اند، و ایشان را نیز احتراز أولی بود، چه مرد در منزل مانند دل باشد در بدن، و چنانکه یک دل منبع حیات دو بدن نتواند بود یک مرد را تنظیم دو منزل میسّر نشود (همان: ۲۱۸).

او در ادامهٔ اخلاق ناصری در عـباراتی سخیف با زنان به گونه‌ای برخورد می‌کند که از اندیشمندی چون

وی انتظار نمی‌رود! طوسی زن را فردی ناقص‌العقل می‌شمرد که نباید با او مشورت نمود. وظیفه و شغل اصلی زن را خانه‌داری و تربیت فرزند می‌داند که در صورت دور بودن او از این وظایف، فاسد خواهد شد (همان: ۲۱۶-۲۱۸-۲۱۹). خواجه نصیر معتقد است بهترین زنان زنی بود که به عقل و دیانت و عفّت و فطنت و حیاء و رقّت دل و تودّد و کوتاه‌زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و رضای او، نزدیک اهل خویش متحلّی بود، و عقیم نبود (همان: ۲۱۵-۲۱۶). و در دختران، هم بر این نمط، آنچه موافق و لایق ایشان بود استعمال باید کرد، و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفّت و حیا و دیگر خصالی که در باب زنان برشمردیم تربیت فرمود، و از خواندن و نوشتن منع کرد (همان: ۲۲۹-۲۳۰).

منبع:

_ طوسی، نصیرالدین، ۱۳۵۶، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

خواجه نصیر طوسی (۵۹۷-۶۷۲)، متکلِّم، فیلسوف، عارف، ریاضی‌دان، منجّم، فقیه و مشاورِ هولاکوخان در «اوصاف‌الاشراف»، که کتابی اخلاقی و نوشته‌ای کوچک در سیر و سلوک بر راه تصوّف و عرفان است، متذکر شده که توحید یکی کردن است، اتحاد یکی شدن است و وحدت یگانگی است؛ لذا از اتحاد و توحید بوی کثرت می‌آید و در وحدت، که فوق اتحاد و توحید است، آن شایبه وجود ندارد و آنجا سکون و حرکت و سیر و سلوک و نقصان و کمال همه منعدم می‌شود.

خواجه نصیرالدین طوسی بر آن اعتقاد است که مراد از اتحاد چنان‌که جماعتی از کوته‌نظران پنداشته‌اند، یکی‌شدن بنده با خدا نیست بلکه بدان معناست که همه غیر از او نبینند و همه یکی شوند. پس منصور حلاج و آن‌کس که گفت «أنا الحق» و «سبحان ما اعظم شأنی»، دعوی الهیّت نکرده‌اند، بلکه نفی اَنیّت خود و اثبات وجود غیرخود را کرده‌اند (طوسی، ۱۳۷۳: ۹۵ الی ۹۷).

منبع:

_ طوسی، نصیرالدین محمد، ۱۳۷۳، اوصاف‌الاشراف، به اهتمام مهدی شمس‌الدین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سازمان چاپ و انتشارات.

در قرآن دین خدا و آیین حق، اسلام، معرفی شده است و آن‌که مسلمان نیست [حتی اهل کتاب] کافر است. جز اسلام، همه باطل و فتنه‌اند و میان این دین و کفر آشتی و الفتی نیست و از قرآن (حتی لاتکون فتنة) استفاده می‌شود که جهاد تا زمانی که فتنه یعنی یک غیرمسلمان روی زمین وجود دارد، تعطیل نمی‌شود (مسکوب، ۱۳۷۱: ۳۱-۳۲-۴۸).

شاهرخ مسکوب در دهۀ هفتاد شمسی در شهر پاریس با نام مستعار کسرا احمدی در نوشتاری صریح و آتشین به نقد و هجو جنگ و خصوصاً مخالفت با آموزه‌های جهاد و شهادت‌طلبی پرداخت. کتابی که با عنوان «دربارۀ جهاد و شهادت» انتشار یافته است.

شاهرخ مسکوب معتقد است این‌که می‌گویند جهاد برای دفاع است نه حمله و هجوم درحقیقت اندیشه و پاسخی است به جهانیان تا اسلام دینی پرخاشجو و جنگ‌طلب معرّفی نشود. ولی نه قرآن، نه سنّت پیغمبر و نه تاریخ اسلام هیچ‌یک مؤیّد این ادّعا نیست (همان: ۷۵). اسلام از برکت وجود شهادت زنده است، اگر شهادت نبود اسلامی نبود... پس کسی که پایداری اسلام را بخواهد نه تنها از کشته شدن مسلمانان باکی ندارد بلکه در آرزوی مرگ مؤمن‌ترین آنان است (همان: ۵۶).

منبع:

_ مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۱، دربارۀ جهاد و شهادت، پاریس، خاوران.

خنده

بااین‌که شنیده‌ایم پیامبر اسلام انسان‌ها را به خندیدن و مزاح کردن سفارش نموده است، اما روایات متعدّدی هم نقل شده است که در آن پیامبر و امامان شیعه مردم را از مزاح کردن و خندهٔ بسیار نهی می‌کنند. چنان‌که محمدباقر مجلسی با ذکر احادیث مختلفی متذکّر شده است: قهقهه زدن از شیطان است، خندهٔ مؤمن باید بی‌صدا و به صورت تبسّم باشد، بسیار خندیدن دل را می‌میراند و سبب ترک دین می‌شود و خندیدن بدون دلیل از روی نادانی است (مجلسی، ۱۳۷۷: ۳۷۸-۳۷۹).

برخلاف آنچه گذشت، خندیدن و شاد زیستن و از چنان اهمیّتی برخوردار است که نویسنده و فیلسوف مشهوری چون هانری لویی برگسون، به‌مانند برخی از فیلسوفان، تفاوت انسان از دیگر موجودات را نَه قوهٔ ناطقیت او که خندهٔ آدمی می‌داند (برگسون، ۱۳۷۹: ۲۲). لویی برگسون با نگاشتن کتابی با عنوان «خنده»، که شامل سه مقاله در این‌باره است، خنده را عاملی درجهت به کمال رسیدن جامعه، وسیله‌ای برای تصحیح و راهی به‌سوی آرامش می‌شمرد؛ چراکه به‌زعم او انسان‌ها معمولاً به چیزی می‌خندند که عیبی در آن نهفته است (همان: ۶۸).

منابع:

_ برگسون، هانری لویی، ۱۳۷۹، خنده، ترجمه عباس باقری، تهران، شباویز.

_ مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۷، حلیةالمتقین، به تصحیح مهدی معینیان، تهران، باقرالعلوم.

کتاب «مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین»، اثری خواندنی در حیطهٔ فلسفهٔ علم به قلم ادوین آرتور بِرت است که عبدالکریم سروش در قسمتی از مقدمهٔ پنجاه‌وچهار صفحه‌ای خود بر آن می‌نویسد:

برت در این کتاب با سحّاری و نقّادی تمام قصهٔ نغز و شنیدنی تکوّن علوم تجربی را بازمی‌گوید که با همهٔ احترام و احتشامی که دارند، معجون و مولود غریبی از تجربه‌گرایی، فلسفه‌بافی و خرافه‌اندیشی و خوابگردی عالمان‌اند و اعاظم و بزرگانی چون گالیله، کپلر، دکارت و نیوتن که شهسواران میدان دانش‌های نوین بوده‌اند، همیشه و همه‌جا دل در گرو تجربه و ریاضیات نداشته‌اند و علی‌رغم اظهارات صریح و اکیدشان فرمان‌بردار اندیشه‌هایی متافیزیکی و انگیزه‌هایی غیرعقلانی بوده‌اند (برت، ۱۳۶۹: نه-ده).

این فیلسوف آمریکایی به تقابل جهان‌بینی قدیم و جدید حساسیّت بسیار دارد و در جای‌جای کتاب خود می‌کوشد تا آن را برجسته کند و خواننده را به تأمّل وادارد تا او باور کند که آدمیان ادوار پیشین نیز نگاهشان به جهان را همان‌قدر بدیهی و طبیعی پنداشته‌اند که آدمیان امروزین. چنان‌که در پایان کتاب اعتراف می‌کند که هدف او حلّ این مسئله نبوده و از سازش دادن ناممکن آن ناتوان است. لکن معتقد است که دانستن این امور و تفکّر بر آن اجتناب‌ناپذیر است (همان: دوازده-پانزده- ۳۲۴).

آرتور برت در سطرهایی از این کتاب خود متذکّر شده است که دانشمندان معتقدند ریاضیات تنها کلید مخزن اسرار طبیعت است، اما ناخواسته در دام متافیزیک افتاده‌اند. گالیله، که حقاً باید او را یکی از عقول تاریخ دانست، با دلایل گزاف و غیرعلمی بر درستی برخی از مفروضات مانند توجیه معجزهٔ یوشع حکم کرد (همان: ۹۴ الی۹۶) و حامل و وارث گرایش‌های متافیزیکی بسیار بود (همان: ۲۲۲).

دکارت با وقوع مکاشفه‌ای که به او دست داد، ریاضیات را یگانه کلید گشایش اسرار طبیعت معرّفی کرد و این مکاشفه چنان روشن بود که دکارت در سال‌های بعد هم تاریخ دقیق آن را به یاد می‌آورد و آن را وحی

و لیلةالقدر باشکوهی می‌دانست که راه او را در جمیع ادوار زندگی‌اش روشن ساخت (همان: ۹۷-۹۸). چنان‌که در مکتب ایشان آراء متافیزیکی موضعی رفیع‌تر و سلطه‌ای بیشتر بر ریاضیات دارند (همان: ۲۲۲).

نیوتن هم بااین‌که دانشمندی نابغه بود، دینداری جدّی نیز به‌شمار می‌رفت و بر آن باور بود که یافته‌های علمی دلالت بر وجود خدا دارند. او از آن جهت که دانشمند است رقیب ندارد، اما از آن حیث که متافیزیسین بود، گرد انتقاد بر دامنش می‌نشیند (همان: ۲۴-۲۸۲).

منبع:

_ برت، ادوین آرتور، ١٣٦٩، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

خاک خراسان، که برخی معتقدند با بذر فلسفه‌ستیزی سرشته شده است، بیش از نیم قرن است که جریانی فکری به نام مکتب تفکیک را در خود پرورش داده است. اندیشه‌ای که در سال ۱۳۷۵ با انتشار کتابی با عنوان «مکتب تفکیک» توسط محمدرضا حکیمی به ظهور رسید.

حکیمی (۱۳۱٤-۱٤۰۰) معتقد است هرچند پیدایش اندیشه‌های مکتب تفکیک به عهد پیامبر اسلام باز می‌گردد (حکیمی، ۱۳۸۳: ۱۸۶)، اما مؤسس آن فردی به نام آیت‌الله میرزامهدی غروی اصفهانی در سدهٔ چهاردهم هجری است (همان: ۲۱۷). چنان‌که توضیح می‌دهد واژهٔ تفکیک از پیشنهادات او بوده است که در عصر حاضر بدان نام شهرت گرفته و خراسان پرچمدار آن است (همان: ۴۴).

تفکیک در لغت به معنای جداسازی و خالص کردن است و مکتب تفکیک، مکتب جداسازی سه راهِ قرآن و فلسفه و عرفان از یکدیگر است و هدف از آن خلوص فهم قرآنی و بیان معارف ناب، بدون هیچ‌گونه امتزاج و تأویل است (همان: ۴۶-٤۷). مکتب تفکیک یا همان شناخت وحیانی، مساوی با اسلام بوده و تنها شناخت حقیقی است که به‌جز قرآن و حدیث نیازمند هیچ مکتب و اندیشه‌ای نیست (همان: ۵۱-۱۸۷).

این روحانیِ مکلا و نویسندهٔ نامدار مشهدی، اخباری خواندن اصحاب تفکیک را تهمت شمرده و بزرگان این مکتب را اصولی و ضدّ اخباری‌گری و در عین‌حال مخالف تورّم وحشتناک علم اصول معرّفی کرده است (همان: ۴۱-۳٦۹). چنان‌که متکلّمان صرف را نیز به ضعف در استفاده از قرآن و روایات متّهم ساخته (همان: ۳۶۳-۳٦٤) و معتقد است اصحاب مکتب تفکیک تحصیل فلسفه و عرفان را برای مستعدان و اذهان آگاه به مبانی قرآنی و حدیثی منع نمی‌کنند. هرچند دین اسلام به فلسفه نیاز ندارد (همان: ۵۹-٦۰-٤٤٦).

در رابطه با مخالفت این مکتب با فلسفه باید دانست که برخی از تفکیکیان ازجمله محمدرضا حکیمی باآن‌که از طرفداران فلسفه نیستند، اما اعتقادی به حذف فلسفه نیز ندارند (همان: ۴۴۶-٤٤۹). هرچند

عده‌ای هم با تحصیل فلسفه به مخالفت پرداخته‌اند. چنان‌که محمدتقی شریعتی از میرزامهدی اصفهانی به‌عنوان یکی از مخالفین فلسفه یاد کرده (همان: ۴۰۹-۴۱۰) و محمد موسوی هم در کتاب «آیین و اندیشه» متذکّر شده است که میرزامهدی اصفهانی فیلسوفان را شیطان خطاب کرده است و شیخ محمود حلبی نیز در وصف فیلسوفان و عارفان گفته است: خاک بر دهانشان و آتش بر زبانشان.

و اما در چگونگی شکل‌گیری مکتب تفکیک باید گفت که برخی اساس شکل‌گیری این مکتب را بر پایهٔ خواب یا مکاشفهٔ میرزای اصفهانی با امام زمان دانسته‌اند. رؤیایی که میرزامهدی را از عراق به مشهد کشاند و سبب تربیت شاگردانی چون هاشم قزوینی، مجتبی قزوینی، حسنعلی مروارید، میرزاجوادآقا تهرانی و محمود حلبی شد و در دامان این اساتید تفکیکی نیز شاگردان شناخته‌شده‌ای مانند محمدرضا حکیمی، سید جعفر سیدان، محمدرضا شفیعی کدکنی و سید علی خامنه‌ای پرورش یافتند.

منبع:

_ حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۳، مکتب تفکیک، قم، دلیل ما.

تمهیدات

ابوالمعالی عبدالله بن ابی‌بکر، مشهور به عین‌القضات همدانی، در سال ۴۹۰ یا ۴۹۲ هجری در شهر همدان متولد شد و در سال ۵۲۵ در سنّ سی‌وسه سالگی در بغداد به دار آویخته شد. از مهم‌ترین آثار وی می‌توان به زبدةالحقایق، مکتوبات، تمهیدات و شکوی‌الغریب اشاره کرد (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۱۴-۴۵).

کتاب «تمهیدات»، که در باب عرفان و تجارب روحی عین‌القضات در عشق و وصول به محبوب نگاشته شده است (همان: ۱۳)، گویی مهم‌ترین اثر عین‌القضات است که در سال ۵۲۱ هجری انتشار یافته است. و اگر عین‌القضات همدانی در آخرین نوشته‌اش یعنی شکوی‌الغریب از تمهیدات ذکری نکرده و حتی با کنایه منکر آن شده است، بدین سبب است که او شکوی‌الغریب را به‌عنوان دفاعیهٔ خود در زندان عراق نوشت تا از مرگ و اتّهامات حاصل شده از کتاب زبدةالحقایق رهایی یابد. و حال آن‌که مطالب مطرح شده در تمهیدات بی‌پرواتر از زبدةالحقایق بوده است (همان: ۶۹).

عین‌القضات همدانی خود را شاگرد احمد غزالی و محمد غزالی معرّفی می‌کرد (همان: ۵۱-۶۹) و در زبدةالحقایق نبوّت را بالاتر از ولایت و فلسفه می‌شمرد و معتقد بود که انسان نمی‌تواند با عقل ناقص خود دربارهٔ اقوال انبیاء قضاوت کند. لذا باید چشم‌بسته به آن‌ها ایمان آورد (همان: ۷۰). اما عین‌القضات در تمهیدات نه تنها به این باور رسید که اولیاء مانند انبیاء معجزه می‌کنند، بلکه مرتبهٔ ولایت را از نبوّت بالاتر می‌دانست (همان: ۹۷-۹۸). چنان‌که این تحوّلات فکری سبب شد تا او به‌طور ضمنی مخالفت خود با ابوحامد غزالی را آشکار ساخته و آراء ابن‌سینا را بر غزالی و حتی ابوسعید ابوالخیر ترجیح دهد و به دفاع از فیلسوفان بپردازد (همان: ۶۹).

طریقهٔ فلاسفه در کسب دانش، ستوده‌ترین طریقه‌هاست. عقل میزانی صحیح، دادگری عادل و حکم کننده‌ای یقینی و صادق است، مگر این‌که عقل از درک قضایای مابعدالطبیعه عاجز است (همان: ۱۲۲-۱۲۳).

من می‌گویم که شیخ ابوسعید هنوز این کلمات را نچشیده بود؛ اگر چشیده بودی همچنان‌که بوعلی و دیگران که مطعون بیگانگان آمدند، او نیز مطعون و سنگسار بودی در میان خلق، اما صدهزار جان این مدّعی فدای آن شخص باد که چه پرده‌دری کرده است، و چه نشان داده است راه بی‌راه را (همان: ۳۵۰).

از برخی جملات عین‌القضات بدست می‌آید که او فرائض دینی را بر عارفانِ غرق در عشق الهی واجب ندانسته (همان: ۱۰۲)، تمام امور آخرت را منکر می‌شود و اقوال قرآن و احادیث دلالت کننده بر آن‌ها را به تمثّل حمل می‌نماید و معتقد است این اوصاف ذکر شده در قرآن برای مردم عامی آورده شده است و بهشت و آب و حلوا و قلیه و حور و قصور فریب است (همان: ۷۱؛ عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۲: ۱/ ۲۲ و ۲/ ۷).

راه نمودن محمد مجاز می‌دان و گمراه کردن ابلیس همچنین مجاز می‌دان. «یُضِلُّ مَن یَشاءُ و یَهدی مَن یَشاءُ» حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کُنَد، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگر موسی از بهر این گفت: «اِن هِیَ اِلّا فِتنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَن تَشاءُ وَ تَهدی مَن تَشاء» دریغا گناه، خود همه از اوست کسی را چه گناه باشد (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۱۸۸-۱۸۹)؟!

همه رنج من از بلغاریانست — که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریانرا نیز هم نیست — بگویم گر تو بـتوانی شـنیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست — ولیکن کس نمی‌یارد خجیدن

کتاب تمهیدات، که عین‌القضات همدانی فهم و درک آن را مختص صاحبدلان و آیندگان دانسته است (همان: ۳۲۷)، با تـصحیح و مـقدمه‌ای مفصّل و خواندنی توسط دکتر عَفیف عُسَیران به چاپ رسیده است.

منابع:

_ عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح عفیف عسیران، تهران، منوچهری.

_ عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۲، نامه‌های عین‌القضات همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عسیران، تهران، منوچهری و زوار.

طرح بزرگ

استیون هاوکینگ، دانشمند کیهان‌شناس انگلیسی، معمولاً به‌عنوان فردی آتئیست و مبارزه‌گر با ادیان شناخته می‌شود و بااین‌که او در مقام عمل یک خداناباور است و در مجموعه کتاب‌های خود بر عدمِ‌وجود خدا و نفی معجزه و افسانه شمردن ادیان تأکید دارد، اما اگر با دقّت بیشتری در آثار او کنکاش کنیم، می‌توان وی را به اعتباری دیگر – چنان‌که دکتر فریتز شفر، رئیس مرکز شیمی دانشگاه جرجیا در دانشگاه کلورادوی آمریکا، متذکر شده است – فردی آگنوستیک بشماریم (هاوکینگ، ۱۳۸۴: ۲۴۴-۲۴۵).

هاوکینگ، که در سنّ بیست‌ویک سالگی به بیماری ترسناکِ «ALS» مبتلا شد، با همکاری لئونارد ملودینو اقدام به نوشتن کتابی با عنوان «طرح بزرگ» کرد. کتابی که در آن جهان ما را تنها جهان موجود ندانسته و اذعان می‌کند که تعداد زیادی جهان‌های موازی وجود دارد (هاوکینگ و ملودینو، ۱۳۹۱: ۱۱) و اگر صحت نظریه‌ای به نام اصل هولوگرافیک به اثبات برسد، می‌توان گفت احتمالاً ما موجودات و دنیای چهاربعدی‌مان تنها سایه‌هایی بیش نیستیم (همان: ۴۱).

جورج برکلی هم تا آنجا پیش رفته که می‌گوید چیزی جز ذهن و افکار درون آن وجود ندارد. حتی احساس درد نیز ممکن است در ذهن باشد. هرچند دیوید هیوم نوشت: اگرچه ما هیچ اساس منطقی برای باور یک واقعیت عینی نداریم، با این‌حال چاره‌ای نداریم جز این‌که طوری عمل کنیم انگار واقعیت وجود دارد (همان: ۴۱-۴۲).

منابع:

_ هاوکینگ، استیون، ۱۳۸٤، تاریخچهٔ زمان، ترجمه محمدرضا محجوب، تهران، شرکت سهامی انتشار.

_ هاوکینگ، استیون و ملودینو، لئونارد، ۱۳۹۱، طرح بزرگ، ترجمه سارا ایزدیار و علی هادیان، تهران، مازیار.

طب روحانی

«طب روحانی»، کتابی در راستای فلسفهٔ اخلاق است که در بیست فصل به ذکر مهم‌ترین مطالب اخلاقی و غیراخلاقی می‌پردازد. محمد بن زکریای رازی در فصل اول این کتاب خِرَد را می‌ستاید و آن را سبب شناخت آفریدگار و مهم‌ترین و بزرگ‌ترین منبع نجات آدمی تصوّر می‌کند (رازی، ۱۳۸۱: ۱ الی۳). او در صفحاتی دیگر گریبان پیامبران را گرفته (همان: ۳۲-۳۶) و در فصلی با عنوان در آیین‌زدگی می‌نویسد:

شریعت و آیین‌های پست، مخالفان خود را فریب داده و به هلاکت رسانده‌اند (همان: ۱۰۳-۱۰۴). و دین و مذهب، پدیده‌ای هوایی و غیرعقلانی است (همان: ۸۶).

رازی در فصل یازدهم و دوازدهم این کتاب به تقبیح غم و اندوه پرداخته است و آن را نه نشانهٔ عقل که خصوصیّت هوای نفس می‌شمرد (همان: ۶۱-۷۱-۷۲). هرچند در ادامه متذکر این نکته نیز می‌شود که هستی برای لذّت بردن و خوش بودن نیست و هدف، زیستن خردمندانه است (همان: ۷۵).

این طبیب و شیمی‌دان نامدار ایرانی در فصلی با نام در باب عشق و دوستکامی، ضمن ستایش از فلسفه، شاعران و اهل ادب را سبک‌مغز و بی‌مایه معرّفی می‌کند (همان: ۳۲)، عشق را پدیده‌ای زشت و پست و عاشقان را بسان چهارپایان می‌خواند (همان: ۲۸) و می‌آورد:

مردان والاهمّت و بزرگ‌نفس، این بلیّت عشق از نهادشان به دور است؛ زیرا برای این‌گونه مردمان چیزی سخت‌تر از خواری، فرمانبری، اظهار حاجت و بی‌آبرویی نباشد (همان: ۲۵). ما هرگز ندیده‌ایم که عشق خوی ایشان [فیلسوفان] باشد؛ و یا به‌مانند عربها و کُردها یکسره نرد عشق ببازند... عشق فقط عادت درشتخویان و گِولان کُندذهن باشد؛ و کسانی که اندیشه و رأی و خِرَدشان کم و اندک است (همان: ۳۳).

محمد بن زکریا در فصل دیگری از این کتاب باآن‌که خوردن شراب را جایز می‌شمرد، اما معتقد است که فرد خردمند خود را از مِی نگاه می‌دارد؛ چراکه مِی از بزرگ‌ترین آفت‌های خِرَد و نیرودهندهٔ نفس شهوانی و

غضبی است. و اگر خردمند به اندکی از شراب دست بَرَد، برای رفع گرفتگی اندیشه و فشار اندوه باشد؛ لیکن نباید که قصد و غرض وی از آن خوش‌باشی یا لذت‌پرستی بُوَد (همان: ۷۸-۷۹).

رازی در فصل پایانی کتاب خود، که دربارهٔ ترس از مرگ نام دارد، انسان‌ها را از دو حال خارج نمی‌داند: انسان‌ها که باور دارند نفس با تباهی تَن تباه می‌گردد؛ که اینان هرگاه از مرگ در هراس باشند از خِرَد خویش به هوی خود می‌گرایند؛ چراکه آزار از امور حسی و حس هم جز از برای زنده نباشد (همان: ۱۰۵-۱۰۶). دوم کسانی که برای آدمی عاقبتی پس از مرگ قائل باشند؛ که اینان اگر نیکوکار دانا باشند چه معتقد به شریعت باشند و چه نباشند در آسایش خواهند بود؛ چراکه اوّلین گروه به وظایف خود عمل کرده‌اند و دومین گروه توان رسیدن به یقین نداشته‌اند و خداوند به بخشایش او سزاتر است (همان: ۱۰۶-۱۰۹).

منبع:

_ رازی، محمد بن زکریا، ۱۳۸۱، طب روحانی: رساله در روانشناسی اخلاق، ترجمه پرویز اذکائی، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی اهل قلم.

حکیم رازی

از کتاب‌های جامع و خواندنی نگاشته شده دربارهٔ ابوبکر محمد بن زکریا بن یحیی رازی (۲۵۱-۳۱۳)، طبیب، شیمی‌دان، فیلسوف و عودنوازِ نامدارِ اهل ری می‌توان به کتاب خواندنی و ارزشمند «حکیم رازی»، اثر پرویز سپیتمان یا همان پرویز اذکائی اشاره کرد (سپیتمان: ۱۳۸۴: ۶۸-۷۰). کتابی که سپیتمان در نوشتن آن علاوه بر استفاده از آثار برجای مانده از رازی مانند طب روحانی و سیرت فلسفی، به جمع‌آوری و خواندن تمام کتاب‌های منتشر شده در رابطه با او پرداخته است. چنان‌که در مقدمهٔ کتاب می‌نویسد:

در خصوص منابع تألیف کتاب باید به اهل تحقیق اطمینان دهم که تمامی آثار و کتب و مقالات دربارهٔ رازی را به هر زبانی که هست، دیده و خوانده‌ام (همان: یب).

پرویز سپیتمان در پاره‌ای از این کتاب، محمد بن زکریای رازی را ماتریالیست و خداشناسی راستین معرّفی می‌کند که اعتقادی به خدای متکلّمان دینی ندارد و خدای او از جنس خدای عارفانِ وحدتِ وجودی است. و از این‌روست که ناصرخسرو معتقد است رازی انسان را در مقابل خدا قرار داده و او را به الوهیت اومانیست رسانده است (همان: ۲۵۸-٤۱۰).

محمد بن زکریای رازی برخلاف بسیاری از فیلسوفان ازجمله ابونصر فارابی و ناصرخسرو سازش بین فلسفه و دین را ممکن نمی‌دانست (همان: ۶۲۳-٦۲٤). و در کتاب «فی‌النبوات یا نقض‌الادیان» و همچنین «فی حیَلِ‌المُتَنَبّین یا مَخاریق‌الانبیاء» به شدّت با پیامبران مخالفت کرد و به هجو آنان پرداخت. این دو کتاب باآن‌که از بین رفته و در عصر حاضر به دست ما نرسیده است، اما می‌توان برخی از گفته‌ها و اندیشه‌های رازی در آن دو را در کتاب **اعلام‌النبوة** مشاهده کرد. کتابی خواندنی که حاصل مناظرهٔ ابوحاتم رازی با همشهری‌اش محمد بن زکریای رازی است (همان: ۱۰-٦٤۸-٦٤۹-٦۸۰-٦۸۱).

محمد بن زکریای رازی، که نـمایندهٔ عقل‌گرایی و منکر وحی به‌شمار می‌رود (همان: ۱۴)، بر آن اعتقاد

است که با وجود عقل، انسان از پیامبران بی‌نیاز است. او پیامبران را سبب به وجود آمدن ادیان و مذاهب مختلف و درنتیجه علّت اساسی جنگ‌های بشری و قتل و کشتار مردم معرّفی می‌کند و کتاب‌های موهوم مقدّس را آثاری مملوّ از خرافات، نقیض‌گویی، نیرنگ و دروغ و چیزی جز دفترهای بی‌ارزش ندانسته است (همان: ۶۴۸-٦٤٩-٦٦٨). چنان‌که معجزات پیامبران و مدّعیان نبوّت را نیز چیزی جز سحر و جادو و خدعه و نیرنگ نپنداشته و غالب آن معجزات را هم از مقولهٔ داستان‌ها و افسانه‌های دینی می‌خواند که بعد از پیامبران پدید آمده است (همان: ۶۶۵-٦٦٩).

پرویز سپیتمان در ادامه به نقدهای نوشته شده بر محمد بن زکریای رازی اشاره نموده و اذعان می‌کند که فارابی کتاب فی‌الردّ علی‌الرازی فی‌العلم‌الالهی را - درحال حاضر کتاب علم الهیِ رازی مفقود شده است - در ردّ اندیشه‌های رازی و در دفاع از دیانت نوشت. ابوعلی سینا هم سخت و بی‌ادبانه بر رازی تاخته است و بنابر کتاب الاسئلة و الاجوبة، اثر ابوریحان بیرونی، گفته است:

رازی در الاهیات‌بافی متکلفانه فضولی کرده، از حدّ خود که همان پیشهٔ زخم‌بندی و مرهم‌گذاری و دیدن شیشه‌های شاش و قوطی‌های گُه مردم است تجاوز کرده، ناچار خود را رسوا نموده و نادانی خویش را در آنچه گفته آشکار ساخته است (همان: ۳۸۷-۳۸۸).

منبع:

_ سپیتمان، پرویز، ۱۳۸٤، حکیم رازی، تهران، طرح نو.

خدا بزرگ نیست

روزنامه‌نگار انگلیسی‌آمریکایی، کِریستوفِر هیچِنز، در کتاب «خدا بزرگ نیست» به موضوع بی‌خدایی و علل پیدایش ادیان پرداخته است و این اثر خود را با آوردن یک رباعی منسوب به خیام، به ایرانیان و همهٔ ساکنان جوامع خرافی و باقی‌مانده در عصر حجر پیشکش می‌کند.

این نویسندهٔ نامدار آتئیست (۱۹۴۹-۲۰۱۱) به مانند محمد بن زکریای رازی به ادیان و پیامبران تاخته و دین را امری ساختهٔ دست بشر و خاموش کنندهٔ تمامِ پرسش‌گران دانسته و معتقد است که دین هر چیزی را زهرآگین می‌سازد (هیچنز، بی‌تا: ۱۷-۲۱-۱۵۷). او بااین‌که خط بطلانی بر کتاب‌های دینی کشیده و رمان را پشتیبان خِرَد معرّفی می‌کند (همان: ۷)، معتقد است که دین هرگز نخواهد مرد و باورهای دینی نیز ازمیان نخواهد رفت، چراکه ما جانورانی درحال فرگشت هستیم (همان: ۱۶).

منبع:

_ هیچنز، کریستوفر، بی‌تا، خدا بزرگ نیست: چگونه دین هرچیزی را زهرآگین می‌سازد، ترجمه بهمنیار، بی‌جا، بی‌نا.

آنچه مرا به نوشتن این گفتار برانگیخته وضع اسفناک، وخیم، تهی‌دست و پرمدعای فرهنگ زبانی فکری ما در این شصت سال گذشته است که در سایه‌اش رستاخیز اسلامی از قعر خود در ما برون جوشیده تا همه‌چیز را برای یک ابدیت دیگر از نو قبضه کند و یکسان و یکنواخت سازد... من وظیفهٔ خود دانستم که جوش و خروش‌های نامرئی آن‌ها را برملا کنم و مکانیسم آن‌ها را بشناسانم، نه از راه دلسوزی به حال مردمی که برای سرنگون ساختن خود به چاه بازگشایی شدهٔ اسلام سرازپا نمی‌شناختند، بلکه چون این نوآوری فرهنگی را اهانت فکری به خودم می‌دانم که قهراً یکی از نویسندگان این سرزمینم (دوستدار، ۱۳۹۸: ۵).

آرامش دوستدار (۱۳۱۰-۱۴۰۰) را هرچند با کتاب **امتناع تفکر در فرهنگ دینی** می‌شناسند، اما برخی کتاب «زبان و شبه‌زبان فرهنگ و شبه‌فرهنگ» او را، که در سال ۱۳۹۷ به چاپ رسید، مهم‌ترین اثر وی می‌خوانند که به مانند سایر نوشته‌هایش از قلمی سلیس و روان برخوردار نیست.

آرامش دوستدار در این کتاب خود ضمن این‌که محمدرضا پهلوی را مبتلا به بیماریِ دینی خوانده است (همان: ۷۲)، به دشمنی شدید و مخالفت صریح با اسلام پرداخته (همان:۹۰-۱۱۰-۱۲۲-۱۳۱) و تشیع را مذهبی دروغین و ساختگی شمرده است که مردم ایران سنگ مظلومیت آن را به سینه می‌زنند (همان: ۷۲). او بر کسانی هم که خود را وارثان ایران باستان می‌دانند، می‌تازد و معتقد است آنچه در این هزاروصد سال در سرزمین ما به وجود آمده است، نسبت به پیشینهٔ ایرانی‌اش، نه خلوص زبانی دارد و نه خلوص فرهنگی بلکه معجونی است از اعتیاد فطری‌شدهٔ ما به اسلام که از زبان آن جوهر اسلام می‌چکد (همان: ۲۴-۲۵) و سراپای فرهنگ آن را دوال‌پای دین اسلام تابوپیچ کرده است (همان: ۹۰).

دوستدار، که از فارغ‌التحصیلان رشتهٔ فلسفه است، معتقد است فرهنگ ایران فاقد فلسفه بوده و آنچه هزارسال پیش به کوشش کسانی چون ابن‌سینا - که در زمانهٔ خودش ذهن کم‌مانندی داشت - مطرح شده بازگویی اسلامی فلسفهٔ ارسطو است. و تازه آن را نیز عرفان و کلام سربه‌نیست کرده است (همان: ۵۲-۵۳).

آرامش دوستدار بر آن باور است که فرهنگ زبانی ایران شعر است که در سلطهٔ احمقانهٔ عرفان، عقل ما را خورده است. و یکی از بهترین کتاب‌های کلاسیک که در زمینهٔ عرفان و زدودن عقل نگاشته شده است، تذکرةالاولیای عطار است (همان: ۸۶-۱۲۲). شاعران ما از رودکی تا نیمایوشیج زمینه‌ساز دروغ بوده‌اند. به‌عنوان مثال بارها گفته‌اند و نوشته‌اند که حافظ، شاعری که برخی از شعرهای او را باید بندتنبانی شمرد (همان: ۱٤)، مسلمان نبوده بلکه شرابخواری خوشخوان بوده است! انگار که این‌ها با هم در تضاد هستند و حال آن‌که حافظ را به همین سبب باید مسلمان دانست (همان: ۷۲).

منکر زیبایی عموماً سحرآمیز و آهنگین اشعار حافظ، که آنی خواننده را به آسمان می‌برد و آنی دیگر به زمین می‌ساید، نمی‌توان شد (همان: ۱۵٦) اما بی‌آن‌که خللی بر ارزش ادبی فردوسی، خیام، مولوی، سعدی و حافظ وارد آید، هیچ‌یک حتی خیام را، که در میان قدمای ما متمایز و شاید هم ممتاز است، نمی‌توان متفکر دانست (همان: ۱۵۲-۱٦۳). مولوی که سرسپردهٔ خدای اسلامی بوده شرارت‌ها و عربده‌جویی‌ها داشته است (همان: ۱۳۱). آثار سعدی را هم بااین‌همه آیات و احادیث که در نظم و نثرش آمده، نه می‌توان حاصل درایت و تجربهٔ شخص او دانست و نه میراث بازپرورده‌ای از پند و اندرزهای دورهٔ ساسانی (همان: ۱٤۲-۱٤۳). چنان‌که ستایش فردوسی از اندیشه و خِرَد در برابر گردش آسمان، که نیک و بدش به فرمان خداست، طبیعتاً زایل می‌شود. لذا متفکر دانستن فردوسی آن‌طور که داریوش شایگان در کتاب پنج اقلیم آورده است نه تنها نادرست که مطلقاً زاید است (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

ما متفکر نداریم و به معنای غربی هیچ‌گاه نداشته‌ایم و هرگز شرنگ اندیشیدن را نچشیده‌ایم (همان: ٦۱). اگر سخنان ابن‌مقفع و اندیشه‌های محمد بن زکریای رازی را نادیده بگیریم، هیچ اتفاق تکان‌دهنده و بیدارکنندهٔ درخور اعتنایی در فرهنگ ایران نیفتاده است و در سراسر فرهنگ ما از آغاز تا کنون فقط دو نفر اندیشیده‌اند: ابن‌مقفع و زکریای رازی (همان: ۷۵-۱۲۱).

دکتر آرامش دوستدار، که به جزم‌اندیشی متهم شده است، برخلاف افراد متعددی که به تمجید از مردم ایران پرداخته‌اند و آنان را افرادی فهیم و بافرهنگ خوانده‌اند، ایرانیان را مردمانی نادان و بی‌مایه معرفی می‌کند (همان: ۱۹-۶۰-۷۵-۱۲۱-۱۵۱) و می‌نویسد:

چنده‌میلیون ایرانی مسلمان هست که در خمینی یا جانشینش امام یا مقتدای خودشان را می‌بینند؟ برگه‌ای از این گویاتر و آشکارتر و متقن‌تر برای جهل و سیه‌روزی تاریخی- فرهنگی (همان: ٦٠)؟!

او افرادی را که معتقدند زبان عربی نه تنها نتوانسته آسیب جدّی به زبان ما وارد کند بلکه زبان ما را غنی‌تر ساخته است، مورد تمسخر قرار داده (همان: ۲۰) و بر آن باور است که فارسی کنونی، زبانی لنگ و خزنده و بی‌دست‌وپا است (همان: ۲۸). هرچند اذعان کرده است که جانشین کردن واژه‌های فارسیِ نبش قبرشده یا نوساخته نیز دردی را دوا نکرده و حتی سبب زمین‌گیرتر شدن زبان می‌شود (همان: ۲۷). لذا زبان این دورهٔ به اصطلاح مدرن شدهٔ ما را نسبت به دورهٔ سنتش شبه‌زبان و فرهنگ آن را شبه‌فرهنگ می‌نامد و متذکر می‌شود که شبه‌زبان ابزاری است برای ساختن شبه‌فرهنگ همراه با هیاهویی که برای نشان دادن وفاداری‌مان به قدما در نبش قبر سنت راه می‌اندازیم و میانمایگی‌هامان را لو یا جلا می‌دهیم (همان: ۱۰). به‌عنوان مثال ترجمه و برابرهای فارسی و تازهٔ شمس‌الدین ادیب سلطانی بیگانه‌تر از دیگر ترجمه‌هاست و بدان می‌ماند که عمامه را از سر آخوند برداریم و به‌جای آن کلاه‌شاپو یا کاسکت یا سرپوش بیسبال بگذاریم و گمان کنیم که آخوند تغییر ماهیت داده است (همان: ٤٧ الی٤٩).

دکتر آرامش دوستدار در این کتابِ خود به نقد داریوش شایگان (همان: ١٣٤ الی١٦٥) و ابراهیم گلستان – که در نامه به سیمین دانشور از اسلام دفاع کرده است - پرداخته (همان: ۲۳) و در ادامه ضمن دلیر و بافرهنگ خواندن شاپور بختیار (همان: ٤٣)، از کتاب سیر حکمت در اروپا تمجید می‌کند؛ چراکه معتقد

است این کتاب محمدعلی فروغی در عین فروتنی و بی‌ادعایی، از زبانی روان برخوردار بوده و هنوز طراوتش را با احاطه‌ای که بر موضوعات مطرح‌شده داشته است، از دست نداده است (همان: ۵۷).

منبع:

_ دوستدار، آرامش، ۱۳۹۸، زبان و شبه‌زبان فرهنگ و شبه‌فرهنگ، کلن، فروغ.

کتاب «سه سال در آسیا»، که پیشتر یکی دو فصل از آن توسّط ذبیح‌الله منصوری با ترجمه‌ای آزاد و با عنوان سه سال در ایران به چاپ رسیده بود، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در پاره‌ای از قرن نوزدهم میلادی است که توسّط کنت دو گوبینو، دیپلمات و نویسندهٔ نامدار فرانسوی، نگاشته شده است (گوبینو، ۱۳۸۳: ۱۱-۱۲).

گوبینو (۱۸۱۶-۱۸۸۲) در این کتاب، که بخش اعظم آن به ایران اختصاص دارد، ایرانی‌ها را نژادی سامی خوانده (همان: ۲۱۸) و ضمن مسافرت به شهرهای مختلف ایران ازجمله شیراز، شیرازی‌ها را شریرترین مردم ایران معرّفی می‌کند و شیراز را تنها نقطه‌ای از ایران می‌داند که کمترین رغبتی به بازگشت به آن ندارد (همان: ۱۲۸). چنان‌که از هوش و ذکاوت، فقدان ثبات روحی، سستی مبانی اخلاقی و بی‌منطق بودن ایرانیان سخن گفته (همان: ۳۳۱-۳۳۲) و آورده است:

ایرانیان تنها در مسئلهٔ احترام به امامان و ادّعای برتری تاریخ کشورشان بر سایر تاریخ جهان دلبستگی ویژه‌ای دارند. اما باید اذعان کرد که استقلال ملّی بر ایشان مفهومی ندارد و بعد از اسلام هرگز به سلسله‌های پادشاهان خود دلبسته نبوده و نیستند. بر ایشان فرقی نمی‌کند حکومتی که بر آنان تسلّط دارند از هموطنانشان تشکیل شده باشد یا از بیگانگان (همان: ۲۱۲-۲۱۳).

این کاردار پیشین سفارت فرانسه در ایران، با ذکر این نکته که هرچه در دنیاست از مشرق‌زمین سرچشمه گرفته است (همان: ۳۶۶)، به سلطنت واقعی کودکان در آسیا اشاره می‌کند (همان: ۲۱) و اطلاعاتی دربارهٔ فرقهٔ اهل حق به ما می‌دهد (همان: ۲۴۲ الی۲۶۲). او معتقد است گذشته از مذمّتی که بر مغولان کرده‌اند، آنان صاحب خدماتی نیز بوده‌اند. لذا مغولان با بی‌انصافی هرچه تمام‌تر غول‌های خونخواری معرفی شده‌اند که هنری جز سر بریدن و آتش زدن شهرها نداشته‌اند و حال آن‌که دستِ‌کم رؤسایشان مردانی نیکو بدن و خوش‌خلق بوده‌اند که در احداث مساجد تاریخی، ساختمان‌های زیبا، کاخ‌های متعدّد و تشویق دانشمندان به نوشتن کتاب‌ها، در ایران و هند، نقش بسزایی داشته‌اند (همان: ۱۳۰).

گوبینو با تأسّی به کتاب مشهور خود، **نابرابری نژادهای انسانی**، که گویی در آن به حمایت از نژادپرستی پرداخته و تا حدودی بر عقاید نازیسم تأثیر گذاشته است، می‌نویسد:

اگر قبول کنیم که یک روز به‌خصوص به هر علّتی که باشد، یک جاشوی سیاهپوست اهل مالابار یا مالزی یا اولاد آن‌ها یکباره شبیه یک ملوان اهل لیورپول خواهد شد، عیناً به این می‌ماند که بگوییم بچه‌های یک قورباغه در آینده خواهند توانست با گاو برابری کنند. جاشوان هندی را هرطور بخواهید تغذیه کنید... سپس مجبورشان کنید طی بیست نسل در هوای مه‌آلود ساحل تیمِس اقامت کنند و اثرات کوچک‌ترین اشعهٔ آفتاب را از آنان بزدایید، شعور عادی به هیچ‌وجه نمی‌پذیرد که شما بتوانید این موجودات پست را تبدیل به انسان‌هایی بکنید که قدشان دوبرابر بلندتر، هیکلشان دوبرابر تنومندتر، موهایشان بور و پوستشان سفید شود (همان: ٤٥). از کلیهٔ طرفداران نظریهٔ برابری نژادهای انسانی می‌خواهم که قدری از اتاق‌های دربستهٔ خود خارج شوند و مدّتی هم در میان مردم هند به فلسفه‌بافی بپردازند (همان: ٤٦).

منبع:

_ گوبینو، کنت دو، ۱۳۸۳، سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ‌مهدوی، تهران، قطره.

کتاب «مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی»، یکی از پژوهش‌های مهم کنت دو گوبینو، نویسنده و دیپلمات شهیر فرانسوی است که در آن از اسلام، شیعه و بابیت سخن رفته است. کتابی که ادوارد براون در مقدمهٔ کتاب نقطةالکاف به تمجید از آن پرداخت و اذعان کرد که هیچ‌وقت کسی در موضوع بابیه بهتر از گوبینو بلکه نزدیک به آن نیز نمی‌تواند بنویسد (گوبینو، بی‌تا: ب-ج).

گوبینو اسلام را دینی آرامش‌طلب دانسته و معتقد است که هرگاه اسلام را از سیاست‌های لازمه، که غالباً به نام آن به کار افتاده است، جدا سازیم خواهیم دید که هیچ مذهبی به اندازهٔ آن آرامش‌طلب و قابل تحمل نیست. اسلام تقریباً طریقهٔ بی‌طرفانه‌ای را اختیار کرده و مخلّ آسایش ملل غیرمسلمان نیست (همان: ۲۱). او پیامبر اسلام را انسانی متفکّر و عالم معرفی نموده و باآن‌که برخی از داده‌های او از تورات را، که در قرآن آمده است، به‌سبب در دسترس نبودن تورات اصلی اشتباه شمرده است (همان: ۲۸-۲۹-۳۹)، اما به‌مانند خیام نیشابوری و فیض کاشانی معتقد است که پیامبر اسلام اُمّی نیست.

پیغمبر بهتر آن دانست که خود را اُمّی معرفی کند تا بتواند برساند که او لیاقت ابتکار چنین صور عالیه، که در کتاب او دیده می‌شود، ندارد و به اندازه‌ای در فقر استعداد و هوش خود مبالغه می‌کند که به دفعات عدیده تکرار می‌نماید که تنها خداوند قادر است که چنین شاهکاری را، که او ارائه می‌دهد، به وجود آورد و محال می‌داند که مخالفینش بتوانند چیزی تدوین نمایند که شباهت کمی به کتاب او داشته باشد. و من تصوّر نمی‌کنم که او در دلایل و ادعای برتری کتاب خود زیاده‌روی کرده باشد زیراکه در عرب هیچ ترکیب انشایی دیده نمی‌شود که بتواند با سبک تحریر و علوّ افکار بعضی از قسمت‌های قرآن قابل مقایسه باشد و از زمانی که این کتاب نوشته شده دیده نشده است که یک نویسندهٔ ثانوی چنین مهارت و فصاحتی را در زبان عرب نشان داده باشد (همان: ۳۹-٤۰).

در این مسئله حرفی نیست که کوشش‌های تمام نویسندگان متعددی که تحریرات آن‌ها دیده شده به جایی

منتهی نگردیده و هرگز نتوانسته‌اند با او برابری نمایند بلکه تحریرات آن‌ها همه پست‌تر و همیشه تقلیدی از او بوده است (همان: ۴۰). همه بالاتفاق اعتراف دارند که فصاحت بیان و قوّهٔ استدلال میرزاعلی‌محمد بی‌نظیر و غیرقابل مقایسه بود، اما انشاء علی‌محمد بدون جلوه و دارای یک نوع خشکی خسته کننده است و از حیث محاسن ادبی و املایی هم تاریک به نظر می‌آید. تاریکی‌های زیادی که در آن دیده می‌شود از روی اراده نیست و جمعی معتقدند که این نقایص فقط به‌واسطهٔ عدمِ‌مهارت او در زبان عرب بوده است و در هر حال نمی‌توان آن را با قرآن مقایسه کرد (همان: ۱۲۲ الی۱۲۴).

گوبینو متذکّر شده است که ایرانیان نمی‌توانستند به‌کلّی از زیر بار اسلام شانه خالی کنند، اما همه نسبت به خلافت اعراب کینه در دل داشتند و قادر به نفس کشیدن نبودند. لذا در آرزوی استقلال و آزادی خود روزشماری می‌کردند و نخستین کسانی بودند که ضدّ خلافت قیام کردند و آن را نامشروع دانستند و از حقوق علی و اولادش دفاع نمودند. بدین طریق زمینه خاصی را اختیار کردند و به خیال خود مالک یک اصل مسلّم و مشروع گردیدند. علاقهٔ آن‌ها نسبت به این اصل بسی بیشتر از اصلی شد که ابتدا قبول کرده بودند و خلاصه آن‌که بیشتر از خود اعراب، عرب شدند و بیشتر از رقبای خود صورت مسلمانی به خود گرفتند (همان: ۴۸).

منبع:

_ گوبینو، کنت دو، بی‌تا، مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی، ترجمه م . ف، بی‌جا، بی‌نا.

تاریخ طبری

کتاب «تاریخ الرسل و الملوک» یا همان «تاریخ طبری»، مشهورترین و نخستین کتاب مفصّل در حوزهٔ تاریخ عمومی جهان در اسلام شمرده می‌شود که مورّخ بزرگی چون ابن‌خلدون کسی را بر محمد بن جریر طبری و تاریخ او برتر نمی‌داند (ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ٦/ ۶۰۸).

اولین ترجمهٔ فارسی تاریخ طبری، کمتر از نیم قرن پس از وفات محمد بن جریر، توسّط ابوعلی بلعمی، وزیر منصور بن نوح سامانی، به‌صورت خلاصه شکل گرفت تاآن‌که نویسنده و مترجم نامدار نجف‌آبادی، ابوالقاسم پاینده، از آن ترجمه‌ای دقیق و دلنشین به یادگار گذاشت. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده ابتدا در سال ۱۳۵۲ توسط انتشارات بنیاد فرهنگ در پانزده جلد و سپس از سال ۱۳۶۲ توسط نشر اساطیر در شانزده مجلّد و ۶۹۷۴ صفحه به طبع رسید و ظاهراً می‌توان این کتاب تاریخی را تا چاپ ششم آن، که در سال ۱۳۸۳ منتشر شده است، بدون سانسور دانست.

بااین‌که خواندن تمام مجلّدات تاریخ طبری را به همگان توصیه نمی‌کنم، اما مطالعهٔ جلدهای سوّم تا ششم این کتاب و شنیدن فایل‌های صوتی دیگر مجلّدات آن را پیشنهاد می‌کنم. چنان‌که خواندن قسمت پایانی از جلد شانزدهم تاریخ طبری هم که ذیل عنوان «احوال و آثار محمد بن جریر طبری» به چاپ رسیده است، خالی از لطف نیست. قسمتی که توسط دکتر علی‌اکبر شهابی نگاشته شده و در آن با بیوگرافی و زندگی‌نامهٔ این مورّخ و نویسندهٔ بزرگ آشنا خواهیم شد.

ابوجعفر محمد بن جریر طبری (۲۲٤-۳۱۰)، در آملِ طبرستان، که نام دیگر مازندران است، متولّد شد. او از جانب استادش ابوحاتم سجستانی در وجه تسمیهٔ طبرستان گفته است: چون طبرستان گشوده شد و آبادی آن آغاز گردید، زمینی بود پر از درخت و جنگل. از این‌رو فاتحان ابزاری طلب کردند که بدان درختان را قطع کنند. مردمان آن‌جا برای این‌کار طبر آوردند، از این‌رو سرزمین مذکور به نام طبرستان خوانده شد (شهابی، ۱۳۷۳: ١٦/ ١ الی۳).

محمد بن جریر طبری را عالمی ذوالفنون می‌خوانند که در رشته‌های متعددی ازجمله تاریخ، حدیث، فقه، تفسیر، نحو، لغت و حتی پزشکی متخصّص بوده است تا آنجا که شاگردانش ایام زندگانی او را از هنگام بلوغ تا زمان مرگش، در شهر بغداد، حساب کردند و آن‌گاه اوراق تصنیفاتش را برشمردند و بر مدّت عمرش تقسیم کردند که به هر روز چهارده ورق رسید (همان: ١٦/ ٣-٩-١٧-٣٧).

در مذهب و آیین این مورّخ نامدار ایرانی، که انسانی تندرست و فروتن و خوش‌اخلاق بود، اختلاف است (همان: ١٦/ ٢١). هرچند او به تشیّع شهرت داشت و نویسندهٔ کتاب روضات‌الجنات نیز به دلیل زادگاه طبری که به شهر تشیّع مشهور بود و کتابی که او دربارهٔ حدیث غدیرِخم نگاشته است، بر شیعه بودن محمد طبری تأکید بیشتری دارد (همان: ١٦/ ٣٥-٣٦).

منابع:

_ شهابی، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، تاریخ طبری: احوال و آثار محمد بن جریر طبری، تهران، اساطیر.

_ ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۳۸۳، العبر: تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

حسنین

طبری نسبت به شرکت امام حسن و امام حسین در جنگ با ایران تردید کرده ومعتقد است که در این‌باره دو نقل مختلف وجود دارد: یکی به حضور حسنین در جنگ طبرستان اشاره دارد و دیگری نامی از آن دو نمی‌برد (طبری، ۱۳۸۳: ۵/ ۲۱۱۶-۲۱۱۷).

اما ابن‌خلدون بر آن باور است که در سال سی‌ام، سعید بن العاص، با سپاهی ازجمله حسن بن علی و حسین بن علی به جنگ مازندران رفت (ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ۱/ ۵۵۳). چنان‌که در قسمت دیگری از کتاب تاریخ‌العِبَر، که یکی از جامع‌ترین آثار تاریخی است، می‌نویسد:

چون حسن (ع) در مداین نزول کرد در میان لشگر شایع شد که طلایه‌دار سپاه او کشته شده، مردم به هیجان آمدند و صفوف درهم ریخت و به خیمه‌های حسن حمله کردند و دست به غارت گشودند تا آنجا که فرشی را که روی آن ایستاده بود، بکشیدند و رداء از تنش بربودند و یکی از آن میان حربه‌ای به رانش زد. افراد قبیلهٔ ربیعه و همدان به دفاع از او پرداختند و او را بر روی تختی به مداین بردند. حسن (ع) به کاخ مداین درآمد، نزدیک بود رشتهٔ کارها از دستش برود. در آن‌حال به معاویه نامه‌ای نوشت و گفت که از خلافت کناره می‌گیرد، به شرط آن‌که بیت‌المال کوفه را، که پنج‌هزارهزار است، به او دهد و خراجِ دارابجرد فارس را برای او بفرستد و علی (ع) را دشنام ندهد. معاویه شروط را پذیرفت. چون برادرش حسین (ع) و عبدالله بن جعفر آگاه شدند، او را ملامت کردند ولی او به سخنشان گوش ننهاد (همان: ۱/ ۶۲۲-۶۲۳).

منابع:

_ ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۳۸۳، العبر: تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

_ طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۳، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.

مقدمهٔ ابن‌خلدون

عبدالرحمن بن خلدون معروف به ابن‌خلدون (۷۳۲-۸۰۸)، در خانواده‌ای آندلسی در تونس متولّد شد و پس از سال‌ها فعالیت در عرصهٔ سیاست، سرانجام از سیاست کناره‌گیری کرد و به نوشتن کتاب «مقدمه» پرداخت. کتابی مشهور که در قالب دو جلد و در هزاروانده‌ی صفحه توسط محمد پروین‌گنابادی به فارسی ترجمه شده است.

ابن‌خلدون در این کتاب خود ضمن دفاع از جبر اجتماعی و عصبیّت - حمایت کردن و یاری رساندن به یکدیگر به سبب اشتراکاتی مانند خویشاوندی، هموطن بودن و هم‌دینی - معتقد است که خودکامگی، تجمّل‌خواهی و تن‌آسایی در دولت‌ها الزامی و اجتناب‌ناپذیر بوده و خواست خداوند شمرده می‌شود. هرچند سستی، خلل، ضعف و فرسودگی دولت را در پی خواهد داشت (ابن‌خلدون، ۱۳۸۲: ۱/ ۳۱۸-۳۲۰-۳۲۱).

ابن‌خلدون باآن‌که عربی مسلمان است، اما به ستایش از ایرانیان پرداخته و صراحتاً اذعان کرده است که یکی از شگفتی‌های جهان این است که بیشتر دانشوران ملّت اسلام، چه در علوم شرعی و چه در علوم عقلی، به‌جز موارد نادر، همگی غیرعرب هستند (همان: ج ۲، ۱۱۴۸).

ایرانیان به علّت تمدّن راسخی که از آغاز تشکیل دولت فارس داشته‌اند بر این امور [صنایع و پیشه‌ها] استوارتر و تواناتر بودند، چنان‌که صاحب صنعت نحو، سیبویه، و پس از او، فارسی، و به دنبال آنان، زجاج، بود و همهٔ آنان از لحاظ نژاد ایرانی به‌شمار می‌رفتند لیکن تربیت آنان در محیط زبان عربی بود و آنان زبان را در مهد تربیت آمیزش با عرب آموختند و آن را به‌صورت قوانین و فنّی درآوردند که آیندگان از آن بهره‌مند شوند (همان: ۲/ ۱۱۵۰). همچنین بیشتر دانندگان حدیث که آن‌ها را برای اهل اسلام حفظ کرده بودند ایرانی بودند یا از لحاظ زبان و مهد تربیت ایرانی به‌شمار می‌رفتند. و همهٔ عالمان اصول فقه چنان‌که می‌دانی و همهٔ کلیهٔ علمای علم کلام و همچنین بیشتر مفسّران ایرانی بودند و به‌جز ایرانیان کسی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد (همان: ۲/ ۱۱۵۰).

و اما علوم عقلی، که ایرانیان به آن اهمیّت عظیمی می‌دادند، نیز در اسلام پدید نیامد و تازیان آن‌ها را فرو گذاشتند و به جز ایرانیان عربی‌دان کسی آن‌ها را نمی‌دانست (همان: ۲/ ۱۱۵۱). و هم گویند که این علوم پس از آن‌که اسکند دارا را کشت و بر کشور کیانیان غلبه یافت از ایرانیان به یونانیان رسیده است چه اسکندر بر کتب و علوم بی‌شمار و بی‌حدّ و حصری از ایشان دست یافت (همان: ۲/ ۱۰۰۲). و چون ایران به دست اعراب فتح شد و کتب بسیاری در آن یافتند، سعد بن ابی‌وقاص به عمر بن خطاب نامه‌ای نوشت تا دربارهٔ کتب و به غنیمت بردن آن‌ها برای مسلمانان کسب اجازه کند. لیکن عمر به وی نوشت که آن‌ها را در آب فرو افکنید چه اگر آن‌ها راهنمایی و راستی باشد، خداوند ما را به رهبری کننده‌تر از آن‌ها هدایت کرده است و اگر کتب اهل ضلال و گمراهی است، پس کتاب خدا ما را از آن‌ها بی‌نیاز کرده است. از این‌رو آن‌ها را در آب یا آتش افکندند. این است که علوم عقلی ایرانیان ازمیان رفت و چیزی از آن‌ها به ما نرسید (همان: ۲/ ۱۰۰۲).

ابن‌خلدون در ادامه طی چندین فصل به مقایسهٔ قوم عرب با اقوام دیگر پرداخته و اعراب را بی‌استعداد، عقب‌مانده و دور از تمدّن خوانده است و می‌آورد:

هرگاه قوم عرب بر کشورهایی دست یابد به سرعت آن ممالک رو به ویرانی می‌روند زیرا تازیان ملتی وحشی‌اند و این خوی بر ایشان لذت‌بخش است زیرا در پرتو آن از فرمان‌بری حکّام و قانون سَر باز می‌زنند و پیداست که چنین خوی و سرشتی با عمران و تمدّن منافات دارد. و نیز در مَثَل، آنان از اینرو به سنگ نیازمند هستند که از آن دیگدان بسازند و دیگ غذاپزی خود را روی آن بگذارند و به همین سبب بناها را خراب می‌کنند و علّت ویران ساختن کاخ‌ها و عمارات توسّط آنان برپا ساختن خیمه‌ها است. پس سرشت و طبیعت ایشان منافی شهرنشینی و عمران است (همان: ۱/ ۲۸۵-۲۸۶). و کشورداری برای تازیان حاصل نمی‌شود مگر به شیوهٔ دین و آمدن پیامبری در میان آنان؛ چراکه به‌جز خوی وحشیگری و غارتگری، صفات بد دیگری در آن‌ها یافت نمی‌شود و لذا زودتر از همهٔ مردم حق و راستی را می‌پذیرند (همان: ۱/ ۲۸۸-۲۸۹).

منبع:

_ ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۳۸۲، مقدمهٔ ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین‌گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی.

الله

عرب‌ها در گذشته هم الله را خدای خود می‌دانستند و هر قبیله از طریق بت خود با الله ارتباط برقرار می‌کرد (موحد، ۱۳۹۸: ۲۲۷).

نام جدّ پیامبر اسلام، عبد مناف بوده است که پدر و مادر او به سبب تقرّب به یکی از بزرگ‌ترین بتان مکه، مناف، فرزند خود را بدین اسم نامیدند (طبری، ۱۳۶۳: ۳/ ۸۰۵). چنان‌که عبدالمطلب نام یکی از پسران خود را که پدر پیامبر اسلام است، عبدالله نهاد. لذا همان‌طور که اسامی مختلف بت‌ها در میان اعراب قبل از اسلام رایج بوده است، واژهٔ «الله» نیز به عرب بعد از اسلام تعلّق نداشته و اعراب دوران جاهلیّت هم نام فرزندان خود را بدان زینت می‌بخشیدند.

ابن‌واضح یعقوبی، مورّخ شیعهٔ قرن سوم هجری، آورده است که چون اعرب برای زیارت خانه می‌آمدند و این بت‌ها را می‌دیدند از قریش و خزاعه جویا می‌شدند و آن‌ها در جواب می‌گفتند: این‌ها را پرستش می‌کنیم تا ما را به خدا نزدیک کنند... پس اعراب هرگاه می‌خواستند به زیارت کعبه روند، افراد هر قبیله‌ای نزد بت خود می‌ایستادند و نزد آن نیایش می‌کردند. سپس تا ورود به مکه تلبیه می‌گفتند و تلبیه‌هایشان مختلف بود. لبّیک، اللهم لبّیک، لبّیک لاشریک لک (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱/ ۳۳۲-۳۳۳).

طبری هم متذکر شده است در صلح حدیبیه وقتی کفّار عبارت «بسم‌الله الرحمن‌الرحیم» را نپذیرفتند و گفتند ما این عبارت را نمی‌شناسیم بنویس «بسمک‌اللهم»، پیامبر اسلام پذیرفت (طبری، ۱۳۶۳: ۳/ ۱۱۲۳).

منابع:

_ یعقوبی، احمد بن اسحاق، ۱۳۸۲، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.

_ طبری، محمد بن جریر، ۱۳۶۳، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.

_ موحد، محمدعلی، ۱۳۹۸، در کشاکش دین و دولت، تهران، ماهی.

کتاب «اُمَّهاتُ‌المؤمنین ازواج رسول‌الله»، نوشتهٔ امیرحسین خُنجی (با نام اصلی حسین اکبری)، اثری مختصر و مستند دربارهٔ زنان متعدّد پیامبر اسلام است که در نوشتن آن از کتاب‌های مرجعی مانند سیرهٔ ابن‌هشام، انساب‌الاشرافِ بَلاذُری، طبقاتِ محمد بن سعد واقدی، مغازیِ محمد بن عمر واقدی، تاریخ یعقوبی و تاریخ طبری بهره جسته است.

امیرحسین خنجی (۱۳۲٦-۱۳۹۲) در این کتاب خود از تعداد همسران پیامبر اسلام و سُرِّیه یا کنیزکان همخوابهٔ او سخن گفته و زوجه‌های محمد را امهات‌المؤمنین خوانده است؛ چراکه خداوند در قرآن زنان پیامبر را به منزلهٔ مادران مؤمنین معرّفی می‌کند که کسی حق ازدواج با آنان را ندارد (خنجی، بی‌تا: ۱۷-٤۱).

محمد بن عبدالله در ۲۵ سالگی برای نخستین‌بار خدیجهٔ مطلّقهٔ ۴۰ ساله را، که پیش از این دوبار شوهر کرده بود، به همسری برگزید (همان: ۷) و به استثنای خدیجه، تنها از کنیز همخوابهٔ مصری‌اش، ماریه قبطیه، که زنی بسیارزیبا و مورد حسد عایشه و حفصه بود، صاحب فرزندی به نام ابراهیم شد که در زمان شیرخوارگی وفات نمود (همان: ۴۱-٤۲-۱۱۳-۱۲۲). پیامبر پس از وفات خدیجه، ۱۲ همسر و سُرِّیه داشت که با احتساب خدیجه تعداد همسران او را ۱۳ نفر شمرده‌اند که عبارتند از خدیجه، سوده، عایشه، حفصه، ام‌سلمه، جُوَیریه، ریحانه، زینب، صفیه، ام‌حبیبه، ماریه، میمونه و رُبَیحه (همان: ۴۵؛ ابن‌هشام، ۱۳۹۲: ۳/ ۶۱۳). هرچند برخی از مورّخین تعداد این زنان را نامشخّص و بیشتر از این دانسته (خنجی، بی‌تا: ۴۸) و معتقدند که پیامبر اسلام بیش از ده نفر از زنانش را طلاق داده است (همان: ۴۸ الی۵۵).

سوده، دختر زَمعَه، دومین و تنها همسر مسنّ پیامبر بود که حضرت او را پس از وفات خدیجه برای نگهداری فرزندانش گرفته بود (همان: ۱۷-۱۸). سوده، که پیامبر اسلام او را طلاق داده بود، از رسول خدا تقاضا می‌کند که او را به زندگی خود برگرداند تا در روز محشر با همسران پیامبر محشور شود. پیامبر اسلام هم با این شرط که وظیفهٔ زناشویی از او نطلبد و نوبت خودش را به عایشه بدهد، سوده را به خانه برگرداند (همان: ۴۵-٤٦).

عایشه، دختر ابوبکر، سومین زوجه و تنها همسر باکرهٔ محمدِ ۵۳ ساله بود که در ۷ سالگی به عقد پیامبر در آمد و در ۹ سالگی با او درآمیخت (همان: ۱۸-۱۹-۲۱؛ ابن‌هشام، ۱۳۹۲: ۳/ ۶۱۳).

مصنّف لارستانیِ این کتاب متذکّر شده است کسانی چون ملاهای تاریخ‌نخوانده در توجیه ازدواج‌های متعدد پیامبر اسلام نوشته‌اند که او می‌خواست با زن گرفتن از قبیله‌ها پیوند آن‌ها با خودش را مستحکم بدارد! چنین کسانی یا سیره را به درستی نخوانده و زنان پیامبر را نشناخته‌اند یا دلشان می‌خواهد که چنین بوده باشد؛ چراکه زنان پیامبر نه از سران قبایل بودند و نه تأثیری در مسلمان شدن خانواده‌های آنان داشتند. و بهترین مدّعا و نمونهٔ آن، داستانِ ازدواج جنجالی پیامبر با زینب، همسر سابق پسرخوانده‌اش، زید بن حارثه، است (خنجی، بی‌تا: ۶۳-٦٤-۷۸-۷۹-۸۰). کسانی هم که معتقدند پیامبر زنان بیوه را می‌گرفت تا بی‌سرپرست نمانند، سخنشان بی‌پایه است؛ چراکه همهٔ زنانی که پیامبر در مدینه گرفت جوان بودند و خواستگار داشتند. مثلاً حفصه، دختر عمر، وقتی بیوه شد جوان بود و عثمانِ جوان و ثروتمند خواستگارش بود، اما پیامبر او را گرفت و دختر خودش را به عثمان داد (همان: ۶۵).

منابع:

_ خنجی، امیرحسین، بی‌تا، امهات‌المؤمنین ازواج رسول‌الله، بی‌جا، بی‌نا.

_ ابن‌هشام، عبدالملک، ۱۳۹۲، سیرت محمد رسول‌الله، ترجمه مسعود انصاری، تهران، مولی.

سیرهٔ ابن‌هشام

نخستین کتابی که دربارهٔ زندگی پیامبر اسلام نوشته شده است، کتاب مهم «سیرت‌النبویه» است که در واقع محمد بن اسحاق (۸۵-۱۵۳) آن را تألیف کرد و پس از او عبدالملک بن هشام به تصحیح و جمع‌آوری آن پرداخت. گزارش ابن‌هشام از سیرهٔ ابن‌اسحاق و تدوین و شرح آن با برخی افزود و کاست‌ها سبب شده است تا این کتاب با عنوان «سیرهٔ ابن‌هشام» شناخته شود.

ابن‌هشام متذکّر شده است که پیامبر اسلام و قریش از فرزندان هاشم بن عبدمناف بن قُصَیّ بن کِلاب، و بنی‌امیه از فرزندان عبدشمس بن عبدمناف بن قُصَیّ بن کِلاب بوده و درواقع پسرعموهای یکدیگرند (ابن‌هشام، ۱۳۹۲: ۱/ ۱۵۲-۱۵٤-۱۵۵-۱۵۷-۱۵۸-٤۲۹). چنان‌که اذعان کرده است عبدالمطلب نذر کرد اگر صاحب ده فرزندِ پسر شود و همهٔ آنان به سنّ بلوغ برسند و از او حمایت کنند، یکی از آنان را برای خداوند در کعبه قربانی کند.

وقتی شمار پسرانش به ده نفر رسید و دانست که آنان خواهند توانست از او حمایت کنند، برخاست و به نزد هبل رفت تا به درگاه خداوند دعا کند. آنگاه او قرعه را انداخت و قرعه به نام عبدالله افتاد و عبدالمطلب دست او را گرفت و کارد را برداشت تا او را ذبح کند. قریشیان و فرزندانش به او گفتند سوگند به خداوند اگر او را قربانی کنی، مرتکب گناه شده‌ای و آنگاه همواره افرادی فرزندانشان را می‌آورند که قربانی کنند و دیگر هیچ ضمانتی برای برجای ماندن نسل انسان وجود نخواهد داشت (همان: ۱/ ۲۰۹-۲۱۲). پس چارهٔ کار را به زنی غیب‌گو سپردند و زن به آنان گفت امروز از نزد من بروید تا این‌که جِنّم به نزدم بیاید و در این‌باره از او پرسش کنم. آنگاه فردای آن روز به نزدش آمدند و آن زن گفت صد شتر حاضر کنید، در میانشان قرعه اندازید باز هم اگر قرعه به نام او [عبدالله] درآمد، آن‌قدر بر شمار شتران بیفزایید تا پروردگارتان خشنود شود، اما اگر قرعه به نام شتر درآید به جای او آن شتر را قربانی کنید. پس شترها را ده به ده می‌افزودند تا شمار شتران به یکصد رسید و این‌بار قرعه بنام شتران افتاد (همان: ۱/ ۲۱۲ الی۲۱۵).

وقتی محمد بن عبدالله صلی‌الله علیه و آله و سلّم به نبوّت رسید، فرمود: این دینی است که خداوند متعال مرا برای رساندنش به بندگان خویش به پیامبری برگزیده است. اما تو، عمو جان، از هرکس دیگری سزاوارتری که دعوت مرا به این دین بپذیری و در راه آن به من یاری رسانی. ابوطالب در پاسخ گفت: ای برادرزاده، من نمی‌توانم دین پدران خویش و آیینی را که بر آن بوده‌اند رها کنم، اما سوگند به خداوند تا زمانی که زنده باشم هرگز نمی‌گذارم گزندی به تو رسد (همان: ۱/ ۳۳۴؛ ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۸۶).

و اما شمار همهٔ زنانی که رسول خدا با آنان ازدواج کرد، سیزده نفر است. عایشه، دختر ابوبکر، هفت‌ساله بود که در مکه با پیامبر ازدواج کرد و نُه یا ده سال داشت که در مکه به خانهٔ حضرت رفت و تنها زن باکرهٔ ایشان بود. خدیجه قبلاً دوبار، ابتدا با عتیق بن عابد و سپس با ابی‌هالة بن مالک ازدواج کرد و از آنان صاحب چهار فرزند بود. خدیجه، دختر خُوَیلد، نخستین زنی بود که آن حضرت با او ازدواج کرد. و حضرت خدیجه تمام فرزندان آن حضرت جز ابراهیم را به دنیا آورد (ابن‌هشام، ۱۳۹۲: ۳/ ۶۱۳). فرزندانی که به ترتیب عبارتند از قاسم، طیّب، طاهر و بزرگ‌ترین دخترش رقیّه (همسر عثمان بن عفّان) و پس از او زینب و پس از او امّ کلثوم و پس از او فاطمه بود. قاسم و طیّب و طاهر در زمان جاهلیّت درگذشتند، اما دخترانش همگی دوران اسلام را درک کردند (همان: ۱/ ۲۵۷-۴۲۷).

منابع:

_ ابن‌هشام، عبدالملک، ۱۳۹۲، سیرت محمد رسول‌الله، ترجمه مسعود انصاری، تهران، مولی.

_ ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۳۸۳، العبر: تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

انواع قوم عرب

برخی از مورّخین قوم عرب را به سه گروه «عرب بائده»، «عرب عاربه» و «عرب مستعربه» تقسیم کرده‌اند. مقصود از عرب بائده قبایلی چون عاد و ثمود هستند که در اوان ظهور اسلام به‌کلّی از میان رفته‌اند و اثری از ایشان برجای نمانده است. عرب عاربه ازجمله اوس و خزرج را هم عرب اصیل یا همان قحطانیه شمرده‌اند که از اولاد سام بن نوح هستند. عرب مستعربه را نیز عرب غیراصیلی خوانده‌اند که به عرب اسماعیلیه یا عدنانیه معروف است. عرب مستعربه، که از آن جمله می‌توان به قبیلهٔ مشهور قریش و پیامبر اسلام اشاره کرد، اعرابی از فرزندان اسماعیلِ نبی هستند که در اصل عرب نبوده و بعدها به سبب ازدواج با اعراب و آموختن زبان و آداب ایشان، درشمار طوایف عرب درآمدند و قبول عربیّت کردند (اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۳).

منبع:

_ اقبال آشتیانی، عباس، ۱۳۹۲، تاریخ ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، تهران، دبیر.

قربان خاک‌پای همایون مبارکت شوم... خدا و پیغمبر خدا شاهد است که این غلام... دستخط همایون را مثل وحی منزل دانسته... و جمیع عمر و عالم را برای وجود مبارک شما می‌خواهم و اگر به فرض محال خدا روزی ده جان به من بدهد، همه را در راه شما اگر ندهم نامردترین روی زمین هستم (آل‌داود، ۱۳۷۱: ذیل «نامه‌های امیرکبیر به ناصرالدین شاه»، ۸۳-۲۰۰).

امیرکبیر به‌مانند بسیاری از رجال سیاسی، که به بزرگ‌داشت حاکمان وقت خود پرداخته‌اند، ناصرالدین‌شاه را تعظیم می‌کرد و همواره در ملاقات‌ها و نامه‌هایش به تمجید و ستایش از او می‌پرداخت و از پادشاه ایران با کلماتی چون همایونی، مبارک، روحنا فداه و قبلهٔ عالم یاد می‌نمود. چنان‌که خود را نیز غلام، نوکر، فدوی، خاکِ‌پا، خانه‌زاد، ناقص‌العقل و جاروکش آستانه می‌خواند (همان: ٦١-٦٢-٦٣-١٣٠-١٥٦).

امیرکبیر معتقد است اگر ناصرالدین‌شاه کمی همّت داشته باشد، خیالات فاسد مردم تمام می‌شود و کارها چنان منظم می‌گردد که همهٔ عالم حسرت مدیریت او را خواهند خورد. حال چه امیرها باشند چه نباشند؛ چراکه به فضل خدا ذات مبارک همایونی دوای هر دردی است و نباید فراموش کرد که این‌ها تملّق و جسارت نبوده و حقیقت‌گویی است (همان: ١٥٨).

خداوند عالم به حرمت ائمهٔ اطهار سایهٔ بلندپایهٔ قبلهٔ عالم و وجود مبارک پادشاه دین‌پناه روحنا فداه را از جمیع بلیّات در حفظ و حمایت خود نگاه داشته... قدرت و شوکت به اسلام بدهد (همان: ٧٦-٩٩) و جان ناقابل این غلام را فدای خاک‌پای همایون نماید (همان: ٧٦). معلوم است ما غلام‌ها هرچه داریم از تصدّق سر مبارک است (همان: ٧١) و اختیار ملک و رعیت هردو با سرکار همایون است (همان: ٧٨).

کتاب «نامه‌های امیرکبیر»، شامل ۳۱۷ نامه از امیرکبیر به ناصرالدین‌شاه و گزیده‌ای از نامه‌های او به دیگران است. نامه‌هایی که به‌زعم علی آل‌داود اگر صدارت امیرکبیر را در نظر بگیریم شاید تعداد آن‌ها بیش از هزار

مکتوب بوده و امروز کمتر از نیمی از آن به دست ما رسیده است (همان: ۹-۲۵). چنان‌که از نامه‌های جعلیِ منسوب به امیرکبیر، که در شبکه‌های مجازی انتشار یافته و در هیچ‌کدام از کتاب‌های معتبر ذکر نشده است، می‌توان به «عزل شاهزاده موثق‌الدوله» و «راز و نیاز در شب قدر» اشاره کرد.

منبع:

_ آل‌داود، سید علی، ۱۳۷۱، نامه‌های امیرکبیر به انضمام رسالهٔ نوادرالامیر، تهران، نشر تاریخ ایران.

ابن‌راوندی

مورخ نامدار ایرانی، عباس اقبال آشتیانی، صفحاتی مختصر از فصل پنجم کتاب «خاندان نوبختی» را به ابن‌راوندی اختصاص داده و متذکر شده است که شرح حال ابوالحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق مشهور به ابن‌راوندی، از اهالی مروالروذِ خراسان، درست روشن نیست و چون نظرات در باب او مختلف و غیرِمسلّم بوده و در عصر حاضر هیچ کتابی از وی باقی نمانده است، نمی‌توان دربارهٔ ایشان نتیجه‌ای گرفت (اقبال آشتیانی، ۱۳۱۱: ۸۷الی۹۰).

این متکلّم ایرانی ابتدا معتزلی بود و پس از آن به مذهب تشیّع اظهار تمایل کرد و در ردّ معتزله وتأیید فرقهٔ شیعه کتاب‌هایی نوشت. به همین مناسبت نویسندگان معتزلی و سنّی ازجمله ابوالحسین خیاط در الانتصار بر او تاختند و وی را زندیق خواندند و از بزرگ‌ترین ملحدان اسلام شمردند (همان: ۸۸-۸۹). هرچند برخی از شیعیان به تمجید از او، که در قرن سوم هجری می‌زیست، پرداختند و سید مرتضی در یکی از کتاب‌هایش با عنوان شافی به دفاع از وی برخاست (همان: ۸۹-۹۱-۹۲).

منبع:

_ اقبال آشتیانی، عباس، ۱۳۱۱، خاندان نوبختی، طهران، مطعبه مجلس.

بر قدسیان آسمان من هر شبی یا هو زنم | گر صوفی از لا دم زند من دم ز الّا هو زنم
من کوکویی دیوانه‌ام صد شهر ویران کرده‌ام | بر تاج قیصر قی کنم بر قصر خاقان قو زنم
ای کاروان ای کاروان من دزد شبرو نیستم | من پهلوان کشورم من تیغ روبارو زنم

(نعیمی، ۱۳۵۳: ۱۸)

یکی از کتاب‌های مختصر و تقریباً متفاوتی که در شناخت فرقهٔ حروفیه و نقطویه نگاشته شده است، کتاب «جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان»، اثر علی میرفطروس است که درحقیقت قسمتی از فصل آخر کتاب حلاج است.

بنیان‌گذار فرقهٔ حروفیه، فضل‌الله نعیمی (متولّد استرآباد)، در سال ۸۰۴ هجری در شیروان به‌سر می‌برد. تیمور، پسر سوم خود، میرانشاه را، که حاکم آذربایجان بود، مأمور دستگیری و قتل این شاعر آزادی‌خواه و پیروان او ساخت. میرانشاه نیز چنین کرد و پس از مدتی به فتوای علما او را با ریسمان بستند و در کوچه و بازار گردانیدند و سپس به شکل فجیعی به قتل رسانیدند (میرفطروس، بی‌تا: ۳۷-۴۵-۴۶).

پس از کشته شدن فضل‌الله نعیمی، پیروان حروفیه به ترکیه و حلب رفتند و شاعر آزادی‌خواه دیگری به نام عمادالدین نسیمی به تبلیغ و ترویج عقاید این فرقه پرداخت تااین‌که او نیز به سبب عقاید آتئیستی و سیاسی دستگیر شد، به الحاد و ارتداد محکوم گردید و سرانجام پوست از تن او جدا کردند و دست و پایش بریدند (همان: ۴۶-۴۷-۵۳-۵۴). در ادامه هم اندیشمند رشتی، محمود پسیخانی، که ابتدا از همفکران و یاران فضل‌الله نعیمی بود اما پس از مدّتی از او کناره گرفت، به تأسیس سازمان و فرقهٔ جدیدی به نام پسیخانیان یا نقطویان پرداخت (همان: ۶۰-۶۳). هرچند او را نیز دستگیر کردند، شکنجه دادند و در سال ۸۳۱ هجری به قتلش رساندند (همان: ۶۹).

میرفطروس معتقد است که برخی از آثار رهبران نهضت‌های حروفیه و نقطویه (پسیخانیان) به خاطر شرایط خاص مذهبی و سیاسی با عبارات صوفیه و اصطلاحات عرفانی و مضامین شیعه آمیخته است، اما عقایدشان فاقد سنخیّت با پانتئیسم عرفانی بوده و خواندن دقیق نوشته‌هایشان افکار روشنفکری و عقاید آتئیستی آن‌ها را به خوبی آشکار می‌سازد (همان: ۳۳-۴۱). چنان‌که هستهٔ مرکزی عقاید این فرقه را انسان و انسان‌خداییِ حلاج دانسته (همان: ۲۸-۳۸-۳۹-۶۴) و متذکّر شده است که فضل‌الله نعیمی و محمود پسیخانی ملحد هستند (همان: ۴۱-۶۰-۶۶)؛ چراکه حروفیه معتقد است هرکس بتواند خویشتن را بشناسد، به مقام خدایی خواهد رسید و ذکر نقطویه نیز عبارت «لا اله الا المُرکَّب‌المُبین» است که مراد از مرکّب‌المبین انسانی است که به مقام خدایی رسیده است (همان: ۴۰-۶۶).

صادق کیا هم در کتاب «نقطویان یا پسیخانیان»، نقطویه را دین جدیدی می‌شمرد که محمود پسیخانی آن را در سال ۸۰۰ پدید آورد و به مانند فضل‌الله نعیمی خود را مهدی موعود خواند که پیامبر اسلام به آمدن او مژده داده است.

محمود می‌گفت که دین اسلام برافتاد و دور عرب به پایان رسید و از این پس دور دورِ عجم است و دین دینی است که وی آورده است. لذا مسلمانان این گروه را ملاحده خوانده‌اند زیراکه خدا و رستاخیز و بهشت و دوزخ را نمی‌شناختند و انسان کامل را می‌پرستیدند و او را مرکب‌المبین خوانده و می‌گفتند آنچه تا کنون به نام خدا خوانده می‌شد همین است (کیا، ۱۳۲۰: ۵-۱۰-۱۱).

علی میرفطروس بر اشتباه قریب بالاتفاق محقّقین و مستشرقین ایرانی و خارجی در شناخت نهضت‌های مذکور تأکید کرده و مسلمان دانستن و آگاه پنداشتن حروفیان و نقطویان به اسرارِ حروف و نقطه‌های قرآن را نادرست شمرده است (میرفطروس، بی‌تا: ۳۳). چنان‌که علّت نامگذاری فرقهٔ حروفیه به این نام را مخالفت

صنعتگران و صاحبان حرفه با ظلم و ستم حکومت تیموری دانسته (همان: ۲۷) و وجه تسمیهٔ نقطویان را نیز مبارزه با محرومیت روستائیان از اصل و نقطهٔ هرچیز، یعنی زمین و خاک در دورهٔ صفویان ذکر کرده است (همان: ۶۳).

منابع:

_ میرفطروس، علی، بی‌تا، جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان، بی‌جا، بامداد.

_ کیا، صادق، ۱۳۲۰، نقطویان یا پسیخانیان، بی‌جا، انجمن ایرانویج.

_ نعیمی، فضل‌الله و نسیمی، عمادالدین، ۱۳۵۳، دیوان فارسی فضل‌الله نعیمی تبریزی و عمادالدین نسیمی شیروانی، به اهتمام رستم علی‌اُف، تهران، دنیا.

کمتر روزی است که حماسه‌های غرا و فخریه‌های مبالغه‌آمیز دربارهٔ ایران و ایرانیان نشنویم و نخوانیم. می‌شنویم که رسم جهانداری و جهانگیری را ما به عالَم آوردیم، مردم یونان دانش و فلسفه را نخست از ما آموختند، ایرانیان باستان هرگز جز راست کلمه‌ای بر زبان نمی‌راندند و کیش آن‌ها از خرافات دین‌های هم‌زمان پاکیزه بود... و دیگران جز خوشه‌چینانی از خرمن فضل ما نبوده‌اند و خود نیز گواهی داده‌اند.

بنای این‌گونه سخنان بر مبالغه یا اشتباه است... دریغ که ما گاه به کارهایی دست زده‌ایم که از آن با اسف یاد باید کرد. شهر آتن را چون دست یافتیم به انتقام سارد آتش زدیم. به مردم ارمنستان که کیش زرتشتی نمی‌پذیرفتند، جور بسیار روا داشتیم و مکرر به کشتار ایشان برخاستیم... آن‌گاه که ما در مسیر تمدن نوسفر بودیم، بعضی اقوام راهی دراز رفته بودند و ما از مردم مصر و بابل و آشور و چین و هند علم آموختیم و در ریاضیات و طب از هندیان و یونانیان و یهودان بهره بردیم. انصاف باید داد که ما در فنّ ساختمان با مصریان برابر نبوده‌ایم و در پیکرتراشی و فلسفه و آزاداندیشی به یونانیان نرسیده‌ایم و در راه‌سازی و آبیاری و بنای شهرها و کشورداری از رومیان فروتر بوده‌ایم... اما اگر به شعر خود و هنر نقاشان و معماران و کاشی‌سازان و قالی‌بافان و سابقهٔ آیین و فرهنگ خود ببالیم، مدّعی باطل نیستیم (یارشاطر، ۱۳۹۵: ۳۱۲ الی۳۱۴).

منبع:

_ یارشاطر، احسان، ۱۳۹۵، حکمت تمدنی: گزیدهٔ آثار استاد احسان یارشاطر، به کوشش محمد توکلی طَرقی، تورنتو، کتاب ایران نامَگ.

کتاب «مکتب در فرایند تکامل»، اثر دکتر حسین مدرسی طباطبایی، تفسیر و شرحی است بر تاریخ تحوّل فکری شیعه در سه قرن نخستین که با شنیده‌ها و خوانده‌های رایج و سنّتی شیعه ناهمگونی بسیاری دارد. ترجمهٔ فارسی این اثر اولین‌بار در سال ۱۳۷۴ از سوی نشر داروین در شهر نیوجرسی آمریکا به چاپ رسید و دوازده سال بعد نیز در ایران منتشر شد. کتابی که برخی معتقدند انتشار آن از سوی وزارت ارشاد دولت احمدی‌نژاد بیشتر به طنز می‌ماند. چنان‌که انتشار آن اعتراضات فراوانی را به‌همراه داشت و گویی یکی از روزنامه‌های کثیرالانتشار، نویسندهٔ کتاب را روحانی فاسدی خواند که با فریب‌کاری شیادانه کوشیده است وجود امام زمان را مبهم بنمایاند.

حضرت عسکری ظاهراً مانند پدر بزرگوار خود هرگز ازدواج نفرموده و همسری نیز نداشتند، بلکه تنها از دو کنیز به نام‌های نرجس و ورداس برخوردار بودند. لذا مادر حضرت عسکری برای آن‌که جعفر [برادر امام] بر میراث امام معصوم دست نیابد، چنین القاء احتمال فرمود که یکی از کنیزان حضرت عسکری حامله است و بنابراین ایشان دارای فرزند هستند. و حال آن‌که با تحت نظر گرفتن کنیز امام عدمِ‌صحّت چنین مطلبی مشخص شد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶).

دکتر حسین مدرسی طباطبایی، یکی از استادان دانشگاه پرینستون و دانش‌آموختهٔ حوزهٔ علمیهٔ قم است که اجازهٔ اجتهاد دارد و پیش از انقلاب، یکی از شاگردان مرتضی مطهری بوده و به توصیهٔ او راهی آکسفورد شده است. آیت‌الله حسین مدرسی طباطبایی در این کتاب خود، که بخش عمدهٔ آن پیرامون عقاید غالیان شیعه است، با کمی شک و تردید اذعان می‌کند که برخی از روایات نشان می‌دهند که حضرت صادق مایل نبودند خود را امام بخوانند (همان: ۳۶-۳۷). و نظریهٔ عصمت ائمه هم در همین دوره یعنی دورهٔ امام صادق به‌وسیلهٔ هشام بن حکم پیشنهاد گردید و مدد شایانی به پذیرفته شدن و جاافتادن هرچه بیشتر ذهنیّت جدید کرد. ذهنیّتی که در آن امام دیگر رهبر مبارزه و منجی موعود که سال‌ها در انتظارش بودند، نبود و امام اساساً

رئیس و رهبر مذهب بود (همان: ۳۹).

مدرسی طباطبایی معتقد است که ائمهٔ بر اساس روایاتی که از آنان در دسترس است به شدت غُلات را محکوم کرده و انتساب علم غیب و هر گونه جنبهٔ فوق بشری به خود را رد می‌نمودند (همان: ۸۸-۹۱). و برخی از عالمان شیعه با مسائلی مانند قدرت ائمه بر اظهار معجزه، دریافت وحی، شنیدن صدای فرشتگان، شنیدن صدای زائران حرم‌هایشان، آگاهی بر احوال شیعیان و علم غیب با نظر مُفَوّضه [گروهی از غالیان] مخالفت کردند و معتقد بودند هر کس پیامبر اکرم یا ائمه اطهار را از سهو و اشتباه ،که ارتباطی به ابلاغ پیام الهی ندارد، مصون بداند غالی است (همان: ۹۳-۹۴-۱۰۰-۱۰۱). البته تلاش شبانه‌روزی و پیگیر مُفَوّضه در اشاعهٔ افکار خود بی‌ثمر نبود و پاره‌ای از افکار آنان مانند افزودن شهادت ثالثه در اذان، که به تصریح شیخ صدوق از ابداعات و شعائر آنان بود، علی‌رغم بی‌میلی یا مخالفت بسیاری از فقهای شیعه به‌صورت یک شعار و سنت شیعه درآمد (همان: ۹۸-۹۹).

امامان نخستین شیعه تا روزگار امام صادق از پیروان خود خمس نمی‌ستاندند و اعتقاد عمومی بر آن بود که این مالیات را قائم آل محمد پس از آن‌که دولت تأسیس نماید، دریافت خواهد نمود. امام کاظم هم خمس نمی‌گرفت، اما برای نخستین‌بار نظام وکالت را بنیاد گزارد و مردم وجوهاتی زیر عناوین مختلف ازجمله زکات به نمایندگان امام در بلاد مختلف پرداخت می‌کردند. دریافت منظّم و سیستماتیک خمس ظاهراً از سال ۲۲۰ هجری قمری آغاز شد و امام جواد به وکلای مالی خود در بلاد دستور فرمود از چند رقم درآمد مشخّص، که در سندی مکتوب تشریح شده است، مطالبهٔ خمس کنند. و از اسناد تاریخی فهمیده می‌شود که پس از این در سال‌های آخر امامت حضرت هادی مسألهٔ دریافت خمس به‌شکل منظّم و مرتّب با تشکیلات دقیق و متین توسّط وکلای امام در نواحی مختلف کشورهای اسلامی انجام می‌شده است (همان: ۴۴ الی۴۸).

منبع:

_ مدرسی طباطبایی، حسین، ۱۳۸۹، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران، کویر.

مغول

غایرخان طمع در مال ایشان [بازرگانان مغول] کرد... و ایشان را بی‌مال و جان کرد بلک جهانی را ویران و عالَمی را پریشان و خلقی را بی‌خان‌ومان و سروران، به هر قطره‌ای از خون ایشان جیحونی روان شد و قصاص هر تار مویی صدهزاران سَر بر سر هر کویی گویی گردان گشت و بَدل هر یک دینار هزار قنطار پرداخته شد... فرمان شده بود تا شهر [نیشابور] را از خرابی چنان کنند که در آنجا زراعت توان کرد و تا سگ و گربهٔ آن را به قصاص زنده نگذارند و دختر چنگزخان، که خاتونِ تُغاجار بود، با خیل خویش در شهر آمد و هر کس که باقی مانده بود تمامت را بکشتند مگر چهارصد نفر را که به اسم پیشه‌وری بیرون آوردند و به ترکستان بردند... و سرهای کشتگان را از تن جدا کردند (جوینی، ۱۳۸۷: ۱/ ۱۶۸-۲۴۲).

پس از عهدنامهٔ دوستی میان سلطان‌محمد خوارزمشاه و چنگیزخان مغول جمع کثیری از بازرگانان مغول (۴۵۰ تا ۵۰۰ نفر) با مقدار هنگفتی کالاهای گران‌بها از مغولستان به عزم ماوراءالنهر حرکت کردند. امیر شهرِ اُترار، که اول خاک خوارزمشاه بود، یعنی غایِرخان، از خویشان ترکان خاتون، مادر خوارزمشاه، در مال ایشان طمع کرد و به سلطان چنین فهماند که آن جمع جاسوس‌اند سپس همگی ایشان را به استثنای یک تن، که به خدمت چنگیز گریخت، کشت و اموال آنان را ضبط کرد (اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۲۵۶). چون خبر این واقعه هایله به چنگیز رسید، سفیری پیش سلطان محمد فرستاد و از او تسلیم غایرخان را، که مرتکب چنین حرکتی زشت شده بود، خواست. خوارزمشاه از آنجا که اکثر لشکریان ترک او از قبیله و از بستگان غایرخان بودند و به علّت نفوذ فوق‌العادهٔ مادر، که از غایرخان طرف‌داری می‌کرد، نه تنها از تسلیم او ابا کرد، بلکه فرستادهٔ چنگیز را هم کشت و با این حرکت سفیهانه غضب خان مغول را بیش از بیش تحریک نمود و به دست ناقابل خویش سیل هجوم مغول را به طرف ممالک آباد اسلام کشاند (همان: ۲۵۶-۲۵۷).

مردم نیشابور که [چند روزی در برابر مغولان] مردانه جنگیده بودند، از کمی آذوقه به تسلیم حاضر شدند، لیکن تولی نپذیرفت و مردان آنان را کشت و زنان را به اسیری فرستاد و از ترس آن‌که مبادا در میان کشتگان

مردمی نیمه‌جان مانده باشند، امر داد تا سر همهٔ مقتولین را بریدند و شهر را با کف دست برابر کردند... عدد مقتولین نیشابور را تا حدود ۱٫۷۵۰٫۰۰۰ نوشته‌اند (همان: ۲۶۷).

سلطان خوارزمشاه در جزیرهٔ آبسکون اولاد ارشد خود، جلال‌الدین مِنکُبِرنی را به جانشینی خود نامزد کرد. جلال‌الدین اگرچه مردی بسیارشجاع و حلیم و متین بود، اما فراوان عیاشی و شراب‌خواری می‌کرد و در بی‌رحمی و خون‌خواری و بی‌تدبیری از پدر خود پائی کم نداشت و به مانند پدر نسبت به رعایا بدرفتار و کینه‌جو بود و بدون داشتن یار و یاور در یک زمان با خلیفه، اسماعیلیّه، ملکهٔ گرجستان، سلطان سلجوقی روم و پادشاه الجزیره درافتاد درصورتی‌که مغولان پشت سر او بودند. او چنان مردم ولایات را از خود رنجاند که در موقع ضرورت هیچ‌کس به داد او نرسید و غالب این جماعت حکومت مغول را بر استیلای وی ترجیح می‌نهاد. تاآن‌که از دست مغولان فرار کرد و سرانجام در سال ۶۲۸ هجری در کوه‌های مَیّافارِقین به دست جمعی از کردان به قتل رسید و سلسلهٔ خوارزمشاهی با اتمام سلطنت [تقریباً یازده سالهٔ] او به‌کلّی منقرض گردید (همان: ۲۴۹-۲۵۰).

و اما فتوح مغولان و تاتاران چنان پیش رفت که هولاکوخان اسماعیلیان و قلعهٔ اَلَموت را سرنگون کرد (همان: ۲۹۸) و در ادامه حکومت عباسیان نیز پس از پانصد و بیست و پنج سال پایان یافت (همان: ۳۰۰). تاآن‌که فرزند هفتم هولاکو، تگودار، به اسلام گروید و به احمد موسوم گردید و در ادامه خود را حامی این دین معرّفی نمود (همان: ۳۰۵-۳۰۶).

منابع:

_ جوینی، عطاملک، ۱۳۸۷، تاریخ جهانگشای جوینی، به تصحیح محمد قزوینی، تهران، هرمس.

_ اقبال آشتیانی، عباس، ۱۳۹۲، تاریخ ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، تهران، دبیر.

نقدی بر تولدی دیگر

یکی از کتاب‌هایی که در نقد ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) نوشته شده و در ایران از شهرت بسیاری برخوردار است، کتاب باسمه‌ای «تولدی دیگر»، اثر دکتر شجاع‌الدین شفا است. نویسندهٔ این کتاب، که خود را مبارز و منتقد فریب‌ها و دروغ‌های آخوندی می‌خواند، در سرتاسر تولدی دیگر دست به جعل و تحریفات متعددی می‌زند!

شجاع‌الدین شفا در این کتاب مملو از دروغ، که بعضاً از دلایل مستند و مطالب ارزنده‌ای نیز برخوردار است، به استحمار خوانندگان خود پرداخته و پژوهشگران را از استناد به چنین تحقیق ضعیف و مذبوحی منصرف می‌سازد. او که در نقل مطالب دخل و تصرفات بسیاری کرده است، گاهی از ذکر دقیق اسناد خودداری می‌نماید و گاهی هم که به دروغ نام کتاب‌ها و آدرس دقیق آن‌ها را ذکر می‌کند، می‌داند که عامهٔ مردم به مآخذ و منابع مورد اشارهٔ او رجوع نخواهند کرد!

قصد نگارندهٔ این سطور، نقد اشتباهات فراوانی که در تولدی دیگر مشاهده می‌شود، نیست. چنان‌که در جهت هذیان‌ها و نقدهای ایدئولوژی صورت گرفته از کتاب مذکور هم قدم برنمی‌دارد، بلکه درصدد ذکر چند مورد از جعلیات متعددی است که در این کتاب آمده است.

شفا در سرآغاز تولدی دیگر متذکر شده است دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، که سال‌ها پژوهشگری واقع‌بین و بی‌غرض بود، با تغییرجهتی صدوهشتاد درجه‌ای در کتاب کارنامه اسلام، که در آستانهٔ انقلاب ولایت فقیه انتشار یافت، مدعی شد همه‌جا در قلمرو ایران مقدم مهاجمان عرب را عامه مردم با علاقه استقبال کردند (شفا، ۱۳۷۹: ۱۹). و حال آن‌که کارنامه اسلام در سال ۱۳٤۸ توسط شرکت سهامی انتشار به چاپ رسید!

این نویسنده و مترجم نامدار ایرانی، که معتقد است زندگی او در زمینهٔ مسائل ادبی و تاریخی گذشته است (همان: ٤۹–۵۰)، در قسمتی دیگر از کتاب تولدی دیگر با نسبت دادن بیت جعلی «به عشق روی تو من رو به قبله می‌آرم / وگرنه من ز نماز و ز قبله بیزارم» به مولوی، سعی می‌کند که او را مصادره به مطلوب کند!

چنان‌که ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا را نیز از مخالفان معجزه پنداشته و مسیر ابن‌سینا را در راستای راه محمد بن زکریای رازی نشان داده است (همان: ٤٧).

شجاع‌الدین شفا همچنین اذعان کرده است که در انجیل‌های چهارگانه اثری از «پسر خدا بودن عیسی» مشاهده نمی‌شود (همان: ۲۰۱-۲۰۲). درحالی‌که در آیه ۲۹ از باب هشتم انجیل مَتّی، آیه ٦١ از باب چهاردهم انجیل مَرقُس، آیه ٤١ از باب چهارم انجیل لوقا و آیه ٤٩ از باب اول انجیل یوحنّا آمده است که عیسی پسر خداست.

شفا که معتقد است تا قبل از شصت سالگی بیش از شصت اثر تألیف و ترجمه کرده و تا قبل از این‌که کتابخانهٔ ۱٤۰۰۰ جلدی او در اوایل انقلاب مصادره شود، تقریباً همهٔ آن کتاب‌ها را خوانده و حاشیه‌نویسی کرده است (همان: ٥٠)، به تحریف برخی از آیات قرآن نیز پرداخته است!

او اذعان می‌کند که در آیهٔ ٥٧ سورهٔ ذاریات آمده است: کسانی بین اجنه و خداوند نسبتی خویشاوندی قائل شدند (همان: ۲٥۲). و در آیهٔ ۳۱ سورهٔ زخرف هم آمده است: خود ما چنین خواسته‌ایم که کسانی را چندین درجه برتر از دیگران قرار دهیم تا اینان را به بردگی خویش درآورند (همان: ۳٤٦). چنان‌که در آیهٔ ۱۰ سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۸۹ سورهٔ انعام، آیهٔ ۲۱ سورهٔ روم، آیهٔ ٦۰ سورهٔ زمر و آیهٔ ۱۱ سورهٔ شوری اسطورهٔ توراتی خلقت حوا از دندهٔ آدم مورد تأیید قرار گرفته است (همان: ۲۲۱). حال آن‌که آیه‌های مذکور کوچک‌ترین شباهتی به گفته‌های وی ندارند؛ چراکه ترجمهٔ آیهٔ نخستین چنین است: «هرگز از آن‌ها روزی نمی‌خواهم و نمی‌خواهم مرا اطعام کنند». در آیهٔ بعدی نیز آمده است: «و باز گفتند چرا این قرآن بر آن مرد بزرگ قریه مکه و طایف نازل نشد»؟ و پنج آیهٔ پایانی هم کاملاً از جنسی دیگر بوده و حتی سورهٔ انعام ١٦٥ آیه بیشتر ندارد!

منبع:

_ شفا، شجاع‌الدین، ۱۳۷۹، تولدی دیگر: ایران کهن در هزاره‌ای نو، بی‌جا، فرزاد.

پاسخ به تاریخ

یکی از کتاب‌هایی که می‌تواند ما را با اندیشه‌های محمدرضا پهلوی آشنا سازد، کتاب «پاسخ به تاریخ» است که از آن به‌عنوان آخرین نوشتهٔ شاه ایران یاد می‌کنند. محمدرضا پهلوی در این کتاب، که آن را در ماه‌های پایانی عمرش به زبان فرانسوی نگاشته است، سلطنت پهلوی را حامی آزادی بیان و در راستای پیشرفت کشور معرّفی کرده و از سوءظنّ دیرینه‌اش نسبت به انگلیس (پهلوی، ۱۳۷۲: ۴۲۱) و کارشکنی‌های غرب بر علیه خود سخن می‌گوید (همان: ۴۳۲) و علّت اصلی سقوط حکومتش را آمریکا می‌پندارد و با صراحت کامل اذعان می‌کند که ایالات متحده در براندازی او نقش عمده‌ای را ایفا کرده است (همان: ۴۱۹).

محمدرضا پهلوی در کتاب پاسخ به تاریخ، به شیعه بودن رضاشاه نیز اشاره کرده و می‌نویسد:

پدرم چون فقط به ملاهای متعصّب قشری شیعه احترام نمی‌گذاشت، به غلط درباره‌اش گفته‌اند که اعتقادی به مذهب نداشته است. درحالی‌که او یک مؤمن واقعی بود، چنان‌که من هستم... رضاشاه برای همهٔ پسرانش اسم امام رضا را به صورت ترکیبی با نام‌های دیگر انتخاب کرد. و این هیچ دلیل دیگری نداشت جز آن‌که پدرم برای این فرزند امام علی احترام خاصی قائل بود و بارها برای زیارت بارگاه این امام جلیل‌القدر به مشهد رفت (همان: ۷۸-۷۹).

دین همانند ساروجی است که زیربنای جامعه را برپا می‌دارد و در حکم پایه است که اساس زندگی خانوادگی و نیز حیات یک ملّت را تضمین می‌کند (همان: ۸۸). دوبار سعادت زیارت خانهٔ خدا نصیبم شد. به‌عنوان مسلمانی مؤمن و مدافع اسلام (همان: ۲۷۲).

اندکی بعد از تاجگذاریِ پدرم من به بیماری حصبه مبتلا شدم تاآن‌که یک شب علی امام اول خودمان را به خواب دیدم. او جامی حاوی یک نوع مایع به من خوراند؛ و فردای آن شب تب من فرو نشست و حالم به سرعت رو به بهبود نهاد. چندی بعد از آن، در اثناء تابستان، موقعی که عازم یک محل زیارتی در کوهستان

به نام امامزاده داود بودم، از فراز اسب به روی تخته‌سنگی افتادم و از حال رفتم. همراهانم تصوّر کردند که مرده‌ام، اما من حتی خراشی برنداشته بودم. و این البته علتی نداشت جز آن‌که موقع افتادن از اسب مشاهده کردم یکی از قدّیسین ما به نام عباس مرا گرفت و بر زمین نهاد (همان: ۸۲-۸۳).

مشاهدهٔ آن رؤیا و این منظره را بعدها مواجهه با صحنهٔ دیگری تکمیل کرد و آن برخورد امام غایب در نزدیکی کاخ تابستانی شمیران بود؛ این امام بر اساس اعتقادات مذهبی ما باید یک روز ظاهر شود و دنیا را نجات بخشد. این قبیل مکاشفات و رؤیاها برای کسانی که ایمان مذهبی ندارند، حالتی مرموز دارد و قابل فهم نیست. ولی همین وضعیت به اضافهٔ چهار حادثه‌ای که بعداً برایم پیش آمد، کاملاً به من ثابت کرد که ایمان عمیق مذهبی مهم‌ترین حامی من در برابر حوادث ناگوار خواهد بود. تا جایی که دوبار معجزه‌آسا از مهلکهٔ حوادث به سلامت جستم؛ و دوبار نیز از خطر سوءقصد نجات یافتم (همان: ۸۳).

منبع:

_ پهلوی، محمدرضا، ۱۳۷۲، پاسخ به تاریخ، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران، زریاب.

سادات

واژۀ «سیّد» در لغت عرب به معنای آقا و در اصطلاح به فرزندان هاشم، جدّ پیامبر اسلام، اطلاق می‌شود. اما هاشم علاوه بر این‌که جدّ محمد بن عبدالله و علی بن ابی‌طالب است، جدّ ابولهب، عموی مشرک پیامبر نیز هست. لذا فرزندان ابولهب نیز سیّد شمرده می‌شوند. اگر هم «سیّد» را به مفهوم خاص آن یعنی منتسبین به پیامبر اسلام بشماریم، باز باید بدانیم که فاطمه تنها دختر رسول خدا نبود که سادات را مختص پسران او - و نه حتی دخترانش - بدانیم؛ چراکه رقیّه، زوجۀ عثمان بن عفّان و زینب، همسر ابوالعاصِ مشرک نیز فرزندان پیامبر و خدیجه بوده‌اند.

شهید جاوید

کتاب «شهید جاوید»، اثر شیخ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی پژوهشی جنجالی است که با نگاهی مخالف نظریهٔ مشهور دربارهٔ وقایع عاشورا نگاشته شد و در سال ۱۳۴۹ شمسی به چاپ رسید. کتاب شهید جاوید که بر اساس کتاب‌هایی ازجمله ارشادِ شیخ مفید، تنزیه‌الانبیاءِ سید مرتضی، تلخیص‌الشافیِ شیخ طوسی و خصوصاً تاریخ طبری – به نقل از مقتل دو تن از شاگردان امام صادق یعنی ابی‌مخنف و هشام بن محمد کلبی – نوشته شده است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۷: پنج–نه)، با مخالفت‌های متعدّدی روبه‌رو گردید تا آنجا که گویی بیش از چهل کتاب در رد و نقد آن انتشار یافت.

کتاب شهید آگاه، اثر لطف‌الله صافی گلپایگانی، یکی از معروف‌ترین نقدهایی است که بر شهید جاوید نوشته شد. هرچند در طرف مقابل نیز افرادی چون علی مشکینی، حسینعلی منتظری و محمدتقی جعفری به تمجید از صالحی نجف‌آبادی و کتاب شهید جاویدِ او پرداختند و علامه جعفری در این‌باره اذعان داشت:

کتاب شهید جاوید، که به قلم متین و واقع‌جوی دانشمند ارجمند آقای صالحی نجف‌آبادی نوشته شده، آثار تتبع لازم و دقت نظر در آن کاملاً روشن است (همان: ب–ط–۵۲۸).

اکثر عالمان شیعه از زمان سید بن طاووس تا مراجع امروز بر آن باورند که امام حسین بنابر علم تفصیلی از چگونگی و از زمان و مکان شهادت خود باخبر بود و برای شهید شدن و البته امر به معروف و نهی از منکر رهسپار کربلا شد. اما در نقطهٔ مقابل، افرادی ازجمله شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی معتقد بودند که امام حسین بنابر علم اجمالی از شهادت خود باخبر بود، ولی از جزئیات آن اطلاع نداشت و برای تشکیل حکومت اسلامی به‌سوی کوفه هجرت نمود (همان: هشت الی ده).

نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی معتقد است که امام حسین از مدینه به‌سوی مکه و از آنجا به‌سمت کوفه حرکت کرد، نه برای شهید شدن و آگاهی از شهادت خود در کربلا، و نه برای زنده نگه داشتن اسلام بنابر

آنچه کودکانه و بدون دلیل و منطق از برخی شنیده می‌شود، که برای تشکیل حکومت اسلامی هجرت نمود (همان: ۳۳۳ الی ۳۳۶).

شیخ طوسی در این‌که آیا جایز است امام دانسته خود را به کشتن بدهد یا نه، تردید کرده، اما هیچ‌گونه تردیدی نداشت و حتی به‌طور قطع نظر داده که امام حسین تصوّر نمی‌کرده است که مردم کوفه بی‌وفایی کنند و امیدوار بود با کمک آن مردم در این مبارزه پیروز گردد (همان: ۴۵۱-٤٥٢). شیخ مفید هم اجماع علمای شیعه نسبت به علم تفصیلی امام حسین از شهادتش را نفی کرده و متذکر شده است این‌که گفته‌اند امام حسین علیه‌السلام می‌دانست اهل کوفه یاریش نمی‌کنند و در این سفر کشته می‌شود، ما این مطلب را تصدیق نمی‌کنیم زیرا هیچ دلیل عقلی و نقلی بر آن نداریم (همان: ۴۵۴-٤٥٥). چنان‌که سید مرتضی نیز صریحاً می‌فرماید:

به حکم عقل و نقل حرام است که امام دانسته برای کشته شدن حرکت کند (همان: ۳۲۵). پس اگر امام دانسته برای کشته شدن رفته باشد، بنابر قول شیخ طوسی کاری شبهه‌ناک انجام داده و بنابر قول سید مرتضی کار حرامی کرده است. و در این صورت نه تنها از مقام عصمت تنزّل می‌کند، بلکه از عدالت هم ساقط می‌شود (همان: ۴۵۶).

صالحی نجف‌آبادی برخلاف آنچه سال‌هاست در هر کوی و برزنی تبلیغ کرده‌اند که سیدالشهدا قیام کرد تا به شهادت برسد و با خون خود سبب زنده نگه‌داشتن دین اسلام گردد، معتقد است که امام حسین بنابر دلایل زیر هجرت کرد تا حکومت اسلامی تشکیل دهد:

۱-امام حسین در ایامی که در مکه توقّف داشت و روابطی با عراق برقرار کرده بود برای رؤسای بصره نامه‌ای نوشت و آنان را به برگرداندن خلافت اسلامی به خاندان پیامبر دعوت کرد. و از این دعوت صریح به

خوبی روشن می‌شود که امکان داشته است امام در این مبارزه پیروز گردد و حکومتی اسلامی تشکیل بدهد (همان: ۴۴-۴۵).

۲-هنگامی که امام حسین به سوی عراق می‌رفت، در حرم مکه در جواب فرزدق که گفت: دل‌های مردم کوفه متوجه شما و شمشیرهای آنان بر ضدّ شماست، فرمود: اگر قضای خدا به دلخواه ما جاری شد، خدا را ستایش می‌کنیم و اگر قضای او برخلاف امید ما جاری شد، باز ما از مرز حقیقت منحرف نشده‌ایم. و از قسمت اول سخن امام به خوبی روشن می‌شود که آنچه در درجهٔ اول مطلوب آنحضرت بوده تشکیل حکومت اسلامی بوده و این امکان وجود داشته است (همان: ۴۶-۴۷).

۳-امام حسین نامه‌ای به مردم کوفه می‌نویسد و در آن از این‌که رؤسای بزرگ کوفه زیر نظر مسلم بن عقیل متّفق شده‌اند که حکومت دلخواه آن حضرت را تشکیل بدهند ابراز خرسندی می‌کند و در حق آنان دعای خیر می‌فرماید. و از این نامه هم به خوبی روشن می‌شود که آنحضرت پیش از پیش مردم کوفه را آماده می‌کند تا با اتّحاد کامل به یاری وی بشتابند و برای تشکیل حکومت به مبارزه و پیکار برخیزند (همان: ۴۷-۴۸).

۴-امام حسین در روز عاشورا مردم کوفه را بدین علّت مورد توبیخ شدید قرار می‌دهد که امام را به فریادرسی خود و تشکیل حکومت حسینی خواندند، اما به پیمانشان وفادار نماندند. و این سخن دلیل روشنی است که امام می‌خواست حکومت اسلامی تأسیس کند (همان: ۴۹-۵۰).

منبع:

_ صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، ۱۳۸۷، شهید جاوید، تهران، امید فردا.

کتاب «جزیرهٔ پنگوئن‌ها»، اثری انتقادی است که هرچند مواردی از آن به تاریخ فرانسه بازمی‌گردد، اما همهٔ ملّت‌ها را شامل می‌شود. رمانی فلسفی که به نقد و بعضاً هجو اموری چون دین، روحانیت، جنگ، انقلاب، قراردادهای اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و حتی برخی از افراد می‌پردازد. داستانی طنزآمیز که در آن انسان، شکل مسخ شدهٔ پنگوئن‌هایی است که از پس این رشد و کمال ظاهری به شخصیّتی پست و خون‌خوار تبدیل شده است.

آناتول فرانس (۱۹۱۱-۱۹۸۰) در این رمان خود ضمن اشاره به فریبکاری روحانیون و سوءاستفادهٔ آنان از جهل مردم، به تمجید از شک و تردید پرداخته و می‌نویسد:

جهل مطلقی که در این قضیه بر مردم حکمفرما است، اجازه و فرصت تردید به کسی نمی‌داد و اصولاً تردید احتیاج به دلیل دارد؛ زیرا مردم آن‌طور که بی‌دلیل باور می‌کنند بی‌دلیل تردید نمی‌کنند... شک و تردید چیزی است عجیب و شیرین و فلسفی و برخلاف اخلاق و عالی‌قدر و وحشت‌انگیز و زیان‌آور به حال اشخاص و ثروت‌های ایشان و مخالف با نظام اجتماع و منافی با سعادت و آرامش امپراتوری‌ها و شوم و بدفرجام برای بشریت و مخرّب آیین خدایان و مایهٔ وحشت و نفرت زمین و آسمان (فرانس، ۱۳۵۶: ۲۶۰).

ز مذهب‌ها گزیدم طُرفه دینی یقین در شک و شک در هر یقینی

آناتول فرانس فرانسوی در قسمتی دیگر از این داستان به سفر ماربدِ کشیش به جهنّم و گفت‌وگوی او با شاعر شهیر روم، ویرژیل، اشاره کرده و در ادامه طی سفرنامه‌ای خیالی به هجو دانته و کمدی الهیِ او پرداخته است و پس از یاوه خواندن اشعار دانته از زبان ویرژیل می‌نویسد:

این مرد روح جسور و پرهیجانی داشت و مغزش مشحون از افکار بلند بود ولی خشونت اخلاقی و جهل وی چنان بارز بود که غلبهٔ توحّش و بربریّت را بر تمدّن روم گواهی می‌داد. طفلک نه شعر می‌فهمید و نه علم

داشت و نه زبان یونانی می‌دانست، و حتی از اصول و مبانی جهان و ماهیّت خدایان نیز هیچ‌گونه اطلاعات قدیم و جدید نداشت. این احمق از حیوانات عجیب‌الخلقهٔ جهنّم صحبت می‌کرد و از آن‌ها می‌ترسید (همان: ۱۸۲-۱۸۳).

منبع:

_ فرانس، آناتول، ۱۳۵٦، جزیرهٔ پنگوئن‌ها، ترجمه محمد قاضی، تهران، امیرکبیر.

کتاب «عقاید ژروم کوانیار»، داستان کشیشی آرام و معتقد، کاتولیکی بی‌پروا و صلح‌جو و فیلسوفی بی‌اعتنا و متناقض است که با اپیکوریسم نیز پیوندی محکم بسته است. داستانی که بر پایهٔ تمسخر و سهل‌انگاری و بر اساس شک و ضعف آدمی استوار شده است و به‌زعم نویسندهٔ آن برخلاف فلسفهٔ عاری از تردید و متوهّمِ پاک‌نهادی انسان‌ها، بنیادی محکم و خلل‌ناپذیر دارد. داستانی که از هر صفحهٔ آن بوی شک و تردید به مشام می‌رسد و نویسندهٔ اگنوستیک و به نوعی آتئیست آن، در درستی و نادرستی عقاید مذهبی قهرمان داستان نیز تشکیک نموده است (فرانس، ۱۳۲۷: ۸-۱۲).

من با عقاید مذهبی او موافق نیستم و عقیده دارم که این عقاید او را گول می‌زدند چنان‌که خوشبختانه یا بدبختانه قرن‌ها و قرن‌ها مردم را گول زده‌اند. اما چنین به نظر می‌رسد که موهومات دیرینه کمتر از موهومات تازه زیان‌بخش است و از آنجا که به هرحال ما بایستی خود را فریب بدهیم، پس بهتر همان است که خود را به موهومات صیقلی شده پابند نماییم (همان: ۸).

یکی از موضوعاتی که در این کتاب مورد توجّه قرار گرفته است، مسئلهٔ حکومت و امور وابسته به آن است. ژروم کوانیار بزرگ‌ترین آثار بشر مانند قوانین و حکومت‌ها را بازی و تفریحی بیش ندانسته و اختلاف فاحشی میان حکومت‌هایی که مطلقه نامیده شده‌اند با آن‌ها که به حکومت آزاد و دموکراسی موسوم‌اند، قائل نیست و انتخابات عمومی را صرفاً عملی در فریب دادن انسان‌های احمق می‌داند (همان: ۱۰-۱۴-۱۵)! کوانیار ضمن آن‌که خدمت سربازی را موحش‌ترین طاعون ملّت‌های متمدّن تصوّر می‌کند (همان: ۱۵)، مخالف و تحقیر کنندهٔ انقلاب و اصول دموکراسی است (همان: ۱۸) و معتقد است که از بین رفتن حکومت‌ها جز به‌وسیلهٔ نیروهای کور و کر میسّر نخواهد شد (همان: ۷۸).

ملّت‌ها شبیه به پیکر انسان‌ها هستند و اعمالشان بسته به کشور و مردم آن است نه بسته به حکومت‌ها که

به قامت ملّت بریده شده‌اند. مثل لباس‌هایی که با قامت یک شخص بریده می‌شود... کشورها چندین‌بار حکومت خود را عوض کرده بی‌آن‌که حال و روز افراد آن تغییر کرده باشد. البته در این مدّت ترقّی نامحسوسی روی داده که آن هم هرگز مربوط به اراده افراد نبوده، از اینجا نتیجه می‌گیریم که اگر ما تحت این حکومت یا حکومت دیگری باشیم تقریباً بی‌تفاوت است (همان: ۱۵-۲۰).

ژروم کوانیار در ادامه به تمسخر اعلامیهٔ حقوق بشر پرداخته و انسان را میمون‌های شروری معرّفی می‌کند که در میان آنان عدالتی دیده نمی‌شود. چنان‌که بر آن باور است کسانی که به خوش‌بینی و تقوا اعتقاد دارند، بساط جنون و ترور را به راه انداخته و در منتهای حسن نیّت به هر گونه تبهکاری و جنایات مبادرت می‌ورزند (همان: ۱۲-۱۳).

آناتول فرانس، فیلسوف و نویسندهٔ مشهور فرانسوی در این داستان شگرف، مخالف تقلید صرف است و از این‌رو از حمله به تاریخ و پاشیدن بذر گمان بر صورت آن نیز خودداری نکرده و کتاب‌های تاریخی را پر از مزخرفاتی می‌شمرد که با داشتن حقایق اندک و افسانه‌های بی‌شمار، به درد سرگرمی و تفریح می‌خورند (همان: ۱۰۶-۱۰۷).

منبع:

_ فرانس، آناتول، ۱۳۲۷، عقاید ژروم کوانیار، ترجمه کاظم عمادی، تهران، صفی‌علیشاه.

باگوان شِری راجنیش، معروف به اُشو (۱۹۳۱-۱۹۹۰)، فیلسوف و عارفی هندی و واعظ و بدعت‌گذاری عصیانگر است که به سکس اهمیتی ویژه می‌داد و در کتاب جنجال‌برانگیزِ «از سکس تا فراآگاهی» همه‌چیز جهان را شهدی خواند که آموزگاران خائن و روحانیون مذاهب آن را به زهر تبدیل کرده‌اند. او سکس را مقدّس و یک انرژی الهی می‌شمرد و معتقد بود کسانی که مراقبه و تعمّق کرده بودند، دیدند که در لحظات اوج، در وقت انزال، ذهن از فکر تهی می‌شود و این ناپدید شدن افکار سبب سرور می‌گردد؛ چراکه آن ولع ابداً برای بدن زن یا مرد نیست. بی‌نفسی و بی‌زمانی دلیل وجود این کشش دیوانه‌وار به‌سوی سکس است. آنان این راز را دریافتند (اشو، بی‌تا: ۹-۲۵-۲۶-۵۵).

نظام یوگا، تانترا، مدیتیشن و بی‌ذهنی و فراآگاهی از اینجا توسعه یافت و انسان‌ها تجربه کردند که ذهن می‌تواند بدون وارد شدن به عمل جنسی، از افکار خالی شود و پیوسته در وضعیت مراقبه باقی بماند... بنابراین نخستین اصلی که مایلم به شما بدهم این است که اگر می‌خواهید پدیده‌ای را که عشق خوانده می‌شود بشناسید، نخستین کلید این است که قداست و خدایی بودن سکس را با تمام قلبتان بپذیرید... انسان‌ها می‌توانند به فراسوی سکس بروند، ولی فقط با فهمیدن کامل سکس و آشنا ساختن کامل خود با آن وگرنه در سکس خواهیم زیست و در سکس از دنیا خواهیم رفت (همان: ۲۶-۴۷-۵۵).

با شنیدن این مطالب برخی از مردم ممکن است فکر کنند که من مبلغ سکس هستم. اگر چنین است، لطفاً به آنان بگویید که ابداً مرا نشنیده‌اند... من طرفدار دگرگون کردن ذغال به الماس هستم. من آرزو دارم که سکس متحوّل شود... وقتی که عشق وجود نداشته باشد ازدواج یک خرید است و با رفتن نزد یک زن روسپی هیچ تفاوت اساسی ندارد. شما زن روسپی را برای یک شب می‌خرید و همسرتان را برای تمامی زندگی‌تان (همان: ۶۰-۷۷-۱۱۹).

منبع:

_ اشو، بی‌تا، از سکس تا فراآگاهی، ترجمه محسن خاتمی، بی‌جا، بی‌نا.

مافیای روح

اشو ظاهراً هیچ‌گاه کتابی ننوشت و آثار منتشر شده به نام او، که شمار آن‌ها به بیش از ۶۰۰ عنوان می‌رسد، نسخه‌برداری‌های انجام شده از چندین هزار سخنرانی اوست که به زبان‌های متعددی ترجمه شده‌اند. کتاب «مافیای روح: کشیشان و سیاستگران»، یکی دیگر از آثار خواندنی اوست. کتابی در نقد دین و سیاست و نکوهشی هجوآمیز از سیاست‌مدارانی مانند: چنگیزخان، تیمور لنگ، نادرشاه، اسکندر، ناپلئون، موسولینی، استالین، هیتلر، ریگان و حتی گاندی که به زعمِ اشو هدف او نیز رسیدن به قدرت بود (اشو، بی‌تا: ۱۵-۲۰).

تمام سیاست بر دروغ استوار است... سیاستگران با دروغ زندگی می‌کنند... اینان نالایق‌ترین مردمان در روی زمین هستند... من هرگز در زندگیم به کسی رأی نداده‌ام و نخواهم داد. هرگز! زیرا انتخاب کردن یکی از دو شامپانزه چه اهمیتی دارد؟ شامپانزه، شامپانزه است (همان: ۱۶-۱۷)!

این مرشدِ صوفی در ابتدای این کتاب و بسیاری دیگر از آثار خود، دین را ارج نهاده و آن را والاترین دستیابی انسان معرّفی می‌کند (همان: ۱۰). هرچند در ادامه میان دینِ فردی با ادیانِ سازمان‌یافته و مذاهبِ رسمی تفاوت گذاشته و کتب مقدّس منتسب به پیامبران را ساخت بشر و از احمقانه‌ترین سخنان می‌پندارد (همان: ۱۲-۴۲). لذا تفسیر او از دین نفیِ دین و به اعتباری دیگر پذیرش دینِ فردی و شناخت خویشتن است.

مذهب رسمی چیزی کاملاً متفاوت با دین و دینِ سازمان‌یافته تنها یک واژهٔ بی‌محتوا و بی‌معنی است (همان: ۱۰-۱۲). بزرگ‌ترین جنایت علیه بشریت توسط مذاهب انجام شده است... مذهب واقعی کاری با جنگیدن ندارد. کاوشی برای صلح و آشتی است، ولی مذاهب و ادیان سازمان‌یافته جنگ‌آفرین بوده‌اند. درست همان‌گونه که سیاستگران چنین بوده‌اند. و انسان واقعاً مذهبی نه هندو است و نه مسیحی و نه محمدی (همان: ۱۳-۲۶). برتراند راسل می‌گوید: اگر تمام دنیا شادمان باشد من تضمین می‌کنم که دیگر دینی وجود نداشته باشد. و در آنچه او می‌گوید حقیقتی عظیم وجود دارد. مذاهب می‌خواهند مردم فقیر باقی بمانند، بیمار باشند، مصیبت ببینند و همیشه در تشویش به‌سر برند تا نیازمند حمایت روحانیان گردند (همان: ۳۰)!

اشو که به تمجید از مولوی پرداخته و او را گُل بسیار نادری می‌خواند (همان: ۶۶)، اذعان می‌کند که تمام مذاهب می‌خواهند تو هرگز هوشمند نشوی، زیرا آموزش‌های آنان براساس باور داشتن است... اگر هوش انسان‌ها رشد بیشتری کند شروع می‌کند به تردید در مورد خدا، بهشت، جهنم؛ شروع می‌کند به تردید کردن در مورد کشیش‌ها و دیانت آنان؛ شروع می‌کند به زیر سؤال بردن همه‌چیز و مذاهب پاسخی ندارند... تا زمانی که شک کردن را نیاموزی هوش تو رشد نخواهد کرد، زیرا تردید یعنی پرسش و جستجو و کاوش (همان: ۳۱-۳۲).

این عارفِ شیفتهٔ شادی و مبلّغ رقص، ضمن اعتقاد به متافیزیک و امور معنوی، دشمن روحانیون و منکر خداست: هرچه احمق‌تر و ابله‌تر باشی، خدا بزرگ‌تر است. هرچه هوشمندتر باشی، خدا کمتر وجود دارد. اگر واقعاً هوشمند باشی، خدایی وجود ندارد... فریدریش نیچه می‌گوید: خدا مرده است. آشکار است که مسیحیان و محمدیان و هندوها و بوداییان با او مخالف هستند. من نیز با او مخالفم، ولی دلیل من این است که خدا نمرده است؛ زیرا خدا ابداً زنده نبوده است و صرفاً افسانه‌ای‌ست که از همان اول وجود نداشته است (همان: ۸۲).

منبع:

_ اشو، بی‌تا، مافیای روح: کشیشان و سیاستگران، ترجمه محسن خاتمی، بی‌جا، بی‌نا.

معنی عرب و عجم

واژۀ «عربی» دو معنی دارد: هم به معنای زبان مردم عرب است، و هم به معنای فصیح و روشن است. چنان‌که «اعجمی» نیز علاوه بر زبان غیرعرب، به معنای گنگ و مبهم است. در کتاب‌های لغت، ازجمله لسان‌العرب و تاج‌العروس، یکی از معانی عربی، و شاید اصلی‌ترین معنای آن، فصیح و روشن دانسته شده و اعرب به کسی گفته می‌شود که در سخن گفتن، فصیح و گویاست؛ اگرچه عربی‌النسب نباشد. و اعجم هم کسی است که سخنش فصیح و روشن نیست؛ اگرچه عربی‌النسب باشد (اسفندیاری، ۱۳۹٤: ۱۱-۱۲).

منبع:

_ اسفندیاری، محمد، ۱۳۹٤، «نقد مشهورات»، آینه پژوهش، شماره ۵.

بدبختانه صحیح گفته‌اند که دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های ما هر دو از مخترعات افلاطون است. به نظر من هیچ دلیلی برای خوشبینی به نوع بشر و هیچ برهانی بر اصالت و سرسختی و سلامت و عشق فناناپذیر آدمیان به راستی و پاکخویی، بهتر و قوی‌تر از این امر واقع یافت نمی‌شود که این نظام ویرانگر آموزشی تا کنون انسان‌ها را یکسره تباه نکرده است (پوپر، ۱۳۸۰: ۳۲۴).

متأسفانه نظام آموزش و پرورش به شکلی طراحی شده است که تنها بخش کوچکی از توانایی و علایق دانش‌آموزان را دربرمی‌گیرد و با تدوین برنامه‌ای اشتباه و غیرکاربردی تقریباً نه تنها چیزی به دانش‌آموزان نمی‌آموزد، بلکه زیان‌آور بوده و مانع موفقیّت آنان نیز می‌شود. به‌عنوان مثال دانش‌آموزی که می‌خواهد آشپز یا مکانیک شود، نیازی به خواندن بسیاری از قواعد ادبیات و ریاضی ندارد و آموختن آن دروس در ساختن آیندهٔ او امری بی‌تأثیر و حتی اتلاف زندگی به‌شمار می‌رود.

بسیاری از محصّلین پس از خواندن سال‌ها ادبیات فارسی و یا سپری کردن دروس متعدّد انگلیسی و عربی هم‌چنان از نوشتن یک متن ساده و بدون غلط فارسی و یا خواندن و ترجمه کردن یک صفحه زبان خارجی ناتوان هستند. لذا باید اعتراف کرد که بازدهی این نظام آموزشی بسیار ناچیز است و شاید تصمیم درست، داشتن یک نظام آموزشی متفاوت و رها کردن این سیستم آموزشیِ سمّی است.

دیوید سالینجر در رمان «ناطورِ دشت»، علم‌آموزی در مدارس و دانشگاه‌ها را مورد نقد و هجو قرار داد و با تمسخرِ تقلید و قوانین حاکم بر جامعه، به جنگ آموزش‌وپرورش رفت. چنان‌که فیلسوف و امپراتور روم، مارکوس اُورِلیُوس، در قرن دوم میلادی در کتابی با نام «اندیشه‌ها» به نقد نظام آموزشی پرداخت و افراد را به استفاده نکردن از مدارس عمومی و بهره بردن از معلّمان و اساتید خصوصی دعوت نمود (اُورِلیُوس، ۱۳۶۹: ۳).

کلاین بام در رمان زیبا و خواندنی «انجمن شاعران مُرده» معلّمی را به تصویر می‌کشد که به شدّت مخالف

سیستم آموزشی و تدریس بسیاری از مطالب بی‌ارزش کتاب‌ها در مدارس است. این دبیر ادبیات در همان جلسهٔ نخست کلاس، برخلاف روال معمول، به مذمّت هم‌رنگ شدن با جامعه پرداخته و پس از آن‌که قطعه شعری را می‌خواند، دستور به پاره کردن آن صفحه از کتاب می‌دهد.

توماس برنهارد، نویسندهٔ نامدار اتریشی، نیز انسان‌ها را به عصیان و نافرمانی دعوت کرده و با زبانی تلخ، قاطع و گزنده متعرّض سیستم آموزشی مدارس می‌شود و می‌نویسد:

مدرسه‌هایی که رفته‌ایم تأثیر وحشتناکی رویمان داشته‌اند... در مدرسه همیشه همان چیزهای کهنه را جلوی رویمان می‌گذارند، چیزهایی که ذهن و روح شنونده، یعنی دانش‌آموز را مرحله به مرحله خراب می‌کند، مدرسه ما را به آدم‌هایی نومید تبدیل می‌کند که دیگر هیچ‌وقت نمی‌توانند از نومیدی‌شان فرار کنند... همیشه برای نابود شدن وارد مدرسه می‌شویم، مدارس مؤسّسات غول‌پیکرِ نابودی جوانان هستند... تخریب جوانان از دوران ابتدایی شروع می‌شود، ببینید دیگر در دوران راهنمایی و دبیرستان و تحصیلات عالیه چه بر آن‌ها می‌گذرد (برنهارد، ۱۳۹۹: ۲٦۸).

محمد مسعود هم در رمان «تفریحات شب»، جوانان سرگردانی را توصیف می‌کند که اصول تدریس و تعلیم ناقص روح آنان را خفه کرده و عمرشان را تباه نموده است. او در این اثر خود شیوهٔ تحصیل و تدریس در مدارس را شدیداً مورد نقد قرار می‌دهد، از مدرسه با عناوین دارالعجزه، سیرک خنده‌دار و کثیفِ لعنتی یاد می‌کند و بر آن باور است که اگر زندگی را همین کسب و کارها تشکیل می‌دهند، پس برای چه در کلاس‌های ما، در کتاب‌ها و در صحبت‌های معلّمان حرفی از آن حرفه‌ها در میان نیست (مسعود، ۱۳۸۵: ۴۵-٤۷)؟!

خیلی زود ملتفت شدیم همان شعرا، همان فلاسفه، همان ادبا که ما شب‌های زیادی برای حفظ نمودن اشعار و فـهمیدن مطالب آن‌ها خون جگر خوردیم خودشان در مـیدان زنـدگانی به مراتب از ما درمانده‌تر و

گرسنه‌تر و بیچاره‌تر بودند! خیلی زود ملتف شدیم که آن‌همه مسائل جبر، قضیه‌های هندسی، آن‌همه تصریف افعال، مسائل حیض و نفاس، آن‌همه سنه‌های تاریخ، آن‌همه مزخرفات جغرافیا که به قیمت حیات آن‌ها را حفظ نمودیم قادر نیستند که برای یک مرتبه هم شکم ما را از گرسنگی نجات دهند (همان: ۴۵-٤٦)!

منابع:

_ پوپر، کارل، ۱۳۸۰، جامعهٔ باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.

_ سالینجر، جی . دی، ۱۳٤۸، ناطور دشت، ترجمه احمد کریمی، تهران، مینا.

_ اورلیوس، مارکوس، ۱۳٦۹، اندیشه‌ها، ترجمه غلامرضا سمیعی، بابل، کتابسرای بابل.

_ بام، کلاین، ۱۳۸۵، انجمن شاعران مرده، ترجمه حمید خادمی، تهران، معانی- کتاب پنجره.

_ برنهارد، توماس، ۱۳۹۹، بازنویسی، ترجمه زینب آرمند، تهران، روزنه.

_ مسعود، محمد، ۱۳۸۵، تفریحات شب، تهران، تلاونگ.

تذکر: یادداشت بالا پیش از این در شمارهٔ پنجاه‌ونهم فصل‌نامهٔ توشه در صفحات ٥٤ الی٥٦ منتشر شده است.

شراب از منظر فیلسوف

محمد بن زکریای رازی در کتاب «طب روحانی»، خوردن شراب را جایز شمرده است. هرچند معتقد است فرد خردمند خود را از شراب، که بزرگ‌ترین آفت‌های خِرَد است، نگاه می‌دارد و اگر اندکی شراب می‌خورد برای رفع گرفتگی اندیشه و فشار اندوه است (رازی، ۱۳۸۱: ۷۸-۷۹).

در یکی از کتاب‌های منسوب به خیام با عنوان «نوروزنامه» نیز می‌خوانیم:

دانایان طب چون جالینوس و سقراط و بقراط و بوعلی سینا و محمد زکریا گفته‌اند که هیچ‌چیز در تن مردم نافع‌تر از شراب نیست، خاصه شراب انگوری تلخ و صافی، و خاصیتش آن است که غم را ببرد، و دل را خرم کند، و تن را فربه کند، و طعام‌های غلیظ را بگذارد، و گونهٔ رو سرخ کند، و پوست تن را تازه و روشن گرداند، و فهم و خاطر را تیز کند، و بخیل را سخی و بددل را دلیر کند، و خورندهٔ شراب را بیماری کم کند و اغلب تندرست باشد (خیام، ۱۳۸۵: ۶۰).

چنانک در محکم کتاب خود می‌فرماید: «وَ منافِعُ لِلنّاس وَ اثمُهُما اَکبرُ مِن نَفعِهِما». مردمان را منفعت بسیارست در وی ولیکن بزهٔ او از نفع بیشترست. خردمند باید که چنان خورد که مزهٔ او بیشتر از بزه بود تا برو وبال نگردد، و این‌چنان باشد که به‌ریاضت کردن نفس خود را به‌جایی رساند که از اول شراب خوردن تا آخر هیچ بدی و ناهمواری ازو در وجود نیاید به‌گفتار و به‌کردار الا نیکویی و خوشی، چون بدین درجه رسد، شراب خوردن او را زیبد و فضیلت شراب بسیار است (همان: ۶۱).

باتوجه به آنچه گذشت، خیام معتقد است که بنابر آیهٔ ۲۱۹ سورهٔ بقره، قمار و شراب برای مردم سودمند شمرده شده است. هرچند در ادامه اذعان شده که گناهِ قمار و شراب - و نه ضرر آن - بیشتر از سود آن است. چنان‌که ابن‌سینا هم در صفحاتی مفصّل از کتاب «قانون در طب» می‌آورد:

کسی که مغزش نیرومند است و با شرب شراب به آسانی مست نمی‌شود و مغز وی بخارهای بالارو و ناپسندیده را پذیرا نیست و از شراب به‌جز گرمای مناسب مزاج را نمی‌پذیرد، از تأثیر شراب چنان صفای ذهنی

بر او دست می‌دهد که ذهن‌های دیگر به آن نمی‌رسند (ابوعلی سینا، ۱۳۸۹: ۱/ ۳۹۴).

برخی معتقدند اگر انسان یک یا دو بار در طول ماه مست شود خوب است... کسی که خود را خردمند می‌داند نباید ناشتا، قبل از این‌که اندام‌های ترمزاجش آب کافی خود را دریافت کنند، شراب بخورد و نباید کمی بعد از حرکات دشوار و خسته‌کننده شراب میل نماید، زیرا در این حالات مغز و پی آسیب می‌بینند (همان: ۱/ ۳۹۵). خوردن هیچ شرابی در هنگام تناول غذا خوب نیست... بدان که شراب کهنه را باید در ردهٔ داروها قرار داد نه در ردهٔ غذاها. شراب نورسیده برای کبد خوب نیست و کبد را بر اثر باد کردن و اسهال دادن به شورش می‌اندازد. بهترین شراب‌ها آن است که نه کهنه و نه بسیار تازه است، بلکه در میانه قرار دارد، صاف است و سفیدی‌اش به سرخی می‌زند، خوش‌بوست و طعم آن بین ترش و شیرین، یعنی میخوش، است (همان: ۱/ ۳۹۳-۳۹٤).

شراب سفید و رقیق برای کسانی که مزاج گرم دارند خوب است... برای کسی که سردمزاج و بلغمی است شراب سرخ و کهنه بی‌فایده نیست و بهتر از شراب‌های دیگر است... شراب خوردن خردسالان بدان می‌ماند که چوب نازک سوزان را در آتش بیندازند. پیران تا می‌توانند بنوشند. جوانان باید اندازه نگه دارند که اندازه نکوست. شراب مناسب برای جوانان، شراب کهنه و آمیخته با آب انار یا آب سرد است... بدان که شراب آمیخته با آب معده را سست و تر می‌گرداند و زودتر مستی می‌آورد، زیرا آبی که در آن است آن را زودتر به مقصد می‌رساند... و پوست را صیقل می‌دهد و نیروهای روانی را تشدید می‌کند (همان: ۱/ ۳۹۳ الی۳۹۵).

می از جهالت جهال شد به شرع حرام — چو مـه که از سـبـب منکران دیـن شد شق
حـلال گـشـتـه به فـتـوای عقل بر دانا — حرام گـشـتـه بـه احـکـام شـرع بـر احمق
چو بوعلی می ناب ار خوری حکیمانه — به حقِ حق که وجودت شود به حق ملحق

(مدبری، ۱۳۷۰: ذیل «شعری منسوب به ابن‌سینا»، ۴۶۹-٤۷۱)

منابع:

_ رازی، محمد بن زکریا، ۱۳۸۱، طب روحانی: رساله در روانشناسی اخلاق، ترجمه پرویز اذکائی، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی اهل قلم.

_ خیام، عمر، ۱۳۸۵، نوروزنامه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران، اساطیر.

_ ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۹، قانون، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران، سروش.

_ مدبری، محمود، ۱۳۷۰، شاعران بی‌دیوان، تهران، پانوس.

تذکر: یادداشت بالا پیش از این در شمارهٔ پنجاه‌ونهم فصل‌نامهٔ توشه در صفحات ٦٧ الی٦٩ منتشر شده است.

کتاب «تَنبیهُ‌الأُمَّة و تَنزیهُ‌المِلَّة»، اثری در دفاع از مشروطه است که توسّط آیت‌الله محمدحسین نائینی به فارسی نگاشته شده است. آنچه این کتاب را درخور اهمیّت نشان می‌دهد، اندیشه‌های نائینی در دفاع از سلطنت و ولایت مقیّده، محدوده، عادله، مشروطه، مسئوله و شورایی است (نائینی، ۱۳۸۸: ۴۵-۹۰-۹۱).

میرزای نائینی ضمن آن‌که حکومت روس را استبدادی و حکومت فرانسه و انگلیس را شورایی می‌خواند (همان: ۶۴-۶۵)، می‌نویسد:

رفتار دولت انگلیس فعلاً مبغّض و نسبت به ملّت انگلیسیه، چون کاملاً بیدارند، مسئوله و شورویّه و نسبت به اسرا و اذلّاء هندوستان و غیرها از ممالک اسلامیّه، که به‌واسطهٔ بی‌حسّی و خواب گران گرفتار چنین اسارت و باز هم در خوابند، استعبادیّه و استبدادیّه است (همان: ۷۱).

نائینی از مکر برخی از روحانیون و مخالفان مشروطه پرده برداشته و اذعان می‌کند که برای از بین بردن مشروطیّتِ رسمیّه، پای نوشتن لفظ مشروعه، این کذبِ بیّن، را به میان آوردند (همان: ۱۲۰). چنان‌که در ادامه متذکّر می‌شود که استبداد به سبب چند عامل ازجمله جهل مردم، استبداد دینی و عادی شدن زورگویی قدرتمندان حاصل می‌گردد (همان: ۱۴۱-۱۴۳-۱۵۶). میرزای نائینی پس از جهالت مردم، استبداد دینی را سخت‌ترین و خطرناک‌ترین عامل استبداد دانسته (همان: ۱۴۳) و می‌آورد:

آفتاب را به گل اندودن محال و دهنهٔ دریای نیل را به بیل مسدود ساختن از ابلهی است. ملّت ایران هرچند چشم و گوش بسته و از مقتضیات دین و ضروریات مذهب به‌واسطهٔ گمان ماها بی‌خبر، و به حقوق ملیّه و آزادی از این رقیّت ملعونه و مساوات با غاصبین حریّت و حقوقشان پی نبرده، و جز مسخریّت برای خوشگذرانی و چپاول مفت‌خوارانِ معمّم و کلاهی، رتبه و مقامی برای خود تصوّر نکرده، و حتی بی‌ربط بودن این امور را به اساس مشروطیّت و تجدید استیلای جائرین هم برنخورده باشند، مع هذا کلّه این مقدار را خوب می‌فهمند

که این‌همه جانبازی‌های عقلا و دانایان و غیرتمندان مملکت... برای اشاعهٔ کفریات و اشباه ذلک نخواهد بود (همان: ۶۵-٦٦).

منبع:

_ نائینی، محمدحسین، ۱۳۸۸، تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة، تصحیح جواد ورعی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.

تاریخ بیهقی

کتاب «تاریخ مسعودی» یا «تاریخ بیهقی»، یکی از مهم‌ترین کتب تاریخی و از معدود آثار کم‌نظیر فارسی است که توسّط ابوالفضل محمد بن حسین بیهقیِ دبیر (متولّد قرن چهارم و پنجم هجری در روستای حارث‌آباد از توابع سبزوار کنونی) نگاشته شده است. کتابی که به‌زعم بسیاری از اساتید تاریخ و ادبیات یکی از شاهکارهای ادب فارسی و نمونه‌ای از تاریخ‌نویسی صحیح و دقیق ایرانی است. هرچند زبان بیهقی آمیخته به الفاظ و عبارات غیرفارسی متعدّد و واژگان و سطرهای نامأنوس بی‌شماری است.

از این تاریخِ سی جلدیِ چند هزار ورقیِ پنجاه ساله، تنها برگ‌هایی برجای مانده است که از جلد پنجم آغاز و به جلد دهم ختم می‌شود. این کتاب مجموعه‌ای از تاریخ غزنویان و قسمتی از دوران خوارزمشاهیان است که بخش اعظم آن به روزگار پادشاهی سلطان مسعود، فرزند سلطان محمود غزنوی، اختصاص دارد (بیهقی، ۱۳۹۰: ۳۰-۳۱-۲٤۱).

ابوالفضل بیهقی در پاره‌ای از این کتاب خود به‌مانند گونتر گِراس که در رمان طبل حلبی نوشته است: «حتی کتاب‌های بد کتاب‌اند و به همین سبب مقدّس (گراس، ۱۳۹۳: ۱۱۶)»، اذعان کرده است :

در دیگر تاریخ چنین طول وعرض نیست، که احوال را آسان‌تر گرفته‌اند و شمّه‌یی بیش یاد نکرده‌اند، اما من چون این کار پیش گرفتم می‌خواهم که دادِ این تاریخ به تمامی بدهم و گِرد زوایا و خبایا برگردم تا هیچ‌چیز از احوال پوشیده نمانَد. و اگر این کتاب دراز شود و خوانندگان را از خواندن ملالت افزاید، طمع دارم به فضل ایشان که مرا از مُبرِمان نشمرند، که هیچ‌چیز نیست که به خواندن نیرزد که آخر هیچ حکایت از نکته‌یی که به کار آید خالی نباشد (همان: ۵۴). هیچ نبشته نیست که آن به یک‌بار خواندن نیرزد (همان: ۱۴۹). و من که این تاریخ پیش گرفته‌ام، التزام این‌قدر بکرده‌ام تا آنچه نویسم یا از معاینهٔ [مشاهدات] من است یا از سماعِ درست از مردی ثقه (همان: ۷۱۶). و در تاریخی که می‌کنم سخنی نرانم که آن به تـعصّبی و تـربّدی کشد و

خوانندگان این تصنیف گویند شرم باد این پیر را، بلکه آن گویم که تا خوانندگان با من اندرین موافقت کنند و طعنی نزند (همان: ۲۱۸).

بیهقی ضمن سخن گفتن از مجالس شراب‌خواری و شُرب خمر خود (همان: ۲۰۸)، معتزله بودن را مساوی با کفر و بی‌دینی شمرده و می‌آورد:

بدان که خدای تعالی قوّتی به پیغمبران صلوات الله علیهم اجمعین داده است و قوّت دیگر به پادشاهان، و بر خلق روی زمین واجب کرده که بدان دو قوّت بباید گروید، و بدان راهِ راست ایزدی بدانست. و هر کس آن را از فلک و کواکب و بروج داند آفریدگار را از میانه بردارد و معتزلی و زندیقی و دهری باشد و جای او دوزخ بود، نعوذ باللهِ من الخِذلان (همان: ۱۳۹-۱۴۰).

این دبیر و نویسندهٔ دربار غزنوی، مأمون عباسی را حلیم و کریم و حمید خوانده است (همان: ۷۵) و در تمجید از پادشاهان غزنوی می‌نویسد:

محمود و مسعود، رحمةالله علیهما، دو آفتاب روشن بودند پوشیدهٔ صبحی و شفقی، که چون آن صبح شفق برگذشته است روشنیِ آن آفتابها پیدا آمده است. و اینک از این آفتابها چندین ستارهٔ نامدار و سیارهٔ تابدارِ بی‌شمار حاصل گشته است. همیشه این دولت بزرگ پاینده باد، هر روزی قوی‌تر، علی‌رغمِ‌الاعداء و الحاسدین (همان: ۱۳۹). و چون این پادشاه [سلطان مسعود] در سخن آمدی جهانیان بایستی که در نظاره بودندی که دُر پاشیدی و شِکر شکستی، و بباید در این تاریخ سخنانِ وی، چه آن‌که گفته و چه نبشته، تا مقرّر گردد خوانندگان را که نه بر گزاف است حدیث پادشاهان، قال الله عزّوجل و قولُهُ الحق: وَ زادَهُ بَسطَةً فی العِلمِ وَ الجِسمِ وَاللهُ یُوتی مُلکَهُ مَن یَشاءُ (همان: ۶۲).

شاید مشهورترین و محبوب‌ترین داستان در تاریخ بیهقی، داستان امیرحسنک وزیر باشد. ولی بااین‌حال

بیهقی نه یکباره قیافهٔ حسنک را سراپا کمال و فضیلت ترسیم می‌کند: «جهان خوردم و کارها راندم و عاقبت کار آدمی مرگ است... به روزگار سلطان محمود به فرمان وی، در باب خواجه [خواجه میمندی] ژاژ می‌خاییدم که همه خطا بود، از فرمان‌برداری چه چاره، به ستم وزارت مرا دادند و نه جای من بود؛ به بابِ خواجه هیچ قصدی نکردم و کسان خواجه را نواخته داشتم. پس گفت: من خطا کرده‌ام و مستوجب هر عقوبت هستم که خداوند فرماید، ولکن خداوند کریم مرا فرو نگذارد (همان: ۲۲۴-۲۲۵).» و نه بوسهل زوزنی را که به بدی یاد می‌نماید (همان: ۹۵)، از هر فضیلتی بی‌بهره می‌شمارد: «خواجه بوسهل زوزنی دوات و کاغذ خواست و بیتی چند شعر گفت بغایت سخت نیکو، چنان‌که او گفتی که یگانهٔ روزگار بود در ادب و لغت و شعر (همان: ۱۶۶).»

ابوعلی حسن بن محمد میکالی نیشابوری، معروف به حسنک وزیر، آخرین وزیر محمود غزنوی در هنگام بازگشت از سفر حج به دلیل ناامن بودن راه‌ها از مسیر مصر عبور کرد و خلعت خلیفهٔ فاطمی مصر را، که شیعهٔ اسماعیلی بود، قبول کرد و تسلیم سلطان محمود نمود. خلیفه عباسی حسنک را قَرمَطی [پیرو خلفای فاطمی مصر] خواند و از محمود خواست وی را به او تسلیم کند. سلطان غزنوی نپذیرفت و به خشم آمد و گفت: بدین خلیفهٔ خَرِف شده بباید نبشت که من از بهرِ قدرِ عباسیان انگشت درکرده‌ام در همهٔ جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و دُرُست گردد بردار می‌کشند، و اگر مرا درست شدی که حسنک قرمطی است خبر به امیرالمؤمنین رسیدی که در باب وی چه رفتی. وی را من پرورده‌ام و با فرزندان و برادران من برابر است، اگر وی قرمطی است من هم قرمطی باشم (همان: ۲۲۲).

پس از مرگ محمود غزنوی، حسنک بر هوای امیرمحمد [برادر مسعود غزنوی] و نگاهداشت دل و فرمان محمود غزنوی، این خداوندزاده [مسعود غزنوی] را بیازرد و چیزها کرد و گفت که اَکفاء آن را احتمال نکنند [افراد هم‌شأن نمی‌توانند آن را تحمّل کنند] تا به پادشاه چه رسد (همان: ۲۱۹). لذا پس از شکست محمد،

مسعود غزنوی زمام امور را به دست گرفت و به بهانهٔ قرمطی‌گری و با پافشاری بوسهل زوزنی، حسنک وزیر را به دار آویخت.

حسنک را سوی دار بردند و به جایگاه رسانیدند، بر مرکبی که هرگز ننشسته بود. و جلّادش استوار ببست و رسنها فرود آمد. و آواز دادند که سنگ دهید، هیچکس دست به سنگ نمی‌کرد و همه زار می‌گریستند خاصه نشابوریان. پس مشتی رِند را سیم دادند که سنگ زنند (همان: ۲۲۷-۲۲۸). و حسنک قریب هفت سال بر دار بماند چنان‌که پایهایش همه فرو تراشید و خشک شد چنان‌که اثری نماند تا بدستوری فرود گرفتند و دفن کردند، چنان‌که کس ندانست که سرش کجاست و تن کجاست. و مادر حسنک زنی بود سخت‌جگر [صبور] او را چنان شنودم که دو سه ماه این حدیث پنهان داشتند، چون بشنید جزعی نکرد چنان‌که زنان کنند بلکه بگریست به درد چنان‌که حاضران از دردِ او خون گریستند. پس گفت: بزرگا مردا که این پسرم بود! که پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان (همان: ۲۲۹-۲۳۰).

منابع:

_ بیهقی، ابوالفضل، ۱۳۹۰، دیبای دیداری: متن کامل تاریخ بیهقی، به کوشش محمدجعفر یاحقّی و مهدی سیّدی، تهران، سخن.

_ گراس، گونتر، ۱۳۹۳، طبل حلبی، ترجمه سروش حبیبی، تهران، نیلوفر.

سرگذشت اسماعیلیان

اسماعیلیه یکی از فرق مهم شیعه است که پس از اثنی‌عشریه بیشترین تعداد پیروان را در میان شیعیان جهان دارد. اسماعیلیان که در طول تاریخ دوازده قرنی خود به شاخه‌های متعدد منقسم شده و اغلب به صورت مخفیانه و جماعت‌های پراکنده با زبان‌ها و نژادهای متفاوت خود در پهنای دنیای اسلام زیسته‌اند، اکنون در بیش از بیست‌وپنج کشور در آسیا و آفریقا و اروپا و آمریکای شمالی پراکنده هستند (فرهادی، ۱۳۸۶: یازده).

اسماعیلیان که از اختلاف بر سر جانشینی امام جعفر صادق (ع) در ۷۶۵/۱۴۸ از دیگر شیعیان امامی در کوفه جدا گشتند، در مدتی نسبتاً کوتاه نهضت انقلابی مهمی را بنیان نهادند که هدف اصلی سیاسی-مذهبی آن براندازی حکومت عباسیان غاصب بود که به مانند امویان همچنان خاندان علی بن ابی‌طالب (ع) را از رهبری جامعهٔ مسلمانان محروم نگه داشته بودند و شیعیان و امامان آن‌ها را مورد ظلم و ستم قرار می‌دادند. دعوت اسماعیلیه که در آغاز گسترش عدل را تحت حکومت قریب‌الوقوع امامی از اعقاب اسماعیل، فرزند ارشد امام صادق (ع) نوید می‌داد و مسلمانان را به حمایت از آن امام فرا می‌خواند، به سرعت پیروان زیادی در ایران و عراق و شام و یمن و عربستان شرقی و شمال آفریقا به دست آورد و بالاخره توفیق یافت که در ۹۰۹/۲۹۷ خلافت فاطمیان را به رهبری امام اسماعیلی در افریقیه پایه‌گذاری کند (همان: یازده و دوازده).

اسماعیلیه پس از تأسیس خلافت فاطمی در اواخر قرن سوم هجری و تا زمان مرگ مستنصر که در سال ۴۸۷ در قاهره درگذشت، حکومت واحدی داشت تا این‌که پس از وفات این امام و خلیفهٔ فاطمی میان دو فرزند او نزاع واقع شد. عده‌ای به حمایت از پسر بزرگ، نِزار پرداختند و فرقهٔ نِزاری را تشکیل دادند و برخی نیز از مستعلی حمایت کردند (همان: ۴۰۰). در ادامه نزار به دستور برادرش به قتل رسید و از آنجا که گویی جانشینی برای خود انتخاب نکرده بود، حسن صبّاح که تا آن زمان به حمایت از نزار، امام نوزدهم اسماعیلیه پرداخته بود و در درّهٔ معروف به الموت در دل ترکان سنّی مسلکِ سلجوقی دولتی مستقل تشکیل داده بود، به‌عنوان حجّت امام تا زمان ظهور حضرت قائم شناخته شد (همان: ۳۶۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲).

حسن صبّاح در خانواده‌ای شیعی و عرب (کوفی) در قم متولّد شد. خانوادهٔ او به ری هجرت کردند. حسن توسط فردی به نام ضرّاب با عقاید اسماعیلیه آشنا شد و از مذهب اثنی‌عشری به مذهب اسماعیلیه تغییر آیین داد (همان: ۳۸۳). حسن صباح به راستی مردی برجسته و شگرف بود. سیاست‌مداری با استعداد و بی‌نظیر، و در همان حال متفکّر و نویسنده‌ای بود که زندگی را به زهد و تقوی می‌گذرانید. در طی سالیانی که در الموت قزوین بود تا سال ۵۱۸ که در پیری درگذشت، هرگز از قلعه بیرون نیامد. به رعایت وظایف اسلامی و خصوصاً امر به معروف و نهی از منکر اصرار داشت و در تمام این دوره که در قلعهٔ الموت بود، هیچ‌کس آشکارا شراب ننوشید، و نواختن آلات موسیقی قدغن بود (همان: ۴۲۱).

برخلاف افسانه‌هایی که در قرون میانه برخی از نویسندگان بی‌اطلاع و یا دشمنان فرقهٔ اسماعیلیه جعل کرده‌اند، هیچ مدرکی از استعمال و کشیدن حشیش توسط آنان در دست نیست (همان: ۴۰۶). چنان‌که سرگذشت سوگند سه یار دبستانی یعنی حسن صباح، نظام‌المُلک و خیام افسانه‌ای است که آن را ابتدا رشیدالدین فضل‌الله نقل کرده است و سپس چند مورخ ایرانی دیگر آن را تکرار کرده‌اند (همان: ۳۸۴). کافی است بگوییم که این داستان به علت ناسازگاری سن و زمان رقیبان و نیز این‌که هر یک در جوانی در شهری جدا می‌زیستند و تربیت می‌یافتند، از نظر بیشتر محققان جدید اعتباری ندارد و افسانه‌ای بیش نمی‌نماید (همان: ۳۸۴-۳۸۵). به‌علاوهٔ این‌که وزیر قدرتمند سلجوقی، ابوعلی حسن بن علی طوسی، ملقّب به خواجه نظام الملک، دشمن سرسخت حسن صباح و اسماعیلیان بود. و به همین سبب توسط نخستین فدایی اسماعیلی، ابوطاهر ارّانی، به ضربِ خنجر کشته شد (همان: ۳۸۹-۳۹۰).

اولین مرجع اصلی در زمینهٔ تاریخ اسماعیلیه و نزاری در ایران، کتاب عطاملک جوینی، یعنی «تاریخ جهانگشای جوینی» است. این مورخ سنّی مذهب سبزواری شاهد سقوط قلعهٔ الموت بوده و در تاریخ خویش نقل می‌کند که چگونه با اجازهٔ هولاکو از کتابخانهٔ اسماعیلیان در الموت بازدید کرده و قبل از

آتش زدن کتاب‌های ناصواب، برخی از آثار کتابخانه را انتخاب و جمع‌آوری نموده است (همان: ۳۷۲). در قسمتی از کتاب «تاریخ جهانگشای جوینی» که دربارهٔ اسماعیلیان، خوارزمشاهیان و مغولان نگاشته شده است، می‌خوانیم:

در ابتدای ملت اسلام بعد از ایام خلفای راشدین صلوات‌الله علیهم اجمعین در میان اسلام جماعتی پیدا شدند که ضمایر ایشان را با دین اسلام الفتی نبود و عصبیّت مجوس در دل‌های این طایفه رسوخی داشت، از جهت تشکیک و تضلیل در میان خلایق سخنی انداختند که ظاهر شریعت را باطنی هست که بر اکثر مردم پوشیده است و کلماتی که از فلاسفه یونانیان بدیشان رسیده بود در تصرف آن اباطیل ایراد می‌کردند... چون روزگار جعفر صادق رضی‌الله عنه رسید... شیعه گفتند امام معصوم جعفر است و او نص بر پسر خود اسماعیل کرد و بعد از آن اسماعیل شراب مسکر می‌خورد جعفر صادق بر آن فعل انکار کرد و روایت است از او که گفت اسماعیل نه فرزند من است شیطانی است که در صورت او ظاهر آمده است. و نقلی دیگر است که فرمود «بَدَا لِلّه فِی اَمرِ اِسماعیل» بر پسر دیگر، موسی، نص کرد. قوم مذکور که از کیسانیان به روافض نقل کرده بودند خود را بر اسماعیل بستند و از روافض جدا شدند و گفتند اصل نصّ اول است و بدا بر خدا روا نیست و هرک باطن شریعت بدانست اگر به ظاهر تغافلی کند بدان معاقب نباشد و امام خود آنچ فرماید و کند حق باشد. اسماعیل را از آن شراب خوردن خللی و نقصانی نیست، ایشان را اسماعیلی نام نهادند و از باقی شیعه بدان اسم مقرّر و متظاهر گشتند (جوینی، ۱۳۸۷: ۳/ ۷۴۷ الی ۷۵۰).

دومین مرجع مهم ما دربارهٔ تاریخ نزاریان ایران که اندکی متأخرتر است، کتاب سیاستمدار، طبیب و مورخ معروف سلاطین ایلخانی، رشیدالدین فضل‌الله، با عنوان «جامع‌التواریخ» است. کتابی که در نوشتن تاریخ اسماعیلیان از کتاب جوینی استفاده کرده است، اما با دیدی عینی و نسبتاً بی‌طرفانه، که کمتر در مورخان سنّی که در باب اسماعیلیه نوشته‌اند سراغ داریم، مطالب اسماعیلی را همان‌گونه که بوده نقل کرده است.

درحالی‌که جوینی برخلاف او، با دیدی کاملاً ضدّ اسماعیلی به مسئله پرداخته است، و این امر کاملاً از لعن و ناسزایی که مدام بر سر پیروان آن فرقه می‌ریزد هویداست (دفتری، ۱۳۸٦: ۳۷۳-۳۷٤).

فریدون بدره‌ای بر آن باور است که کتاب «تاریخ و عقاید اسماعیلیه» اثر فرهاد دفتری بدون تردید هم از جهت دامنهٔ تحقیق و هم از جهت محتوا بهترین کتابی است که در زمینهٔ فرقهٔ اسماعیلیه از بدو پیدایش تا روزگار ما در دههٔ هشتاد نوشته شده است (همان: نُه). چنان‌که نویسندهٔ کتاب نیز بر این مطلب اذعان دارد که مدّت بیست سال از عمر خویش را صرف پژوهش و نوشتن این اثر کرده است (همان: شانزده).

منابع:

_ جوینی، عطاملک، ۱۳۸۷، تاریخ جهانگشای جوینی، به تصحیح محمد قزوینی، تهران، هرمس.

_ دفتری، فرهاد، ۱۳۸٦، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزان روز.

تذکر: یادداشت بالا پیش از این در شمارهٔ بیست‌وپنجم فصل‌نامهٔ قلم در صفحات ۸۱ الی ۸۳ منتشر شده است.

یادداشتی بر دموکراسی یا دموقراضه

این اصل را هیچ‌وقت فراموش نکنید که بزرگترین دشمن ما علم و دانش است و تنها راه مبارزه با این دشمن، تحقیر کردن آن است. تا می‌توانید از افراد بی‌سواد تجلیل کنید. آن‌ها را در صدر بنشانید. مناصب مهم و بزرگ را به آن‌ها بسپارید و به همگان از کوچک تا بزرگ و از پیر تا جوان در عمل نشان دهید که علم و دانش جز بدبختی و دردسر و بی‌کاری و گوشه‌گیری خاصیت دیگری ندارد... باید در عمل کاری کنید که مردم مطمئن شوند که نتیجهٔ آموختن علم و دانش فقر و خفّت و بی‌کاری است و نتیجهٔ بی‌سوادی ثروت و عزّت و افتخار و قدرت. البته در کنار آن و به‌عنوان کار فرهنگی یا مکمّل، ترویج شعارهایی ازاین‌دست نیز خالی از خاصیت نیست: دانش کمتر، آسایش بیشتر... هر که بیشتر می‌فهمد، بیشتر خیانت می‌کند. در جهل لذتی است که در آموختن علم نیست (شجاعی، ۱۳۸۸: ۱۳۵-۱۳۶).

کتاب «دموکراسی یا دموقراضه» داستان جامعه‌ای خیالی به نام غربستان است که می‌توان آن را رونوشتی از کشور ایران دانست. داستان پادشاهی معمولی که بر مردمی معمولی‌تر حکومت می‌کرد. پادشاهی مَمول‌نام که در آستانهٔ مرگ وصیّت می‌کند هر بیست‌وپنج فرزندش در انتخاباتی که هر دو سال یک‌بار برگزار می‌شود، شرکت کنند و مردم یکی از آنان را به رأی خود بر تخت سلطنت بنشانند.

مردم بدون هیچ‌گونه شناخت و اطلاعی از این بیست‌وپنج فرزند، طی انتخاباتی مضحک و فرمایشی، هر بار یکی از شاهزاده‌ها را با فاصلهٔ بسیار زیاد انتخاب کردند تا این نکته را به جهانیان اثبات نمایند که مردم ایران به نحو شگفت‌انگیزی غیرقابل پیش‌بینی‌اند و هیچ معیار و ضابطهٔ مشخصی برای انتخاب ندارند (همان: ۹-۱۶-۱۷-۲۰-۲۴)! بیست‌وچهار فرزند، یکی پس از دیگری آمدند و خوردند و بردند و رفتند تا نوبت به فرزند آخری رسید!

در این میان، برخی از مردم پنداشتند که آن بیست‌وچهار برادر متناسب با قوای عقلی و جسمی خود به مردم ستم کردند، مملکت را چپاول نمودند و روزبه‌روز بر ثروتشان افزودند. حال اگر این شاهزادهٔ بیست‌وپنجم انتخاب شود که نه توان جسمی برای ظلم و ستم دارد و نه توان عقلی برای تاراج کردن، لااقل دوسالی می‌توان نفس راحت کشید و از ظلم و چپاول در امان بود؛ از این‌رو آخرین و بدترین فرزند پادشاه که مردم او را به دلیل مختصات جسمی و روانی‌اش دموقراضه صدا می‌کردند، بیشترین رأی را کسب کرد و مهیّای جلوس بر تخت حکومت شد.

رمان دموکراسی یا دموقراضه، از لحاظ ادبی اثری کاملاً معمولی به‌نظر می‌رسد، اما از لحاظ محتوا، برخلاف سایر آثار مذهبی نویسنده، کتابی جذاب و ستودنی است که نخستین‌بار در کمال تعجب، در سال ۱۳۸۷ انتشار یافت و تا سال ۱۴۰۱ به چاپ یازدهم رسید.

حواستان باشد بزرگترین اشتباه در حکومت بها دادن به مردم یا ارزش قائل شدن برای مردم است. شما مطمئن باشید که اگر برای مردم ارزشی بیش از گوسفند قائل شوید، نمی‌توانید بر آن‌ها حکومت کنید... تازه این گوسفند که من گفتم بالاترین قیمت است؛ قیمت آدم‌های اندیشمندِ چاق‌وچلّه. قیمت بقیهٔ مردم حداکثر در حدّ پشگل گوسفند است و نه بیشتر... هیچ‌وقت شنیده‌اید که غذای گوسفند را به او اهداء یا تقدیم کنند؟ غذا یا علوفه گوسفند را جلویش می‌ریزند. رفتار با مردم هم باید درست مثل رفتار با گوسفند باشد. طبیعی‌ترین و مسلّم‌ترین حق مردم را باید با تحقیر و توهین به آن‌ها داد وگرنه طلبکار می‌شوند... طوری برنامه‌ریزی کنید که مردم از صبح تا شب بدوند و آخر شب هم نرسند. مردم اگر مایحتاج خود را آسان به دست بیاورند، اگر وقت اضافه داشته باشند، عصیان می‌کنند، بداخلاقی می‌کنند و به فکر اعتراض و انقلاب و این حرف‌ها می‌افتند... همین آب مفت و بی‌حساب و کتاب را از فردا سهمیه‌بندی کنید، اگر مردم به‌راحتی نپذیرفتند! اگر

مردم برای گرفتن سهمیه صف نکشیدند. اگر برای گرفتن یک سطل آب بیشتر دستتان را نبوسیدند. اگر با افزودن سهمیه آبشان – که قبلاً رایگان بوده – دعاگویتان نشدند (همان: ۱۳۱ الی۱۳۳)!

مردم به دو دسته خیلی نامساوی تقسیم می‌شوند: عوام و خواص. نسبت این دو با هم نسبت نودونه به یک است. یعنی از هر صد نفر نودونه نفر عوام‌اند – عین خودمان – و یک نفر خواص است... عوام هزارتایش کم است و خواص یک دانه‌اش زیاد. اگر توانستید سرشان را زیر آب بکنید، بکنید؛ وگرنه لااقل مراقب باشید که یکی‌شان دوتا نشود (همان: ۱۳۳-۱۳٤).

این رمان سیاسی که به زبان انگلیسی نیز ترجمه شده است، نقدی طنزآلود و تراژیک بر توتالیتاریسم، پوپولیسم و دموکراسی دروغین حاکم بر جامعه است. کتابی که با زوم کردن بر حکومت فرزند بیست‌وپنجم، شاید بیست‌وپنجمین انتخابات جمهوری اسلامی ایران را، که گویی انتخاب شدن محمود احمدی‌نژاد است، نشانه گرفته است. هرچند این نقدِ هجوگونه را به‌راحتی می‌توان منطبق بر بسیاری از دولت‌ها و حکومت‌ها خصوصاً نظام جمهوری اسلامی ایران و رهبران آن دانست.

تجربه نشان داده که وقتی کسی بر اریکهٔ قدرت نشست، اولین بیماری که به سراغش می‌رود، تمامیت‌طلبی است... لذا ممکن است مثل فرعون ادعای خدایی کند و یا مانند دموقراضه خود را نمایندهٔ تام‌الاختیار خدا و واسطهٔ میان او و مردم جا بزند. دموقراضه با تأسیس و راه‌اندازی دفتر نمایندگی خدا به قدرت مادی و زمینی خود رنگِ معنوی و آسمانی می‌بخشید و برای خود در میان مردم جایگاهی افسانه‌ای و مقدّس می‌ساخت تا آنجا که اطاعت از خود را اطاعت از خدا و تعظیم در برابرش را تعظیم در برابر خدا می‌خواند (همان: ۷۳ الی۷۶). با این کار، رهبر جامعه مسئولیت همهٔ اعمال و رفتارش را از دوش خود برداشته و به عهدهٔ خدا می‌گذارد و

با این بهانه خود را تطهیر می‌کند، سبب تمکین و اطاعت از خود در مردمان ساده‌لوح می‌گردد و افراد معترض و مخالف را به بهانهٔ ضدیت با خدا از میان برمی‌دارد. سپس عمده‌ترین وظیفهٔ مبلّغان او این می‌شود که تمام اعمال و رفتار او را به خدا نسبت دهند و به مردم تفهیم کنند که اگر دموقراضه کسی را بکشد، خدا کشتن او را مقدّر کرده و اگر به کسی بذل و بخشش کند، خدا روزی او را زیاد نموده است (همان: ۷۶).

طبیعی است که مردم حاکمِ خود را با همهٔ وجود دوست بدارند و تا پای جان حمایتش کنند. آنچه اسباب شگفتی است، تعاریف و تعابیری است که دربارهٔ او مطرح کرده‌اند و وی را اسطوره یا منجی دانسته‌اند. کاش به همین حد اکتفا می‌کردند. این‌که او را بنیان‌گذار یک سبک نوین و مطلوب در حکومت‌داری بشمارند و قواعد ادارهٔ حکومت را از اعمال و رفتار او استخراج کنند و تحت عنوان اصول دموقراضی سرمشق و الگو قرار دهند عجیب‌تر و شگفت‌انگیزتر است (همان: ۴۴).

دموقراضه معتقد بود که دروغ گفتن هنر است. هنری که از عهدهٔ هر کسی ساخته نیست و دروغ با شهامت و قاطعیت از هر راستی قابل قبول‌تر و باورپذیرتر است (همان: ۱۳۸). هر کاری را که از انجامش عاجزید، با صدای بلند اعلام کنید که می‌توانید. انجام شدن یا نشدن آن کار مهم نیست. همان رعدوبرق اولیه برای مردم مهم است. بعد از آن برای انجام نشدنش هزار دلیل می‌شود جفت‌وجور کرد. برای هر نقص و کاستی و کمبودتان معجونی از دلیل و حکمت و فلسفه درست کنید و به مردم بخورانید. مردم استعداد غریبی دارند برای خر شدن. اگر نان ندارید که شکم مردم را سیر کنید، برایشان در فضیلت گرسنگی دادِ سخن دهید. اگر از عهدهٔ تأمین امنیت مردم برنیامدید، به آن‌ها تفهیم کنید که هزارویک محصول و ثمره است که فقط از وجود ناامنی به دست می‌آید. یکی از آن‌ها تقویت توان مقاومت است (همان: ۱۳۴-۱۳۵).

دموقراضه در اقتصاد نیز مردم را می‌فریفت. او بااین‌که کالاهای اساسی مردم را گران می‌کرد یا توان مدیریت کردن آن را نداشت، با سخنرانی‌های متعدد و باشکوهی حمایت کامل خود از مردم را اعلام می‌نمود و قول می‌داد که تمام توانش را در جهت تأمین نیازمندی‌های مردم به کار گیرد (همان: ۱۰۴-۱۰۵). چنان‌که یکی از مهم‌ترین و گسترده‌ترین تصمیمات او این بود که پادشاهان را از چشم مردم بیندازد، کمترین آبرویی برایشان باقی نگذارد و به مردم بفهماند که اصلی‌ترین مأموریت او نجات مردم از دست طاغوت بوده و هست (همان: ۵۳).

مهدی شجاعی (متولد ۱۳۳۹) نویسندهٔ تهرانی این اثر بر آن باور است که اهمیت دشمن یا ضرورت توجه به دشمن را می‌توان در سخنرانی‌های مختلف دموقراضه به خوبی دید؛ چرا که به‌زعم دموقراضه دشمن یعنی کسی که شما می‌توانید همهٔ ضعف‌ها و کم‌کاری‌هایتان را گردن او بیندازید. دشمن یعنی چیزی که شما می‌توانید مردم را با آن بترسانید تا ناگزیر به آغوش شما پناه بگیرند. دشمن یعنی کسی که اگر کاری کردید با وجود او مهم‌تر جلوه‌اش دهید و اگر نکردید او را مقصّر جلوه کنید. دشمن یعنی کسی که حواس مردم را پرت او کنید تا هوس نکنند که از شما چیزی بخواهند. پس دشمن با این‌همه خاصیت یک موضوع حیاتی است (همان: ۱۲۱ الی ۱۲۴).

دموقراضه بر آن تصوّر است که گناه حکومت‌های پیشین این بود که اموال مردم را درجهت اهداف پلید خود [و طاغوت] خرج می‌کردند. درحالی‌که ما این اموال را درجهت اهداف ارجمند خودمان [و انقلابمان] خرج می‌کنیم و هر کس از کمترین میزان عقل و شعور برخوردار باشد، می‌تواند تفاوت زمین تا آسمان را میان ما و آن‌ها ببیند (همان: ۸۱).

منبع:

_ شجاعی، سید مهدی، ۱۳۸۸، دموکراسی یا دموقراضه، تهران، کتاب نیستان.

تذکر: یادداشت بالا پیش از این در شمارهٔ بیست‌ونهم فصل‌نامهٔ قلم در صفحات ۵۹ الی٦١ منتشر شده است.

تونیو کروگر

واژهٔ «تُونیُو کِروگِر»، که یک بخش آن جنوبی ایتالیایی و بخش دیگرش شمالی آلمانی است، نام یکی از مشهورترین کتاب‌های توماس مان و نماد انسان‌هایی است که خلق و خوی دو اقلیم متفاوت در وجودشان نهفته است. داستانی که گویی زندگی‌نامهٔ خودنوشت توماس مان از مادری جنوبی و پدری آلمانی است. حکایت جوانی که در جست‌وجوی هویّت خود است و نسبت به مسیر زندگی‌اش گرفتار تردید شده است.

تونیو کروگر از ابتدا موجودی عجیب و غریب و در جدال با دنیای خویش بود. جوانی منزوی و متفکّر می‌نمود، اما عاشق افراد معمولی و اجتماعی بود. از کودکی با شعر و ادبیات مأنوس بود و در ادامه نویسنده‌ای معروف شد، ولی در مفید بودن ادبیات و حرفه‌اش شک داشت! به زندگی معشوق و معشوقهٔ خود، هانس و اینگه، حسرت می‌خورد و دوست داشت اگر یک‌بار دیگر فرصت زندگی می‌یافت به شکل مردم عادی و خوشحال زندگی کند (مان، ۱۳۹۱: ۱۴۴).

کروگر معتقد است که ادبیات آدمی را خسته می‌کند (همان: ۱۱۰) و شناخت، انزجارآمیز و ملالت‌آور است. نشان به آن نشان که سکوت و ناامیدی را در هیچ کجای عالَم به سنگینی محافل آدم‌های فهیم نمی‌بینی (همان: ۱۰۹). هنرمند هم موجودی عجیب و چیزی از یک گونهٔ دیگر است و به سبب برابری جنون و نبوغ، هنر معمولاً با شرافت جور در نمی‌آید و با جُرم پیوند دارد (همان: ۱۰۷).

توماس مان، که به مانند نیچه در پی زندگی خالی از مفاهیم اخلاقی است، معتقد است که ادبیات هیچ و نفرین است (همان: ۱۰۵) و بسیاری از انسان‌ها که در جامعه جایگاهی ندارند و در زندگی خسران دیده‌اند، ادبیات را وطن خود قرار داده‌اند. و حال آن‌که کسانی که به تمجید از سخنان نویسندگان می‌پردازند، گلّه و اجتماع نخستین گرویدگان به مسیح‌اند (همان: ۱۱۲).

گاهی از آدم‌هایی که هیچ نمی‌شناسمشان نامه‌هایی برایم می‌رسد، نامه‌های تعریف و تمجید خوانندگانم،

قدردانی‌های آدم‌هایی که کتاب سخت به دلشان نشسته... من این نامه‌ها را می‌خوانم، و اندوهی در وجودم می‌خزد، نوعی دلسوزی بر این ساده‌لوحی شوق‌آلودی که در این سطور بازتاب پیدا می‌کند. و به راستی سرخ می‌شوم وقتی فکر می‌کنم این انسان پاکدل چقدر سرخورده می‌شود اگر که اساساً یک نگاه به پسِ پردهٔ ظاهر می‌انداخت، اگر معصومیتش اجازه‌اش می‌داد ببیند که هیچ آدمِ درستکار، سالم و متینی هرگز و از بنیاد دست به قلم نمی‌برد (همان: ۱۰۴).

منبع:

_ مان، توماس، ۱۳۹۱، تِریستان و تونیو کِروگر، ترجمه محمود حدادی، تهران، افق.

کوه جادو

رمان مفصّل و هزار صفحه‌ای «کوه جادو»، داستان مهندسی کشتی‌ساز به نام هانس کاستُورپ است که چون احتمال می‌دهد به بیماری سل مبتلا شده است، تصمیم می‌گیرد که برای دیدار پسرخالهٔ خود، یوآخیم، مسافرتی سه‌هفته‌ای به آسایشگاهی در دامنهٔ کوهی در سوئیس داشته باشد. سفری که به مدّت هفت سال و درحقیقت به‌خاطر روحیهٔ جستجوگری، کسب تربیت و گرایشی که این جوان به مرگ دارد به طول می‌انجامد.

از دیگر شخصیّت‌های مهمّ این رمان فلسفیِ سخت‌خوان، که در مدّت دوازده سال نگاشته شده است (مان، ۱۳۶۸: ۱۷)، ستمبرینی، ادیب خردگرا، نویسندهٔ اومانیست و فراماسونر ایتالیایی است که تا حدودی نمایندهٔ افکار و زبان توماس مان است (همان: ۲۳). و یا آقای نافتا، متفکّر کمونیست، یهودی فاشیست و عارف نیمه‌کشیشی که در حمایت از کلیسا و ارعاب مردم و اِعمال دستورات این سازمان تأکید داشته و تا جایی پیش می‌رود که حکم بر محکومیت گالیه داده و گویی این خورشید است که به دور زمین می‌چرخد! نافتا طی بحث‌های متعدّدی که با همسایه‌اش ستمبرینی دارد، ضمن نفی قضاوت عقلانی (همان: ۵۹۹) و یکی پنداشتن خدا و شیطان و نیکی و بدی و تقدّس و گناه (همان: ۵۹۳-۵۹٤)، در عبارتی پانته‌ایسمی بسان عارفانِ وحدتِ وجودی، که سکس با همسر را سکس با خدا معرّفی می‌کنند، می‌گوید:

بستر محلّ هم‌آغوشی عاشق با خداست (همان: ۴۹۰).

ستمبرینی انسانی بدبین است که طبیعت را احمق و بد شمرده (همان: ۱۴۸) و تصوّف را فاسد، پوسیده و تناقض‌آمیز معرّفی می‌کند (همان: ۲۹۲). او نویسنده‌ای انسان‌دوست و در عین حال جنگجو است و این مطلب بیانگر تناقض حاکم بر انسان‌هاست (همان: ۸۹۶). ستمبرینی موسیقی را هم دوپهلو، یعنی بیدارکننده و خواب‌آوار می‌داند. لذا به‌زعم وی موسیقی از لحاظ سیاسی مشکوک است (همان: ۱۶۶) و از این‌رو با موسیقی از منظر سیاسی مخالف بوده و معتقد است موسیقی به تنهایی خطرناک است و باید پیشاپیش آن ادبیات حرکت کند (همان: ۱۶۵).

از دیگر نکات مطرح شده در رمان کوه جادو، علاقهٔ غیرمتعارف کاستورپ به بیسلاو هیپه، یکی از همکلاسی‌هایش است (همان: ۱۷۳-۱۸۳)! علاقه‌ای که تا حدودی از جنس کتاب مرگ در ونیز است و تأمل دربارهٔ آن شاید سبب شناخت بهتر توماس مان بشود.

کوه جادو مبلّغ رو کردن به زندگی و تفسیر این طرز فکر توماس مان است که هنر هرگز با زندگی سَر آشتی ندارد. اثری که هرچند از استقبال بسزایی برخوردار بوده است، اما به نظر داستانی معمولی و تا اندازه‌ای کسل‌کننده به‌نظر می‌رسد. البته این سخن نباید سبب آزردگی دوستداران این رمان گردد؛ چراکه ادیب نامداری چون شاهرخ مسکوب نیز دربارهٔ آن می‌نویسد:

کوه جادو را بالاخره چند روز پیش به زحمت تمام کردم. رمانِ بزرگِ بدی است. احتمالاً یکی از رمان‌های بزرگ این قرن، ولی بد است. داستان، داستان که نیست و مهم هم نیست که داستان نباشد ولی کتاب ساخت درستی ندارد... کتاب فضل‌فروش است. از اختراع گرامافون و بعد موسیقی و اپرا تا کالبدشناسی پوست و غیره. بدتر از این، نویسنده دائماً توجه دارد که نویسنده‌ای بزرگ و در فنّ نویسندگی استاد است و همین مایهٔ پُرحرفی می‌شود. به هرحال چند ماهی را با لحظات خوب و بد و دوستی و بیزاری در این کتاب گذراندم (مسکوب، ۱۳۷۹: ۱/ ۳۶۳-۳٦٤).

جدای از آنچه گذشت، توماس مان هم در مقدمهٔ خود بر کوه جادو، که درحقیقت متن سخنرانی او در دانشگاه پرینستون است، می‌آورد:

هنر نباید به صورت تکلیف مدرسه و کاری مشقّت‌بار درآید، بلکه اقتضایش آن است که به شوق آورد، سرگرم کند و روح ببخشد، و هرگاه اثری در کسی چنین تأثیری نگذارد، بهتر است از آن دست بردارد و سراغ اثر دیگری رود (مان، ۱۳۶۸: ۱۹).

منابع:

_ مان، توماس، ۱۳۶۸، کوه جادو، ترجمه حسن نکوروح، تهران، نگاه.

_ مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۹، روزها در راه، پاریس، خاوران.

مرگ در ونیز

رمان مختصر «مرگ در ونیز»، داستان مرد میان‌سالِ نویسنده‌ای است که در سفر خود به ونیز عاشق پسربچهٔ زیبای چهارده ساله‌ای می‌شود. عشقی ممنوعه که ابتدا او را به سبب شرم یا وحشت، کمی می‌ترساند و وی را به یاد پرهیزگاری دوران جوانی می‌اندازد که مرد عیش و عشرت نبوده است. هرچند در ادامه با تأسّی به سقراط و افلاطون می‌پندارد که آنچه می‌بیند نفسِ زیبایی است و این صورت زیبا اندیشهٔ الهی است که بر او ظاهر شده است (مان، ۱۳۷۹: ۱۱۰).

اگر مرگ‌طلبی داستان را کنار بگذاریم و به دور از حاشیه‌ها به متن بنگریم، می‌بینیم که توماس مان، نویسندهٔ مشهور آلمانی این اثر، داستانی را به تصویر کشیده است که موضوع اصلی آن همجنس‌گرایی بلکه شاهدبازی و کودک‌دوستی است. او در عشق خود به پسربچه به جنون می‌رسد و چنان عاشق و شیفتهٔ پسرک می‌شود که ساعت‌ها نظاره‌گر او می‌شود، روزها در انتظار او می‌نشیند، بارها در مکان‌های مختلف به تعقیب او می‌پردازد، با شنیدن خبر شیوع وبا ونیز را ترک نمی‌کند، به استقبال مرگ می‌رود و سرانجام اعتراف می‌کند که این دوست داشتن حاکی از هوس و شیفتگی است (همان: ۱۱۳).

تمنّایش با این گرایش همراه بود که در حضور تاچیُو کار کند و هنگام نوشتن قامتِ پسرک را مدل قرار دهد... او هرگز شوق نوشتن را به این شیرینی ندیده بود... چه خوب است که دنیا اثر زیبا را می‌بیند ولی از موجبات و شرایط خلق آن بی‌خبر است؛ چون پی بردن به چشمه‌هایی که نویسنده را از آن‌ها الهام برمی‌خیزد، اغلب مردمان را به پریشانی می‌افکند، به وحشت می‌اندازد و تأثیر هنر والا را از میان می‌برد (همان: ۱۱۴).

منبع:

_ مان، توماس، ۱۳۷۹، مرگ در ونیز، ترجمه حسن نکوروح، تهران، نگاه.

منِ او

رمان «منِ او»، روایت عشق پاک و عمیق و البته بی‌وصال علی فتاح، نوهٔ یکی از سرشناس‌ترین بازاریان محلهٔ خانی‌آباد تهران، به مهتاب، دختر خدمتکار خانواده است. عشقی که بخش نخست آن در تهران قدیم، بخش دوم آن در فرانسه و بخش پایانی آن در ایران بعد از انقلاب می‌گذرد.

منِ او که به‌زعم برخی بهترین اثر رضا امیرخانی است، اثری رمانتیک همراه با تِمی مذهبی و نگرشی حزب‌اللهی به‌شمار می‌رود که در ملغمه‌ای آشفته، از عشقی زمینی به عشقی الهی و عرفانی (وحدتِ وجودی) می‌رسد و در آن درویش‌مصطفی، همان آخوند مسجد، کشیش، نانوا، پاسبان، من، تو و او معرّفی می‌شود (امیرخانی، ۱۳۸۸: ۳۷۰-۳۷۱).

کتاب منِ او داستانی در جهت تبلیغ روحیهٔ شهادت و ایثارگری، نقد کشف حجاب رضاخانی و موظّف نشان دادن افراد به رعایت حجاب شرعی است:

رو گرفتن برای فرار از نامحرم نیست... رو گرفتن برای این است که خدا گفته. خدا هم مثل رفیق آدمه. یک رفیق به آدم یک چیزی بگوید، لوطی‌گری می‌گوید بایستی انجام داد... وقتی رفیق آدم چیزی از آدم خواست، لطفش به این است که بی‌حکمت و بی‌پرس‌وجو بدهی (همان: ۸۱).

علی به توصیهٔ درویش‌مصطفی، که عارفی آگاه از سرّ غیب است، از ازدواج با مهتاب خودداری می‌کند تا زمانی که معشوقه‌اش را تنها برای خود او یعنی برای خدا بخواهد. علی در شصت سالگی اجازهٔ ازدواج با مهتاب را دریافت می‌کند، اما مهتاب در موشک‌باران سال شصت‌وهفت کشته می‌شود. علی هم پس از این‌که تمام اموال خود را وقف می‌کند، در مراسم تشییع چند شهید گمنام، در غسّال‌خانهٔ بهشت زهرا جان می‌سپارد و به اشتباه در قطعهٔ شهدا به خاک سپرده می‌شود تا به این ترتیب مهتاب و علی مصداق حدیث «مَن عَشّق فَعَفّ ثم ماتَ ماتَ شهیدا» گردند.

رضا امیرخانی (متولّد ۱۳۵۲)، خلبان، فارغ‌التحصیل رشتهٔ مهندسی مکانیک از دانشگاه صنعتی شریف، از ملازمان علی خامنه‌ای و نویسنده‌ای متعهّد به انقلاب اسلامی است. امیرخانی که از قلمی روان و گیرا برخوردار است، در این رمان خود سید مجتبی میرلوحی معروف به نواب صفوی را یکی از شخصیت‌های اصلی داستانش قرار داده و او را فردی بسیارمؤدّب، شجاع، ازجان‌گذشته و اخلاق‌مدار ترسیم می‌کند و پروایی ندارد که به گروه او یعنی فدائیان اسلام و ترور افراد با ضربات چاقو اشاره کند.

منبع:

_ امیرخانی، رضا، ۱۳۸۸، من او، تهران، شرکت انتشارات سوره مهر.

رمان «بافته‌های رنج»، داستان مردی به نام رضوان است که در یکی از شهرهای اصفهان به نام **تیران** زندگی می‌کند. داستان رنج و مشقّت مردم سرزمینی که یکی از کارهای ارزشمند آن‌ها هنر زیبای قالی‌بافی است. شهری که بنابر نظر نویسندهٔ کرمانشاهی این کتاب قدمتی هزارساله دارد و مرکز روستاهای اطراف خود مشهور به **کَروَن** است (افغانی، ۱۳۶۷: ۲۵).

علی‌محمد افغانی (متولد ۱۳۰۴) نویسندهٔ رمان معروف شوهر آهوخانم، که سال‌ها ساکن آمریکا است، در قسمتی از کتاب بافته‌های رنج ضمن به تصویر کشیدن گوشه‌ای از گویش مردم تیران: «نِم‌خورم. دِ نِم‌شِه، باس‌بخوری (همان: ۱۷۳)»، می‌نویسد:

حاج میرزاحسین تمام تیرون را بر ضدّ کدخداباشی شوراند. و می‌دانی که او بعدها فامیلی خود را دادخواه گرفت. یعنی که داد خود را گرفتم. رفته بود توی قلعه عابدین‌خان که سجل می‌دادند نشسته بود. هر کس می‌آمد به او می‌گفت دادخواه بگیرد. کسانی که نمی‌خواستند دادخواه بگیرند یا به او تمایلی نداشتند، می‌گرفتند مظاهری. و به این ترتیب نصف تیرون شد دادخواه، نصف دیگرش مظاهری. در تیرون سلطانی هم زیاد است (همان: ۱۹۷-۱۹۸).

منبع:

_ افغانی، علی‌محمد، ۱۳۶۷، بافته‌های رنج، تهران، نگاه و زرّین.

تفاوت ایسم و ایست

ظاهراً کلماتی که به پسوند «ایسم» و «ایست» ختم می‌شوند، معنای متفاوتی دارند؛ به‌شکلی‌که «ایسم» به یک مکتب فکری اشاره می‌کند و «ایست» از هواداران و طرفداران آن مکتب سخن می‌گوید. به‌عنوان مثال مکتب اصالتِ وجود را اگزیستانسیالیسم و حامی آن مکتب را اگزیستانسیالیست می‌خوانند.

زوربای یونانی

رمان «زوربای یونانی»، اثر نیکوس کازانتزاکیس (۱۸۸۳-۱۹۵۷)، داستان جوان سی‌وپنج ساله‌ای پوچ‌گرا و مرد شصت‌وپنج ساله‌ای عمل‌گراست که در یکی از جزایر یونان به نام کِرِت زندگی می‌کنند. حکایت آشنایی نویسنده‌ای جوان و کم‌تجربه، معروف به موش کاغذخوار، با پیرمردی شاد و ابن‌الوقت، به نام زوربا، که تجربهٔ زیستنی غنی دارد و در لحظه زندگی می‌کند.

زوربای یونانی اهل کار است و همواره با نگاهی تقریباً خیامی، که در وجود اوست، درحال رقص و مستی و لذّت بردن از زندگی است. زوربا شخصیّتی است که محمد قاضی معتقد است با او پیوند روحی و فکری دارد و از این‌رو در مقدمهٔ این کتاب می‌نویسد:

معتقدم که حق این بود پشت جلد کتاب به جای اسم مترجم بنویسم: زوربای یونانی به ترجمهٔ زوربای ایرانی (کازانتزاکیس، ۱۳۸۹: ۵-۱۱).

نیکوس کازانتزاکیس در این رمان نگاهی ابزاری و تمسخرآمیز به زنان دارد و از زبان زوربای سنتورنواز، که مبلّغ سکس است و زندگی را همبستر شدن با زنان می‌داند، زنان را سلیطه، بیمار و ضعیف معرّفی کرده و معتقد است که زنان تنها به دنبال سکس و روابط عاشقانه هستند و به جز این موضوع فکری در سر ندارند (همان: ۷۶-۷۷-۱۱٤-۱٥٦-۳۲۲).

من به ازدواج می‌گویم حماقت بزرگ، با عرض معذرت از همهٔ کسانی که زن گرفته‌اند. به هرحال من هم مرتکب این حماقت بزرگ شده و ازدواج کرده‌ام... چندبار؟ شرعاً یک‌بار، آن هم برای همیشه. نیمه‌شرعی دوبار، و غیرشرعی هزاربار، دوهزاربار، سه‌هزاربار. مگر می‌شود حسابش را نگاه داشت... وصلت‌های شرعی مزه ندارد و مثل غذای بی‌نمک می‌ماند... ما در دهات خود مثلی داریم که می‌گوید: فقط گوشت دزدی مزه دارد (همان: ۱۲۴).

یک‌وقت چشمم به یک زن جوان دهاتی افتاد که از گاری پایین می‌پرید. دیلاغی بود با دومتر قد و چشمان آبی به رنگ دریا و کون و کپلی که نگو... عین مادیان! دهانم از حیرت باز ماند و با خود گفتم: هی، بیچاره زوربا، دخلت آمد... بیچاره، دنبال معدن می‌روی چه بکنی؟ تو داری به راه خطا می‌روی. معدن واقعی همین است! برو توش و در آن دالان بکن (همان: ۱۲۶)!

از دیگر مطالب مطرح شده در رمان زوربای یونانی می‌توان به عجوزه خواندن عقل و نقد ادیان اشاره کرد (همان: ۴۲۷). چنان‌که زوربا متذکر می‌شود که عقل آدمیزاد درست مثل ماتحت زن می‌ماند (همان: ۲۵). قبلاً به تو گفته بودم و باز تکرار می‌کنم که خدا و شیطان یکی هستند. خدا خودش هم خوش‌گذرانی می‌کند، آدم می‌کشد و مرتکب بی‌عدالتی می‌شود (همان: ۳۳۴).

ارباب یا همان موش کاغذخوار داستان هم در نقد و تخفیف وطن خطاب به یکی از دوستانش می‌نویسد:

کلمات یونان، میهن و وظیفه واژه‌های بی‌معنایی هستند. حقیقت همینجاست! و دوست او در جواب می‌گوید: درست است که واژه‌های یونان، میهن و وظیفه هیچ معنایی ندارند ولی ما برای همین هیچ است که داوطلبانه خود را به کشتن می‌دهیم (همان: ۱۴۰-۱۴۱).

زوربا نیز در پاسخ اذعان می‌کند که من کارهایی برای وطنم کرده‌ام که اگر برایت بگویم موهای سرت سیخ خواهد شد! کارهایی که آن را مساوی با خریّت می‌دانم:

سَر بریده‌ام، دزدی کرده‌ام، آبادی‌ها را آتش زده‌ام، به زن‌ها تجاوز کرده‌ام و خانواده‌ها را از بین برده‌ام. چرا؟ به این بهانه که آن‌ها بلغاری یا ترک بودند. تف بر من... تو می‌گویی میهن و چرندیاتی که کتاب‌هایت می‌گویند باور می‌کنی! تو باید حرف‌های مرا باور کنی. مادام که این وطن‌ها هستند انسان همان جانوری است که هست، جانوری درنده (همان: ۳۱۷-۳۲۲-۳۲۴).

منبع:

_ کازانتزاکیس، نیکوس، ۱۳۸۹، زوربای یونانی، ترجمه محمد قاضی، تهران، خوارزمی.

سودوم و گوموررا

خداوند ابراهیم را کِرم خزنده و خاکی می‌خواند و به او ندا می‌دهد که گوسپندان، شتران، سگان، بردگان و خانواده‌ات را بردار و بگریز که من چنین اراده کرده‌ام. ابراهیم در پاسخ به خدا می‌گوید: از این‌که می‌گویی من اراده کرده‌ام چنین برمی‌آید که تو قصد جان آدمیان کرده‌یی. و خداوند نیز اذعان می‌دارد که آری، آخر قلب‌هاشان از شادی لبریز گشته... و از درخت دانش طعام برگرفته‌اند، دیگر تابشان نمی‌آورم و جانشان را خواهم گرفت (کازانتزاکیس، ۱۳۶۲: ۱۶ الی۱۸)!

وقتی خدا به ابراهیم می‌گوید که می‌خواهد مردم سَدوم و عَموره را نابود کند، ابراهیم خدا را نه تنها قادر متعال که خدایی عادل و مهربان می‌شمرد و از او می‌خواهد که به خاطر برادرزاده‌اش لوط، که انسان خوبی است، شهر را به آتش نکشد. لذا به پیش لوط رفته و او را آگاه می‌سازد. لوط زاهدی است که از گناهان پیشین خود توبه کرده و سال‌هاست قدم در مسیر خداوند گذاشته است و می‌خواهد که انسانی خوب و پاکیزه باشد. اما خداوند بر سر راه او دام‌ها قرار داده و در شب قبل وی را با دخترانش همبستر می‌کند. پس لوط خدا را عامل هر فتنه‌ای معرفی می‌کند (همان: ۷-۸) و پس از جدال و جدایی از ابراهیم می‌گوید:

گوسپند خداوند، سفر به‌خیر. بگریز، به دنبال سلّاخ خویش بگریز. مشتی انباشته از علوفهٔ تازه برایت نگاه داشته تا نشخوار کنی، فربه گردی و سپس آنگاه تناولت کند! مرا نیز تناول خواهد کرد، لکن نمی‌تواند با علوفه تازه‌اش فریبم دهد... ای تقوا و فضیلت، بدرود. اینک ترا خوب می‌شناسم و دیگر نمی‌توانی فریبم دهی: تو نیز مانند آن دیگری فاحشه‌یی بیش نیستی (همان: ۵۲)!

نمایشنامهٔ سُودوم و گومُورا شهری را به تصویر می‌کشد که خدای آن (هر نوع خدایی) ستمگر و مستبد است و مردم بر علیه او طغیان کرده و بر دیوارهای شهر نوشته‌اند: در اینجا خداوند زیست نمی‌کند (همان: ۶). در سودوم و گومورا مردان با مردان درمی‌آمیزند و زنان با زنان. پسران جوان با مادیان و دختران با گاوان نر. اینان از درخت زندگی خورده‌اند و بر خدا یورش برده و گفته‌اند: خداوند پسرِ خوف است نه پدرِ خوف (همان: ۴۳).

سودوم و گوموراِ ستایشگر طغیان انسان‌ها و ترسیم‌کنندهٔ دنیای معاصری است که در آن هیچ لجامی در مهار کردن غرایز و یا هیچ پاداش و عقوبتی برای نیکی‌ها و شرارت‌ها وجود ندارد و از تقوا، آزرم و عدالت اثری نمی‌توان یافت (همان: ۶-۱۰) ؛ چراکه بزرگ آن شهر، یعنی لوط، انسان‌ها را اسیر و فریب خوردهٔ خدا معرّفی کرده و می‌گوید:

خداوندا این تویی که مرا بدین گرداب در افکنده‌ای! این تویی که قصد داری سودوم و گوموراِ را به یک چنین گردابی سرنگون سازی! شرمت باد! مگر رحم و شفقتی در خود نمی‌شناسی، مگر مجاهدت آدمیان را حرمت نمی‌گذاری (همان: ۸)؟

منبع:

_ کازانتزاکیس، نیکوس، ۱۳۶۲، سودوم و گوموراِ، ترجمه همایون نوراحمر، تهران، مرزبان.

روزگار دوزخی آقای ایاز

رضا براهنی دوران ایران در زمان سلطنت محمدرضا پهلوی را احلیلی افراشته توسّط سیا و پنتاگون برای تجاوز به ملّت ایران خوانده که به تفصیل در کتاب «روزگار دوزخی آقای ایاز» و «تاریخ مذکّر» به آن پرداخته است (براهنی، ۱۳۵۸: ۲۲).

و اما کتاب «روزگار دوزخی آقای ایاز»، که یکی از مهم‌ترین رمان‌های دکتر رضا براهنی به‌شمار می‌رود، در سال ۱۳۴۹ شمسی نوشته شد و توسّط انتشارات امیرکبیر به چاپ رسید. هرچند در ادامه مجوّز نگرفت و به صورت خمیر درآمد. تمام داستان روزگار دوزخی آقای ایاز در فاصلهٔ چندین ساعتهٔ مثله کردن مردی منصورنام توسّط امیرمحمود و غلامش ایاز روایت می‌شود. ایاز با شنیدن هر واژه و با مشاهدهٔ هر صحنه‌ای خاطراتش را در ذهن مرور می‌کند و نویسندهٔ کتاب، تاریخ دوهزارواندی سالهٔ مردم ایران را ورق می‌زند و با قلمی تند و صریح به هجو آنان می‌پردازد.

مردمی که به‌زعم او مظلوم نیستند، بلکه مفعول‌اند و همواره چنین خواهند ماند! مردمی که همیشه مطیع زور و قدرت حاکمه بوده و کاری جز اطاعت ندارند! مردمی که همواره به خدا نیاز داشته و محمودها را مانند ودیعه‌ای الهی بغل نموده‌اند! مردمی که از بس از ماتحت داده‌اند بواسیر گرفته‌اند و به این جماع جهانی عادت کرده‌اند! روزگار دوزخی آقای ایاز، روزگار دوزخی ملّت ایران است (براهنی، بی‌تا: ۹۲-۹۳-۱۳۷-۲۳۰)!

منصور، یوسف، صمد و ایاز فرزندان خواجهٔ دربار امیرِ ماضی هستند. پس از مرگ امیرِ ماضی فرزندش محمود به تخت می‌نشیند و با خواجه و پسرانش همان می‌کند که پدرانش نسل در نسل با اجداد آنان کرده بودند: در بند کردن و کشتن. اما در این‌میان ایاز، پسر کوچک خواجه، غلام و معشوق محمود غزنوی می‌شود. سلطان‌محمودی که نماد حاکمیّت و فاعلیّت، و ایازی که نماد رعیت و مفعولیّت است.

من [ایاز] در استحالهٔ خود از فاعل به مـفعول، این شیون را سرداده بودم و اینک شیون ملّت من، شیونی

که آن‌ها به هنگام استحالهٔ خود از فاعل به مفعول سرداده بودند! ملّت من، ملّت مفعول من، ملّتی که تمام اعمال بر آن‌ها وارد می‌شد، تمام افعال بر آن‌ها فرود می‌آمد، مثل نیزه‌ای بلند که پس از نعوظ فرود آید؛ ملّت من به‌وسیلهٔ تمام اعمال و افعال گاییده می‌شد (همان: ۶۴).

رضا براهنی در سرتاسر این رمان، که آکنده از توصیفات اروتیکی است، پس از تمسخر ابوریحان بیرونی: «امیرِ ماضی، مثل میرغضب ابوریحان را نگاه می‌کند. ابوریحان با شاشش زمین را خیس کرده... و روی جائی که شاش کرده، ایستاده، می‌لرزد (همان: ۱۴۰)»، از زبان ایاز می‌آورد:

من در واقع نه در روبروی محمود بودم و نه پشت سرش، بلکه مدام زیر پایش بودم... من چه می‌دانستم که قرار است تاریخ بر روی کفل من نوشته شود... ما صورت خود را بر روی خاک، سنگ، بالش، قالی، گلیم و یا هرچیز دیگر گذاشته‌ایم، دمرو افتاده‌ایم و محمود بر ما فرود می‌آید. ملّت غضروفی دمروی من! ملّت مفعول تاریخی من! من یک نمونه هستم، مرا ورق بزنید، خود ورق خورده‌اید (همان: ۶۵-۶۸-۲۶۰).

منابع:

_ براهنی، رضا، بی‌تا، روزگار دوزخی آقای ایاز، بی‌جا، بی‌نا.

_ براهنی، رضا، ۱۳۵۸، ظل‌الله: شعرهای زندان، تهران، امیرکبیر.

ظِل‌الله

نوزده سال دارم

در سه سالگی مادرم کتکم می‌زد

در شش سالگی پدرم

از پنج سالگی کار می‌کردم

در هشت سالگی پسر شانزده سالهٔ صاحبخانه خواست به من تجاوز کند

موفق نشد

چون هرچیز اندازه‌ای دارد

درخت توت بار هندوانه را نمی‌تواند بکشد

و مورچه برای حمل الوار آفریده نشده

کیر پسر شانزده ساله‌ای که شبانه‌روز کره و عسل و تخم‌مرغ و کباب و جوجه و بوقلمون می‌خورد

در کون پسر کارگری که هیچکدام از این‌ها را نمی‌رینند فرو نمی‌رود

در دوازده سالگی مالکی موفق شد انتقام پسر صاحبخانه را از من بگیرد...

(براهنی، ۱۳۵۸: ذیل «زندگی خصوصی ف. م»، ۷۱-۷۲)

دکتر رضا براهنی (۱۳۱٤-۱٤۰۱) مترجم، شاعر، نویسنده و منتقد ادبی نامدار ایرانی است که در کارنامهٔ ادبی او آثار متعدّدی ازجمله کتاب ستایش شدهٔ طلا در مس و رمان ممنوعهٔ روزگار دوزخی آقای ایاز مشاهده

می‌شود. هرچند نباید فراموش کرد که عقاید براهنی مصون از نقد نبوده و قلم او را نمی‌توان عاری از لغزش و ترّهات دانست. و اما کتاب «ظِلّ‌الله: شعرهای زندان»، یکی دیگر از آثار رضا براهنی است که حاوی چندین شعر و مقدّمه‌ای مفصّل دربارهٔ ادبیات انقلابی است. اساس این کتاب باآن‌که در ایّام حبس براهنی در زندان شکل گرفته است، اما نطفهٔ برخی از اشعار آن مربوط به دوران پیش از زندان و بقیهٔ شعرها نتیجه و محصول بعد از زندان است (همان: ۳۸-۳۹).

رضا براهنی در قسمتی از مقدّمهٔ خود بر ظلّ‌الله، سلطنت محمدرضا شاه پهلوی را احلیلی افراشته توسّط پنتاگون و سیا برای تجاوز به ملّت ایران خوانده است. و در ادامه ضمن اشاره به شکنجه‌های ساواک و مأموران شاه اذعان می‌کند که سازمان امنیّت پهلوی قوّادانی هستند که ناخن و دندان نویسندگان را می‌کشند و آب داغ در ماتحتشان اماله می‌کنند. چنان‌که در زندان با بی‌شرمی شلوار زندانی‌ها را پایین کشیده و به مردان و زنان تجاوز می‌نمایند (همان: ۱۰-۲۲).

این نویسندهٔ تبریزی در قسمتی دیگر از این کتاب ذیل شعر مرگ شاعر، که آن را در رثای خسرو گلسرخی سروده است، به هجو محمدرضا پهلوی و شهبانو پرداخته و این پادشاه ایران و همسرش را ولدالزنا خوانده است و دکتر پرویز ناتل خانلری را لَلِهٔ مادرزاد آن دو معرّفی می‌کند (همان: ۶۵).

او معتقد است که سید حسین نصر، مسلمان سلطنت‌طلبی است که کتاب به زبان انگلیسی می‌نویسد، ولی فارسی که حرف می‌زند و یا می‌نویسد، فقط به اندازهٔ یک بچهٔ شش ماهه جا تر می‌کند و جلوی شاه و شهبانو به مانند نوجوان تازه‌کاری که جلوی والدینش به حالت نعوظ رسیده است دولادولای فلسفی می‌رود. (همان: ۱۶-۱۷) چنان‌که رعدی آذرخشی، دکتر پرویز ناتل خانلری، دکتر صادق کیا، و دکتر ذبیح‌الله صفا، را خایه‌مال‌های شاه ایران می‌شمرد (همان: ۱۰).

منبع:

_ براهنی، رضا، ۱۳۵۸، ظل‌الله: شعرهای زندان، تهران، امیرکبیر.

کتاب «بازتابِ نفسِ صبحدمان: کلیات اشعار»، تقریباً شامل همهٔ اشعار فریدون مشیری (۱۳۰۵-۱۳۷۹) از سال ۱۳۳۴ تا ۱۳۷۹ است. چنان‌که اشعار چاپ نشدهٔ او نیز در دههٔ هشتاد، توسّط فرزندانش، در دو دفترِ «از دریچهٔ ماه» و «نوایی هم‌آهنگ باران» انتشار یافت و در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفت.

دلا شب‌ها نمی‌نالی به زاری

سر راحت به بالین می‌گذاری!

تو صاحب‌درد بودی ناله سر کن

خبر از درد بیدردی نداری.

بنال ای دل که رنجت شادمانی‌ست

بمیر ای دل که مرگت زندگانی‌ست

مباد آن دم که چنگ نغمه‌سازت

ز دردی برنیانگیزد نوایی

مباد آن دم که عود تار و پودت

نسوزد در هوای آشنایی

دلی خواهم که از او درد خیزد

بسوزد، عشق ورزد، اشک ریزد!

(مشیری، ۱۳۸۳: ذیل «دفتر گناه دریا، شعر سکوت»، ۱/ ۲۵۲-۲۵۳)

فریدون مشیری شاعری است که سخنش تلخ و آرزوهایش همه تاریک و تباه به نظر می‌رسد، اما او امید خود را از دست نداده، زندگی دوباره می‌یابد و از روزن امید، شکوه این کلبهٔ تنگ و فروغ این شامِ سیاه را می‌نگرد (همان: ۱/ ۵۹).

زندگی در چشم من شب‌های بی‌مهتاب را ماند،

شعر من نیلوفر پژمرده در مرداب را ماند،

ابرِ بی‌بارانِ اندوهم،

خارِ خشکِ سینهٔ کوهم.

سال‌ها رفته‌ست کز هر آرزو خالی‌ست آغوشم.

نغمه‌پردازِ جمال و عشق بودم – آه –

حالیا، خاموش خاموشم،

یاد از خاطر فراموشم...

همزبانی نیست تا گویم به زاری: – ای دریغ –

دیگرم مستی نمی‌بخشد شراب،

جام من خالی شده‌ست از شعر ناب،

ساز من: فریادهای بی‌جواب!

(همان: ذیل «دفتر ابر و کوچه، شعر جام اگر بشکست»، ۱/ ۳۸۶ الی۳۸۸)

برخی از منتقدین شعر ازجمله رضا براهنی سروده‌های فریدون مشیری را اشعاری سطحی، آبکی، سست و سخیف خوانده‌اند (براهنی، ۱۳۷۱: ۲/ ۱۱۳۰ الی ۱۱۳٤) و بعضی هم مانند دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی معتقدند که اشعار مشیری برای یک دسته از خوانندگان شعرش زیبا و دلنشین است و برای یک دسته سطحی و کم‌ژرفا. او می‌کوشد که شعرهای خود را به طبقهٔ وسیع‌تری از جامعه عرضه کند و در این راه توفیقی یافته است که نصیب کمتر شاعری از معاصران ما شده است و نخستین راز این توفیق، زبان هموار و سادهٔ اوست. شعر مشیری به مانند شعر سعدی به یک لحظه و به یک‌بار خواندن تمامِ زیبایی‌ها و رازهای خود را به خواننده می‌بخشد و این قلمرو پسندِ خواننده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۷: ۲۰۸ الی۲۱۱).

بی تو، مهتاب شبی، باز از آن کوچه گذشتم،

همه تن چشم شدم، خیره به دنبال تو گشتم،

شوق دیدار تو لبریز شد از جام وجودم،

شدم آن عاشق دیوانه که بودم...

یادم آمد که شبی با هم از آن کوچه گذشتیم

پر گشودیم و در آن خلوت دل خواسته گشتیم

ساعتی بر لب آن جوی نشستیم.

تو، همه راز جهان ریخته در چشم سیاهت.

ما همه، محو تماشای نگاهت...

یادم آید، تو به من گفتی:

از این عشق حذر کن!

لحظه‌ای چند بر این آب نظر کن،

آب، آیینهٔ عشق گذران است،

تو که امروز نگاهت به نگاهی نگران است؛

باش فردا، که دلت با دگران است!

با تو گفتم: حذر از عشق!؟ – ندانم

سفر از پیش تو؟ هرگز نتوانم،

نتوانم...

(مشیری، ۱۳۸۳: ذیل «دفتر ابر و کوچه، شعر کوچه»، ۱/ ۴۰۲ الی۴۰۵)

از دیگر اشعار زیبا و خواندنی این شاعر تهرانی می‌توان به شعر زبانِ آتش و آهن، که توسّط هنرمند فقید، محمدرضا شجریان، خوانده شده است اشاره کرد.

تفنگت را زمین بگذار

که من بیزارم از دیدار این خونبار ناهنجار

تفنگ دست تو یعنی زبان آتش و آهن...

زبان آتش و آهن

زبان خشم و خونریزی‌ست

زبان قهر چنگیزی‌ست

بیا بنشین، بگو، بشنو سخن - شاید

فروغ آدمیت راه در قلب تو بگشاید

برادر گر که می‌خوانی مرا،

بنشین برادروار

تفنگت را زمین بگذار تا از جسم تو

این دیو انسان‌کُش برون آید...

چرا باید که با یک لحظه غفلت،

این برادر را

به خاک و خون بغلطانی؟

اگر این‌بار شد

وجدان خواب‌آلوده‌ات بیدار

تفنگت را زمین بگذار...

(مشیری، ۱۳۸۴: ۵۳-٥٤)

منابع:

_ مشیری، فریدون، ۱۳۸۳، بازتاب نفس صبحدمان: کلیات اشعار، تهران، چشمه.

_ مشیری، فریدون، ۱۳۸٤، راز دریچهٔ ماه، تهران، چشمه.

_ براهنی، رضا، ۱۳۷۱، طلا در مس، بی‌جا، بی‌نا.

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳٤۷، «بهار را باور کن»، سخن، تیرماه، دورهٔ هجدهم، شماره ۲.

خانه خوبرویان خفته

یکی از نویسندگان بزرگ ژاپن که جایزهٔ ادبی نوبل را کسب کرده است، یاسوناری کاواباتا (۱۸۹۹-۱۹۷۲) است. نویسندهٔ مشهوری که با خلق رمانی به شدّت سورئالیستی به نام «خانه خوبرویان خفته» تا آنجا پیش رفته است که گویی گابریل گارسیا مارکز دربارهٔ او گفته است: تنها رمانی که آرزو داشتم نویسندهٔ آن باشم، رمان خانه خوبرویان خفته است.

کتاب خانه خوبرویان خفته، که از رمانی با همین نام و دو داستان کوتاه به نام "پرندگان و حیوانات دیگر" و "دست" تشکیل شده است، روایت تنهایی و سرگردانی و عشق‌بازی انسان است. داستان دست، مکالمه و مغازلهٔ مردی با یک دست زنانه است که آن را برای یک شب کرایه کرده است. پرندگان و حیوانات دیگر، همنشینی و معاشقهٔ مرد دیگری با حیوانات است. و خانه خوبرویان خفته هم داستان خانه‌ای با دخترکان زیباروست که به خوابی عمیق فرو رفته‌اند و پیرمردانی فرتوت و از کار افتاده و فاقد نیروی مردانگی می‌توانند به مدّت یک شب در آغوش آن دختران برهنه بخوابند و تنها از آنان حظّ بصری ببرند.

قهرمان داستان پیرمرد شصت‌وهفت ساله‌ای است که با قدم نهادن در این خانهٔ عجیب و خفتن در کنار دختران متعدّد، سال‌های گذشتهٔ خود و خاطراتش با زنان مختلف را به یاد می‌آورد:

زن برای او از مهمانانی صحبت کرده بود که به آن‌ها اطمینان داشت. با توجه به گفته‌های او به نظر می‌رسید هرکس به آن خانه وارد می‌شود، مورد اعتماد است. مردی که آن خانه پُررمز و راز را به اُگوچی معرّفی کرد، آن‌قدر پیر بود که حتا دیگر نمی‌شد او را مرد نامید. البته که خود اگوچی نیز به همان فرتوتی بود. به این ترتیب احتمالاً آن زن یا بانوی خانه طوری برنامه‌ریزی کرده بود که فقط از مردانی در آن سن و سال پذیرایی شود (کاواباتا، ۱۳۹۳: ۷۲).

کاواباتا در این کتاب خواندنی، مخاطب خود را با فرهنگ ژاپن و اموری مانند تجسّم شکوفه‌های گیلاس،

پذیرایی با چای، استفاده از کیمونوهای سنّتی و خودکشی‌های سامورایی آشنا می‌سازد. یاسوناری کاواباتا، که در این کتاب چندین مرتبه از خودکشی صحبت کرده است، درنهایت در هفتادودو سالگی و تنها دو سال پس از هاراکیری دوستش، یوکیو میشیما، با گاز به زندگی خود پایان داد.

منبع:

_ کاواباتا، یاسوناری، ۱۳۹۳، خانه خوبرویان خفته، ترجمه رضا دادویی، تهران، آمه.

در بندر آبی چشمانت

تو را زنانه می خواهم

زیرا تمدّن زنانه است

شعر زنانه است

ساقهٔ گندم

شیشه عطر

حتی پاریس زنانه است

و بیروت – با تمامی زخم‌هایش – زنانه است (قبّانی، ۱۳۸۳: ۹۱).

نِزار قَبّانی (۱۹۲۳–۱۹۹۸)، شاعر پُرآوازهٔ عرب، که به شاعر عشق و زن شهرت یافته است، با دفاع از حقوق زنان و با سرودن اشعارِ عاشقانه به ستیز با کهنه‌پرستان و متحجّران عرب برخاست و سبب جنجال در جهان اعراب شد. این شاعر اهل دمشق، که با زبان‌های انگلیسی و فرانسه و اسپانیایی آشنا بود، سال‌ها در وزارت امور خارجهٔ سوریه اشتغال داشت تا سرانجام در سال ۱۹۶۶ و پس از بیست سال، سیاست را برای همیشه کنار گذاشت. هرچند شعرهای او از مضامین سیاسی و مذهبی تهی نیست.

و اما کتاب «در بندر آبی چشمانت»، گزیده‌یی از اشعار زیبای نِزار قبّانی است که از روی متن انگلیسی و البته مقابلهٔ برخی از شعرها با متن عربی گردآوری شده است.

من می‌نویسم تا اشیاء را منفجر کنم؛ نوشتن انفجار است

می‌نویسم تا روشنایی را بر تاریکی چیره کنم

و شعر را به پیروزی برسانم

می‌نویسم تا خوشه های گندم بخوانند

می نویسم تا گل سرخ مرا بفهمد

می‌نویسم تا دنیا را از دندان‌های هلاکو

از حکومت نظامیان

از دیوانگی اوباش

رهایی بخشم

می‌نویسم تا زنان را از سلول های ستم

از شهرهای مرده

از ایالت های بردگی

از روزهای پُرکسالت

سرد و تکراری

برهانم

می‌نویسم تا واژه‌ها را از تفتیش

از بو کشیدن سگ ها

و از تیغ سانسور

برهانم

می‌نویسم تا زنی را که دوست دارم

از شهر بی‌شعر

شهر بی‌عشق

شهر اندوه و افسردگی

رها کنم

می نویسم تا از او ابری نمبار بسازم.

تنها زن و نوشتن ما را از مرگ می‌رهاند (همان: ۶۷ الی۶۹).

منبع:

_ قبّانی، نزار، ۱۳۸۳، در بندر آبی چشمانت، ترجمه احمد پوری، تهران، چشمه.

اتاقی از آن خود

یکی از آثار غیرداستانی ویرجینیا وولف (۱۸۸۲-۱۹٤۱)، که در چهل‌وهفت سالگی او انتشار یافته است، کتاب «اتاقی از آن خود» است. کتابی که گویی از لحاظ ادبی در کلاس‌های آیین نگارش در سطوح مختلف دانشگاه‌ها تدریس می‌شود و علاوه بر آن، از متن و تفکری فیمینیستی و در راستای خدمت به جنبش زنان نگاشته شده است.

ویرجینیا وولف در این کتاب با ترسیم اجحافی که بر زنان جهان و زنان غرب تا قرن نوزدهم رفته است (وولف، ۱۳۸۴: ۸۷)، بر نقش مهمّ استقلال فکری و اقتصادی در جهت رشد فرهنگی و ادبی انسان‌ها بسیار تأکید کرده و آشکارا می‌گوید:

زنی که می‌خواهد داستان بنویسد باید پول و اتاقی از آن خود داشته باشد (همان: ۲۴).

از دیگر نکات قابل توجه در این کتاب، طرح این پرسش است که اندیشمندان متعدّدی از جهان به کوچک شمردن زنان اعتراف کرده و بسیاری از ادیبان و شاعران نیز به تمجید از آنان پرداخته‌اند! حال تفسیر این برخوردها چیست؟ پرسشی که این بانو و نویسندهٔ انگلیسی در پاسخ به آن نوشته است:

این سخن که زنانِ شکسپیر از نظر شخصیّت و قابلیّت چیزی کم ندارند، حقیقت است. حتی می‌توانیم از این‌هم فراتر برویم و بگوییم که زنان از آغاز خلقت همچون فانوسی در آثار همهٔ شاعران درخشیده‌اند... و همچون مردان بی‌نهایت مهم بوده‌اند، ولی این زنِ داستانی است (همان: ۷۳-۷٤). زنِ واقعی زندانی می‌شد، کتک می‌خورد و زیر مشت و لگد لِه می‌شد. موجودی که از نظر خیالی و ذهنی اهمیّت زیادی دارد، ولی درواقع کاملاً بی‌اهمیّت است. موجودی که در همهٔ کتاب‌های شعر نقش عمده‌ای دارد، اما از تاریخ به‌کلّی غایب است. بر زندگی شاهان و فاتحان داستان حکومت می‌کند، ولی درواقع بردهٔ هر پسری بوده که والدینش حلقه‌ای به انگشت او می‌کردند. برخی از نغزترین کلمات، برخی از ژرف‌ترین افکار در ادبیات از

زبان او جاری می‌شود، ولی در زندگی واقعی به زحمت قادر بود بخواند، به ندرت می‌توانست بنویسد، و مِلک طلقِ شوی خود بود (همان: ۷۴).

منبع:

_ وولف، ویرجینیا، ۱۳۸٤، اتاقی از آن خود، ترجمه صفورا نوربخش، تهران، نیلوفر.

اگر هنوز [پدرم] زنده بود، امروز به ۹۶ سالگی می‌رسید... ولی خوشبختانه چنین نشد. زنده ماندن او زندگی مرا کاملاً به پایان می‌رساند. نویسندگی و کتاب ممنوع می‌شد (وولف، ۱۳۸٤: ۱۵۰).

کتاب «یادداشت‌های روزانهٔ ویرجینیا وولف»، گزیده‌ای از ۲۶ جلد خاطرات ویرجینیا وولف است که در طول بیست‌وهفت سال نوشته شده است. گزیده‌ای مختصر که ده سال پس از مرگ ویرجینیا وولف توسط همسرش گردآوردی شده است (همان: ۱۲۶).

خانم وولف در این یادداشت‌های خود بارها اعتراف می‌کند که همه‌چیز بیهوده، بی‌ارزش و مصیبت‌وار است (همان: ۵۵-۱٤۵). و تنها عامل انرژی‌زا و یگانه راه نجات او نوشتن است (همان: ۱۵۵). هرچند این نویسندهٔ انگلیسی پس از چند مرتبه خودکشی نافرجامی که داشته است، سرانجام در ۵۹ سالگی و در اوج شهرت با جیب‌های پُر از سنگ به رودخانه رفت و خود را در آن غرق کرد (همان: ۵-٦).

ویرجینیا وولف در پاره‌ای از خاطرات خود ضمن کوچک شمردن برخی از اندیشه‌های میلتون در کتاب بهشت گمشده، اشعار او را نیرومند و آراسته می‌شمرد و بر آن تصوّر است که اشعار شکسپیر نیز در مقابل میلتون اندکی مشوّش و ناقص به نظر می‌آید (همان: ۲۵). چنان‌که بیشترِ داستان دُن کیشوت را یکنواخت و کسل‌کننده خوانده (همان: ۵۴) و در سطرهایی صریح و بی‌پرده در نقد شاهکار جیمز جویس می‌نویسد:

باید اولیس را بخوانم و نظر موافق یا مخالفم را بیان کنم... من آن را با دقت نخوانده و فقط یک‌بار خوانده‌ام. و بسیار مبهم است؛ بنابراین تردیدی نیست که امتیازات آن را بیش از آنچه که انصاف اجازه می‌دهد، نادیده گرفته‌ام... گمان می‌کنم در آن نبوغ باشد؛ اما نبوغی از نوع پست‌تر. کتاب پُرطول و تفصیل و گنگ است. زیادی شور است. ظاهرفریب و پُر از لاف و گزاف است. درست به بار نیامده، نه تنها از دیدگاه مشهود، بلکه از نظر ادبی... به نظرم کتابی فاقد سواد و آداب کافی می‌آید. به کتاب یک کارگر که خودش چیزهایی آموخته

باشد... وقتی آدم می‌تواند گوشت پخته بخورد، چرا به خام قناعت کند؟ آن‌وقت تام، تامِ بزرگ [تی اس الیوت] اولیس را در حدّ جنگ و صلح می‌داند! مقایسهٔ او با تولستوی کاملاً مسخره است (همان: ٨١-٨٤).

منبع:

_ وولف، ویرجینیا، ١٣٨٤، یادداشت‌های روزانهٔ ویرجینیا وولف، ترجمه خجسته کیهان، تهران، قطره.

ادبیات مرده است

کتاب «ادبیات مرده است»، شامل چهار مقاله و دو داستان است که توسط هِنری میلر (۱۸۹۱-۱۹۸۰) نگاشته شده است. کتابی که در آن تا حدودی با زندگی‌نامه و اندیشه‌های این نویسندهٔ نامی آشنا خواهیم شد.

هنری میلر در این کتاب ذیل مقالهٔ زندگی من، به تولّدش در شهر نیویورک و اصالت آلمانی‌اش اشاره کرده (میلر، ۱۳۷۹: ۱۳) و از اشتغال خود به کارهای متعدّدی ازجمله کمک‌گارسونی، ظرفشویی، گورکنی، باربری، صندوقداری، آمارگیری، پاکبانی، رانندگی اتوبوس، دفترداری، کنترل‌چی سینما، روزنامه‌فروشی، کتابداری، مکانیکی، فروشندگی و مربی ژیمناستیک سخن گفته است (همان: ۱۵). چنان‌که اذعان نموده سال‌های مدیدی با فقر و تهیدستی دست‌وپنجه نرم کرده (همان: ۱۷)، از طبیعت و آثار کلاسیک بیزار بوده (همان: ۱۸) و دانشگاه و برنامه‌های احمقانهٔ آن را رها کرده است (همان: ۱۴).

کتاب‌های هنری میلر به گونه‌ای نوشته شده که گویی داستان زندگی خود اوست. میلر، که از زادگاهش آمریکا متنفّر و بیزار است، در پاره‌ای از مقالهٔ من و آمریکا می‌نویسد:

ما ملّتی صلح‌طلب نیستیم؛ ما مردمی ترسو، از خودراضی، تهوع‌آور و قلابی هستیم (همان: ۲۹). ما عادت کرده‌ایم که خود را ملّتی آزاد، دموکراتیک، آزادی‌پرست و عاری از تعصّب و تنفّر بدانیم... اما در واقع ما ملّتی عامی هستیم و احساساتمان توسّط عدّه‌ای عوام‌فریب به آسانی تحریک می‌شود. چنین جامعه‌ای را جامعهٔ انسان‌های آزاد خواندن کفرآمیز است (همان: ۳۲-۳۳).

چگونه است که می‌توانیم برای نابودی خانه و کاشانهٔ مردم در آن سوی دنیا هزاران هزار هواپیما بسازیم... چطور شد که توانستیم مشغول کشت و کشتار مردم دنیا شویم (همان: ۵۳). همه در فکر اصلاح دنیا هستند، اما هیچ‌کس مایل نیست به همسایه‌اش کمک کند. همه می‌خواهند از تو یک مرد معنوی بسازند، بدون این‌که نیازهای بیولوژیکی تو را دریابند. همهٔ این حرف‌ها مزخرف است (همان: ۸۸).

اروتیک بودن بسیاری از آثار هنری میلر و بی‌پروایی او در ترسیم روابط جنسی سبب شد تا مُهر پورنوگرافی بر نوشته‌های او زده شد. اتهامی که میلر آن را نپذیرفت و با صراحت اعتراف نمود: من با پورنوگرافی مخالفم، اما طرفدار بی‌پروایی و عصیان‌گری در نوشتن هستم. بیشتر از هر چیز طرفدار تخیّل، رؤیاپردازی و آزادی می‌باشم (همان: ۱۹).

باتوجه به آنچه گذشت، ترجمهٔ فارسی برخی از کتاب‌های هنری میلر ازجمله سکسوس وجود ندارد. لذا بسیاری از آثار او مانند نکسوس هم که به فارسی ترجمه شده است، همراه با سانسور است. چنان‌که شاهکار او با عنوان مدار رأس‌السرطان نیز توسّط سهیل سُمّی مُثله شده است!

منبع:

_ میلر، هِنری، ۱۳۷۹، ادبیات مرده است، ترجمه داوود قَلاجُوری، تهران، آتیه.

نِکسوس

آثار هِنری میلر به نوعی زندگی‌نامهٔ خودنوشت اوست و رمان «نِکسوس» هم، که حلقهٔ پایانی رمان‌های سه گانهٔ او در کنار «پلکسوس» و «سکسوس» است، از این روند به دور نیست. نکسوس، ماجرای نویسنده‌ای آمریکایی با نام میلر است که در برهه‌ای از زمان با فقر دست‌وپنجه نرم می‌کند، به مذمّت آمریکا و ستایش از اروپا و خصوصاً پاریس می‌پردازد و در کنار همسر و دوست‌دخترِ همسرش در حال زندگی است.

یکی دیگر از شخصیّت‌های این رمان، استیمر، دوستِ میلر است. وکیلی که بر امور ذهنی تأکید داشته و همه‌چیز را تصوّر می‌پندارد. لذا معتقد است که انسان‌ها تنها در رؤیاهایشان زنده هستند و شاید به جز ذهن چیز دیگری وجود نداشته باشد (میلر، ۱۳۸۲: ۴۱). استیمر که گویی در حالتی خلسه‌آمیز سخن می‌گوید، داستایفسکی را چکیدهٔ عصر مدرن معرّفی می‌کند که با تصوّر انسان‌خدایِ خود، آدمی را به پوچی زندگی و پایان مسیر می‌رساند (همان: ٤٠ الی٤٦). او معتقد است که اگر درست نگاه کنی، می‌بینی که زندگی یک نمایش کمدی است، یک کمدی بزرگ. مردی را تصوّر کن که عمرش را با دفاع کردن یا محکوم کردن دیگران به باد می‌دهد! کُل قانون دیوانه‌بازی‌ست. قانون هیچ‌کس را از آن چیزی که هست بهتر نکرده است. نه، یک بازی احمقانه است که تنها چیز با شکوهش، همان اسم دهن‌پُرکُنش است (همان: ۳۴).

استیمر، که معتقد است در دنیا به‌جز آرامش چیزی ارزش مبارزه ندارد (همان: ۴۵)، در جملاتی متفکرانه دربارهٔ علّت مشکلات هستی اذعان می‌کند:

بارها و بارها از خودم پرسیدم چطور شد بشر خودش یا همنوعش رو به شکل جنایتکار دید. چی باعث شد احساس گناه کنه و کاری کنه که حتی حیوونا هم احساس گناه کنن؟ به عبارت دیگه، چطور تونست ریشهٔ زندگی رو مسموم کنه؟ شاید بهتر باشه برای این‌که خودمون رو راحت کنیم، همهٔ تقصیرا رو بندازیم گردن کشیشا، اما من باورم نمی‌شه اونا روی ما چنین نفوذی داشته باشن. اگر ما قربانی شدیم، خوب اونا هم شدن. اما ما قربانی چه هستیم؟ به گمونم همون چیزیه که باید کشفش کنیم (همان: ۴۴).

در قسمتی دیگر از ترجمهٔ سانسور شدهٔ این کتاب، در جملاتی مسحورکننده می‌خوانیم:

می‌نویسیم، اما پیشاپیش می‌دانیم چیزی برای نوشتن نداریم. هر روز برای رنج و عذاب دوباره، التماس و تمنّا می‌کنیم. هر چقدر پوستمان بیشتر کنده شود، احساس بهتری پیدا می‌کنیم. و درست وقتی که این بَلا سَر خواننده‌هایمان نیز می‌آید، احساسمان اوج می‌گیرد... یک نویسنده به پاس تلاش‌هایش جایزه می‌رد یا در دانشگاه جایی برای خود دست و پا می‌کند، و دیگری یک استخوان کرم‌خورده باقی می‌ماند. اسم بعضی‌هایشان را روی خیابان‌ها و بلوارها می‌گذارند، و عدّه‌ای دیگر کارشان به چوبهٔ دار و گداخانه می‌افتد. و تازه وقتی تمام این خلقت‌ها خوانده و هضم شد، مردم باز هم همدیگر را آزار خواهند داد. هیچ نویسنده‌ای حتی بزرگ‌ترینشان تا کنون نتوانسته است این واقعیت تلخ و سرد را بِگُوارد. اما به هرحال زندگیِ عالی‌ای است، منظورم زندگی ادبی است (همان: ۳۷۰-۳۷۱).

منبع:

_ میلر، هِنری، ۱۳۸۲، نکسوس: تصلیب گُلگون، ترجمه سهیل سُمّی، تهران، ققنوس.

ما چگونه ما شدیم

کتاب «ما چگونه ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب ماندگی در ایران»، اثری معمولی و البته درخور توجّه است که دکتر صادق زیباکلام در آن علّت عقب‌ماندگی ایران را به‌طور خاص و علّت عقب‌ماندگی شرق در برابر غرب را به‌طور عام مورد بررسی قرار داده است.

زیباکلام این کتاب را به محمد غزالی اهدا کرده و در پاسخ به تناقض پیش‌آمده به سبب علم‌ستیزی غزالی، طی نوشتاری، که تا حدودی معرّف اعتقادات اوست، می‌نویسد:

اگر من کتابم را به غزالی تقدیم داشتم به‌واسطه آن بود که غزالی دستورات دین مبین اسلام را علمی و سازگار با علم و عدمِ‌منافات با دانش نمی‌داند و می‌گوید اسلام را باید بپذیریم چون حضرت باریتعالی خواسته و از طریق رسولش به ما ابلاغ کرده است. یعنی غزالی راه شریعت را از طریق تعبّد و ایمان می‌جوید (زیباکلام، ۱۳۸۲: ۴۲۹ الی ۴۳۲).

این استاد اصلاح‌طلبِ دانشکدهٔ علوم سیاسی تهران، در مقدمهٔ کتابش به استقبال کم‌نظیر مردم نسبت به این اثر اشاره کرده و اذعان می‌کند تا آنجایی که به حقیر مربوط می‌شود بایستی صادقانه اعتراف نمایم که به هنگام نگارش این کتاب هرگز فکر نمی‌کردم که مطالب آن این‌همه بحث و جدل را به وجود آورد. هنوز هم فکر می‌کنم اشتباهی صورت گرفته و الّا نه من چیز مهمّی نوشته‌ام، نه کشفی کرده‌ام و نه یک نظریهٔ جدید ارائه داده‌ام. عصارهٔ کلامم این بوده که ما تا به کی می‌خواهیم ضعف‌ها، مشکلات، نابسامانی‌ها و عقب‌ماندگی‌هایمان را بر گردن دیگران بیندازیم و با مقصر نمودن آنان چشم بر روی واقعیات آنچه بوده‌ایم ببندیم (همان: ۷)؟

ما چگونه ما شدیم، نه به استعمار غسل تعمید داده و نه بقول کیهانیست‌ها از عملکرد شوم غرب به دفاع برخاسته است. کتاب ما چگونه ما شدیم، صرفاً تئوری توهّم توطئه را مردود دانسته و سپس به ذکر علل عمدهٔ عقب‌ماندگی ایرانیان پرداخته است (همان: ۹). عللی که از مهم‌ترین آن می‌توان به اموری مانند قرار گرفتن

ایران در منطقه‌ای خشک و کم‌آب، پراکندگی جمعیّت، زندگی قبیلگی و جنگ‌های متعدّد، تمرکز قدرت در دست حکومت و پیدایش استبداد، و خاموش شدن چراغ علم و روی برتافتن از علوم و ضدیّت با فلسفه و قدم نهادن در مسیر سنّت‌گرایی و جزم‌اندیشی دینی اشاره کرد (همان: ۷۳-۷۴-۸۰-۹۴-۱۱۰-۲۷۶).

منبع:

_ زیباکلام، صادق، ۱۳۸۲، ما چگونه ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران، تهران، روزنه.

عشقِ مرد به مرد در طول تاریخ با اسامی مختلفی مانند شاهدبازی، بچه‌بازی، همجنس‌گرایی، لواط، نظربازی و جمال‌پرستی مطرح شده است و شخص مفعول را معشوق، اَمرَد، شاهد، منظور، پسر، مخنّث، نوخط، بی‌ریش و اُبنه‌یی و شخص فاعل را غلامباره، جمال‌پرست، صورت‌پرست، موزون و بچه‌باز خوانده‌اند (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۳).

دکتر سیروس شمیسا در کتاب «شاهدبازی در ادبیات فارسی»، که شاید بتوان آن را تنها اثر نگاشته شده در ادبیات فارسی پیرامون عشقِ دو مرد به یکدیگر شمرد، ادبیات فارسیِ غنایی را به یک اعتبار ادبیات همجنس‌گرایی خوانده و بر آن اعتقاد است که شاهدبازی به استناد متون موجود، حداقل هزارواندی سال در ایران سابقه دارد و حدود نصف اشعار بزرگانی چون سعدی و حافظ صراحتاً در باب معشوق مذکّر است. و بخش اعظم آن نصف باقی‌مانده هم در مورد معشوق مذکّر است منتها خاصیّت زبان فارسی طوری است که به علّت عدمِ‌وجود افعال و ضمایر مذکّر و مؤنّث ایجاد شبهه می‌کند (همان: ۱۰-۱۲).

همان‌طور که ذِکر معشوق مذکّر و همجنس‌گرایی در نزد یونانیان امری رایج بوده است، چنین عشقی پیش اعراب باستان مرسوم نبود و در ایران باستان نیز این عشق سابقه نداشت و نخستین‌بار توسّط شاعری اهوازی به نام ابونُواس (۱۴۵-۱۹۹ قمری)، که عشق پسران را بر دختران ترجیح می‌داد، وارد شعر فارسی شده است (همان: ۱۴-۱۵-۲۶-۳۰-۳۱). لذا شاهدبازی در ایران به استناد متون موجود حداقل سابقه‌ای هزارواندی ساله دارد (همان: ۱۲) که ظاهراً جنبهٔ منفی و جنسی آن بعد از ورود ترکان [غزنویان، سلجوقیان و خوارزمشاهیان] به خاک ایران رایج و مرسوم شد (همان: ۱۶-۳۹-۷۱-۷۲-۲۵۸).

ازجمله افرادی که در آثار خود از شاهدبازی و عشق مذکّر سخن گفته‌اند می‌توان به سنایی، سعدی، حافظ، عبید زاکانی، انوری، عنصری، سوزنی، فرخی سیستانی، وحشی بافقی، احمد غزالی، ایرج‌میرزا و محتشم کاشانی اشاره کرد. سیروس شمیسا عشق مذکّر اشاره شده در رسالهٔ عشقِ ابن‌سینا و آنچه را که در

کتاب اسفار اربعهٔ ملاصدرا آمده است، عشق پاک و معنوی پنداشته است (همان: ۲۵-۲۶). و حال آن‌که نظر او دربارهٔ ملاصدرا را نمی‌توان پذیرفت.

به نظر سیروس شمیسا باآن‌که اکثر صوفیان با اسناد به کلام «الله جَمیلٌ و یُحِبُّ الجَمال» از موافقان شاهدبازی بوده‌اند، اما برخی ازجمله ابن‌عربی، شهاب‌الدین سهروردی، شمس تبریزی و مولوی به مخالفت با شاهدبازی پرداخته‌اند و گویی مولانا هر گونه شاهدبازی را بهانهٔ صوفیان برای انجام مکروهات می‌خواند (همان: ۹۷-۱۲۳). هرچند با توجه به آنچه در مقالات شمس آمده و چنان‌که نصرالله پورجوادی در کتاب «قوت دل و نوش جان» اذعان داشته است، نظر دکتر شمیسا درست به‌نظر نمی‌رسد و باید شمس تبریزی را از موافقان شاهدبازی شمرد.

شاهدبازی به سبب سابقهٔ طولانی‌یی که در ایران داشته است، در دورهٔ صفویه و افشاریه و زندیه در اوجِ نوعِ پست و روابط جنسی بوده است. چنان‌که در دورهٔ صفویه اَمرَدخانه‌هایی دایر شد که حکومت به صورت رسمی از آن‌ها مالیات اخذ می‌کرد. در دورهٔ پهلوی هم کم و بیش رایج بود اما در ادبیات این دوره منعکس نشده است و اندک‌اندک به سبب رشد فرهنگی و حضور زن در جامعه از عادات و رسوم مردم رخت بربست، تاآن‌که نوع فرنگیِ آن، ازدواج دو مرد با هم، در اواخر دورهٔ پهلوی دوم به ایران آمد (همان: ۲۲۸-۲۲۹-۲۵۶).

منبع:

_ شمیسا، سیروس، ۱۳۸۱، شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران، فردوس.

محتشم کاشانی (۹۰۵-۹۹۶)، یکی از شاعران بزرگ دورهٔ صفویه است که گویی به سبب ترکیب‌بندِ معروف محرّم با مطلع «باز این چه شورش است که در خلق عالم است / باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است» به شهرت رسیده است (محتشم کاشانی، ۱۳۴۴: ۲۸۰). هرچند قسمت بزرگی از دیوان او به مدح پادشاهان و حاکمان صفوی اختصاص دارد.

از دیگر مسائل مطرح شده در دیوان محتشم می‌توان به شاهدبازی و مهارت در تصویرسازی‌های منظوم و منثور او در این زمینه اشاره کرد. محتشم در غزل‌های متعددی از عشق خود به پسران زیبا سخن گفته است: «خاست غوغایی و زیبا پسری آمد و رفت» (همان: ۳۴۲). چنان‌که در پاره‌ای از رسالهٔ جلالیه، که مخلوطی از نظم و نثر ثقیل و عاشقانه دربارهٔ شاطرجلال است، می‌نویسد:

شاطرجلال از خاک رعناخیز صفاهان سایه حسن بلندپایه بر ساکنان خطه کاشان انداخت و طفل صغیر را تا شیخ کبیر گرفتار زلف کمند مثال و مفتون طره سلسله تمثال خویش گردانیده مجنون دشت شیدایی و انگشت‌نمای شهر رسوایی ساخت و کوس بلندآوازه عشقش که بنام این گمنام صدا بیشتر می‌داد (همان: ۲).

منبع:

_ محتشم کاشانی، کمال‌الدین، ۱۳٤٤، دیوان مولانا محتشم کاشانی، به کوشش مهرعلی گرگانی، تهران، کتابفروشی محمودی.

برخی از شیعیان معتقدند که مادر علی بن الحسین، شهربانو، دختر یزدگرد ساسانی است. شیخ کلینی در «اصول کافی» از او با نام‌های شهربانو، جهان‌شاه و سَلامه یاد کرده است (کلینی، ۱۳۷۷: ۲/ ۳۶۸-۳۶۹). چنان‌که احمد یعقوبی او را حرار معرفی کرده و بر آن اعتقاد است که حسین بن علی وی را غزاله نامیده است (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۲/ ۱۸۴).

بسیاری نیز ازجمله احمد بَلاذُری، سعید نفیسی، علی‌اکبر دهخدا، مرتضی مطهری و سید جعفر شهیدی در اسیر شدن و ازدواج دختر یزدگرد ساسانی با امام حسین تشکیک کرده و به ردّ چنین مطلبی پرداخته‌اند. بلاذری در «أنساب‌الأشراف» او را دختری سیستانی با نام سُلافه معرّفی می‌کند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳/ ۳۲۵). سعید نفیسی و علی‌اکبر دهخدا بر آن عقیده‌اند که یزدگرد چنین دختری نداشته است (نفیسی، ۱۳۹۰: ۱۰۶؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰/ ۱۴۶۰۵). مرتضی مطهری هم اذعان کرده است که مورّخین معاصر چنین موضوعی را بی‌اساس می‌دانند و تنها مورّخی که مادر علی بن الحسین را دختر یزدگر ساسانی دانسته، یعقوبی است (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۳۱-۱۳۲). چنان‌که دکتر جعفر شهیدی هم در کتاب «زندگانی علی بن الحسین» در بحثی نسبتاً مفصّل ازدواج ابی‌عبدالله با شهربانو را نفی کرده و راوی حدیث ذکر شده در اصول کافی را ضعیف شمرده است و معتقد است مزاری که سال‌هاست در نزدیکی کوهی در شهرری به نام شهربانو برپا شده است، مزار این بانوی ایرانی نیست (شهیدی، ۱۳۷۴: ۱۰ الی۲۸).

البته ناگفته نماند که دکتر احمد مهدوی دامغانی در رساله‌ای با عنوان «شاهدختِ والاتبار شهربانو»، که در سال ۱۳۸۴ در فیلادلفیا آمریکا نگاشته است، نظری کاملاً مخالف با نظر مورّخین معاصر اتّخاذ کرده و به ذکر چهل‌وهفت مرجع - که متعلّق به پیش از قرن نهم هجری و قبل از حکومت صفویان است - پرداخته است که بنابر نوشتار او سی‌ونه منبع از آن منابع به صراحت مادر امام چهارم شیعیان را دختر یزدگرد

معرّفی کرده‌اند (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۸: ۳ الی۷۴).

از کتاب‌های ذکر شده در مقالهٔ شاهدخت والاتبار شهربانو، می‌توان به اصول کافی، عیون اخبارالرضا، ارشاد مفید، تاریخ یعقوبی، الشجرةالمبارکة فی انساب‌الطالبیة، قابوس‌نامه، وفیات الاعیان، تاریخ قم و فارسنامه اشاره کرد (ابن‌بلخی، ۱۳۷۴: ۵۱-۵۲؛ شیخ مفید، ۱۳۸۰: ۲/ ۴۹۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۷۸: ۱/ ۴۸؛ رازی، ۱۳۷۷: ۸۷؛ عنصرالمعالی، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۳۸؛ ابن‌خلّکان، ۱۳۶۴: ۳/ ۲۶۷؛ قمی، ۱۳۶۱: ۱۹۶).

منابع:

_ کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۷، اصول کافی، ترجمه جواد مصطفوی، تهران، ولی‌عصر.

_ یعقوبی، احمد بن اسحاق، ۱۳۸۲، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.

_ بلاذری، احمد بن یحیی، ۱٤۱۷ق، انساب‌الاشراف، بیروت، دارالفکر.

_ نفیسی، سعید، ۱۳۹۰، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، کتاب پارسه.

_ دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامهٔ دهخدا، تهران، مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

_ مطهری، مرتضی، ۱۳٦۲، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا.

_ شهیدی، جعفر، ۱۳۷٤، زندگانی علی بن الحسین، تهران، فرهنگ اسلامی.

_ مهدوی دامغانی، احمد، ۱۳۸۸، «شاهدخت والاتبار شهربانو»، آینه میراث، ضمیمه شماره ۱۶.

_ ابن‌بلخی، ۱۳۷٤، فارسنامه، توضیح منصور رستگار فسایی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی.

_ شیخ مفید، محمد، ۱۳۸۰، ارشاد مفید، ترجمه محمدباقر ساعدی، تهران، اسلامیه.

_ شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸، عیون اخبارالرضا، قم، الشریف‌الرضی.

_ رازی، فخرالدین، ۱۳۷۷، الشجرةالمبارکة فی أنساب‌الطالبیة، قم، مکتبةالمرعشی‌النجفی.

_ عنصرالمعالی، کیکاووس، ۱۳۹۵، قابوس‌نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، علمی و فرهنگی.

_ ابن‌خلّکان، ۱۳٦٤، وفیات‌الاعیان، قم، الشریف‌الرضی.

_ قمی، حسن بن محمد، ۱۳٦۱، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی قمی، به تصحیح جلال‌الدین تهرانی، تهران، توس.

کتاب «رستم‌التواریخ»، اثر محمدهاشم حسینی موسوی صفوی، متخلّص به آصف و ملقّب به رستم‌الحکما و صمصام‌الدوله، روایت رویدادهای سیاسی و اجتماعی ایران در روزهای پادشاهی سلطان‌حسین صفوی تا سلطنت فتحعلی‌شاه قاجار است. کتابی که بنابر نظر دکتر سیروس شمیسا شاید در ارزش تاریخی و صحّت و سقم برخی از مطالب آن جای چون و چرا باشد، اما کلاً فضایی را که ترسیم می‌کند فضایی حقیقی است. نویسنده خود از نزدیک با جوّ دربارهای آن دوره آشنا بوده است. لذا این کتاب برای درک اوضاع اجتماعی سیاسی سده‌های واپسین تاریخ ایران منبع قابل توجّهی است (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۳۷).

این مورّخ قرن دوازدهم و سیزدهم هجری، چنان‌که در متن کتاب آمده است، رستم‌التواریخ را از سنّ چهارده سالگی تا بیست‌وپنج سالگی به تدریج نوشته و در هفتاد سالگی با دخل و تصرّف و افزودن ملحقاتی به آن به شکل کنونی تنظیم کرده است (آصف، ۱۳۴۸: ۴۷۶).

از عبارات عجیب محمدهاشم آصف، که در این کتاب به خود نسبت داده است، می‌توان به القاب مختلفی چون حکیم سترگ، فیلسوف بزرگ دوران، قطب‌الاسلام، سلطان‌العرفا، عین‌الفقها و زبدةالعلما اشاره کرد (همان: ۴-۴۳۳). چنان‌که ظهور امام دوازدهم شیعیان را در سال ۱۲۶۰ یا ۱۲۶۲ هجری دانسته است (همان: ۳۲-۴۷۶) و این کار شایبهٔ نقصان عقل یا بابی بودن او و زمینه‌سازی پذیرش سید علی‌محمد باب را به اذهان متبادر می‌سازد؛ خصوصاً آن‌که از این نویسنده در عصر قاجار هیچ شرح حالی به ما نرسیده است.

رستم‌الحکما در این کتاب خود از کریم‌خان زند اطلاعاتی جدید و متفاوت از آنچه تا کنون شنیده‌ایم و خوانده‌ایم به ما می‌دهد. او ضمن آن‌که کریم‌خان زند را فردی عاقل، منصف و مهربان می‌شمرد، او را فردی عیّاش، میگسار، شاهدباز و پادشاهی مکّار می‌خواند که شاه اسماعیل را بازیچه و آلت پادشاهی خود قرار داده بود و در جوانی به‌وسیلهٔ راهزنی زندگی می‌کرده است (همان: ۲۴۶-۲۵۲-۲۸۴-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲).

صمصام‌الدوله از پیمان بستن کریم‌خان زند و علی‌مردان‌خان بختیاری در حمله به اصفهان و غارت و تاراج مردم این شهر پرده برداشته و اذعان می‌کند که پردهٔ ناموس پرده‌نشینان ماه‌روی گل‌رخسار را پاره کردند و خورشیدطلعتان سیمین‌بناگوش را بعد از مجروح نمودن اسافل اعضا به ضربِ عمود گران لحمی بی‌خلخال و دست‌بنده و گردنبند پاره کردند (همان: ۲۴۶-۲۴۸- ۲۴۹).

محمدهاشم آصف در ادامه از شاهدبازی در آن دوران سخن می‌گوید و ضمن اشاره به داستان تجاوز به سفیر روم در عهد سلطان‌حسین صفوی، با رویکردی که حاصل شرح و بسط او از مسائل جنسی است، به ذکر حکایات و داستان‌هایی می‌پردازد که نشانگر هنر پنداشتن شاهدبازی از سوی ایرانیان در آن زمان است (همان: ۱۱۴-۱۵۸).

حلوایی که داروی بیهوشی در آن بود به ایشان تعارف نمودم، همهٔ ایشان از آن حلوا خوردند و بیهوش شدند... فی‌الفور انبری را در میان آتش سرخ نمودم و مقعدهای ایشان را داغ نمودم. امردی در میان ایشان بود... چون نظرم بر آن دلبر شیرین‌شمایل افتاد، چنان سنان مژگان آن شیرین‌پسر کابلی بر دلم کارگر شد که دشنهٔ خونریز از دستم بیفتاد... پس آن نازنین‌پسر را به داروی بیهوشی بیهوش‌تر کردم. پس خسروانه بر سرین مانند تخت عاجش برنشستم و رستمانه عمود لحمی خود را بر سپر شحمی فرو کوفتم و رفیق خود را در این لذّت عظمی شریک نمودم (همان: ۱۵۵).

رستم‌الحکما در ذکر صفات سلطان‌حسین صفوی، ازجمله پاره کردن پردهٔ بکارت سه‌هزار دختر، می‌آورد:

روز و شب در اکل و مجامعت، بسیارحریص و بی‌اختیار بوده و به جهت امتحان در یک روز و یک شب صد دختر باکرهٔ ماهرو را فرمود موافق شرع انور محمدی به رضای پدرشان و رضا و رغبت خودشان از برای وی متعه نمودند و آن پناه ملک و ملّت به خاصیّت و اکسیر اعظم، در مدّت بیست‌وچهار ساعت ازالهٔ بکارت

آن دوشیزگان دلکش طنّاز و آن لعبتان شکرلب پرناز نمود... و بعد ایشان را به قانون شریعت احمدی مرخّص فرمود و همهٔ ایشان با صداق شرعی و زینت و اسباب و رخوت نفیسه‌ای که آن قبلهٔ عالم به ایشان احسان و انعام فرموده بود به خانه‌های خود رفتند و در همهٔ ممالک ایران این داستان انتشار یافت و هر کس زنی در حسن و جمال بی‌نظیر داشت، با رضا و رغبت تمام او را طلاق می‌گفت و از روی مصلحت و طلب منفعت او را به دربار معدلت‌بار خاقانی می‌آورد و او را از برای آن یگانهٔ آفاق عقد می‌نمودند و آن زبدهٔ ملوک از آن حورش محظوظ و ملتذذ می‌شد و او را با شرایط شرعیّه مطلّقه می‌نمود و آن زن خرّم و خوش انتفاع یافته باز به عقد شوهر خود درمی‌آمد (همان: ٨٢-٨٣).

منابع:

_ آصف، محمدهاشم، ١٣٤٨، رستم‌التواریخ، به اهتمام محمد مشیری، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

_ شمیسا، سیروس، ١٣٨١، شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران، فردوس.

اربعین

راجع‌به اربعین یا همان چهلمین روز بعد از عاشورای سال شصت‌ویک هجری، دو نقل تاریخی وجود دارد: برخی مانند ابوریحان بیرونی در «آثارالباقیه»، ابن‌اعثم کوفی در «الفتوح» و محمدعلی قاضی طباطبایی در «تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا» معتقدند که اسیران کربلا برای اولین‌بار در بیستم صفر سال شصت‌ویک به زیارت قبر امام حسین و شهدای کربلا رفتند. بعضی هم بر آن باورند که اهل‌بیت امام به کربلا نرفته‌اند و چنین سفری افسانه و فاقد سند است.

مرتضی مطهری در کتاب «حماسه حسینی» متذکر شده که در نقل و بازگو کردن حادثهٔ عاشورا هزاران تحریف صورت گرفته است که اگر بخواهند روضه‌های دروغ، ازجمله افسانهٔ آمدن اسراء به کربلا در اربعین، را جمع کنند شاید چند جلد کتاب پانصد صفحه‌ای بشود (مطهری، ۱۳۷۸: ۱/ ۶۲-۶۳). بااین‌که در لهوف به آمدن اسراء و خانوادهٔ امام به کربلا در اربعین اشاره شده است، اما سید بن طاووس در کتاب‌های دیگرش [مانند جلد سوم الاقبال بالاعمال‌الحسنة] آن را تکذیب کرده و لااقل تأیید نکرده است. چنان‌که هیچ دلیل عقلی هم این را تأیید نمی‌کند و باید دانست که اصلاً راه شام به مدینه از کربلا نیست (همان: ۱/ ۷۱؛ ۲/ ۱۷۰).

منبع:

_ مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، حماسه حسینی، تهران، صدرا.

یکی از معدود پژوهش‌های صورت گرفته دربارهٔ فراماسونری در ایران، کتاب مهم و خواندنی اسماعیل رائین (۱۲۹۸-۱۳۵۸) با عنوان «فراموشخانه و فراماسونری در ایران» است. کتابی که بنابر گفتهٔ نویسندهٔ بوشهری آن از تهیهٔ اسناد تا نگارشش بیست سال به طول انجامیده است (رائین، ۱۳۵۷: ۳/ ۶۳۸). این کتاب مفصّل که گویی نخست در سال‌های ۱۳۴۶ و ۱۳۴۷ در ایتالیا و پس از آن در تهران به چاپ رسیده است - برخی هم معتقد هستند که چاپ اول این کتاب در تهران صورت گرفته - شامل سه جلد در ۲۲۴۴ صفحه است. جلد اول شامل مقدّمه‌ای بر فراماسونری و پیشینهٔ آن است. جلد دوم به ساختار لژهای فراماسونری و تاریخچهٔ آن‌ها در ایران می‌پردازد. جلد سوم هم مختصراً لژهای ایران و برخی از اعضای آن را واکاوی می‌کند. البته این مجموعه جلد چهارمی نیز داشته که ظاهراً به دلیل مخالفت محمدرضا پهلوی مجوّز نشر نگرفته است (همان: ۱/ ۳؛ ۳/ ۱۵۸).

در ایران روال سخن گفتن دربارهٔ فراماسونری مبتنی بر نظریهٔ توطئهٔ جهانی انگلیس و یا صهیونیسم است. محمود کتیرایی در کتاب «فراماسونری در ایران»، ضمن آن‌که دکتر مصدق را یکی از اعضای جامع آدمیّت معرّفی می‌کند که در ادامه شیوهٔ سیاسی دیگری پیش گرفت (کتیرایی، ۱۳۵۵: ۸۳)، معتقد است که نزدیک به همهٔ کسانی که به فراماسونری پیوسته‌اند در راه سود سیاسی انگلستان و خیانت به ملّت ایران گام برداشته‌اند (همان: ث). سعید نفیسی هم در رمان فراماسون‌ستیز «نیمه‌راه بهشت»، فراماسونرها را افرادی بی‌اندازه مرموز دانسته و ضمن این‌که بسیاری از فراماسونرها را دست‌نشاندهٔ بی‌اطّلاع دستگاه جاسوسی انگلستان می‌شمرد، بر آن باور و اعتقاد است که اشخاص گمنام بی‌بو و خاصیّت، عزیزترین افراد مورد نیاز فراماسونرها هستند (نفیسی، ۱۳۴۴: ۳۸-۴۲-۵۸).

برخلاف آنچه گذشت، اسماعیل رائین در فراموشخانه و فراماسونری در ایران، بااین‌که به نقد فراماسونرها پرداخته است، این‌گونه نسبت‌های داده شده به آنان را نپذیرفته و نسبت بازگشت فراماسونرها به دوران سلطنت

سلیمان و معبد سلیمان را افسانه شمرده است و می‌نویسد:

از همان اوائل تشکیل لژهای فراماسونری در ایران این فکر در بین طبقه مردم به وجود آمده بود که فراماسونری یک مؤسسه وابسته به دولت انگلستان است. مردم عادی فراماسونرها را خادم مطیع و عدّه‌ای بدبین آن‌ها را جاسوس انگلستان می‌دانستند، درصورتی‌که چنین نبود و در بین تعداد معدودی از خائنان و جیره‌خواران انگلیس، که در سازمان فراماسونری ایران بودند، مردمی نیک‌نفس و آزاده و باتقوا نیز در بین آنان بوده و هست (رائین، ۱۳۵۷: ۱/ ۹۵-۲۰۶).

فراماسون در لغت فرانسه به معنای بنّای آزاد است (همان: ۱/ ۳۶-۴۰). اولین تشکیلات فراماسونری در اواخر قرن دوازدهم میلادی در کشور آلمان به وجود آمد (همان: ۱/ ۴۸). سپس فراماسونری انگلیسی در سال ۱۷۱۷ این مجمع فنّی بنّاها را از بین برد و به جای بنّایان حرفه‌ای سابق، فراماسونری جدید و بنّاهای آزاد شده را تشکیل داد که اجتماعشان یک انجمن سرّی و فلسفی و سیاسی شد (همان: ۱/ ۶۸-۶۹). هرچند افرادی نیز بر آن اعتقاد هستند که در انجمن فراماسونری نه تنها رازی نیست، بلکه سراسر القای خرافات و موهومات است و از این‌رو شعار آزادی، برابری و برادری فراماسونرها فقط وسیله‌ای برای پیشرفت‌های سیاسی آن‌هاست (همان: ۱/ ۱۱۷-۱۸۴-۱۸۵).

رائین اساس فعالیت فراماسونرها را به‌مانند کمونیست‌ها تشکیل حکومت جهانی می‌داند (همان: ۲/ ۶۶). برخی از آنان را معتقد به خدا و مذهب معرّفی می‌کند: «سرود مخصوص فراماسونرها جملات و آیاتی از مزامیر داوود در تورات، کتاب مقدّس یهودیان است که طی آن بارها یهوه را خدای آدمیان شناخته و همه مردم را بندگان و گوسفندان مرتع او دانسته است (همان: ۳/ ۱۵۸-۲۱۶).» و بسیاری را لامذهب می‌شمرد و اذعان می‌کند که لامذهب یعنی نه مذهب خاصی دارند و نه مخالف مذهب هستند (همان: ۱/ ۱۲۲-۱۸۲). هرچند فراماسونرهای لامذهب باعث رواج بدبینی در میان مردم نسبت به کسوت شریف روحانیت و سلب

اعتماد از تعالیم مذهبی و ازجمله مذهب حقّه اثنی‌عشری می‌شوند (همان: ۳/ ۲۱۸-۲۱۹-۴۲۵).

از مشهورترین علامات و نشانه‌های فراماسونری می‌توان به دو ستون، دو گوی آتشین، شاقول، خط‌کش، گونیا، پرگار و چشم خدا (نقاشی یک چشم در مثلث یا نصب حرف G) اشاره کرد (همان: ۲/ ۸۷). عدد ۳ در نزد آنان اهمیّت داشته (همان: ۳/ ۸۸) و رتبه‌های آنان از مبتدی، کارگر و بنّا شروع می‌شود تا در رتبهٔ ۳۳ به مقام معمار بزرگ ختم شود (همان: ۱/ ۱۸۹).

نخستین فراموشخانه در ایران، که سازمانی شبه‌فراماسونری و غیرجهانی به‌شمار می‌آمد، فراموشخانهٔ میرزامَلکَم‌خان ارمنی اصفهانی بود که در سال ۱۸۵۷ میلادی در دوران سلطنت ناصرالدین‌شاه قاجار تأسیس شد. پس از آن نیز دو سازمان سیاسی شبه‌فراماسونری دیگر یعنی مجمع آدمیت و جامع آدمیت تشکیل شد (همان: ۱/ ۴۹۷-۶۳۲؛ ۲/ ۱۶۰).

اسماعیل رائین، که پرویز ثابتی او را از مأمورین ساواک شمرده است (قانعی‌فرد، ۲۰۱۲: ۲۰۵)، در این کتاب خود به ذکر افراد متعدّدی می‌پردازد که به‌زعم وی عضو انجمن فراماسونری بوده‌اند. افرادی ازجمله ولتر، موزارت، گوته، نیچه، تولستوی، مونتسکیو، نیکلسون، ادوارد براون، محمد مصدق، میرزاملکم‌خان، حسن پیرنیا، جمال‌الدین اسدآبادی (رائین، ۱۳۵۷: ۱/ ۳۲-۱۰۲-۳۰۶-۳۵۹-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۹-۶۴۰)، محمدعلی فروغی، شیخ ابراهیم زنجانی، رضاقلی‌خان هدایت، شیخ مرتضی نجم‌آبادی، حسن تقی‌زاده، جمال‌الدین واعظ (پدر محمدعلی جمالزاده)، علی‌اکبر دهخدا (همان: ۲/ ۴۹-۷۲-۷۳-۷۴-۷۸-۱۷۳)، مرتضی مدرسی چهاردهی، احسان یارشاطر، حسن امامی ، عباس زریاب خویی و عبدالحسین زرین‌کوب (همان: ۳/ ۶۴۴-۶۵۷-۶۷۲-۶۸۰).

منابع:

_ رائین، اسماعیل، ۱۳۵۷، فراموشخانه و فراماسونری در ایران، تهران، امیرکبیر.

_ کتیرایی، محمود، ۱۳۵۵، فراماسونری در ایران: از آغاز تا تشکیل لژ بیداری ایران، تهران، اقبال.

_ نفیسی، سعید، ۱۳٤٤، نیمه راه‌بهشت، تهران، گوهرخای و امیرکبیر.

_ قانعی‌فرد، عرفان، ۲۰۱۲، در دامگه حادثه: گفتگویی با پرویز ثابتی، لس‌آنجلس، شرکت کتاب.

گوستاو فلوبر

گوستاو فلوبر (۱۸۲۱–۱۸۸۰) در بیمارستان روآنِ فرانسه، که پدرش سرجرّاح آنجا بود، به دنیا آمد و در رفاه و آرامش پرورش یافت (دیویس، ۱۳۷۲: ۸). نخستین رمان درخور توجّه فلوبر، که آن را در بیست سالگی نوشت، «نوامبر» نام دارد که گویی شرح نخستین تجربهٔ جنسی فلوبرِ هفده ساله با زنِ سی‌وپنج ساله‌ای شوهردار است (همان: ۱۰–۱۱). این نویسندهٔ نامدار فرانسوی، که مبتلا به بیماری صرع بود (همان: ۱۰)، رمان‌های دیگری نیز نوشت که از مهم‌ترین آن رمان‌ها می‌توان به «وسوسهٔ آنتونیوس قدیس»، «سالامبو»، «تربیت عاطفی»، «بووار و پکوشه» و رمان جنجال برانگیز «مادام بوواری» اشاره کرد.

گوستاو فلوبر، که خود را از علاقه‌مندان به مارکی دو ساد می‌دانست (همان: ۱۵)، همواره احساسی شخصی نسبت به خاورمیانه داشت و مجذوب جنبه‌های غیرعادی، کثیف، عجیب و شهوانی خاورمیانه بود. چنان‌که در یادداشت‌های خود نیز به فحشا و کثافت‌کاری‌های جنسی‌اش [در مصر] اشاره کرده و اذعان می‌کند که شب‌ها را با روسپیان به صبح می‌رساندم و روزها را با لواط در حمام‌های عمومی شب می‌کردم (همان: ۲۷–۲۸).

منبع:

_ دیویس، لنارد جی، ۱۳۷۲، گوستاو فلوبر، ترجمه مینو مشیری، تهران، نشر نشانه.

وسوسهٔ آنتونیوس قدیس

نویسندهٔ نامدار فرانسوی، گوستاو فلوبر، رمان‌های مختلفی نوشت که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به رمان جنجال برانگیز «مادام بوواری» و رمان خواندنی «وسوسهٔ آنتونیوس قدیس» اشاره کرد. فلوبرِ دلبسته به شرق برای آن‌که آمادهٔ نگارش وسوسهٔ آنتونیوس قدیس شود، دست به مطالعات وسیعی در متون مقدّس بودایی، هندویی، کونفوسیوسی و اسلامی زد و به خواندن اشعار عربی، هندی، ژاپنی و فارسی روی آورد. او این کتاب را در سال ۱۸۴۹ به پایان رساند و سپس در سال ۱۸۷۴ متن خلاصه و اصلاح شدهٔ آن را منتشر کرد (دیویس، ۱۳۷۲: ۲۲ الی۲۵).

در رمان وسوسهٔ آنتونیوس قدیس، که از لحاظ شکل ظاهر شبیه رمان نبوده و فاقد طرح و پیرنگ است، زندگی، آگاهی، مذهب و ضرورت اخلاق مورد حمله قرار می‌گیرد (همان: ۶۵-۶۶). این رمان به سبب نبرد میان انسان و شیطان، جدال بین خیر و شر و مواجه شدن با دل‌نگرانی‌های وجدانی و اخلاقی، بی‌شباهت به فاوستِ گوته نیست. هرچند فاوست روح خود را به شیطان می‌فروشد و آنتونیوس قدیس با تمام پستی و بلندی‌ها سرانجام به ایمان رهنمون می‌شود.

شخصیّت اصلی این داستان، آنتونیوس، مرد زاهدی است که به قصد عزلت‌نشینی به یکی از مناطق مصر باستان می‌رود و در آنجا شیطان بر وی ظاهر می‌شود تا با وسوسه او را از دین خارج کند. این وسوسه‌ها گاهی در قالب ریاست، شهرت، قدرت، قتل‌عام و گاهی به شکل علم‌اندوزی، عشرت‌طلبی، شهوت‌رانی و پول‌پرستی نمود می‌یابد. آنتونیوس به ریاضت‌های بی‌شماری ازجمله بیداری، روزه‌داری و مناجات با خدا مشغول است و در این مسیر با رفتن به خلسه و طی‌الارض کردن به مکان‌های گوناگون، خود را هم‌کلام و همنشین با انواع خدایان و شخصیّت‌های بزرگ ملل مختلف می‌بیند و در معرض توهّمات و وسوسه‌های متعدّدی قرار می‌گیرد.

او با انزجار از تفاسیر غنوسی و مطالب فلسفی، قدم در راه کشف و شهود می‌گذارد و در برابر این پرسش

قرار می‌گیرد که باید به آنچه اعتقاد دارد و هر آنچه می‌بیند و حس می‌کند، التزام داشته باشد؟ و یا تمام آنچه را می‌بیند و خیر و شر می‌نامد، وهمی بیش نبوده و فاقد حقیقت است (فلوبر، ۱۳۸۵: ۲۶-۱۳۲-۱۳۳)؟

بیچاره من! آیا این روزگار سرانجام به‌سر خواهد رسید؟ مرگ بهتر از این زندگی است! دیگر نمی‌توانم! بس است! بس است... از آنجایی که من در بی‌شمار حیات‌هایی چرخیده‌ام... می‌خواهم سر آخر در ژرف‌ترین مکان مطلق، یعنی در عدم بیاسایم (همان: ۳۱-۱۳۲-۱۳۳).

آنتونیوس در ادامه نسبت به عدم نیز شک و تردید پیدا کرده و معتقد به جاودانگی می‌شود؛ چراکه می‌پندارد مرگ هم توهّمی بیش نیست که تداوم پیوستهٔ حیات را نهان می‌کند. پس او به نوعی وحدتِ وجود می‌رسد و به آرامی می‌گوید:

ماده می‌تواند جزیی از خدا باشد! شیطان: چرا نباشد! مگر می‌توانی دریابی نهایتش را؟ انگاشتن چیزی ورای او به منزلهٔ انگاشتن خدایی فراتر از خداست، وجودی برتر از وجود! پس او یگانه وجود است و یکتا جوهر... مسائل تنها به‌واسطهٔ ذهنت بر تو آشکار می‌شود. ذهن، همچون آیینه‌ای کاو اشیا را دگرگون می‌کند؛ و هیچ ابزاری هم برای اطمینان از صحّت و سقم آن در اختیار نداری. هیچ‌گاه قادر نخواهی بود تا گیتی را در تمامی وسعتش دریابی؛ به همین سبب نیز نمی‌توانی انگاره‌ای از دلیلش یا مفهومی صحیح از آفریدگار را در ذهن مجسّم کنی؛ حتی نمی‌توانی به درستی درک کنی که گیتی بی‌انتهاست؛ چراکه باید ابتدا از لایتناهی مطلق درک صحیحی داشته باشی! شکل مطلق ممکن است از اشتباهی که در حواست رخ می‌دهد ناشی شود و جوهر مطلق نیز تصوّری زاییدهٔ خیالت باشد. مگر آن‌که جهان جریانی پیوسته از چیزها باشد و ظواهر، برعکس، حقیقی‌ترین حقایق و توهّم نیز یگانه واقعیّت. اما آیا مطمئنّی که می‌بینی؟ آیا اطمینان داری که زنده‌ای؟ شاید اصلاً هیچ‌چیز وجود نداشته باشد (همان: ۲۳۶-۲۳۷-۲۳۹-۲۵۰)!

در پایان داستان به او مکاشفه‌ای دست می‌دهد و در آن زمان با آمدن عیسی، که نویدبخش رهایی است، همهٔ موجودات هستی را یکی می‌بیند و هذیان‌وار می‌گوید:

وای که چه خوشبختم! چه خوشبختم! من زایش زندگی را دیدم و آغاز جنبش را. خون در رگ‌هایم چنان می‌تپد که هر آن ممکن است آن را از هم بدرد. دوست دارم پرواز کنم، شنا کنم، پارس کنم، نعیر بکشم، نعره بزنم... سرانجام روز از راه می‌رسد؛ و چون پرده‌ای که از روی حرمی کنار زده می‌شود، ابرهای طلایی‌رنگ با شکندهایی درشت از چهرهٔ آسمان رخت برمی‌بندند. آن میان و در وسط صفحهٔ خورشید، چهرهٔ عیسی‌مسیح در درخشش است. آنـتونیوس بر خود صلیب می‌کشد و مناجات را از سر می‌گیرد (همان: ۲۶۴ الی۲۶۶).

منابع:

_ فلوبر، گوستاو، ۱۳۸۵، وسوسهٔ آنتونیوس قدیس، ترجمه کتایون شهپرراد و آذین حسین‌زاده، تهران، قطره.

_ دیویس، لنارد جی، ۱۳۷۲، گوستاو فلوبر، ترجمه مینو مشیری، تهران، نشر نشانه.

کتاب «سیَرالملوک» یا «سیاست‌نامه»، که از آثار مهم نثر فارسی در قرن پنجم هجری محسوب می‌شود، کتابی در آیین کشورداری، اخلاق و سیاست پادشاهان است که در پنجاه فصل توسط وزیر نامدار سلجوقیان، خواجه نظام‌المُلک طوسی، نگاشته شده است. این اثر شامل قطعات گوناگونی اعم از اندرزهای نویسنده، منقولات قرآنی و روایی، گفته‌های مشاهیر، حکایات و مطالب سخیف بسیاری است.

از این کتاب، که در همهٔ نسخه‌های خطی با عنوان سیرالملوک یاد شده است و شفر فرانسوی آن را با نام سیاست‌نامه به چاپ رساند (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۴۷: ذیل «مقدمهٔ مصحح»، ۲۲)، نسخه‌های مختلفی وجود دارد که از بهترین آن نسخ می‌توان به قدیمی‌ترین نسخهٔ موجود، یعنی نسخهٔ نخجوانی اشاره کرد. نسخهٔ سال ۶۷۳ که بنابر نظر هیوبِرت دارک به سبب عاری بودن از خطاب نظام‌الملک با ضمیر سوم شخص و عدمِ‌ذکر سلاطین پس از او، شبهات مربوط به انتساب این اثر به نظام‌الملک برطرف شده و ما هیچ علّتی نمی‌بینیم که این کتاب را به‌عنوان تألیف نظام‌الملک طوسی نپذیریم (همان: ۱۱-۲۱).

نظام‌الملک طوسی، که از زبان بزرگان دین متذکّر شده است: «المُلک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم (همان: ذیل «متن کتاب»، ۱۵)»، بر آن اعتقاد است که پادشاهانی چون اسکندر، هارون، انوشیروان عادل، امیرالمؤمنین عمر رضی‌الله عنه، مأمون، معتصم و سلطان محمود رحمةالله علیهم اجمعین، که تا قیامت نام ایشان را به نیکی می‌برند و مورد دعا و ثنا قرار می‌دهند، همگی پادشاهانی دانا و عادل بوده‌اند و هر ظلمی شده از سوی کارگزاران آنان صورت گرفته است (همان: ۸۱-۸۲-۱۱۶).

این‌قدر بدان یاد کردم تا خداوند عالم بداند که همیشه خلفا و پادشاه چگونه بوده‌اند و میش را از گرگ چگونه نگاه داشته‌اند و گماشتگان را چگونه مالش داده‌اند و از جهت مفسدان چه احتیاط کرده‌اند و دین اسلام را چه قوّتها داده‌اند و عزیز و گرامی داشته (همان: ۷۸).

روزی مردی جوان درآمد و سلام کرد و در پیش او گستاخ بنشست و گفت یا امیرالمؤمنین من امروز بمهمّی آمده‌ام پیش تو، اگر وفا کنی بگویم. معاویه گفت هرچه ممکن گردد وفا کنم. گفت بدان که من مردی عزبم و زن ندارم و مادر تو شوی ندارد. او را به زنی بمن ده... معاویه گفت تو مردی جوانی و او زنی پیر است چنانکه در همهٔ دهان او یک دندان نیست. بِچه رغبت می‌کنی بدو؟ گفت بدان که شنیده‌ام که او کونی بزرگ دارد و من کون بزرگ دوست دارم. معاویه گفت والله که پدرم او را هم از جهت این معنی بزنی کرد و بجز این هنری نداشت. ولیکن این سخن با مادر بگویم، اگر او رغبت کند هیچ‌کس از من اولیتر نیست بدین دلالگی کردن. و هیچ تغیّری در او نیامد و از جای خویش بنگشت و همه مردمان اقرار دادند که از او حلیم‌تر نتواند بود (همان: ۱۶۸).

خواجه نظام‌الملک طوسی در ادامه ضمن دعا بر دوام حکومت (همان: ۱۴)، نیکوترین آگاهی پادشاهان را دین درست برشمرده است (همان: ۸۰) و پس از تکفیر و هجو مزدکیان، خرم‌دینان و شیعیان اثنی‌عشری و اسماعیلی (همان: ۴۴-۲۵٤-۲۵۵-۳۱۱)، به ذکر روایاتی از پیامبر اسلام پرداخته است که در آن کشتن رافضیان واجب شمرده شده است (همان: ۲۱۹). چنان‌که در ادامه می‌نویسد:

در همهٔ جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند، یکی حنفی و دیگر شافعی رحمةالله علیهما و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است (همان: ۱۲۹).

نظام‌الملک ضمن آن‌که مزدک را دروغگو، شیّاد و فرد فاسدی می‌خواند که در آیین او زنان بر تمامی مردان حلال هستند، بحث مفصّلی پیرامون جنبش مزدکیان ارائه می‌دهد که گویی در هیچ منبع دیگری نیامده است.

اگر مردی بیست مرد را به خانهٔ خویش مهمان بردی و نان و گوشت و سیَکی [که پیروان ابوحنیفه نوشیدن آن را مجاز می‌دانستند (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۴: ذیل «مقدمهٔ مهدی محقق»، ۱۵-۱۶)] و مطرب و همه

برگ راست کردی، این همه مهمانان یک‌یک برمی‌خاستندی و زن او را از کار می‌آوردندی و بعیب نداشتندی (همان: ۴۴-۲۶۰).

این وزیر مقتدر و مؤسس مدارس معروف نظامیه در فصل دیگری از این کتاب، زنان را ناقص‌العقل معرّفی کرده است و تسلّط آنان بر مردان و پادشاهان را جز رسوایی و شَر و فتنه و فساد ندانسته (همان: ۲۴۲-۲۴۳) و معتقد است که پیامبر اسلام، پیامبری که همهٔ جهانیان متّفق‌اند که از آدمیان هیچ‌کس داناتر از پیغامبر ما محمّد مصطفی علیه الصلوة و التحیه نبوده (همان: ۱۲۴)، فرموده است: «شاوروهنّ و خالفوهنّ» با زنان در کارها تدبیر کنید اما هرچه ایشان گویند چنین باید کرد، بخلاف آن کنید تا صواب آید (همان: ۲۴۶).

منابع:

_ نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن، ۱۳۴۷، سیرالملوک: سیاست‌نامه، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

_ نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن، ۱۳۸٤، نظام‌نامهٔ سیاست: گزیدهٔ سیاست‌نامه، به کوشش مهدی محقق، تهران، سخن.

داستان باغ وحش

ادوارد آلبی (۱۹۲۸-۲۰۱۶) یکی از نویسندگان مشهور آمریکایی است که بیشتر با نمایشنامه‌هایی مانند «چه کسی از ویرجینیا وولف می‌ترسد»، «آلیس ظریف»، «داستان باغ وحش» و «بُز یا سیلویا کیه؟» شناخته می‌شود. داستان باغ وحش به‌عنوان نخستین نمایشنامهٔ مهمّ ادوارد آلبی، که شامل پنج اصل اساسیِ بی‌رحمی، خشونت، مبارزه جنسی، همجنس‌گرایی و نازایی است، روایت‌کنندهٔ دنیایی است که در آن تحقّق عدالت و رسیدن همهٔ انسان‌ها به خواسته‌ها و آرزوهایشان غیرممکن است. این کتاب روایت‌گر خستگی و بیزاری از زندگی و نقد جامعهٔ آمریکا و به سخره گرفتن اندیشه‌های حاکم بر آن است.

داستان در پارکی در نیویورک و در یک پرده اتفاق می‌افتد. شخصیّت‌های اصلی آن، دو نفر به نام‌های پیتر و جری هستند. جری، قهرمان داستان، که مردی منزوی و مطرود است، به جوانی با نام پیتر برخورد می‌کند که روی نیمکتی نشسته و مشغول مطالعه است. برخلاف پیتر، که انسانی آراسته و دارای شغل و همسر و فرزند است، جری مجرّد و فقیر است و نیاز شدیدی به ارتباط برقرار کردن با دیگران دارد. هرچند در ادامه تنها راه نجات را مرگ می‌بیند و با برنامه‌ای ازپیش‌تعیین‌شده پیتر را برای تصاحب نیمکت پارک به مبارزه می‌خواند و با چاقویی که در اختیار او می‌گذارد، به استقبال خودکشی و وداع با این دنیای پست، که آن را به باغ وحش تشبیه کرده است، می‌رود.

منبع:

_ آلبی، ادوارد، ۱۳۵۸، داستان باغ وحش، ترجمه حسین پرورش، تهران، دانشگاه تهران.

بُز یا سیلویا کیه؟

ادوارد آلبی (۱۹۲۸-۲۰۱۶) یکی از نمایشنامه‌نویسان بزرگ و نامدار آمریکایی است که بیشتر با نمایشنامهٔ «چه کسی از ویرجینیا وولف می‌ترسد» و «داستان باغ وحش» شناخته می‌شود. هرچند آخرین نمایشنامهٔ او با عنوان «بُز یا سیلویا کیه؟»، که در سال ۲۰۰۰ نگاشته شده است، نیز اثری جنجال‌برانگیز به‌شمار می‌رود.

بُز یا سیلویا کیه، نمایشنامه‌ای تراژیک و در عین‌حال طنزآمیز است که نویسندهٔ آن طی داستانی عجیب و شوکه‌کننده، سرگذشت مهندس معمار پنجاه ساله‌ای را به تصویر کشیده است که ضمن عشق و وفادری به زن خود، عاشق و شیدای بُزِ ماده‌ای به نام سیلویا شده و مدّت شش ماه است که با این بُز درحال سکس است!

آلبی در این نمایشنامهٔ مختصر و سه صحنه‌ای، که متشکّل از چهار شخصیّتِ مارتین: مهندس معمار، استیوی: همسر او، بیلی: پسر همجنس‌گرایشان و رأس: دوست مارتین است، قضاوت‌های افراد مختلف جامعه دربارهٔ تابوهای اخلاقی و اجتماعی مانند انزجار داشتن از همجنس‌گرایی و حیوان‌گرایی را به چالش کشیده است.

مارتین در مجادله با پسرش او را فردی مخنّث می‌شمرد، اما بلافاصله از وی عذرخواهی می‌کند و در ادامه مشخّص می‌شود که مدّت‌هاست مارتین و همسرش همجنس‌خواهی فرزندشان را پذیرفته‌اند. استیوی عمل شوهر خود را زشت و وحشت‌آمیز می‌خواند، اما برای تنبیه مارتین، بُز را می‌کُشد. بیلی نیز باآن‌که به تمسخر پدرش پرداخته و او را یک بُز کُنِ غیرنادم می‌داند، از عشق جنسی خود به پدر پرده برمی‌دارد!

تو چه کار می‌کُنی؟ بابا تو یه بُز رو می‌کُنی؟

بیلی، پسرم خواهش می‌کنم.

تو رو خدا بابا.

قسم نخور پسرم.

چی نخورم؟

قسم نخور،

تو هنوز خیلی جوونی برا قسم خوردن.

ای بابا! گائیدمش.

بیلی، مادرت اینجا نشسته!

تو داری یه بُز رو می‌کُنی،

اون‌وقت به من می‌گی قسم نخورم (آلبی، بی‌تا: ذیل «صحنهٔ دوم: اتاق پذیرایی»)!

منبع:

_ آلبی، ادوارد، بی‌تا، بز یا سیلویا کیه؟، ترجمه بهرنگ رجبی، بی‌جا، بی‌نا.

تاریخ در کتابخانه‌ها خاک می‌خورد. اما عمر ادبیات خلاقه به درازای تاریخ است. نوشتن تاریخ کاری است پسندیده، اما تاریخ، هرگز داستان نمی‌شود. تفاوت ادبیات خلاقه با تاریخ و ریاضی و جغرافی و ادبیات و دستور زبان در همین است. تاریخ دیروز است و رمان امروز. و از یاد نبریم که نثر ابوالفضل بیهقی در کتاب تاریخش کاری کرد که تاریخ بیهقی خود را از قفسهٔ تاریخ به قفسهٔ ادبیات خلاقه ارتقا داد (معروفی، ۱۳۹۱: ۲۳۶).

کتاب «این‌سو و آن‌سوی متن: درس‌ها و تجربه‌های داستان و رمان»، که عباس معروفی آن را حاصل یک عمر خواندن، نوشتن، تجربه، کار و حیثیت داستانی‌اش معرفی می‌کند (همان: ۳)، کتابی دربارهٔ آشنایی با اصول نویسندگی و ادبیات است. اثری که می‌توان آن را کشکولی خواند که از کتاب‌ها و نویسندگان مختلف جهان سخن می‌گوید.

عباس معرفی این کتاب خود را به ابراهیم گلستان تقدیم کرده و می‌نویسد:

به احترام دوست مهربانم، ابراهیم گلستان، این انسان خوب و شوق‌انگیز، این نویسندهٔ روشنفکر و دوران‌ساز کلاه از سر برمی‌دارم (همان: ۳). چنان‌که در ادامه همهٔ داستان‌های گلستان را یکدست و بی‌افول شمرده (همان: ۳۱۸) و اذعان می‌کند که یکی از نام‌آورترین نویسندگان ما ابراهیم گلستان است. آدمی که بسیار خوانده و بسیار نوشته و تا اینجای کار توانسته یکی از شفاف‌ترین نثرهای فارسی معاصر را برای ما به یادگار بگذارد. بی‌جهت نیست که ابراهیم گلستان را نویسنده‌ای دوران‌ساز می‌دانم و معتقدم که عمر ادبیات او از قرن‌ها برخواهد گذشت. شاید یکی از دلایلش این است که او صداقت کلمه و جایگاه کلمه و خاستگاه کلمه را می‌شناسد، چنان‌که فروغ فرخزاد نیز به این مهم دست یافته بود (همان: ۵۰).

معروفی ضمن تمجید فراوان از هوشنگ گلشیری و این‌که همهٔ آن‌ها از زیر شنل گلشیری درآمده‌اند، خود را تربیت شدهٔ او می‌خواند و متذکر می‌شود که بی‌شک بیست داستان گلشیری جزو آثار جاودان جهان است (همان: ۳۹۳).

گلشیری همیشه به من می‌گفت: «اگر شاعرها نبودند، ما بیچاره بودیم» و می‌خندید. یکی دو تا فحش زیرلفظی و چندتا متلک هم بارشان می‌کرد و بعد می‌گفت: «نباید این را بفهمند. راستی اگر شاعرها نبودند چه بلایی سر ما می‌آمد؟... شعر بخوان و داستان بنویس». و من تمام این سی سال، پندش را آویزهٔ گوش کردم و تا بخواهی شعر خواندم. فرقی هم نمی‌کرد از کی و کجا. شاعران کلاسیک، یا شاعران امروز، ایرانی یا خارجی (همان: ۲۱۷–۲۱۸). داستان و رمان متوسط به لعنت خدا هم نمی‌ارزد (همان: ۹). نویسنده صد صفحه می‌خواند و یک صفحه می‌نویسد. هرچند این سال‌ها سنت شده است که صد صفحه می‌نویسند و دریغ از این‌که حتا یک صفحه بخوانند (همان: ۸).

عباس معروفی در قسمتی دیگر از این کتاب، به مدح و تمجید از یدالله رؤیایی و احمد شاملو پرداخته و متذکر می‌شود که رؤیایی در نامه‌ای به او نوشته است:

زمانی با شاملو برای شرکت در کنگرهٔ نظامی به رم رفته بودیم. بهار ۱۳۵۴ بود. بعد از اتمام کار کنگره، به پیشنهاد او هفته‌ای به گشت و گذار ماندیم. روزها و شب‌های ما به پرسه در کوچه‌های رم و بارهای ونیز، در کافه‌ها و یا در هتل به مستی و بی‌خبری می‌گذشت، با ویسکی و آذوقه‌ای از تریاک و هروئین که با خود برده بودیم و یک ذخیرهٔ احتیاطی از شیرهٔ ناب. و یا مخدرات دیگر، گاهی هم از نوع علیایش: با دلبرکانی نه چندان غمگین (همان: ۳۳۳).

در بازگشت به تهران، چند روز بعد مصاحبهٔ مفصلی از احمد دیدم با علیرضا میبدی در روزنامهٔ رستاخیز، حکایت از سفری پرملال، پر از تحمل و تلخی: «روزها در کوچه‌های رم فریاد می‌زدم آیدای من کجاست؟ و هر روز در مه صبحگاهی لوئیجی با گاری‌اش از گورستان پشتِ رودخانه می‌آمد، از جلو ما می‌گذشت و به هم صبح‌بخیر می‌گفتیم»... فرداش که به هم رسیدیم پرسیدم: احمد، ما که هرروز با هم بودیم، حالا آیدا

جای خود، ولی این لوئیجی که نوشتی هر روز با گاری خالی به گورستان می‌رفت کی بود؟ که هیچ‌وقت من ندیدم؟ گفت: آره، لابد لوئیچی پیراندللو بوده (همان: ۳۳۴).

معروفی هرچند احمد شاملو را یک ادیب واقعی و جراح واژه‌ها در زبان فارسی می‌شمرد، اما تأکید می‌کند که من خوب می‌دانم که شاملو زبان خارجی نمی‌دانست و با این حال کتاب‌هایی از زبان‌های روسی، آلمانی، اسپانیایی، انگلیسی، فرانسوی و چند زبان دیگر ترجمه و منتشر کرده است. جامعهٔ بت‌پرست ما هرگز نپرسیده که شاملو اصلاً زبان خارجی نمی‌دانست، او به کمک یک لغت‌نامه و با یاری کسانی به ترجمهٔ کتاب اقدام می‌کرد. او کلمه به کلمه ترجمه نمی‌کرد بلکه حس عبارات را می‌گرفت و با شامهٔ تیزی که داشت واژه‌ها را بو می‌کشید و آن را به زبان فارسی به زیباترین شکلی تغییر می‌داد (همان: ۳۳۷).

عباس معروفی بر آن باور است که در ادبیات کلاسیک و کهن، ایران یکی از غنی‌ترین تصاویر و منابع را دارد. از تذکرةالاولیا گرفته تا آثار نظامی و مولانا و شمس و بایزید و ابوسعید و سهروردی و عین‌القضاة سرشار از جادوهایی است که اگر با رئالیسم و زندگی امروز پیوند درست بخورد، چیزی به ادبیات جهان افزوده می‌شود (همان: ۱۰۹). از چند کتاب عهد عتیق که خواندش بر هر نویسنده‌ای واجب است، یکیش قرآن است. نویسنده نمی‌تواند به سادگی از کنار کتاب‌هایی چون تورات، انجیل، اوستا، مزامیر و قرآن بگذرد و شانه بالا بیندازد که به چه دردی می‌خورد این کتاب‌ها برای عقد و عزا به کار می‌رود! سر هر طاقچه‌ای هست و هزار حرف و بهانهٔ دیگر. در طاقچهٔ ذهن نویسنده اگر این کتاب‌های عتیق ارجمند نباشد، کارش جایی خواهد لنگید (همان: ۱۳۹).

تورات، انجیل و قرآن منشأ قصه‌هایی اسطوره‌ای‌اند، به‌ویژه قرآن سرشار از قصه‌هایی است که هر یک می‌تواند آینه‌ای از زندگی امروز انسان باشد (همان: ۱۳۹). با این‌حال قرآن کتاب داستان یا رمان نیست. کتاب آموزش رمان هم نیست. کتابی است که آن را برای رستگاری بشر نگاشته‌اند. قصه‌هاش اما ساختار

ویژه دارد. با ایجازی حیرت‌انگیز، و بافتی سخت ادیبانه. از قصه‌ای می‌غلتد به قصه‌ای، از یحیی به عیسی (همان: ۱۴۲).

معروفی در ادامه اذعان می‌کند که رمان جای خالی سلوچ هم به شیوهٔ قصه‌های قرآن نوشته شده و با این‌که ایجاز در قصه‌های قرآنی یکی از برجستگی‌های آن است، در جای خالی سلوچ اما نویسنده نتوانسته در برابر زیبایی نثرش تسلیم شود و به نفع کل مجموعه چیزهای اضافی را حذف کند. جای خالی سلوچ اثر محمود دولت‌آبادی یکی از شاهکارهای ادبیات ایران است که اگر نوشته نمی‌شد ادبیات فارسی آن را کم داشت (همان: ۱۴۴).

منبع:

_ معروفی، عباس، ۱۳۹۱، این‌سو و آن‌سوی متن: درس‌ها و تجربه‌های داستان و رمان، برلین، نشر گردون.

اسماعیل فصیح را از نویسندگان مشهور و عامّه‌پسندی شمرده‌اند که آثارش مورد استقبال قرار گرفته است. فصیح در رمان «دل‌کور»، که دربردارندهٔ قصّه‌ای زیبا و نثری معمولی و محتوایی ضعیف است، به ترسیم زندگی یک خانوادهٔ اصیل تهرانی در سَنگِلَج و دَرخونگاه می‌پردازد. خانواده‌ای که یکی از فرزندانش شغل پدر را برمی‌گزیند و پسر دیگر هم در یکی از دانشگاه‌های آمریکا پزشکی می‌خواند.

مختار، که در مغازهٔ پدر مشغول کاسبی است، جوانی شرور است که از انجام هیچ کاری خودداری نمی‌کند تا آنجا که با زنی شوهردار همبستر می‌شود، به دختری افلیج و بی‌پناه تجاوز می‌کند و حتی در سنّ هفده‌هجده سالگی از پادوی نوجوان مغازه نیز نمی‌گذرد!

او صاحب یک دختر و یک پسر غیرشرعی می‌شود و در ادامه با کتک زدن برادر با احساس و مهربان خود، سبب دیوانگی و فوت وی می‌گردد. فرزندانش نیز بدون این‌که پدرشان مسئولیت تولّد و سرپرستی آن‌ها را بر عهده بگیرد، سرِ راه دو همسایه قرار می‌گیرند و توسّط آنان بزرگ می‌شوند تااین‌که پسر عاشق دختری می‌شود که درحقیقت خواهر اوست.

پسرِ مختار که در دههٔ پنجاه شمسی زندگی می‌کند، با شنیدن جواب منفی از خانوادهٔ دختر، به صورت دختر اسید می‌پاشد اما دختر قبل از مرگ، پسر را می‌بخشد و پسر این‌بار به خواستگاری دختر شرعی مختار، که باز یکی دیگر از خواهران اوست، می‌رود.

منبع:

_ فصیح، اسماعیل، ۱۳۷۲، دل‌کور، تهران، نو.

یکی از نویسندگان معاصر کشور، که بیشتر با رمان «اسفار کاتبان» شناخته می‌شود، ابوتراب خسروی است. نویسنده‌ای شیرازی که با تسلّط بر کلمات و واژگان کهن، داستانی زیبا و خواندنی در ادبیات فارسی به‌جای گذاشته است.

میرغضب با مهر، چانهٔ کودک را در گودگاه کندهٔ سلخ می‌گذارد. پلک‌ها را می‌بندد تا طفل از او یاد بگیرد. کودک باید بخندد و بازیگوشانه پلک برهم بگذارد؛ طوری که برای گول به خواب می‌رود. قوس ساطور سلخ در دست‌های بلند میرغضب بالا می‌رود، در نور حباب‌های چلچراغ برق می‌زند، هوا را می‌شکافد. صدای صفیر برش هوا را حتماً باید بنویسم که مثلاً ساطور فرود می‌آید و گویی از کنده بر نطع می‌غلتد (خسروی، ۱۳۸۳: ۸۸).

رمان اسفار کاتبان دربردارندهٔ کتاب‌های کاتبانی است که در سه روایت موازی و دو زبان امروزی و قدیمی در مدّتی بیش از شش سال (۱۳۷۳ الی ۱۳۷۹) نگاشته شده است (همان: ۱۸۹). داستان آشنایی دختری یهودی به نام اقلیما و پسری مسلمان به نام سعید که قرار است برای تحقیقی دانشگاهی با عنوان نقش قدیسان در ساخت جوامع با یکدیگر همکاری کنند. تحقیقی جامعه‌شناسی بر محور تناسخ و وحدتِ وجود که در آن سعید به احمد کاشف‌الاسرار و اقلیما به شدریک، که هردو قدّیس هستند، استناد می‌کنند.

کتابِ مرجع آنان در این زمینه اثری از شیخ یحیی کندری است که به تاریخ منصوری یا همان رسالهٔ مصادیق‌الآثار شهرت یافته است. کتابی که پدر سعید، احمد بشیری، به بازنویسی آن پرداخته و تغییراتی مانند ذکر مرگ دخترش، آذر، را در آن آورده است و به نظر او این عین حقیقت است. هرچند که حقیقت همیشه عین واقعیت نیست (همان: ۹۳). سعید نیز معتقد است که روایت پدر او صرفاً خیال‌پردازی‌های متوهّمانه نیست (همان: ۲۹). چنان‌که درنهایت احمد بشیری خود را شیخ یحیی کندری می‌پندارد و شیخ نیز خواجه احمدِ مسلمان و شدریکِ یهودی را یک نفر می‌داند.

من صدای خواجه را می‌شنوم همچنان که روزی خواجه یحیی می‌شنید و می‌نوشت و اینک که به هیأت احمد بشیری در آمده‌ام می‌نویسم که خواجهٔ کاشف‌الاسرار می‌فرماید: این است مذهب من. تن معشوق ما حتی پس از هزاربار مردن هم دوباره به‌پا خواهد خاست. زیراکه از جنس باریتعالی است و ما با همان صورت ازلی و ابدی که هربار در حضرت معاد او درآمده‌ایم، همچنان درمی‌آییم. حتی اگر به هیئت الفاظ کلمات بر بسیط کاغذ کاتبان باشیم (همان: ۴۲).

و ما که دیگر احمد بشیری که وقتی بودیم نیستیم که شیخ یحیی کندری‌ایم که دوباره حیات یافته و رجعت‌آورده تا که رسالهٔ منصوری را که بدین دور ناتمام می‌نماید بازنویسیم و گمشدهٔ احمد بشیری را که روزگاری بودیم و شاید هنوز چیزیش در قالب خاکی ما باشد، بیابیم... تا هرکه هستیم یا بودیم یا شدیم، احمد بشیری یا شیخ یحیی کندری، آرام گیریم و سر به خاک گذاریم و فعل شکر به‌جای آریم (همان: ۱۰-۱۱).

از دیگر نکات ذکر شده در این رمان، که قسمتی از آن در شیراز می‌گذرد، می‌توان به ترسیم حماقت و سادگی پدر اقلیما اشاره کرد. یهودیِ مؤمن و متعصّبی که روزی سه‌بار برای خواندن نماز به کنیسه می‌رفت و از خرج زن و بچه‌اش می‌زد و آن را به ارض موعود می‌فرستاد. یا جبر حاکم بر داستان و چهرهٔ زشت و جنایتکار فقیهان یهود و از آن جمله خاخام عزیز، عموی اقلیما، که سرانجام به سبب ارتباط برادرزاده‌اش با جوانی مسلمان و خارج از امّت یهود، حکم به تکفیر و قتل او داد.

شاه رو به خواجه می‌گوید: ای خواجه از زنان روی برمی‌گردانی، شاید هنوز زن نکرده‌ای که شرم می‌کنی... خواجه می‌فرماید: زن کرده‌ایم و اگرچه از ما دور است، لکن هر زمان که اراده کنیم به او امر می‌نماییم تا بر مرکب بادی تیزتک بر جوار ما آید. لب‌های شاه مغفور به سخره لبخنده‌ای کج گشوده می‌شود. خواجه می‌فرماید کلام ما فقط عجیب می‌نماید. ولی همچنان که در کلام ما رخ می‌دهد، به عین درمی‌آید. و دستش را به منتهی‌الیه شرقی آسمان رو به ستاره‌ای می‌کند (همان: ۳۴).

زنی با چهل گیسوی بافته و چشمانی درشت در قرص درخشان صورت بر تختخواب می‌نشیند... خواجه رو به شاه مغفور می‌گوید: بلقیس زوجهٔ ماست که به مجلس شاه آمده. شاه مغفور مبهوت می‌نماید و می‌گوید: کدام بلقیس؟ خواجه می‌فرماید: بلقیس همان بلقیسی که همهٔ شما می‌شناسیدش. شاه مغفور می‌گوید: اما آن بلقیسی که ما می‌شناسیم، در کابین سلیمان است! خواجه می‌فرماید: هموست، اما سلیمان به هر دوری سلطان نیست، گاهی هم به هیئت گدایی درمی‌آید. چنان‌که روزگاری هم به هیئت شدرک بود (همان: ۳۵-۳۶).

و ما بی‌آن‌که بدانیم چه صورتی خواهیم یافت، شدیم و در مکاشفه‌ای کاشف صورت خود گردیدیم، چنان‌که به هر دور حامل صفتی بودیم. روزی به هیئت شدرک درآمدیم و از برای هدایت بخت‌النصر جبار، بندی او شدیم یا که در همان روز در شمایل بخت‌النصر جبار فرمان می‌راندیم تا که شدرک قدیس را بسوزد. و در همهٔ احوال ذراتی بودیم که می‌شدیم تا که هوشیار گردیم... و اینک در حضرت شماییم و همچنان قول رب اعلی را باز می‌گوییم که آدمی به عین ذات باریتعالی فناناپذیر است. چنان‌که آنچه می‌میرد و فرو می‌ریزد، قالبی از جنس خاک است و آنچه باقی است تا ابدالآباد قالب مثالی است که از جنس هشیاری است... و به هر دوری با حلول در مشتی خاک به عین در می‌آید (همان: ۳۸-۳۹).

منبع:

_ خسروی، ابوتراب، ۱۳۸۳، اسفار کاتبان، تهران، قصه و آگه.

سنگ صبور

برو خیام بخون. این آدم تنها موجودی بود که همه‌چیز رو حل کرد. بدبختی تو اینه که نه می‌خونی و نه می‌نویسی. گیرم چن سال دیگه هم تو این دنیا لق‌لق زدی و چندتا گونی برنج و گندم و ده بیستا گاو و گوسفندم خوردی و بغل گوهر خوابیدی، آخرش که چی (چوبک، ۱۳۴۵: ۱۵)؟

صادق چوبک (۱۲۹۵-۱۳۷۷) یکی از بزرگ‌ترین و شناخته‌شده‌ترین داستان‌نویسان ایران است که بیشتر با مجموعه داستان خیمه شب‌بازی و انتری که لوطی‌اش مرده بود و رمان تنگسیر و سنگ صبور شناخته می‌شود. رمان «سنگ صبور»، که در سال ۱۳۴۵ انتشار یافت و شاید بتوان یک‌چهارم و خصوصاً قسمت پایانی آن را اضافی و غیرمرتبط با داستان شمرد، معروف‌ترین و گویی مهم‌ترین اثر صادق چوبک است. کتابی خواندنی که این نویسندهٔ نامدار بوشهری در وصف آن گفته است:

اگر صادق هدایت بود، از این کتاب خیلی خوشش می‌آمد (الهی، ۱۳۷۲: ذیل «با صادق چوبک در باغ یادها»، ۲۴۵-۲٤٦).

دکتر پرویز ناتل خانلری نیز رمان سنگ صبور را فصل تازه‌ای در ادبیات امروز ایران و یک واقعهٔ مهّم ادبی در ردیف یکی بود و یکی نبود و بوف کور می‌شمرد و ضمن اشاره به نقش عبید زاکانی و هنری میلر در طرز بیان بی‌پردهٔ چوبک، در پاسخ به افرادی که زبان او و سنگ صبور را رکیک و مستهجن می‌خوانند، می‌گوید:

به خود حق نمی‌دهم به نویسنده‌ای که به دقت و باوسواس غیرقابل تصوّری به زشتی‌ها، که حقیقت دارند، نگاه کرده ایرادی بگیرم. فضلهٔ سگ را در خیابان می‌توان ندید و از کنارش رد شد، اما منکر وجودش نمی‌شود شد... من اعتقاد دارم که یکی از بزرگ‌ترین لطمه‌هایی که ادبیات ممالکی مثل ما خورده و هنوز هم می‌خورد همین مؤدّب بودن ادبی است (همان: ذیل «از خاطرات ادبی دکتر پرویز ناتل خانلری دربارهٔ صادق چوبک»، ۲۶۱-۲٦٤-۲٦٥).

اووخ خانم شوکت [دختربچهٔ همسایه] گف بریم تو سرپله. دسّم کشید بردم تو سرپله. از پله‌ها رفتیم بالا، خیلی پله بود. اووخ شوم شوم بود. چراغ نبود. اووخ خانم شوکت من رو سف گرفت تو بغلش و زورم داد. اووخ ماچم کرد و بُلم رو گرف. من خیلی خوشم اومد. اووخ تنبون خودش رو کشید پایین و تنبون منم کشید پایین و بُلم رو مالید به بُل خودش. اما بُل او پهن بود مثل بُل ننم بود (چوبک، ۱۳۴۵: ۱۲۷).

اووخ علی‌آقا [پسربچهٔ همسایه] گف بیا بُلامون با همدیگه جنگ بندازیم... اووخ شلوارش رو درآورد. بمنم گف شلوارت دربیار... اووخ علی‌آقا بُلش رو باد کرد. منم بُلم باد کردم. اووخ علی‌آقا گف حالا بُل من از بُل تو ترسیده میخواد بره زیرش قایم بشه. تو حالا بایس بخوابی. من گفّم خُب. خیلی دلم خوش شد که بُل علی‌آقا از بُل من ترسیده بود. گفّم خُب. اووخ من خوابیدم. علی‌آقا از من گنده‌تره. اووخ علی‌آقا بُلش کرد زیر بُل من. اووخ با بُلش من رو سولاخ کرد. روم شاشید (همان: ۱۹۵).

صادق چوبک در پاسخ به این‌گونه اعتراض‌ها و استفادهٔ از واژگان زشت و پرداختن صریح به امور جنسی و گسترش دادن آن به تجربه‌های جنسیِ کاکل‌زریِ پنج ساله، خود را ملزم به استفاده از این کلمات و عبارات دانسته و بر آن تصوّر است که زندگی آلوده و چرک این افراد را نمی‌توان با زبان سعدی نوشت (همان: ۷۶).

برخی هم ازجمله نجف دریابندری به‌شکلی دیگر بر این کتاب تاخته و آن را اثری بی‌ارزش خوانده است:

رمانِ بی‌سروتهِ سنگ صبور کوششی است رقّت‌آور برای اثبات وجود خویش از جانب نویسنده‌ای که حسّ جهت‌یابی و تناسب را به‌کلّی از دست داده است و چیزی هم برای گفتن ندارد... صادق چوبک بی‌آن‌که وِرد را خوب آورده باشد سوراخ دعا را گم کرده است (دریابندری، ۱۳۶۷: ۱۰۸).

رمان سنگ صبور، که به زبان شکستهٔ عامیانه و به شیوهٔ سیّال ذهن نگاشته شده و گویی موضوع اصلی آن تنهایی است، تلخی و سیاهی شیرازِ دههٔ بیست شمسی را به تصویر می‌کشد و به نقد جهل و فقر و خرافات

حاکم در ایران آن زمان می‌پردازد. صادق چوبک در این کتاب ممنوعهٔ خود ضمن ردّ دین و انکار خداوند (چوبک، ۱۳۴۵: ۱۸۴-۱۸۵)، زبان عربی و مقدّسات را به سخره گرفته و می‌نویسد:

افسوس که مردم نافهمند وگرنه برای تنویر و تنقیه زبان فارسی چاره‌ای جز آن نمی‌دیدند که به جای لغات و کلمات غیرعفیف فارسی، لغات عربی بگذارند و اصولاً مهما امکن باید کوشید تا هرچه بیشتر لغات و کلمات عربی جای فارسی را بگیرند (همان: ۸۳). اینجا بارگاه عدل انوشیروان عادل پادشاه گبراس. اون سال و زمونه مردم از زور خری آتیش می‌پرسّیدن. شمشیر اسلام پدر لامسّبشونو درآورد. اگه ذوالفقار حیدر کرّار نبود، حالا من و تو هم بجای حجرالاسود میباس آتیش بپرسّیم (همان: ۱۳۷).

قهرمان کتاب سنگ صبور، معلّم و نویسنده‌ای بیست‌وپنج ساله به نام احمد است که در خانه‌ای اجاره‌ای به همراه چند خانواده و در کنار تنها دوست و سنگ صبور خود، آسید ملوچ، که عنکبوتی ماده است، زندگی می‌کند. یکی دیگر از اعضای آن خانه، گوهر خانم، همسر چهارم حاج اسماعیل است که با خون‌دماغ شدن فرزندش، کاکل‌زری در شاهچراغ، او را فاحشه و پسرش را حرامزاده می‌خوانند و همین امر سبب می‌شود که شوهر گوهر او را طلاق بدهد. لذا گوهر برای گذراندن زندگی و نگهداری از فرزند و مادر زمین‌گیر خود، به صیغه رو می‌آورد.

من: حالا بیا راسّش رو بگو، خودمونیم، این چه معنی داره که تو این زن بدبخت رو مایه دسّ خودت کردی و مثه آفتابه خلأ رودار او رو به این و اون کرایه میدی و با چندتا جمله عربی باصطلاح خودت حلالش می‌کنی (همان: ۱۸۶-۱۸۷)؟ آخه این کار که با جاکشی فرقی نداره که این زنکه بدبخت رو هر روز زیر پای نره خری میندازی و از قِبَلش استفاده می‌کنی (همان: ۱۸۹). تازه مگه قصه خودشون مسخره نیس. بچه‌های نر و ماده آدم و حوا همدیگه رو گائیدن و نسل آدمیزاد رو پس انداختن. همه حرومزاده اندر حرومزاده. چه نقّالای ناشی و جاهلی بودن. چقده مزخرف گفتن (همان: ۵۶-۵۷).

آشیخ محمود: آخر تو چرا اینقدر پُرمدعا و نافهمی؟ در بیان نکاح متعه بدانکه مشروع بودن متعه پیش فرقه ناجیه اثنی‌عشریه اجماعی است و مشروعیت آن بنص قرآن و احادیث موافق و مخالف ثابت است... [هرچند عُمَر بن خطاب ملعون با اجتهاد خود در مقابل نصّ قرآن حکم به نسخ و حرمت متعه داده است] ای نادان دستگاه خدا را ببازی می‌گیری. چراغی را که ایزد برفروزد، هر آنکس پف کند ریشش بسوزد. خداوند فرموده زن برای تمتع است، مثل گوسفندی که سر می‌بری گوشتش را می‌خوری؛ زن هم برای تمتع است (همان: ۱۸۷-۱۸۸).

از دیگر شخصیّت‌های این داستان می‌توان به زنی آبله‌روی به‌نام بلقیس و همچنین سیف‌القلم اشاره کرد. سیف‌القلم، سیّدی هندی با اصالتی شیرازی است. فردی که به قاتل زنان بدکارهٔ شیراز معروف بود و چوبک شخصیّت او را حقیقی شمرده و در مصاحبه با صدرالدین الهی اذعان کرده است که در سر کلاس فلسفه و حکمت اسلامیِ میرزا محمدعلی حکیم، در مسجد نوِ شیراز، با او آشنا شده است (الهی، ۱۳۷۲: ۲۴۲). بلقیس هم زن مردی معتاد به تریاک است که پس از گذشت دو سال از زندگی مشترکشان هنوز باکره است.

بش میگم منم بات میام تو قهوه‌خونه. بم میگه میون صدتا کیرکلفت کجا میای. تو قهوه‌خونه که جای زن نیس... خب مردک اگه میخواسّی از صُب تا شوم تو قهوه‌خونه بتپی و بافور بکشی، دیگه من رو چرا سینه کردی با خودت آوردی که الهی ذلیل درد بشی که بقدّ یه خروسم کار ازت نمیاد... خاک عالم بسر من کنن. گوهر همش جوونای طاق و جفت رو خودش میکشه و مثه انار آب لمبو شیره‌شون میمیکه و روز بروز صورتش مثه گل انار رنگ وا رنگ میشه... هی شب و روز کیر حروم بخور... و پایین [تنش] از بس توش زدن مثه دولچه شده... اما منِ خدا توسرزده عوضش باید همش پیزی تو رو جا کنم (چوبک، ۱۳۴۵: ۲۶-۲۷-۲۹).

منابع:

_ چوبک، صادق، ۱۳٤٥، سنگ صبور، تهران، جاویدان علمی.

_ الهی، صدرالدین، ۱۳۷۲، «با صادق چوبک در باغ یادها» و «از خاطرات ادبی دکتر پرویز ناتل خانلری دربارهٔ صادق چوبک»، ایران‌شناسی، سال پنجم، شماره ۱۸.

_ دریابندری، نجف، ۱۳٦۷، در عین حال، تهران، کتاب پرواز.

دیوان وحشی بافقی

یکی از اشعاری که در فضای مجازی به وحشی بافقی نسبت داده شده است، مثنویِ «روز مرگم هرکه شیون کند از دور و برم دور کنید/ همه را مست و خراب از می انگور کنید/ بر مزارم مگذارید بیاید واعظ/ پیر میخانه بخواند غزلی از حافظ/ جای تلقین به بالای سرم دف بزنید/ شاهدی رقص کند جمله شما کف بزنید» است. شعری که به هیچ عنوان از وحشی بافقی نیست.

در نام نخست وحشی بافقی اختلاف است. برخی او را کمال‌الدین و بعضی شمس‌الدین محمد خوانده‌اند (وحشی بافقی، ۱۳۵۶: ذیل «مقدمهٔ کتاب»، ۱۳). سال تولّد او نیز نامشخّص است. چنان‌که در سال ۹۹۱ هجری در سنّ ۵۲ و به اعتباری ۶۲ سالگی به سبب خوردن مشروب و عرق وفات نموده است. و برخی ازجمله رشید یاسمی متذکّر شده که معروف است در جوانی به دست رفیق [معشوق] خود کشته شده است (همان: ۱۵-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷).

وحشی بافقی باآن‌که برای فرار از تنگدستی و به دست‌آوردن قوت لایموت اشعاری در ستایش شاهزادگان و فرمانرویان سرود (همان: ۶۹)، همواره تهیدست بود و هیچ‌گاه روی آسایش ندید (همان: ۳۲). و ظاهراً معتاد به شراب بود و برای رسیدن به مِی و شراب، دست به دامن این و آن می‌شده و باده گدایی می‌کرده است (همان: ۳۳). این شاعر قرن دهم هجری، در عهد صفویان و شاه تهماسب، متولّد روستای بافقِ یزد بود (همان: ۱۷) و دکتر افشار و عبدالحسین آیتی قولی را که بر کرمانی بودن او اصرار دارد، غلط شمرده‌اند و آیتی معتقد است که در یزدی بودن وحشی شبهه‌ای نیست (همان: ۱۸-۱۹). و در ادامه علّت تخلّص وحشی را وحشت شاعر از معاشرت با مردم ذکر کرده است (همان: ۱۴).

از وحشی بافقی دیوان اشعاری شامل غزل‌ها، قصیده‌ها، قطعه‌ها، ترکیب‌بندها، ترجیع‌بندها، رباعی‌ها، مثنوی‌های پراکنده و سه مثنوی خلد برین، ناظر و منظور و فرهاد و شیرین برجای مانده است. دیوانی که در سال ۱۳۳۹ توسّط حسین نخعی (آذران) در ۹۱۱۱ بیت و مقدّمه‌ای مفصّل بالغ بر صد صفحه به چاپ رسید.

از دیگر خصوصیات وحشی بافقی می‌توان به ازدواج نکردن این شاعر (همان: ۳۶)، چهرهٔ زشت و سرِ طاس او (همان: ۳۱) و طبع خوشگل‌پسند و تأکیدش بر جایگاه ممتاز عشق و خصوصاً عشق همجنس‌گرایانه (مثنوی ناظر و منظور) اشاره کرد. عشقی که گاهی به شکل دل‌بستن به کودکان جلوه‌گر شده است! چنان‌که یکی از اشعار مشهور او در عشق به پسران، ترکیب‌بند زیر است (همان: ذیل «متن کتاب»، ۲۹۳ الی۲۹۵):

دوستان شرح پریشانی من گوش کنید — داستان غم پنهانی من گوش کنید
قصهٔ بی‌سر و سامانی من گوش کنید — گفت‌وگوی من و حیرانی من گوش کنید
شرح این آتش جان سوز نگفتن تا کی — سوختم سوختم این راز نگفتن تا کی
روزگاری من و دل ساکن کویی بودیم — ساکن کوی بت عربده‌جویی بودیم
عقل و دین باخته، دیوانهٔ رویی بودیم — بستهٔ سلسلهٔ سلسله مویی بودیم
کس در آن سلسله غیر از من و دل بند نبود — یک گرفتار از این جمله که هستند نبود...
ای پسر چند بکام دگرانت بینم — سرخوش و مست ز جام دگرانت بینم...

منبع:

_ وحشی بافقی، ۱۳۵٦، دیوان وحشی بافقی، به تصحیح حسین نخعی، تهران، امیرکبیر.

سفر به انتهای شب

کتاب «سفر به انتهای شب» با اقبالی عظیم مواجه شد و سلین را به‌عنوان نویسنده‌ای نوآور مطرح کرد. اما کتاب دوم او با نام «مرگ قسطی»، که امروزه از سوی بسیاری مفسّران به‌عنوان بهترین اثر وی تلقّی می‌شود، با استقبال سردی مواجه گردید. در این میان سلین بسیاری از انتقادات صورت گرفته از این رمان و دیگر آثارش را حرف‌های مفت و چرت و پرتِ توخالی خواند که عدّه‌ای خارِشکی و آدم آهنی‌های گُه مطرح کرده‌اند (سلین، ۱۳۸۶: ۱۱-۱٤)!

رمان «سفر به انتهای شب»، داستان جوانی هم‌نام نویسندهٔ کتاب است که به اجبار وارد جنگ شده است. او در صفحات ابتدایی این کتاب گزارش کاملی از جنگ می‌دهد. چهرهٔ جنگ را سیاه و زشت و وحشت‌آمیز ترسیم می‌کند و ضمن احمق و جانور خواندن افسران جنگ (سلین، ۱۳۷۳: ۸)، فرماندهان و سیاست‌مداران جنگ را بی‌همه چیزهایی معرّفی می‌کند که با دادن نشان افتخار و خروس‌قندی جان انسان‌ها را مطالبه می‌کنند (همان: ۴)!

لویی فردینان دِتوش با نام مستعار سلین (۱۸۹٤-۱۹٦۱)، ضمن هجو جنگ و احمق خواندن داوطلبان کشته‌شده در جنگ، می‌نویسد:

ماها عوض نمی‌شویم! نه جوراب‌مان عوض می‌شود و نه ارباب‌هامان و نه عقایدمان... ما ثابت‌قدم دنیا آمده‌ایم و ثابت‌قدم هم ریغ رحمت را سر می‌کشیم! سرباز بی‌جیره و مواجب، قهرمان‌هایی که سنگ همه را به سینه می‌زنند. ماها آلت دست عالیجنابِ نکبتیم. او صاحب اختیار ماست (همان: ۲)! با شما هستم، مردمِ بی‌چیز، پس‌مانده‌های زندگی، ای همیشه کتک‌خورده‌ها، غرامت دهنده‌ها، عرق‌ریزها، به شما اعلام خطر می‌کنم، وقتی که بزرگان این عالم عاشقِ چشم و ابروتان شدند، معنی‌اش این است که می‌خواهند گوشتتان را در جنگشان کباب کنند (همان: ۶۹).

زندگی قهرمان داستان سفر به انتهای شب، که تا حدودی شبیه به زندگینامهٔ لویی فردینان سلین است، با پایان جنگ به پاریس ختم می‌شود و نویسندهٔ کتاب ضمن به تصویر کشیدن چهرهٔ جنگ‌زده، میهن‌پرستانه و احمقانهٔ فرانسه، در نقد مردم کشورش می‌نویسد:

یک تودهٔ گندیده، کرم‌خورده، شپشو، بی‌حال، کینه‌ای، رام، ترسو، نامرد، درب و داغون و دست و پا چلفتی (همان: ۲).

قهرمان داستان، پس از مدتی به آفریقا و آمریکا سفر می‌کند و درنهایت دوباره به پاریس بازمی‌گردد و تحصیلات پزشکی‌اش را کامل می‌کند. هرچند آن‌قدر پزشک در فرانسه زیاد است که زندگی او بسیارساده بوده و با سختی روزگار می‌گذراند.

دکتر لویی فردینان سلین در این رمان خود، که مورد احترام نویسندگان متعدّدی بوده و به تمجید و ستایش چارلز بوکوفسکی رسیده است، گویی نگاه محبت‌آمیزی به زنان ندارد. چنان‌که خود را آنارشیستی می‌شمرد که معتقد است آدم‌ها چیزی برای گفتن ندارند و واقعیت این است که هر کس فقط از دردهای شخصی خودش با دیگری حرف می‌زند (همان: ۳۰۷).

سلین در ادامهٔ داستان، عرب‌ها را منحرف خوانده و می‌آورد:

عرب‌ها از مشروب خوششان نمی‌آید، از لواط خوششان می‌آید... پیش این‌ها مشروب خوردن حرام است ولی لواط عیبی ندارد (همان: ۳۳۱-۳۳۳).

این پزشک و نویسندهٔ نامدار فرانسوی، از زبان یکی از همکاران خود در تیمارستان، به تمسخر عدالت و خطرناک بودن یقینِ اغراق‌آمیز نیز پرداخته است و می‌نویسد:

آن‌هایی که از عدالت حرف می‌زنند به نظرم از بقیّهٔ دیوانه‌ها دیوانه‌تراند (همان: ۴۴۲)!

منابع:

_ سلین، لویی فردینان، ۱۳۷۳، سفر به انتهای شب، ترجمه فرهاد غبرایی، تهران، جامی.

_ سلین، لویی فردینان، ۱۳۸٦، دستهٔ دلقک‌ها، ترجمه مهدی سحابی، تهران، مرکز.

لویی فردینان سلین، نویسندهٔ صریح و بدبینی است که نگرش تندی نسبت به سرشت انسان‌ها دارد. سلین ضمن ابراز آشنایی کامل به ظرایف زبان مادری و استفادهٔ بسیار از سه نقطه، در مخالفت شدید با لفاظی اذعان می‌کند که همهٔ ادوات زبان را در پوشک‌های بچگی‌اش تخلیه کرده است (سلین، ۱۳۸۶: ۱۰-۱۳).

زبان لویی فردینان سلین را بی‌ادبانه و کتاب‌هایش را بی‌رحم و خشن معرّفی کرده‌اند و او در پاسخ به این انتقادها می‌گوید: چه کنم، این دنیا ذاتش را عوض کند، من هم سبکم را عوض می‌کنم (سلین، ۱۳۸۴: ۲).

سلین هیچ‌گاه صراحت کلام خود را تغییر نداد و به نوشتن هجویه‌ای علیه کمونیست‌ها پرداخت. چنان‌که گویی با انتشار نوشتارهایی ضدّ یهودی، نیروهای اشغالگر آلمانی را تأیید نمود. عملی که انزوا، تبعید و چهارده ماه زندانی در دانمارک را برایش به همراه داشت. او در ادامهٔ مسیر هم دست از هجو و دشنام برنداشت و در یکی از آثار خود با نام «قصر به قصر»، ضمن فحّاشی به ژان پل سارتر و دزد و مربّایِ گُه خواندن او و بد و بیراه گفتن به آکادمی سوئد، نوشت:

اگر یک جایزهٔ نوبل به‌ام می‌دادند چه می‌شد؟ خیلی در زمینهٔ پولِ گاز و قبض و هویج کمکم می‌کرد! اما این کونی‌های شمالی به من نمی‌دهندش! نه خودشان نه شاه‌شان! به همهٔ ابنه‌ای‌ها چرا! به همهٔ وازلین مالیده‌های کرهٔ ارض البته (سلین، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۵-۷۸)!

منابع:

_ سلین، لویی فردینان، ۱۳۸٦، دستهٔ دلقک‌ها، ترجمه مهدی سحابی، تهران، مرکز.

_ سلین، لویی فردینان، ۱۳۸٤، مرگ قسطی، ترجمه مهدی سحابی، تهران، مرکز.

_ سلین، لویی فردینان، ۱۳۸۹، قصر به قصر، ترجمه مهدی سحابی، تهران، مرکز.

به گردعقلِ دهن‌گشاد

ژان پل سارتر در سال ۱۹۴۵ میلادی به نقد لویی فردینان سلین پرداخت و این نویسندهٔ هم‌وطن خود را از حامیان نازیسم شمرد. سلین نیز در سال ۱۹۴۸ میلادی در جوابیه‌ای با عنوان «A Lagite Du Bocal» به هجو سارتر پرداخت. جستاری که در ترجمهٔ تحت‌اللفظی به معنای ظرف شیشه‌ای دهان‌گشادی است که تکان می‌خورد و در اصطلاح می‌توان آن را احمقِ ورّاج یا گردعقلِ دهن‌گشاد ترجمه کرد.

لویی فردینان سلین در این دشنام‌نامه سارتر را جانی، خبرچینِ منفورِ پلیس، شایعه پراکن، بی‌سر و پا، ملعون، موی دماغ، مغزِ خرخورده، بچه‌کوچولوی دبیرستانی، کپی‌کارِ صرف، کرمِ کدو، مقلّدِ طوطی‌وار و یک الاغِ عینکی خوانده و می‌نویسد:

آخر این کونیِ لاشی چه‌طور جرأت می‌کند راجع به من بنویسد که سلین از تزهای سوسیالیستی نازی‌ها حمایت می‌کرد چون از آن‌ها پول می‌گرفت؟ فکرش را بکن توی زندان باشی و هر لحظه امکان داشته باشد که با طناب دور گردنت بالا کشیده شوی آن‌وقت یک سرگینِ چرخان هم‌زمان آن بیرون چنین چیزی راجع به تو بنویسند! حرامزادهٔ کوچولوی گُه مال... پشگل کوچولوی رها شده از کون من... تو خودت از کون من درآمده‌ای حالا می‌خواهی آن بیرون بایستی و آبروی مرا ببری و منتظر بمانی تا مرا بکشند؟ زرتِ قمصورِ کون قابیل! این منم که اینجا با عَن یکسانت می‌کنم (سلین، بی‌تا: ۱ الی۱۱).

منبع:

_ سلین، لویی فردینان، بی‌تا، به گردعقلِ دهن‌گشاد، ترجمه شاهین کوهساری، بی‌جا، بی‌نا.

مرشد و مارگریتا

یکی از مشهورترین کتاب‌های نوشته شده در جهان، که از آن به‌عنوان شاهکاری ادبی یاد می‌شود، رمان «مرشد و مارگریتا» است. داستانی که میخائیل بولگاکُف (۱۸۹۱-۱۹٤۰) دوازده سال آخر عمرش را صرف نوشتن آن کرد و گویی پس از هشت مرتبه بازنویسی، سرانجام بعد از بیست‌وپنج سال در تیراژی محدود، در شوروی به چاپ رسید. رمانی که در فضای ادبی سیاه و خفهٔ استالینی نگاشته شد و در عین پرداختن به مسائل بعضاً فلسفی و نقد معضلات اجتماعی و سیاسی، تا حدودی نیز بیانگر زندگی نویسندهٔ آن در قالب شخصیّت مرشد است.

مرشد و مارگریتا از سه داستان متفاوت و موازی: سفر شیطان به مسکو و مکالمهٔ او با برخی از افراد شهر، سرنوشت پونتِیُوس پیلاطُس (حاکم فلسطین) و تصلیب مسیح، و عشق پُرشور و عمیق مرشد و مارگریتا تشکیل شده است و در دو زمان مختلف یعنی زمان عیسی در اورشلیم و حکومت استالین در مسکو می‌گذرد. این رمان خواندنی به تبعیت از فاوستِ یوهان گوته، به مسائلی چون خیر و شر، جبر و اختیار، عشق و مرگ، عرفان و مادّی‌گری و عدالت و قساوت پرداخته و با به تصویر کشیدن جبر و شر حاکم بر هستی، تنها پناهگاه و منجی انسان را عشق معرّفی می‌کند:

خواننده! همراه من بیا. که گفته است عشق واقعی و حقیقی و ابدی وجود ندارد؟ زبان دروغگو بریده باد! همراه من، و فقط من بیا تا این عشق را نشانت دهم (بولگاکف، ۱۳۶۲: ۲۴۴).

در ابتدای داستان، سردبیر یک نشریهٔ ادبی، که ریاست خانهٔ نویسندگان را نیز بر عهده دارد، با شاعر جوانی درحال گفت‌وگو است و سعی می‌کند تا بر دوست و همکار خود آشکار سازد که مسیح هرگز وجود خارجی نداشته است (همان: ۴). در این حین یک پروفسور، که در واقع ابلیس است، به آن دو اضافه می‌شود و می‌بیند که این دو نویسنده آتئیست بوده و معتقدند که اثبات عقلی وجود خدا ممکن نیست و هر آنچه دربارهٔ خدا شنیده می‌شود، افسانه‌های کودکانه‌ای بیش نیست (همان: ۷-۸). لذا شیطان با پیش‌بینی‌های

خود به تمسخر آن دو ادیب پرداخته و به نیابت از بولگاکف به نقد و هجو ادبیات جزمی و کمونیستی نویسندگانی اقدام می‌کند که به‌زعم مرشد، ترس و بزدلی بزرگ‌ترین گناه آنان است.

بولگاکف ضمن ترسیم چهره‌ای نیکو از شیطان و عدمِستیز او با عیسی، با مسیحیت همدل شده است. هرچند روایت او در این رمان با روایت‌های رسمی متفاوت بوده و مسیحِ این پزشک و نویسندهٔ نامدار روسی، مسیحی کاملاً زمینی و عاری از هر گونه ادّعای اعجاز و نبوّت است. چنان‌که عیسی به پیلاطس می‌گوید: مردم نادان‌اند و حرف‌های مرا یکسر تحریف کرده‌اند (همان: ۲۳).

از دیگر نکات مطرح شده در مرشد و مارگریتا می‌توان به وام‌داری سلمان رشدی از این رمان در نگارش آیات شیطانی و همچنین ترجمه و مقدمهٔ خواندنی دکتر عباس میلانی اشاره کرد. چنان‌که گویی سال‌ها پیش ترجمهٔ خوب دیگری از این رمان توسط بهمن فرزانه صورت گرفته است که به علل نامشخصی انتشار نیافت تاآن‌که در سال ۱۳۹۶ این ترجمه بدون مقدمه و با نام «استاد و مارگریتا» از سوی نشر امیرکبیر به چاپ رسید.

منبع:

_ بولگاکف، میخائیل، ۱۳٦۲، مرشد و مارگریتا، ترجمه عباس میلانی، تهران، نو.

ایبسن و دشمن مردم

امیرحسین آریان‌پور در «ایبسن آشوبگرای»، به زندگی و آثار هنریک یوهان ایبسِن (۱۸۲۸-۱۹۰۶) پرداخت. کتاب مختصر و مفیدی که خوانندگان خود را با اندیشه‌های این شاعر و نویسندهٔ نروژی آشنا ساخته و می‌توان در آن خلاصه‌ای از مجموعه نمایشنامه‌های او را مشاهده کرد.

ایبسن کشور خود را دوست داشت، اما با هر گونه بت‌پرستی مخالف بود و خاک‌پرستی را مثلِ مرده‌پرستی و گاوپرستی خوار می‌شمرد (آریان‌پور، ۱۳۴۸: ۲۰). از ابتدای جوانی با تنهایی و فقر مواجه شد و به دور از خانواده مشغول کار و تحصیل گردید (همان: ۱۱-۱۲). در جهان‌بینی او اراده و اختیار عاملِ عقیمی است و باآن‌که قهرمانان وی دائماً دَم از اراده می‌زنند، جبرِ قاهرانه بر مخلوقات نمایشنامه‌هایش مسلط است (همان: ۵۲-۵۳). ایبسن که از بودن می‌نالید (همان: ۶۱)، مدافع خِرَد و تمدّن و دشمن محافظه‌کاری و سازش بود و به پیروی از سورن کیرکگور به فلسفهٔ یا این یا آن پایبند می‌نمود (همان: ۴۸-۴۹).

از مهم‌ترین نمایشنامه‌های یوهان ایبسن می‌توان به «خانه عروسک»،«هِدا گابلِر»، «مرغابی وحشی»، «اشباح» و «دشمن مردم» اشاره کرد. ایبسن با خانه عروسک به سرِ زبان‌ها افتاد. در هدا گابلر، بی‌معنایی و پوچی زندگی و خودکشی را به تصویر کشید. و در اشباح و دشمن مردم، شرایع دینی و اوامر مطلق اخلاقی را هجو کرد و دموکراسی دروغین را سخت مورد حمله قرار داد (همان: ۴۷).

ایبسن با همهٔ آموزه‌هایش، نویسنده‌ای است با جهان‌بینیِ نامتناجس و تضادهای آشتی‌ناپذیر (همان: ۵۷) و لذا می‌توان او را با اطمینان یک آنارشیستِ مطلق یا آشوب‌گرایِ نهیلیسم نامید (همان: ۲۳-۵۹-۶۰). یکی از مشهورترین نمایشنامه‌های شجاعانهٔ ایبسن، نمایشنامهٔ «دشمن مردم» است. شاهکاری که در آن پزشکی آتئیست و نروژی کشف می‌کند که آب حمام‌های طبی و پُردرآمد شهر مسموم و خطرناک است (ایبسن، ۱۳۵۳: ۷۸). دکتر متوقّع است که جامعه از او حمایت کند، اما مصلحت و منافع زمامداران شهر و خصوصاً شهردار، که برادر اوست، چنین اقتضا می‌کند که این مسئله پوشیده بماند!

دکتر ایستادگی می‌کند و در مسیر حقیقت و آزادگی، به نبرد با قدرت و بندگی می‌رود و می‌پندارد که قوی‌ترین فرد عالَم کسی است که از همه تنهاتر است (همان: ۱۶۳)! او طی یک سخنرانی پس از هجو رجال بلندمرتبهٔ شهر، آنان‌ها را دشمنان درجه اول اجتماع ندانسته و معتقد است که خطرناک‌ترین دشمن حقیقت و آزادی، اکثریت انبوه اجتماع است (همان: ۱۱۶)! پس در ادامه ضمن جاهل خطاب کردن اکثریّت مردم و تشبیه آنان به سگان ولگرد، اذعان می‌کند:

این دروغ است که اکثریّت حق دارد. اکثریت افراد کشورها با مردم کم‌فهم است و شما هم نمی‌توانید مدّعی شوید که حکومتِ جماعت کودن بر اقلّیتِ فهیم حق است! بدبختانه اکثریّت زور دارد، اما هرگز حق ندارد. حق همیشه با اقلّیت است (همان: ۱۱۷).

باآن‌که مطلب فوق و این سخن ایبسن، که لیبرال‌ها را از همه مضحک‌تر (همان: ۱۳۶-۱۳۷) و موذی‌ترین دشمنان آزادی می‌شمرد (همان: ۱۶۰)، درخور توجّه است و انتخاب رئیس‌جمهوری چون ترامپ در یکی از متمدّن‌ترین کشورهای حال حاضر جهان هم تا حدودی مؤیّد درستی کلام اوست، اما نمی‌توان آن را به صورت قاعده‌ای مطلق پذیرفت؛ چراکه علّت دفاع از دموکراسی و پناه بردن به آن، حقانیّت اکثریّت مردم نیست، بلکه گویی فقدان ملاک و سنجشی بهتر و عدمِ‌دست‌یابی به آریستوکراسی است.

نمایشنامهٔ دشمن مردم، که به سبب فریب خوردن مردم، بزرگ‌ترین دوستشان، دشمن مردم خوانده شد، ابتدا توسط امیرحسین آریان‌پور در سال ۱۳۳۸ به فارسی ترجمه شد. سپس به همّت محمدعلی جمالزاده در سال ۱۳۴۰ با نام دشمن ملّت به چاپ رسید و پس از آن ترجمه‌های متعدّدی از این کتاب صورت گرفت که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به ترجمهٔ میرمجید عمرانی از زبان اصلی اشاره کرد.

منابع:

_ آریان‌پور، امیرحسین، ۱۳٤۸، ایبسن آشوب‌گرای، تهران، انجمن تئاتر ایران و سپهر.

_ ایبسن، هنریک یوهان، ۱۳۵۳، دشمن مردم، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران، اندیشه.

دون‌ژوان در جهنم

کتاب «دون‌ژِوان در جهنم»، یک پرده از نمایشنامهٔ «بشر و فوق بشر»، اثر جورج بِرناد شاو (۱۸۵۶-۱۹۵۰)، نویسندهٔ ایرلندی‌تبار و یکی از بزرگ‌ترین نمایشنامه‌نویسان جهان است. دون‌ژوان عنوان اپرای بزرگ موتسارت است و برنارد شاو در این نمایشنامهٔ خود، که وام‌دار داستان اپرای موتسارت است، در مباحثه‌ای چهارنفره و اندیشه‌محور، بهشت و جهنمی نمادین را به تصویر می‌کشد. با این تفاوت که بهشت جایگاهِ انسان‌های متفکر و جهنم محلّ افراد خوش‌گذران است.

دون‌ژوان، که انسانی خردمند و دوستدار زندگی است، افرادی را که دنیای نقد را رها کرده و به دنبال سرای ابدی می‌گردند، مذمّت نموده و می‌نویسد:

مفهوم جهنم را بیشتر از دو نفر گرفته‌اند که احمق‌ترین احمق‌های روزگار بوده‌اند، یکی ایتالیایی بود و دیگری انگلیسی. دانته و میلتون (شاو، ۱۳۵۴: ۴۲).

او در ادامه به هجو عالمان دینی، پزشکان، سیاست‌مداران و حتی فیلسوفی چون دکارت پرداخته است: «مانندِ آن فیلسوف نفهم می‌گفتم من فکر می‌کنم، پس من هستم (همان: ۶۱)». چنان‌که شاعران و هنرمندان را پرستش‌کنندگان زن معرّفی می‌کند که به بیراهه رفته‌اند! حال آن‌که او ضمن بهره‌مند شدن از آنان، ستایشگر اندیشه‌ورزان است (همان: ۵۵ الی۵۷).

دون‌ژوان ازدواج را هم تله و قانون طبیعت در راستای فرزندآوری حداکثری می‌پندارد و معتقد است که ازدواج بی‌قید و بارترین رسم‌های آدمی است (همان: ۶۵). او اکثر افراد بشر را گندترین کُره‌بُزهایی می‌خواند که می‌شناسد. افرادی که زیبا نیستند، زینت به خود زده‌اند. دانش نیاموخته‌اند، گواهینامه دانشگاه دارند. مؤمن نیستند، مسجدبرو هستند. پرهیزگار نیستند، بزدل‌اند و پایبند وظیفه نیستند، که مانند گوسفند تسلیم‌اند (همان: ۷۶).

منبع:

_ شاو، برنارد، ۱۳٥٤، دون‌ژوان در جهنم، ترجمه ابراهیم گلستان، تهران، آگاه.

دخترک سیاه در جستجوی خدا

یکی از نمایشنامه‌های ممنوعهٔ بِرناد شاو، که در دههٔ سی شمسی به توصیهٔ صادق چوبک به فارسی ترجمه شده است، کتاب «دخترک سیاه در جستجوی خدا» است (شاو، ۱۳۳۵: ۵). نمایشنامه‌ای که در آن دختری آفریقایی و تازه مسیحی شده، برخلاف اکثر مؤمنان ادیان، در پی شناخت خدا است.

سه تَن از شخصیّت‌های اصلی نمایشنامه، که دخترک سیاه در این سفر با آنان آشنا می‌شود، عیسی‌مسیح، پیامبر اسلام و ولتر است. عیسی‌یی که در نقش شعبده‌باز می‌گوید:

من آنقدرها آدم حسابی نبودم. مرا شکم‌پرست و شراب‌خوار می‌خواندند. با زنانی که از آنچه باید باشند بهتر نبودند، مهربانی می‌کردم و با مادرم نامهربان بودم (همان: ۷۱).

و محمدی که در صورت مردی عرب ضمن بیمار خواندن و روانی شمردن مرد شعبده‌باز اذعان می‌کند:

مرد بایستی زنان بسیار بگیرد و تا با چند زن آشنا نشود قدر و قیمت هیچ‌یک ازآن‌ها را نخواهد شناخت. من تا زن جوانِ شیطان آخری را نگرفته بودم نمی‌دانستم که زن اوّلم چه فرشته مهربانی بوده است. دخترجان در خانهٔ من هنوز جا برای یک زن دیگر باقی است. تو خیلی خوشگلی، پوست تنت مانند حریر سیاه است (همان: ٦٥-٧١).

دختر پرسید: چندتا زن داری؟ عرب گفت: مدّتی است آن‌ها را نشمرده‌ام ولی می‌توانم به تو بگویم عدّهٔ آن‌ها به قدری‌ست که می‌توانم به تو ثابت کنم که شوهر با تجربه‌ای هستم و بلدم چه طور باید زن‌هایم را تا جایی که خداوند اجازه دهد شادکام و خوشبخت نمایم (همان: ۶۵).

دختر پرسید: آیا زن‌های شما هم باید با مردان بسیاری آشنا شوند تا قدر و قیمت شما را بشناسند؟ مرد عرب با خشم فریاد برآورد: از دست این دخترِ سیاه‌زادهٔ ابلیس به خدا پناه می‌برم... من هر زن دل‌پسندی را می‌دیدم و می‌خواستم، مالک می‌شدم و این بی‌عدالتی نسبت به جنس زن از اسرار الهی است (همان: ۷۱-۷۳).

مرد عرب که بزرگ‌منش و خوب‌روی است و عمّامه‌ای بر سَر و شمشیری در کمر دارد، مدام شعبده‌باز و مجسّمه‌سازِ عیسیِ مصلوب بر صلیب را به مرگ و هلاکت تهدید می‌کند (همان: ۵۷) و در بحثی با شعبده‌باز، که معتقد است در رسالت او مردم نباید یکدیگر را بکُشند، با صراحت متذکر می‌شود همان‌طور که باید باغ را آبیاری کرد، همان‌طور هم باید علف‌های هرزهٔ آن را وجین نمود (همان: ۶۰).

مرد عرب در ادامه از سرهم بندی کردن احکام الهی از جانب خود سخن گفته است (همان: ۶۱) و بر آن باور است که مردم چون قادر به درک ارادهٔ خدا نمی‌باشند، باید آنان را به امور جاودانی چون بهشت و جهنّم فریفت و آن‌ها نیز باید ارادهٔ او را بپذیرند هرچند حاصل شهوات او باشد (همان: ۶۲).

دخترک سیاه از خدای مسیحیان و مسلمانان ناامیده می‌شود و به راه خود ادامه می‌دهد تااین‌که با پیرمردی به نام ولتر آشنا می‌شود و سخن او در چگونگی شناخت خدا را می‌پذیرد (همان: ٧٤). پیرمردی که اذعان می‌کند بعد از مدّت‌ها تعمّق بر او ثابت شده که بهترین راه برای پیدا کردن خدا کشاورزی است (همان: ۷۶).

منبع:

_ شاو، برنارد، ۱۳۳۵، دخترک سیاه در جستجوی خدا، ترجمه علی اشرف شیبانی، تهران، طهوری.

بی‌لنگر

بهمن شعله‌ور (متولّد ۱۳۱۹)، که دارای مدرک دکترای روان‌پزشکی و زبان انگلیسی است، یکی از مترجمان و نویسندگان تهرانی به‌شمار می‌رود که بیشتر با ترجمهٔ کتاب خشم و هیاهو اثر ویلیام فاکنر شناخته می‌شود. اولین رمان بهمن شعله‌ور در دههٔ پنجاه شمسی با نام «سِفر شب» انتشار یافت و کتاب بلافاصله پس از چاپ ممنوع شد. این رمان که با موضوع احوالات فرهنگی و سیاسیِ ایرانِ دههٔ سی و چهل نگاشته شد و نویسنده‌اش پس از نوشتن آن از ایران مهاجرت کرد، سال‌ها بعد نیز با عنوان «سِفر شب و ظهور حضرت» در آمریکا انتشار یافت.

و اما کتاب دیگر شعله‌ور که در سال ۲۰۰۹ میلادی در فیلادلفیا به طبع رسید، رمان «بی‌لنگر» است. رمانی که هرچند از حیث نثر نسبت به سِفر شب پایین‌تر به نظر می‌رسد، ولی از مضمون زیباتر و دلنشین‌تری برخوردار بوده و نام خود را وام‌دار مصرعی از مولوی است:

«چون کشتی بی‌لنگر کژ می‌شد و مژ می‌شد»

رمان خواندنی بی‌لنگر، رمانی رئالیست و در عین‌حال سمبولیک است. رمانی دربارهٔ خانواده‌ای که پدر، رئیس دیوان عالی کشور، عمو، قائم‌مقام نخست‌وزیر، مادر، مطلقه و تنها، برادرِ بزرگ، فروشنده و دلّال موفّق در آمریکا، برادرِ وسط، مبارز و شهید چپ‌گرا و برادرِ کوچک، شاعر، نویسنده، مترجم، مجرّد، منزوی، آس‌وپاس و جوانی بدون هیچ برنامه‌ای در زندگی است.

فرهنگ، که برادر کوچک و راوی و شخصیّت اصلی داستان است، از ترس شاه و از فساد و حساب‌های افسانه‌ای خاندان سلطنتی در بانک‌های مختلف جهان می‌گوید (شعله‌ور، بی‌تا: ۱۶۱). از استبداد حاکم در زمان پهلوی دوم و جنایات و شکنجه‌های وحشتناک ساواک مانند خاموش کردن سیگار روی بدن، تجاوز به زنان و پسران و استعمال بطری و باتون پرده برداشته و می‌نویسد:

ساواکی‌ها قاتلن! از قاتل هم بدترن! پست‌ترین موجودات روی زمینن (همان: ۲۹-۳۱)!

پدر، که ظاهراً در دوران جوانی انقلابی بوده است (برادر او هم ابتدا دبیر ایالتی حزب توده بوده است)، پس از قتل فرزندش، اسکندر، مجبور به سکوت می‌شود و سازمان اطلاعات شاه نیز سناریویی مبنی بر کشته شدن اسکندر طی یک تصادف را سازماندهی می‌کند. برنامه‌ای که تا عصر حاضر ادامه داشته و تنها تفاوت آن با نظام پیشین در آن است که برخی از مسئولین حکومت کنونی کاملاً داوطلبانه و با افتخار فرزندان مخالف خود را راهی این قربان‌گاه می‌کنند!

پدر در ادامه از فرزند دیگرش، فرهنگِ شانزده ساله، که مترجمی توانمند است و شباهت‌هایی با نویسندهٔ این داستان دارد، می‌خواهد که به آمریکا مهاجرت کند؛ چراکه چیزی که زنجیر این سگ‌ها را نگه داشته، ترس از افکار عمومی دنیاست و شاه ایران میل ندارد که دنیا ایشان را یک آدم وحشی بداند (همان: ۱۰۶). هرچند خود می‌داند و اقرار می‌کند که نمیذارن بری پسرم! تا آلوده‌ات نکردن، تا خبرچین و جاسوست نکردن، تا ازت یه موجود نساختن که لایق همنشینی آدمیزاد نباشه، نمیذارن بری. این کاری بود که چهل سال پیش با من کردن (همان: ۱۱۱).

البته پدر نمی‌دانست که این جنگل همه‌جا گسترش یافته است و پشت مرزهای آمریکا متوقّف نمی‌شود (همان: ۱۳۹). او نمی‌دانست که آمریکا یک حالت ذهنی است و آدم آنچه که هست با خود به آمریکا می‌برد (همان: ۶۵). چنان‌که شرم‌آورترین صفحهٔ تاریخ آمریکا کاری است که آنان با سرخپوست‌های خود کرده‌اند (همان: ۱۴۱). نویسندهٔ داستان ضمن معرّفی ساواک به‌عنوان سگ‌های آمریکایی و مذمّت استبداد هیتلر، استالین و شاه، همگی آنان را یک سگ فاشیست خوانده (همان: ۱۲۶) و با به تصویر کشیدن فساد حاکم در نظامِ شاهنشاهی و جمهوری اسلامی می‌آورد:

پیمانه‌ها و پیمان‌ها اینک شکسته‌اند

بر خاک ریخته است خون شهیدان برای هیچ

صدها امید خام بر باد رفته است

این دیو نیک‌صورت بار دگر پس از هزار ما را فریفته است

جلّاد تاجدار رفته است، بر مسندش دستاربند جلّاد

گویی جای خائن دانا را یک مشت خائن نادان گرفته‌اند

ای انقلاب، یار هزار عشوه!

میعاد تازه‌مان کجاست؟

این‌بار دگر به عشق کدامین بهشت خواهی فریفت؟

اما خدای را!

ای خیره‌سر! ای دمدمی‌مزاج!

بار دگر اگر بفریبیمان...

این خون گرم حرامت باد (شعله‌ور، ۱۳۶۰: ذیل «سرودی برای انقلاب»)!

از دیگر نکات ذکر شده در این رمان می‌توان به علاقهٔ فرهنگ (بهمن شعله‌ور) به مولانا، حافظ و شکسپیر، و ناظم و لفّاظ خواندن سعدی (شعله‌ور، بی‌تا: ۱۵۴) و همچنین تسلّط او به چندین زبان دنیا و گویی دانستن دوازده زبان اشاره کرد. چنان‌که صبحی عبدالمعروف، دوستِ فرهنگ، خطاب به او می‌گوید:

یک‌بار به من گفتی هر وقت فکر خودکشی به سرت می‌زند، یاد تمام زبان‌هایی میفتی که هنوز یاد نگرفته‌ای و بلافاصله شروع به یاد گرفتن زبان تازه‌ای می‌کنی... چون سعی کرده‌ای دوازده زبان را خوب یاد بگیری (همان: ۲۳۹).

منابع:

_ شعله‌ور، بهمن، بی‌تا، بی‌لنگر، بی‌جا، بی‌نا.

_ شعله‌ور، بهمن، ۱۳۶۰، «سرودی برای انقلاب»، روزنامهٔ ایرانشهر، هیجدهم اردیبهشت، شماره ۷.

کتاب «از فرانکلین تا لاله‌زار»، که می‌توان آن را بخشی از زندگی‌نامهٔ همایون صنعتی‌زاده دانست، حاصل گفت‌وگوهای سیروس علی‌نژاد با همایون صنعتی‌زاده، خواهر او و برخی از دوستانِ این کارآفرین و ناشر نامدار کرمانی است. نویسنده و مترجمی که بنیان‌گذار بسیاری از سازمان‌ها ازجمله انتشارات فرانکلین، دائرةالمعارف فارسی، ادارهٔ مبارزه با بی‌سوادی، چاپخانهٔ افست، کاغذسازی پارس و سازمان کتاب‌های جیبی بوده است (علی‌نژاد، ۱٤۰۰: ۷-۱۳).

همایون صنعتی‌زاده (۱۳۰٤-۱۳۸۸)، پسر عبدالحسین صنعتی‌زاده، از اولین رمان‌نویسان زبان فارسی و خواهرزادهٔ میرزا یحیی دولت‌آبادی است که در تهران متولد شد (همان: ۱۵-۵۹). اما از آنجا که پدر و پدربزرگش کرمانی‌اند و کودکی او نیز در کرمان گذشته و در تمام عمر از این شهر دل نکنده است، خود را اهل کرمان می‌داند (همان: ۱۵-٦۱-۹۱). این تاجرزادهٔ باهوش که زمانی در بازار پادویی می‌کرد، دوره‌ای به تأسیس سازمان‌های مختلف و بزرگ پرداخت و در ادامه کاشتن گل و گلاب‌گیری در روستای لاله‌زارِ کرمان را نیز به کارنامهٔ کاری خود افزود، هیچ‌گاه کشاورزی و تحقیق در احوال ایران باستان را رها نکرد (همان: ۱٦-٦٤-٦٦-۱۰۵).

همایون صنعتی‌زاده به تحصیلات دانشگاهی اعتقاد نداشت و بر آن باور بود که دانشگاه انسان را خنگ می‌کند. لذا با پدرش، که اصرار داشت او را به دانشگاه بفرستد، سه سال قهر کرد و در این مدت کاملاً از او بی‌خبر بود (همان: ۱۱-٦٤-٦٦). صنعتی‌زاده، که در جوانی به حزب توده گرایش داشت و پیک مخفی کامبخش به‌شمار می‌رفت (همان: ۲۲۳-۲۲٤)، با تمام مخالفتی که با تحصیل در دانشگاه داشت، سرانجام وارد دانشکدهٔ حقوق شد و درحالی‌که هم‌دورهٔ سیاوش کسرایی و سید موسی صدر جبل‌عاملی بود، درس را نیمه‌کاره رها کرد (همان: ۱۱-۱۹٦).

منوچهر انور در گفت‌وگو با علی‌نژاد اذعان می‌کند که همایون با موسی صدر خیلی ایاق بود و دوستی آن دو برای من خیلی عجیب به نظر می‌رسید. موسی صدر خیلی خوش‌تیپ و قد بلند، با ابهت، با لباس روحانی و با زبان و بیانی عالی بود. یک چیز تحفه‌ای بود. در یکی از مهمانی‌های همایون شروع کرد به بد گفتن از قم. می‌گفت که از دروغ‌گویی این‌ها خسته شده‌ام و می‌خواهم بروم بیروت. آنجا راحت‌ترم (همان: ۱٤۹).

صنعتی‌زاده، که بعد از انقلاب به زندان افتاد و اموال او مصادره شد (همان: ۸-۱٤-۱۰۸)، وقتی جنگ عراق و ایران شروع می‌شود بعضی از بچه‌های پرورشگاه او به جبهه می‌روند. او که فرزندی نداشت فکر می‌کند نباید صدوهفتادهشتاد فرزندش در پرورشگاه را تنها بگذارد. بنابراین تصمیم می‌گیرد با تمام سختی‌ها و مشکلاتی که وجود دارد خود را از لندن به ایران برساند. چنان‌که در ادامه به همراه بچه‌های پرورشگاهش، که در اصل پدربزرگش آن پرورشگاه را ساخته بود، راهی جبهه می‌شود و شش‌هفت ماهی را در آنجا می‌ماند (همان: ۱۰۵-۲۳۱-۲٤۱).

صنعتی‌زاده در این کتاب خواندنی، که فاقد نظم و انباشته از مطالب تکراری است، شجاع‌الدین شفا را آدم بی‌شخصیت، ناجور و شارلاتان مشهوری معرفی می‌کند که به معنای واقعی کلمه نادرست و ناپاک است (همان: ۷٦-۷۷). و در ادامه می‌افزاید روزی که شاه از من خواست شاهنامه را چاپ کنم، شجاع‌الدین شفا، که حالا معاون وزارت دربار شده بود، گفت:

من با سویسی‌ها قرار گذاشته‌ام که ده درصد قرارداد را به من بدهند. شما ده درصد را بده تا با شما قرارداد ببندیم (همان: ۸۳).

این کتاب گذشته از همهٔ مدح و ستایشی که نسبت به صنعتی‌زاده دارد، گویی گوشه‌ای از ضعف‌های او را نیز پوشش داده است. به‌شکلی‌که در قسمت‌هایی از کتاب مشاهده می‌کنیم که همایون صنعتی‌زاده گاهی

باج‌هایی به دربار و پوئن‌هایی به برخی از افراد داده است! دکتر سیروس پرهام در مصاحبه با سیروس علی‌نژاد متذکر شده است همان‌طور که کتاب مادر و بچه، ترجمهٔ ثمینه باغچه‌بان بود و به اسم اشرف درآمد، کتاب شاهکارهای هنر ایران را هم هوشنگ پیرنظر ترجمه کرده بود که به اسم دکتر خانلری چاپ شد (همان: ۱۵٦). منوچهر انور هم اذعان کرده که رمان خشم و هیاهو را به دلیل ترجمهٔ بد و پر از اشکال بهمن شعله‌ور کلمه به کلمه با متن اصلی مطابقت داده و بازنویسی نموده است. و به همین دلیل است که نجف دریابندری بسیار ناراحت و معترض بود و در گفت‌وگو با ناصر حریری گفته است نباید این ترجمه به اسم شعله‌ور درمی‌آمد (همان: ٤۹-۱۸۵-۱۸٦).

منبع:

_ علی‌نژاد، سیروس، ۱٤۰۰، از فرانکلین تا لاله‌زار: زندگی‌نامه همایون صنعتی‌زاده، تهران، ققنوس.

محمد و آخرالزمان

یکی از کتاب‌هایی که در نقد و بررسی دین اسلام نوشته شده است، کتابی با عنوان «محمد و آخرالزمان» اثر پل کازانوا است. اثری که در سال ۱۹۱۱ در پاریس منتشر شد و در تاریخ ۱۳۲۵ توسط شخصی با نام آورازانی به فارسی ترجمه گردید. مترجمی که با توجه به یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج گویی نام مستعار جلال آل‌احمد است. (یوشیج، ۱۳۸۸: ۳۱).

کازانوا پیامبر اسلام را مردی بسیارباهوش و ماهر (کازانوا، ۱۳۲۵: ۸) و انسانی مثبت و صادق (همان: ۶) معرّفی می‌کند. هرچند در ادامه او را فردی زمینی می‌خواند که مجذوب رؤیاهای میان‌تهیِ خویش گردیده (همان: ۱۲۸) و تصوّرات و توهّمات خود را حقیقت و الهامات الهی پنداشته است. چنان‌که در برهه‌ای حسّ جاه‌طلبی و فرمانروایی بر مکه و اعراب و سرتاسر جهان به او دست داده بود (همان: ۸)!

کازانوا ضمن نفی مهدی موعودِ شیعیان، به تبیین اختلافات مسلمانان پس از وفات پیامبر اسلام پرداخته و دلیل سکوت پیامبر در مسئلهٔ مهمِّ خلافت را تنها و تنها این اندیشهٔ می‌داند که محمد فکر نمی‌کرده است خواهد مُرد (همان: ۱۷). این استاد زبان و ادبیات عرب در دانشگاه فرانسه، اختلافات موجود در قرآن و مبهم بودن سخنان پیامبر در این کتاب را به سبب تحریف قرآن و ساختگی بودن قرآنِ امروزین دانسته و معتقد است که هیچ‌چیز قابل قبول‌تر از حیلهٔ جانشینان محمد در کار قرآن نیست (همان: ۱۰۸).

ابوبکر و عثمان در قرآن تجدید نظر کاملی کرده و چند سال پس از وفات پیامبر اسلام ترتیب قرآن را تغییر می‌دهند. نمونه‌های قطعی، آیات حذف شده و ترتیب بسیار درهم و ناموزون آیات و سوره‌های قرآن دلیل بسیار بارزی بر ساختگی بودن قرآنی هستند که امروز در دست ما است (همان: ۳-٤).

منابع:

_ کازانوا، پل، ۱۳۲۵، محمد و آخرالزمان: تحقیقاتی در پیرامون اسلام صدر اول، ترجمه آورازانی، تهران، بی‌نا.

_ یوشیج، نیما، ۱۳۸۸، یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، به کوشش شراگیم یوشیج، تهران، مروارید.

چوگان

چوگان در دورهٔ اشکانیان پدید آمد و از ایران به دیگر نقاط جهان رفت (بهار، ۱۳۷٦: ۹۲).

منبع:

_ بهار، مهرداد، ۱۳۷٦، از اسطوره تا تاریخ، تهران، نشر چشمه.

در کشاکش دین و دولت

یکی از آثار دکتر محمدعلی موحّد، که در سال ۱۳۹۸ روانهٔ بازار شد، کتاب «در کشاکش دین و دولت» است. کتابی که حاصل یادداشت‌های چهل‌پنجاه سال پیش موحّد بوده و اکنون با کمی تصرّف و بازبینی به چاپ رسیده است. دیدگاه اصلی این کتاب برخورد دین و سیاست و رابطهٔ آن دو در ایران بعد از اسلام است. گزارشی از دوران سی سالهٔ پس از رحلت پیامبر اسلام، یعنی از وفات محمّد تا پایان خلافت خلیفهٔ چهارم.

موّحد در ابتدای در کشاکش دین و دولت، این اثر خویش را به ابراهیم گلستان تقدیم می‌کند و می‌نویسد:

به پاس شصت‌وهشت سال دوستی با ابراهیم گلستان، شمشیر آهیخته در جدال با فرومایگی و ابتذال (موحد، ۱۳۹۸: ۱۲).

پس از وفات پیامبر اسلام، برخی از بزرگان عرب با ابوبکر بیعت کردند و ابوبکر را به خلافت برگزیدند. ابوبکر نیز عُمَر را بعد از خود خلیفه نامید. عُمَر هم پس از معرّفی چند نفر، انتخاب خلیفهٔ سوم را به گروهی واگذار کرد که عثمان انتخاب شد. علی بن ابی‌طالب و یاران او گرچه نسبت به انتخاب خلیفه گِله داشتند و علی را سزاوار خلافت می‌دانستند، اما به مخالفت علنی برنخاستند و از مشاوران و معتمدان تراز اول دو خلیفه بودند (همان: ۱۷-۱۸). چنان‌که علی در پاسخ به معاویه که از او خواسته بود قاتلان عثمان را به او بسپارد و امر خلافت را به شورا واگذار کند، می‌گوید:

پس از رحلت رسول خدا مردم ابوبکر را به خلافت برداشتند، او نیز عُمَر را خلیفه کرد. این دو نفر روشی پسندیده و عادلانه داشتند و از همین‌رو ما خاندان پیامبر (که خلافت را حق خود می‌دانستیم) آنان را بخشیدیم؛ اما چون زمام کار به دست عثمان افتاد، کارهایی کرد که مردم بر او شوریدند و پس از کشتن او پیش من آمدند و من برای آن‌که اختلاف در میان امّت نیفتد حاضر شدم... (همان: ۵۰)

دکتر موحّد در قسمت‌های دیگر این کتاب نیز عُمَر را که دختر علی، امّ کلثوم، همسر او بود (همان: ۲۷۲)، مردی کاردان، هوشیار، خردمند، با صلابت و صاحب عزم معرّفی می‌کند که هیچ گام مهمّی برنداشت مگر آن‌که با بزرگان و صاحب‌نظران به مشورت نشست (همان: ۲۷). چنان‌که در کلام منتسب به او مبنی بر هذیان گفتن پیامبر اسلام در بستر بیماری تردید کرده و باآن‌که معتقد است که این روایت مذکور در کتاب‌های مختلف حدیثی و تاریخی مانند صحیح بخاری، صحیح مسلم، تاریخ طبری و تاریخ ابن‌اثیر آمده است، اما همهٔ این روایت‌ها را به ابن‌عباس منتهی دانسته (همان: ۲۸) و این روایات را که در حکم خبرِ واحد است، مغایر یکدیگر شمرده است (همان: ۲۰).

استاد موحّد در ادامه از تقسیم مناصب مهم به نزدیکان، ضعف مدیریّت و عدمِ‌عدالت عثمان سخن گفته و به کشتار فجیع این داماد پیامبر در سنّ هشتادودو سالگی می‌پردازد و متذکّر می‌شود که اموال عثمان را چنان به تاراج بردند که حتی از لباس زیر همسرش نیز چشم پوشی نکردند (همان: ۴۴).

محمدعلی موحد به خصومت عایشه با علی و جنگ جمل و داستان حکمیّت نیز اشاره کرده و اذعان می‌کند که برای نخستین‌بار به پیشنهاد علی بن ابی‌طالب بود که در جمل قرآن‌ها را بلند کردند (همان: ۵۴). چنان‌که علّت دشمنی همسر پیامبر با علی را نامعلوم شمرده و معتقد است این عداوت شاید به سبب حسادت عایشه به فاطمه باشد، یا ممکن است به علت خودداری علی از بیعت ابتدایی با ابوبکر باشد، و یا به دلیل پیشنهاد علی مبنی بر طلاق دادن عایشه پس از واقعهٔ اِفک باشد (همان: ۵۹).

از دیگر نکات مطرح شده در این کتاب می‌توان به تمجید دکتر محمدعلی موحّد از ابن‌خلدون اشاره کرد. او ابن‌خلدون را تیزبین و نقّاد خوانده و او را در میان مورّخان اسلامی بی‌مانند می‌شمرد و بر آن باور است که داوری‌های ابن‌خلدون در بیش‌تر موارد بر مستندات و شواهد کافی از واقعیات تاریخی استوار است و با معیارهای امروزین نقد علمی سازگار است (همان: ۲۳۶-۲۳۷).

محمدعلی موحّد ضمن اشاره به حمله‌های اعراب در زمان خلافت ابوبکر، عُمَر، عثمان و علی به ایران (همان: ۲۵۹)، از اعتقاد به سعد و نحس کواکب و جبراندیشی ایرانیان (همان: ۹۸ الی ۱۰۰) سخن گفته و بر آن اعتقاد است که نخستین گروهی که از ایرانیان اسلام آوردند، سپاهیان مزدور بودند و پس از آن اشراف (همان: ۱۸۲).

منبع:

_ موحد، محمدعلی، ۱۳۹۸، در کشاکش دین و دولت، تهران، ماهی.

یکی دیگر از آثار مهم دکتر محمدعلی موحد که در سال ۱۳۸۰ نگاشته شد، کتاب «در هوای حق و عدالت» است. کتابی خواندنی که دکتر موحد آن را با تشکّر از برادر خود، صمد موحد، و دوستانش، ابراهیم گلستان، ضیاء موحد، عباس میلانی، منوچهر انور و نجف دریابندری آغاز می‌کند و متذکر می‌شود که این کتاب نه فلسفه است و نه حقوق و نه فلسفهٔ حقوق؛ گشت و گذاری است در همهٔ این عوالم، بی‌هیچ ادّعایی در هیچ قلمرو خاص (موحد، ۱۳۸۱: ۳۲ الی ۳٤).

واژهٔ حق دارای معانی مختلفی چون ثبوت، وجوب، راست، سزاوار، حقیقت و عدالت است که با توجه به جمله‌ای که در آن بکار رفته است، مورد استفاده قرار می‌گیرد. چنان‌که یکی از معانی جهل نادانی است و قرآن دوران پیش از اسلام را جاهلیت می‌نامد. اما محققان معتقدند این سخن به معنای این نیست که عرب‌ها پیش از اسلام بی‌سواد بودند و پس از آن باسواد شدند؛ که جهل اینجا به معنی تعصّب و خشونت است. به‌شکلی‌که در اشعار جاهلیت و لغت هم جَهَلَ به معنی جَفا و غَلَظَ آمده است (همان: ۴۳۳).

از کتاب معروف فرهنگ فلسفیِ ولتر نقل کرده‌اند: «حقوق بشر یعنی آن‌که جان و مال آدمی آزاد باشد و او بتواند به زبان قلم با دیگران سخن گوید. حقوق بشر یعنی آن‌که نتوان کسی را بدون حضور یک هیئت منصفهٔ متشکّل از افراد مستقل به مجازات محکوم کرد، یعنی آن‌که محکومیت کیفری برحسب مقررات قانون صورت گیرد، یعنی آن‌که انسان بتواند با آرامش خاطر به هر دین که خود بر می‌گزیند متدیّن گردد (همان: ۳۷۹)». اما نباید فراموش کرد که تعریف برخی از اندیشمندان مانند افلاطون و ارسطو از حقوق و آزادی متفاوت است و زنان و بردگان و بیگانگان در نظر آن دو فاقد حق بوده‌اند (همان: ۴۸۲-٤۸۳).

در دولت و حکومت مورد نظر افلاطون جایی برای آزادی‌های فردی و حقوق طبیعی باقی نمی‌ماند. افراد جامعه باید چه از طریق اقناع و چه از طریق زور، به اطاعت از فرامین حکومت تن در دهند. چنین حکومتی اگر هم نیک‌خواهان و مصلحان مؤسس آن باشند، خواه و ناخواه سرانجام به زورگویی و سلطه‌گری می‌انجامد و جامعه‌ای فاشیستی و تمامت‌خواه و سرکوبگر بار می‌آورد (همان: ۱۰۹).

ارسطو نیز بردگی را به‌عنوان نهادی طبیعی می‌شناسد و بر آنان که برده‌داری را مخالف حقوق طبیعی انسان‌ها می‌دانند، می‌تازد. او در کتاب سیاست می‌گوید: «برخی از انسان‌ها به حکم طبیعت برای خدمت کردن آفریده شده‌اند». ارسطو آزادی و سروری را در انحصار یونانیان می‌داند و غیریونانی را لایق نمی‌شمارد: «بیگانه همیشه باید به یونانی خدمت کند، ما آزادیم و آن‌ها بنده (همان: ۹۴)».

شیخ فضل‌الله نوری نیز در انتقاد از اصل هشتم متمم قانون اساسی، که مقرر می‌داشت افراد مملکت متساوی‌الحقوق‌اند، در رسالهٔ حرمت مشروطه می‌نویسد:

محال است با اسلام حکم مساوات... اسلامی که این‌قدر تفاوت گذارد بین موضوعات مختلفه در احکام، چگونه می‌شود گفت که معتقد به مساوات است. ای ملحد اگر این قانون دولتی مطابق اسلام است که ممکن نیست در آن مساوات (همان: ۲۱۹-۲۲۰).

روشن است که ذهن شیخ فضل‌الله از قبول و هضم فکر تازه و نامأنوس وحشت دارد و شگفت‌تر آن‌که هنوز در روزگار ما، که نود سال بیش‌تر از صدر مشروطیت می‌گذرد، این بحث‌ها در میان ما تقریباً به همان مضمون ادامه دارد (همان: ۲۲۰). در این‌که مسئلهٔ حقوق بشر به‌عنوان دستاویزی در جهت اجرای مقاصد سیاسی غرب به کار می‌رود جای هیچ‌گونه تردیدی نیست، اما آیا واقعاً سوءاستفادهٔ غرب از این مسئله تخلفاتی را که در سایر کشورها صورت می‌گیرد توجیه می‌تواند کرد (همان: ۴۱۴)؟

فریدون هویدا، که سفیر ایران در سازمان ملل بود، در مقاله‌ای که در روزنامهٔ نیویورک تایمز به چاپ رسید شکایت می‌کرد که غرب و به ویژه آمریکا نباید روی تخلفاتی که در ایران - به‌عنوان کشوری در حال رشد - از معیارهای حقوق بشر صورت می‌گیرد حساسیت به خرج دهد. متأسفانه این نگرش پیش از انقلاب در ایران که برای توجیه یک حکومت خودکامه مطرح شده بود پس از انقلاب نیز با شدّتی بیش‌تر ادامه پیدا کرد

و تفوه به حقوق بشر از سوی برخی از گروه‌های چپ و راست به مثابهٔ فحش و ناسزا تلقی شد (همان: ۴۱۳).

در جمهوری اسلامی ایران قوانینی وجود دارد [مانند دیهٔ زن که نصف دیهٔ مرد و به اعتباری دیگر کمتر از دیهٔ بیضهٔ چپِ مرد است] که شائبهٔ تبعیض و عدمِ‌تساوی در حقوق بین زن و مرد در آن‌ها به چشم می‌خورد. مثلاً در مورد اعتبار شهادت، شهادت مرد و زن یکسان نیست. در بعضی موارد، شهادت زن معتبر نیست و در برخی موارد هم که اعتبار دارد، شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است (همان: ۴۴۳).

منبع:

_ موحد، محمدعلی، ۱۳۸۱، در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران، کارنامه.

حدیث بوالعجبی دوش ژنده‌پوشی گفت که در مراتب توحید همچو شیطان باش

آثار صوفیان و عارفان همواره با شطحیاتی همراه هست که یکی از آن سخنان، دفاع متصوّفه از شیطان است. شیطانی که گاه او را ابلیس می‌خوانند، گاه از او با نام عزازیل یاد می‌کنند و بعضاً حارثش می‌نامند (آون، ۱۳۹۰: ۸۹).

یکی از کتاب‌های نوشته شده دربارهٔ این موضوع که نخستین‌بار در سال ۱۹۷۸ در دانشگاه هاروارد و در قالب پایان‌نامهٔ دکترا ارائه شد، کتاب «شیطان در تصوّف»، اثر پیتر جی آون، استاد اسلام‌شناسی و ادیان تطبیقی در دانشگاه کلمبیا و استاد مدعو در دانشگاه پرینستون آمریکا است. دکتر پیتر جی آون در این پژوهشِ خود ردّ پای شیطان را تا حدودی در ادیان، روایات و تفاسیر قرآنی دنبال کرده و به دنیای عارفان و نظرات آنان دربارهٔ شیطان قدم نهاده است.

این کتاب، که در چهار فصل تنظیم شده و با توضیحات و تحقیقات مفصّل و خواندنی مترجم کتاب، مرضیه سلیمانی، به چاپ رسیده است، از سه مدافع شیطان یعنی حسین بن منصور حلاج، احمد غزالی و عین‌القضات همدانی صحبت کرده است. در آثار حلاج، که درخشان‌ترین و توسعه‌یافته‌ترین تلقّی در خصوص روابط عاشقانهٔ ابلیس – که موجودی اسطوره‌ای است – با خدا است (همان: ۶۵)، با اجتماع اضداد و نوشته‌هایی متناقض و از جنس عرفان مواجه می‌شویم. ابلیسِ طواسین، شهیدِ خدا و یک شهیدِ تراژیک است که علی‌رغم تعهّد و وفاداری و توحید کامل، به نابودی در دست خدایی تن می‌دهد که عاشقانه وی را می‌ستاید:

«پروردگار به او گفت ای پَست چرا سجده نمی‌کنی؟ گفت من عاشقم و عاشق خوار و ذلیل است... همهٔ گزینش‌ها و انتخاب من از آنِ توست. ای آفریدگار! برای من هم تو انتخاب کردی (همان: ۳۳۸)».

در نزد حسین بن منصور حلاج، شیطان الگوی معنوی همهٔ مسلمانان است و عابد و موحّدی همچون او وجود ندارد؛ چراکه او به بهای ویرانی خویش بر وحدت و یگانگی خداوند شهادت می‌دهد (همان: ۳۳۴). چنان‌که در اشعار خود می‌نویسد:

«ابلیس گفت اگر سجود کردمی آدم را، اسم فتوت از من بیفتادی... من گفتم اگر از دعوی خویش رجوع کردمی، از بساط فتوت بیفتادمی... صاحب من و استاد من، ابلیس و فرعون است. به آتشش بترسانیدند ابلیس را، از دعوی باز نگشت (همان: ۳۳۵)».

ابن‌جوزی در کتاب القُصّاص و المذَکّرین، به نقل از احمد غزالی، می‌آورد:

«ابلیس موحّد است و از موسی در توحید صادق‌تر؛ چراکه ابلیس هیچ‌گاه جز خداوند را ندیده است و موسی از خداوند خواست که خود را به او نشان دهد... لذا هر کسی توحید را از ابلیس نیاموزد، زندیق است (همان: ۳۴۸-۳٤۹)».

شاگرد احمد غزالی، عین‌القضات همدانی، که یکی از بزرگ‌ترین مدافعان ابلیس در تاریخ اسلام بوده و قائل به عذر او و مقصّر نبودن وی در برابر نافرمانی از خداست، شیطان را همانند پیامبر اسلام دانسته است. ابزاری مطیع در دست خدا (همان: ۳۵۴) و پاسبان و پرده‌دارِ حضرت الله که صالح‌ترین و خبره‌ترین فرد در آزمایش آدمی است (همان: ۳۵۳).

عین‌القضات همدانی معتقد است که این جوانمرد، ابلیس، می‌گوید اگر دیگران از سیلی می‌گریزند، ما آن را بر گردن خود گیریم... اگر گلیم سیاه بود و اگر سفید، هردو یکی باشد؛ و هرکه این فرق داند، در عشق هنوز خام است. از دست دوست، چه عسل چه زهر، چه شکر چه حَنظَل، چه لطف چه قهر (همان: ۳۶۵). چنان‌که آزادی ظاهری را تنها یک استعاره دانسته و در تمهیدات و نامه‌ها اذعان کرده است:

«راه نمودنِ محمد مَجاز می‌دان و گمراه کردن ابلیس همچنین مَجاز می‌دان. یُضلُّ مَن یَشاءُ و یَهدی مَن یَشاءُ حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کُنَد، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ دریغا گناه، خود همه از اوست، کسی را چه گناه باشد (همان: ۳۷۲)»؟

خدایا این بلا و فتنه از تست ولیکن کس نمی‌یارد خجیدن

منبع:

_ آون، پیتر جی، ۱۳۹۰، شیطان در تصوّف، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران، علم.

شبِ هول

هرمز شهدادی (متولّد ۱۳۲۸) در اواخر دههٔ پنجاه از ایران مهاجرت کرد و پس از آن گویی هیچ کتابی از او انتشار نیافت. از این نویسندهٔ اصفهانی، که ظاهراً دایی سروش صحت است، تنها دو کتاب در ایران به چاپ رسیده است: ابتدا مجموعه داستان «یک قصهٔ قدیمی» و سپس رمان «شبِ هول» که آن را در فروردین ۱۳۵۷ به اتمام رساند و فقط در همان سال منتشر شد.

کتاب شبِ هول، که می‌توان آن را یکی از خواندنی‌ترین و زیباترین رمان‌ها در زبان فارسی به‌شمار آورد، داستانی مدرن بلکه پست‌مدرنی است که با روش جریان سیّال ذهن نگاشته شده است. شاهکاری نسبتاً سخت‌خوان که افراد سَرسَری‌خوان را مجذوب خود نمی‌کند. این رمان، که اسامی برخی از افراد در آن کمی نامشخّص به‌نظر می‌رسد (شهدادی، ۱۳۵۷: ۱۲۷–۱۶۹)، با یکی از اشعار مشهور ملک‌الشعرای بهار یعنی «مرغ سحر ناله سر کن / داغ مرا تازه‌تر کنِ» آغاز می‌شود و پایان می‌پذیرد.

راوی داستان، هدایت اسماعیلی، که ظاهراً همان اسماعیل است، در ماشینی مسافربری به همراه پدر بیمارش به سمت تهران می‌رود. او طی این مسیر درحال مرور سرگذشت سه نسل خود است: خودش، پدرش، که از طرفداران دکتر مصدق است، و پدربزرگِ طلبه‌اش که بهایی شده است. ذهن اسماعیلی مدام در محله‌ها و خیابان‌های اصفهان مانند چهارباغ، دروازه‌دولت، تُخچی و فردوسی می‌چرخد و اصفهان را شهری زیبا، پُردرخت و در عین‌حال کویری و بانوی مذهبی ایران معرّفی می‌کند که دو فرزند یهودی و ارمنی‌اش را هنوز در خانه – محلّهٔ جوباره و جُلفا – نگه می‌دارد (همان: ۸).

عصرها که از مدرسه برمی‌گشتم ناچار از چهارباغ می‌گذشتم. می‌دانستم که بچه‌بازها علاوه بر جلو مدارسِ پسرانه، جلو در سینماها جمع می‌شوند. تازه فرقی نمی‌کند در هر کجا که باشی چه در کوچه و چه در خیابان ناگهان مردی به آدم نزدیک می‌شود و آب‌نباتی تعارف می‌کند. بیخ گوش آدم می‌گوید می‌خواهی ببرمت سینما.

به زور دست آدم را می‌گیرد به گوشهٔ تاریکی می‌کشد. دگمه‌های شلوار را باز می‌کند... بچه‌بازها همه‌جا هستند. و بچه‌ها در همه‌جا باید از مردها بگریزند. بچه‌بازها در همه‌جای اصفهان پراکنده‌اند. مثل شاه‌عباس که در همه‌جای شهر پراکنده است. بیماری بچه‌بازی عمومی است (همان: ۱۱۸).

داستان با پُررنگ شدن نقش هادی ابراهیمی، که به‌واسطهٔ کتاب اولیس با اسماعیل (هدایت) آشنا شده، زیبایی‌اش را تا پایان حفظ می‌کند. ابراهیمی ابتدا عاشق ادبیات بود، اما چند سال بعد ادبیات را کنار گذاشت و سه کتاب باقی‌ماندهٔ خود از جویس، الیوت و فاکنر را که نتوانسته بود از آن‌ها دل بکند به اسماعیل می‌بخشد تا پس از بازی کردن با آن‌ها شاید به توخالی بودنشان پی ببرد و راه درست را پیدا کند (همان: ۲۶). مسیری که هادی را به یکی از رجال عالی‌رتبهٔ کشور و یکی از پست‌ترین انسان‌های روزگار تبدیل کرد و او را در دشنام‌گویی چنان وقیح ساخت که از هیچ ناسزایی خودداری نمی‌کرد.

الآن باید راه بیفتم و خودم را برسانم به اصفهان. اصفهان. از این زباله‌دانی متنفّرم. از این کثافت‌خانه. نجاست‌آباد. بوی گُه و لجن در هوایش موج می‌زند. شهر که نیست، مستراح است. مردمش به قول خودشان کودکش‌اند. مرتیکه. مردکه. نخیر مرتیکه. کون لق زبان فارسیِ کتابی. بله. بعله... تمام اصفهانی‌ها اسهالی‌اند. اصفهانی یا اسهال دارد یا یُبس است. نمی‌رینند که گرسنه‌اش بشود. آن‌قدر می‌خورد که اسهال می‌گیرد. زرنگ است دیگر. همه‌شان طرّارند. همه‌شان دروغگو و طمّاع‌اند... از اصفهان بدم می‌آید... نفرت‌آورتر از همه اعیان اصفهانی‌اند. تجّار اصفهانی‌اند. علمای اصفهانی‌اند. توی خانهٔ هر کدامشان لااقل دو سه میلیون تومن قالی و عتیقه روی هم انبار شده است. رویش نشسته‌اند و نان خشک و آبدوغ خیار می‌خورند (همان: ۲۵۳-۲۵٤).

نویسندهٔ نائینیِ رمان با بیان این نکته که ایمان، تصوّر جنایت را به شوقِ تعالی تبدیل می‌کند (همان: ۵۳)، به نقد برخی احکام و آموزه‌های دینی و مذهبی پرداخته و متعرّض نجس خواندن عدّه‌ای از انسان‌ها ازجمله بهایی‌ها، که به‌مانند یهودی‌ها و مسیحی‌ها در اصفهان زیادند، می‌شود (همان: ۱۲۰).

شهدادی با انتقاد از ترس و اعتیاد حاکم بر جامعهٔ ایران، بعضی از روشنفکران کشور را به بی‌اخلاقی و عملگرا نبودن متّهم می‌کند و در ادامه از زبان بازجوی هدایت اسماعیلی، که او را از انجام فعالیّت‌های سیاسی ترسانده است، می‌نویسد:

وظیفهٔ دانشجو درس خواندن است نه شرکت در تظاهرات. وظیفهٔ شاعر شعر گفتن است و شعر غزلِ عاشقانه است نه حدیث جنگل و شب. وظیفهٔ نویسنده داستان پلیسی و سرگرم‌کننده نوشتن است نه مقالهٔ اجتماعی... به این جوان‌ها نگاه نکنید. اغلبشان عقده فقر دارند. اکثرشان کمبود جنسی دارند. شاششان کف می‌کند و چون خانم‌بازی نمی‌کنند از دهانشان سرریز می‌شود. کار مملکت که شوخی نیست، آقاجان. شما و امثال شما سگ کی باشید که از سیاست سر دربیاورید. بنویسید، آقاجان. به خطّ خودتان مرقوم بفرمایید که چیزی سرتان نمی‌شود (همان: ۱۶۹-۱۷۰).

هرمز شهدادی ازدواج را نیز ماهیّتی استبدادی و رابطه‌ای مالکی می‌خواند و در ادامه متذکر می‌شود که در جامعهٔ ما اکثراً مرد فرمانروای مطلق است و زن از هر طبقه که باشد هویّت و ارزش تاریخی و اجتماعی ندارد. و همهٔ هنجارهای اجتماعی و آداب دینی هم ناچیز بودن زن را تقویت می‌کند. ستم تاریخ بر زن ایرانی (خاصّه در دهات) بیش از ستم تاریخ بر اهل ایران است (همان: ۱۳۰).

منبع:

_ شهدادی، هرمز، ۱۳۵۷، شب هول، تهران، نیل.

معنی عرب جاهلیت

دکتر محمدعلی موحد معتقد است که برخی از واژه‌ها معانی مختلف و گوناگونی دارند و یکی از این واژه‌ها کلمهٔ «جهل» است که یکی از مفاهیم آن نادانی است. اما محققان معتقدند این‌که قرآن دوران پیش از اسلام را دوران جاهلیت می‌نامد، به معنای این نیست که عرب‌ها پیش از اسلام بی‌سواد بودند و پس از آن باسواد شدند؛ چراکه جهل علاوه بر نادانی معنای دیگری هم دارد و اینجا به معنی «تعصّب» و «خشونت» است. چنان‌که در لغت و اشعار جاهلیت هم جَهَلَ به معنی جَفا و غَلَظَ آمده است (موحد، ۱۳۸۱: ۴۳۳).

منبع:

_ موحد، محمدعلی، ۱۳۸۱، در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران، کارنامه.

مواجهه با مرگ

در تمام مدّتی که این کتاب را ترجمه می‌کردم، به مرگ فکر می‌کردم. شبحِ مرگ بالای سرم ایستاده بود. خیال می‌کردم قهرمان داستان که بمیرد، من هم می‌میرم. نمردم. ولی شبح مرگ هنوز بالای سرم ایستاده، رهایم نمی‌کند... و همان‌طور که مجتبی عبدالله‌نژاد گفت، مرگ او را رها نکرد و چند ماهی پس از ترجمهٔ کتاب «مواجه با مرگ»، دقیقاً در سال انتشار آن، ۱۳۹۶، وفات نمود.

یکی از آثار بِرایان مَگی (۱۹۳۰-۲۰۱۹)، که در کنار کتاب‌های فلسفی او شهرت یافته است، رمان معمولی و بیش‌ازاندازه طولانی «مواجهه با مرگ» است. این رمان که نمی‌توان نثر روان و مباحث فلسفی مطرح شده در آن را نادیده گرفت، داستان جوانی سی‌واندی ساله است که در کنار برخورداری از رفاه مادّی و اجتماعی، از یکی از معتبرترین دانشگاه‌های جهان، در رشتهٔ علوم سیاسی، فارغ‌التحصیل شده است. چنان‌که با داشتن همسر مورد علاقه، دوست بسیارعزیز و شغل جذابش، عاشق خانوادهٔ خود و کتاب و فلسفه و موسیقی است.

جان اسمیت، قهرمان انگلیسی و اشرافی داستان، که به مانند نویسندهٔ کتاب روزنامه‌نگار و فارغ‌التحصیل دانشگاه آکسفورد است، در یکی از سفرهای مأموریتی خود به لبنان متوجّه چند عدد غدّه در گردنش می‌شود و در ادامه می‌فهمد که به نوعی سرطان خونی مبتلا شده است؛ لذا می‌داند که به زودی خواهد مُرد و از این‌رو پیوسته به مرگ و چرایی مرگ می‌اندیشد. رفتنی که کنار آمدن با آن را سخت می‌شمرد و در این مدّت با دوست صمیمی و دانشمند فیزیکدانش، کی‌یر، به بحث‌هایی فلسفی می‌پردازد.

اسمیت معتقد است فلاسفه باآن‌که کتاب‌های یکسانی خوانده‌اند با یکدیگر اختلافات فراوانی دارند و این مؤیّد این مطلب است که عقل در استدلال‌های ما ضروری است ولی کافی نیست (مگی، ۱۳۹۷: ۵۲۹). و با این معلوماتی که داریم نمی‌توانیم از راز زندگی سر دربیاوریم. پس یا زندگی بی‌معناست یا پیچیده‌تر از آن است که ما خیال می‌کنیم. خب این‌ها هر دو نومید کننده است. غیرقابل تحمّل است (همان: ۵۱۵). و این بیانگر آن است که پاسخ نهایی وجود ندارد و کلّ موضوع فلسفه مثل انتظار کشیدن برای گودو است (همان: ۲۹۶).

برایان مگی در این رمان علاوه بر موضوع مرگ، به اهمیّت عشق و سکس در زندگی پرداخته و اطلاعات جالبی در رابطه با علم پزشکی به خواننده می‌دهد. او با نقد طبیبان و تأکید بر این مطلب که بسیاری از بیماران به سبب اشتباهات پزشکان فوت کرده و یا ناقص شده‌اند، می‌نویسد:

علم پزشکی با امور مسلّم و قطعی سر و کار ندارد. با احتمالات، با ریسک، با قمار و با امّا و اگر سر و کار دارد (همان: ۵۳۳).

او در قسمتی دیگر از این کتاب، وظیفهٔ فرزندان نسبت به پدر و مادر را نیز مضحک شمرده و معتقد است که این پدران و مادران هستند که در مقابل فرزندانشان دینی به گردن دارند؛ چراکه کودکان در تولّد خود هیچ نقشی نداشته‌اند (همان: ۵۴۸). این فیلسوف ندانم‌گرا و سیاستمدار هنردوست، با تأکید بر پاسخ نداشتن امور متافیزیکی (همان: ۳۴۱)، اذعان می‌کند که دین و بی‌دینی هردو به یک اندازه خطاست (همان: ۵۳۰).

منبع:

_ مگی، برایان، ۱۳۹۷، مواجهه با مرگ، ترجمه مجتبی عبدالله‌نژاد، تهران، فرهنگ نشر نو.

نگاهی به فروغ فرخزاد

دکتر سیروس شمیسا معتقد است جایی که فروغ فرخزاد برخی از اشعار مجموعهٔ «تولدی دیگر» را هم شعر نمی‌داند، چه جای بحث از «اسیر» و «دیوار» و چه و چه است! خوشبختانه فروغ در مورد شعر، ذهنی باز و بدون تعصّب داشت و دربارهٔ اشعار خود انتقادهای تندی دارد و یک‌جا می‌گوید: حتی بعد از خواندن نیما هم شعرهای بد خیلی زیاد گفته‌ام (شمیسا، ۱۳۷۶: ۸-۲۱).

سیروس شمیسا در کتاب «نگاهی به فروغ فرخزاد» متذکّر شده است که هرچند شعرهای نخستین «تولدی دیگر» ضعیف است، اما در مجموع حاوی شعرهای ماندنی و زیبایی است و فرخزاد با این مجموعه بود که به صف شاعران بزرگ امروزی پیوست (همان: ۱۵۰). فروغ شاعری عاطفی با زبانی بسیارصمیمی و مضامینی غنایی و مؤثر است. او بی‌شک در عالم هنر و ادب نابغه بود (همان: ۱۶-۲۲۵).

اما بهترین، مؤثّرترین و مهم‌ترین شعر فروغ فرخزاد از برخی جهات، منظومه‌ای ۲۵۵ سطری با عنوان «ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد» است. شعری بسیارصمیمانه و مسأله‌دار که با توصیف ناامیدی یک زن آغاز می‌شود و زن با زبانی ادبی و لحنی مؤثّر و بسیارعاطفی ماجرای شکست خود در زندگی و مخصوصاً چگونگی جدا شدنش از مردی که دوست داشته است، روایت می‌کند و در حول و حوش آن، جسته و گریخته به مطالب دیگر هم اشاره می‌نماید (همان: ۲۳-۲۵).

منبع:

_ شمیسا، سیروس، ۱۳۷٦، نگاهی به فروغ فرخزاد، تهران، مروارید.

قربانت بروم. قربان سراپای وجودت بروم. قربان موهای سفید پشت گردنت بروم. قربان مردمک‌های سرگردان چشم‌هایت بروم. قربان غم و شادی‌ات بروم. تو چه هستی که جز در تو آرام نمی‌گیرم... دوستت دارم، عاشقت هستم، دیوانه‌ات هستم. هزاربار می‌بوسمت... می‌خواهمت. با پوست تنم می‌خواهمت. قربان کت و شلوارهایت بروم. قربان کفش‌هایت بروم. قربان بوی پیراهن زیرهایت بروم. قربان جای دست‌هایت بر کاشی‌های سیاه دیوار حمام خانه‌مان بروم... قربان لخت شدنت توی اطاق کوچولوی خودم بروم. این طبیعت آزاد و راحت لخت شدنت. قربان تمام لحظه‌هائی بروم که سنگینیت را روی تنم حس می‌کنم... اگر تو نباشی که مرا ببوسی من هر شب پیرتر می‌شوم. اگر تو مرا نخواهی من لحظه به لحظه زشت‌تر می‌شوم و دق می‌کنم (میلانی، ۱۳۹۵: ذیل «نامه‌های فروغ فرخزاد به ابراهیم گلستان»، ۱۶۱-۲۶۹-۲۹۱-۳۰۳).

کتاب «فروغ فرخزاد: زندگی‌نامهٔ ادبی همراه با نامه‌های چاپ نشده»، اثری خواندنی دربارهٔ فروغ فرخزاد است. اثری صریح و چندبعدی که بعد از حدود چهار دهه مطالعه و مصاحبه با بیش از هفتاد تن از نزدیکان فروغ فرخزاد، توسّط فرزانه میلانی نگاشته شده است (همان: ۱۴). این کتاب ارزشمند علاوه بر زندگی‌نامهٔ فروغ و مصاحبه‌های جدیدی که در آن آمده است، شامل ۲۸ نامهٔ چاپ نشده از نامه‌های متعدّدِ عریان، سنّت‌شکن و بی‌پروای فرخزاد است که پانزده‌تای آن مختص به ابراهیم گلستان است (همان: ۲۶۳-۲٦٤).

محمد فرخزاد عراقی یا اراکی (عراق نام نخست اراک بود) در یکی از روستاهای شهر تفرش متولّد شد. هرچند اجداد او لُر بودند که در زمان کریم‌خان زند به این دیار کوچ داده می‌شوند (همان: ۳۷-٤۸). محمد در ادامه با زنی تهرانی به نام بتول، که همه او را توران می‌خواندند، ازدواج می‌کند که حاصل آن وصلت، سه دختر و چهار پسر می‌شود (همان: ۴۵-٤٦-۵۲). یکی از آن هفت فرزند، فروغ‌زمان فرخزاد عراقی نام گرفت. بانویی که در هشتم دی‌ماه ۱۳۱۳ در تهران چشم به جهان گشود، ولی هفت سال اول زندگی‌اش را در خانهٔ بزرگی در مازندران گذراند (همان: ۳۷-۳۹-٤۰-۵۳۲). فروغ که از سیزده‌چهارده سالگی در

دبیرستان شعر می‌گفت (همان: ۴۲)، شانزده سال بیشتر نداشت که با وجود مخالفت خانواده‌اش فریفتهٔ پرویز شاپور، که یازده سال بزرگ‌تر از او بود، شد و از خوشی در پوست خود نمی‌گنجید (همان: ۳۸-۳۹).

فروغ در نامه‌هایش به پرویز شاپور به کرّات از کتک خوردن‌هایش می‌گوید و در نامه‌ای به او می‌نویسد: به خدا من زندگی در بیابان در زیر آفتاب سوزان را به ماندن در اینجا ترجیح می‌دهم. دیگر در آنجا کسی نیست تا در هر ساعت و بر سر هر موضوع جزیی مرا فاحشه و نانجیب خطاب کند... من نمی‌توانم هر روز موهای خودم را در چنگ این و آن ببینم. گوش من دیگر نمی‌تواند این سخنان رکیک و این فحش‌های وقیحانه را بشنود (همان: ۴۴).

فروغ فرخزاد در بیست‌ویک سالگی هم از ضرب و شتم پدرش، که سرهنگی ارتشی بود، در امان نبود. فریدون فرخزاد اذعان می‌کند که فروغ وقتی می‌خواست از شاپور طلاق بگیرد، ما شاهد بودیم که چقدر در خانه از پدر کتک خورد (همان: ۴۹-۵۰-۱۱۵-۱۱۶). از این‌رو فرزانه میلانی بر آن اعتقاد است که فروغ در خانوادهٔ نابسامانش بیش از آنچه تا به امروز بیان شده است سختی کشید و آسیب دید (همان: ۲۶). چنان‌که پوران فرخزاد، خواهر فروغ، نیز مسئلهٔ او را مسئلهٔ پدر می‌داند. پدری نظامی، نامهربان و خشن که هیچگاه به فرزندانش محبّت نکرد و نقش پدر را بازی ننمود (همان: ۴۲-۴۳).

یکی دو سال اول زندگی مشترک فروغ و شاپور آرام گذشت خصوصاً آن‌که تولّد تنها فرزندشان، کامیار، کانون خانواده را گرمتر و وجود مادر جوان را سرشار از شادی کرد. اما اختلاف جدّی میان زن و شوهر زمانی به اوج رسید که فرخزاد سرودن شعر و انتشار آن را آغاز کرد. او می‌خواست شاعری بزرگ شود و به یکی از دوستانش گفته بود: آدم نمی‌تواند هم مادر خوبی باشد، هم همسر خوبی باشد و هم شاعر خوبی باشد. باید یکی را انتخاب کند (همان: ۶۳ الی۶۵). لذا پس از پنج سال و دو ماه از پرویز جدا شد (همان: ۱۱۵).

فرخزاد با سرودن شعر کوتاه «گناه» با جسارتی حیرت‌آور به گناهی اعتراف می‌کند که جزایش نزد بسیاری می‌توانست مرگ باشد. نه تنها تخلّصی برنگزید، بلکه دو عکس و شرح حال خود را هم ضمیمهٔ آن کرد. گویی می‌خواست گواهی بدهد زنی که شرح آن گناه پُر از لذّت را می‌دهد با زنی که شرح می‌شود یکی است و میان راوی گناهکارِ شعر و شاعرِ گناه فرقی وجود ندارد. اصرار بر این بود که این شعر حدیث نفس و حکایت زن شوهرداری است که در میان بازوانی آهنین مرتکب گناهی پُر از لذّت شده است (همان: ۸۲).

گنه کردم، گناهی پُر ز لذّت

در آغوشی که گرم و آتشین بود

گنه کردم میان بازوانی

که داغ و کینه‌جوی و آهنین بود...

سردبیر مجلهٔ روشنفکر، ناصر خدایار، که از چهره‌های سرشناس مطبوعات و گویندهٔ رادیو تهران بود، شعرِ گناهِ فرخزاد را در مجلّهٔ خود به چاپ رسانید و حال آن‌که خود ملهم این شعر و معشوق درون آن بود. رابطه‌ای که دیری نپایید (همان: ۹۰-۹۳). خدایار ضمن تأیید آن رابطهٔ جنجال‌آفرین اذعان کرده است که فروغ در دستخطِ گناه، که من هنوز آن را دارم، به‌جای «ای عاشقِ دیوانهٔ من» نوشته بود «ای ناصر دیوانهٔ من». بله این من بودم که فروغ فرخزاد را ساختم. همان‌طور که خودش در شعرِ «دیدار تلخ» گفته است، تو مرا شاعره کردی ای مرد (همان: ۹۱-۱۱۱).

پدر فروغ، که یک هووی روستایی بر سر توران آورده بود، مجدداً قبل از ازدواج نخستین فرزندش، پوران، با زنی در زنجان به نام بهین‌دخت دارائی، که از نوادگان فتحعلی‌شاه قاجار و دارای دکترای ادبیات فارسی از دانشگاه تهران بود، ازدواج کرد (همان: ۵۳-۵٤). او که عاشق‌پیشگی را حقّ مسلّم خود می‌دانست، از چاپ

شعرِ گناه چنان خشمگین شد که به گفتهٔ پوران داشت خانه را خراب می‌کرد و می‌خواست فروغ را بکشد (همان: ٨٤).

پرویز شاپور هم، که به گفتهٔ کامیار از شدّت ناراحتی یک هفته نتوانسته بود خانه را ترک کند، همسرش را آماج دشنام و بی‌احترامی کرد (همان: ۸۴). البته برخلاف بسیاری که معتقد بودند و هستند که شاپور درک درستی از هنر زنش نداشت و عاملی بازدارنده بود، نامه‌های فروغ به او – که دکتر احسان یارشاطر وی را شاعری نوپرداز و نکته‌پرداز خوانده – چه قبل از طلاق و چه پس از آن، مالامال از قدرشناسی از حمایت و پشتیبانی اوست.

فروغ فرخزاد در این نامه‌ها از شاپور تشکر می‌کند که می‌خواهد قالی زیر پایش را بفروشد تا کمکی به هزینهٔ سفر همسر طلاق‌گرفته‌اش به ایتالیا شود. چنان‌که به او می‌نویسد من همه‌چیزم را مدیون تو هستم و تو را تنها تکیه‌گاهم می‌دانم. تا به حال برای تو جز مزاحمت هیچ سود دیگری نداشته‌ام. فروغ دو کتاب از چهار مجموعه اشعاری را که در زمان حیاتش به چاپ رساند، به پرویز شاپور تقدیم کرد. او در چاپ اول «اسیر» نوشت: تقدیم به همسر هنرشناسم پرویز به پاس گذشت‌ها و فداکاری‌های او در راه پیشرفت هنر من. و در «دیوار» آورد: تقدیم به یاد گذشتهٔ مشترکمان، و به این امید که هدیهٔ ناچیز من می‌تواند پاسخی به محبّت‌های بی‌کران او باشد (همان: ۶۵ الی۶۷).

فروغ در پاسخ به درخواست پدرش که از او می‌خواهد در اروپا یک دیپلم بگیرد (همان: ۴۵۳-٤٩١)، می‌نویسد که در یک سالی که در اروپا زندگی کرده توانسته است دو زبان ایتالیایی و آلمانی را به اندازهٔ کافی – و نه به‌طور کامل – یاد بگیرد و حرف بزند و بنویسد و کتاب ترجمه کند (همان: ۴۵۳-٤٥٥). او زندگی را دوست داشت، ولی همواره با وسوسهٔ مرگ دست به گریبان بود؛ خودکشی‌های ناموفّقی داشت که از آن می‌توان به خوردن قرص خواب و بریدن رگ دست اشاره کرد (همان: ۲-۲۰۵). این حقیقتی انکارناپذیر

است که مرگ‌اندیشی در کانون اشعار فرخزاد قرار دارد و درگیری با آن‌ها در تار و پود شعر او تنیده است. فروغ در اولین مجموعه اشعارش، اسیر، در شعری به نام «خسته» می‌نویسد:

می‌سوزم از این دورویی و نیرنگ

یک پاکی کودکانه می‌خواهم

ای مرگ از آن لبان خاموشت

یک بوسهٔ عاشقانه می‌خواهم (همان: ۳).

در نامه‌های فروغ فرخزاد، به‌ویژه آن‌ها که خطاب به پرویز شاپور هستند، مرگ حضوری دائمی دارد (همان: ۴). چنان‌که طی دو نامه به ابراهیم گلستان می‌نویسد:

کاش در جای دیگری غیر از ایران به دنیا آمده بودم. در جایی نزدیک به مرکز حرکات و جنبش‌های زنده. افسوس که همهٔ عمرم و همهٔ توانائی‌هایم را باید فقط و فقط به علّت عشق به خاک و دلبستگی به خاطره‌ها، در بیغوله‌ای که پُر از مرگ و حقارت و بیهودگی است تلف کنم (همان: ۲۹۷). بیا یک قبر بکنیم و هردو لخت بشویم و برویم توی قبر. توی بغل هم دراز بکشیم و خاک‌ها را روی خودمان بریزیم و ساکت بخوابیم. تا آخر دنیا ساکت بخوابیم تا بپوسیم و جدانشدنی بشویم (همان: ۲۹۱).

فروغ فرخزاد می‌خواست فارغ از هر گونه ملاحظه‌کاری و بدون واهمه از زیان شخصی و کیفر اجتماعی مثل یک انسان آزاد زندگی کند و آزادی بیان داشته باشد. می‌گفت: من هرگز نخواسته‌ام روحیهٔ حقیقی خود را پنهان کنم. از فاش کردن اسرار دل خود نیز بیمی ندارم. من پیوسته گوش به نوای دل خود دارم و هرچه را که از او می‌شنوم، در قالب شعر می‌ریزم و منعکس می‌سازم (همان: ۱۳). چنان‌که در پاره‌ای از نامهٔ خود به مهری رخشا می‌نویسد:

هیچ‌چیز زیباتر و عظیم‌تر از پیوند نیست. این‌که آدم تنش را به تن موجودی که دوست دارد بچسباند و در جریان لحظه‌های طوفانی به خدا برسد. بقیه همه‌اش مسخره است (همان: ۴۸۵).

مشکلات خانوادگی، بیراهه رفتن‌های جوانی، ناکامی در عشق، حیثیّت لکّه‌دار شده، شایعات بی‌پایان مجلّه‌های به اصطلاح ادبی و منتقدانی که بیشتر نقش بازجو و مفتّش را بازی می‌کردند، دست به دست هم دادند و مقاومت فروغ فرخزاد را درهم شکستند و سبب بیماری او شدند. و این بیماری چنان‌که تنها فرزندش، کامیار شاپور، در مصاحبه‌ای در سال ۱۳۸۰ بدان اذعان کرده است، بیماری دوقطبی است که او نیز آن را از فروغ به ارث برده است (همان: ۱۴۱-۱٤٤).

من خیلی تنها هستم... ناامیدی مثل موریانه روح مرا گرد می‌کند، ولی در ظاهر روی پاهایم ایستاده‌ام. گاهی می‌خندم و گاهی گریه می‌کنم. اما حقیقت این است که خسته هستم. می‌خواهم فرار کنم. می‌خواهم بروم گم بشوم. با این اعصاب مریض نمی‌دانم سرانجامم چه می‌شود (همان: ۱۲۷).

فرزانه میلانی معتقد است که فرخزاد سرانجام عشق بزرگ زندگی خود را در ابراهیم گلستان یافت. عشقی متفاوت. عشقی که تنها حول و حوش بوس و کنار و آغوش نمی‌چرخید. دریای مهر و نور بود. به برکت چنین عشقی بود که زیباترین اشعار عاشقانه از منظر یک زن در بیش از هزار سال در ادبیات فارسی آفریده شد (همان: ۱۵۵-۱۵٦). آن دو هرچند با هم ازدواج نکرده بودند، رابطه‌ای نزدیک و آشکار داشتند و این رابطه هشت سال و تا آخرین لحظات زندگی کوتاه فروغ ادامه داشت (همان: ۱۶۰-۱٦۱).

فروغ فرخزاد در پانزده نامه به ابراهیم گلستان، ۵۹ بار عبارت «قربانت بروم» و ۵۴ مرتبه «دوستت دارم» را تکرار می‌کند (همان: ۱۶۲) و خطاب به او می‌نویسد:

آخ، دوستت دارم. وقتی می‌نویسم که دوستت دارم سینه‌هایم درد می‌گیرند. همیشه همین‌طور است. عشق مثل شیری که در پستان می‌ماند و مکیده نمی‌شود، می‌خواهد سینه‌ام را بشکافد. دوستت دارم. مضحک

است که بنویسم دوستت دارم. اگر هشتاد ساله هم بشوم باز مثل جوان‌ها دوستت دارم. اگر هزار سال دیگر هم به دنیا بیایم باز دوستت دارم. آخ شاهی جانم. شاهی جانم. شاهی جانم (همان: ۳۵۵). آنقدر از عشق به تو و از میل به تو و از درد تو پُرم که اگر داد بزنم صدایم آسمان را پاره پاره می‌کند. شاهی، نازنینم، عمرم، نفسم، روحم، جانم. دوستت دارم (همان: ۳۷۷).

پوران فرخزاد در گفت‌وگو با فرزانه میلانی اذعان کرده است که روزی برای دیدن فروغ به استودیو رفتم و فروغ را به شدّت ناراحت و گریان دیدم؛ چراکه فروغ نامه‌هایی از کشوی میز گلستان پیدا کرده بود که در آن‌ها خطاب به زنش نوشته بود که آنچه در زندگی برایش مهم است، تنها اوست و فروغ را تنها برای سرگرمی و تفنّن می‌خواهد. در طرف مقابل، ابراهیم گلستان، چنین موضوعی را کاملاً تکذیب کرده و متذکّر می‌شود که نه چنین نامه‌هایی وجود داشته و نه میزهای استودیو کشو داشته‌اند (همان: ۱۵-۱۶).

ابراهیم گلستان، که بیش از نیم قرن در مورد رابطه‌اش با فروغ فرخزاد سکوت اختیار کرده بود، درنهایت با فرزانه میلانی گفت‌وگو می‌کند و با صراحت به پرسش‌های او پاسخ می‌دهد (همان: پ). گلستان می‌گوید فروغ که در کنار نیما یوشیج و اخوان ثالث از چهره‌های شاخص شعر معاصر در ایران است (همان: ۱۸۶)، در اوایل رابطه‌مان حامله شد، ولی نخواست که بچه را نگه دارد (همان: ۲۰۷-۲۰۸). فروغ عرق می‌خورد و گاهی زیاد (همان: ۲۰۹). و گاهی پنهان از من هروئین می‌کشید و دلیل اصلی قطع کردن فیلمِ دریا هم این بود که مشکین داشت او را هروئینی می‌کرد (همان: ۱۹۳-۲۰۸).

فروغ با مستخدم من، رحمان، برای کار استودیو رفتند و آمدند. یک مرتبه رحمان آمد تو و گفت بدوید خانم فرخزاد تصادف کرده است. تا دم در استودیو آمده بودند. رفتم و فروغ را از ماشینش بلند کردم و با اتوموبیل خودم بردمش بیمارستان هدایت، ولی مسئول آنجا گفت که این بیمارستان برای بیمه‌های اجتماعی و کارگرهاست و فروغ را نپذیرفتند. لذا دوباره سوارش کردم و با سرعت به نزدیک‌ترین بیمارستان یعنی رضا

پهلوی در تجریش رفتم. در بیمارستان برای یکی دو دقیقه خودم هم بیهوش شدم و وقتی به هوش آمدم، گفتند که فروغ تمام کرده است (همان: ۱۹۴-۱۹۵).

پس از مرگ فروغ در بیست‌وچهارم بهمن ۱۳۴۵ (همان: ۲۴۵-۲۵۸)، گلستان سه قبر برای خودش، همسرش فخری و فروغ در قبرستان ظهیرالدوله تجریش خرید (همان: ۱۹۲) و با حالی جنون‌آمیز هر روز بر سر قبر فروغ حاضر می‌شد (همان: ۱۹۷) تاآن‌که چندماه بعد ایران را ترک کرد (همان: ۱۸۱).

منبع:

_ میلانی، فرزانه، ۱۳۹۵، فروغ فرخزاد: زندگی‌نامهٔ ادبی همراه با نامه‌های چاپ نشده، تورنتو، پرشین سیرکل.

زندگی را بی‌خشونت و قهر، و با روحی سرشار از شادی و خرّمی بگذران ولو که انبوه مردم لب به اعتراض گشایند یا درندگان حصاری را که اطراف خود کشیده‌ای درهم شکنند؛ زیرا در همهٔ این حالات چه‌کسی قادر است اندیشهٔ تُرا از پاکی و روشنیش باز دارد (اُورِلیُوس، ۱۳۶۹: ۹۰)؟

کتاب «اندیشه‌ها» یا «تأملات»، اثر مارکوس اُورِلیُوس، فیلسوف و امپراتور قرن دوم میلادی، کتابی آکنده از تجربیات حیات‌بخش و جملات حکمت‌آمیز است که در کارزار جنگ نوشته شده است. اثری که بر شاد زیستن و آموزه‌های مکتب رواقی تأکید داشته است.

دکتر حسین الهی قمشه‌ای خواندن این کتاب را به همگان توصیه کرده است. چنان‌که مصطفی ملکیان نیز بر آن اعتقاد است که اگر در طول تاریخ بشری بیست کتاب عالی دربارهٔ زندگی خوب و خوش و ارزشمند نوشته شده باشد، مسلّماً یکی از آن کتاب‌ها کتاب تأمّلات مارکوس اورلیوس است. کتابی که اگر کسی توفیق مطالعهٔ آن را نداشته باشد، چیز بسیار بسیار مهمّی را از دست داده است و کمیت زندگی‌اش لنگ خواهد بود (ملکیان، ۱۳۹۸: ذیل «کافه کتاب ققنوس، بیست‌وششم آذرماه»).

مارکوس اورلیوس در این کتاب خود بارها به تمجید از عقل و منطق و فلسفه پرداخته و فلسفه را به مادر و حکومت را به مادرخوانده تشبیه می‌کند و باآن‌که مراقبت از مادرخوانده را واجب می‌داند، مادر را مقدّم بر آن می‌شمرد. لذا به نظر او همواره باید به دامن فلسفه آمیخت و آسایش را در پناه فلسفه جست (همان: ۶۴).

این فیلسوف متمایل به فلسفهٔ اشراق و افلاطون، به‌مانند بسیاری از فلاسفه بر نقش وجدان و فطرت سلیم تأکید می‌ورزد (همان: ۹۳) و گاهی به‌مانند بسیاری از آنان نقش یک متکلّم را بازی می‌کند و گرفتار سخنان تناقض‌آمیز می‌گردد. او از یک جهت به بایدها و نبایدهای یک انسان حکیم اشاره می‌کند و از طرفی دیگر انسان‌ها را عروسکان خیمه‌شب‌بازی می‌شمرد که هیچ اختیاری از خود ندارند. به‌زعم او همه‌چیز زادهٔ تقدیر

است و هیچ‌کس جز طبیعت مسئول نیست (همان: ۱۵۶-۱۵۹). از این‌رو تا آنجا پیش می‌رود که بوی بد دهان و اضافه وزن را نیز مقدّر هستی دانسته است و انسان‌ها را در به وجود آمدن آن کاملاً بی‌گناه می‌پندارد (همان: ۵۸-۷۵).

از دیگر نقدهای وارد بر اورلیوس، کوچک‌شمردن سخنوری، شاعری و دیگر هنرهاست (همان: ۱۰). ضمن آن‌که او از برخی مردان با عنوان زن‌صفت یاد کرده (همان: ۲۹) و زن‌صفتی را خلق و خویی تاریک و شوم در کنار ستمگری و بی‌ادبی و توحّش می‌شمارد (همان: ۳۸).

مارکوس اورلیوس در کتاب اندیشه‌ها، که توسّط افراد متعدّدی به فارسی ترجمه شده است، غم و اندوه را نشانهٔ ضعف دانسته (همان: ۱۴۷) و ضمن تأکید بر دوست داشتن مردم و نپذیرفتن بدذاتیِ موجود در آنان، فرمان به مهربانی و بخشش انسان‌ها داده است. چنان‌که با عدمِ‌اعتقاد به حیات پس از مرگ (همان: ۲۲)، آدمیان را به نترسیدن از مرگ و قبول کردن آن با آغوش باز توصیه نموده است.

این نویسنده و فرمانروای ظاهراً جهان‌وطنی (همان: ۷۴)، گوشه‌نشینی در مکانی خاص را عامیانه دانسته و افراد را توصیه به انزوای در خود می‌کند؛ زیرا برای منزوی شدن جایی آرام‌تر از روح خویش پیدا نمی‌شود (همان: ۳۱) و اساسی‌ترین صفت انسان، اجتماعی بودن اوست (همان: ۸۷).

از دیگر نکات مطرح شده در این کتاب خواندنی می‌توان به لازم بودن مباحثه، سفارش به قناعت‌پیشگی، برگزیدن پیشه‌ای مستقل و شکیبایی هنگام بروز مشکلات اشاره کرد. چنان‌که در همین کتاب است که تسلیم نشدن در برابر نظام آموزشی مصطلح، مورد تأکید قرار گرفته است:

هرگز از مدارس عمومی استفاده نکنم بلکه علوم را از معلّمانِ سرخانه فرا گیرم و بدانم که بخاطر تأمین این هدف باید از هرگونه خرجی دریغ نکنم (همان: ۳).

منبع:

_ اورلیوس، مارکوس، ۱۳۶۹، اندیشه‌ها، ترجمه غلامرضا سمیعی، بابل، کتابسرای بابل.

یاروسلاو هاشِک (۱۸۸۳-۱۹۲۳)، یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان کشور چِک به‌شمار می‌رود که هم‌عصر و همشهری کافکا بود (هاشک، ۱۳۸۴: ۱۵). نویسنده‌ای که با نوشتن رمان «شِوایک» به شهرت جهانی رسید. این رمان تقریباً نهصد صفحه‌ای، که به علّت مرگ نویسندهٔ آن ناتمام ماند و گویی تا کنون به بیش از پنجاه زبان ترجمه شده است، قبلاً دو مرتبه به صورت ناقص توسّط حسن قائمیان و ایرج پزشکزاد به فارسی ترجمه شد تا نهایتاً کمال ظاهری آن را به شکل کامل و دلنشینی از زبان مجاری به فارسی منتشر کرد.

شوایک، مردی ولگرد، تا حدودی جهانگرد، شندرپندر، آرام، میخواره، عصیانگر و آنارشیست است. شوایک، قهرمانِ این داستان و به اعتباری صحیح‌تر ضدّ قهرمان است. شوایک، سربازِ غیور (با کنایه و طنز) و رندِ تمام‌عیاری است که خود را به حماقت زده است تا پرده از سفاهت هشیاران بردارد و همهٔ جنگ‌طلبان و دوستداران جنگ را به سخره بگیرد. شوایک، رمانی ضدّ جنگ و افشاگر نظام پوسیدهٔ امپراتوری و حماقت انسانی در قالب طنز است. داستانی زیبا و خواندنی مربوط به جنگ جهانی اول که به تمجید برتولت برشت رسیده است تا جایی که او با الهام گرفتن از این کتاب اقدام به نوشتن نمایشنامهٔ **شِویک در جنگ جهانی دوم** کرده است.

شوایک، بسیار اما شیرین و مطبوع صحبت می‌کند. او به تمسخر جنگ، سیاست، نظامی‌گری، مذهب، اندیشه‌های حاکم در سپاه و ارتش و سازمان امنیّت و اطّلاعات کشور می‌پردازد و از ظلم، کشتار، شکنجه، تهمت، عدمِ‌اجرای قانون و تبلیغ روحیّهٔ ایثار و شهادت توسّط روحانیّون شیّاد پرده برمی‌دارد.

کاری ابلهانه‌تر از جنگ نیست (همان: ۱۲۲). سیاست کارِ بچّه‌کوچولوهاست... دولت و حکومت دخلی به من ندارد، اما یک‌بار به تولهٔ مریض‌احوالی که برای پرستاری به من سپرده بودند، نان سربازی خوراندم که زبان‌بسته سقط شد (همان: ۸۸). نظام روح آدمو خشن می‌کند (همان: ۳۶۷). فکر کردن برای سرباز قدغنه. سرباز نباید با مغز خودش فکر کنه، بالادستی‌هاش به‌جاش فکر می‌کنن (همان: ۱۱۹). کسی که به کشیش

احترام میذاره، به مسیح احترام میذاره، کسی که کشیشو آزار میده، آقامون مسیحو آزار میده، چون کشیش خلیفهٔ مسیح رو زمینه (همان: ۱۹۹).

یاروسلاو هاشک معتقد است که تدارک کشتار آدمیان همواره به نام خدا یا به نام موجود خیالیِ والایی، که انسان‌ها برای خود آفریده‌اند، صورت گرفته است (همان: ۱۷۱). جز امپراتوران، شاهان، رئیسان، سرداران و دیگر سلّاخان، کاهنان همهٔ فرقه‌ها با تبرّک انسان‌ها را مانند احشام به کشتارگاه‌ها می‌راندند (همان: ۱۷۲). و سرباز هنگامی دلیرانه در راه رهبر و اعلیحضرتش خواهد جنگید که احساسات دینی داشته باشد و بداند که بهشت در انتظارش است (همان: ۲۰۷).

منبع:

_ هاشک، یاروسلاو، ۱۳۸٤، شوایک، ترجمه کمال ظاهری، تهران، چشمه.

من به مانند اسپینوزا، که اخلاق خارج از دین را پایه‌گذاری کرد و از خدای غیرمتشخص دفاع نمود، به خدای وحدتِ وجودی قائلم و به خدای متشخص انسان‌وار قائل نیستم (ملکیان، ۱٤۰۱: ۱٤۲).

یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های مصطفی ملکیان نظریهٔ «عقلانیت و معنویت» است. نظریه‌ای که ملکیان با استناد به آن، اسلام سنّت‌گرایانه را در عصر حاضر ناکارآمد پنداشته و اسلام متجدّدانه را هم نمی‌پذیرد. چنان‌که معتقد است جمع بین عقلانیت و معنویت (اخلاق جهانی) در چهار مکتب قابل مشاهده است: آیین بودا، آیین دائو، مکتب رواقیان و اسپینوزا (همان: ۱٤۱-۱٤۲).

مصطفی ملکیان ضمن یکی خواندن اسلام تجدّدگرایانه و روشن‌فکری دینی (همان: ۱٤۱)، با صراحت به مخالفت با روشن‌فکران دینی پرداخته و اذعان می‌کند که من از سال ۱۳۷۷ به این نکته پی بردم که روشن‌فکری دینی پروژه‌ای ناموفق، غیرممکن و زیانمند بوده است؛ چراکه قوام روشنفکری به عقلانیت و قوام دین‌داری به تعبّد است و عقلانیت و تعبّد قابل جمع نبوده و با هم آشتی‌ناپذیر هستند.

از مجموع مساعی روشن‌فکران دینی که فواید و سودهایی نیز برای جوامع اسلامی داشته‌اند و من هم به همهٔ آن‌ها احترام می‌گذارم، نه مؤمنان راستین راضی‌اند و نه مدرن‌های راستین. یک انسان مدرن امروزی می‌خواهد ارجاع همه‌چیز به استدلال باشد و می‌بیند در آثار روشن‌فکران دینی چنین چیزی نیست. یک مؤمن راستین نیز دلش می‌خواهد سخن خدا و پیشوایان دینی را بدون چون‌وچرا بپذیریم، اما روشن‌فکر دینی به دلیل عقلانیتی که می‌خواهد به آن التزام داشته باشد، چون‌وچراهایی می‌کند. لذا روشن‌فکر دینی نمی‌تواند هیچ‌کدام را راضی کند و مدام باید در حال رفو کردن پارگی‌ها باشد (همان: ۱۳۸-۱۳۹).

این استاد سابق حوزهٔ قم و مترجم نامدار کشور، در قسمتی دیگر از این گفت‌وگوی خود با روزنامه شرق، که در اواخر سال ۱٤۰۱ صورت گرفته است، متذکر شده که بدبختانه در قرآن و روایات همه‌چیز ازجمله

تفکرات اشعری، معتزلی، شیعی، وهابی و حتی خوارجی یافت می‌شود (همان: ۱٤۲). هرچند نباید فراموش کرد که دین و سنّت با یکدیگر تفاوت داشته و بخش زیاد و چشم‌گیری از مصلحت‌اندیشی‌های فردی و گروهی، که در عصر حاضر غیردینی شمرده می‌شود، صرفاً تفکری سنّتی است که هیچ ربطی به دین ندارد. مثلاً در دین گفته می‌شود: گناه غیبت از گناه زنا بیشتر است، اما کدام خانوادهٔ به تعبیر ما دینی و مذهبی است که شبانه‌روز مشغول غیبت نباشد؟ همین کسانی که غیبت می‌کنند اگر عروسشان نخواهد چادر بپوشد، به نظرشان می‌آید که خلاف دین و مذهب عمل کرده است. اگر تار موی دخترانشان پیدا باشد و یا دختران و پسرانشان به یکدیگر لبخند بزنند، به نظرشان می‌آید که ارکان عرش الهی دارد به تزلزل می‌افتد، اما غیبت برایشان اصلاً چیز مهمی نیست؛ و این تفکر، تفکری سنتی است و نه دینی (همان: ۱۳۷).

منبع:

_ ملکیان، مصطفی، ۱٤۰۱، «عقلانیت یک روش است نه یک فراورده: گفت‌وگو با مصطفی ملکیان دربارهٔ اخلاق و روشن‌فکری دینی»، ضمیمه روزنامه شرق، یکشنبه ۲۱ اسفندماه.

نَه آدمی

اوسامُو دازای (۱۹۰۹-۱۹٤۸)، جستجوگری تنها و نویسنده‌ای عصیان‌گرست که بنابر دو شاهکار زیبای او، «شایو: پایین رفتن خورشید» و «نینگن شیاکو: نَه آدمی»، که برخی آن دو را به نوعی زندگینامهٔ وی شمرده‌اند، کتابخوانی فراری از مدرسه و دانشگاه، اندوهگینی معتاد و همواره مست، و بذله‌گویی باهوش و بی‌بندوبار بود که پس از بارها خودکشی نافرجام، سرانجام در سی‌ونه سالگی در رودخانه‌ای به زندگی خود خاتمه داد (رجب‌زاده، ۱۳۷۴: ۱۶۱ الی۱۶۳).

دازای، که او را صادق هدایتِ ژاپن نامیده‌اند، در رمان «نَه آدمی»، ضمن ترسیم رنج و اندوه آدم‌های تنها، که مردگانی متحرّک و عاری از جوهر انسانی هستند، از خیام و مِی ستایی او یاد کرده و به ذکر چند رباعی منسوب به این شاعر بزرگ پرداخته است (دازای، بی‌تا: ۷۳-۷٤).

گویند کسان بهشت با حور خوش است — من می‌گویم که آب انگور خوش است
این نـقـد بـگیر و دست از آن نـسیه بدار — کاواز دهـل شنیدن از دور خوش است

نـیـکی و بـدی که در نـهـاد بـشر است — شادی و غـمـی که در قضا و قدر است
با چـرخ مـکن حـوالـه کانـدر ره عـقل — چـرخ از تـو هـزاربار بـیـچـاره‌تر است

نَه آدمی، که منتقدان آن را از رمان شایو بهتر دانسته و شاهکار دازای خوانده‌اند، یک سال پس از شایو یعنی در آخرین سال حیات اوسامو دازای منتشر شد. نَه آدمی ابتدا در سال ۱۳۸۸ توسط قدرت‌الله ذاکری با عنوان «زوال بشری» از زبان اصلی به فارسی ترجمه شد، اما مجوّز انتشار نیافت تاآن‌که پس از یازده سال این کتاب در سال ۱۳۹۹ و این‌بار از روی نسخهٔ انگلیسی با ترجمهٔ مرتضی صانع و گویی با اندکی سانسور روانهٔ بازار کتاب گردید.

دیگر نه شاد بودم نه ناشاد. این نیز بگذرد. این تنها عبارتی‌ست که در دوزخ آدمیان به درستی آن رسیده‌ام. این نیز بگذرد (همان: ۹۷).

منابع:

_ دازای، اوسامو، بی‌تا، نه آدمی، ترجمه مرتضی صانع، بی‌جا، بی‌نا.

_ رجب‌زاده، هاشم، ۱۳۷٤، «دازای – نینگن شیاکو و خیام»، کِلک، مرداد، شماره ۶۵.

شایو: پایین رفتن خورشید

اوسامُو دازای (۱۹۰۹–۱۹٤۸)، یکی دیگر از نویسندگان مشهور ژاپن در کنار میشیما، کاواباتا و موراکامی است که در ایران با دو کتاب «شایو» و «نَه آدمی» شناخته می‌شود. نویسنده‌ای که گویی در طول زندگی‌اش پنج‌شش مرتبه خودکشی ناموفق داشت و سرانجام در سی‌ونه سالگی در رودخانه‌ای به همراه معشوقهٔ خود به زندگی‌اش خاتمه داد.

رمان خواندنی و قابل توجّه «شایو»، که توسّط مرتضی صانع از متن انگلیسی به فارسی ترجمه شده است، به معنی غروب و پایین رفتن خورشید است. شایو داستان زندگی تلخ خانواده‌ای ژاپنی پس از جنگ جهانی دوّم است که راوی آن دختری مطلّقه به نام کازوکو است که به همراه مادر بیمارش زندگی می‌کند.

برادر کازوکو، نائوجی، پس از آن‌که از جنگ باز می‌گردد گاهی به خانواده سَر می‌زند. هرچند اسیر افیون و گرفتار الکل شده است و اکثر وقت خود را در میخانه‌ها و درحال مستی می‌گذراند. نائوجی، که درحقیقت قهرمان داستان است، فردی کتابخوان و نویسنده‌ای نجیب‌زاده است که از شدّت رنج به مواد و الکل پناه برده است. رنجی که کم و بیش دامان همه را گرفته و شاید بتوان گفت که هیچ‌کسی نیست که تباه نشده باشد! و به همین سبب است که خواهر نائوجی در یکی از نوشته‌های او با عنوان یادداشت‌های گُل شبو می‌خواند:

احساسی چون سوختن و خاکستر شدن. و چه عذاب‌آور است که حتی نمی‌توانم بگویم دارم زجر می‌کشم. بی‌خود تلاش نکنید بی‌اعتنا از کنار این یگانه دوزخ تاریخ بشری بگذرید و آن را کم ارزش جلوه دهید. فلسفه؟ دروغ است. اصول اخلاقی؟ مشتی دروغ‌اند. ایده‌آل‌ها؟ دروغ‌اند. قانون؟ دروغ است. صداقت؟ دروغ است. پاکی؟ راستی؟ بی‌ریایی؟ از دم دروغ‌اند... لبخند دوشیزه‌ای می‌ارزد به تمام تاریخ، فلسفه، آموزش، دین، قانون، سیاست، اقتصاد و دیگر شاخه‌های دانش‌اندوزی و یادگیری. یادگیری نام دیگر بیهودگی است. تلاش انسان‌هاست برای انسان نبودن (دازای، ۱۳۹۸: ۵۰–۵۱). دنیا جای شوم و نامبارکی‌ست. راستی‌راستی چاره‌ای جز خودکشی دارم (همان: ۵۴)؟

کازاکو در آستانهٔ سی سالگی به دنبال انقلاب اخلاقی و کنار گذاشتن اخلاقیات پیشین است و به سبب شکست و زوال زندگی، در پی محبّت نویسنده‌ای عیّاش و متأهّل است تا جایی که حاضر است نشمهٔ او بوده و تنها از وی فرزندی داشته باشد. اما نباید پنداشت که این عمل کازاکو، چنان‌که برخی تصوّر کرده‌اند، یگانه پاسخ ارائه شده از سوی اوسامو دازای در این رمان پست‌مدرن و انباشته از پوچی است.

نائوجی برخلاف کازاکو مسیر دیگری را می‌پیماید و در آخرین یادداشت‌های خود به خواهرش می‌نویسد:

فایده‌ای ندارد. من دیگر نیستم. کوچک‌ترین دلیلی برای ادامهٔ زندگی نمی‌بینم. تنها آن‌هایی که دلیلی برای ادامهٔ آن دارند باید ادامه دهند. همان‌طور که آدم حقّ زنگی دارد، حقّ مردن نیز باید داشته باشد. مردم به صاف و پوست‌کنده پذیرفتن این موضوع بدیهی یا بهتر بگویم بدوی مرگ تمایل ندارند (همان: ۱۱۲). اگر کسی از خودکشی من انتقاد کرد و با قیافهٔ حق‌به‌جانب قضاوتم کرد و بی‌آن‌که راهی جلوی پایم بگذارد گفت: می‌بایست تا آخرین روز حیاتش به زندگی ادامه می‌داد، بدان که آن ناکسِ آب زیرکاه می‌تواند یواش‌یواش امپراتور را خام کند تا دکان سبزی فروشی راه بیندازد (همان: ۱۱۶).

منبع:

_ دازای، اوسامو، ۱۳۹۸، شایو: پایین رفتن خورشید، ترجمه مرتضی صانع، تهران، کتاب فانوس.

پزشکی و قمار

میخائیل بولگاکف، پزشک و نویسندهٔ نامدار روسی، در یکی از نامه‌های خود نوشته است:

در این آخر عمری نومیدی دیگری را هم تجربه کرده‌ام - نومیدی از علم پزشکی. نمی‌خواهم دکترها را قاتل بنامم، که واژهٔ خیلی تندی است، اما قاطعانه آن‌ها را مشتی باسمه‌کارِ بی‌استعدادِ سنبل‌کار می‌نامم. البته استثناهایی وجود دارد، اما بسیار کم‌شمار است (کرتیس، ۱۳۹۲: ٤٥٤)!

برایان مگی، نویسنده و فیلسوف مشهور انگلیسی، هم در رمان «مواجهه با مرگ» ضمن نقد طبیبان و تأکید بر این مطلب که بسیاری از بیماران به سبب اشتباهات پزشکان مرده‌اند و یا ناقص شده‌اند، می‌نویسد:

علم پزشکی با امور مسلّم و قطعی سروکار ندارد. با احتمالات، با ریسک، با قمار و با امّا و اگر سروکار دارد (مگی، ۱۳۹۷: ۵۳۳).

ژان ژاک روسو نیز ضمن نقد و هجو پزشکان، علم پزشکی را علمی بیهوده خوانده است که در بین انسان‌ها مُد شده است. او هرچند می‌پذیرد که پزشکی درد برخی از انسان‌ها را دوا می‌کند، اما نتیجهٔ آن را برای بشر شوم و مضر می‌داند و آن را فنّ قتل و دروغی می‌شمرد که پزشکان در آن، به مانند کشیشان، قلب افراد را خراب می‌کنند و هنر خوب مردن را از یادشان می‌برند. لذا توصیه می‌کند جایی بروید که پزشک نباشد و جز در مواردی که زندگی آشکارا در خطر است و چارهٔ دیگری ندارید، پزشک را احضار نکنید، که در این صورت اگر هم به دست او کشته شوید، ضرری نخواهید کرد (روسو، ١٣٦٦: ٤٧ الی٤٩).

منابع:

_ کرتیس، جی. ای. ئی، ۱۳۹۲، دست‌نوشته‌ها نمی‌سوزند: میخائیل بولگاکف در نامه‌ها و یادداشت‌های روزانه‌اش، ترجمه بیژن اشتری، تهران، نشر ثالث.

_ مگی، برایان، ۱۳۹۷، مواجهه با مرگ، ترجمه مجتبی عبدالله‌نژاد، تهران، فرهنگ نشر نو.

_ روسو، ژان ژاک، ۱۳٦٦، امیل یا آموزش و پرورش، ترجمه منوچهر کیا، تهران، گنجینه.

تذکر: یادداشت بالا پیش از این در شمارهٔ پنجاه‌وهشتم فصل‌نامهٔ توشه در صفحات ۳۹-٤۰ منتشر شده است.

مانیفست کمونیست

مارکس شوقی آتشین برای یاری رساندن به ستمدیدگان داشت و بااین‌که در نظریات عمده‌اش به خطا رفت، آزمایشش بیهوده نبود. چشمان ما را گشود و از بسیاری جهات دیدمان را تیزتر کرد. پس چرا باید به مارکس حمله کرد؟ مارکس با همهٔ شایستگی‌ها پیامبری دروغین بود. او ده‌ها تَن مردم هوشمند را گمراه کرد و به ایشان باورانید که راه علمیِ برخورد با معضلات اجتماعی، پیشگویی تاریخی است (پوپر، ۱۳۸۰: ۵۸۹-۸۵۸).

در نقد اندیشه‌های کارل مارکس می‌توان به کتاب‌های متعدّدی ازجمله مزرعهٔ حیوانات و ۱۹۸٤ اثر جورج اورول، تنهایی پُرهیاهو نوشتهٔ بُهومیل هِرابال، قدرت بی‌قدرتان به قلم واتسلاف هاوِل، هجویهٔ فردینان سلین با عنوان من مقصّرم و کتاب مفصّل و ارزشمند کارل پوپر به نام جامعهٔ باز و دشمنان آن اشاره کرد. چنان‌که یووال نوح هَراری نیز در قسمتی از کتاب انسان خردمند، ضمن نقد کمونیست و سوسیالیست، کمونیست را نه یک ایدئولوژی که یک دین معرّفی می‌کند (هراری، ۱۳۹۶: ۳۱۹-۳۲۰). و اومبرتو اکو نیز اذعان می‌کند که وقتی که الحاد دین رسمی یک کشور می‌شود، چنان‌که در اتحاد شوروی شد، دیگر تفاوتی میان مؤمن و ملحد باقی نمی‌ماند. امکان روی آوردن هر دوی آن‌ها به بنیادگرایی، به طالبان شدن وجود دارد (کریر و اکو، ۱۳۹۳: ۱۷۷-۱۷۸-۲۸۸).

بنابر گفتهٔ عزت‌الله فولادوند، کارل پوپر، در سیزده سالگی مارکسیست شده است، در هفده ساگی ضدّ مارکسیست گشته و در سی سالگی از سوسیالیست نیز روبرگردانده و به دفاع از لیبرال‌دموکراسی پرداخته است (پوپر، ۱۳۸۰: ذیل «مقدمهٔ مترجم»، ۴). او در کتاب جامعهٔ باز و دشمنان آن، درصدد مبارزه و گرفتن موضعی صریحاً خصمانه نسبت به اصالت تاریخ و طرفداران آن است.

پوپر اصالت تاریخیان را به دو جناح راست یعنی قوم برگزیدهٔ «فاشیست» و جناح چپ یعنی طبقهٔ برگزیدهٔ «مارکسیسم» تقسیم نموده (همان: ذیل «متن کتاب»، ۳۱-٦۷) و بر آن اعتقاد است که افلاطون و ارسطو پدیدآورندگان مذهبِ اصالت تاریخ و پیکار با جامعهٔ باز هستند و سبب ظهور فلسفهٔ هگل و مارکس و البته نظامی توتالیتاریسمی شده‌اند (همان: ۶۷۵).

و اما یکی از مهم‌ترین آثار کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳)، که در سال ۱۸۴۸ به زبان آلمانی انتشار یافت و همکار او فردریک انگِلس در سال ۱۸۸۸ به ویرایش ترجمهٔ انگلیسی آن پرداخت، کتاب نسبتاً مختصر «مانیفست کمونیست» است. مانیفست کمونیست، یکی از مشهورترین سندها در حوزهٔ ادبیات سیاسی جهان است که با روندی فاقد منطق و استدلال، افراد را تشویق به خشونت و احتراز از پاسخ کرده است و به تبلیغ نظامی سراسر جزم‌اندیش و تکلیف‌گرا می‌پردازد. چنان‌که ساده‌لوحانه از حاکم شدن مردم در دنیایی سخن می‌گوید که نتیجهٔ آن جز استقرار پساتوتالیتریسم نیست.

نویسندگان جوان این بیانیه (مارکس ۲۹ ساله و انگلس ۲۷ ساله) ضمن تقسیم جامعه به دو طبقهٔ بزرگ متخاصمِ بورژوازی (سرمایه‌داران) و پُرولتاریا (کارگران) و حتمی دانستن سقوط بورژوازی و پیروزی پرولتاریا (مارکس و انگلس، ۱۳۹۲: ۳۷-۵٤)، نظریات تقدّس‌آمیز طبقهٔ سرمایه‌داران دربارهٔ خانواده و تعلیم و تربیت را یاوه و دروغین خوانده و با اذعان به پایان دادن استثمار فرزندان توسّط پدران و مادران (همان: ۶۱)، صراحتاً به تبلیغ مرام اشتراکی کمونیست‌ها می‌پردازند.

این دو فیلسوف و نظریه‌پرداز آلمانی پس از اقرار به پذیرفتن نظریهٔ اشتراکی، حتّی اشتراک در زنان، متذکّر شده‌اند نباید فراموش کرد که اشتراکی بودن زنان همواره از عهد کهن تا به امروز وجود داشته و کمونیست‌ها تنها این اشتراک ریاکارانه و پنهانی زنان را آشکار و قانونی خواهند کرد (همان: ۶۱-٦۲).

کارل مارکس در قسمتی دیگر از این کتاب، ضمن نفی ملیّت و وطن (همان: ۶۲)، هیچ‌کدام از اشکالات و اتّهاماتی که علیه کمونیست وارد شده است را درخور بررسی جدّی نمی‌بیند و بی‌پرده اعلام می‌کند که انقلاب کمونیستی در آغاز جز از طریق تهاجم مستبدّانه و گرایشات وحشیانهٔ ویرانگر غیرممکن است (همان: ۶۵-۷۵)!

کارل مارکس همراه با شعار کارگرانِ همهٔ کشورها متّحد شوید (همان: ۸۴) و خلاصهٔ مرام کمونیست‌ها در عبارت کوتاه الغای مالکیّت خصوصی است (همان: ۵۶)، آشکارا ابراز می‌کند که اهداف کمونیست‌ها تنها از راه سرنگونی قهرآمیز تمام شرایط اجتماعی موجود تحقّق‌پذیر است (همان: ۸۴) و در استحکام این مسیر حکم به جواز ضبط و مصادرهٔ اموال همهٔ متمرّدینِ قوانین کمونیستی و مهاجرینِ از این کشورها می‌دهد (همان ۶۶)!

منابع:

_ مارکس، کارل و انگلس، فردریک، ۱۳۹۲، مانیفست کمونیست، ترجمه مسعود صابری، تهران، طلایهٔ پُرسو.

_ پوپر، کارل، ۱۳۸۰، جامعهٔ باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.

_ هراری، یووال نوح، ۱۳۹۶، انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، تهران، فرهنگ نشر نو.

_ کریر، ژان کلود و اکو، اومبرتو، ۱۳۹۳، از کتاب رهایی نداریم، به سعی ژان فیلیپ دو توناک، ترجمه مهستی بحرینی، تهران، نیلوفر.

کتاب «بانکدارِ آنارشیست و دریانورد»، اثر فرناندو پسوآ (۱۸۸۸-۱۹۳۵)، شامل دو نمایشنامهٔ مختصر یعنی بانکدار آنارشیست و دریانورد است که از زبان ایتالیایی به فارسی ترجمه شده است. بانکدار آنارشیست، گفت‌وگو میان دو دوست است که یکی از آنان خود را آنارشیست معرّفی می‌کند. آنارشیستی که حسابش را از دیگر هم‌صنفانش جدا کرده و آنان را مجانین و احمق‌هایی می‌شمرد که تنها در تئوری آنارشیست هستند (پسوآ، ۱۳۸۸: ۱۲-۱۳-۵۲).

به‌زعم آنارشیستِ بی‌نام نمایشنامه، او با تبدیل شدن به یک بانکدار از استبداد و طمع ثروت رهایی یافته است. اما ما نمی‌دانیم که این سخن وی را در حکم نوشتاری هزل‌آمیز در نظر بگیریم و یا چنان‌که در پاره‌هایی از کتاب نسبت به قابل اجرا بودن آنارشیست تردید شده و طبیعت سبب استبداد نوین تصوّر گردیده است (همان: ۲۷-۳۵)، تقریباً جواز هر عملی را ممکن بشماریم و جامعهٔ بوروژوازی را درست و قابل دفاع بدانیم (همان: ۲۲-۴۹).

شاعر، فیلسوف و نویسندهٔ پرتغالی کتاب بانکدار آنارشیست، ضمن دفاع از آنارشیست، آنارشیست را عصیان و مبارزهٔ فردی علیه همهٔ قراردادهای اجتماعی مانند حکومت، دین، پول و ساختار خانوادگی معرّفی می‌کند (همان: ۱۶-۱۷) و با نقد و هجو انقلاب‌های اجتماعی و همچنین دیکتاتور و مستبدّ نظامی خطاب کردن رژیم‌های حاصل از آن می‌نویسد:

شورش‌های سیاسی شهر رم به کجا انجامید؟ به امپراطوری روم و استبداد نظامی آن. نتیجهٔ انقلاب فرانسه چیست؟ ناپلئون و استبداد نظامی او. و خواهید دید که نتیجهٔ انقلاب روسیه چه خواهد شد... چیزی که تبلور جامعهٔ آزاد را ده‌ها سال به عقب خواهد انداخت... در هر صورت از یک ملّت بی‌سواد و دین‌زده چه انتظاری می‌توان داشت (همان: ۲۱-۲۲).

منبع:

_ پسوآ، فرناندو، ۱۳۸۸، بانکدار آنارشیست و دریانورد، ترجمه علیرضا زارعی، تهران، هرمس.

به راستی که همه‌چیز در بستر نابخردی جا خوش کرده است. گذشته از ریاضیات که فقط با اعداد مرده و فرمول‌های تهی سر و کار دارد و به همین سبب می‌تواند کاملاً منطقی باشد، علم فقط یک بازی کودکانه در لحظهٔ غروب است که می‌خواهد سایهٔ پرندگان را بگیرد و سایهٔ علف‌ها را در باد وزنده متوقف کند (پسوآ، ۱۳۹۷: ۳۰۷).

فِرناندو پِسُوآ (۱۸۸۸-۱۹۳۵) تقریباً بیست سال روی یادداشت‌هایی کار کرده است که گویی مهم‌ترین کتاب او به‌شمار می‌رود. یادداشت‌هایی که چهل‌وهفت سال پس از درگذشت پسوآ و بعد از پیدا شدن دست‌نوشته‌های این شاعر و نویسندهٔ نامدار پرتغالی در لیسبون منتشر شد. این نوشته که «کتاب دل‌واپسی» نام دارد، شامل ۵۲۰ قطعهٔ منثور ادبی و فلسفی است که در آن از مفاهیمی چون زندگی، رؤیا، تفکّر، ادبیات و ملال سخن رفته است.

ما در خواب گرفتار شده‌ایم و این زندگی رؤیایی است نه به مفهوم استعاره‌ای یا شاعرانه، بلکه به مفهوم واقعی است... ما سایه‌هایی هستیم که در جنگل‌های دور از ذهن راه گم می‌کنیم (همان: ۲۳۱-۲۳۲). همه‌چیز پوچ است (همان: ۷۸). پیامبران و قدیسان خدا را استثمار می‌کنند (همان: ۷۴). و جهان از آن کسی است که به مانند تجار، سیاستمداران، نظامیان و مذهبیون فاقد حساسیت می‌باشند (همان: ۴۱-۴۳).

زندگی برای من مثل دارویی بی‌اثر، بی‌مزه است (همان: ۱۵۱). و درنهایت همه‌چیز نسبی است. حادثه‌ای کوچک در خیابان آشپز را به سمت در می‌کشاند و او را بیش از من که بهترین کتاب را مطالعه می‌کنم سرگرم می‌سازد. حقیقت نه در کنار اوست و نه در کنار من؛ چراکه حقیقت با هیچ‌کس نیست، ولی واقعاً خوشبختی را می‌شود نزد او یافت (همان: ۳۶).

پسوآ معتقد است که تا کنون هیچ‌کس به زبانی که قابل فهم باشد، انـدوه و ملال را تعریف نکرده است. لذا آنچه را که برخی اندوه می‌نامند چیزی جز خستگی، ناراحتی و یا بی‌حوصلگی نیست؛ چراکه اندوه همهٔ

این‌ها را در خود دارد بی‌آن‌که شباهتی به آن‌ها داشته باشد. اندوه فقط بیهودگی اشیاء و هستی نیست، اندوه درک بیهودگی خود و هیچ دانستن همه‌چیز است (همان: ۲۳۸-۲۳۹).

فرناندو پسوآ سطرهایی از این کتاب خود را به شاعر بزرگ ایرانی، خیام، اختصاص داده و ضمن تمجید از او اذعان می‌کند که بی‌اشتیاقیِ خیام به زندگی بی‌اشتیاقیِ کسی نیست که نمی‌داند چه باید بکند، چراکه در اصل هیچ کاری نمی‌تواند بکند. این اندوه عمیقِ کسی است که شفاف اندیشیده و نتیجه گرفته است که همه‌چیز سیاه است. در سروده‌های خیام واژه‌ای قاطع و جمله‌ای عاشقانه یافت نمی‌شود. هرچند فلسفهٔ عملی خیام می‌گوید: بنوش! بنوش! و از این‌جهت به اپیکورگرایی لطیف خلاصه می‌شود که به حداقل آرزوی لذت پناه برده است. برای خیام تماشای گل سرخ و سرکشیدن باده کفایت می‌کند (همان: ۲۹۸-۲۹۹).

این شاعر و نویسندهٔ اندیشمند پرتغالی باآن‌که به مانند خیام در همهٔ امور تردید کرده (همان: ۲۰۶-۲۲۹) و معتقد است که انسان خردمند نمی‌تواند باورمند باشد (همان: ۲۷) و هیچ حقیقتی وجود ندارد جز احتمال حقیقت (همان: ۲۷۵)، اما در ادامه متذکّر این نکته می‌شود که من این جملهٔ صحیح هکلِ زیست‌شناس را فراموش نمی‌کنم که گفته است: انسان والا بسیار بالاتر از انسان عادی است تا انسان عادی از میمون عادی (همان: ۳۰۸).

پسوآ در قطعاتی دیگر از این کتاب به هجو جنگ، انقلاب و اصلاح‌طلبی پرداخته و اذعان می‌کند که همیشه جنگ‌ها یا انقلاب‌ها در دستور کار است و حال آن‌که تقدیم جان و مال برای چیزی بی‌حاصل و اجتناب‌ناپذیر حماقت است؛ چراکه هیچ امپراتوری‌ای وجود ندارد که ارزش داشته باشد تا عروسکی به خاطرش دو تکه شود. و هیچ آرمانی وجود ندارد که ارزش قربانی کردن یک قطار حلبی را داشته باشد (همان: ۲۷۴-۲۷۵). همهٔ انقلابی‌ها کله‌پوک‌اند، و همین‌طور در رده‌های پایین‌تر، همه اصلاح‌طلب‌اند (همان: ۳۱۰). و اگر من از کسی متنفر باشم آن شخص اصلاح‌طلب است (همان: ۳۱۴).

فرناندو پسوآ بر آن باور است که ادبیات مطبوع‌ترین شیوهٔ نادیده گرفتن زندگی است و نوشتن نیز از یاد بردن آن است. چنان‌که گویی از انواع هنر، نثر را بر شعر ترجیح داده و پیش‌بینی می‌کند که در جهان کاملاً متمدن آینده، هنر دیگری غیر از نثر وجود نخواهد داشت (همان: ۳۲۸-۳۲۹).

در پایان ناگفته نماند که جاهد جهانشاهی این کتاب را از ترجمهٔ آلمانی آن، که تنها دو سوم متن پرتغالیِ کتاب را شامل می‌شود، به فارسی ترجمه کرده است. ترجمه‌ای آزار دهنده و تا حدودی نامفهوم که زیبایی و ارزش اصل کتاب سبب شده است تا همچنان با اثری خواندنی روبه‌رو باشیم.

منبع:

_ پسوآ، فرناندو، ۱۳۹۷، کتاب دل‌واپسی، ترجمه جاهد جهانشاهی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه.

چهارشنبه‌سوری

حداقل از دورهٔ صفویه به این‌سو شواهد صریحی داریم که ایرانیان در شامِ آخرین سه‌شنبهٔ هر سال، که فردای آن چهارشنبه است، جشن سوری یا مراسمی به نام چهارشنبه‌سوری برگزار می‌کنند که از معروف‌ترین آیین‌های آن افروختن آتش و پریدن از روی شعله‌هاست (آیدنلو، ۱۳۹۷: ۳۱۲).

مقالهٔ «آیا خاستگاه چهارشنبه‌سوری از آتش گذشتن یا کشته شدن سیاوش است؟» نوشتهٔ سجاد آیدِنلو یکی از مقاله‌های زیبا، خواندنی و مملو از منابع مستندی است که دربارهٔ مراسم چهارشنبه‌سوری و خصوصاً عدمِ‌ارتباط آن با داستان سیاوش نوشته شده است.

دکتر سجاد آیدنلو متذکّر شده است که ظاهراً نخستین‌بار کاوه علی‌محمدی در سال ۱۳۷۳ در نوشته‌ای با عنوان «گاه‌شماری و تاریخ‌گذاری از آغاز تا سرانجام» چهارشنبه‌سوری و پریدن از آتش در این شب را با داستان سیاوش در شاهنامه پیوند داده و پنداشته است که سیاوش برای ردّ تهمت نامادریش سودابه و اثبات پاک‌دامنی خود در روزی که مقارن با سه‌شنبهٔ پایان سال بود به سلامت از آتش گذشت. از آن پس ایرانیان برای حفظ این خاطره در آخرین سه‌شنبهٔ هر سال آتش می‌افروزند و مانند سیاوش از آن می‌گذرند / می‌پرند (همان: ۳۱۲-۳۱۳).

اما چنان‌که دکتر ابوالفضل خطیبی در سال ۱۳۹۶ به نقد و ردّ این انگاره پرداخته است (همان: ۳۱۳)، اساسی‌ترین ایراد فرضیهٔ ارتباط چهارشنبه‌سوری با کشته شدن سیاوش این است که او را به مانند کوروش، داریوش و... شخصیّتی تاریخی و واقعی تصوّر کرده‌اند و حال آن‌که امروز اثبات شده است که سیاوش وجود خارجی نداشته و او شخصیّتی حماسی‌اساطیری است (همان: ۳۱۴-۳۱۵). علاوه بر فرضیهٔ نادرست مذکور، برخی مانند ذبیح بهروز سبب به وجود آمدن چهارشنبه‌سوری را اصلاح تاریخ توسّط زرتشت در این شب دانسته‌اند (همان: ۳۱۹). عدّه‌ای هم گمان کرده‌اند که علّت این مراسم، جشن بازگشت سالانهٔ فروهرهای

نیاکانِ درگذشته به خانه‌هایشان بوده است که برای خانواده‌های خود نیک‌بختی می‌آورند (همان: ۳۱۹). و بعضی نیز مانند شیعیان آن را مرتبط با قیام مختار ثقفی پنداشته‌اند (همان: ۳۲۰-۳۲۱). و حال آن‌که این گمانه زنی‌ها فاقد هر گونه شواهد استوار و اسناد روشن قدیمی است (همان: ۳۱۸-۳۱۹).

باتوجه به آنچه گذشت، احتمال داده‌اند که برگزاری این آیین مربوط به دورهٔ پس از اسلام و به جهت شومی روز چهارشنبه نزد اعراب بوده است و ایرانیان خواسته‌اند با این تطابق از نحوست این روز در آستانهٔ سال نو مصون بمانند (همان: ۳۱۹). و تا جایی که منِ آیدنلو بررسی کرده‌ام در منابع ادبی و تاریخی تا دورهٔ صفویه هیچ گواهی و اشاره‌ای دربارهٔ آیین چهارشنبه‌سوری دیده نمی‌شود و از این نظر این مراسم نوروزی نیز مشابه سیزده‌بدر است (همان: ۳۱۸).

البته شاید بتوان «تاریخ بخارا» را استثنا کرد و آن را تنها سند کهنی دانست که دربارهٔ چهارشنبه‌سوری در سال ۳۵۰ هجری قمری نوشته است: «هنوز سال تمام نشده بود که چون شب سوری چنان‌که عادت قدیم است آتشی عظیم افروختند پاره آتش بجست و سقف سرای درگرفت (همان: ۳۱۸)».

حال اگر گزارش تاریخ بخارا دربارهٔ جشن چهارشنبه‌سوری و افروختن آتش از آیین‌های دیرپای این شب در ایران پیش از اسلام باشد، اشاره به عظیم بودن این آتش این حدس را پیش می‌آورد که شاید در ادوار گذشته از روی آتش نمی‌پریده‌اند و پریدن از روی آتش از رسوم متأخّر این جشن باشد (همان: ۳۲۰).

درنهایت با توجه به اهمیّت آتش در بین اقوام گوناگون می‌توانیم حدس بزنیم که پریدن از روی آتش شب چهارشنبه‌سوری از هر زمان که در ایران رسم شده باشد به نیّت و نمادِ تطهیر و تقدیس و دور ماندن از آفات، شومی‌ها و بیماری‌ها انجام می‌شده است (همان: ۳۲۱).

منبع:

_ آیدنلو، سجاد، ۱۳۹۷، «آیا خاستگاه چهارشنبه‌سوری از آتش گذشتن یا کشته شدن سیاوش است؟»، بخارا، بهمن و اسفند، شماره ۱۲۹.

قدرت بی‌قدرتان

یکی دیگر از نویسندگان نامدار پراگ، واتسلاف هاوِل (۱۹۳۶-۲۰۱۱)، سیاست‌مدار و اوّلین رئیس‌جمهور جمهوری چک است که با نوشتن کتاب ارزشمند «قدرت بی‌قدرتان» خود را در عرصهٔ نویسندگی به شهرت رساند. کتابی که در سال ۱۹۷۸ در نقد اندیشه‌های کمونیستی و سوسیالیستی انتشار یافت و قدرت بی‌قدرتان، یعنی مردم را با چهرهٔ این نظام توتالیتر آشنا کرد (هاول، ۱۳۹۸: ۸۴-۱۱۵).

واتسلاف هاول سبزی‌فروشی را به تصویر می‌کشد که شعار «کارگران جهان، متّحد شوید!» را بر روی شیشهٔ مغازه‌اش چسبانده است. البته چنین کاری بدین معنا نیست که او این بیانیه را پذیرفته است، بلکه او این کار را انجام می‌دهد تا مورد آزار و اذیّت مسئولین حکومت قرار نگیرد. اما این قاعدهٔ بازیِ رژیم است و ما امروز با نظامی پساتوتالیتر روبه‌رو هستیم که گذشته از توتالیتر بودن، از پایه و اساس با دیکتاتورهای کلاسیک تفاوت دارند (همان: ۲۷).

لزومی ندارد که شهروندان این دروغ‌ها را بپذیرند. کافی است بپذیرند که با این دروغ‌ها زندگی کنند، زیرا بدین ترتیب بر نظام صحّه می‌گذارند، اطاعتشان را از نظام نشان می‌دهند و اصلاً خودِ نظام می‌شوند. زندگی در نظام پساتوتالیتر آکنده از ریا و دروغ است. حکومت بوروکراتیک، حکومت مردمی خوانده می‌شود؛ کارگران به نام طبقهٔ کارگر به بردگی کشیده می‌شوند؛ سرکوب فرهنگ، رشد و توسعهٔ فرهنگ خوانده می‌شود؛ به انتخاب‌های نمایشیِ مضحک، عالی‌ترین شکل دموکراسی اطلاق می‌شود. چون رژیم در بندِ دروغ‌های خودش است، باید همه‌چیز را جعل کند و وارونه جلوه دهد (همان: ۳۴-۳۵).

البته نباید فراموش کرد که ایدئولوژی و باورهای مذهبی هم ضامنِ اصلی قدرت نظام‌های پساتوتالیتر و سبب فریب و اطاعت کورکورانهٔ افراد جامعه از حاکمان دیکتاتور شده است تا جایی که مردم منافع ایدئولوژی را بر منافع خود ترجیح می‌دهند! ایدئولوژی به انسان‌ها توهّمِ هویّت، کرامت و اخلاق می‌دهد و به افراد امکان می‌دهد وجدانشان را فریب دهند و به همه‌چیز مشروعیّت ببخشند (همان: ۳۰ الی ۳۲). نظام پساتوتالیتاری

بر پایهٔ دروغ‌ها ساخته شده است و این ساختمان تا زمانی دوام خواهد آورد که مردم حاضر باشند زیر سقف دروغ زندگی کنند (همان: ۴۳).

منبع:

_ هاول، واتسلاف، ۱۳۹۸، قدرت بی‌قدرتان، ترجمه احسان کیانی‌خواه، تهران، فرهنگ نشر نو و آسیم.

فوکو و اصالت لذت

میشل فوکو باآن‌که دومرتبه اقدام به خودکشی کرد، بی‌اندازه به سکس و موادّ مخدّر اشتیاق داشت. او از «ال. اس. دی» و «تریاک» لذّت می‌برد، با علاقهٔ خاصّی در کلوب‌های همجنس‌بازان در کالیفرنیا حضور می‌یافت، با مردان غریبه ارتباط جنسی برقرار می‌کرد و در عین آگاهی از ایدز داشتنِ خود عامدانه جان دیگران را به خطر می‌انداخت (راجرز و تامپسون، ۱۳۹۳: ۲۹۰-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۸).

میشل فوکو (۱۹۲٦-۱۹۸٤) در یکی از معروف‌ترین آثارِ خود یعنی کتاب «تاریخ جنسیّت»، که سه جلد آن در زمان حیات او و جلد چهارم در سال ۲۰۱۸ به چاپ رسید، نقش سکس در زندگی را بسیار پُراهمیّت نشان می‌دهد و در جلد اوّل این کتاب، که با عنوان «اراده به دانستن» به فارسی ترجمه شده است، می‌نویسد:

روان‌پزشکان سدهٔ نوزدهم وقتی می‌خواستند دربارهٔ سکس سخن بگویند فکر می‌کردند که باید از مخاطبانشان عذرخواهی کنند که توجّه آنان را به موضوعاتی تا به این اندازه مبتذل و بی‌فایده جلب می‌کنند. [و حال چنان‌که دیوید لاورنس گفته] همه‌چیز سکس است... و سکس همچون خورشیدی است که ما را فرا می‌گیرد و با نورش در ما نفوذ می‌کند (فوکو، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۸۰).

این استاد دانشگاه و فیلسوف نامدار فرانسوی، که قلم او را بسیاردشوارنویس و دیرفهم خوانده‌اند (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۰٤)، ضمن اشاره به بیماری ایدز خود و مداوای سختی که داشته است (همان: ۲۱۳)، با صراحت اعتراف می‌کند که از مصرف‌کنندگان موادِ مخدّر است (همان: ۱۷۷).

در واقع فکر می‌کنم که به سختی می‌توانم لذّت را تجربه کنم. به نظر من لذّت بردن بسیاردشوار است. لذّت بردن از چیزها به این سادگی‌ها نیست. و باید بگویم که لذّت بردن رؤیای من است. خواست و آرزوی من این است که از زیاده‌روی در لذّت، هر لذّتی که باشد، بمیرم. چون فکر می‌کنم که لذّت بردن بسیاردشوار است و من همواره این احساس را دارم که نمی‌توانم لذّت حقیقی، لذّت تام‌وتمام را تجربه کنم و برای من، این لذّت با مرگ پیوند دارد. برخی از مخدّرها نیز واقعاً برایم مهم‌اند، چون واسطهٔ دست‌یابی به شادی‌هایی

با شدّتی باورنکردنی‌اند که جویایشانم و به تنهایی نمی‌توانم به آن‌ها برسم و تجربه‌شان کنم. درست است که یک لیوان شراب، شراب خوب و قدیمی می‌تواند خوشایند باشد، ولی این لذّت مناسب من نیست. لذّت باید شدّتی باورنکردنی داشته باشد (فوکو، ۱۳۹۱: ۹۷).

منابع:

_ راجرز، نایجل و تامپسون، مل، ۱۳۹۳، فیلسوفان بدکردار، ترجمه احسان شاه‌قاسمی، تهران، امیرکبیر.

_ فوکو، میشل، ۱۳۹۰، اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، تهران، نی.

_ فوکو، میشل، ۱۳۸۹، نیچه فروید مارکس، ترجمه عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران، هرمس.

_ فوکو، میشل، ۱۳۹۱، ایران: روح یک جهان بی‌روح و نُه گفتگوی دیگر، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، تهران، نی.

دربارهٔ «بابیت» و «بهائیت» کتاب‌های مختلفی نگاشته شده است که غالباً تاریخی هستند. در این میان یکی از اساتید فلسفهٔ دانشگاه آزاد تهران با نوشتن رمانی تاریخی با نام «دن کیشوت‌های ایرانی» درصدد به تصویر کشیدن این آیین در قالب داستانی منصفانه و به دور از حب و بغض است و می‌کوشد تا با ترسیم چهره‌ای حقیقی از رهبران و پیروان این آیین، آنان را افرادی مؤمن، ساده‌لوح، خرافی و متوهّم نشان دهد که خاستگاه آن عقب‌ماندگی ایرانیان است! داستانی که بخشی از تاریخ ایران در قرن نوزدهم است. قرنی که جهان دست به گریبان تحوّلات ژرفی بود و حال آن‌که در ایران به فاصلهٔ چند سال دو امام زمان ظهور کرد.

نویسندهٔ دن کیشوت‌های ایرانی، بیژن عبدالکریمی، در یکی از سخنرانی‌های خود این رمان را حاصل سال ۱۳۸۴ معرّفی می‌کند که اجازهٔ انتشار پیدا نکرد. هرچند چاپ آن در ۱۳۹۷ نیز بلافاصله متوقف شد؛ چراکه برخی از حضرات فرهنگی و امنیّتی با چشم تردید بر این کتاب و نویسندهٔ آن نگریستند! و حال آن‌که عبدالکریمی تهمتِ دفاع یا جانبداری از بابیت و بهائیت را رد کرده است و اذعان می‌کند که هیچ مؤمنی بنیان‌گذاران دین خود را دن کیشوت لقب نمی‌دهد (عبدالکریمی، ۱۳۹۷: ۶).

دکتر عبدالکریمی در این رمان هفتصدوسی‌وشش صفحه‌ای ابتدا به شیخیه و نقش آنان در تشکیل بابیان و بهائیان پرداخته و مؤسس آن فرقه، شیخ احمد احسایی (متولّد اَحسا در بحرین که آن زمان بخشی از ایران بود) و شاگردش، سید کاظم رشتی، را انسان‌هایی متفکّر شمرده است و آنان را از مجتهدین نامدار و سرآمدان علمای شیعه معرفی می‌کند که یکی از مراجع بزرگ شیعه در اصفهان به نام سید محمدباقر رشتی نوشته‌ای در تأیید و احترام آن دو می‌نویسد (همان: ۱۰-۱۸-٤٤).

احمد احسایی که مدّعی کشف و شهود و گرفتن پاسخ‌های بی‌جواب از امامان در خواب بود (همان: ۱۸)، دردِ دین داشت و همواره به دنبال حفظ دین مردم بود تا آنجا که روزی به این نتیجه رسید که تنها یاور مردم و

دین آنان امام زمان است. لذا به پژوهشی خاص پیرامون ظهور امام زمان پرداخت و در تحقیقات خویش به این نتیجه رسید که ظهور امام در سال ۱۲۶۰ هجری قمری خواهد بود. این نتیجه‌گیری او به سبب روایتی از امام صادق و اشارهٔ او به ظهور حجّت در سال شصت و با توجه به کلام محیی‌الدین بن عربی است که سال ظهور قائم آل محمد را مطابق با نصف کوچک‌ترین عددی که بر اعداد آحاد (همهٔ اعداد از یک تا نُه) قابل تقسیم است، می‌دانست. پس به رسالت راستین خود در تبلیغ ظهور نزدیک امام زمان، که کمتر از نیم قرن دیگر به وقوع می‌پیوست، پرداخت (همان: ۱۴-۱۵).

پس از وفات شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی، ملاحسین بشرویه و دیگر شاگردان او در سال ۱۲۶۰ در مناطق مختلف به دنبال امام موعود می‌گشتند تا ملاحسین در شیراز با جوانی بیست‌وپنج ساله مواجه شد و جوان او را به خانهٔ خود برد و گفت:

آیا نشانه‌های امامی که شیخ احمد و سید کاظم بشارت آن را داده‌اند، در من موجود نیست؟ ملاحسین خوب که دقّت کرد دید عمّامهٔ سبزرنگ وی از سیّد بودنش حکایت می‌کند. قامتش نیز نه بلند بود و نه کوتاه. سنّش بیشتر از بیست و کمتر از سی بود. کاملاً سالم و از عیوب جسمانی مبرّا بود. نشانی از مصرف دخانیات نیز در وی نبود و سیمایی آراسته و زیبا داشت (همان: ۹۰).

ملاحسین بشرویه در ادامه برای راست‌آزمایی سخنان میزبان به طرح پرسش‌هایی می‌پردازد که استاد او توان پاسخ دادن آن‌ها را نداشت. اما میزبان در عرض چند دقیقه پاسخ اشکالات او را می‌دهد و ملاحسین را به وجد می‌آورد (همان: ۹۳). و در ادامه با خبر دادن از اسرار نهانی ملاحسین مبنی بر درخواست تفسیر سورهٔ یوسف، این طلبهٔ مشهدی را به صدق ادّعای خود وا می‌دارد (همان: ۹۵). هرچند با خشم توأم با دل‌آزردگی می‌گوید:

اگر میهمان من نبودی کارت بسیار سخت بود. لیکن رحمت الهی شامل تو گردید و جسارت تو را بخشید.

تو باید بدانی که این خداوند است که باید بندگان خود را امتحان کند و بندگان را روا نیست که با موازین مجعولهٔ خود خداوند و حجّت او را مورد آزمایش قرار دهند (همان: ۹۴).

این جوان شیرازی، سید علی‌محمد شیرازی است که در اول محرّم ۱۲۳۵ قمری در خانوادهٔ یک تاجرِ پارچه فروش شیرازی به نام‌های محمدرضا و فاطمه‌بیگم، که جزء سادات به‌شمار می‌آمدند، تولّد یافت و تحت سرپرستی دایی‌اش، سیدعلی، بزرگ شد (همان: ۹۹). سید علی‌محمد شیرازی در خانواده‌ای پرورش یافت که از روحانیون متعدّدی تشکیل شده بود. صنفی که از مشهورترین آن‌ها می‌توان به پسرعموی پدرش، آیت‌الله میرزا سید حسن شیرازی (تحریم کنندهٔ تنباکو) اشاره کرد (همان: ۹۹-۱۰۰).

سید علی‌محمد شش‌هفت سال خواندن و نوشتن فرا گرفت تاآن‌که در سیزده سالگی وارد بازار شد و در شانزده سالگی مسئولیّت دفترِ تجارت‌خانهٔ خانواده‌اش در بوشهر را بر عهده گرفت (همان: ۱۰۴). او از نوجوانی به عبادت‌های بسیار و طولانی مشغول بود و در بوشهر نیز گاهی زیر آفتاب داغ به بام تجارت‌خانه می‌رفت و ساعت‌ها به دعا و عبادت می‌پرداخت. و در مدّت شش سالی که در بوشهر به سر می‌بُرد، توانست مقداری عربی - البته نه به صورت کامل و صحیح - بیاموزد (همان: ۱۰۵).

علی‌محمد شیرازی در سال ۱۲۵۸ و در بیست‌وسه سالگی برای تحصیل در علوم دینی رهسپار عراق شد (همان: ۱۰۶) و در مجلس درس سید کاظم رشتی حضور یافت (همان: ۱۰۷). هرچند حضورش در مجالس درس مرتّب و منظّم نبود (همان: ۱۰۸). او به دلیل ارادت دایی‌اش، سیدعلی، و علاقهٔ استاد کودکی‌اش به شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی، از کودکی با آثار و گفته‌های شیخیه آشنا بود (همان: ۱۱۲) و بعدها که در کلاس سید کاظم حضور یافت، ملاحسین بشرویه را دید و اشکالات وی را شنید، اما ملاحسین او را نمی‌شناخت. لذا تمام سخنانی که او در شیراز به ملاحسین گفت، نه پیشگویی بود و نه معجزه، که آگاهی او از آن مباحث بود (همان: ۱۲۱).

علی‌محمد در بیست‌وچهار سالگی با خدیجه‌بیگم ازدواج کرد و در مجلس عروسی‌اش به مانند زمانی که در کربلا اقامت داشت خود را برگزیدهٔ خداوند معرّفی نمود (همان: ۱۱۱). او، که پیوسته در عالَم خیال و مکاشفه چیزهایی می‌دید و می‌شنید (همان: ۲۲۶)، سرانجام در سال ۱۲۶۰ قمری به مکه مسافرت کرد و امامت و قائم آل محمد بودنش را علنی ساخت و با همین باور کشته شد. البته ناگفته نماند که سید باب گاهی نیز در مهدیِ موعود بودنش تردید می‌کرد و چنان‌که در کتاب بیان فارسی نوشته است خود را نه باب‌الله که بابِ موعود می‌خواند و مردم را به ظهور مَن یُظهِرُهُ‌الله بشارت می‌داد (همان: ۵۸۷).

علی‌محمد به مانند حروفیه که بعضی از حروف و اعداد را بیانگر اسرار الهی و حقایق غیبی می‌شمردند، عدد «هجده» و «نوزده» را مهم می‌پنداشت و بر آن اعتقاد بود که تعداد مؤمنان اولیهٔ او باید هجده نفر باشد تا با خود وی نوزده نفر شوند (همان: ۱۲۳-۱۲٤). چنان‌که جدای از وجوب نماز و روزه و حرمت مشروبات، امر به گفتن «اَشهَدُ اَنّ عَلیاً قَبلَ نَبیل باب بقیةالله» در اذانِ نماز جمعه می‌کند (همان: ۲۳۰).

سید باب دستگیر می‌شود و در تبریز و ارومیه زندانی می‌گردد. در جلسه‌ای که در تبریز در حضور امیرکبیر، ناصرالدین هفده ساله و عالمان شیعه ترتیب داده‌اند، معجزهٔ خود را به مانند پیامبر اسلام آیات الهی برشمرده و اضافه می‌کند که او در مدّت دو روز و دو شب می‌تواند به اندازهٔ قرآن کتابی بنویسد (همان: ۴۰۸). وقتی هم در اعتراض به او می‌گفتند که تو اِعراب کلمات را به اشتباه می‌خوانی و از قواعد نحوی بی‌خبری، پس چگونه می‌توانی قائم موعود باشی؟ می‌گفت: قرآن نیز در سیصد موضع خلاف قواعد نحوی نازل شده است ولی چون کلام الهی است کسی جرأت اعتراض ندارد. پس قواعد نحوی باید تابع قوانین کلام‌الله باشند و نه بالعکس (همان: ۴۰۹).

بسیاری از مردم به سبب فتوای عالمان شیعه مبنی بر ارتداد بابیان به آزار و اذیّت آنان می‌پرداختند و بدنشان را زخمی و آش و لاش می‌کردند (همان: ۵۷۸). چنان‌که امیرکبیر هم معتقد بود که تنها شمشیر می‌تواند

بابیان را ساکت کند (همان: ۴۹۳-۴۹۴-۵۴۵). البته افراد زیادی نیز به سید علی‌محمد باب ایمان آوردند و طلّاب جوان متعدّدی به یاری او برخاستند و در راه وی شکنجه و کشته شدند. چنان‌که سید علی در میان بستگان سید باب تنها کسی بود که آشکارا مدافع خواهرزاده‌اش بود و جانش را در راه دعوت او از دست داد (همان: ۹۹).

شیخ عبدالحسین طهرانی علما و مراجع بزرگ شیعه را در مجلسی در کاظمین گرد آورد تا حکم تکفیر و قتل بابی‌ها را از آنان اخذ کند. اما در این میان شیخ مرتضی انصاری، صاحب کتب رسائل و مکاسب، که افقه و اعلم مراجع شیعه بود، با صدور این فتوی مخالفت کرد و با کمال شجاعت و باتوجه به این‌که می‌دانست صدور چنین فتوایی به چه فساد و خون‌ریزی‌هایی منجر خواهد شد، اظهار داشت که به اندازهٔ کافی و وافی از اصول و عقاید این طایفه مطّلع نیست و عملی مخالف قرآن از آنان مشاهده نکرده است (همان: ۶۲۰). این موضع‌گیری آنچنان برای بهاءالله و جامعهٔ بابی تحت سرپرستی او حیاتی بود که وی در یکی از الواح نازله‌اش، لوح سلطان، شیخ مرتضی انصاری را ستود و عبدالبهاء، فرزند بهاءالله نیز از این مرجع بزرگ شیعه به‌عنوان عالم جلیلِ عزیز و فاضل نبیلِ شهیر، خاتمةالمحقّقین یاد می‌کند (همان: ۶۲۱).

سید علی‌محمد باب که خود را به مانند مریدانش طالب شهادت معرّفی می‌کرد و اذعان می‌داشت که به زودی جان خود را در راه حضرت دوست فدا خواهد کرد (همان: ۲۲۷)، در بیست‌وهشتم شعبان سال ۱۲۶۶ هجری قمری در سنّ سی‌ویک سالگی در تبریز تیرباران شد و جنازهٔ او از خندق به‌وسیلهٔ چندنفر از بابیان در نیمه‌های شب، که نگهبانان در خواب بودند، ربوده و به تهران برده شد تاآن‌که سال‌ها بعد بنابر گفتهٔ مؤمنانِ سید علی‌محمد باب به ارض مقدّس، یعنی حیفا، واقع در فلسطین آن روزگار و اسرائیل امروز منتقل گردید (همان: ۵۵۹-۵۶۰).

و اما یکی از یاران خاص و اصحاب هجده نفرهٔ علی‌محمد باب، که از جانب سید کاظم رشتی به لقب «قرةالعین» مفتخر شد (همان: ۱۵۰) و باب نیز او را به مانند خود «نقطهٔ اولی» و همچنین «طاهره» نامید (همان: ۱۵۲-۲۱۳)، زرین‌تاج است که در حدود سال ۱۲۳۵ هجری در روستای برقان در حوالی قزوین در خانواده‌ای روحانی و برجسته - از پدری مجتهد به نام ملاصالح قزوینی و عمویی با نام ملامحمدتقی قزوینی که بعدها به شهید ثالث شهرت یافت و علاوه بر داشتن اجتهاد، امام جمعه نیز بود - به دنیا آمد و به‌عنوان تنها فرزند خانواده علاوه بر زیبایی فوق العاده‌ای که داشت از موهبت عقل و استدالِ شایان توجّهی هم برخوردار بود (همان: ۱۴۵).

طاهره به اجبار به عقد پسرعموی ملایش درآمد و باآن‌که مادر فرزندانی شد، هرگز با تعصّبات شوهرش کنار نیامد (همان: ۱۴۷) و به سبب مخالفت‌های پدر و عمویش با شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی و همچنین ارادت شوهرخواهرش به شیخ احسایی و سید رشتی، با آثار و اندیشه‌های آن دو روحانی آشنا شد و مرید آنان گردید (همان: ۱۴۸-۱٤۹).

این بانوی شاعره در اقدامی نادر و سنّت‌شکنانه از خانواده جدا شد و بدون اجازهٔ شوهر و خانواده‌اش خانه را ترک کرد و برای دیدن سید کاظم رشتی راهی کربلا شد. هرچند وقتی به شهر کربلا رسید، چند روزی بود که سید کاظم رشتی وفات یافته بود (همان: ۱۵۱). لذا برای دیدن سید علی‌محمد باب، که هیچ‌گاه موفّق به دیدار او نشد، عازم ایران گردید و در همین هنگام بود که عمویش در مسجد توسّط ملاعبدالله شیرازی، که از دوستداران شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی بود، کشته شد؛ چراکه ملاتقی قزوینی حکم به تفکیر شیخ احمد و سیدکاظم داده بود (همان: ۳٦۲ الی۳٦۵).

طاهره، که پسر شیخ مقتول و برخی دیگر از عالمان شیعی همه‌جا اظهار داشتند که قاتل حقیقی اوست،

در دشت بَدَشت، در نزدیکی‌های استرآباد (گرگان)، برخلاف رسم آن زمان در میان مردان حاضر می‌شد و بدون زدن روبند با آنان صحبت می‌کرد (همان: ۳۸۵). از این‌رو برخی از بابیان مانند قدّوس از ملاقات با او خودداری کردند و بر آن اعتقاد بودند که با این زن، که حدودات شرعی را مراعات نمی‌کند، حرفی ندارند (همان: ۳۸۶). تااین‌که یک روز طاهره با سرِ باز و با آرایش و بدون حجاب وارد مجلس مردان می‌شود و جمعیّت حاضر را به حیرت و وحشت می‌اندازد (همان: ۳۸۷).

البته ناگفته نماند که برخی نیز از این عمل طاهره، که بعداً در تهران به سبب ایمان به علی‌محمد باب توسّط حکومت خفه گردید و در چاهی انداخته شد، به دفاع پرداختند. چنان‌که میرزاحسینعلی نوری ضمن حمایت از او، بر آن تصوّر بود که با آمدن سید باب بسیاری از احکام اسلام منسوخ می‌شوند (همان: ۳۸۹).

بعد از سید باب، میان بابیان به سبب اختلافات دو برادرِ ناتنی، میرزایحیی نوری و میرزاحسینعلی نوری، نزاع صورت گرفت (همان: ۱۹۰-۱۹۱). برادر کوچک‌تر، میرزا یحیی، که باب او را «صبح ازل» خوانده و طرفدارانش را ازلی می‌گفتند، خود را مَن یُظهِرُهُ‌الله نامید که باب به آمدن او بشارت داده است (همان: ۵۸۸). و برادر بزرگ‌تر، میرزاحسینعلی، که در ایام چهارماههٔ زندان - به جرم بابی بودن و برنامه‌ریزی در سوءقصد به جان ناصرالدین شاه زندانی شده بود - ادّعای وحی داشت، خود را مَن یُظهِرُهُ‌الله خواند و با توجّه به تکرار واژهٔ «بهاء» در نوشته‌های سید علی‌محمد باب، لقب بهاءالله را برگزید و مؤمنان به خویش را بهایی نامید (همان: ۵۹۳-۵۹٤).

حسینعلی به‌واسطهٔ تلاش خویشاوندانش با صدراعظم ناصرالدین‌شاه، میرزاآقاخان نوری، از زندان و مرگ نجات یافت و به همراه خانواده‌اش به عراق تبعید شد (همان: ۶۰۱-٦۰۵) و در آنجا آیین بهائیت را پایه‌ریزی کرد (همان: ۶۰۷). او به سبب اختلافات درون فرقه‌ای، تقریباً دو سال به همراه یکی از ملازمانش به نام

ابوالقاسم همدانی به کوه‌های سلیمانیه رفت و به خلوت و عزلت نشست (همان: ۶۰۹). چنان‌که پیش از این نیز با تعالیم شیخیه آشنا بود و به تصوّف گرایش داشت (همان: ۲۰۳). از این‌رو به محض دریافت پیام ظهور موعود، بدون آن‌که سید علی‌محمد باب را دیده و شناخته باشد، به او ایمان آورد (همان: ۲۰۴) و به تبلیغ و ترویج موعودِ تازه ظهوریافته پرداخت (همان: ۲۰۵).

میرزاحسینعلی نوری، که تا اندازه‌ای خواندن و نوشتن می‌دانست – هرچند او خود را اُمّی می‌شمرد و منکر سوادش بود (همان: ۱۹۶) – و از قدرت بیان برخوردار بود (همان: ۲۰۹)، به مانند اغلب عرفا به این نتیجه رسید که خدا با انسان کامل یکی است (همان: ۶۱۶). لذا به یاران و مؤمنینش دستور داد:

سجده کنید بر آن پروردگار علی اعلی، آن‌که در آسمان‌ها به نام بهاء و در زمین به نام علی خوانده می‌شود. همانا من خدا هستم. هیچ خدایی نیست جز من، آنچنان که حضرت نقطهٔ اولی نیز همین را گفت و هر مظهر الهی نیز که بعد از این بیاید، همین را خواهد گفت (همان: ۶۱۷).

البته بهاءالله در همهٔ احوال خویشتن را با خداوند یکی نمی‌دانست و گاه نیز خود را در مقام بشری، بنده‌ای ذلیل و مفلوک می‌یافت. به همین دلیل نامهٔ او به ناصرالدین‌شاه، که به لوح ناصرالدین‌شاه معروف است، چنین آغاز می‌شود: ای پادشاه زمین! ندای این بندهٔ مفلوک را بشنو (همان: ۶۱۸).

بهاءالله پس از دوازده سال اقامت در عراق، از این کشور نیز تبعید شد و دعوت سرکنسول انگلستان در بغداد مبنی بر پذیرفتن حمایت و تبعیت انگلیس را قبول نکرد و به‌عنوان میهمان دولت عثمانی عازم استامبول شد (همان: ۶۲۴) او پس از چهارماه اقامت در اسلامبول مجبور به مهاجرت به اروپای شرقی، اَدِرنَه، گردید (همان: ۶۳۲). اختلافات بار دیگر در ادرنه میان دو برادر شدّت گرفت تا آنجا که صبح ازل بنابر آنچه گفته شده، اقدام به کشتن بهاءالله [ابتدا به‌وسیلهٔ سَم و سپس با تحریک دلّاک برادرش] کرد (همان: ۶۳۷-۶۳۸).

لذا بعد از تقریباً چهار سال و نُه ماه اقامت در ادرنه، دولت عثمانی صبح ازل را به قبرس – که در سال ۱۳۳۰ همان‌جا در فقر درگذشت (همان: ۵۸۸) – و بهاءالله را به عَکّا تبعید کرد (همان: ۶۵۱–۶۵۳).

میرزا حسینعلی، که همهٔ ملازمانش را به کسب‌وکار تشویق می‌کرد، خود به کاری جز نزول آیات بی‌شمارِ عربی و فارسی – که شناخته شده‌ترین کتاب‌های مکتوبش بیش از پنجاه جلد است (همان: ۷۰۷–۷۰۸) – اشتغال نداشت (همان: ۶۳۶). او در عَکّا تمام مردم و حاکمان کشورهای مختلف را به پیروی از خود فرا خواند (همان: ۶۷۵) و آنچنان به مَن یُظهِرُهُ‌الله بودن خویش یقین داشت که می‌گفت:

هر کس این فضل آشکار را منکر شود و دشمن این غلام (اشاره به خودش) باشد، بی‌تردید شیطان وارد بستر مادرش گردیده است (همان: ۶۱۷). و اگر جمیع اموالِ عرض را بخواهیم تصرّف نماییم احدی را مجال لِمَ و بِمَ [چون و چرا] نبوده و نخواهد بود (همان: ۶۴۴).

کتاب «اقدس»، که گویی بهائیان آن را مهم‌ترین کتاب بهاءالله می‌شمارند، متن مقدّس بهائیان است که در آن شریعت و احکام و بسیاری از مسائل دیگر این دین آمده و درواقع جانشین کتاب بیانِ سید باب است. و بنابر گفتهٔ بهاءالله حدود و احکام این کتاب تا مدّت هزار سال ثابت و لایتغیّر است تا آن‌که موعود هزارهٔ بعدی ظهور کند (همان: ۶۹۶). حدودی که ازجمله احکام جدید آن می‌توان به وظیفهٔ مؤمنان به خواندن نُه رکعت نماز در ظهر و بامداد و شامگاه اشاره کرد (همان: ۶۱۸).

بهاءالله، که در روز دوّم محرّم ۱۲۳۳ هجری در تهران متولّد شد، در دوّم ذی‌قعده سال ۱۳۰۹ در عَکّا و در سنّ هفتادوشش سالگی دیده از جهان فرو بست (همان: ۱۹۳–۷۰۵) و مزار او زیارتگاه بلکه قبلهٔ بهائیان گردید. چنان‌که قبل از مرگش زیارت‌نامه‌ای برای خود نازل کرد که در بخشی از آن آمده است:

ای مظهرِ عظمت و سلطانِ بقاء و پادشاهِ هر آن‌کس که در آسمان‌ها و زمین است! گواهی می‌دهم که به

واسطهٔ وجودِ تو سلطنت خداوند و اقتدار و عظمتش ظاهر و آشکار گشت... و گواهی می‌دهم هرکه تو را شناخت پروردگار را شناخت. پس خوشا به حال آن‌کس که به تو و آیات تو ایمان آورد و وای بر آن‌کس که تو را انکار کرد و به آیات تو کفر ورزید (همان: ۷۰۷).

بهاءالله وصیّت می‌کند که پس از مرگ او، پسر ارشدش، میرزاعباس، که او را غُصن اعظم می‌خواند (و حال آن‌که میرزاعباس همواره خود را عبدالبهاء می‌نامید) و سپس پسر کوچک‌ترش، میرزا محمدعلی، که بهاءالله نتوانسته بود پیش‌بینی کند که او روزی در زمرهٔ مخالفان او درمی‌آید، به‌عنوان جانشین و رهبر جامعهٔ بهایی تعیین گردند (همان: ۷۱۸-۷۱۹). اما عبدالبهاء علی‌رغم ارادت بسیاری که به پدرش داشت، برخلاف نصّ بهاءالله، نوهٔ دختری‌اش، شوقی افندیِ بیست ساله را، که مشغول تحصیل در انگلستان بود، جانشین خود اعلام کرد (همان: ۷۲۱).

در ادامه شوقی افندی نیز که فرزندی نداشت، رهبری جامعهٔ بهائیان را به مؤسسه‌ای از تشکیلات اداری بهایی واگذار کرد (همان: ۷۲۹). چند سال بعد هم با تأسیس بیت‌العدلِ اعظم و هیئتی نُه نفره، که هر پنج سال یک‌بار توسّط اعضای محافل ملّی بهائیان جهان انتخاب می‌گردند، این جامعه اداره شده است. چنان‌که در نظر بهائیان، نمایندگان بیت‌العدلِ اعظم، ملهم به الهامات غیبی و معصوم و مصون از خطا می‌باشند (همان: ۷۳۱).

و اما دایرةالمعارف بریتانیکا بهائیت را دین مستقلّی می‌شمارد که از حیث پراکندگی و انتشار در جهان بعد از مسیحیت قرار دارد (همان: ۷۳۳). چنان‌که تا کنون آثار سید علی‌محمد شیرازی و حسینعلی نوری به بیش از هشتصد زبان مختلف دنیا ترجمه شده است و جامعهٔ بهاییِ امروز بیش از پنج میلیون نفر هستند که در سرتاسر جهان سکونت دارند (همان: ۷۳۲).

منبع:

_ عبدالکریمی، بیژن، ۱۳۹۷، دن کیشوت‌های ایرانی، تهران، نقد فرهنگ.

زبان‌های هندواروپایی شامل زبان‌های مختلفی چون ایرانی، هندی، یونانی، ژرمنی، آلبانیایی، ارمنی و... می‌شود که از زبان‌های ایرانیِ آن می‌توان به مادی، سَکایی، اوستایی، فارسی باستان (صادقی، ۱۳۵۷: ۵)، پارتی (همان: ۷)، پهلوی یا فارسی میانه (همان: ۱۲)، افغانی، پشتو، سُغدی، تاتی، خوارزمی، فارسی دَری، تاجیکی، آسی، گیلکی، مازندرانی، کردی، لری، بلوچی و... اشاره کرد. چنان‌که از گویش‌های جامعه هم برخلاف لهجه‌ها، که چگونگی تلفّظ زبان است، می‌توان به‌عنوان زبان یاد کرد؛ چراکه گویش‌ها شاخه‌هایی از زبان واحد هستند (همان: ۱-۳-۷).

زبانی که ما ایرانیان در حال حاضر به آن سخن می‌گوییم و در نوشته‌های خود به کار می‌بریم، زبان فارسی دَری است. زبانی منسوب به دَر (دربار) که باآن‌که زبان گفتاری تودهٔ مردم در قرن پنجم میلادی بوده است، قدیمی‌ترین نوشته‌های قابل توجّه آن به بیش از قرن نهم میلادی (چهارم هجری) نمی‌رسد. هرچند باید دانست که برخلاف عقیدهٔ شایع که این زبان را به بعد از اسلام و حملهٔ اعراب نسبت داده‌اند، زبان فارسی دَری چنان‌که ابن‌مُقَفّع، خوارزمی، ثعالبی، گَردیزی و دکتر محمد معین ذکر کرده‌اند، در اواخر عهد ساسانی و پیش از اسلام بوده است (همان: ۱-۲۵-۲۶-۲۷-۴۱-۵۱-۵۲-۵۶).

باآن‌که اختلاف زبان پهلوی و دَری بسیار است، دَری مشتق از پهلوی است که با عناصر غیرپهلوی آمیخته شده است (همان: ۲۹-۳۱). و کلمهٔ دَری غیر از معنایی که برای آن ذکر شد، در دو معنی دیگر نیز به کار رفته است. یکی زردشتیان یزد و کرمان که لهجهٔ خاص خود را دری می‌نامند. و دیگری کشور افغانستان که از سال ۱۳۴۵ به این‌سو زبان فارسی متداول در آنجا را دَری نامیده‌اند (همان: ۵۴).

آنچه در سطور بالا گذشت، پاره‌ای از مطالب مختصر و ارزشمند کتاب «تکوین زبان فارسی» است که توسط دکتر علی اشرف صادقی نگاشته شده است. اثری که ظاهراً به‌زعم برخی علمی‌ترین و محقّقانه‌ترین

پژوهش پیرامون تاریخ پیدایش زبان فارسی است که در آن کوشش شده است تا تاریخ پیدایش و منشأ زبان فارسی روشن گردد.

منبع:

_ صادقی، علی اشرف، ۱۳۵۷، تکوین زبان فارسی، تهران، دانشگاه آزاد ایران.

یکی از بهترین آثار دکتر محمدرضا باطنی (۱۳۱۳–۱٤۰۰)، کتاب «پیرامون زبان و زبانشناسی» است که از هفت مقالهٔ خواندنی تشکیل شده است. این استاد پیشین دانشگاه تهران و متخصّص زبان‌شناسی، در نخستین مقالهٔ این کتاب، علاوه بر این‌که تعریف زبان را غیربدیهی می‌داند، در اصل تعریف نیز تشکیک کرده و تعاریف را کامل و اطمینان‌بخش نمی‌شمرد (باطنی، ۱۳۷۱: ۹). چنان‌که معتقد است امروز هیچ زبانی را نمی‌شناسیم که کلیهٔ قواعد آن به نحو علمی تدوین یافته باشد (همان: ۲۸).

دکتر باطنی ضمن اشاره به پیوستگی زبان و فلسفه، زبان را ابزار کار فیلسوف خوانده (همان: ۱۸) و متذکر شده است که فیلسوفان در این زمینه اتّفاق نظر ندارند و برخی از آنان ازجمله هنری برگسون با مشرب عرفانی زبان را به‌کلّی برای شناخت حقیقت نامناسب می‌دانند و برخی هم مانند لودویگ ویتگنشتاین زبان را گره‌گشای مشکلات و وظایف فلسفی می‌شمرند (همان: ۲۰–۲۱).

این نویسنده و مترجم نامدار اصفهانی، فارسی سره، که در آن هیچ واژهٔ عربی یا فرنگی نباشد، مردود و غیرعلمی دانسته (همان: ۵۸) و می‌نویسد:

من معتقد به طرد واژه‌های متداول عربی در فارسی نیستم. بعضی از این واژه‌ها قرن‌هاست که در فارسی به کار رفته‌اند و امروز جزو واژگان زبان فارسی هستند، همان‌طور که تعداد کثیری از واژه‌های فارسی به صورت معرّب در عربی به‌کار می‌روند و امروز جزء لاینفکِ زبان عربی هستند. چنان‌که در قرآن کلمات غیرعربی و فارسی فراوانی آمده است (همان: ۵۹).

یکی دیگر از مقاله‌های جذّاب و ظاهراً جنجال‌برانگیز این اثر، مقالهٔ «فارسی زبانی عقیم؟» است. مقاله‌ای که نویسندهٔ آن معتقد است دربارهٔ زیبایی، شیرینی، گنجینهٔ ادبی و دیگر محاسن زبان فارسی سخن

بسیار شنیده‌ایم. و اکنون شاید وقت آن رسیده باشد که با واقع‌بینی به مطالعهٔ توانایی‌های زبان فارسی بپردازیم و ببینیم آیا این زبان می‌تواند جوابگوی نیازهای امروز جامعهٔ ما باشد؟ آیا در آن کاستی‌هایی یافت می‌شود و اگر یافت می‌شود چگونه می‌توان آن‌ها را برطرف ساخت؟

زبان فارسی در وضع فعلی برای برآوردن نیازهای روزمرهٔ مردم با مشکلی مواجه نیست، ولی برای واژه‌سازی علمی از زاییِ لازم – مانند فعل ساختن از اسم و یا صفت ساختن از فعل – برخوردار نیست و نمی‌تواند یک زبان علمی باشد، مگر این‌که برای کاستی‌های آن چاره‌ای اندیشیده شود (همان: ۴۵-۴۷). در انگلیسی telephone را به صورت فعل – فعل ساده – هم به کار می‌برند. در فرانسه نیز از آن فعل telephoner را ساخته‌اند. در عربی هم از آن فعل می‌سازند و می‌گویند تَلفَنَ ، یُتَلفِنُ. اما ما در فارسی از فعل مرکبِ تلفن کردن - که فعل ساده‌ای از آن نداریم – استفاده می‌کنیم (همان: ۴۹).

ما بعد از قرن‌ها هنوز می‌گوییم «طلبیدن» مصدر جعلی است و اجازه نمی‌دهیم در زبان فارسی فعل جدیدی ساخته شود. شاید وقت آن رسیده باشد که برچسب جعلی و جعلیات از روی واژه‌های تازه پاک شود. اگر جز این کنیم، فارسی از لحاظ واژگان علمی زبانی عقیم باقی خواهد ماند (همان: ۶۰).

و اما یکی دیگر از مقالات ارزشمند و قابل تأمّل دکتر باطنی، که خارج از این کتاب به چاپ رسیده است، مقاله‌ای است که او آن را در سه بخش با عناوین «اجازه بدهید غلط بنویسیم»، «هیاهوی بسیار بر سر هیچ» و «فارسی بیدی نیست که از این بادها بلرزد» در نقد کتاب «غلط ننویسیم» اثر ابوالحسن نجفی منتشر کرد. دکتر باطنی در این مقالهٔ متعرّض امر و نهی‌های جزمی، سخت‌گیرانه و البته اشتباه کتاب «غلط ننویسیم» شده است (باطنی، ۱۳۶۷: ذیل «بخش اول مقاله»، ۲۷-۲۹) و می‌آورد:

چندگونگی صورت‌های زبان در تلفظ، در خط، در ساخت واژه‌ها و نیز در الگوهای دستوری مشاهده می‌شود. در این‌گونه موارد سئوال نباید به این صورت مطرح شود که از این‌ها کدامش درست است؟ بلکه منطقی‌تر این است که پرسیده شود از این‌ها کدامش درست‌تر یا کدامش مصطلح‌تر است؟ در بسیاری از موارد حتی به این سئوال نسبی هم نمی‌توان جواب داد... زبانشناسان چون این واقعیت را دربارهٔ تحولات زبان می‌دانند از برخورد با این دگرگونی‌ها برآشفته نمی‌شوند و آن را امری طبیعی می‌دانند. اما طرفداران پاکی زبان، که زبان را همواره شسته‌ورفته می‌خواهند، این گوناگونی‌ها را برنمی‌تابند و آن‌ها را به بلبشو، هرج‌ومرج و تباهی زبان تعبیر می‌کنند و روشن است کار آن‌ها مشت بر سندان کوبیدن و خشت بر دریا زدن است (همان: ذیل «بخش سوم مقاله»، ۲۲).

باید بدانیم که ابوالحسن نجفی به معنی دقیق کلمه زبانشناس نیستند (همان: ذیل «بخش اول مقاله»، ۲۶) و من باآن‌که به دلایل حرفه‌ای نمی‌توانم حتی یک کلمه در تأیید کتاب «غلط ننویسیم» بگویم یا بنویسم، با این‌همه بجا می‌دانم تکرار کنم که آقای نجفی بطور یقین به فرهنگ و ادب این سرزمین خدمات شایانی کرده‌اند و از این رهگذر مورد احترام همه هستند (همان: ذیل «بخش سوم مقاله»، ۲۵).

البته ناگفته نماند که این‌گونه انتقادات و خرده‌گیری‌های دکتر محمدرضا باطنی را نباید به هیچ‌عنوان حمل بر بی‌بندوباری در کاربرد زبان دانست، بلکه ایشان ترغیب کنندهٔ برخوردِ توصیفی با زبان و محکوم‌کنندهٔ برخوردِ تجویزی و تصنّعات فضل‌فروشانه با زبان است. چنان‌که خود در انتهای مقاله‌اش تأکید می‌کند که هیچ خطری زبان فارسی را تهدید نمی‌کند؛ زیرا زبان فارسی بیدی نیست که به این بادها بلرزد (همان: ۲۵).

منابع:

_ باطنی، محمدرضا، ۱۳۷۱، پیرامون زبان و زبانشناسی، تهران، فرهنگ معاصر.

_ باطنی، محمدرضا، ۱۳٦۷، «اجازه بدهید غلط بنویسم» و «هیاهو بر سر هیچ» و «فارسی بیدی نیست که از این بادها بلرزد»، آدینه، خرداد و تیر و مرداد، شماره‌های ۲۴و۲۵و۲۶.

مسألهٔ درست و غلط

با این وضع ناگوار زبان فارسی و معلّمان و استادان کژپوی زبانشناسی و ادبیات، بنظر من تعطیل درسهای زبان و ادبیات در تمام مراحل آموزشی برای زبان و ادبیات ما مفیدتر است؛ زیرا تعلیم برنامه‌های موجود که مبتنی است بر مدرنیسم و شعر نو و نقد جدید افراطی غربزده یا املاء و دستور مغلوط فعلی یا نثرها و شعرهای سُست یا نسخه‌بازی یا لغتهای جعلی و غلط و غیرفصیح صداوسیما بنام فارسی ناب یا تدوین کتابهای درسی بوسیلهٔ شبه زبانشناسان فارسی‌ندان، زیانش برای زبان و ادبیات ما بمراتب از سودش بیشتر است... در بین اینان دیگر نه بهاری دیده می‌شود نه قریبی، نه میرزا حبیبی نه معینی نه زرین‌کوبی. نسل منحرف معلّمان کنونی فارسی و زبانشناسی چیزی نمی‌دانند جز بدآموزی و جدا کردن «می» و «بـ» و «ـر ست» و «ها» و تدریس شعر نو افراطی و ستایش از نیمای بزرگ و اخوان بینظیر و شاملوی سترگ و سپهری بیهمتا (فرشیدورد، ۱۳۸۷: ۴۰۹-٤۱۰).

دکتر خسرو فرشیدورد در کتاب «مسألهٔ درست و غلط، نگارش و پژوهش در زبان فارسی»، که معتقد است حاصل بیش از شصت سال مطالعهٔ او در تعلیم نگارش و زبان و ادبیات فارسی و پژوهش در سخنوری ایرانی و فرنگی است (همان: ۲۶)، به‌مانند دیگر نوشته‌های خود متعرّض سره‌نویسی، تغییر بیجای واژه‌ها و جعل لغات غلط توسّط افرادی ازجمله آذر کیوان، ذبیح بهروز، احمد کسروی و اصحاب دائرةالمعارف شده است (همان: ۶۹) و در ادامه می‌نویسد:

بعضی از این وطن‌پرستان عناصر یونانی و عربی و ترکی و مغولی و روسیِ زبان فارسی را یادگار شکستهای نظامی ایران از اسکندر و عرب و ترک و مغول و ازبک و روسیه می‌دانند و بانتقام شکست قادسیه که پانزده قرن پیش اتفاق افتاده است امروز می‌خواهند دق دل خود را سر زبان فارسی درآورند و لغات فارسی شدهٔ عربی‌تبار آن را دور بریزند. زهی خردمندی و زیرکی، زیرا ما در آن هنگام آن حملهٔ هولناک را نتوانستیم دفع کنیم حالا پس از پانزده قرن چگونه می‌خواهیم و می‌توانیم آن شکستها را با این کارهای بچگانه جبران

نمائیم... با این عمل تنها زبان خود را ویران و ناتوان می‌سازیم و بس؛ زیرا بسیاری از واژه‌های عربی از هر فارسیئی فارسی‌تر شده‌اند و زبان ما را توانگر ساخته‌اند.

آری هیچ ملّت خردمندی دست بچنین انتحاری نزده است. بسیاری از کلمات ادبی خارجی زبانهای دیگر هم یادگار شکستها و اشغال نظامی کشورشان در قدیم بوده‌اند از آن جمله است لغات و عناصر فرانسوی و لاتینی که هفتاددرصد واژه‌های زبان انگلیسی را تشکیل می‌دهند، اینها نیز همه و همه یادگار اشغال نظامی جزیرهٔ بریتانیا بوسیلهٔ رومیان و نرمانها و فرانسویان بوده است؛ با اینحال هیچ شاعر بزرگ انگلیسی از بکار بردن این لغات شرم نداشته و آنها را ننگی برای زبان خود ندانسته است. ازجمله شکسپیر داستان هملت را با یک کلمهٔ فرانسوی آغاز کرده است: «To be or not to be that is the question!» بودن یا نبودن این است مسأله اصلی که question بمعنی مسأله و سؤال از فرانسه بانگلیسی رفته و تلفظش هم که «کِسیون» بوده تغییر یافته است و به «کویسچن» بدل گردیده. ولی شاعر نامدار انگلیسی هیچگونه احساس ننگ و عاری از استعمال این یادگار دورهٔ اشغالگران بخود راه نداده است. فردوسی و سعدی و حافظ نیز همچنین بوده‌اند و هیچگونه حقارتی از آوردن لغات آرامی و یونانی و لاتین و عربی فارسی شده در اشعار زیبای خویش احساس نکرده‌اند و هیچوقت نگفته‌اند که این لغات یادگار تسلّط تازیان و مغولان بر ایرانیان است و مایهٔ شرمساری ماست و آنها را باید دور ریخت و حذف کرد (همان: ۴۱۲-٤۱۳).

دکتر خسرو فرشیدورد (۱۳۰۸-۱۳۸۸)، که از منتقدان سرسخت دکتر پرویز ناتل خانلری به‌شمار می‌رود، بر آن اعتقاد است که آقای خانلری و یارانش خط و دستور زبان را خراب کرده‌اند (همان: ۸۷) و خانلری، که یک‌دهم همائی و بهار و فروزانفر و خیامپور و معین هم دستور نمی‌دانست، برای مدارس دستوری نوشت پر از اغلاط علمی با تعبیراتی بیمزه، و به یاری مصطفی مقربی - که در کتاب «هژده گفتار» این اصطلاحات را از خود دانسته است و خانلری آن‌ها را بنام خود جا زده است - املائی غیرعلمی مانند جدا نوشتن اجزاء

کلمات مرکّب و گذاشتن «ی» بزرگ بعد از «ه» غیرملفوظ نوشت و آن را بزور دولت و مقام وزارت خود بکتابهای درسی و مردم ایران تحمیل نمود. و علامه‌های دیگر بی‌هیچ مطالعه‌ای دربارهٔ خط، آن نوشته را تأیید کردند و رسم‌الخط فعلی را بتصویب فرهنگستان رسانده، آن را بین مردم و دانش‌آموزان رواج دادند و ضربهٔ جانگزائی دیگر بخط ایرانی و اسلامی ما زدند (همان: ۱۸۸-۳۸۸-٤۱۱).

دکتر خسرو فرشیدورد ضمن اشاره به اهمیّت آموزش‌وپروش و دروسی مانند ادبیات و زبان فارسی، به نقدِ تعلیم و تعلّم غلط و سطحی در ایران و همچنین پول‌پرست شدن معلّمان ایرانی پرداخته و می‌نویسد:

شصت سال پیش مرا با دیپلم طبیعی به دبیری در کرج گماشتند و موادی مانند فیزیک و شیمی و طبیعیات را برای من گذاشتند در این میان انشاء را هم که می‌پنداشتند آسانترین درس است و تدریس آن از هر کسی ساخته است بمن واگذار کردند و من معلّم انشاء شدم... و مانند اکثر معلّمان انشاء خودم دربارهٔ این درس مهم و پیچیده که در واقع مشکل‌ترین درس‌های آموزشگاهی بود چیزی نمی‌دانستم...

باری حقوق من هم مثل همهٔ معلّمان ایران و جهان کمترین حقوقها بود بطوریکه تابستان‌ها از کمی درآمد سرعملگی می‌کردم. من ابتدا می‌پنداشتم تنها در ایران حقوق معلّم اندک است؛ اما پس از تحصیل در جامعه‌شناسی و روانشناسی و تعلیم و تربیت فهمیدم که در همه‌جای دنیا چنین است، زیرا شمارهٔ افراد این قشر جامعه بیش از بسیاری اقشار دیگر است. مثلاً هر سی نفر در جامعه به یک معلّم نیاز دارد ولی هر هزار نفر تنها به یک پزشک نیازمند است، در حالیکه آن سی نفر نمی‌توانند خرج آن یک معلّم را درست و حسابی تأمین کند اما آن هزار نفر قادر است زندگی یک پزشک را روبراه سازد. پس معلّم در یک کشور متمدّن باید عاشق کار خویش باشد تا با حقوق کم نیز بسازد، ولی در مملکت ما چنین عشقی وجود ندارد و هر کس را که در هیچ‌جا راه ندهند بدون علاقه می‌رود معلّم می‌شود در حالیکه در یک کشور پیشرفته مهمترین عامل

روی آوردن به کار معلّمی عشق به این شغل و به بچّه‌هاست. در آنجاها در دورهٔ ابتدائی این عشق، بسیاری از مردم را وادار می‌کند که با درجهٔ دکتری و حقوق کم به این شغل روی آورند (همان: ۲۳ الی۲۵).

منبع:

_ فرشیدورد، خسرو، ۱۳۸۷، مسألهٔ درست و غلط، نگارش و پژوهش در زبان فارسی، تهران، سخن.

مثنوی «گلشن راز»، یکی از شاهکارهای ادبیات فارسی و ارزنده‌ترین اثر سعدالدین محمود شبستری است که به زبان‌های مختلفی چون انگلیسی، آلمانی و ترکی ترجمه شده است. کتابی عرفانی که صادق هدایت در داستان توپ مرواری با تأسی به یکی از ابیات آن آورده است:

مسلمان گر بدانستی که توپ چیست یقین کردی که دین در توپ‌پرستی است

کتاب گلشن راز، منظومه‌ای تقریباً هزار بیتی است که شاعر اشعری‌مسلک آن، شیخ محمود شبستری، با استعانت از اندیشه‌های صوفیانی مانند ابن‌عربی و عطار، آن را در پاسخ پرسش‌های پانزده‌گانه و به اعتباری هفده‌گانهٔ عارف و شاعری خراسانی به نام امیر حسینی هروی نگاشته است.

بر این کتاب مختصر، که اهمّ مطالب عرفان نظری را به نظم کشیده و گویی خلاصهٔ مبانی اندیشه‌های تصوّف و عرفان است، شرح‌های بسیاری نوشته شده که از معروف‌ترین آن‌ها می‌توان به شرح گلشن رازِ خواجه‌حسین الهی اردبیلی، مفاتیح‌الاعجازِ محمد لاهیجی، شرح گلشن رازِ صاین‌الدین ترکه اصفهانی و نسائم گلشنِ شاه‌داعی شیرازی اشاره کرد. چنان‌که از دیگر آثار این شاعر نامدار و عارف تبریزی، که در قرن هشتم هجری می‌زیسته است، می‌توان به سعادت‌نامهٔ منظوم و حق‌الیقین و مرآت‌المحققینِ منثور اشاره کرد.

به نام آن که جان را فکرت آموخت چراغ دل به نور جان بر افروخت

(شبستری، ۱۳۶۸: ۶۷)

کسی کو عقل دور اندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد

ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی، دیگر حلولی

خِرَد را نیست تابِ نور آن روی برو از بَهر او چشم دگر جوی

دو چشم فلسفی چون بود اَحوَل ز وحدت دیدن حق شد معطّل

چو اَکمَه بی‌نصیب از هر کمال است | کسی کو را طریق اعتزال است
بوَد در ذات حق اندیشه باطل | محال محض دان تحصیلِ حاصل
همه عالَم به نور اوست پیدا | کجا او گردد از عالَم هویدا
رها کن عقل را با حق همی باش | که تاب خُور ندارد چشم خفاش

(همان: ۷۱)

تو در خوابی و این دیدن خیال است | هر آنچه دیده‌ای از وی مثال است

(همان: ۷۴)

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت | میان این و آن باشد طریقت
چو عارف با یقین خویش پیوست | رسیده گشت مغز و پوست بشکست

(همان: ۸۱)

هر آن کس را که اندر دل شکی نیست | یقین داند که هستی جز یکی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز | که در وحدت نباشد هیچ تمییز
تعیّن بود کز هستی جدا شد | نه حق بنده، نه بنده با خدا شد
حلول و اتحاد اینجا محال است | که در وحدت دویی عین ضَلال است

(همان: ۸۵)

تو معدومی عدم پیوسته ساکن | به واجب کی رسد معدوم ممکن
هیولی چیست جز معدوم مطلق | که می‌گردد بدو صورت محقق

جـهـان را نـیست هستی جـز مجازی　　سـراسـر کـار او لـهـو اسـت و بـازی

(همان: ۸۷)

تـرا از آتـش دوزخ چـه بـاک اسـت　　گـر از هـستی تـن و جـان تـو پـاک اسـت

کـدامـیـن اخـتـیـار ای مـرد عـاقـل　　کـسـی را کـو بُـوَد بـالـذّات بـاطـل

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است　　نـبـی فـرمـود کـو مـانـنـد گـبـر است

(همان: ۸۹)

مسلمان گر بدانستی که بـت چـیست　　بـدانـسـتـی که دیـن در بـت‌پـرسـتـی‌ست

(همان: ۱۰۳)

منبع:

_ شبستری، محمود، ۱۳٦۸، گلشن راز، با مقدمه و تصحیح دکتر صمد موحد، تهران، طهوری.

رودکی و تنهایی

ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی سمرقندی، از شاعران مشهور و نابینا در قرن سوم و چهارم هجری است که استاد بدیع‌الزمان فروزانفر از او با عنوان پدر شعر فارسی یاد کرده است (رودکی، ۱۳۹۱: ١٤ الی١٦). اشعار سرایندهٔ قصیده یا غزلِ «بوی جوی مولیان آمد همی / یادِ یارِ مهربان آید همی» را بالغ بر صدهزار بیت شمرده‌اند که از آن‌همه تنها چیزی نزدیک به هزار بیت باقی مانده است (همان: ١٥-٦٦).

با صدهزار مردم، تنهایی بی صدهزار مردم، تنهایی

یکی از دلنشین‌ترین ابیات پراکندهٔ رودکی که حاکی از تنهایی انسان‌هاست، بیت فوق است (همان: ۷۸). هرچند دکتر الوند بهاری در مقاله‌ای با عنوان «بی صدهزار مردم تن‌هایی»، ضبط این بیت را به شکلی که در عصر حاضر شهرت یافته است، نادرست شمرده و معتقد است چنان‌که ادیب قرن هفتم هجری، شمس قیس، در المعجم متذکر شده است، «تنها» در مصرع اول را باید به معنای «بی‌نظیر» دانست و «تنها» در مصرع دوم را هم باید به مانند «دلا خو کن به تنهایی که از تن‌ها بلا خیزد»، جمع «تَن» و به معنای «بسیار» در نظر گرفت.

با صدهزار مردم، تنهایی بی صدهزار مردم، تن‌هایی

البته ناگفته نماند که بهاری در سطرهای پایانی نوشتهٔ خود این را نیز اذعان کرده که نمی‌دانم، با تمام این حرف‌ها، می‌شود گفت معنای سخن رودکی فقط همان است که شمس قیس نوشته است و می‌شود معنایی را که هم‌روزگاران در سر دارند یکسره نفی کرد و حکم به غلط بودنش داد، یا نه (بهاری، ۱۳۹۸: ۳٦۳ الی ۳۷۰).

منابع:

_ رودکی، جعفر بن محمد، ۱۳۹۱، دیوان رودکی، به کوشش کامل احمدنژاد، تهران، کتاب آمه.

_ بهاری، الوند، ۱۳۹۸، پیش ادیب عشق: ارج‌نامه استاد دکتر سعید حمیدیان، «بی صدهزار مردم تن‌هایی»، به اهتمام احمدرضا بهرام‌پور عمران و محمدامیر جلالی، تهران، نشر قطره.

پروست و در جستجوی زمان از دست رفته

مارسل پروست (۱۸۷۱-۱۹۲۲) از پدری پزشک و کاتولیک و مادری ثروتمند و یهودی متولّد شد و با تنها برادر کوچک‌تر از خود در این خانوادهٔ مرفّه فرانسوی پرورش یافت و همواره در تنعّم زیست (می، ۱۳۷۵: ۶). از کودکی بیمار بود و در بیست‌وپنج سالگی نخستین کتابش با نام **خوشی‌ها و روزها** منتشر شد (همان: ۹). از دیگر آثار ناتمام او می‌توان به **ضدّ سَنت بوو** و **ژان سانتوی** اشاره کرد که سال‌ها پس از مرگش انتشار یافتند. و اما مشهورترین و ماندگارترین کتاب مارسل پروست، که نگاشتن آن دوازده سال به طول انجامیده است، رمان «در جستجوی زمان از دست رفته» است (همان: ۱۰۵).

مهدی سحابی طی مصاحبه‌ای این رمان هشت جلدی و تقریباً سه‌هزارواندی صفحه‌ای را، که یکی از طولانی‌ترین رمان‌های جهان به‌شمار می‌رود، تنها اثر مارسل پروست می‌خواند و دیگر کتاب‌های پروست را پیش‌نویس و چرک‌نویسی بیش تصوّر نمی‌کند (سحابی، ۱۳۷۸: ذیل «در جست‌وجوی پروست»، ۵۲).

مارسل پروست در این رمان خود، که پیرامون مفهوم زندگی نگاشته شده است، ابتدا معنای زندگی را در شهرت تصوّر می‌کند. ولی پس از رسیدن به شهرت و اشتباه پنداشتن این اندیشه، به‌سوی گزینهٔ دوم، یعنی عشق می‌رود. هرچند در ادامه خوشبختی در عشق را ناممکن می‌شمرد (می، ۱۳۷۵: ۵۲-۵۳) و حتی عشق را بیماری تلقّی کرده (همینگز، ۱۳۸۲: ۴۹) و معتقد است که روابط عاشقانه نیز انسان را از تنهایی رهایی نمی‌بخشد. لذا به‌زعم خود به تنهاترین مسیر صحیح، یعنی هنر و آفرینش هنر می‌رسد؛ چراکه هنر هر گونه عادت و یکنواختی در زندگی را کنار می‌زند.

از دیگر مباحث مطرح شده در این رمان باید به مسئلهٔ همجنس‌گرایی اشاره کرد و این‌که مارسل پروست از همجنس‌گرایان متعدّدی سخن گفته و جلد پنجم از کتابش را به «سَدوم و عَموره» اختصاص داده است (می، ۱۳۷۵: ۶۴-۶۶). چنان‌که برخی از منتقدان به صراحت عنوان کرده‌اند که رابطهٔ عشقی راوی داستان،

مارسل، با بانو آلبرتین و همجنس‌گرا نشان دادن آلبرتین، صرفاً روایت رابطهٔ عشقی دو مردِ همجنس‌خواه در لباسی مبدّل است (همان: ۶۰-۶۸).

موضوعی که دِرونت مِی نیز در کتاب «پروست»، کتاب خواندنی و راهگشایی که آن را در شرح رمان در جستجوی زمان از دست رفته نگاشته است، به تأیید آن پرداخته و خودِ مارسل پروست را هم همجنس‌گرا معرّفی می‌کند (همان: ۸-۹).

در پاره‌ای از کتاب در جستجوی زمان از دست رفته، که می‌توان آن را نوشته‌ای کمابیش فاقد پِی‌رنگ و طرح داستانی معرفی کرد، می‌خوانیم:

دکتر گفت: خردمند الزاماً شکاک است. چه می‌دانم، سقراط می‌گفت: [خود را بشناس] حرف خیلی درستی است، زیاده‌روی در هر چیزی و هر کاری عیب است. اما من از این فکر مات می‌مانم که با همین دو سه کلمه اسم سقراط تا امروز باقی مانده. در این فلسفه مگر چه هست؟ هرچه هست خیلی کم است. وقتی آدم فکر می‌کند که شارکو و امثال او کارهایی هزاربار جالب‌تر و مهم‌تر از این‌ها کرده‌اند و امروزه تقریباً فراموش شده‌اند، کارهایی که دستکم به چیزی متّکی‌اند، مثلاً فقدان واکنش مردمک به‌عنوان نشانهٔ فلج عمومی... خلاصه این‌که سقراط چیز خارق‌العاده‌ای نیست. آدم‌هایی بوده‌اند که هیچ کاری نداشته‌اند، صبح تا شب قدم می‌زده‌اند و با هم بحث می‌کرده‌اند. یا مثلاً مسیح: همدیگر را دوست بدارید. حرف خیلی‌قشنگی است (پروست، ۱۳۷۶: ۵/ ۵۲۴-۶۳۲).

منابع:

_ پروست، مارسل، ۱۳۷۶، در جستجوی زمان از دست رفته، ترجمه مهدی سحابی، تهران، مرکز.

_ می، درونت، ۱۳۷۵، پروست، ترجمه فرزانه طاهری، تهران، طرح نو.

_ همینگز، فردریک، ۱۳۸۲، مارسل پروست، ترجمه مهدی سحابی، تهران، ماهی.

_ سحابی، مهدی، ۱۳۷۸، «در جست‌وجوی پروست»، کیان، شماره ۴۹.

در ستایش دیوانگی

کتاب «در ستایش دیوانگی»، اثر دِسیدریوس اِراسموس، از مشهورترین آثار ابتدای قرن شانزدهم و گویی اوّلین کتابی است که بعد از دوران سیاه قرون وسطایی با زبانی طنز و گزنده در هجو و انتقاد از فساد و استبداد مقاماتِ کاتولیک و همچنین ظلم و خشونت مارتین لوتر نگاشته شد و طعن و لعن هردو گروه را به‌جان خرید (اراسموس، ۱۳۸۷: ذیل «مقدمه»، ۱۱).

نویسندهٔ این کتاب احتمالاً به سبب شهرت بسیار و دوستی با برخی از اشخاص صاحب نفوذ از محاکمه و اعدام گریخت. هرچند بیست سال بعد حکمای مذهبی رساله‌ها علیه او نشر دادند و بزرگ‌ترین مرکز تعلیم حکمت الهی‌مسیحی در اروپا، یعنی سوربن، او را ملحد و خارج از مذهب دانست و حکم سوزاندنش را صادر کرد. ولی چون به او دسترسی نیافتند، نماینده و اوّلین مترجم کتابش به زبان فرانسوی، لویی برکن، را در آتش سوزاندند (همان: ۴).

دیوانگی همهٔ شئون زندگی بشر و همهٔ طبقات و مشاغل جامعه را دربرمی‌گیرد. یک گروه از این دیوانگان، عالمان صرف و نحو هستند که با گفتن و نوشتن مشتی مهملات، زندگی خود را به پایان می‌رسانند (همان: ذیل «متن کتاب»، ۹۶-۹۷). گروه دیگر از این دیوانگان، نویسندگان سخت‌نویسی هستند که به دنبال جاویدان کردن نام خود می‌باشند (همان: ۱۰۰). چنان‌که از دیگر گروه دیوانگان می‌توان به فیلسوفانِ هذیان‌گو و عالمان دینیِ متکبّری اشاره کرد که هر کس که مورد پسندشان نیست به تهمت کفر و الحاد ازمیان برمی‌دارند (همان: ۱۰۳ الی۱۰۵).

باآن‌که پیوستگان به کلیسا مشتی خر و گاو هستند (همان: ۱۳۵)، ولی یکی از خوشبخت‌ترین افراد هستی نیز به‌شمار می‌آیند و آنان کسانی می‌باشند که هر روز کتاب دعای خود را به دست می‌گیرند و آن را می‌خوانند و با این کار به خود سعادتِ مطلق در دنیا و آخرت وعده می‌دهند (همان: ۷۹). و نباید از یاد ببریم که دیوانگی از مِهر و عنایت خداوندی برخوردار است و خدا عفو و بخشش خود را از عاقلان دریغ می‌کند (همان: ۱۵۰).

انسان‌ها به همان دلیلی که از شراب و مستی تمجید کرده‌اند، به ستایش از ادیان پرداخته‌اند و فکر و ذهن آنان چنان است که دروغ و سخن نامربوط را صدبار بهتر از حقیقت می‌پذیرند! به‌عنوان نمونه اگر واعظی از مسائل جدّی سخن بگوید، می‌بینیم که عدّه‌ای خوابیده‌اند، جمعی دهن‌دره می‌کنند و دیگران قیافهٔ پُرملالی دارند؛ اما اگر روحانی یا همان قیل‌وقال کُن، چنان‌که غالباً عادت ایشان است، داستان ابلهانه‌ای را پیش بکشد ناگهان همه بیدار می‌شوند و توجّه و دقّت عمومی جلب می‌گردد (همان: ۸۷).

این نویسندهٔ اهلِ روتردام هلند، که نام اصلی او گِرِت گئرتس است، در ادامه به معرّفی دیگر دیوانگان پرداخته و پس از تحقیر و تمسخر پزشکی، به حرفهٔ حقوق‌دانان اشاره کرده است و این شغل را خریت مطلق و صاحبان آن را ابله می‌شمَد (همان: ۶۵). چنان‌که از همهٔ این طبقات کسی را دیوانه‌تر، حقیرتر و کوچک‌تر از کاسب و تاجر، که مکرّر دروغ می‌گویند و دزدی و تقلّب می‌کنند، نمی‌شناسد (همان: ۹۴). و معتقد است که خرتر و ابله‌تر و پست‌تر از اطرافیان حاکم در جهان پیدا نمی‌شود (همان: ۱۲۵).

در دیوانگی لطف و نعمتی است که هیچ‌کس از آن شکایت ندارد! و پادشاهان و حکمرانان همواره از مردم عاقل حذر کرده‌اند و حتی از آنان وحشت داشته‌اند (همان: ۱۴۸-۱۴۹). خوشبخت‌ترین مردم کسانی هستند که به حیوانات نزدیک‌ترند و از عقلا می‌گریزند (همان: ۱۳۶). و بزرگ‌ترین خوشبختیِ زندگی فقدانِ عقل سلیم است (همان: ۳۵).

حبّذا روزگار بی‌عقلان — کز خرابی عقل آبادند

هر کجا عقل هست شادی نیست — عقل و غم هر دو توأمان زادند

اراسموس در پایان این کتاب اذعان می‌کند: در چهرهٔ شما می‌بینم که در انتظار نتیجه‌گیری از آنچه گفته‌ام هستید. واقعاً اگر تصوّر می‌کنید که من از همهٔ مطالبی که برای شما بافته‌ام کلمه‌ای را به خاطر دارم دیوانه

واقعی هستید... بنابراین ای دوستان و هواخواهانِ دیوانگی، خوش باشید، کف بزنید، خوش بیاشامید و سلامت زندگی کنید (همان: ۱۵۹).

منبع:

_ اراسموس، دسیدریوس، ۱۳۸۷، در ستایش دیوانگی، ترجمه حسن صفاری، تهران، پژوهش فرزان روز.

آوازی در فرجام

نصرت چه می‌کنی سر این پرتگاه ژرف

با پای خویش، تن به دل خاک می‌کشی!

گمگشته‌ای به پهنای تاریک زندگی

نصرت! شنیده‌ام که تو تریاک می‌کشی!

نصرت! تو شمع روشن یک خانواده‌ای

این دست کیست، در ره بادت نشانده است؟

پرهیز کن ز قافله‌سالار راه مرگ

چون چشم بسته بر سر چاهت کشانده است!

بیش از سه ماه رفته که شعری نگفته‌ای

ای مرغ خوشنواز چه خاموش گشته‌ای؟

روزی به خویش آیی و بینی که ای دریغ

با این‌همه هنر، تو فراموش گشته‌ای...

(رحمانی، ۱۳۷۴: ذیل «دفتر کوچ و کویر، شعر تریاک»، ۴۰)

نصرت رحمانی (۱۳۰۸-۱۳۷۹) به مانند کتاب مردی که در غبار گم شد (رحمانی، ۱۳۵۶: ۴۳)، در شعر **تریاک** نیز خود را نمونهٔ آن دسته از هنرمندان معتادی نشان می‌دهد که روح آنان از غبار گذشته زنگار گرفته و به آغوش افیون و الکل پناه برده‌اند. چنان‌که در مقدمهٔ دوم خود بر دفتر ترمه می‌نویسد:

و تو ای خوابزده! بیهوده در سراب اشعار سیاه من به دنبال خورشید گمشدهٔ خود می‌گردی. جز گوری تهی و تابوتی قفل شده چیز دیگری نخواهی یافت... چشمانت را به دست کلمات جذامی بیرحم اشعار من مسپار که در آن اگر روزنه‌ای پیدا شود درمان نیست! دردی است که تمام زندگی‌ات را برای پنهان کردن آن هدر کرده‌ای... من برای تو ای خواننده جز طلسم سیاه‌بختی و یأس هدیه‌ای همراه نیاورده‌ام! اما اگر تو به جهنم می‌روی اشعار مرا هم با خود ببر (رحمانی، ۱۳۷۴: ۱۴۴ الی۱۴۶)!

ازجمله آثار نصرت رحمانی می‌توان به رمان «مردی که در غبار گم شد» و همچنین مجموعه اشعاری چون «کوچ و کویر»، «ترمه»، «میعاد در لجن»، «حریق باد»، «شمشیر معشوقهٔ قلم» و «پیاله دورِ دگر زد» اشاره کرد که در کتابی با عنوان «آوازی در فرجام: کارنامهٔ نصرت رحمانی» انتشار یافته است.

و اما یکی از اشعار نصرت رحمانی، که در آن گوشه‌ای از تاریخ فلسفهٔ غرب را به تصویر کشیده و ناامید از جهانِ هستی و علم و فلسفهٔ حاکم در آن به شعر و عشق و مستیِ حاصل از آن پناه برده است، شعر بلند شمشیر معشوقهٔ قلم است.

امروز انزوا،

در زورقی بخاک نشسته در انتظار باد...

این کیست؟

این چهرهٔ من است و آن سالیان تار...

بودن چه سود؟

با خورد و خواب،

دل‌فسرده‌تر از مرداب،

طرحی ز یک سراب، نقشی عبث بر آب...

دور افکنید منطق بیهوده را

منطق، استقرا، علیت و تجربه

این‌ها کلید درک جهان نیستند

شعر است منطق پاک جهان ما (همان: ٤٩٤-٤٩٥-٥٢٣).

نصرت رحمانی چنان‌که از نام شعر پیداست، به نقد عقل محض و دانشمندان و فیلسوفان پرداخته و معتقد است که دکارت چه شیرین نوشته است: ما در تمام موارد جز عقل گله‌مندیم؛ چراکه فکر می‌کنیم عقل زیادتر از حد کفایت در مغز ما به ودیعه نهاده شده است (همان: ۵۱۸)! این شاعر نوگرای تهرانی در ادامه به تعریف و تمجید از حافظ، مولانا و صادق هدایت پرداخته و بر آن عقیده است که صادق هدایت، این خلف‌ترین فرزند عشق، که به دیوارِ بستهٔ تاریک، پنجره‌ای باز کرد تا آفتاب بتابد، هفده بیت اول نی‌نامه مولوی را از سمفونی پنجم بتهون بزرگ‌تر می‌دانست (همان: ۵۱۱).

ما در کتاب‌ها بیهوده پرسه زدیم،

هیچ نفهمیدیم...

کتاب‌هایی هست که بخواندنش نمی‌ارزد

کتاب‌هایی هست که باید از بر کرد

بیکن فیلسوف دزد انگلیسی گفته‌ست:

بعضی کتاب‌ها را باید چشید

و برخی را

باید با حملهٔ حریصانه‌ای بلعید.

تنها کتاب‌های نادری هستند که باید خوب،

آن‌ها را جوید و هضم کرد!

آری کتاب‌هایی هست،

که باید همیشه خواند چو حافظ و مولوی.

کتاب‌هایی هست که باید

با خود بقعر آینه برد چون بوف کور.

اما کتابی نیست که بتوان آن را سوزاند (همان: ۵۱۰-۵۱۲)!

منابع:

_ رحمانی، نصرت، ۱۳۷٤، آوازی در فرجام: کارنامهٔ نصرت رحمانی، تهران، علمی.

_ رحمانی، نصرت، ۱۳۵٦، مردی که در غبار گم شد، تهران، امید.

در بهمن ۱۳۸۸ ویدیویی دو سه دقیقه‌ای به سبب پنجاهمین سالگرد دانشگاه «پاتریس لومومبا» از تلویزیون «راشاتودیِ» روسیه پخش شد و مجری این شبکه سید علی خامنه‌ای را به‌عنوان یکی از دانشجویان سابق این دانشگاه برشمرد. دانشگاهی روسی که در سال ۱۹۶۰ میلادی تأسیس شد و گویی علی خامنه‌ای در سال‌های ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۷، که شایع شده بود به‌سبب مراقبت از پدر بیمارش حوزهٔ علمیهٔ قم را رها کرد و در مشهد سکونت گزید، در این دانشگاه مشغول به تحصیل بوده است.

کتاب «شرح اسم»، شامل زندگی‌نامهٔ علی خامنه‌ای از سال ۱۳۱۸ تا ۱۳۵۷ است (بهبودی، ۱۳۹۱: ۶) که توسط هدایت‌الله بهبودی در سال ۱۳۹۰ در ۷۶۷ صفحه منتشر شد. سید علی حسینیِ خامنه‌ای از مادری با نام خدیجه میردامادیِ نجف‌آبادی و پدری به اسم سید جواد حسینیِ خامنه‌ای در تاریخ ۱۳۱۸/۱/۲۹ در شهر مشهد متولّد شد (همان: ۲۹). مادر علی متولّد نجفِ عراق و اصالتاً نجف‌آبادی است (همان: ۲۴) و پدر او نیز اهل نجف و از اجدادی تبریزی و در اصل تفرشی است (همان: ۱۰-۱۴-۱۵). سید جواد مردی مبارز و سیاسی نبود و حتّی با شیوهٔ ورود پسرانش در راه سیاست و مبارزه با نظام شاهنشاهی موافقتی نشان نداد (همان: ۱۹).

آیت‌الله سید جواد خامنه‌ای در آستانهٔ چهارمین دههٔ زندگی‌اش بود که با ضایعهٔ مرگ همسر، که سه دختر از او به یادگار داشت، روبرو شد. لذا مجدداً ازدواج کرد و از همسر دومش نیز دارای پنج فرزند به نام‌های محمد (روحانی اصول‌گرا و رئیس بنیاد حکمت صدرا)، علی (رهبر ایران)، بدرالسادات (همسر شیخ علی تهرانی)، هادی (روحانی اصلاح‌طلب) و حسن (مکلّا و مشغول به امور اقتصادی) گردید (همان: ۱۶-۲۴). پدر سید علی سرانجام در سال ۱۳۶۵ در نودوسه سالگی درگذشت (همان: ۲۴) و مادرش نیز در سال ۱۳۶۸ وفات یافت (همان: ۲۸).

سید علی خامنه‌ای، که لقب او «ضیاءالدین» (همان: ۷۱-۷۲۴) و تخلّص وی «نسیم» و «امین» است

(همان: ۷۱-۷۶)، در نوجوانی به رمان علاقه داشت و تعداد رمان‌هایی را که تا نوزده سالگی خوانده است، بیش از هزار عنوان می‌شمرد (همان: ۷۰). او دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی را هم‌درسِ فلسفه و هم‌غذای دوران طلبگی خود در قم معرّفی می‌کند (همان: ۸۹). و از اساتیدش در مشهد ازجمله شیخ مجتبی قزوینی و میرزاجوادآقا تهرانی با عنوان چهره‌هایی پرهیزگار، مخالف فلسفه و عرفان و البته مورد علاقهٔ خود نام می‌برد (همان: ۲۰۱-۲۰۲).

سید علی خامنه‌ای با خانواده‌ای مرفّه و کاسب در مشهد آشنا شد و با دختر آن خانواده، منصوره خجسته، ازدواج کرد (همان: ۲۱۱). و حاصل این وصلت چهار پسر به نام‌های مصطفی (داماد آیت‌الله عزیز خوشوقت)، مجتبی (داماد غلامعلی حداد عادل)، مسعود: محسن (داماد آیت‌الله محسن خرازی) میثم (داماد محمود لولاچیان) و دو دختر به نام هدی و بشری است که عروسان آیت‌الله محمدباقر باقری کنی (برادر آیت‌الله مهدوی کنی) و حجت‌الاسلام محمد محمدی گلپایگانی (رئیس دفتر رهبری) هستند.

منبع:

_ بهبودی، هدایت‌الله، ۱۳۹۱، شرح اسم: زندگی‌نامه آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی.

دکتر گلاس

می‌نویسم فقط برای این‌که دستم حرکت کُند. می‌نویسم برای این‌که وقت‌هایی را که نمی‌توانم بخوابم، بکُشم... چرا بقاءِ نوع بشر و تسکین اشتیاقمان باید درست از طریق اندامی انجام شود که هر روز، چندبار برای دفع مواد زائد مورد استفاده قرار می‌گیرد؟ چرا نمی‌شود از طریق آیینی زیبا و با عزّت و در عین‌حال بسیار شهوانی صورت گیرد؟ آیینی که بشود جلو چشم مردم، درست به همان نحو که در تاریکی و تنهایی صورت می‌گیرد اجرا شود (سودربری، بی‌تا: ۴-۹).

یَلمار سودِربِری، یکی از نویسندگان شکّاک و جبراندیش سوئدی است که بیشتر با رمان «دکتر گِلاس» شناخته می‌شود. دکتر گلاس اثری مشهور، کلاسیک و فلسفی است که انسان را با پرسش‌هایی اساسی ازجمله پرسش از معنای زندگی، مرگ، وظیفه، سرنوشت، عشق، وجود یا عدمِ‌وجود خدا و ظلم و بی‌عدالتی در جامعه مواجه می‌کند.

پرسش مکن! به اعماق چیزها رخنه مکن، وگرنه خودت را از دست خواهی داد... این ذرهٔ بی‌مقدارِ حقیقتِ که به رایگان دریافت می‌کنی، به خاطر سلامت خود توست. حقیقت ناب و بی‌غلّ‌وغش درونت را می‌سوزاند (همان: ۸۱).

دکتر گلاس پزشکی جوان و اندوهگین است که به سبب رمانتیک بودن نگاه او به عشق، هرگز تا این سنّ، که سی سال از آن می‌گذرد، با زنی از نزدیک تماس نداشته است. او انسانی تنها، عصیان‌گر و عمل‌گراست که شیفتگی‌اش به حقیقت سبب شده تا در راه اجرای آنچه عدالت به‌نظر می‌رسد، تردیدی به خود راه ندهد. لذا به ماجراهای زندگی خصوصی یکی از بیمارانش، که همسر کشیشی است، کشیده می‌شود و وظیفهٔ خود می‌داند که برای نجات او کشیش را بکُشد.

ای زندگی! تو را نمی‌فهمم... شاید مقصود همین است که انسان مفهوم زندگی را درک نکند. شاید تمام

این شتاب برای توضیح دادن و فهمیدن، تمام این حقیقت‌جویی، بیراهه‌ای بیش نیست. خورشید را مبارک می‌داریم چراکه در آن فاصله‌ای قرار دارد که برای زندگی ما حیاتی است. اگر چند ده میلیون کیلومتر نزدیک‌تر یا دورتر شود، می‌سوزیم یا یخ می‌زنیم. آیا حقیقت هم مثل خورشید نیست؟ شاید نباید این‌قدر فکر می‌کردم. شاید نباید بیش از اندازه [فهمید]... دانشمندی گفته است: علوم مفیدند، زیرا مانع می‌شوند که انسان فکر کُند (همان: ۸۴-۸۵).

اجرام که ساکنانِ این ایوانند　　اسبابِ تردّدِ خردمندانند

هان تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی　　کانان که مدبّرند سرگردانند

گلاس منطق و قانون را مزخرف می‌خواند (همان: ۳۴-٥٤) و دربارهٔ اخلاق می‌گوید:

خودت هم مثل من خوب می‌دانی که اخلاق سیّال است. اخلاق حتی در همین دو روزه‌ای که من و تو در این دنیا زندگی کرده‌ایم، تغییرات قابل توجّهی کرده است. اخلاق مثل دایره است که با گچ دور خروسی بکشند تا از محدودهٔ آن نیاید بیرون... اخلاق نظر دیگران است در مورد این‌که چه چیزی درست است... اخلاق یعنی شوخی (همان: ۵۴)! مانند هزینهٔ سالانهٔ مراقبت از یک دیوانه در آسایشگاه که بیشتر از درآمد سالانهٔ یک کارگر جوان و سالم است (همان: ۴۱)!

رمان دکتر گلاس، که نخستین‌بار در سال ۱۹۰۵ منتشر شد، گویی ابتدا در سال ۱۳۷۲ توسّط نشر باران در سوئد و سپس در سال ۱۳۹۴ به همّت نشر میلکان در تهران با ترجمهٔ سعید مقدم از زبان سوئدی به فارسی به چاپ رسید.

منبع:

_ سودربری، یلمار، بی‌تا، دکتر گلاس، ترجمه سعید مقدم، بی‌جا، بی‌نا.

مرگ و دیگر هیچ

من می‌خواهم با مرگ خودم بمیرم نه با مرگ پزشکی... خودکشی یکی از راه‌های استقلال است و به همین دلیل هم حکومت‌ها از آن متنفرند (کیارستمی، بی‌تا: ۲۵).

کتاب «مرگ و دیگر هیچ»، دست‌نوشته‌های عباس کیارستمی در سررسید سال ۱۳۷۶ است که مملو از یادداشت‌ها و مطالبی در ستایش مرگ و خودکشی است. یادداشت‌هایی که گویی مربوط به دوران ساخت فیلم طعم گیلاس است که باعث مرگ‌اندیشی کیارستمی شده است.

کیارستمی بااین‌که زندگی را بسیار غم‌انگیز و بیهوده شمرده (همان: ۱۵) و خود را ترسوتر از آن می‌داند که خودکشی کند (همان: ۱۹)، خودکشی را تنها راه چاره می‌پندارد (همان: ۱۵). البته نباید فراموش کرد که نگاه او به هرگونه انتحاری مثبت نیست و سخن او صرفاً ستایش از خودکشی فلسفی و نفی خودکشی به‌واسطهٔ تنبلی است؛ لذا معتقد است که خودکشی را باید از نو کشف کرد (همان: ۱۳).

بی‌عقل چرا این‌همه زجر را تحمل می‌کنی، از چه می‌ترسی؟

به هر سو که بنگری پایان رنج‌هایت را می‌بینی

این دره را می‌بینی؟ راه آزادی ماست.

این درخت را می‌بینی؟ به هر یک از شاخه‌هایش آزادی تو آویزان است.

گردنت، گلویت، قلبت، همهٔ این‌ها راه‌هائی است برای فرار از بردگی

آزادی را در هر یک از رگ‌های بدنت خواهی یافت (همان: ۱۲).

منبع:

_ کیارستمی، عباس، بی‌تا، مرگ و دیگر هیچ: دست‌نوشته‌های عباس کیارستمی در سررسید سال ۱۳۷۶، بی‌جا، بی‌نا.

قمه زدن

در کتابی با عنوان «عزاداری از دیدگاه مرجعیّت شیعه»، که به کوشش علی ربانی خلخالی انتشار یافته است، به نقل از فتوای یکی از فقهای بزرگ شیعه، محمدحسین نائینی، قمه زنی جایز شمرده شده است. چند تن از مراجع تقلید ازجمله سید عبدالهادی شیرازی، سید محسن طباطبائی حکیم، سید ابوالقاسم موسوی خوئی، سید محمود حسینی شاهرودی و محمدحسین آل کاشف‌الغطاء هم همگی فتوای نائینی را صحیح دانسته و حکم به جواز قمه زنی داده‌اند (اسفندیاری، ۱۳۸۰: ۲۱۴-۲۱۵).

منبع:

_ اسفندیاری، محمد، ۱۳۸۰، کتابشناسی تاریخی امام حسین (ع) به ضمیمهٔ امام حسین (ع) در الذریعه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

تنهایی پُرهیاهو

بُهومیل هِرابال (۱۹۱٤-۱۹۹۷) یکی از نویسندگان نامدار و پُرکاری است که میلان کوندرا او را بزرگ‌ترین نویسندهٔ چک در زمان خود خوانده است. هرابال در رمان «تنهایی پُرهیاهو»، که دربارهٔ کتاب و کتابخوانی و تنهایی و پوچی و خفقان و سانسور حاکم در پراگِ کمونیستی نوشته شده است، داستان کارگری باسواد و شیفتهٔ کتاب را روایت می‌کند که سی‌وپنج سال مشغول خمیر کردن کتاب‌های ممنوعه است.

سی‌وپنج سال است که دارم کتاب و کاغذ باطله خمیر می‌کنم... سی‌وپنج سال هم هست که دارم بی‌وقفه آبجو می‌خورم. نه آن‌که از این کار خوشم بیاید. از میخواره‌ها بیزارم. می‌نوشم تا بهتر فکر کنم، تا به قلب آنچه می‌خوانم بهتر راه یابم... می‌نوشم تا آنچه می‌خوانم خواب را از چشم بگیرد، که مرا به رعشه بیندازد، چون که با هگل در این عقیده همراهم که انسانِ شریف هرگز به اندازهٔ کافی شریف نیست و هیچ تبهکاری هم تمام و کمال تبهکار نیست (هرابال، ۱۳۸۷: ۳).

بهومیل هرابال در این شاهکار مختصرش، که حاکی از طرحی شگرف و عاری از قصه‌ای پُررنگ است، آسمان و انسان اندیشمند را به‌کلّی فاقد عاطفه دانسته و محبّت را خلاف عقل سلیم می‌پندارد (همان: ۳). هرچند در ادامه افکار خود و تمام کتاب‌هایی را که خوانده است، غیرارزشمند و چیزی جز یک موش ناچیز نمی‌شمرد (همان: ۹۲) و نهایتاً با تمسّک به شعری از سَندبِرگ می‌نویسد:

تمامی آنچه از یک فرد بشری باقی می‌ماند گوگردی است که جعبه کبریتی را کفایت کند و آهنی که بتوان با آن میخی ساخت که انسان بتواند از آن خود را حلق‌آویز سازد (همان: ۱۳).

او در پاره‌های دیگری از این رمان، ضمن اشاره به نویسندگان و کتاب‌های مورد علاقه‌اش، به کشمکش عیسی و لائوتسه پرداخته و مسیح را جوان، بهار، رمانتیک، مسلّط، عاشق، بانشاط، خوش‌بین و مصلح جهانی و فیلسوف بزرگ چینی را پیر، زمستان، کلاسیک، تسلیم، متفکّر، اندوهگین و دانایی معرّفی می‌کند که در اوج دانایی ناآگاه و تهی است (همان: ۳۵-۳٦-٤۳).

رمان تنهایی پُرهیاهو، که ملهم از زندگی واقعی نویسنده است، توسط پرویز دوایی از زبان اصلی به فارسی ترجمه شده است. زندگی‌ای که هرابال گویی در آن دکترای حقوق داشت و در شغل‌های مختلفی ازجمله جمع‌آوری و بسته‌بندی کاغذهای باطله کارگری کرده بود. زندگی‌ای که بنابر آنچه دوایی در مقدمهٔ داستان «نیِ سحرآمیز» اذعان داشته است، سرانجام در سنّ هشتادوسه سالگی با پنجرهٔ اتاق طبقهٔ پنجم بیمارستانی که در آن بستری بود، پایان یافت. طبقه‌ای که به اشارهٔ صریح خودش در نیِ سحرآمیز از دیرباز وسوسهٔ او بود (هرابال، ۱۳۹۴: ۷).

منابع:

_ هرابال، بهومیل، ۱۳۸۷، تنهایی پرهیاهو، ترجمه پرویز دوایی، تهران، کتاب روشن.

_هرابال، بهومیل، ۱۳۹٤، نی سحرآمیز و چند داستان دیگر، ترجمه پرویز دوایی، تهران، آگه.

بگذارید کتاب‌ها را دانلود کنیم

اندرو فورسهایمز، دانش‌آموختهٔ دکترای فلسفه از آمریکا، در مقاله‌ای متذکر شده است که حکم دریافت اینترنتی کتاب‌ها همانند حکم استفاده از کتابخانه‌هاست. یعنی اگر دانلود کتاب‌های اینترنتی به لحاظ اخلاقی ناروا باشد، تأسیس یا استفاده از کتابخانه‌ها هم اخلاقاً ناروا خواهد بود (فورسهایمز، ۱۳۹۳: ۱۷).

_ فورسهایمز، اندرو، ۱۳۹۳، «بگذارید کتاب‌ها را دانلود کنیم»، ترجمه علی پیرحیاتی، روزنامه ایران، بیست‌ویکم مردادماه، شماره ۵۷۱۵.

اتهام به خود

پیتر هانتکه (متولّد ۱۹۴۲)، نویسندهٔ مطرح اتریشی با آثاری ازجمله رمان «ترس دروازه‌بان از ضربه پنالتی»، داستان «زن چپ‌دست» و نمایشنامهٔ «اهانت به تماشاگر» و «اتهام به خود» شناخته می‌شود. و اما نمایشنامهٔ مختصر اتّهام به خود، قطعه‌ای کلامی و فاقد نقش، و نوشته‌ای شگرف و ساختارشکنانه است که در عین خودنقدانگاریِ راوی می‌توان آن را مدح و ستایش او از عصیان خویشتن و حرکت در مسیری برخلاف عرف و قوانین جامعه دانست.

من به دنیا آمدم. من شدم. من هست شدم. من بزرگ شدم. من یاد گرفتم. من لغت‌ها را یاد گرفتم. من تبدیل شدم به باز و بسته شدن دهان. من تبدیل شدم به یک سلسله حروفِ الف–با. من روی چهاردست‌وپا خزیدم. من سرِپا شدم. من عمودی راه رفتم. من یاد گرفتم بیرون از لباسم قضای حاجت کنم. من قوانین را یاد گرفتم. من توانستن را یاد گرفتم. من مکلّف شدم از شر دوری کنم. من مکلّف شدم خدمت زیر پرچم انجام بدهم. من مکلّف شدم به مدرسه بروم. من مکلف شدم شناسنامه داشته باشم. من مجبور شدم. من ابراز وجود کردم. من با تف کردن ابراز وجود کردم. من با نارضایتی ابراز وجود کردم. من با قضای حاجت ابراز وجود کردم. من با کشتن موجودات زنده ابراز وجود کردم.

من تف انداختم. من تف انداختم در جاهایی که تف انداختن ناشایست بود. من تف انداختم به صورت کسانی که تف انداختن به صورتشان توهین علنی به مقدّسات بود. من آشغال را در ظرف آشغال نریختم. من آشغال را وسط جنگل گذاشتم. من با حرف زدن ابراز وجود کردم. من رفتم. من از راه‌هایی رفتم که رفتن از آن‌ها ممنوع شده بود. من به قلمروهایی رفتم که رفتن به آن قلمروها ننگ بود. من به سرزمینی پا گذاشتم که پا گذاشتن به آن ممنوع بود. من در راه‌پیمایی‌ها ایستادم. من وقتی نیاز به کمک بود به راه خود رفتم. من از اتوبوس درحال حرکت پایین پریدم.

من سخن گفتم. من به زبان آوردم. من چیزهایی را که دیگران فکر می‌کردند به زبان آوردم. من چیزهایی را که دیگران به زبان می‌آوردند فقط فکر کردم. من در جاهایی که سخن گفتن توهین به مقدّسات بود سخن گفتم. من از مرده‌ها به نیکی سخن نگفتم. من بی‌آن‌که از من بخواهند سخن گفتم. من قوانین زبان را رعایت نکردم... من به طبیعت گفتم آزاد. من به آزادی گفتم الزامی. من به صداقت گفتم مُثُلی. من به گناه‌کار گفتم بی‌چاره. من به نظریه گفتم سودمند. من به اخلاق گفتم مزوّر. من به سبّابهٔ در اهتزاز گفتم اخلاقی. من به ضدّ و نقیض گفتم پُرثمر. من به ایدئولوژی گفتم کذب. من به جهان‌بینی گفتم رنگ‌باخته. من به نقد گفتم سازنده... من به تصوّف گفتم مبهم. من به واقعیّت گفتم سطحی... من به جنگ گفتم عادلانه. من به صلح گفتم تنبل.

من چیزها را مال خود کردم. من چیزها را به ملکیّت خود درآوردم. من به چیزهایی دست زدم که دست زدن به آن‌ها عین بی‌ذوقی و گناه بود. من چیزهایی را به چیزهایی مالیدم که مالیدن آن چیزها به یکدیگر بی‌فایده بود. من در مراسم عزای خویشان لباس عزا نپوشیدم. من تجارت برده کردم. من نگاه کردم. من گوش کردم. من نگاه کردم به چیزهایی که نگاه کردن به آن‌ها بی‌حیایی بود. من به دیدن جاهای ممنوعه رفتم. من فیلم‌های ناشایست و ناخوش‌آیند تماشا کردم... من بازی کردم. من غلط بازی کردم. من با زندگی آدم‌ها بازی کردم. من با قوطی‌های اسپری بازی کردم. من با زندگی بازی کردم. من با احساسات بازی کردم. من با خودم بازی کردم. من با گرایش به شرّ و بدی بازی کردم. من با فکر خودکشی بازی کردم. من با ناامیدی خود بازی کردم. من با انگشتانم بازی کردم. من با کلمات بازی کردم.

من خیلی دیر از خواب برخاستم. من جلوی وردوی‌ها پارک کردم. من گدایی کردم. من آن چیزی نیستم که بودم. من آن چیزی که باید می‌شدم نشدم. من آن چیزی را که باید رعایت می‌کردم نکردم. من به تئاتر رفتم. من این نمایشنامه را شنیدم. من این نمایشنامه را گفتم. من این نمایشنامه را نوشتم (هانتکه، ۱۳۷۷: ۷ الی ۲۴).

منبع:

_ هانتکه، پتر، ۱۳۷۷، اتهام به خود، ترجمه حسن ملکی، تهران، تجربه.

اهانت به تماشاگر

آهای حقیرهای بدبخت، آهای توسری‌خورده‌ها، بی‌عرضه‌ها، آلت دست‌ها، حقه‌بازها، تفاله‌های اجتماع. آهای اندماغوها، حرامزاده‌ها، اوباش‌ها، نامردها، لومپن‌ها، حیوان‌ها، کثافت‌ها. آهای امل‌ها، مترسک‌ها، انگل‌ها، جنازه‌ها، دلقک‌ها، نوکرصفت‌ها، الکی‌زنده‌ها، بی‌بو و خاصیت‌ها، آهای گوسفندهای دنباله‌رو، آهای عقب‌مانده‌ها، خوار و ذلیل‌ها، هیچ و پوچ‌ها، آهای بی‌نام و نشان‌ها، شما هنرپیشه‌های قهّاری هستید (هانتکه، ۱۳۷۸: ٤٤ الی٤٧).

نمایشنامهٔ «اهانت به تماشاگر»، که فاقد هرگونه بازی و صرفاً نمایشی کلامی است، اثری عجیب و بی‌پروا و ایده‌ای تکان‌دهنده است که در آن عدّه‌ای تماشاگر برای دیدن نمایشی به سالن تئاتر می‌روند ولی به جای تماشای نمایش، در اتفاقی عجیب و غریب و غیرقابل پیش‌بینی، مخاطبِ اهانت‌ها و ناسزاهای متعدّدی از سوی نویسنده و بازیگران می‌شوند که درحقیقت آنان نیز جزیی از تماشاگران هستند.

پتر هانتکه، نویسندهٔ نامدار اتریشی، در این نمایشنامهٔ خواندنی گویی به تشریح و تحقیر بسیاری از مردم و افراد جامعه پرداخته است و به انسان‌هایی که همواره در زندگی سکوت کرده‌اند و تنها تماشاگر بوده‌اند، جایگاه واقعی‌شان را نشان داده است.

منبع:

_ هانتکه، پتر، ۱۳۷۸، اهانت به تماشاگر، ترجمه علی‌اصغر حداد، تهران، تجربه.

دکتر آرتور جِفرِی، خاورشناس استرالیایی، در کتاب «واژه‌های دخیل در قرآن مجید»، که پژوهشی دربارهٔ ریشه‌شناسی برخی از کلمات بیگانهٔ وارد شده در زبان عربی است، به معرّفی حدود ۳۵۰ واژهٔ غیرعربی در قرآن پرداخته است. واژه‌هایی ازجمله «برزخ»، «سِفر»، «رحیق»، «قصر» و بهیمه» که به ترتیب اصالتی پهلوی (جفری، ۱۳۸۶: ۱۳۹)، آرامی (همان: ۲۵۳-۲۵٤)، سریانی (همان: ۲۱۸)، لاتینی (همان: ۳۳۶) و عبری (همان: ۱۴۷-۱٤۸) دارند.

منبع:

_ جفری، آرتور، ۱۳۸٦، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس.

چون بمُردم، گور مرا به تاکستان برید

تا استخوان‌هایم از ریشهٔ تاک‌ها باده نوشند...

مرا به تاکستانی میان چرخشت‌ها به خاک بسپارید.

شاید در دل خاک،

آواز پایشان را بشنوم آنگاه که انگور می‌فشارند (ابونُواس، ۱۳۵۰: ۳۲-۷۶).

حسن بن هانی حَکَمی، که به سبب مویِ بر پیشانی ریخته‌اش ابونُواس خوانده شده است، جوانی زیبارو، هوشمند، فصیح، متولّد اهوازِ ایران، پرورش‌یافتهٔ بصره و فرزندِ پدری ظاهراً دمشقی و مادری اهوازی بود (همان: ۵-۶) که در سال تولّد و وفات او اقوال متعدد و مختلفی وجود دارد. ابونواس پدر خود را از همان آغاز خُردی از دست داد و مادر او پس از مرگِ شوی برای آن‌که نانی بر دامن کودک نهد، کاشانهٔ خویش را به خرابات و میعادِ باده‌گساران تبدیل کرد و حسن نیز از دو سالگی گوش به بانگ نوش‌مستان و سرود چنگ و نای باده‌پرستان سپرد (همان: ۵).

ای ماه رمضان به شراب در خم غنوده پناه ببر.

ماه شوّال را به عشرت بگذران و گوش به نغمهٔ مطربان فراده.

و بکوش تا در هر روز دوبار مست گردی.

ماه شوّال بر باده‌خواران منّت نهاد و سزاوار سپاس است.

در نزد من نیکوترین ماه‌ها ماهی است که دورتر از رمضان باشد...

ای ماه رمضان اگر می‌توانستم، تو را می‌کشتم (همان: ۱۰۹-۱۱۲).

این شاعر قرن دوم هجری قمری، که مدّتی عاشق کنیز یکی از اشراف بصره شده بود (همان: ۷)، یکی از بزرگ‌ترین شاعران کلاسیک و عاشقانهٔ عربی است که بیشتر به سبب اشعارِ خمریّات و عشق‌ورزی به پسران نوجوان شهرت یافته است. از این‌رو به او نسبت داده‌اند: «از برای پسرکان، از دختران دست شسته‌ام و از برای شرابِ کهنه، آب زلال را از خاطر برده‌ام». چنان‌که سیروس شمیسا در کتاب «شاهدبازی در ادبیات فارسی» بر آن اعتقاد است که ابونواس اهوازی ضمن تبلیغِ عشق به امردان و ترجیح عشقِ پسران بر دختران، نخستین شاعری است که این نوع شعر توسّط او به شعر فارسی راه یافت (شمیسا، ۱۳۸۱: ۳۰-۳۱).

ابونواس اهوازی، که برخی او را زندیق و بعضی شیعه خوانده‌اند، چون همواره بر مسلک شعوبیه بود به ستایش و بزرگداشت ایرانیان پرداخت و ضمن افتخار به فرهنگ و تمدّن ایران، با تازیان و اعراب نساخت و از این‌رو [گویی در عهد هارون‌الرشید] به زندان افتاد (همان: ۷-۸). در پاره‌ای دیگر از دیوان حدوداً هفت‌هزارو پانصد بیتی او (همان: ۷)، که قسمتی از آن توسّط عبدالمحمد آیتی با عنوان «غزل‌های ابونواس» به فارسی ترجمه شده است، می‌خوانیم:

این زندگانی شادمانهٔ من با خصال بیابانگردان نسازد؛

که این زندگی زندگی شیرِ شتر نیست.

بدویان را با ایوان کسری چه کار

و آغل‌های گوسپندان را با میدان‌های زیبا چه نسبت...

من زندگانی‌یی اینچنین [مستانه] می‌پسندم،

نه زندگانی‌یی چون زندگانی تازیان، در بیابان‌های خشک.

نهایت نشاطشان خوردن سوسمار است،

و آشامیدن آبی از مشکی کهنه (همان: ۲٦-۸۳).

منابع:

_ ابونواس، حسن، ۱۳۵۰، غزل‌های ابونواس، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، کتاب زمان.

_ شمیسا، سیروس، ۱۳۸۱، شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران، فردوس.

اندرین خانه غیر خر زینهار

صادق هدایت در کتاب توپ مرواری، مردم ایران را مقلّدانِ کور، عوام کالانعام و خر و احمق می‌خواند (هدایت، ۲۰۰۸: ۹۰-۹۱). چنان‌که عارف قزوینی در دیوان خود می‌آورد (عارف، ۱۳۵۸: ۲۹۸ الی ۳۰۰):

اهـل ایـن مـلک بی‌لجام خرند — به خدا جمله خاص و عام خرند...

شحنه و شیخ تا عسس همه خر — زن و فـرزنـد و هم‌نفس همه خر...

از مـکـلّاش تـا مـعـمّـم خـر — فـعـلـه و کـارگـر مـسـلّـم خر

واعـظ و روضـه‌خوانِ مـنبر خر — هـم ز مـحـراب تـا دَم در خر...

انـدرین خـانه غیـر خر زیـنهار — لـیـس فـی الـدار غـیـره دیّـار

منابع:

_ هدایت، صادق، ۲۰۰۸، توپ مرواری، استکهلم، آرش.

_ عارف قزوینی، ابوالقاسم، ۱۳۵۸، کلیات دیوان عارف قزوینی، به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد، تهران، امیرکبیر.

متّهم، آقای بخشنده مهربان، با توجّه به عدمِصلاحیّت اظهار نظر در مسائل مذهبی، بدون هرگونه تحصیلات دینی و حوزوی در امور مربوط به روحانیّت دخالت کرده و خودسرانه اقدام به صدور احکام موهن به نام شرع مقدّس اسلام نموده است. نامبرده با فریب مردی اُمی، اقدام به نشر یک جلد کتاب و تکثیر آن در تیراژ وسیع نموده و با طرح مسألهٔ خرافی خاتمیت پیامبر، هیچ اشاره‌ای به حضرت امام زمان و علی‌الخصوص نایب برحقش ننموده که مصداق عدمِالتزام عملی به ولایت فقیه است (پاکزاد، ۲۰۱۲: ۱۰۶-۱۰۷).

کتاب «دوزخرفات»، اثری طنزآمیز است که در آن با نقد پاره‌ای از مقدّسات مواجه می‌شویم. شوخی‌های سروش پاکزاد با خداوند، پیامبران، فرشتگان، فردوسی و گه‌گاه با سیاست، نه تنها از جنس طنز و مفرّح است، که نشان می‌دهد نویسندهٔ این کتاب فردی عمیق و رادیکال بوده و با الهیات و فلسفه نیز مأنوس است. پاکزاد، که ظاهراً نام مستعار نویسنده است، در قسمتی از کتاب دوزخرفات، که برخی آن را یکی از شاهکارهای مسلّم نقیضه‌نویسی در زبان فارسی می‌دانند، می‌آورد:

دانستن اعظمِ گناهان است و تنهایی اشدّ مجازات. آن‌که بیشتر می‌داند سزاوارتر است به تنهایی. همانا خداست تنهاترین تنهایان. تمسّک جویید به باورهای ناکافته و ایمان آورید به آنچه خیالتان بافته که در این شما را منفعت است. غافلان را بشارت باد به بهشت که دمر افتید کنار برکه‌های مشمئز کننده و شکم‌هاتان پُر کنید از هر آنچه خواهید و استفراغ کنید و زوجه اختیار کنید هزاران؛ از باکرگان و مغ‌بچگان و حیوانات و اجنه آن‌قدر که از آروغ‌هاتان بوی منی خیزد که این پاداشی است درخور آن‌که تردید نکند، اما به سوگ بنشینید آن‌که را فهمید که فهمیدن عین مردگی است (همان: ۱۰).

پاکزاد در ادامه ضمن اشاره به آزمون سازمان سنجش و طرح هوشمندانهٔ ضرایب دروسی مانند عربی با ضریب ۲، وصینامهٔ سیاسی‌الهی حضرت امام با ضریب ۳، توضیح‌المسائل با ضریب ۵ در ۱۰ به توانِ ۸۸

و اختیاری بودن قرآن (همان: ۱۶۴)، در قسمتی دیگر از این کتاب می‌نویسد:

جناب خداوند گرامی، احتراماً نظر به مراتب شایستگی و تعهّد جنابعالی در انجام امور محوّله، به موجب این حکم شما را به مدّت ۲۰۰۰ سال به سمت پروردگاری کائنات منصوب می‌نمایم. اهمّ وظایف شما در دورهٔ تصدّی امور گیتی به شرح ذیل است:

تلاش برای افزایش عمر موجودات، علی‌الخصوص علمای دین.

افزایش سهمیهٔ بسیج در آزمون سراسری ورود به بهشت.

هدفمند کردن خمس.

مضاعف کردن یارانهٔ سهم امام برای کمک به اقشار کم‌تحرّک.

لازم به ذکر است درصورتی‌که شورای محترم نگهبان، تصمیمات شما را منطبق با موازین شرع تشخیص دهد، این حکم قابل تمدید خواهد بود. توفیق روز افزون شما را از حضرت صاحب‌الامر مسألت می‌دارم. مقام خفن برتری (همان: ۴۷-۴۸).

منبع:

_ پاکزاد، سروش، ۲۰۱۲، دوزخرفات، لندن، اِچ اَند اِس مدیا.

مرگ مؤلف

یکی از مقاله‌های شناخته شدهٔ رولان بارت، که سبب شده است تا این فیلسوف و نویسندهٔ مشهور فرانسوی مورد تمجید و در عین حال در معرض انتقادات جدّی قرار بگیرد، مقالهٔ مهم و قابل تأمل «مرگ مؤلف» است. رولان بارت در این مقالهٔ خود، که در سال ۱۹٦۸ انتشار یافت، نویسنده را برخلاف عصر کلاسیک از تخت به زیر کشید و خواننده را به‌جای او نشاند و صراحتاً اعلان کرد:

تولّد خواننده باید به بهای مرگ نویسنده به انجام برسد (بارت، ۱۳۷۳: ۳۷۷ الی۳۸۱).

یکی از کتاب‌های خواندنی، که دربارهٔ اندیشه‌های ثقیل و پیچیدهٔ بارت خصوصاً مرگ مؤلف نگاشته شد، کتاب «زندگی و مرگ مولف: نگرشی انتقادی به آراء رولان بارت» است. محمدمهدی لبیبی در این کتاب پُرگو، که بهتر بود در قالب اثری مختصر منتشر شود، به تفسیر و تشریح این نظریهٔ رولان بارت پرداخته است. نظریهٔ مرگ مؤلف علاوه بر هرمنوتیک و برداشت‌های مختلف از متن، بر نسبی بودن حقیقت تأکید می‌کند. یعنی علاوه بر این‌که معنای واقعی متن را غیرقابل درک می‌داند، معتقد است که متن معنایی واقعی ندارد که بتوان آن را درک کرد. لذا نویسنده پس از نوشتن دیگر نقشی در تفاسیر به عمل آمده از متن ندارد و خواننده می‌تواند هر معنی و تفسیری از متن را برگزیند (لبیبی، ۱۳۸۷: ۹-۱۰-۱۱۷-۱۱۸-۱۲۳-۲۳۲).

منابع:

_ بارت، رولان، ۱۳۷۳، «مرگ نویسنده»، ترجمه داریوش کریمی، فصل‌نامه هنر، تابستان، شماره ۲۵.

_ لبیبی، محمدمهدی، ۱۳۸۷، زندگی و مرگ مؤلف: نگرشی انتقادی به آراء رولان بارت، تهران، افکار.

ارتداد در لغت به معنی بازگشت و در اصطلاح فقهای اسلام به معنای خارج شدن فرد از دین اسلام است. برخی ارتداد را تنها به انکار یک اصل دینی مثل انکار توحید و نبوّت محدود می‌کنند و بعضی هرگونه انکاری ازجمله انکار امامت و توهین به مقدّسات را سبب مرتد شدن می‌دانند (پاشایی، ۱۳۸۰: ۲۳-۲٤-٤۹-۵۰). البته ناگفته نماند که سبب صدور حکم ارتداد و اعدام افراد، بیشتر جنبهٔ سیاسی داشته است که از مصادیق آن در تاریخ می‌توان به حلاج و شهاب‌الدین سهروردی اشاره کرد.

مرتد در نزد فقهای اهل‌تسنّن تنها یک قسم است: او باید توبه کند یا کشته می‌شود، اما فقهای شیعه نسبت به ارتداد خشونت بیشتری نشان داده‌اند و خارج‌شدگان از دین را به دو گروه تقسیم کرده‌اند: ۱-مرتد ملّی و آن کسی است که در ابتدا کافر بوده، سپس مسلمان شده و دوباره به کفر بازگشته است. ۲-مرتد فطری و آن کسی است که از پدر و مادری مسلمان متولّد شده و سپس کافر گشته است (همان: ۲۵).

مشهور فقهای شیعه تنها توبهٔ مرتد ملّی را قابل قبول می‌دانند و توبه کردن مرتد فطری را نپذیرفته و قتل او را واجب می‌شمرند. البته زنان از این حکم مستثنی شده و روانهٔ زندان می‌شوند و بنابر فتوای برخی در اوقات نماز کُتک می‌خورند تا توبه کنند و دوباره به آغوش اسلام بازگردند (همان: ۱۵۷-۱۷۰).

با توجه به آنچه گذشت، بسیاری از مراجع تقلید هرگز به اصل آزادی و اجباری نبودن دین اعتقادی ندارند. چنان‌که علامه طباطبایی معتقد است مسلمانان درصورتی که قدرت داشته باشند، جنگ و جهاد ابتدایی (و نه صرفاً جهاد دفاعی) بر آنان واجب است و مشرکان در برخورد با دین اسلام یا باید مسلمان گردند یا کشته می‌شوند و دریافت جزیه از آن‌ها وجهی ندارد. اهل کتاب هم بااین‌که به نبوّت پیامبر اسلام اعتقادی نداشته و درحقیقت کافر می‌باشند، اما از آن‌روی که لساناً قائل به نبوّت پیامبرِ دین خود هستند، در اسلام آوردن یا پرداخت جزیه با خواری و عدمِ‌تبلیغ آیین خود مخیّر هستند که درصورت عدمِ‌رعایت هر کدام از مفادّی

که گذشت، جهاد علیه آنان و قتل مردان و به اسارت درآوردن و به کنیزی و بردگی گرفتن زنان و فرزندانشان واجب است و این حکم منتها درجهٔ عدالت و انصاف اسلام است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹/ ۳۱۴ الی۳۲۹).

این فیلسوف و عارف تبریزی، که از او به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین عالمان و مفسّران جهان شیعه یاد می‌شود، در قسمتی دیگر از «تفسیر المیزان» اذعان می‌کند که دخالت در زندگی خصوصی مردم درصورتی‌که مصلحت اسلام حکم کند واجب است (همان: ٤/ ۱۶۸-۲۰۰). چنان‌که معتقد است در اسلام جایی و مجالی برای حریّت به معنای امروزی‌اش، که همان دموکراسی و آزادی دینی باشد، وجود ندارد و یکی از این عجایب این است که بعضی از مفسّرین و اهل بحث با زور و زحمت و با استناد به آیهٔ «لا اِکراهَ فِی الدّین» و آیاتی دیگر نظیر آن خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام عقیده آزاد است.

طباطبایی در ادامه متذکر شده است که پذیرفتن آزادی عقیده در اسلام تناقضی صریح بوده و این آیه به این معنا نیست که مردم در اعتقادات خود آزاد هستند؛ پس آیهٔ مذکور تنها در این مقام است که بفهماند اعتقاد اکراه‌بردار نیست و قلباً نمی‌توان کسی را مجبور ساخت و نه این‌که ما گمان کنیم اسلام کسی را مجبور به مسلمان شدن نکرده است (همان: ٤/ ۱۸۳ الی۱۸۵).

منابع:

_ پاشایی، محمد، ۱۳۸۰، ارتداد، تهران، لوح محفوظ.

_ طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷٤، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

تذکر: یادداشت بالا پیش از این در شمارهٔ سی‌ویکم فصل‌نامهٔ قلم در صفحات ٤۷ و ٤۸ منتشر شده است.

لزومی ندارد بیان آنچه که فکر می‌کنید.

اگر سست باشد، هیچ، و اگر منسجم باشد، بی‌معنا!

هر کسی فقط احساس خود را درک می‌کند،

و بر زندگی جاری است، حماقت بی‌کران (پسوآ، ۱٤۰۰: ٦۲).

کتاب «رباعیات پسوآ»، که به‌شکلی زیبنده و جذاب در سال ۱٤۰۰ از سوی انتشارات نگاه به چاپ رسید، اثری دوزَبانه است که توسط سپیده رادفر، مدیر مرکز ایران‌شناسی دانشگاه لیسبون، از زبان پرتغالی به فارسی ترجمه شده است. چنان‌که شاعر معاصر ایران، سید علی صالحی، این دفتر شعر را تصحیح کرده و پروفسور کابرال مارتینش بر آن مقدمه‌ای ارزشمند و خواندنی نوشته است.

ما با هستی می‌خوابیم. این جرم عظیمی است،

آن‌هم در بی‌نظمی‌ای که ما را مقید می‌کند.

انسان تلاقی رؤیا و مستی است،

و پوچی که از این نسل به نسل بعد پیش می‌رود (همان: ۵۰).

از اواسط قرن نوزدهم که ادوارد فیتزجِرالد، خیام را به جهان معرفی کرد، نویسندگان و اندیشمندان غربی – ازجمله بورخس و پسوآ – همواره با خیام در گفت‌وگو بوده‌اند و این شاعر نامدار ایرانی به سبب جهان‌بینی خاصِ خود در دل و ذهن آنان جا خوش کرده است. خیام شاعر، فیلسوف و ریاضی‌دان بود و این مسئله پسوآ را بسیار مفتون او می‌کرد و به سبب تأثیرپذیری و رابطهٔ بسیارعمیقی که با وی داشت، در اوایل دههٔ ۱۹۲۰ رباعی را به‌عنوان قالب شعریِ جدید وارد زبان پرتغالی کرد (همان: ۲۵-۲٦-۳۰).

علم ثقیل است و وجدان ناآرام.

هنر می‌لنگد، ایمان کور است.

زندگی بی‌معناست، فقط آن را باید زیست.

مِی بنوش! کاروان هرگز به مقصد نمی‌رسد (همان: ۸۷).

فرناندو پسوآ ضمن پوچ شمردن زندگی (همان: ۵۰-۶۲)، تأکید بر نیست‌انگاری (همان: ۵۹-۹۶)، توصیف نیشابور (همان: ۸۹-۱۰۸) و تمجید از خیام و خیامِ من خواندنِ او (همان: ۶۷-۱۳۰-۱۳۶)، آدمی را به نوشیدن شراب و گذراندن زندگی دعوت می‌کند.

بنوش! زندگی همین حس مبهم است

که با مِی خاموش، پایان می‌پذیرد.

و این همان آواز لالایی‌ی است

که برای خود می‌خوانیم تا به خواب رویم (همان: ۸۰).

منبع:

_ پسوآ، فرناندو، ۱۴۰۰، رباعیات پسوآ، ترجمه سپیده رادفر، تهران، نگاه.

بازنویسی و بازنده

وقتی کتاب می‌خوانیم، مشغول خواندن خودمان هستیم، به خاطر همین از خواندن بیزاریم... همیشه تا بالاترین نقطه پیش می‌رویم ولی مانع آخر را نمی‌شکنیم... یک روز، در یک لحظه، مانع آخر را می‌شکنیم، ولی آن لحظه هنوز نرسیده است... همیشه به سمت آن لحظهٔ ازپیش تعیین شده در حرکتیم. زیرِ لحظهٔ ازپیش تعیین شده خط کشیده شده است. وقتی آن لحظه فرا برسد، نمی‌دانیم که فرا رسیده است، ولی قطعاً لحظه‌ای مناسب خواهد بود (برنهارد، ۱۳۹۹: ۲۶۹-۲۷۰).

توماس برنهارد (۱۹۳۱-۱۹۸۹)، نویسندهٔ نامدار اتریشی بیشتر با دو کتاب «بازنویسی» و «بازنده» شناخته می‌شود. دو اثری که بازگوکنندهٔ داستان زندگی سه دوست است. رمان بازنویسی، که توسط زینب آرمند از روی متن اصلی آن ترجمه شده است، بیانگر تغییر بی‌معنا و اجباری، تکرار ناامیدکننده و اجتناب‌ناپذیر، نابودی کامل انسان و رسیدن به پوچی و بی‌معنایی است. داستان خودکشی مهندسی به نام رویتهامِر که برخی آن را تا حدودی زندگی‌نامهٔ فیلسوف مشهور اتریشی، لودویگ ویتگنشتاین، خوانده‌اند. داستان استاد دانشگاه و فیلسوف ثروتمندی که سه تن از عموهای خود را به سبب خودکشی از دست داده است و با خود می‌اندیشد که مردم به‌جای خودکشی کردن می‌روند سر کار (همان: ۲۴۵).

رویتهامِر در رمان بازنویسی به مانند وِرتهایمِر در رمان بازنده، که از پدران و مادران شاکی بود و آنان را یکی از عوامل بدبختی انسان‌ها می‌پنداشت، از پدر و مادر خود، خصوصاً مادرش، متنفّر است و فرزندان را به دوری از والدین ترغیب می‌کند. چنان‌که معتقد است آدم‌ها همیشه این واقعیّت اثبات شده را انکار می‌کنند، این واقعیّت سادهٔ طبیعت که جنس مؤنّث چون مؤنّث است، ضدّ تعقّل و احساسی است (همان: ۲۳۷).

توماس برنهارد در این دو رمانِ خود علاوه بر تنفّر از وطنش، اتریش، و حقیر و فاسد شمردن این کشور، انسان‌ها را به عصیان و نافرمانی در برابر همهٔ اجتماعات که به‌زعم او بی‌مصرف هستند دعوت کرده و با زبانی تلخ، قاطع و گزنده متعرّض سیستم آموزشی مدارس و دانشگاه‌ها می‌شود.

مدرسه‌هایی که رفته‌ایم تأثیر وحشتناکی رویمان داشته‌اند... در مدرسه همیشه همان چیزهای کهنه را جلوی رویمان می‌گذارند، چیزهایی که ذهن و روح شنونده، یعنی دانش‌آموز را مرحله به مرحله خراب می‌کند، مدرسه ما را به آدم‌هایی نومید تبدیل می‌کند که دیگر هیچ‌وقت نمی‌توانند از نومیدی‌شان فرار کنند... همیشه برای نابود شدن وارد مدرسه می‌شویم، مدارس مؤسّساتِ غول‌پیکرِ نابودی جوانان هستند... تخریب جوانان از دوران ابتدایی شروع می‌شود، ببینید دیگر در دوران راهنمایی و دبیرستان و تحصیلات عالیه چه بر آن‌ها می‌گذرد (همان: ۴۲۳).

توماس برنهارد در رمان بازنده هم، که داستانی در راستای تشریح بازنده بودن بسیاری از انسان‌ها و ترسیم بی‌معنایی و پوچی زندگی است، ضمن تأکید بر اثرات آگاه‌کننده و در عین‌حال بی‌فایده و مخرّب فلسفه و علوم انسانی می‌آورد:

گفت تمام مدّت در مورد علوم انسانی حرف می‌زنم و هیچ نمی‌دانم این علوم انسانی چه هستند، در مورد فلسفه حرف می‌زنم و هیچ اطلاعاتی دربارهٔ فلسفه ندارم، از زندگی حرف می‌زنم و هیچ دانشی دربارهٔ آن ندارم... شالودهٔ حرکت و آغاز ما همیشه همانی است که از آن چیزی نمی‌دانیم و هیچ دانشی درباره‌اش نداریم. این نکته را خیلی زود فهمیدم، تازه شروع کرده بودم به فکر کردن که این را فهمیدم: ما فقط اراجیف می‌گوییم و تا به امروز در دنیا فقط اراجیف گفته شده و نوشته شده است (برنهارد، بی‌تا: ۸۶ الی۸۹).

وِرتهایمِر در بازنده، در کنار گِلِن و راوی داستان، سه دوستِ پیانیست هستند که از آن سه تن، گِلِن گولد چهره‌ای واقعی داشته و از بزرگ‌ترین پیانیست‌های جهان بوده است. هر یک از این سه دوست می‌کوشند که از سرآمدان هنر خود باشند، اما تنها گِلِن بود که در این عرصه به موفّقیّت کامل رسید؛ چراکه راوی داستان و تا حدودی وِرتهایمِر، که آنان نیز به‌خوبی پیانو می‌نواختند، درحقیقت به‌دنبال موسیقی نبودند و موسیقی تنها بهانه‌ای بود تا بتوانند به‌نحوی از کسالت، یکنواختی و سیرشدگی زودهنگام دنیا نجات یابند (همان: ۷۵-۷۶).

وِرتهایمِر در کتاب بازنده همیشه به انتحار و خودکشی فکر می‌کرد و سرانجام به‌مانند رویتهامِر، که قهرمان رمان بازنویسی بود، خود را به دار آویخت. او همیشه کتاب‌هایی می‌خواند که موضوعشان مرگ، خودکشی، ناامیدی، درماندگی، پوچی و بی‌معنایی بود (همان: ۸۳). همیشه می‌گفت انسان بدبختی و فلاکت است. فقط یک احمق به‌عکس این قضیه معتقد است. می‌گفت به دنیا آمدن فلاکت است و مادامی که زندگی می‌کنیم و زنده هستیم به این بدبختی و فلاکت ادامه می‌دهیم. فقط مرگ در این روال وقفه ایجاد می‌کند و به آن پایان می‌دهد (همان: ۸۴-۸۵).

نوشته‌های توماس برنهارد را بی‌شباهت به کتاب‌های ساموئل بکت و فرانتس کافکا ندانسته‌اند و برخی رمان بازنویسی را شاهکار او خوانده‌اند. هرچند به نظر می‌رسد که نیمی از این کتاب با همهٔ زیبندگی و جایگاهی که دارد اضافی بوده و رمان خواندنی بازنده، که توسّط ابوذر آهنگر در انتشارات کوله پشتی از زبان اصلی به فارسی ترجمه شده است، خواندنی‌تر است.

منابع:

_ برنهارد، توماس، ۱۳۹۹، بازنویسی، ترجمه زینب آرمند، تهران، روزنه.

_ برنهارد، توماس، بی‌تا، بازنده، ترجمه ابوذر آهنگر، بی‌جا، بی‌نا.

نویسندهٔ نامدار و طنّاز ایرانی، ایرج پزشک‌زاد، که بیشتر با رمان خواندنی «دائی‌جان ناپلئون» شناخته می‌شود، در نوشته‌ای به نام «دو یار زیرک و...»، که ذیل یکی از مجموعه طنزیات سیاسی و اجتماعی او با عنوان **به یاد یار و دیار** انتشار یافته است، بخشی از کارنامهٔ دو تن از مشهورترین شخصیّت‌های سیاسی ایران معاصر، یعنی سیّد علی خامنه‌ای و اکبر هاشمی رفسنجانی را به تصویر کشیده است.

رفسنجانی: بالاخره وقتی صحبت قضیهٔ سال ۶۷ زندان اوین پیش بیاید، خواه‌ناخواه پای تو هم که رئیس‌جمهور وقت بوده‌ای پیش کشیده می‌شود. باید برای رفع و رجوع موضوع فکر اساسی بکنیم.

خامنه‌ای: ببینم! تو طوری حرف می‌زنی و ارائه طریق می‌کنی که اگر چیزی پیش بیاید، انگار فقط پای من به میان کشیده می‌شود. اما پای رئیس گردن کلفت مجلس و فرماندهٔ کلّ قوای وقت به میان کشیده نمی‌شود؟

رفسنجانی: نه جانم... عصبانی نشو! بی‌خود و بی‌جهت هم این‌قدر ناراحت آن پروندهٔ کشتار ۶۷ نباش... من می‌دانم که تو آدمی نیستی که سر خود بیائی صدوچهل‌پنجاه تا جوان را جلوی گلوله بگذاری. من رقّت قلب تو را بهتر از همه می‌شناسم. من می‌دانم، همه می‌دانند که اگر احیاناً بوده دستور امام بوده... من برای این‌که قال قضیه به‌کلّی کنده بشود، پیشنهاد معقول دارم که اگر حوصله کنی عرض می‌کنم.

همان شیوه‌ای را عمل می‌کنیم که دم و دستگاه سیّد خاتمی سر قضیهٔ قتل‌های معروف به زنجیره‌ای عمل کردند. خاطرت باشد، بعد از آن همه سروصدا در تمام دنیا، یک روزی سیّد اعلام کرد که دستور رسیدگی جدّی به کار عاملین قتل‌ها صادر کرده، که با این حرفش کلّی پیش مردم اعتبار کسب کرد اما نتیجه چه شد؟ اعلامیه و اظهاریه و اطلاعیه پشت سر هم، که چنین بوده و چنین شده و محفل داشته‌اند و کار محفلی بوده. آخر سر، کاسه‌کوزه را سر یک نفر، یعنی مرحوم امامی شکستند، که کسی نفهمید فروهر و عیالش و آن همه نویسنده و شاعر و روزنامه‌نگار را چه طور امامی دور از چشم ما، دست‌تنها یا به کمک سه‌چهارتا هم‌محفلی

بنگی‌اش کشته، ولی حکم قضیه صادر شده بود.

امامی را هم که زندانی کرده بودند، به جای قند و گلاب جایزهٔ خدمت، یک کاسه واجبی برایش بردند و سروصدای ماجرای به آن عظمت و وسعت را با همین یک خوراکی واجبی بهم آوردند... خوب چرا ما نتوانیم این نقشه را پیاده کنیم؟ همین فردا به شیخ لاریجانی می‌گوئی اعلامیه بدهد که بنابر دستور مقام معظّم رهبری برای روشن شدن شایعات مربوط به کشتار تعدادی زندانی اوین در سال ۶۷، اقدام قانونی به عمل آمده و پس از تحقیقات مقامات قضائی، تعدادی از مسؤولین این واقعه بازداشت شده‌اند.

خامنه‌ای: به چه جرمی؟ چه کرده‌اند؟ این مسؤولین کی باشند؟

رفسنجانی: مثلاً شیخ صادق خلخالی...

خامنه‌ای: این‌که بیشتر قال راه می‌اندازد که گناه گردن مرده‌ها بیندازیم. کسی حرفمان را باور نمی‌کند.

رفسنجانی: می‌شود یک زنده هم که توی این ردیف کار می‌کرده بگیریم بدهیم دستشان. مثلاً فرض کن این قاضی سعید مرتضوی که قیافه‌اش هم به این کار می‌خورد.

خامنه‌ای: این‌که سال ۶۷ کاره‌ای نبوده، بعد قاضی شده.

رفسنجانی: نه، قاضی نبوده، اما زندان اوین کار می‌کرده، بوفهٔ زندان را داشته. بعد که دیپلم گرفته به کمک شیخ محمد یزدی قاضی شده.

خامنه‌ای: مگر این آدم مارخوردهٔ افعی شده زیردست یزدی ساکت می‌ماند؟ قال می‌کند!

رفسنجانی: بیشتر از مرحوم امامیِ صاحب محفل که نمی‌تواند قال کند. او هم افعی شده زیردست فلاحیان بود. ته‌ماندهٔ کاسهٔ واجبی هم هنوز هست (پزشک‌زاد، ۱۳۹۱: ۱۱۷ الی۱۲۳).

منبع:

_ پزشک‌زاد، ایرج، ۱۳۹۱، به یاد یار و دیار، لس‌آنجلس، شرکت کتاب.

کتاب علمی‌تخیّلی «۴۵۱ فارنهایت»، مشهورترین اثر رِی داگلاس بِرَدبِری، داستان آتش‌نشان‌های کشوری توتالیتر است که به سوزاندن کتاب‌ها مشغول هستند. این رمان پیش‌بینی می‌کند که در آینده‌ای نزدیک که گویی قرن بیست‌ویکم میلادی است، آتش‌نشان‌ها به‌جای خاموش کردن آتش به افروختن آن خواهند پرداخت (بردبری، ۱۳٦۲: ۱۱).

بردبری در داستان ۴۵۱ فارنهایت – دمایی در حدود ۲۳۲ درجهٔ سانتی‌گراد که کاغذ در آن می‌سوزد – آتش‌نشان جوانی را به تصویر می‌کشد که پس از یک‌دهه سوزاندن کتاب، از شغل خود نادم و شرمنده است. او در تقابل با حکومت متوجه می‌شود که حاکمان و مسئولین از کتاب‌ها می‌ترسند و از آن نفرت دارند؛ زیرا کتاب‌ها منافذی را که در چهرهٔ زندگی است نشان ما می‌دهند و به یاد ما می‌اندازند که ما چه ابله‌هایی هستیم (همان: ۹۷-۱۰۱)!

این شاعر و نویسندهٔ آمریکایی نشان می‌دهد که سیاست‌مداران مردم را به سمت امور پیش‌پاافتاده‌ای مانند حل کردن جدول سوق می‌دهند تا با کتاب و اندیشیدن بیگانه بمانند!

برای نام بردن پایتخت‌های ایالات مختلف آمریکا یا این‌که سال گذشته ایالت ایووا چقدر گندم تولید کرد، مسابقه درست کنید تا آن مسابقات را ببرند. ذهن مردم را پر از اطلاعاتی که قابل اشتعال نیست بکنید! آن‌ها را از حرکت بازداشته پر از اطلاعاتی بکنید که احساس کنند انباشتهٔ معلومات شده‌اند... و دارند تفکر می‌کنند (همان: ۷۲).

منبع:

_ بردبری، ری، ۱۳٦۲، ۴۵۱ فارنهایت، ترجمه علاءالدین بهشتی، تهران، آشتیانی.

کتاب «نیمه‌راهِ بهشت»، داستان و گزارشی از اوضاع آشفتهٔ ایران در دههٔ بیست شمسی است که حکایت‌گر فساد و جنایات سیاستمداران، نوکیسه‌گان و شخصیت‌هایی است که به قول نویسندهٔ آن جز به حلق و جلق و دلق نمی‌اندیشند (نفیسی، ۱۳۴۴: ۴۲)! داستانی ظاهراً واقعی که متعرض افراد و گروه‌های مختلفی شده و ضمن ترسیم چهره‌ای پست و وحشیانه از پادشاهان ایران و نظام پهلوی (همان: ۱۱۹-۲۳۶)، آمریکایی‌ها را همه‌کارهٔ ایران دانسته است (همان: ۱۶۰) و انگلیسی‌ها را دوروترین و مزوّرترین مردم جهان معرّفی می‌کند (همان: ۴۰).

سعید نفیسی در این رمانِ فراماسون‌ستیز خویش، که در برخی مواقع جنبهٔ طنزآمیزی به خود می‌گیرد، بسیاری از فراماسونرها را دست‌نشاندهٔ بی‌اطّلاعِ دستگاه جاسوسی انگلستان شمرده (همان: ۴۲) و بر آن اعتقاد است که اشخاص گمنامِ بی‌بو و خاصیّت، عزیزترین افراد مورد نیاز فراماسونرها هستند (همان: ۵۸). او فراماسونرها را بی‌اندازه مرموز و دوستدار رنگ سیاه می‌پندارد (همان: ۳۸) و تا آنجا پیش می‌رود که در عبارتی بدبینانه و کوته‌نظرانه می‌نویسد:

اگر در زندگی روزانهٔ خویش به گرد خود بنگرید می‌بینید هرچه مردم مزوّرتر و خائن‌تر و نابکارترند بیشتر در رنگ سیاه اصرار دارند و حتی مردم دوروی خیانت‌پیشهٔ جنایت‌شعار، عینک‌های دودی پُررنگ سیاه را می‌پسندند... و همواره ریش سیاه را دوست داشته و با رنگ حنا سفیدی آن را کتمان کرده‌اند و می‌کوشد سیاهی را که بهترین نمایش درونِ تاریک و سیاه اوست از دست ندهد (همان: ۳۹).

این استاد فقید در بخش دیگری از این کتاب خود، از مهندس بازرگان، با عنوان آخوند آقا شیخ مهندس مهدی باتنگان، رئیس محترم دانشکدهٔ فنی یاد کرده و او را مؤلّف دو کتاب مرتبط با تخصّص ترمودینامیکش یعنی مطهّرات در اسلام و فلسفهٔ رجعت می‌خواند. چنان‌که در ادامه او را سگ و بچه‌بازِ هفت خطّی می‌شمرد که بسیار دروغ می‌گوید (همان: ۸۸-۸۹-۲۶۶).

سعید نفیسی در قسمتی دیگر از کتاب نیمه‌راه بهشت، احمد کسروی، را نیز به سگ تشبیه کرده و می‌آورد:

سید احمد کجروی خدابیامرز سه‌چهارتا زن جورواجور هم از سه‌چهار نژاد و زبان مختلف گرفت و آخر آتشش فرو ننشست و زیر دست آن‌ها هم توسری‌خور شد. این بود که دیگر چاره‌ای جزین نداشت که پروپاچهٔ حافظ و تالستوی و آناتول فرانس و هرکس که در دنیا اسمش به‌خوبی برده می‌شد بگیرد و حتی دین تازه بیاورد (همان: ۲۸۹-۲۹۰).

از دیگر مباحث ذکر شده در این رمان می‌توان به باور سعید نفیسی مبنی بر کوچک شمرده شدن زنان در اندیشهٔ فردوسی اشاره کرد. نفیسی متذکر شده که فردوسی معتقد است: «زن بلا باشد به هر کاشانه‌ای / بی‌بلا هرگز مبادا خانه‌ای» (همان: ۶۱-٦۲). بیتی که به سید اشرف‌الدین گیلانی مشهور به نسیم شمال تعلق دارد (نسیم شمال، ۱۳۷۵: ۲۶۷).

منابع:

_ نفیسی، سعید، ۱۳٤٤، نیمه راه بهشت، تهران، گوهرخای و امیرکبیر.

_ نسیم شمال، ۱۳۷۵، کلیات سید اشرف‌الدین گیلانی، به اهتمام احمد اداره‌چی، تهران، نگاه.

به روایت سعید نفیسی

من شک ندارم که تمدّن اروپا بالاترین خدمت را به آدمیزادگانِ امروز کرده است و روش کارِ علمی اروپاییان جهان را دگرگونه کرده است... و من شک ندارم که تا این هراس‌زدگی [نسبت به اروپا] را از خود دور نکنیم هرگز رشدی را که لازم است نخواهیم داشت (نفیسی، ۱۳۸۴: ۱۸۵).

کتاب مطوّل و ۸۰۲ صفحه‌ای «به روایت سعید نفیسی: خاطرات ادبی، سیاسی و جوانی»، اثری گردآوری شده از خاطرات و یادداشت‌های سعید نفیسی در حدود سال‌های ۱۳۳۴ تا ۱۳۴۰ است که در آن به نکات بسیاری دربارهٔ ادیبان و سیاستمداران ایران اشاره شده است.

سعید نفیسی (۱۲۷٤-۱۳٤٥)، که اجداد پدری‌اش کرمانی و تا یازده‌پشت همه پزشک بوده‌اند، متولّد تهران و تحصیل‌کردهٔ سویس و فرانسه است (همان: ۲۴ الی۲۷). او در این مقالات خواندنی و بعضاً تکراری به ستایش و تمجید افرادی ازجمله ادیب‌الممالک فراهانی، علی دشتی، حسن پیرنیا، محمدعلی فروغی، دکتر سعیدخان کردستانی، عبدالحسین هژیر، سرلشگر حاجی‌علی رزم‌آرا، ایرج‌میرزا، رشید یاسمی، اشرف‌الدین رشتی مشهور به نسیم شمال، عبدالحسین تیمورتاش، عباس اقبال آشتیانی، علی‌اکبر دهخدا، نیما یوشیج و محمد قزوینی پرداخته و استعداد و قدرت هوش آنان را ستوده است.

نفیسی دربارهٔ حسن پیرنیا (مشیرالدوله) اذعان می‌کند که من به جرأت می‌توان بگویم که در میانِ مردان نامیِ این کشور که در زمان ما می‌زیستند او را بزرگ‌تر از همه دیدم. در بیش از شانزده سال در عرصهٔ سیاست، ۲۵ بار وزیر و ۴ بار نخست‌وزیر شد و نیک‌نام‌تر از وی کسی نزیست. زبان فرانسه و روسی را در کمال خوبی می‌دانست و در بزرگی انگلیسی را پیش خود یاد گرفته بود و چون در نوشتن تاریخ ایران باستان، که شاهکار مسلّم و یکی از مهم‌ترین کتاب‌های زبان فارسی است، به خواندن برخی از کتاب‌های آلمانی احتیاج پیدا کرد، در آستان پیری آلمانی یاد می‌گرفت تا خود مستقیماً از آن کتاب‌ها بهره‌مند شود. در این مدّت بیش از ده سال تا دم مرگ، که هرچند روز یک‌بار دو سه ساعت با او بودم، منصف‌تر و مؤدّب‌تر از او

در میان مردان سیاست این کشور ندیدم. من راستی به خود می‌بالم و فخر می‌کنم که با چنین مردی محشور بوده‌ام (همان: ۴۵ الی۴۸).

عارف قزوینی برای معاش خود یگانه راهی که در پیش داشت این بود که روضه بخواند، اما طبیعت وی را برای این کار به جهان نیاورده بود... میان کاسبی و آزادگی فرسنگ‌ها راه است و چگونه کسی که طایرِ تیز پرواز اندیشه‌اش همیشه در فرازگاه آسمان سیر می‌کند می‌تواند تا به‌جایی فرود آید که به پسند مردم سخنی بگوید و از نادانی مردم بهره‌مند شود (همان: ۱۱۳-۱۱٤)؟ لذا یگانه وسیلهٔ معاش عارف این بود که گاه‌گاهی، هر سال دو سه‌بار، کنسرت می‌داد و در کنسرت دُنبکی را روی زانو می‌گذاشت و غزل و تصنیف خود را با همان صدای نیم‌دانگِ معروف می‌خواند (همان: ۱۱۵).

در این تردیدی ندارم که عارف در موسیقی و آهنگ‌سازی به مراتب بزرگ‌تر از سرایندگی و شاعری بود. شعر وی در ضمن آن‌که گاهی افکار بلند در آن هست، کاملاً مطابق قواعد فصاحتِ زبان فارسی، که بزرگان شعر ما گذاشته‌اند، نیست (همان: ۲۴۰). این مردِ مجرّد (همان: ۱۱۴)، بدبین (همان: ۲۴۳) و به شدّت انتقادناپذیر (همان: ۲۳۴-۲۳۵)، چنان‌که خود بارها گفته است، تا آن اندازه از مردم گریزان و بیزار شده بود که با سه سگ انس گرفته و نام یکی را ژیان گذاشته بود و حتی پس از مرگ سگش تصنیفی برایش ساخت (همان: ۲۴۲). او پی در پی سیگار می‌کشید و از شما چه پنهان، یک گیلاس کوچک یا یک استکان از مایعی تند و سفید در حلق می‌ریخت و سیگاری مزهٔ آن می‌کرد (همان: ۲۳۵).

نفیسی در ادامه ضمن شمردن اعضای گروه سبعه، که عبارتند از علی‌اکبر دهخدا، عباس اقبال آشتیانی، رشید یاسمی، مجتبی مینوی، نصرالله فلسفی، عبدالحسین هژیر و سعید نفیسی، روایت می‌کند که هر هفته در خانهٔ آقای دهخدا جمع می‌شدیم و به مسائل ادبی می‌پرداختیم. پیرمردی که سال‌ها خدمت مرحوم دهخدا را می‌کرد نوشیدنی و مزه می‌آورد و برخی با دهخدا هم پیاله می‌شدند. سازگارتر از همهٔ ما در این کار مرحوم

اقبال بود و پس از او مرحوم یاسمی و دیگران گاه‌گاهی به ندرت لب‌تر می‌کردند. من در سراسر زندگی لذّتی و تحریکی و اندک تغییر حالی از این مایعات نبرده‌ام و چون اثری از آن ندیده‌ام تا توانسته‌ام امساک و خودداری کرده‌ام و چون معدهٔ بسیارحساس و نامساعدی برای این‌کار دارم این را توفیقی از طبیعت برای خود می‌دانم (همان: ۳۹۰-۳۹۱).

در تسلّط علامه قزوینی در تاریخ و ادب و مخصوصاً صرف و نحو زبان عرب و اشعار بزرگان زبان تازی چیزی نمی‌نویسم، زیراکه آثار وی بهترین معرّف احاطهٔ کامل او در این رشته‌ها بود. بیشتر مطالبی را که در کتاب‌ها خوانده بود در ذهن داشت و کمتر خطا می‌کرد و دقّتی که او داشت من از دیگری ندیده‌ام. این جزو طبیعت او بود که بسیارزود مشتعل و برافروخته می‌شد و همان تعصّبی را که در نیک‌خواهی داشت در بدبینی نیز به‌کار می‌برد. لذا گاهی که افراد مطلبی را نادرست می‌خواندند با بیان بسیارزننده، تند و ناسزاهای رکیک آن خطا را متذکّر شده است (همان: ۱۵۱ الی۱۵۳).

مرحوم محمدعلی فروغی از همان زمانی که هردو جوانی طلبه بودند با قزوینی دوست شده بود و بالاترین دوستی‌ها در میانشان بود. وقتی که علامه قزوینی به تهران برگشت و هنوز کتاب‌های خود را از پاریس نیاورده بود، سوزان، دخترش، که درس می‌خواند محتاج به یک فرهنگ فرانسهٔ لاروس شده بود و فروغی آن کتاب را به او امانت داده بود. بعد از شهریور که مرحوم فروغی سفیر کبیر ایران در امریکا شد و عاقبت به آنجا نرفت، روزی که وسایل رفتن خود را تهیه می‌دید برای وداع به منزل قزوینی آمد و من پیش او بودم که وارد شد. پس از مدّتی گفتگو از این در و آن در ناگهان مرحوم فروغی گفت: راستی آن لاروسی را که به مادموازل سوزان داده بودم بفرمایید بیاورند من می‌خواهم پیش از رفتن کتاب‌های خود را جمع کنم و درِ کتابخانه‌ام را ببندم.

من از این مطالبهٔ کتاب چندتومانی که کسی به دختر دوست سی‌چهل سالهٔ خود داده است تعجّب کردم. مرحوم قزوینی بسیار برافروخته شد. چنان‌که عادت وی بود با کمال عجله از اتاق بیرون رفت و اندکی بعد

کتاب را آورد و روی میزی در مقابل مرحوم فروغی برد به شدّت انداخت و تا فروغی در آنجا بود دیگر با وی سخن نگفت. ناچار فروغی برخاست و رفت و من دیدم چگونه رشتهٔ دوستیِ چندین ساله‌شان در حضور من از هم گسست. از آن روز تا دو سال دیگر، که مرحوم قزوینی زنده بود، همیشه دربارهٔ مرحوم فروغی بیانی داشت که به‌کلّی مغایر و حتی برعکس آن چیزی بود که پیش از آن دربارهٔ وی می‌گفت. همین افراط و تفریط نیز در قلم او دیده می‌شود. همه‌جا در بد و خوب مبالغه را به‌جایی رسانده است که باعث تعجّب است (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

نفیسی در ادامه احمد کسروی را مردی عالم، هنرمند، بسیار بی‌باک و بی‌پروا معرّفی می‌کند که در زمان آشنایی با او جوانی تقریباً سی ساله بوده است که فارسی را به لهجهٔ مخصوص آذربایجان و بسیار شمرده حرف می‌زده، عمامهٔ سیاه بر سر داشته، لباده و قبای بلند می‌پوشیده و عبای سیاهی بر آن می‌افکنده است (همان: ۱۸۳-۱۸٤). چنان‌که معتقد است کسروی مرد افراطی و مستبد به رأی بود و در زندگی خصوصی خود هم به همین اندازه تند می‌رفت. پس از سال‌ها دوستیِ بسیار نزدیک و معاشرت منظّم، که تقریباً هفته‌ای یک روز به دیدن من می‌آمد و در جمع ما می‌نشست، به‌سبب آن‌که یک‌بار کتاب مورد نظر او را در اختیار نداشتم و به کسی امانت داده بودم، دیگر به اجتماع ما نیامد و روزی با کمال خشونت گفت: من تنها برای کتاب‌هایتان به خانه‌تان می‌آمدم (همان: ۱۸۶).

کسروی کم‌کم پای مبالغه را بالا گذاشت. در فارسی‌نویسی کار را به جایی رساند که به زبانی می‌نوشت که کسی نمی‌فهمید و چیزهایی می‌ساخت که مطابق موازین علمی زبان فارسی نبود. از طرفی دیگر آنچه دربارهٔ سعدی و حافظ و تصوّف و دین شیعه گفت نه تنها به نفع ایران نبود بلکه صریحاً می‌گویم مغرضانه بود. بالاتر از همه به کسانی پرخاش کرد که اصلاً دربارهٔ آن‌ها اطلاع نداشت. تولستوی و آناتول فرانس را نخوانده بود و بدیشان خرده‌های نادرست می‌گرفت. این کارهای او بیشتر از این حیث مرا ناراحت می‌کرد

که وی محقّق بسیار باسواد کتاب‌خواندهٔ ورزیده‌ای بود. من هرگاه به این‌جاها می‌رسید دلم می‌سوخت که مردی با جلالتِ قدر و آن درجه از دانش و بینش که دانشمندی به تمام معنیِ این کلمه بود، چرا باید بدین‌سان مبالغه و افراط کند (همان: ۱۸۷ الی۱۸۹).

منبع:

_ نفیسی، سعید، ۱۳۸٤، به روایت سعید نفیسی: خاطرات ادبی و سیاسی و جوانی، به کوشش علیرضا اعتصام، تهران، نشر مرکز.

شرح حال ابن‌مقفع

عبدالله بن مُقَفَّع یکی از نویسندگان و مترجمان بزرگ ایرانی است که اطلاعات اندکی از او به ما رسیده است. از مهم‌ترین کتاب‌های نوشته شده دربارهٔ ابن‌مقفع می‌توان به کتاب مختصر «شرح حال عبدالله بن مقفع» اثر عباس اقبال آشتیانی، که در سال ۱۳۰۶ در برلین منتشر شد، و همچنین کتاب «شرح حال و آثار ابن‌مقفع» نوشتهٔ عباسعلی عظیمی اشاره کرد.

کتاب «شرح حال و آثار ابن‌مقفع»، که رسالهٔ تحصیلی عباسعلی عظیمی بوده و در سال ۱۳۵۵ انتشار یافته است، گویی کماکان بهترین و کامل‌ترین کتاب نگاشته شده دربارهٔ ابن‌مقفع است. هرچند پژوهشی نو دربارهٔ ابن‌مقفع لازم است تا شاید بخش عمده‌ای از اندیشه‌ها و زندگی او که تا کنون روشن نشده است، آشکار گردد.

عبدالله بن مقفع، که نام فارسی او را روزبه خوانده‌اند (عظیمی، ۱۳۵۵: ۶۷)، در حوالی شیراز در قریهٔ گور که امروز به فیروزآباد معروف است زاده شد (همان: ۶۶). برخی ازجمله فاخوری، عبداللطیف حمزه و سلیم‌الجندی تاریخ ولادت او را سال ۱۰۶ هجری برشمرده‌اند، اما تاریخ تولّد او به‌طور دقیق معلوم نیست و سال کشته شدنش را نیز ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۵ هجری ضبط کرده‌اند (همان: ۶۹).

در وجه تسمیهٔ نام ابن‌مقفع نوشته‌اند که پدرش از اهالی دیوان و خراج بود و چون در ضبط اموال و نگهداری خراج چندان توجّهی نکرده بود، مورد خشم و غضب حاکم وقت، که گویی حجاج بن یوسف ثقفی بود، واقع شد و در اثر صدمات وارده دستش شکسته و کج شد و بدان سبب در میان مردم عرب به مُقَفَّع معروف گردید و عبدالله پسرش نیز به ابن‌مقفع شهرت یافت (همان: ۶۸-۶۹).

ابن‌مقفع به همراه پدر خود به بصره مسافرت کرد و در آنجا زبان و ادب عربی را به خوبی آموخت تا جایی که بسیاری از بزرگان و شعرای عرب مانند ابوتمام طائی، ابن‌ندیم، ابن‌طیفور، جاحظ، ابن‌خَلّکان و ابن‌خلدون

او را ادیب و استاد بلاغت شمرده‌اند (همان: ۷۳-۱۳۳) و شاید [چنان‌که عباس اقبال آشتیانی متذکّر شده] بتوان وی را اولین کسی دانست که فنّ منطق را در اسلام رواج داده است (همان: ۲۳۰).

از ترجمه‌های عبدالله بن مقفع، که از پهلوی به عربی صورت گرفته است، می‌توان به «کلیله و دمنه»، «خداینامه یا سیرالملوک» و «نامه تَنسَر» اشاره کرد (همان: ۱۶۲-۱۷٤-۱۷۹). هرچند خداینامه و نامه تنسر مفقود شده‌اند و تنها کتاب کلیله و دمنه و ترجمهٔ فارسی نامه تنسر باقی مانده است (همان: ۱۶۵-۱۷٤-۱۷۵). البته ناگفته نماند که برخی بر آن اعتقادند که متن اصلی کلیله و دمنه فاقد همهٔ باب‌های ترجمه شدهٔ آن است مانند باب برزویه که در ترجمهٔ کلیله و دمنه به آن اضافه شده است. لذا بعضی چون کِریستِن سِن این باب را به مترجم نخستین کلیله و دمنه، یعنی برزویه طبیب و بعضی ازجمله تئودور نولدِکه، ابوریحان بیرونی و عباس اقبال آشتیانی آن را به ابن‌مقفع نسبت داده‌اند (همان: ۲۵۶ الی ۲۶۰).

تألیفات عبدالله بن مقفع را می‌توان «الادب‌الکبیر»، «الادب‌الصغیر»، «الادب‌الوجیز للولدالصغیر»، «الدرةالیتیمیة» و «رسالةالصحابة» شمرد (همان: ۱۸۰-۲۱۸-۲۱۹). کتاب ادب‌الکبیر و ادب‌الصغیر حاوی نکات و موعظه‌های اخلاقی است (همان: ۱۹۴-۱۹۵) و رسالةالصحابه یا اصحاب سلطان هم دربارهٔ آیین زمامداری و خلافت عباسی است (همان: ۲۱۹). متن اصلی کتاب ادب‌الوجیز از بین رفته است، اما چنان‌که عباس اقبال آشتیانی متذکّر شده است، ترجمهٔ فارسی آن، که گویی به قلم خواجه نصیرالدین طوسی است، موجود است (همان: ۲۰۳). کتاب یتیمه یا دره یتیمه هم که شامل مطالب منقوله و رسائل دینی بوده و برخی به اشتباه آن را با ادب‌الکبیر یکی دانسته‌اند و از حیث بلاغت و فصاحت هم در نزد ادبا و بزرگان عرب مورد ضرب‌المثل واقع شده، از دیگر آثار ابن‌مقفع است که در عصر حاضر تنها قسمتی از آن باقی مانده است (همان: ۲۱۶ الی۲۱۸).

دکتر عباسعلی عظیمی در کتاب «شرح حال و آثار ابن‌مقفع» اذعان کرده است که ابن‌مقفع نویسنده‌ای

موحّد بوده است که پس از آن‌که به خدمت دولت عباسی درآمد دین سابق خود، مانویت، را رها کرد و مسلمان شد (همان: ۹-۷۶-۷۸). هرچند به سبب اغراض سیاسی مورد اتّهام قرار گرفت و بیشتر مورّخان گفته‌اند که تظاهر به اسلام داشته است (همان: ۹-۷۸) و برخی ازجمله جاحظ او را به خوردن شراب و زندقه بودن متّهم کرده‌اند (همان: ۹۱-۹۲-۹۷). چنان‌که ابوریحان بیرونی نیز در کتاب تحقیق ما للهند، در دو موضع وی را مانوی و زندیق می‌شمرد (همان: ۹۶).

عباس اقبال آشتیانی بر آن باور است که عبدالله بن مقفع با تمام ایمانی که به مذهب اسلام داشته است، چندان از آیین قدیم خود دست نکشیده است؛ چراکه او یکی از شعوبیه است که هر وقت مجال پیدا می‌کند تعلّق خاطرش را به آثار گذشتهٔ ایران ظاهر می‌سازد. ابن‌مقفع تعداد زیادی از کتب و آداب و تاریخ ایران عهد ساسانی را از پهلوی به عربی ترجمه کرد و فضایل و علوّ نسب قوم خویش را از این طریق گوشزد تازی‌زبانان نمود و مقداری از کتب ادبی و تاریخ قدیم ایران را از دستبرد روزگار محفوظ داشت (همان: ۱۲۲ الی۱۲۴).

عبدالله بن مقفع همواره سُفیان بن معاویه را خوار و حقیر می‌شمرد تاآن‌که سفیان به فرمان منصور دوانیقی و به اتّهام زندیق بودن ابن‌مقفع قصد جانش کرد (همان: ۸۲-۸۳). در مورد کیفیّت قتل او نیز روایات مختلفی نقل شده است: بعضی گفته‌اند که او را در چاه انداختند، برخی متذکّر شده‌اند که وی را در حمام کشته‌اند و عدّه‌ای نیز آورده‌اند که سفیان دستور به مثله کردنش داد و سپس او را به تنوری داغ انداخت (همان: ۸۵-۸۷).

منبع:

_ عظیمی، عباسعلی، ۱۳۵۵، شرح حال و آثار ابن‌مقفع، تهران، فرخی.

کتاب «نامه‌های محمد قزوینی به محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی»، شامل ۱۸ نامه از محمد قزوینی به محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی و همچنین نامه‌ای از فروغی به قزوینی است که همراه با مقدمه‌ای از دکتر احمد مهدوی دامغانی به چاپ رسیده است.

محمد قزوینی در چند نامه‌ای که به محمدعلی فروغی نوشته است، او را یکی از دو دوست محرم خود شمرده و اذعان می‌کند که نسبت به نجابت فطری و انصاف فروغی خاطر جمع بوده و به آن قطع و علم‌الیقین دارد (قزوینی، ۱۳۹۴: ۳۲-۳۵-۳۶). چنان‌که متذکّر شده است که مابین من و شما اگر هزارسال هم عمر بکنیم، تعریض و گوشه کنایه‌ای رخ نخواهد داد (همان: ۵۵) و من تا عمر دارم دائماً و بلاانقطاع در آناء لیل و اطراف نهار همیشه از شما متشکّر و شاکر و ممنون هستم. چه از هر قبیل و از هر طرف که ملاحظه می‌کنم، صورةً و معنیً و باطناً و ظاهراً و جسماً و روحاً، از هر حیث، آسوده‌کرده بل آزاده‌کردهٔ شما خودم را می‌بینم (همان: ۷۶).

اما گذشت زمان آن‌همه اظهار ارادت و سپاس محمد قزوینی در حق محمدعلی فروغی را به سُخره گرفت و احمد مهدوی دامغانی در مقدمه‌ای، که در سال ۱۳۹۳ در فیلادلفیا بر نامه‌های محمد قزوینی نوشت، آورد:

روز جمعه‌ای در سال ۱۳۲۷ به حضور مبارک علامه قزوینی رسیدم درحالی‌که سه جلد سیر حکمت در اروپا را دست داشتم و همین که نشستم علامه پرسیدند آن کتاب‌ها چیست؟ به عرض شریفش رساندم سیر حکمت در اروپا و اضافه کردم خدا رحمت کند مرحوم فروغی را که چه مرد فاضل عالمی بوده است و ناگهان مرحوم علامه که دست نازنینش را دراز کرده بود که کتاب‌ها را بگیرد و ملاحظه فرماید، دستش را پس کشید و به تندی فرمود: «فروغی و فضل، فروغی و فضل!!!» و من بنده که از تعجب و تحیّر دهانم باز مانده بود بُهتم زد و از روبه‌رو مرحوم استاد عباس اقبال نگاهی به من فرمود و لبی به علامت اینکه ساکت باش و فضولی نکن گزید و من بعد از آن نامی از فروغی در حضور حضرت علامه قزوینی نبردم (همان: ۱۸).

مرحوم استاد سعید نفیسی رحمةالله علیه – آه آه که دیگر کجا انسانی به سلامت نفس و صفای باطن و فروتنی و آن همه فضایل اخلاقی که در او بود، می‌توان یافت... خدایش بیامرزد و خداوند درجات مرحوم امام خمینی را متعالی فرمایاد که مکرر این کلمهٔ حکمت‌آمیز را از قول استادش مرحوم شاه‌آبادی قدس‌الله سره بیان فرمود که «ملا شدن چه آسان، آدم شدن چه مشکل» و مرحوم امام خمینی آن را به این صورت تغییر دادند که «ملا شدن چه آسان، آدم شدن محال است» – باری مرحوم سعید نفیسی در خاطرات خود چنین مرقوم می‌فرماید:

مرحوم محمدعلی فروغی از همان زمانی که هر دو در جوانی طلبه بودند با او (یعنی مرحوم قزوینی) دوست شده بود و بالاترین دوستی‌ها در میانشان بود. وقتی که به طهران برگشت و هنوز کتاب‌های خود را از پاریس نیاورده بود سوزان دخترش که درس می‌خواند محتاج به یک فرهنگ فرانسهٔ لاروس شده بود و مرحوم فروغی آن کتاب را به سوزان امانت داده بود. بعد از شهریور که مرحوم فروغی سفیر کبیر ایران در امریکا شد و عاقبت به آنجا نرفت روزی که وسایل رفتن خود را تهیه می‌دید برای وداع به منزل او (قزوینی) آمد و من پیش او بودم که وارد شد. پس از مدّتی گفتگو از این در و آن در ناگهان مرحوم فروغی گفت: راستی آن لاروسی را که به مادموازل سوزان داده بودم بفرمایید بیاورند من می‌خواهم پیش از رفتن کتاب‌های خود را جمع کنم و درِ کتابخانه‌ام را ببندم.

من از این مطالبهٔ کتاب چندتومانی که کسی به دختر دوست سی چهل سالهٔ خود داده است تعجّب کردم. مرحوم قزوینی بسیار برافروخته شد. چنان‌که عادت وی بود با کمال عجله از اتاق بیرون رفت و اندکی بعد کتاب را آورد و روی میزی در مقابل مرحوم فروغی برد به شدّت انداخت و تا فروغی در آنجا بود دیگر با وی سخن نگفت. ناچار فروغی برخاست و رفت و من دیدم چگونه رشتهٔ دوستیِ چندین ساله‌شان در حضور من از هم گسست. از آن روز تا دو سال دیگر که مرحوم قزوینی زنده بود همیشه دربارهٔ مرحوم فروغی بیانی

داشت که به‌کلّی مغایر و حتی برعکس آن چیزی بود که پیش از آن دربارهٔ وی می‌گفت (همان: ۱۹-۲۰).

ان‌شاءالله اینک این هر دو بزرگوار [بی‌بدیل و بی‌نظیر (همان: ۸-۱٤)] در آن عالم بالا در فردوس برین که عالم ارواح است و ارواح مجرده با یکدیگر تزاحم ندارند، کما فی‌السابق با یکدیگر انس و الفت داشته باشند و از نعمت و لذّت «لا یسمعون فیها لغواً و لا تأثیما الا قیلاً سلاماً سلاماً» متنعّم و ملتذ گردند (همان: ۲۱).

از دیگر نکات ذکر شده در این کتاب، که از نثر نامأنوس دو تن از اساتید بزرگ زبان و ادبیات فارسی یعنی علامه محمد قزوینی و دکتر احمد مهدوی دامغانی تشکیل شده است، می‌توان به کمک خواستن قزوینی از فروغی اشاره کرد. نامه‌ای که در آن محمد قزوینی از محمدعلی فروغی خواهش می‌کند که در صورت امکان از دولت برای او مساعدت مالی طلب کند تا بتواند در پاریس بماند. چنان‌که در ادامه نیز تأکید می‌کند که مطمئن باشید و به هر کس هم که لازم است اطمینان بدهید که بنده هیچ‌وقت اصلاً و ابداً، نه سابقاً و نه فعلاً در خطّ سیاست نبوده‌ام و نیستم (همان: ۳۸).

محمد قزوینی در یکی دیگر از نامه‌های خود، ادوارد براون، را پرفسور و یکی از مستشرقین بسیار فاضل و مدقّق و متبحّر می‌خواند که بسیار آدم نیک‌خصال و مظهر مکارم اخلاق است و علاوه بر این‌ها برای ایران و ایرانیان و هرچیز ایرانی یک اشتیاق و دلبستگی حقیقی مفرطی دارد (همان: ۴۴-٤٥). قزوینی در ادامه هم عباس اقبال آشتیانیِ تقریباً بیست‌وهشت ساله را دوست فاضل و علامه خطاب می‌کند (همان: ۱۲۷) و به اقبال آشتیانی متذکّر می‌شود که پژوهش‌های او سبب استعجاب و استحسان، بلکه حیرت و بهتش شده و تا کنون در میان هم‌وطنان خود کمتر کسی را دیده است که دارای این طریقهٔ انتقادی و بدیع در تدقیق باشد (همان: ۱۱۹).

علامه محمد قزوینیِ چهل‌وچهار ساله در یکی دیگر از نامه‌های خود به محمدعلی فروغی می‌نویسد که با تو از مطلبی محرمانه سخن خواهم گفت و آن این‌که من و دختری تقریباً بیست ساله در پاریس به یکدیگر علاقه‌مند شده‌ایم. هرچند به سبب فوت برادر دختر، قبل از آن‌که با هم ازدواج شرعی و قانونی کنیم، از او صاحب دختری به نام سوزان شده‌ام (همان: ۷۴-۷۵).

منبع:

_ قزوینی، محمد، ۱۳۹٤، نامه‌های محمد قزوینی به محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی به انضمام نامهٔ فروغی به قزوینی در باب تألیف تاریخی برای ایران، به کوشش ایرج افشار و نادر مطّلبی کاشانی، تهران، طهوری.

حاصل اوقات

کتاب «حاصل اوقات»، شامل پیشگفتاری به قلم علی‌محمد سجادی و اتوبیوگرافی مختصر مهدوی دامغانی و همچنین مجموعه مقالات نوشته شدهٔ دکتر احمد مهدوی دامغانی تا سال ۱۳۸۰ است که به درخواست او و به اهتمام دکتر سجادی در یک کتاب تقریباً هزار صفحه‌ای گردآوری شده است.

علی‌محمد سجادی در مقالهٔ خود با عنوان سردفتر حکمت و معانی، دکتر مهدوی دامغانی را استادی براستی پای‌بند به احکام مقدّس اسلامی معرّفی می‌کند که هرگز از او ترک اولایی ندیده است. او کعبهٔ دل را حرمت می‌نهاد و کعبهٔ گل را نیز. بیش از بیست‌وپنج بار حج عمره گزارده بود و تو خود حدیث مفصّل بخوان از این مجمل. در امور اعتقادی – باآن‌که متکلّمی زبردست بود - خود و دیگران را به عمل بدین حدیث شریف فرا می‌خواند که «علیکم بدین العجایز». پای استدلالیان را چوبین و پای چوبین را سخت بی‌تمکین می‌دانست. در دوستی عترت پاک پیامبر (ص) نادرهٔ روزگار بود، عاشق رسول و آل او بود، شیفتگی و دیوانگی و سرسپردگی او به زهرای اطهر و جگرگوشگان او از حرکات و سکناتش ساری و جاری بود. چه کسی را سراغ دارید که بر سر کلاس و در حین درس از شنیدن نام سیدالشّهدا زار بگرید و دیگران را نیز بگریاند؟ چه کسی شنیده است که در دیار فرنگ، که اسلام غریب است و تشیّع غریب‌تر، مردی هر بامداد که از آپارتمانش در فیلادلفیا قدم بیرون می‌نهد روی و دل به جانب ایران و خراسان کند و بگوید: صلی‌الله علیک یا مولای یا علی بن موسی الرضا (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۱: ۵-٦)؟!

استخاره به قرآن کریم نیز از معتقدات حضرت استادی بود... حمد و اخلاصی می‌خواند و چشم فرو می‌بست و نیّت می‌کرد و قرآن را می‌گشود و از مدلول نخستین آیه صفحهٔ سمت راست، کن یا مکن کار را درمی‌یافت و سمعاً و طاعتاگویان پی کار خویش می‌رفت... دل مهربان او امید آن را داشت که به استخارتی گره از کار فروبسته ما بگشایند؛ از این‌رو می‌فرمود هرگز با قرآنی که به خط عثمان طه است – که آیات دالّ بر نهی و عذاب و انذار در آغاز صفحات آن بیش از مصاحف دیگر است – استخاره نکنید زیراکه در آن بیم بد آمدن بیش از امید خوب آمدن است (همان: ۴-۵).

استاد هر آنچه را که رنگ و بوی ایرانی داشت سخت گرامی می‌شمرد اما آن را که روی دل به‌سوی علی نبود، حتی اگر ایرانی بود، دشمن می‌شمرد. ابومسلم خراسانی یکی از آن‌ها (همان: ۱۱). خطی خوش و دلکش داشت. فرانسه را به خوبی عربی و عربی را به خوبی فارسی می‌دانست و بر آن بیفزای انگلیسی را (همان: ۹). سعدی را خدای شاعران می‌دانست (همان: ۱۰) و بر آن باور بود که همه گویند ولی گفتهٔ سعدی دگر است (همان: ۶۲۳).

مهدوی دامغانی در قسمتی از زندگی‌نامهٔ خودنوشت خود، که استاد به قلم استاد نامیده شده است، از دوران طلبگی خویش در نوجوانی سخن می‌گوید و اذعان می‌کند که پدرش [که آیت‌الله مرعشی نجفی او را علامه شیخ محمدکاظم دامغانی می‌خواند و از مرحومان نائینی و آقاضیاء عراقی و سید ابوالحسن اصفهانی اجازهٔ اجتهاد داشت (همان: ۴-۸۱۷-۸۱۸)] از دوست بزرگوار و همدرس و همدورهٔ بسیار پارسا و پرهیزگار خود مرحوم مغفور عالم جلیل حضرت آقای حاج شیخ مجتبی قزوینی طاب‌الله ثراه استدعا کرد که آن وجود محترم نازنین، با تدریس منیةالمرید فی ادب‌المفید و المستفید، که اختصاراً گاه به آن آداب‌المتعلمین نیز اطلاق می‌شود، من را از افاضات طیّبه و انفاس قدسیّه و اخلاق پاکیزه زکیّه خود مستفیض و بهره‌مند فرماید و او نیز بدون نظر به حقارت من، سه‌چهار ماهی همه‌روزه به غیر از پنجشنبه و جمعه، که ایام تعطیل دروس حوزوی است، بر ایوان یکی از حجره‌های مدرسه حاج حسن در بالای خیابان مشهد تقریباً نصف بیشتر منیة را تشریح و تدریس فرمود و خدایش جزای خیر دهاد (همان: ۲۳).

دکتر احمد مهدوی دامغانی، پدر مترجم نامدار کشور، دکتر فریده مهدوی دامغانی، در پاره‌ای دیگر از زندگی‌نامهٔ خودنوشت خود به تمجید از استادانش ازجمله بدیع‌الزمان فروزانفر، سید کریم امیری فیروزکوهی و عبدالحمید بدیع الزمانی کردستانی پرداخته است. او فروزانفر را علامهٔ بی‌هَمال و عدیم‌المثال و استاد الاساتید خوانده، از امیری فیروزکوهی به‌عنوان خاقانی زمان و حضرت سیدالشعراء یاد نموده و بدیع الزمانی

را فرد فرید و شخص وحید و محیط بر اقیانوس کبیر ادب عرب و شیخی و استادی و سندی و سِنادی خطاب کرده است (همان: ۲۴).

او از شیخ مرتضی مطهری هم با عنوان علامهٔ شهید سعید فقید مرحوم آیت‌الله آقای مرتضی مطهری قدس‌الله تربته یاد می‌نماید (همان: ۲۴) و محمدجواد باهنر را جوانمرد پاکدل پاکیزه‌خوی خوش‌سخن، شهید نازنین کفن‌خونین، سَرَه‌مردی که همهٔ آیات دفتر اخلاق را از حفظ داشت و بدان عمل می‌فرمود، می‌خواند و معتقد است تا دکتر باهنر و مرشد و پیش‌کسوت شریف کریمِ دانشمند بزرگمنش درویش‌مسلکِ بلندنظرش مرحوم جنّت‌مکان شهیدِ سعید دکتر بهشتی رضوان‌الله علیهما زنده بودند، در آن سال‌ها گزندی به این ضعیف نرسید (همان: ۲۷-۲۸).

مهدوی دامغانی همچنین عبدالحسین زرین‌کوب را مورّخ شهیر، ادیب نحریر، متفکّر محقّق، نویسندهٔ شیرین‌قلم، صاحب کتب نفیس شریف و متعمّق مدقّق عالی‌مقدار، حضرت استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب می‌خواند و خود را ازجمله ارادتمندان قدیمی و دعاگویان مخلص و صمیمی آن حضرت معرّفی می‌نماید (همان: ۱۳۴-۲۰٤). ایرج افشار را از سرشناس‌ترین ادبا و دانشمندان وطن عزیز خطاب می‌کند که به تمام معنی انسانی شریف و پاک‌نهاد و نیکوسیرت و پارسا و سلیم‌النفس و فروتن است و یکی از بزرگترین خدمتگزاران فرهنگ ملّی ایران و معارف اسلام و زبان ادب فارسی در چهار دههٔ اخیر در ایران به‌شمار می‌رود (همان: ۳۱۳). چنان‌که در ادامه از مهدی بازرگان با عنوان پیرمردِ ساده‌دل متدیّن و فرانسه‌دان مرحوم مهندس بازرگان رحمةالله تعالی یاد می‌کند که به رژی بلاشر - همان نامرحومِ خائنِ لاابالی‌گری که با بی‌شرمی داستان کذایی مشهور به غرانیق را در ترجمه‌ای از قرآن که به فرانسه کرده است جزو آیات قرآنی می‌شمارد - ارادت داشت (همان: ۳۲۷-۳۲۸).

دکتر احمد مهدوی دامغانی در مقالهٔ علامه بدیع‌الزمان فروزانفر، که در سال ۱۳۷۵ نگاشته شده است،

آیت‌الله سید علی سیستانی را از همدوره‌هایش در دروس شرح منظومه و مغنی و مطوّل در مشهد دانسته و خود را مقلِّد ایشان خوانده است (همان: ۷۶۴). او در همین مقاله به زندگی فروزانفر پرداخته و متذکّر می‌شود که عبدالجلیل، که بعدها در موقعی که ثبت احوال الزامی شد لقب بدیع‌الزمان را به‌عنوان اسم و فروزانفر را به‌عنوان نام خانوادگی خود انتخاب کرد، در سال ۱۲۸۰ شمسی در بُشرُویه متولّد شد. پس از خواندن مقدّمات در همان شهر، ظاهراً در حدود شانزده‌هفده سالگی درحالی‌که معمم بوده به مشهد می‌رود و در درس شیخ عبدالجواد ادیب نیشابوریِ بزرگ حضور پیدا می‌کند (همان: ۷۴۴ الی۷۴۷).

جامعیّت فروزانفر را بر فنون مختلفِ ادب و تبحّر غیرقابل رقابت و غیرقابل انکار او در ادب محض، و عربیّت، و تاریخ شعراء، و احاطهٔ عجیب او بر مبانی و مسائل عرفان و تصوّف، و ذوق خداداد شگفت‌انگیز او در استنباط لطائف و ظرائف اشعار شاعران بزرگِ دو زبان، و تسلّط شگرفش بر نقدالشعر و نقدالنثر را هیچ‌یک از هم‌طرازان دانشگاهی یا غیردانشگاهی او دارا نبودند... و بنده با کمال صراحت و جرأت عرض می‌کنم که حتی در عربیّت هم او همتا نداشت و به مراتب از مرحوم علامه قزوینی در آن علم یا فن ماهرتر بود (همان: ۷۷۰-۷۷۱). باآن‌که فروزانفر از سال ۱۳۲۳ تا سال ۱۳۴۶ ریاست دانشکدهٔ معقول و منقول را، که بعدها نام آن به الهیات و معارف اسلامی تبدیل شد، بر عهده داشت (همان: ۷۶۰) و مایهٔ آبروی دولت و ملّت ایران در مجامع و محافل علمی و ادبی بود و یک دوره هم به قول خودش سَناتور شد، به مال و منال دنیوی اعتنایی نداشت و مانند همه آزادگان تهیدست بود (همان: ۷۷۲-۷۷۳).

هیچ‌گاه، هیچ‌گاه فروزانفر نام مقدّس حضرت ختمی مرتبت و ائمهٔ معصومین و حضرت عصمت کبری فاطمه زهرا سلام‌الله علیهم را بدون جملات دعائیهٔ «صلی‌الله علیه و آله و سلّم» و «سلام‌الله علیه» یا «سلام‌الله علیها» یا «سلام‌الله علیهم» در ضمن درس به زبان نمی‌آورد، مکرّر در مکرّر این بنده و همدوره‌های او از او شنیدیم که «من امروز بعد از نماز صبح و تلاوت حزبی از کلام الله مجید، چند صفحه

از کشف‌الأسرار یا تاریخ بیهقی یا تذکرةالأولیا یا... را خوانده‌ام و به کلاس آمده‌ام». خدا شاهد است که مکرّر در مکرّر این بندهٔ حقیر در ایام عاشورا او را در مجلس عزاداری حضرت سیدالشهداء صلوات‌الله علیه در منزل مرحومان بهبهانی، حاج میرزاعبدالله چهل‌ستونی، قائم مقام الملک، حاج میرزاخلیل کمره‌ای رحمهم‌الله تعالی درحال گریه می‌دیدم که قطرات اشک از زیر عینکش بر رخسار و محاسنش جاری بود... یقین دارم که فروزانفر عالماً و عامداً نه فعل حرامی را مرتکب می‌شد و نه عملی واجب را ترک می‌کرد، او هم یکی چون میلیون‌ها ایرانی شیعهٔ اثناعشری دیگر نوکر محمد و آل محمد علیهم‌السلام بود (همان: ۷۵۳-۷٥٤).

و اما از دیگر مطالب ذکر شده در این کتاب می‌توان به فَرَزدَق، شاعر معروف و پُرآوازهٔ عرب اشاره کرد. مهدوی دامغانی اذعان کرده است فرزدق، که ما شیعیان او را به خاطر ارادتش به اهل‌بیت و سرودن آن قصیدهٔ معروف در مدح امام علی بن الحسین دوستش می‌داریم و تحسینش می‌کنیم، در مجموع مردی بی‌باک و عیاش و الواط بود و از بس اسیر شهوات خود بوده است، به اقرار خویش در کامجویی از زنان مقیّد به حلّیت و حرمتی نبوده و در ابیاتی از مراودهٔ خود با زنی شوهردار می‌گوید (همان: ۵۵۳-٥٥٤).

منبع:

_ مهدوی دامغانی، احمد، ۱۳۸۱، حاصل اوقات: مجموعه‌ای از مقالات استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی، به اهتمام سید علی‌محمد سجادی، تهران، سروش.

بچه‌های محلهٔ ما

یکی از آثار معروف و جنجالی نجیب محفوظ، که انتشار آن در مصر ممنوع شد و نویسنده‌اش به ارتداد محکوم گردید، رمان «بچه‌های محلهٔ ما» است. رمانی که گویی بیانگر روایت تازه‌ای از داستان آفرینش و پیامبران است. داستانی که نویسندهٔ برجستهٔ مصری آن در سال ۱۹۹۴ درحالی‌که تقریباً هشتادوسه ساله بود، با چاقو مورد سوءقصد قرار گرفت و دست راستش نیمه‌فلج شد.

ترجمهٔ فارسی بچه‌های محلهٔ ما مورد سانسور کامل قرار گرفته و این کتاب تقریباً ۶۰۰ صفحه‌ای در ۲۰۰ صفحهٔ مثله شده در ایران به چاپ رسیده است.

گفتگو با دکتر ابراهیمی دینانی

کتاب «آفاق معرفت در سپهر معنویت»، مجموعه‌ای متشکل از دوازده گفتگو با غلامحسین ابراهیمی دینانی و سه مناظره است که با حضور ایشان، دکتر رضا داوری اردکانی، رسول جعفریان، دکتر غلامرضا اعوانی و دکتر سید مصطفی محقق داماد از سال ۱۳۸۹ تا ۱۳۹۵ انجام شده است. کتابی که دکتر ابراهیمی دینانی آن را اثری خواندنی و بدون ملاحظه و محافظه‌کاری خوانده و معتقد است که الحق و الانصاف آقای حامد زارع در تدوین آن حسن انتخاب داشته است (زارع، ۱۳۹۶: ۱۵-۱۶).

ابراهیمی دینانی در این کتاب، که برخلاف ادّعای او در چند جای آن نوعی محافظه‌کاری مشاهده می‌شود (همان: ۵۴-۹۷)، صرفاً با استناد به سهروردی، که از حکمت خسروانی یا همان حکمت ایران باستان صحبت کرده است، همهٔ اندیشمندان غربی و بسیاری از اندیشمندان ما را افرادی ساده‌لوح می‌پندارد که زادگاه فلسفه را یونان می‌دانند (همان: ۵۳-۵٤)! حال آن‌که مردم ایران باهوش بوده‌اند و فرهنگی داشته‌اند که از فرهنگ یونانی قوی‌تر و غنی‌تر بوده است (همان: ۳۳).

این استاد مشهور فلسفهٔ اسلامی بااین‌که آیت‌الله جوادی آملی را فیلسوف بزرگی می‌شمرد، در ادامه دچار تضادگویی شده و متذکر می‌شود که جوادی آملی فلسفه را تنها در کتاب‌های ملاصدرا خلاصه کرده و وقتی از فلسفه نام می‌برد منظورش فلسفهٔ ملاصدرا است و حال آن‌که به نظر من اگر کسی در ملاصدرا بماند، از فلسفه یک مکتب ساخته است و دیگر فلسفهٔ واقعی ندارد. لذا از قول من بنویسید این‌هایی که فلسفه را یک امر ثابت و یک مکتب می‌دانند، نادان‌اند و معنی فلسفه را نمی‌دانند (همان: ۹۵).

دکتر ابراهیمی دینانی در یکی دیگر از گفت‌وگوهای خود، که خارج از این کتاب بوده و قسمتی از آن در کانال «سخنرانی‌ها» به اشتراک گذاشته شده است، اذعان کرده: آیت‌الله حسن‌زاده آملی هم فلسفه بلد نبود! بابا ولم کن گرفتار شدیم، یک چیزهایی نگو که من اینجا کفریات بگم!

از دیگر مطالب قابل تأمّلی که در کتاب «آفاق معرفت در سپهر معنویت» ذکر شده است، می‌توان به پندار آیت‌الله محقق داماد مبنی بر عدمِ‌مخالفت فقها با علم اشاره کرد! درحالی‌که حجت‌الاسلام رسول جعفریان کاملاً با این نظر مخالف بوده و متذکّر می‌شود که در این زمینه مثال‌های فراوانی وجود دارد که از آن جمله باید به حکم شیخ فضل‌الله نوری بر حرمت مشروطه و تبلیغ طب اسلامی استناد کرد (همان: ۱۶۸-۱٦۹).

محقق داماد در پاسخ به خرده‌گیری‌ها و نکته‌سنجی‌های جعفریان، ظاهراً به استاد سید روح‌الله خمینی، که در کتاب **سرالصلاة** او شیخِ عارفِ کامل روحی فداه خوانده شده است، استناد کرده و صراحتاً اذعان می‌کند شاه‌آبادی، که مدعی عرفان بود، دستور داد مشروب‌خانه‌ها را آتش بزنند، نه فقها... شاه‌آبادی می‌گوید من به ذات اقدس الهی متصل شدم و از او دستور شکستن و آتش زدن و کشتن گرفتم (همان: ۱۷۰).

منبع:

_ زارع، حامد، ۱۳۹٦، آفاق معرفت در سپهر معنویت: گفتگوی حامد زارع با غلامحسین ابراهیمی دینانی، تهران، ققنوس.

کتاب خواندنی و درخور توجه «زندگی، عشق و دیگر هیچ»، مجموعه گفت‌وشنودهای نُه ماههٔ کریم فیضی با دکتر محمدعلی اسلامی نُدوشَن است که در سال‌های ۱۳۸۸ و ۱۳۸۹ در روزهای سه‌شنبهٔ هر هفته در دفتر ایران‌سرای فردوسی صورت گرفته است (فیضی، ۱۳۸۹: ۴۷-۵۰). نویسندهٔ کتاب پیش‌رو، که از جانب اسلامی ندوشن مورد سپاس قرار گرفته است (همان: ۵)، گفتگوهای خود با اسلامی ندوشن را در سه فصلِ زندگی و زمانهٔ استاد، دربارهٔ ادبیات و تاریخ ادبیات ایران، و دربارهٔ فرهنگ و متعلّقات آن تنظیم کرده است.

محمدعلی اسلامی ندوشن (۱۳۰٤-۱٤۰۱) در خانواده‌ای نسبتاً مرفّه در روستای ندوشن در یزد به دنیا آمد. او پدر خود را در سنّ نُه سالگی به سبب بیماری از دست داد و با مادر و تنها خواهرش زندگی می‌کرد. در حدود سیزده‌چهارده سالگی از روستا خارج شد و برای ادامهٔ تحصیل به یزد رفت. هنوز دورهٔ دبیرستان را به اتمام نرسانده بود که به تهران هجرت کرد و به دبیرستان البرز وارد شد. در ادامه در دانشگاه تهران حقوق خواند و سپس برای ادامهٔ تحصیل حدود چهار سال در فرانسه و انگلیس اقامت گزید (همان: ۷۱ الی۷۳).

اسلامی ندوشن اعتراف می‌کند که در دانشگاه تهران زیاد سر کلاس‌ها حاضر نمی‌شده و بیشتر با دوستان خود در خیابان استانبول قدم می‌زده است. چند روز مانده به امتحان نیز جزوه‌هایی تهیّه کرده و در حدّ نمرهٔ قبولی به مطالعه می‌پرداخته است (همان: ۱۱۳-۱۱٤). با این‌حال از دوران کودکی کتاب‌خوان بوده و در خانواده تنها کسی بوده است که کتاب می‌خوانده است (همان: ۷۳). چنان‌که معتقد است نمی‌دانم عجیب است یا نیست ولی من متأسّفانه به کسی برنخورده‌ام که بتوانم بگویم استاد من است و لذا استاد خاصّی نداشته‌ام و می‌توانم بگویم به‌طور خودرو جلو آمدم و هرچه گرفتم از کتاب گرفتم (همان: ۵۵۵ الی۵۵۷).

این نویسندهٔ نامدار ایرانی، که مدّت کوتاهی در شیراز قاضی بوده (همان: ۱۲۰) و چند سالی هم برخلاف طبعش در دادگستری اشتغال داشته است، به‌سبب مقاله‌های انتقادی خود مورد خشم حکومت پـهلوی قرار

می‌گیرد و از دادگستری منتظر خدمت می‌شود (همان: ۱۴۲-۱۴۷).

دکتر اسلامی ندوشن بااین‌که به‌طور حرفه‌ای و رسمی ادبیات نخوانده بود، در زمانی که پروفسور رضا ریاست دانشگاه تهران را بر عهده داشت، به‌عنوان دانشیار به دانشکدهٔ ادبیات این دانشگاه وارد شد و علاوه بر تدریس نقد ادبی و ادبیات معاصر، درس اختصاصی شاهنامه را پایه‌گذاری کرد (همان: ۷۵). او که از علاقه‌مندان به سعدی، حافظ، مولانا و خصوصاً فردوسی است (همان: ۱۸-۲۱)، با تمام وجود شاهنامه را می‌ستاید و آن را جزو هستی و بقای ملیّت ایرانی می‌داند و از این‌جهت از آن به‌عنوان کتاب اول ایران نام می‌برد (همان: ۲۳۸).

اسلامی ندوشن اذعان می‌کند که در سال ۱۳۵۹ که دانشگاه‌ها تعطیل شده بود، بعد از ده سال تدریس، تقاضای بازنشستگی کردم و به سبب تعطیلی دانشگاه و خواستهٔ ناسزاوار مسئولین که گفته بودند استادها برای گرفتن حقوق باید یک مقاله به وزارت علوم بفرستند، اصرار نمودم که مرا بازنشست کنند و لذا در مهرماه ۱۳۵۹ پیش از موعد بازنشسته شدم (همان: ۷۵-۷۶). هرچند در تصفیهٔ دانشگاه تهران از فرد موثّقی شنیدم که از بیست‌وپنج عضو گروه ادبیات فارسی، به‌جز من و دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، بیست‌وسه تن را کنار نهاده‌اند (همان: ۱۶۲).

کریم فیضی در مقدمهٔ مفصّل خود بر این کتاب آورده است که دکتر اسلامی ندوشن را به واقع می‌توان از متفکّران ایران به‌شمار آورد و کمتر نوشته‌ای از او را، که نزدیک به ۵۰ عنوان است، می‌توان یافت که حاوی فکری عمیق و دقیق و متفاوت نباشد (همان: ۵۰).

اسلامی ندوشن در کتاب «گفته‌ها و ناگفته‌ها» متذکر شده که قلم خود را در دو خط افقی و عمودی حرکت داده‌ام: افقی؛ یعنی مسائل روز ایران که ما در یکی از حسّاس‌ترین دوره‌هایش زندگی کرده‌ایم.

عمودی؛ یعنی گذشتهٔ این کشور که در تاریخ و ادب و فکرش مطرح بوده است (همان: ۲۵). چنان‌که در کتاب «مرزهای ناپیدا» هم اذعان کرده که سال‌های سال است راجع به کشور ایران جزو گروه اندک امیدواران بوده است ولو کسانی به ساده‌لوحی منتسبش دارند (همان: ۳۱). و در «ایران را از یاد نبریم» نیز آورده است:

من یقین دارم که ایران می‌تواند قد راست کند و آنگونه که درخور تمدّن و فرهنگ و سالخوردگی اوست، نکته‌های بسیاری به جهان بیاموزد (همان: ۳۴).

البته دکتر اسلامی ندوشن در این مصاحبه متذکّر این نکته نیز می‌شود که با همهٔ امیدواری، کسی نمی‌داند آیندهٔ این کشور چه خواهد شد (همان: ۶۵). خوشبینی و بدبینی در من واقعاً فاصلهٔ کمی با هم دارند. عوامل خوشبینی‌ام اصولاً زیاد است و تا سال‌ها پیش کمتر بدبین بودم، ولی در این سال‌ها اُفت اخلاقی مردم مرا غمناک کرده است. مسائل طوری بوده‌اند که مردم را وادار به اُفت اخلاقی کرده‌اند و همین درجهٔ بدبینی را در من مقداری بالا برده است (همان: ۵۳۴-۵۳۵).

این ادیب و داستان‌نویس یزدی، که سال‌های طولانی با دیوان شاعران نامدار ایرانی مأنوس بوده است و خود نیز دستی بر شعر داشته و ۷۷ رباعی خویش را در کتابی با نام «بهار در پاییز» به چاپ رسانده است (همان: ۴۳)، در جلد اول از کتاب «روزها» از خیام به‌عنوان حکیم نیشابوری یاد می‌کند و خیام را شاعری جهانی می‌شمرد و می‌پرسد:

چه کسی نقد حال بشریت را گویاتر و کوتاه‌تر از خیام نیشابوری بیان کرده است (همان: ۲۲-۲۳-۲۹۲)؟

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن بر آن اعتقاد است که ادیب‌الممالک فراهانی شاعر قوی‌ای است هرچند مضامینش کهنه می‌باشد. ایرج‌میرزا نیز شاعر متفنّن و زبردستی است که در روان‌گویی بعد از فرّخی سیستانی

و سعدی کمتر کسی به پای او می‌رسد (همان: ۳۶۲-۳٦٦) و ملک‌الشعرای بهار، که جنبهٔ شعری‌اش بسیار قوی است، از جهات مختلف شاعر معتبری است و بعد از حافظ شاید بتوان گفت از همه شاخص‌تر اوست (همان: ۳۶۲-۳٦۳).

عارف قزوینی شاعر مهمّی نیست، اما انسان خوبی است. عارف، عشقی، فرّخی و نسیم شمال شاعران روزنامه‌ای هستند که اندیشهٔ روزنامه‌ای را در قالب شعر عرضه می‌کنند (همان: ۳۶۲). نیما یوشیج هم تعدادی شعر خوب، تعدادی شعر متوسّط و مقداری هم شعر نامفهوم دارد و این موضوع را که نیما پایه‌گذار شعر نو است باید پذیرفت، اما این‌که شاعر بسیارمهمّی باشد به آن یقین ندارم (همان: ۱۱۹).

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن در ادامه باآن‌که شاعرانی چون پروین اعتصامی، شهریار، اخوان ثالث، سایه، فریدون مشیری، سیاوش کسرایی، نادر نادرپور، احمد شاملو، فروغ فرخزاد و سهراب سپهری را شاعرانی مطرح می‌شمرد، اما در لفافه آنان را شاعرانی معمولی نشان می‌دهد (همان: ۳۶۴ الی۳۷۳). چنان‌که دربارهٔ دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی هم متذکّر شده است که شکّی نیست که شفیعی کدکنی شاعر مهمّی است و ازجمله معدود کسانی است که ادبیات گذشته را خوب می‌شناسد، اما گمان می‌کنم که محمدرضا شفیعی کدکنی بیشتر به‌عنوان استاد ادبیات و محقّق ادبی درجهٔ اول شناخته شده است تا شاعر (همان: ۳۶۷-۳۷۳).

اسلامی ندوشن معتقد است که عرفان به جهت جنبهٔ شاعرانه‌ای که دارد به هنر نزدیک می‌شود؛ چراکه حاوی اندیشه‌ای احساسی و اشراقی است (همان: ۴۴۶). چنان‌که تفکّر عرفانی آثار برجستهٔ شعر و نثر فارسی را پدید آورد (همان: ۴۰۱) و عرفان، که هستهٔ مرکزی تفکّر مولاناست، آبشخور ایرانی دارد و زمینه‌ای از آن در ایران پیش از اسلام هم بوده است. در شاهنامه هم هست. پس عرفان سیر اندیشه‌ای داشته است و حال

آن‌که صوفیگری شاخه‌ای منحط از عرفان می‌باشد (همان: ۳۵۵).

اسلامی ندوشن، که به ۴۰ کشور در پنج قاره سفر کرده است (همان: ۶۰)، در این گفت‌وگو خود را فردی درون‌گرا (همان: ۵۲۶) و متجدّد معرّفی می‌کند (همان: ۵۱۱-۵۱۲) و حال آن‌که مادرش را زنی بسیار مذهبی می‌شمرد که تنها قرآن و مفاتیح‌الجنان می‌خواند (همان: ۷۴) و حتی بر اساس برخی از روایات که **ری** را شهر نفرین شده خوانده‌اند و تهران هم جزو **ری** به‌شمار می‌آمده است، از تهران خوشش نمی‌آمد (همان: ۵۱۱-۵۱۲).

دکتر اسلامی ندوشن در این گفت‌وشنود به مانند کتاب «روزها»، که یکی از مهم‌ترین آثار و شرح زندگی اوست و خود اظهار داشته است هر چیزی را که در مورد زندگی‌ام باید گفته می‌شد در کتاب چهار جلدی روزها گفته‌ام، به نقد حکومت پهلوی پرداخته و متذکّر می‌شود که من در رژیم گذشته غیرخودی حساب می‌شدم و مرا می‌شناختند که نمی‌توانم با آن‌ها کنار بیایم (همان: ۱۴۹). مثلاً در جشن‌های ۲۵۰۰ ساله با آن‌که دعوت شده بودم نرفتم. دکتر ریاحی بعدها که همدیگر را دیدیم گفت شما چه جرأتی به خرج دادید که این دعوت را رد کردید (همان: ۱۵۳)!

محمدرضا پهلوی می‌خواست با عبور از قانون اساسی حکومت کند و تشکیلات ساواک هم بی‌رحمانه عمل می‌کرد (همان: ۱۵۴). لذا فقط ندارها انقلاب نکردند که کمبود کلّی‌ای وجود داشت که نارضایتی همگانی را ایجاد کرده بود. شخص شاه مسبّب اصلی این واقعه شد و مردم ایران با دست خالی به میدان آمدند و حکومتی را که غرق اسلحه و توپ و تانک بود از میان برداشتند (همان: ۱۵۶). البته بعد از ۲۸ مرداد مردم دیگر هیچ‌وقت با رژیم پهلوی و حکومت شاهی یکدل نشدند و از همان زمان معلوم بود که حکومت شاه نمی‌تواند دوام پیدا کند (همان: ۶۱).

در مورد رضاشاه هم انصاف اقتضا می‌کند که بگویم او پایه‌گذار تجدّد در آموزش نوین ایران بود و سبب ایجاد امنیّت در کشور شد، اما عیب او نگذاشت شخصیّت‌ها رشد کنند. رضاشاه فکر را کوبید تا بتواند در کارهایی که می‌کند یکّه‌تاز باشد. او فقط به شخصیّت‌های مطیع میدان می‌داد گرچه گاه آدم‌های برجسته‌ای هم مانند محمدعلی فروغی و علی‌اصغر حکمت، که مدّتی خانه‌نشین شدند و همچنین حسن پیرنیا که کتاب تاریخ ایران باستان را نوشته است، در بینشان بودند. عیب رضاشاه این بود که واقعاً به یک نوع دیکتاتوری مطلق فکر می‌کرد و آن را در عمل هم ایجاد کرده بود. مشکل دیگرش مال‌پرستی او بود و این‌که املاک دیگران را به زور جمع کرد (همان: ۹۶-۹۷).

بااین‌که تاریخ نشان می‌دهد انگلیس‌ها به رضاشاه کمک کرده‌اند، اما ظاهراً تنها با خواست انگلیس نمی‌شد حکومت را از قاجار به پهلوی برگرداند و یک تقاضای داخلی و ملّی هم بود و آن این‌که مردم ایران به دلیل نیازی که به امنیّت داشتند، از آمدن رضاشاه استقبال کردند. هرچند یک نتیجه نیز می‌توان گرفت و آن نتیجه این است که دیکتاتوری، کمی دیرتر یا کمی زودتر، محکوم به زوال است (همان: ۹۷-۹۸).

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن بااین‌که در این گفت‌وگوی خود با کریم فیضی از زندگی‌اش احساس رضایت می‌کند، اما در عین‌حال از حکومت‌ها و دولت‌ها گلایه‌مند است و اذعان می‌کند که در ایران اگر کسی بخواهد به شهرت برسد و وارد عرصه‌های عمومی بشود باید از یکی از دو پشتیبان، یعنی پشتیانی دولت‌ها یا نوعی پشتیانی ضدّ دولتی، که در قالب اندیشه‌های چپ در جامعهٔ ما جریان داشته است، برخوردار باشد. حال آن‌که من نه به آن دو نوع پشتیبانی عقیده داشتم و نه به‌مانند اشخاصی که در صحنه‌های اجتماعی شگردش را یافته بودند، که چگونه مقداری جوان‌ربایی کنند، این‌کار را در شأن خود می‌دیدم. به همین جهت هم هست که اصولاً راجع به کارهای من خیلی کم اظهار نظر شده است (همان: ۵۵۲-۵۵۳).

منبع:

_ فیضی، کریم، ۱۳۸۹، زندگی، عشق و دیگر هیچ: گفت‌وشنود با دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران، اطلاعات.

کارکرد ادبیات همچون فلسفه و علوم انسانی تفکر است و شناخت دنیای ذهنی و اجتماعی‌ای که در آن ساکنیم... برخلاف گفتمان‌های دینی، اخلاقی یا سیاسی، ادبیات تکلیف نمی‌کند و به همین خاطر از سانسورهایی که به حوزه‌های دیگر تحمیل می‌شود می‌گریزد (تودوروف، ۱۳۹۴: ۶۸-۷۱).

کتاب «ادبیات در مخاطره» را می‌توان نقد تِزوِتان تودُورُوف (۱۹۳۹-۲۰۱۷) علیه آرای پیشین او از اشتغال به فرم‌های زبان‌شناختی دانست. این نویسندهٔ بلغارستانی، که سال‌ها به تفسیر فرمالیستی از ادبیات شهره بود، در این اثر مختصر خود، که از یک پیش‌گفتار و هفت فصل تشکیل شده است، از لذت بردن از ادبیات و تقدم آن بر مطالعات ادبی و زبان‌شناسی می‌گوید.

سرفصل دروس مدرسه که مخاطبش عموم‌اند و غیرمتخصصان، نباید با دانشگاه یکی باشد. مخاطب ادبیات همگان‌اند، اما مطالعات ادبی نه. پس تدریس ادبیات بر مطالعات ادبی مقدم است. دبیر وظیفهٔ سنگینی بر دوش دارد، زیرا باید آنچه را در دانشگاه فرا گرفته است به شیوه‌ای نامحسوس در درس‌هایش به کار گیرد و از تدریس مستقیم آن‌ها خودداری کند. پس آیا این انتظار بیجا نیست که از دبیر بخواهیم کاری را انجام دهد که استادانش هم از پس آن بر نمی‌آیند؟ از این‌رو جای تعجب نیست که دبیر ادبیات همیشه به نتایج مطلوبی نمی‌رسد... این موضوع بی‌تردید سهمی بسزا در بی‌علاقگی روزافزون دانش‌آموزان به رشتهٔ ادبیات داشته است. طی چنددهه، تعداد دانش‌آموزانی که رشتهٔ ادبی را انتخاب می‌کنند از ۳۳ درصد به ۱۰ درصد کاهش یافته است! به‌راستی چرا باید ادبیات خواند وقتی ادبیات همهٔ توش و توانش را مصروف تشریح روش‌های لازم برای تحلیل ادبی می‌کند؟ دانشجویان ادبیات، در پایان مسیر، مقابل دوراهی دردناکی قرار می‌گیرند: یا استاد شوند و یا به خیل بیکاران بپیوندند (همان: ۳۰ الی۳۲).

شرط می‌بندم روسو، استاندال و پروست همواره در ذهن خوانندگان باقی خواهند ماند، اما نام نظریه‌پردازان کنونی و آرا و مفاهیمشان فراموش خواهد شد. آموزش نظریه‌های ادبی و بی‌توجهی به خود این آثار شاهدی

است بر تبختر نظریه‌پردازان. ما متخصصان، منتقدان ادبی و استادان اغلب چیزی نیستیم جز کوتوله‌هایی سوار بر شانهٔ غول‌ها (همان: ۲۴).

منبع:

_ تودوروف، تزوتان، ۱۳۹٤، ادبیات در مخاطره، ترجمه محمدمهدی شجاعی، تهران، نشر ماهی.

صدای خانم سرایدار: از فیلسوف‌ها با من حرف نزنید. یک وقتی به کله‌م زد بشم پیرو رواقیون و همه‌چی رو از راه شهود حل کنم اما چیزی از اون‌ها یاد نگرفتم، حتی از مارکس اورِلیوس. آخر سر هیچی نصیب آدم نمی‌شه. چیزی باهوش‌تر از من و شما نبود. هر کسی باید راه حل خودش رو پیدا کنه البته اگر راه حلی باشه، که نیست (یونسکو، ۱۳۷۶: ۲/ ۶۰).

نمایشنامهٔ «آدمکش»، اثر نویسندهٔ نامدار فرانسوی‌رومانیایی، اوژِن یونسکو (۱۹۰۹-۱۹۹٤)، روایت‌گر داستان شهری است که افراد آن توسّط یک قاتل کشته می‌شوند. داستانی که شخصیّت اصلی آن درصدد است تا گذشته از شکاکیّتی که دارد و جدای از آن‌که عدمِ‌قتل و نکشتن را بی‌دلیل می‌خواند، قتل را نیز عملی پوچ و احمقانه نشان بدهد.

نمی‌دونم شاید تقصیر از منه، شاید هم از شما، شاید هم نه از منه نه از شما، شاید هم اصلاً خطایی در کار نباشه. کاری که شما می‌کنید شاید بد باشه، شاید خوب باشه، شاید هم نه خوب باشه نه بد باشه. نمی‌دونم چی بگم. ممکنه که بقای بشریت هیچ اهمیتی نداشته باشه، در این صورت نابودیش هم هیچ اهمیتی نداره... شاید جهان سراپا بی‌فایده است و شما حق دارید که می‌خوایید اون رو منفجر کنید... شاید حق ندارید... شاید دارید اشتباه می‌کنید، شاید هم اصلاً اشتباهی وجود نداشته باشه، شاید اشتباه از ماست که می‌خواییم وجود داشته باشیم... من نمی‌دونم. من نمی‌دونم (همان: ج ۲، ۱۴۸-۱٤۹).

منبع:

_ یونسکو، اوژن، ۱۳۷٦، مجموعه آثار اوژن یونسکو: آدمکش، ترجمه سحر داوری، تهران، تجربه.

پاره‌یادداشت‌ها

اوژن یونسکو، که پدرش رومانیایی و مادرش فرانسوی بود، در کتاب «پاره‌یادداشت‌ها»، که از سال ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۷ نوشته شد و در همان سال به چاپ رسید، اذعان می‌کند که تقریباً در هفت سالگی از دوران طلاییِ زندگی، که همان دوران کودکی و نادانی است، فاصله گرفته است. چنان‌که در ادامه همه‌چیز را بیهوده شمرده و زندگی را مصیبتی می‌داند که ترجیحی بر مرگ و وجود نداشتن ندارد (یونسکو، ۱۳۸۹: ۲۴ الی ۲۶).

یونسکو، که از سردمداران تئاتر آوانگارد یا پیش‌تاز به‌شمار می‌رود، خود را نمایشنامه‌نویسی آگنوستیک شمرده و اعلان کرده است که من برچسب پوچی را بر آثار خود نمی‌پذیرم مگر این‌که تئاتر شکسپیر را نیز که از زبان مکبث می‌گوید: «جهان قصه‌ای پر از وحشت و سر و صدا، و تهی از معنی و احساس است که به‌وسیلهٔ یک احمق تعریف شده است»، پوچ‌گرا بدانیم (کامیابی مَسک، ۱۳۸۲: ۶۸-۶۹).

اوژن یونسکو در قسمتی از کتاب پاره‌یادداشت‌ها، که یک دفترچهٔ خاطرات یا وقایع‌نگاری روزانه به شیوهٔ معمول نیست بلکه شامل یادداشت‌هایی بی‌تاریخ و بی‌مکان است، می‌آورد:

هیچ پزشکی از حدود سی یا چهل نفری که به آن‌ها مراجعه کردم، هیچ پزشکی این خستگی بی‌پایان را نشناخت یا نتوانست درمان کند چون ظاهراً هیچ‌یک از آن‌ها تا سرچشمه، تا علّت عمیق این بیماری نرفت. من خودم بهتر و بهتر از قبل می‌دانم علّت این بی‌رمقی چیست: شک است، سؤالِ ابدیِ چه فایده است که از آغاز در ذهن من ریشه دوانیده که نمی‌توانم بیرونش کنم (یونسکو، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۳).

تمام فلسفه‌ها، تمام دانش‌ها نتوانسته‌اند کلیدهای راز را به ما بدهند... از ده‌ها هزار سال پیش، بشریت گول خورده است (همان: ۴۴). محال است چیزی بفهمیم. همهٔ آن‌ها که خیال می‌کنند چیزی می‌فهمند کوته‌بین‌اند (همان: ۳۵). من نمی‌فهمم. فهمیدن، واقعاً زیادی کم است. فهمیدن ثابت یا منجمد بودن است. مثل این است که آدم بخواهد روی پلّه‌ای وسط یک پلکان یا یک‌پا درهوا و پای دیگر روی پلکان بی‌پایان بایستد (همان: ۳۷).

منابع:

_ یونسکو، اوژن، ۱۳۸۹، پاره‌یادداشت‌ها، ترجمه مژگان حسینی‌روزبهانی، تهران، نشر مرکز.

_ کامیابی مسک، احمد، ۱۳۸۲، یونسکو و تئاترش، با مقدمه اوژن یونسکو، تهران، نمایش.

دکارتی: منسوب به دکارت. او یکی از فیلسوفان بنام و گویندهٔ این جملهٔ معروف بود: «من فکر می‌کنم پس هستم». او به این ترتیب دلش را خوش می‌کرد که حقیقت وجود انسان را ثابت کرده است، اما گفتهٔ یاد شده را می‌توان به طریق زیر تبدیل به احسن کرد: «من فکر می‌کنم که فکر می‌کنم، پس فکر می‌کنم که هستم» و هیچ فیلسوفی بیش از این مقدار به یقین نزدیک نشده است (بیرس، ۱۳۸٦: ۱۱۲).

کتاب «دایرةالمعارف شیطان» یا «فرهنگ شیطان» اثری طنزآلود، هجوآمیز، خواندنی، عمیق، جان‌دار، تلخ، فلسفی و از جنس رسالهٔ تعریفاتِ عبید زاکانی است که توسط آمبروز بیِرس در قالب کلمات قصار و جملاتی دل‌نشین نگاشته شده است. این کتاب برای نخستین‌بار توسط مهشید میرمعزّی در سال ۱۳۸۰ از روی متن آلمانی و با عنوان «دایرةالمعارف شیطان» و دیگربار از سوی رضی هیرمندی از متن انگلیسی در سال ۱۳۸٤ و با نام «فرهنگ شیطان» به چاپ رسید. کتابی که انتشار کامل آن در ایران به‌سبب ارتباطی که با موضوعات دینی دارد ممکن نبوده است. لذا هر دو مترجم بنابر شرایط موجود و البته باتوجه به سلیقهٔ خود، تنها به ترجمهٔ قسمتی از آن پرداخته‌اند.

این نویسنده و روزنامه‌نگار آمریکایی، که در سنّ هفتادویک سالگی خانه و کاشانه‌اش را رها کرد و خود را ناخوانده وسط معرکهٔ انقلاب مکزیک انداخت و در سال ۱۹۱٤ برای همیشه غیب گردید (۱۳۸٦: ٦-۷)، در تعریف **ممیز** آورده است:

سانسورچی. کارمند بعضی از دولت‌ها که وظیفه‌اش ریدن به شاهکارهای ادبی است (بیرس، ۱۳۸۰: ۱۸۸).

او در قسمت‌های دیگری از این کتاب به تعریف و تفسیر کلمات متعدّد و مختلفی ازجمله فطری، بدیهی، قطعاً، اکثریت، تحصیلات، فلسفه، تاریخ، اقتصاددان، سخنوری، بحث کردن، ادب و نزاکت، مرید، احساس، بی‌دین، ایمان، جادو، تقدّس، خاخام و کشیش و روحانی، ارتحال، آرامگاه، آزادی، آزاداندیش،

تجربه، سیاست، رئیس‌جمهوری، اصلاحات، رأی‌گیری و حق رأی، تظاهرات، دانشجوی دانشکدهٔ افسری، ارتش، اصل و نسب، زناشویی، ثروت، پزشک، بیماری، خوش‌بینی، بدبینی، شعر سپید، بچهٔ سرراهی و دکارت پرداخته است.

فطری: اموری که آن‌ها را به ما زورچپان کرده‌اند (۱۳۸۰: ۱۵٤).

بدیهی: آنچه تنها برای من روشن است و بس (۱۳۸٦: ۳٦).

قطعاً: شاید، امکان دارد (۱۳۸۰: ۱۵۸).

آموزش: آنچه چشم دانا را بر نادانی‌اش می‌گشاید و چشم جاهل را بر جهالتش می‌بندد (۱۳۸٦: ۱۰).

فلسفه: مسیری با راه‌های متعدد که از هیچ‌جا به هیچ‌چیز ختم می‌شود (۱۳۸۰: ۱۵٤).

تاریخ: گزارش‌هایی غالباً دروغ از رویدادهای غالباً بی‌اهمیت. این گزارش‌ها را زمامدارانی تهیه می‌کنند که اغلب در شمار رجاله‌هایند و نظامیانی که غالباً در زمرهٔ ابلهان (۱۳۸٦: ۵۹).

اقتصاددان: نوعی خاص از دروغگویان (۱۳۸٦: ۲۳).

سخنوری: شیوهٔ متقاعد کردن ابلهان (۱۳۸٦: ۱۳۳).

بحث کردن: مهم‌ترین کاری که دو انسان برای نفهمیدن همدیگر می‌توانند انجام دهند (۱۳۸۰: ۵۲).

احساس: برادر ناتنی و بیمار اندیشه (۱۳۸۰: ٤۱).

ادب و نزاکت: پسندیده‌ترین ریاکاری (۱۳۸٦: ۱۵).

بی‌دین: در نیویورک به کسی گویند که به دین مسیح معتقد نیست و در قسطنطنیه به کسی که به دین مسیح معتقد است (۱۳۸٦: ٤٤).

ایمان: اعتقاد بی‌دلیل و مدرک به فرمایشات گهربار شخصی که از روی بخار معده سخنان نغز می‌گوید (۱۳۸۶: ۲۷).

مرید: هوادار راحت از عقل و خرد (۱۳۸۶: ۲۰۷).

تقدس: ساختن یک قدیس از یک گناهکار مرده (۱۳۸۰: ۶۹).

خاخام، کشیش و غیره: مردی که برای سروسامان دادن به کارهای دنیوی خود به امور روحانی ما می‌پردازد (۱۳۸۶: ۹۴).

ارتحال: مرگ کله‌گندگان از سوی کاسه‌لیسان روزگار (۱۳۸۶: ۱۶).

آرامگاه: آخرین و مضحک‌ترین حماقت ثروتمندان (۱۳۸۰: ۳۵).

آزادی: رؤیای شیرین (۱۳۸۰: ۳۵).

آزاداندیش: آدم خلاف‌کار و شیطان‌صفتی که نمی‌خواهد دنیا را از دریچهٔ چشم کشیش‌ها ببیند و اصرار دارد در همه‌چیز کندوکاو کند (۱۳۸۶: ۶).

تجربه: نامی که آدم‌ها روی اشتباهات و بلاهت‌های گذشتهٔ خود می‌گذارند (۱۳۸۰: ۶۶).

سیاست: یکی از راه‌های امرار معاش که پست‌ترین مجرمان ما بدان مشغول‌اند (۱۳۸۶: ۱۴۲).

رئیس‌جمهوری: رئیس موقتی که رهبران حزبی به قصدِ تقسیم غنایم میان خود انتخاب می‌کنند (۱۳۸۶: ۱۲۵).

اصلاحات: مزخرفاتی که در هر مبارزه انتخاباتی بیان می‌شود و بلافاصله پس از پیروزی در انتخابات فراموش می‌شود (۱۳۸۰: ۴۴).

رأی‌گیری و حق رأی: یک روش کاملاً دموکراتیک برای منطقی کردن استبداد و نظرخواهی از مردم برای تأیید خواسته‌های حاکمان. ابزار و سمبل آزادی انسان برای این‌که اجازه دهد او را احمق حساب کنند و کشورش را نابود کنند (۱۳۸۰: ۸۴-۱۱۰).

تظاهرات: ازدحام یک مشت دیوانه مزمن که هنوز نمی‌دانند حماقت یعنی چه (۱۳۸۰: ٦۹).

ارتش: یک طبقهٔ اجتماعی بی‌فایده که منافع ملّی را به غارت می‌برد تا جلوی به غارت رفتن آن را توسط بیگانگان بگیرد (۱۳۸۰: ٤۲).

اصل و نسب: بخش شناخته شدهٔ اجداد محترمی که روی درختان زندگی می‌کردند... موضوعی که چون کسی از آن خبر ندارد به آن افتخار می‌کنیم. یک معمای تاریخی برای رفع عقده‌های روانی (۱۳۸۰: ٤٤).

زناشویی: زندان با اعمال شاقه و یا به عبارتی به یوغ بسته شدن دو نادان به دست کشیش (۱۳۸٦: ۱۲٦).

ثروت: خدای بزرگ‌ترین مذهب جهان (۱۳۸۰: ۷۳).

پزشک: مرد محترمی که در اثر بیماری دیگران قدرت پیدا می‌کند و از فرط سلامتی می‌میرد (۱۳۸۰: ٦۲).

خوش‌بینی: بیماری روانی روشنفکران که فقط با مرگ درمان می‌شود (۱۳۸۰: ۹۱).

بدبینی: نوعی فلسفه که انسان را وادار می‌کند تا آدم‌های خوش‌بین را با آن امیدواری احمقانه و لبخند نفرت‌انگیزی که دارند، دلسرد کند (۱۳۸۰: ۵۲).

شعر سپید: شعر بدون وزن و قافیه – شعری که سرودن قابل قبول آن از همه انواع دیگر دشوارتر است؛ از همین‌رو این نوع شعر بیش از همه مورد استقبال کسانی قرار می‌گیرد که از سرودن هر نوع شعر قابل قبولی عاجزند (۱۳۸٦: ۱٤۷).

بچهٔ سرراهی: بچه‌ای که از شرّ والدینش آزاد شده است، چون با عقاید و افکارش بعداً جور درنمی‌آمدند. انسانی که دیگر هیچ مانعی برای پیشرفت سر راهش وجود ندارد (۱۳۸۰: ۵۱-۵۲).

منابع:

بیرس، آمبروز، ۱۳۸۰، دایرةالمعارف شیطان، ترجمه مهشید میرمعزی، ویرایش و مقدمه سید ابراهیم نبوی، تهران، مروارید.

_ بیرس، آمبروز، ۱۳۸٦، فرهنگ شیطان، ترجمه رضی هیرمندی، تهران، فرهنگ معاصر.

سرگذشت گاندی

موهنداس کارمچاند گاندی (۱۸۶۹-۱۹٤۸)، رهبر ملّی و معنوی و بنیان‌گذار استقلال هند، در طبقه‌ای بازرگان در پوربندر زاده شد (گاندی، ۱۳۹۳: ۲۹-۳۲-٦۲). در سیزده سالگی ازدواج کرد (همان: ۳٤)، در شانزده سالگی پدر شد و درنهایت دارای چهار فرزند گردید (همان: ٥٤-۲۳۱). گاندی در هجده سالگی به لندن رفت و در دانشگاه آنجا به تحصیل علم حقوق پرداخت (همان: ٤۰-٦۹). سپس به هند بازگشت و در سال ۱۸۹۳ میلادی عازم آفریقای جنوبی شد و بیش از بیست سال در آفریقای جنوبی به وکالت پرداخت (همان: ۱۹٤-۱۹۵-۲٥٤-۳۷٤-۳۹٦). او که بسیار ساده می‌زیست و در راه مبارزات خود چندین‌بار به زندان افتاد، به‌سبب مخالفت‌های خود با استعمار بریتانیا و رهبری مردم کشورش به مهاتما، یعنی دارای روح بزرگ شهرت یافت و سرانجام به ضرب گلولهٔ یک هندوی متعصب به قتل رسید.

کتاب «داستان تجربه‌های من با راستی»، زندگی خودنوشت مهاتما گاندی و یکی از مهم‌ترین و مشهورترین آثار این مبارز نامدار قرن بیستم میلادی است که از کودکی او آغاز می‌شود و در سال ۱۹۲۱ پایان می‌پذیرد.

گاندی که خواهان مبارزهٔ بدون خونریزی و خشونت بود (همان: ٤۹۷)، خود را گیاهخواری معرفی می‌کند که عقیدهٔ مذهبی‌اش این است که بشر نباید گوشت، تخم‌مرغ و چیزهایی نظیر آن مانند شیر را تناول کند (همان: ۲۷۹-۳٥۹-۳۸٦). او بااین‌که حجاب را رسمی قدیمی، عجیب و بی‌فایده می‌خواند (همان: ۳۹)، خود در نوشتاری عجیب‌تر اعتراف می‌کند که برای خدمت به مردم به این نتیجه رسیده است که باید توجه به زن و بچه و زندگی را در خود از بین ببرد (همان: ۲۳۷). لذا از شهوتی که به همسرش داشته است ابراز شرم و ندامت کرده و به ملامت خود می‌پردازد (همان: ٥٤-٥٦). گاندی در سال ۱۹۰٦ درحالی‌که تقریباً سی‌وهفت ساله بود، تصمیم گرفت که دیگر با همسر خود هم‌خوابه نشود و شهوت را در خود کاملاً نابود سازد. از این‌رو می‌پنداشت که با توکل و ایمان به خدا تا این زمان که مشغول نوشتن این سطور است، یعنی پس از گذشت بیست سال، به عهد و سوگندش وفادار مانده و سراپا غرق شادی و تحیر است (همان: ۲۳۹).

فکر می‌کنم انسان باید خیلی غافل باشد اگر تصور کند اعمال جنسی اقدامی مستقل و چون خواب یا خوراک لازم است. دنیا فقط از نظر تولید جنس و حفظ نسل بدان مربوط است و چون دنیا زمین بازی خدا و انعکاس جلال و جبروت اوست، عمل ایجاد نسل نیز باید برای ادامهٔ حیات بشر حفظ شود (همان: ۲۳۵).

گاندی، که خود را یک هندو و از والدینی ویشنوا خوانده است (همان: ۵۷-٤۷۹)، در قسمتی دیگر از این کتاب اذعان می‌کند که دیدن دوستان زرتشتی و مسلمان پدرش، خواندن کتاب‌های متعدد دینی و البته طبیعت او باعث شده است که تفاوتی بین پیروان همهٔ ادیان و مذاهب ازجمله هندو، مسلمان، زرتشتی، مسیحی و یهودی نگذارد (همان: ۵۹-۳۰۸). چنان‌که به پیامبر اسلام علاقه داشت و برای او ارزش و احترام خاصی قائل بود (همان: ۱۸۹).

منبع:

_ گاندی، مهاتما، ۱۳۹۳، گاندی: سرگذشت مهاتما گاندی - داستان تجربه‌های من با راستی، ترجمه مسعود برزین، تهران، نشر ثالث.

پیچ و مهره

برخی معتقدند که سکس در حکم پیچ و مهره است. یعنی چه پیچ در مهره برود و چه مهره در پیچ قرار بگیرد تفاوتی ندارد. لذا نه زن می‌تواند طلبکار مرد باشد و نه مرد معقول است که خود را فاتح این رابطه بپندارد! یعنی هر دو Fuck.

افسانهٔ گیلگمش

کتاب «افسانهٔ گیلگَمِش»، که در عصر حاضر تنها دوازده لوح شکسته از آن به دست ما رسیده است، یکی از آثار مهم ادبی جهان به‌شمار می‌رود که ظاهراً می‌توان آن را نخستین و کهن‌ترین حماسهٔ بشری خواند. داستانی خواندنی و درخور توجه که سومریان در حدود دوهزاروانِدی سال پیش از میلاد مسیح در آن از چگونگی آفرینش و متفرعات خلقت سخن گفته‌اند.

در افسانهٔ گیلگمش، که گویی بعدها منبع برخی از داستان‌های عهد عتیق و سرچشمهٔ پاره‌ای از اعتقادات یهودیان و مسیحیان و مسلمانان درآمد، شکلی از داستان **یوسف و زلیخا** و **طوفان نوح** مشاهده می‌شود. گیلگمش، پادشاه و پهلوانی که دوسوم او خدا و یک‌سوم وی آدمی است، به عشق ایشتَر پاسخ منفی می‌دهد و این الههٔ عشق نیز دهان باز می‌کند و به آنو می‌گوید:

گاوِ آسمان را، پدر، به من بسپار تا گیلگمش را فرو کوبد... آنو [می‌گوید] اگر من آنچه تو می‌جویی بکنم، هفت‌سال گرسنگی پدید خواهد آمد. آیا به اندازهٔ کافی گندم در انبارها فراهم آورده‌ای؟ ایشتر به آنو می‌گوید: گندم به اندازهٔ کافی برای مردم فراهم آمده (افسانهٔ گیلگمش، ۱۳۸۳: ۵۵).

گیلگمش پس از مرگ دوستش، اِنکیدو، پریشان می‌شود و خانه و زندگی را رها می‌کند تا بر مرگ چیره شود و رازجاودانی را بیابد. هرچند در این مسیر با راز دیگری آشنا می‌گردد:

در کنار فرات، خدایان چنین اندیشیدند، طوفانی به پا کنند [لذا فرمان دادند] کشتی بساز... کشتی را طرح ریختم و آن را رسم کردم. همهٔ کسان من، قوی و ضعیف، همه دست به کار شدند. در ماه آفتاب بزرگ کشتی تمام شد. هرچه داشتم بار کردم؛ سیم‌وزر بار کردم، دانه‌های زندگی بار کردم، زنان و کودکان را، خویشاوندان و طایفه را در کشتی نشاندم. چارپایان بزرگ و کوچک را سوار کردم (همان: ۹۳-۹٤).

منبع:

_ افسانهٔ گیلگمش: کهن‌ترین حماسهٔ بشری، ۱۳۸۳، ترجمه داوود منشی‌زاده، تهران، اختران.

پیگیر اخبار نباشید

همیشه به این نکته توجه کرده‌ام که پیگیرترین مصرف‌کنندگان اخبار، حتی آن‌هایی که زمانی شیفتهٔ کتاب‌خوانی بوده‌اند، دیگر توان مطالعهٔ مقالات طولانی یا کتاب‌ها را ندارند. بعد از چهار پنج صفحه، احساس خستگی می‌کنند، تمرکزشان را از دست می‌دهند و بی‌تاب می‌شوند. علتش بالا رفتن سن یا افزایشِ مشغله‌شان نیست، بلکه ساختار فیزیکی مغزشان تغییر کرده است. مایکل مِرزِنیک، استاد دانشگاه کالیفرنیای سن‌فرانسیسکو، این مطلب را این‌گونه بیان می‌کند: داریم مغز خود را به شکلی تربیت می‌کنیم که به مزخرفات توجه نشان دهد (دوبلی، ۱۳۹۹: ۸۲).

کتاب «پیگیر اخبار نباشید»، اثری چالش‌برانگیز و درخور توجه است که از یک مقاله به کتابی صدواندی صفحه‌ای تبدیل شده است. کتابی که نویسندهٔ آن، رولف دوبِلی، سعی می‌کند تا با ارائهٔ بیش از بیست دلیل، خوانندگان اخبار را قانع کند که دنبال کردن اخبار کاری بیهوده، اشتباه و حتی خطرناک است.

دوبلی ضمن اذعان به شیوهٔ افراطی خود در ترک هر نوع خبری اعم از اخبار علمی، سیاسی، ورزشی، هنری و اجتماعی (همان: ۲۴-۲۵)، با تأکید تصریح می‌کند که برای نجات یافتن از شرّ اخبار، تنها یک راه وجود دارد و آن قطع رابطه با اخبار به‌طور کامل است (همان: ۳۶-۴۹).

فردی که به صدها موضوع گوناگون در اخبار سرک کشیده باشد، فردی تک‌بعدی نیست، اما همیشه یک ابله متوسط خواهد بود (همان: ۱۰۴). تردیدی نیست که تفاله‌هایی که هر روز به خورد ما داده می‌شود نه‌تنها مطلقاً بی‌ارزش، بلکه جداً برای ما مضرند (همان: ۲۵). اخبار را از زندگی‌تان طرد کنید. از آن دست بکشید، آن هم به‌شکلی سخت‌گیرانه (همان: ۲۶). نیازی نیست بدانید یک رئیس‌جمهور با رئیس‌جمهور دیگری دست داده است. لازم نیست از تصادف دو قطار در گوشه‌ای از دنیا باخبر شوید و ضرورتی ندارد که بدانید چین یک کاوشگر فضایی به مریخ فرستاده است... هرچه مزخرفات بیشتری در مغزتان انباشته کنید، فضای کمتری برای اطلاعات واقعاً ضروری باقی می‌ماند (همان: ۴۴).

کارآفرین و نویسندهٔ سوئیسی این کتاب، خود را یکی از خوره‌های اخبار معرفی می‌کند که از سال ۲۰۱۰ اخبار را به‌کلّی ترک کرده و در حال‌حاضر پاک است. او معتقد است که با کنار گذاشتن اخبار، هیچ‌چیزِ مهمی را از دست نمی‌دهیم، بلکه کیفیّت زندگی‌مان بهتر، بینشمان عمیق‌تر و طبیعتاً وقتمان آزادتر می‌شود (همان: ۲۰-۲۱). خواندن اخبار نه سبب می‌شود که دنیا را بهتر درک کنیم و نه باعث می‌شود که در زندگی تصمیم‌های بهتری بگیریم (همان: ۱۹). رولف دوبلی ضمن اشاره به سیل عظیمِ خبرهای فریبنده و جعلی بودن پنجاه درصد از محتوای اینترنت (همان: ۱۰۰)، متذکر شده است میانگین زمانی که در طول سال صرف اخبار می‌شود، معادل یک ماه است (همان: ۵۱). دقایق ارزشمندی که در ازای آلودگی ذهنی و دریافت مطالب پوچ در اختیار رسانه‌های خبری قرار می‌دهیم (همان: ۷۹).

اخبار شبه‌دانشی است که خلاقیّت انسان را می‌کُشد (همان: ۱۰۱). اخبار سدّ راه تفکر است و شما را به یک انسان کوته‌بین تبدیل می‌کند (همان: ۷٦). اگر اخبار را پیگیری کنید، این توهّم به شما دست خواهد داد که جهان را می‌فهمید؛ توهّمی که سبب اعتمادبه‌نفس بیش از حد می‌شود (همان: ٥٦). اگر از اخبار دوری کنید و به خواندن کتاب‌ها و مقالات خوب بپردازید، تصویر به‌دردبخور و بسیار واقع‌بینانه‌تری از اوضاع به دست خواهید آورد و دچار این توهّم نمی‌شوید که درک آینده به سادگی امکان‌پذیر است (همان: ٤١-٦٦).

کتاب پیگیر اخبار نباشید، توسط عادل فردوسی‌پور و دو مترجم دیگر به فارسی ترجمه شده است. اثری که فردوسی‌پور در مقدمهٔ آن اذعان کرده است گرچه او با ترجمهٔ این کتاب متحوّل نشده است، اما دست‌کم انگیزه‌هایش در پیگیری خوره‌مانندِ اخبار سست‌تر شده است.

منبع:

_ دوبلی، رولف، ۱۳۹۹، پیگیر اخبار نباشید، ترجمه عادل فردوسی‌پور و بهزاد توکلی و علی شهروز ستوده، تهران، نشر چشمه.

گفت‌وگو با بورخس

هر کتاب، در واقع، جز یک سیاه‌مشق نیست... هرچه منتشر می‌کنم صرفاً چرک‌نویس است که تا بی‌نهایت اصلاح را برمی‌تابد... به قول نویسندهٔ بزرگ مکزیکی، آلفونسو ریس، کتاب چاپ می‌کنیم تا ناچار نباشیم همهٔ عمرمان را به اصلاح اشتباهاتمان بگذرانیم (بورجین، ۱۳۸۲: ذیل «گفت‌وگو با بورخس»، ۳۶۱-۴۱۰).

کتاب «گفت‌وگو با بورخس»، شامل شانزده گفت‌وگو با خورخه لوئیس بورخس (۱۸۹۹-۱۹۸۶) است که تقریباً در بیست سال آخر زندگی او صورت گرفته است. بورخس در این گفت‌وگوها خود را در وهلهٔ اول شاعر معرفی می‌کند (همان: ۲۶۴) و ضمن تأکید بر فصاحت و ایجاز کلام، داستان کوتاه را بر رمان ترجیح داده و متذکر می‌شود که من نمی‌توانم رمان را بپذیرم، چون نه توانایی نوشتنش را دارم و نه برایم جالب است (همان: ۲۹۲).

لوئیس بورخس در سال ۱۹۵۵، وقتی دولت انقلابی آرژانتین او را به ریاست کتابخانهٔ ملّی منصوب کرد، مردی پنجاه‌وشش ساله و نابینا بود که دیگر قادر به خواندن کتاب نبود (همان: ۱۰۴). او در شصت‌ونه سالگی برای نخستین‌بار ازدواج کرد؛ ازدواجی که کوتاه‌زمانی بعد به طلاق انجامید (همان: ۱۰۲). بسیار سفر می‌کرد و متفکری جهان‌وطن بود (همان: ۱۰) که ملّی‌گرایی را پلیدترین دشمن بشر می‌دانست (همان: ۱۴۸-۱۵۱).

این شاعر و نویسندهٔ نامدار آرژانتینی، لورکا را شاعری کم‌مایه (همان: ۱۴۶)، همینگوی را نویسنده‌ای بسیار کسل‌کننده (همان: ۲۰۶) و اولیسِ جیمز جویس را کتابی ناموفق و معیوب شمرده است (همان: ۹۲). اما به شوپنهاور علاقه‌مند بود و می‌گفت: اگر از من بخواهند از فیلسوف برجسته‌ای نام ببرم، بی‌تردید شوپنهاور را برمی‌گزینم. در غیر این‌صورت، برکلی یا هیوم (همان: ۱۶۴). چنان‌که خود را وام‌دار کافکا می‌دانست و اذعان می‌کرد: عمیقاً به کافکا رشک می‌بردم و آرزو می‌کردم که نویسندهٔ مسخِ او بودم (همان: ۳۴۷-۳۸۶).

بورخس به خدای شخصی اعتقاد نداشت. لذا متذکر شده است که کسی به نام خدا را قبول ندارد و بعید

نمی‌داند که خودش خدا باشد (همان: ۳۷۵-٤۳۱). او که به پنج زبانِ اسپانیایی، انگلیسی، لاتین، فرانسه و آلمانی صحبت می‌کرد (همان: ۳٦۹)، به دین و حیات اخروی نیز باور نداشت (همان: ۱٦۲-۱٦۳) و مرگ را رهایی و نوعی خواب به‌شمار می‌آورد که مشتاقانه در انتظار آن است (همان: ۳۷٦).

منبع:

_ بورجین، ریچارد، ۱۳۸۲، گفت‌وگو با بورخس، ترجمه کاوه میرعباسی، تهران، نشر نی.

رمان «آنت‌وِرپ»، که هم‌نام شهری در بلژیک است، رمانی کوتاه با نثری شاعرانه و قطعه‌قطعه است که موضوعات مختلفی را در پنجاه‌وشش قسمت دربرگرفته است. روبرتو بولانیو در کتاب آنت‌وِرپ، قواعد رمان را به شدّت درهم می‌شکند و رمان را تبدیل به شعری ناب می‌کند و شاید از این‌روست که برخی آن را بیگ‌بنگِ جهان داستانی می‌خوانند.

بولانیو در قطعهٔ نخستین این کتاب، که آنارشی محض نام دارد، می‌آورد:

این کتاب را برای خودم نوشتم و حتا از این هم مطمئن نیستم... ناگفته نماند که این رمان را دست هیچ ناشری ندادم. آن‌وقت در را توی صورتم می‌بستند و نسخهٔ خودم هم گم‌وگور می‌شد... شب‌ها کار می‌کردم. روزها چیز می‌نوشتم و می‌خواندم. هیچ نمی‌خوابیدم. برای این‌که بیدار بمانم قهوه می‌خوردم و سیگار می‌کشیدم. بالطبع، آدم‌های جالبی هم می‌دیدم، که بعضی‌هاشان محصول اوهام خودم بودند. به گمانم آخرین سالی بود که در بارسلونا بودم. ادبیات به اصطلاح رسمی را خیلی حقیر می‌دانستم... یا بهتر است بگویم به جاه‌طلبی یا فرصت‌طلبی یا پچ‌پچ‌های چاپلوس‌ها باور نداشتم. البته که به ژست‌های خودپسندانه و به تقدیر باور داشتم (بولانیو، ۱۳۹۳: ۳۱-۳۲).

منبع:

_ بولانیو، روبرتو، ۱۳۹۳، آنت‌وِرپ، ترجمه محمد حیاتی، تهران، شورآفرین.

این سگ می‌خواهد رکسانا را بخورد

رمان «این سگ می‌خواهد رکسانا را بخورد»، روایتی خواندنی و سیال ذهن است که با عبور از بوف کور، در بستر بی‌مرگی و تکرار رؤیا شکل گرفته است. داستانی پُرگو که با سقوط رکسانا، همسر کاوه، از طبقهٔ پنجم خانه‌شان آغاز می‌شود و در ادامه راوی، که معماری شاعرمسلک و زن‌باره‌ای معتاد به بنگ و حشیش است، در دوری باطل این حادثهٔ واحد را، هر بار، به‌شکلی تازه مشاهده می‌کند.

قاسم کشکولی در این رمان پست‌مدرن و برگزیدهٔ مهرگان ادب، که هیچ‌گاه اجازهٔ تجدید چاپ نگرفت، مخاطبین خود را با روایت‌هایی مملو از تردید و احتمال آشنا می‌سازد. چنان‌که در ابتدای کتاب با این جملهٔ شیخ اشراق: «هرچه شاید باشد، شاید که نباشد» تکلیف خواننده را مشخص کرده و در ادامه متذکره شده است:

نمی‌دانم و این دقیق‌ترین حرف و یگانه‌ترین حقیقتی‌ست که می‌دانم (کشکولی، ۱۳۹٤: ٦٦).

منبع:

_ کشکولی، قاسم، ۱۳۹٤، این سگ می‌خواهد رکسانا را بخورد، مشهد، بوتیمار.

بااین‌که اسرائیل همواره کوشیده است تا نسب و نژاد خود را به فرزندان ابراهیم و اسحاق و یعقوب بازگرداند و ملیت خود را یهودی نشان دهد، اما برخی این تاریخ شهرت یافته در جهان را برآمده از تصورات جریان‌های ناسیونالیستی برای ساخت کشوری یهودی می‌دانند و معتقدند که تاریخ اسرائیل تاریخی کاملاً جعلی است.

شِلومو زِند، مورخ اسرائیلی و استاد سابق دانشگاه تل‌آویو، در کتاب مستند و ارزشمند «اختراع قوم یهود»، که در سال ۲۰۰۸ میلادی انتشار یافت و در کنار کتاب «قبیلهٔ سیزدهم» به یکی از جنجالی‌ترین کتاب‌های تاریخ اسرائیل تبدیل شد، تبعید یهودیان از فلسطین را افسانه شمرده است و بیشتر یهودیان اسرائیلی را فرزندان نوکیشان خزری می‌شمرد که دارای نیاکانی غیریهودی هستند.

شلومو زند تبعید یهودیان از منطقهٔ یهودیه را، که فرمانروایان رومی قرن دوم نامش را به فلسطین تغییر دادند، واقعه‌ای خیالی دانسته و معتقد است که علت ناپدید شدن اکثریت یهودیان در این کشور تغییر دین و گرویدن بسیاری از آنان به مسیحیت و اسلام است (زند، ۱۳۹۷: ۲۸۰ الی۲۸٦).

او ضمن اذعان به این‌که مسلمان فلسطینی اصالتی یهودی دارند و اینان‌اند که فرزندان واقعی اسرائیل و قوم موسی به‌شمار می‌روند، اسرائیلی‌ها و صهیونیست‌ها را فرزندان طوایفی تُرک به نام خزرها معرفی می‌کند که در اروپای شرقی ساکن بودند (همان: ۳۳٦-۳٦٦).

خزرها در قرن هفتم میلادی در شمال کوه‌های قفقاز می‌زیستند و روزی در آن اطراف از عظمت و نوعی امپراتوری برخوردار بودند (کستلر، ۱۳۶۱: ۷). در همان قرن در برابر حملات لشکر اسلام مقاومت کردند و پس از جنگ‌های صدسالهٔ خود با اعراب، در قرن هشتم به دین یهودی روی آوردند (همان: ۱۸-۱۹) تااین‌که روس‌ها در قرن دهم سبب سقوط امپراتوری آنان شدند و مغولان هم در قرن سیزدهم کاملاً نابودشان کردند و زمینه‌ساز پراکندگی‌شان در کشورهای اروپایی گردیدند (همان: ۸۸-۱٤۳-۱٤٤).

شلومو زند در ادامه متذکر شده است که اشاره به خزرها در اسرائیل همواره مورد سانسور قرار گرفته است؛ چراکه با طرح چنین مطلبی همه خواهند دانست که توده‌های یهودیِ مهاجر، بازماندگان بنی‌اسرائیل نیستند و این مشروعیت‌زدایی ممکن است روزی به رویارویی گسترده با حقانیت وجود کشور اسرائیل منجر شود (زند، ۱۳۹۷: ۳٦۸-۳٦۹).

نویسندهٔ نامدار مجارستانی، آرتور کستلر، در سال ۱۹۷٦ با انتشار کتاب «قبیلهٔ سیزدهم» مورخان اسرائیلی را آزرد و به واکنش‌های خشمگینانه‌ای دامن زد. او که در جوانی صهیونیستی پیشگام بود (همان: ۳۷۳)، در قسمتی از این کتاب خود، که از منابع مختلف تاریخی بهره برده است، می‌نویسد:

اکثریت یهودیان دنیا از شرق اروپا و شاید به‌طور عمده از نژاد خزر باشند. در این صورت اجداد یهودیان امروز نه از کنار رود اردن، بلکه از کنار رود ولگا و نه از کنعان، بلکه از قفقاز آمده‌اند و به لحاظ ژنتیکی به قبایل هون و اویغور و مجار نزدیک‌ترند تا به ذریهٔ ابراهیم و اسحاق و یعقوب. اگر چنین باشد، آن‌گاه اصطلاح یهودستیزی واژه‌ای تهی از معنا و مبتنی بر سوءتفاهمی خواهد بود که قاتلان و قربانیان در آن اشتراک دارند (کستلر، ۱۳٦۱: ۲۱).

منابع:

_ زند، شلومو، ۱۳۹۷، اختراع قوم یهود، ترجمه احد علیقلیان، تهران، فرهنگ نشر نو.

_ کستلر، آرتور، ۱۳٦۱، قبیلهٔ سیزدهم: امپراتوری خزران و میراث آن، ترجمه جمشید ستاری، تهران، آلفا.

تذکر: یادداشت بالا پیش از این در شمارهٔ سی‌ام فصل‌نامهٔ قلم در صفحات ۳۸ و ۳۹ منتشر شده است.

دیوار

دیروز مدرسه نرفتم، یعنی رفتم، اما فقط مراسم ظهرگاهی برگزار شد و از کلاس خبری نبود... آقای رسولی هفته‌ای یک‌بار دربارهٔ اهمیت صف صحبت می‌کرد و می‌گفت اگر بخواهیم پیشرفت کنیم، بیشتر از هر چیز باید به صف اهمیت بدهیم... آقای رسولی علاقهٔ خاصی به بالا بردن پرچم داشت... او پرچم بالا می‌کشید و ما سرود می‌خواندیم... بعد از پرچم نوبت شعارها بود... بعد از رحیمی خواست که بالا برود و قرآن بخواند... بعد از قرآن، ما خودمان باید صلوات می‌فرستادیم. آقای رسولی دربارهٔ اهمیت صلوات هم صحبت کرد... و بعد این را اضافه کرد که ما وقتی آن‌ها را یاد می‌کنیم فرشته‌ها بالای سر ما بال‌هاشان را باز می‌کنند و جلوی هفتادوچند بلا را می‌گیرند. آقای رسولی از ما خواست صلوات دومی را برای سلامتی امامِ امت بلندتر بفرستیم. ما داشتیم می‌فرستادیم اما یک‌دفعه صدای وحشتناکی آمد و شیشه‌های مدرسه پایین ریخت. آقای رسولی هم از بالای سکو روی زمین افتاد (غلامی، ۱۳۹۳: ۷ الی ۱٤).

رمان «دیوار»، داستانی ساده، تلخ، شکیل، ظریف و هوشمندانه است که در نکوهش انقلاب و نقد جنگ نگاشته شده است. این کتاب، که یکی از بهترین داستان‌های فارسی ضد جنگ شمرده می‌شود، تصویری سیاه و ترسناک از جنگ ارائه می‌دهد و در روایتی متفاوت و زیرپوستی به بررسی شرایط فرهنگی و اجتماعی و تمسخر شعارهای سیاسی و مذهبی دههٔ شصت می‌پردازد.

علیرضا غلامی این کتاب خود را با احترام به نویسندگانی ازجمله فردینان سلین، گونتر گراس، مارک توین، آلبر کامو، یاروسلاو هاشک، ارنست همینگوی، ماسوجی ایبوسه، احمد محمود و احمد دهقان آغاز می‌کند و در ادامه بیست‌وچهار ساعت از زندگی نوجوانی بی‌اعتنا را به تصویر می‌کشد. دانش‌آموزی چهارده ساله که پدرِ خودخواهش را به سبب مبارزه با نظام شاهنشاهی و برادر هشت‌نُه ساله‌اش را به خاطر اصابت موشک به مدرسه از دست داده است. چنان‌که ناپدری‌اش نیز بر اثر موشک‌باران عراق از دوپا قطع عضو شده است، مادرش زیر آوار مدفون گشته و خودش هم طی اتفاقی مضحک متهم به همکاری با ضد انقلاب می‌شود!!!

نویسنده با روایت مکررِ «عکس بزرگی از امام روی دیوار بود» و همچنین شعارِ «جنگ جنگ تا پیروزی» به نقد سیاست‌های ولی فقیه پرداخته و رهبر کشور ایران را یکی از عوامل بدبختی مردم و کشتار غیرنظامیان نشان می‌دهد. چنان‌که اشارهٔ کوتاهی به مسئلهٔ کودک‌سرباز کرده و اذعان می‌کند که تلویزیون به درخواست آموزش‌وپرورش از دانش‌آموزان می‌خواهد که برای جبهه ثبت‌نام کنند (همان: ۸۷).

نزدیک مدرسه زنی را دیدم که داشت بین چندتا جنازه می‌گشت. او پسر کوچکی را بغل کرده بود و براش لالایی می‌خواند... چندتا از مردها که اورکت خاکی تن‌شان بود سعی کردند جنازه را از او بگیرند، اما زنه گفت دنبال سر بچه‌اش است... یک مرد میان‌سالی که آن‌جا ایستاده بود یک پلاستیک خونی دستش بود که توی آن پُر از دست‌وپا بود (همان: ۲۹-۳۰).

منبع:

_ غلامی، علیرضا، ۱۳۹۳، دیوار، تهران، علیرضا غلامی با همکاری نشر مروارید.

مقالهٔ «اندر آداب چای‌نوشی»، یکی از نوشته‌های نویسنده و مترجم نامدار ایرانی، قاسم هاشمی‌نژاد است. یادداشتی که ابتدا در یازدهم اسفندماه ۱۳۵۵ در هفته‌نامهٔ رستاخیز جوان و سپس در کتاب بوته بر بوته به چاپ رسیده است. در پاره‌ای از این رساله می‌خوانیم:

بدون این‌که دست‌وبالتان را بسوزانید، بلد هستید یک فنجان چایی دیشلمهٔ گوارا بار بگذارید؟

ممکن است این سؤال بدیهی دربارهٔ یک کار بدیهی، یعنی چایی دم کردن، مثل خیلی از سؤال‌های دیگر دربارهٔ خیلی از کارهای بدیهی دیگر، قدری بی‌ربط و حتی احمقانه جلوه کند. ولی به‌عنوان یک متفنن صاحب تجربه در این زمینه، باید یادآوری کنم که هیچ آدابی ساده‌تر اما عمیقاً متنوع‌تر از آداب چایی نیست. مثلاً آدم‌هایی که این روزها بلدند چایی دم کنند و من - از قضا - می‌شناسمشان و به این کار قبولشان دارم، به‌زحمت تعدادشان به انگشت‌های یک دست می‌رسد...

بدیهی‌نمایی مسئلهٔ چایی و به‌ظاهر اهمیت حیاتی نداشتن آن ممکن است معتقدان آتشین‌مزاج التزام در نویسندگی را بر علیه من بشوراند. من سرزنش‌های این دسته را به جان می‌خرم. نه به خاطر آن‌که آدم کلّه‌شقی هستم - که هستم. چون دلایل کاملاً محکمی در اختیار دارم که پرداختن به موضوع چایی را یک امر کاملاً متعهّدانه و از مسئولیت‌های حیاتی نویسنده به‌شمار می‌آورد.

اگر اتفاقاً آقای سارتر حاضر است تمام ادبیات بشری را در یک طرف بگذارد و مثلاً قرصی نان را در طرف دیگر و با وجدانی آسوده و با سری افراشته تمام ذخایر ادبی بشر را فدای آن قرص نان سازد، پیروان ایرانی ایشان دیگر نباید مرا سرزنش کنند. چون که یک فنجان چایی، به میزان مواد قندی که با آن مصرف می‌شود، به طور متوسط نزدیک به سی کالری وارد بدن می‌کند. با یک حساب سرانگشتی، این سی کالری (در قیاس با قرصی نان) به تمام ذخیرهٔ مقاله‌نویسی بشر از ابتدای خلقت تا امروز می‌ارزد.

از همهٔ این‌ها گذشته، یادم می‌آید آقای جورج اورول که مثل من اصلاً ملتزم به دنیا نیامده بود ولی در مهلکه‌های جنگ داخلی اسپانیا - اگر اتللووار بگویم - بارها به یک تای موی جان به در برده بود، مقاله‌ای دارد که در آن دوازده طریقهٔ مجرّب بار آوردن چایی را به هم‌وطنان عزیزش می‌آموزد. حتی یادم هست که منتقدی از هم‌وطنان او (که اتفاقاً ایشان هم نویسندهٔ ملتزمی نیست) همین مقاله را حجتی روشن بر علاقهٔ مفرط آقای اورول به میهنش - انگلیس - قلمداد کرد. از این جهت، من برای خودم در ایران هم به خاطر پرداختن به این موضوع بکر فضل تقدّم قائل هستم و هم میهن‌پرستی خودم را به اثبات می‌رسانم...

اولین قدم برای تهیهٔ یک فنجان چایی واقعاً نوشیدنی این است که مادهٔ اولیهٔ خوب، یعنی چایی خوب، در اختیار داشته باشید. در عین حال، یک کتری (یا سماور)، یک قوری چینی (یا لعابی)، یک دَم‌کِش (یا حولهٔ اسقاطی که می‌خواهید دور بیندازید) و خُب، فنجان‌ها (یا استکان‌ها)، نعلبکی‌ها - و همچنین - یک سینی و قنددان مورد احتیاج است. و البته قاشق‌های چای‌خوری.

بهترین چایی‌ها از جوانهٔ چایی یا سرگُل چایی‌ست که اول بهار به دست می‌آید. حتماً می‌دانید که لاهیجان سرزمین چایی‌ست. ولی من تابه‌حال سرگُل چایی لاهیجان را به چشن ندیده‌ام. همان‌طور که انگورهای شیرین نصیب شغال می‌شود، لابد سرگُل چایی نصیب جانوری می‌شود که من مطلقاً اطلاعی ازش ندارم. به هر حال، چون می‌دانم که چایی بهاره گیرتان نخواهد آمد، بهتر است از طریق دیگری مسئله را حل کنیم. به شما توصیه می‌کنم با یک قوطی چایی تویی‌نینگ [توینینگز] خیالتان را راحت کنید...

قدم دوم بار گذاشتن آب است. عده‌ای معتقدند که آب حتماً باید جوش بیاید و قل بزند. عده‌ای آستانهٔ جوش را وقتی که آب دچار دمه می‌شود و به تب‌وتاب درمی‌آید و درست زیر نقطهٔ جوش است، برای چایی مناسب‌تر می‌دانند. به شما توصیه می‌کنم هیچ‌وقت از شیر آب گرم استفاده نکنید وگرنه چایی بدطعم می‌شود و بوی ناهنجار کلر می‌گیرد. گفتن ندارد که باید در مصرف آب صرفه‌جویی کنید.

حالا وقت این است که چایی را در قوری بریزید. ابتدا قوری را کمی گرم کنید یا از همان آب جوش یکی‌دوبار داخل قوری بریزید و خالی کنید تا جدار قوری به خود حرارت بگیرد. بعد، به ازای هر نفر، یک قاشق چای‌خوری چایی داخل قوری بریزید. به این‌همه، یک قاشق چای‌خوری دیگر اضافه کنید. این قاشق آخری به‌عنوان قوری‌خور معروف است. آن‌وقت از آب جوش داخل قوری بریزید و روی کتری (یا سماور) بگذارید.

نکته‌ای مهم که در وقت آب توی قوری ریختن باید دقت کنید این است که حجم آب توی قوری تا نیمه‌های سوراخ‌هایی که لولهٔ قوری از داخل به آن وصل می‌شود بالاتر نیاید. وگرنه چایی خوب دم نمی‌کشد و گُل چایی تمام عطر و رایحه‌اش را باز نمی‌کند. معمولاً چهار دقیقه و سی‌ودو ثانیه قوری باید روی کتری و هر دو روی اجاق بماند تا چایی خوب دم بکشد. البته این وقت دقیق با میزان شعله‌ای که زیر کتری روشن است - شعلهٔ کم - بستگی دارد. شعله را پایین بکشید، زمان را بالا می‌برید. شعله را که خیلی بالا بکشید، دیگر چایی دم‌کشیده نخواهید داشت. مایعی خواهید داشت قابض، تحمل‌ناپذیر، تیره، بدطعم، عفِن - درست عین چایی‌هایی که آبدارخانه‌ها به خورد شما می‌دهند...

برخی چایی را شیرین می‌نوشند، برخی دیشلمه دوست دارند. ولی شما را به خدا هیچ‌وقت چیزی توی چایی نریزید که رنگ و طعم آن را تغییر دهد. این کار نوعی دهن‌کجی به آداب و اصول چای‌نوشی‌ست، تحقیر فرهنگ قومی‌ست... سعی کنید چایی را داخل استکان‌ها و فنجان‌های بلور سِرو کنید تا رنگ شرابی و خوشایند چایی پای تردید مهمانانتان را نسبت به حقانیت شما در مورد مسائل چای‌نوشی کاملاً سست نکند، تا چای‌نوشی لذت‌آور گردد و بدل به آداب و آیینی از سرِ دل‌سپردگی و شور شود...

اولین فنجان چایی را من همیشه به خودم اختصاص می‌دهم. به‌عنوان مزد دست، به‌عنوان ناز شست. اولین فنجان همان سرجوش ملکوتی‌ست که شیخ اشراق چنان با دلباختگی و سرور در رسالهٔ بسیار

خواندنی‌اش فی حقیقةالعشق از آن اسم می‌برد. نوشابی لطیف‌تر و خوش‌طعم‌تر و دلپذیرتر از آن سراغ ندارم (هاشمی‌نژاد، ۱۳۹۶: ۳۳۳ الی ۳۴۰).

منبع:

_ هاشمی‌نژاد، قاسم، ۱۳۹۶، بوته بر بوته، «اندر آداب چای‌نوشی»، تهران، هرمس.

مردی با کبوتر

باید قضیه را کش بدهیم و نه این‌که حلش کنیم. هدف اصلی ما باقی ماندن است. اگر بدون حل مسائل فقط موفق شویم که باقی بمانیم، بعد از پنجاه سال خواهند گفت که سازمان ملل اعمال بزرگی را بدون نقص انجام داده. اگر در مقام‌هایمان محکم باقی بمانیم، با وجود جنگ‌ها، گرسنگی‌ها، ترورها، آژدان‌بازی‌ها و بی‌عدالتی‌های اجتماعی، همهٔ مردم به قدرت ما معتقد خواهند شد (گاری، ۱۳۶۳: ۱۸).

کتاب «مردی با کبوتر»، داستانی سیاسی و فاقد ارزش ادبی است، که رومن گاری در آن ضمن نقد و هجو سازمان ملل متحد، این نهاد عریض و طویل را به‌سانِ مترسکی تصوّر کرده است که با واژهٔ دروغینی به نام حقوق بشر به فریفتن مردم می‌پردازد.

رومن گاری، آمریکا و روسیه را گردانندگان اصلی سازمان ملل معرفی می‌کند که بر اساس یک توافق از پیش تعیین‌شده، مردم کشور خود و کشورهای وابسته‌شان را فریب می‌دهند. او معتقد است بین آمریکا و روسیه یک قول‌وقراری ثبت شده است که باعث می‌شود این دو قدرت بزرگ و دو شریک سیاسی، در مورد هیچ‌چیزی در جهان به توافق نرسند و بدین ترتیب از مرز به‌هم‌پیوسته‌شان حفاظت کنند (همان: ۷۶-۷۷).

منبع:

_ گاری، رومن، ۱۳۶۳، مردی با کبوتر، ترجمه لیلی گلستان، تهران، نشر آبی.

زمانی کتاب‌ها به خصوص رمان‌ها واقعاً می‌توانستند شیوهٔ نگاه و احساس من نسبت به دنیا را تغییر بدهند اما این ظرفیت و امکان - امکانِ به شوق آمدن و شکل گرفتن با کتاب‌ها - حداقل در مورد من موقتی از آب درآمد.کتاب‌هایی که در پانزده یا بیست‌وپنج سالگی می‌توانستند خیال مرا تغذیه کنند حالا به نظرم زیادی مغلق، روده‌دراز یا صرفاً بی‌ربط می‌آید. فقط شاعران و نمایش‌نامه‌نویسان نامتعارف و غریب نیستند که از چشمم افتاده‌اند، نویسندگانی که به وضعیت انسانی با همهٔ وسعت و پیچیدگی‌اش می‌پردازند هم وضع بهتری ندارند. نپسندیدن و کنار گذاشتن رویکردی مثل «زندگی را هم که کلفت‌ها برایمان انجام می‌دهند» چیزی نیست که درکش کار سختی باشد اما بی‌علاقگی به تولستوی و جورج الیوت را کجای دلم بگذارم (کریستال، ۱۳۹٦: ۱۰۳-۱۰٤)؟

کتاب «فقط روزهایی که می‌نویسم»، شامل پنج جستار روایی دربارهٔ نوشتن و خواندن است. اثری که سردبیر و جستارنویس نامدار آمریکایی معاصر، آرتور کریستال، طی صفحاتی مختصر ما را با اطلاعات ادبی و اجتماعی ارزشمندی آشنا می‌سازد. جستارهایی که عبارتند از: سخن‌گوی تنبل‌ها، لذت‌های گناه‌آلود، زندگی و نویسندگی، وقتی نویسنده حرف می‌زند و دیگر کتاب نمی‌خوانم.

ولادیمیر ناباکف به سه زبان مسلط است اما برای حرف زدن دربارهٔ کتابی که نوشته، به پاسخ‌های آماده احتیاج دارد. توی ذوقم می‌خورد؟ اولش بله ولی بعدش فکر می‌کنم: نویسنده‌ها مجبور نیستند آدم‌های خوش‌صحبتی باشند. نویسنده، منقد ادبی، نقاش و فیلسوف انگلیسی قرن نوزدهم، ویلیام هَزلیت، معتقد است که برخی از نویسنده‌ها سخنرانان خوبی نیستند و حتی نمی‌دانند چطور با آدم‌ها حال‌واحوال کنند. چراکه نویسندگان ناگزیر از نوشتن هستند اما ناگزیر نیستند خوش‌سخن باشند و بهتر از بقیه حرف بزنند. چنان‌که لازم نیست بهتر از بقیه برقصند یا اسب‌سواری یا شمشیربازی کنند. مطالعه، تحقیق، سکوت و تفکر مقدمات خوبی برای قدرت بیان و پرگویی نیستند (همان: ۵۸-۵۹).

منبع:

_ کریستال، آرتور، ۱۳۹۶، فقط روزهایی که می‌نویسم: پنج جستار روایی دربارهٔ نوشتن و خواندن، ترجمه احسان لطفی، تهران، نشر اطراف.

روسیه هم که از کوبیده شدن حزب توده در ایران به‌وسیلهٔ مقامات جمهوری اسلامی به خشم آمده، پشتیبانی مطلق خود را از عراق مستحکم‌تر نشان می‌دهد و اسلحه‌های جدیدتر و قوی‌تری به صدام می‌دهد تا با آن شهرهای ایران و زن و بچه‌ها را شب‌ها بمباران کند... هیچ‌کس باور نمی‌کرد ایران هم که هرگز به نقاط مسکونی شهرهای عراق تجاوز نکرده بود، وادار به مقابله‌به‌مثل در عملیات خشونت‌بار بشود. ولی پس از سه روز تهدید و هشدار به مردم شهرهای بصره، خانقین، سلیمانیه، مندلی و زُرباتیه، ارتش اسلام نیز اقدام به گلوله‌باران سیستماتیک این شهرها کرد (فصیح، ۱۳۸۲: ۳۲۹-۴۰۱).

بااین‌که برخی اسماعیل فصیح را نویسنده‌ای عامه‌پسند و خالق کتاب‌هایی بازاری و پُرفروش شمرده‌اند تا آفرینندهٔ آثاری ادبی و ماندگار، اما خواندن رمان «زمستان ۶۲»، که به‌زعم بعضی از منتقدان بهترین کتاب فصیح شمرده می‌شود، خالی از لطف نیست. کتابی که در سال ۱۳۶۶ توسط نشر نو انتشار یافت و سپس هشت سال توقیف شد تااین‌که عطاءالله مهاجرانی اجازهٔ چاپ مجددش را گرفت و توسط انتشارات مختلفی به چاپ رسید (کمالی دهقان، ۱۳۸۶: ذیل «گفت‌وگوی اعتماد با اسماعیل فصیح»).

برخی آرزو داشتند به جبهه بروند چون می‌خواستند به گفتهٔ امام پس از فتح کربلا، قدس را آزاد کنند و سپس آمریکای جهان‌خوار، این جرثومهٔ کفر و فساد را از زمین محو نمایند (فصیح، ۱۳۸۲: ۱۱۷). یکی از رزمندگان می‌گوید: تا کفر هست از شمشیر اسلام باید خون بچکد (همان: ۳۷۱). هرچند جنگ کسب‌وکار خوبی برای ابرقدرت‌هاست؛ لذا آن‌ها نمی‌خواهند هیچ‌کدام از طرفین این جنگ پیروز شوند (همان: ۳۳۲).

این رمان که فضای حاکم بر ایرانِ سال ۱۳۶۲ را توصیف می‌کند، با ورود دکتر منصور فرجام به کشور و آشنایی او با مهندس جلال آریان، استاد سابق دانشکدهٔ نفت، آغاز می‌شود. فرجام که متخصص بیست‌واندی سالهٔ کامپیوتر است، در وسط جنگ ایران و عراق، از آمریکا مهاجرت کرده تا در اهواز یک مرکز آموزش کامپیوتر راه‌اندازی کند.

منصور فرجام که نتوانسته با مرگ نامزدش در آمریکا کنار بیاید، به مواد مخدر و مشروبات الکلی پناه برده و به ایران آمده است تا شاید رنج تحمل‌ناپذیر خود را التیام بخشد. هرچند با ورود به اهواز متوجه می‌شود که مسئولین مربوطه، برخلاف وعده‌هایشان، با او همکاری مناسبی ندارند و به‌جای حمایت از فن‌سالاری و توجه به تخصص افراد، به انقلابی بودن و اموری مانند دانستن فرق بین غسل استحاضهٔ قلیله و کثیره اهمیت می‌دهند! لذا در ادامه با فرشاد، یکی از سربازانِ جنگ، قرار می‌گذارد تا او را به آمریکا بفرستد و به‌جای وی به جبهه برود؛ چراکه اینک به عشقِ مرگ یا مرگِ عشق رسیده است.

زمستان ٦٢ با اشاره‌های متعدد خود به کتاب **در انتظار گودو**، ارائه دهندهٔ روایتی پوچ و بی‌معنی از جنگ و بازگوکنندهٔ شرایط بسیاری از مردم ایرانِ آن دوران است. روایتی که مورد تأیید حکومت فعلی نیست و حتی گاهی ضدّ جنگ به نظر می‌رسد. هرچند در صفحات پایانی، گویی، جنگ به امری مقدّس و ارزشمند تبدیل می‌شود و نویسنده نهایتاً عدم‌وجودِ برنامه، سیاست‌های دروغین و فریب‌کارانه، بی‌عدالتی و رخوتِ برخی از مردم و مسئولین کشور را به چالش می‌کشد.

تو گرسنه‌ای آریان... و برای پول آمدی اینجا... ولی اینجا جای مکانیک‌ها و نانواها و دکترها و پنچرگیرها و بناها و جوشکارها و بچه‌مدرسه‌ای‌هاست که به خط مقدّم می‌روند و بیشترشان برنمی‌گردند. جای خواهرها و مادرهای شهدا و زن‌های شهداست که به پشت جبهه می‌آیند و با عشق و درد لباس‌های خونی شهدا و زخمی‌ها را توی دیگ‌های گنده می‌شویند... اینجا جای منصور فرجام است... جای تو نیست. عاشقان قرارداد نمی‌بندند. حرف از کاری چند نمی‌زنند. حرف مزایا نمی‌زنند... عاشقان یک گوشه نمی‌تمرگند، زر نمی‌زنند... شماها یک مشت فاحشهٔ غرب‌زدهٔ گرسنه‌اید... منصور فرجام را می‌بینم... که راهی جبهه‌های حق علیه باطل شده است و به لقاءالله می‌شتابد... شهادت دری است که خداوند به روی بندگان خاص و برگزیدهٔ خود باز می‌کند (همان: ٤٢٣ الی٤٢٥).

منابع:

_ فصیح، اسماعیل، ۱۳۸۲، زمستان ٦۲، تهران، پیکان.

_ کمالی دهقان، سعید، ۱۳۸٦، «گفت‌وگوی اعتماد با اسماعیل فصیح»، روزنامه اعتماد، ۲۸ فروردین.

جنس دوم

یک توجیه وجود دارد که اجتماع همواره میل داشته به زن اعطا کند: مذهب... هنگامی که یک جنس محکوم می‌شود، ضرورت حکم می‌کند که سرابِ تعالی‌یی هم در برابرش به جلوه درآورده شود... در میان یهودیان، مسلمانان و مسیحیان، مرد بر اثر حقوق خدایی، اراب به‌شمار می‌رود. ترس از خدا هرگونه هوس طغیان را در فردِ ستمدیده خاموش می‌کند... کلیسا مراقب آن است که خدا هیچ‌گاه به زن اجازه ندهد که خود را از قیمومیت مردها برهاند (دوبووار، ۱۳۸۵: ۲/ ٥٣٤-٥٣٥).

کتاب «جنس دوم»، شناخته‌شده‌ترین و جنجالی‌ترین اثر سیمون دوبووار است که از زوایای روان‌شناسی، تاریخی، اجتماعی و فلسفی به پدیدهٔ زنانگی پرداخته است. این کتاب، که به‌زعم دوبووار عمیق‌ترین اثر او به‌شمار می‌رود (همان: ٦٩٦)، در سال ١٩٤٩ انتشار یافت و جلد دوم آن، که به‌منزلهٔ مانیفست فمینیسم است، با طوفانی از خشم و ناسزا روبه‌رو شد (همان: ٦٨٩).

این نویسنده و فیلسوف نامدار فرانسوی معتقد است که زن در جامعه هر قدر مورد احترام قرار گرفته باشد، باز هم ثانوی و جنس دوم شمرده شده است؛ لذا باید با این نوع نگاه مبارزه کرد، زن را با مرد برابر دانست و او را به مانند هر مردی جنس اول نامید (همان: ٢٩١).

دوبووار ضمن نقد زنانی که سبب تثبیت مردسالاری و تضعیف حقوق زنان شده‌اند (همان: ٦٩٢-٦٩٦)، متعرّض اموری مانند لزوم ازدواج (همان: ٣٢٤-٣٣٥-٣٤١) و حرمت مادری شد (همان: ٤٠٠-٤٠١) و به دفاع از همجنس‌گرایی (همان: ٢٠٢) و سقط جنین پرداخت (همان: ٣٤٤-٣٥٦)؛ از این‌رو راست‌ها و چپ‌ها او را حقیر، ترشیده، روان‌پریش، سردمزاج، حشری و فاحشه خواندند و آلبر کامو هم، که زن را شیء دانسته و اعتراف کرده است نمی‌تواند تحمل کند که زنی او را مورد سنجش و داوری قرار دهد، وی را متهم به مسخره کردن جنس نر کرد (همان: ٦٨٩ الی ٦٩٤).

سیمون دوبووار ضمن نفی مفاهیمی چون طبیعت بشری و ذات زنانه، آزادی‌های مدنی زنان را تا زمانی‌که با استقلال اقتصادی همراه نباشد انتزاعی و غیرواقعی خوانده (همان: ٦١٩) و ریشهٔ اطاعت و مظلومیت زنان را فرهنگ شمرده است. فرهنگی که زمانی هنرپیشه‌های زن را، از طرف عالمان دینی، مورد لعن قرار داده است (همان: ٦٤٩).

منبع:

_ دوبووار، سیمون، ۱۳۸۵، جنس دوم، ترجمه قاسم صنعوی، تهران، توس.

قول: فاتحه‌ای بر رمان پلیسی

فریدریش دورِنمات (۱۹۲۱-۱۹۹۰) معتقد است: منطق ساختهٔ ذهن آدمی است و یکی از پایه‌های آن این است که هیچ معلولی بی‌علت نیست. اما وقتی تصادف و پوچی بر جهان حکم‌فرماست، صحبت کردن از زنجیرهٔ علت و معلول و شناختن حقیقت و زندگی، بی‌معناست؛ لذا تفکر و استدلال، بازیِ عبثی بیش نبوده و تراژدیِ تلاش و اراده هم چیزی جز کمیک و شانس نیست.

این نویسندهٔ سوئیسی که شهرت جهانی او بیشتر در گرو نمایش‌نامه‌های اوست، داستان پلیسی را، به‌مانند نظام‌های اخلاقی و مذهبی، در شمار همین کوشش‌های بی‌حاصل قرار داده است. او برای ردّ داستان پلیسی، که در سراسر جهان میلیون‌ها عاشق بی‌قرار دارد، یکی از شاهکارهای رمان پلیسی را نوشته است. رمانی به نام «قول» که عنوان فرعی و فلسفی آن، یعنی «فاتحه‌ای بر رمان پلیسی»، مرگ رمان پلیسی را اعلام کرده است (دورنمات، ۱۳۷۲: ذیل «سخنی از مترجم»، ۱۸۳ الی۱۸۷).

من هرگز چندان ارزشی برای داستان‌های پلیسی قائل نبوده‌ام و از این‌که می‌شنوم شما هم سروکارتان با این‌گونه داستان‌هاست، متأسفم. وقت‌تلف‌کردن محض... من می‌دانم که دست‌اندرکاران سیاست به چه طرز ناپسندی ما را از خودشان مأیوس می‌کنند. و چون سیاست‌مداران این‌طورند، مردم امیدوارند که دستِ‌کم پلیس راه حفظ نظم در دنیا را بلد باشد. برای من، به سهم خودم، امیدی از این احمقانه‌تر متصور نیست (همان: ذیل «متن کتاب»، ۹).

منبع:

_ دورنمات، فریدریش، ۱۳۷۲، قول، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.

نگهداری گُل در خانه

یکی از آثار کاکوزو اُکاکورا، که در سال ۱۹۰۶ در آمریکا به زبان انگلیسی منتشر شد، «کتاب چای» است. اکاکوراِی ژاپنی در قسمتی از این کتاب - که به آیین ذن، دائو، چای و نقش چای در فرهنگ ژاپن می‌پردازد – نوشته است که انسان‌ها از روی هوس گُل‌ها را خراب می‌کنند و با خودپسندی آن‌ها را در گلدان قرار می‌دهند. و حال آن‌که چرا باید گیاهان را از خانهٔ آن‌ها جدا کنیم و از آن‌ها بخواهیم که در محیطی عجیب گل بدهند؟ آیا این همانند این نیست که پرندگان را در قفس می‌کنیم و از آن‌ها می‌خواهیم آواز بخوانند و جفت‌گیری کنند (اکاکورا، ۱۳۹۶: ۱۰۰-۱۰۱)؟

منبع:

_ اکاکورا، کاکوزو، ۱۳۹۶، کتاب چای، ترجمه قدرت‌الله ذاکری، تهران، انتشارات پرنده.

عیش مدام

اِما خواستار لذت جنسی است و حاضر نیست این نیاز جسمانی ژرف را که شارل قادر به ارضای آن نیست – از آن‌روی که اصولاً از وجود آن خبر ندارد – در وجود خود سرکوب کند... عصیان اِما برخاسته از یک اعتقاد است و آن ریشهٔ همهٔ اعمال اوست: من از سهم خود خرسند نیستم، آن پاداش پا در هوای آسمانی به درد من نمی‌خورد، می‌خواهم زندگی‌ام اینجا و هم‌اکنون به تمامی تحقق پذیرد... اِما نمونه و مدافع آن جنبه از انسانیت ماست که کم‌وبیش همهٔ ادیان، فلسفه‌ها و ایدئولوژی‌ها بی‌رحمانه انکارش کرده‌اند و چیزی از آن ساخته‌اند که مایهٔ شرم بنی‌آدم شده. سرکوبی این جنبه از انسانیت درست به اندازهٔ استثمار اقتصادی، تعصب مذهبی و حرص کشورگشایی مایهٔ شوربختی عظیم و گستردهٔ انسان بوده و حق لذت بردن و برآوردن تمنا را از مرد و زن دریغ داشته است. داستان اِما داستان عصیانی کور و نومیدوار در برابر قهری اجتماعی است که این حق را سرکوب می‌کند (بارگاس یوسا، ۱۳۸٦: ۲۲-۲۳).

ماریا بارگاس یوسا، که از ستایشگران گوستاو فلوبر و مادام بوواری است، در کتابی به نام «عیش مدام» به معرفی فلوبر پرداخته و مشهورترین رمان او، مادام بوواری، را موشکافانه تحلیل کرده است. یوسا این رمان جنجالی را، که پیرامون زنای محصنه است، نخستین رمان مدرن شمرده و متذکر شده است:

سکس جایگاهی کانونی در این رمان دارد، از آن‌روی که جایگاهی کانونی در زندگی دارد (همان: ۳۲). هیچ رمانی مرا به هیجان نمی‌آورد و مسحور و ارضا نمی‌کند مگر آن‌که حتی به کمترین میزان، نوعی انگیزش اروتیک داشته باشد (همان: ۳۵). اگر رمانی مسئلهٔ جنسی را کنار بگذارد همان‌قدر آزارم می‌دهد که رمانی تمام زندگی را به مسئلهٔ جنسی تقلیل بدهد. البته این دومی کمتر ناراحتم می‌کند (همان: ۳۱).

گوستاو فلوبر زندگی را پوچ و یاوه می‌دانست (همان: ۱۳٦). در سراسر زندگی سخت خودپسند بود و ضمن بی‌اعتنایی به عدالت اجتماعی، کل بشریت را تحقیر می‌کرد و منفور می‌داشت (همان: ۲٤٤-۲٤٥). چنان‌که به مسئلهٔ حق رأی همگانی و مشارکت اکثریت توهین می‌کرد و آن را پرت‌وپلاترین چیزی می‌دانست که می‌توان تصور کرد (همان: ۲۵۰).

این نویسندهٔ نامدار فرانسوی اگر عاشق ادبیات بود به این علت بود که ادبیات را راهی برای فرار از زندگی و انتقام گرفتن از آن می‌دانست (همان: ۲٤٥). برای او نوشتن چیزی در حکم عیش بود و می‌پنداشت که تنها راه تحمل هستی این است که در ادبیات غرقه شوی، همچنان که در عیش مدام (همان: ۸۷). او سر به عصیان گذاشت و چهار سال قبل از انتشار مادام بوواری اذعان داشت:

«مرده‌شور همه‌شان را ببرد! ما باید خودمان را محکم بچسبیم و برینیم بر سر بشریتی که دارد می‌رینند بر سر ما. آه، من انتقام می‌گیرم. انتقام خودم را می‌گیرم. از حالا تا پانزده سال دیگر کمر به نوشتن رمان مدرن بزرگی می‌بندم و تمام این حرامزاده‌ها را دعوت می‌کنم که بیایند و تماشایش بکنند (همان: ۲۵۳)».

بارگاس یوسا در قسمتی دیگر از کتاب عیش مدام، ضمن اشاره به سیفلیس داشتن فلوبر (همان: ۸۱)، اذعان کرده است که ژان پل سارتر سرسخت‌ترین منتقد فلوبر به‌شمار می‌رفت (همان: ٥٤) و معتقد بود که گوستاو فلوبر زیاد استمنا می‌کرد (همان: ۸٦). هرچند در ادامه با او آشتی کرد و بیست سال از عمر خود را، که حاصل آن کتابی سه‌هزار صفحه‌ای با عنوان **ابله خانواده** شد، به گوستاو فلوبر اختصاص داد (همان: ٥٤).

منبع:

_ بارگاس یوسا، ماریو، ۱۳۸٦، عیش مدام: فلوبر و مادام بوواری، ترجمه عبدالله کوثری، تهران، نیلوفر.

برو به چاه بگو

کتاب «انتخاب»، آخرین اثر سیمین دانشور به‌شمار می‌رود که چاپ اول آن در سال ۱۳۸٦ منتشر شده است. از شانزده داستان کوتاه این مجموعه، شش داستان ابتدایی آن برای نخستین‌بار چاپ شده و ده داستان بعدی نیز پیش از این در سال ۱۳۷٦ ذیل کتاب **از پرنده‌های مهاجر بپرس** انتشار یافته است.

یکی از داستان‌های کوتاه و مختصر این مجموعه، که پیش از این در هیچ کتاب دیگری چاپ نشده است، داستان «برو به چاه بگو» نام دارد. داستانی رئالیستی که زندگی روشنفکران ایرانی و دیدگاه مردسالاری آنان را نقد می‌کند. داستانی که شخصیت اصلی آن به چاه و علی بن ابی‌طالب پناه می‌برد و تصمیم می‌گیرد که خود را از بند و اسارت شوهر نویسنده‌اش برهاند.

این‌طور نمی‌شود. باید بروم سر چاه و سیاه‌روزگاری خود را به چاه بگویم. امام علی (ع) هم اندوهان خود را به چاه بازگو می‌کرد. با وجود شجاعت بی‌نظیر و بَرکندن در خیبر، با وجود مولود کعبه و شهید محراب بودن، با وجود مظهرالعجایب بودن، با وجود خدای‌واره بودن و ادامه‌دهندهٔ وحی و نبوت بودن، او هم غم و مظلومیت خود را داشت (دانشور، ۱۳۹۳: ۳۱).

برخی بر آن تصورند که مصداق اصلی **برو به چاه بگو**، کسی جز همسر سیمین دانشور، جلال آل‌احمد، نیست؛ چراکه این داستان با برخی از داده‌های کتاب **غروب جلال** مطابقت دارد. به‌عنوان مثال دانشور متذکر شده که جلال خوردن را از یاد می‌برد، اما نوشیدن را فراموش نمی‌کند. یا اذعان کرده که او به همهٔ سوراخ و سمبه‌ها سرمی‌کشد و طرح و یادداشت برمی‌دارد. چنان‌که در جایی دیگر به بیماری جلال و عدم‌اعتقادش به علم طب اشاره می‌کند. و نهایتاً ما را با دادوبیدادها و عصبانیت‌های عجیب و غریب وی آشنا می‌سازد (دانشور، ۱۳٦۰: ۹ الی۱۳).

سیمین دانشور در قسمتی از داستان «برو به چاه بگو» می‌نویسد:

شوهر خودپسند من، مصداق این شعر است: صبح که از خواب پا می‌شد، مثل سگ هار پا می‌شد... شوهرم یک روضه‌خوان باب روز است و دست به قلمی دارد و با سور دادن به مریدان بی‌شمارش آن‌ها را وامی‌دارد که در روزنامه‌ها از او تجلیل کنند، اما چه می‌نویسد: آنچه می‌نویسد، سرسری است، سطحی است، ژرف‌نگر نیست. خود را پیش‌کسوت روشنفکران می‌داند، روشنفکر ایرانی که بیشتر تاریک‌نگر است.

به هر سوراخ و سمبه‌ای سرمی‌کشد تا موضوع نوشتن بیابد... می‌گویم باید بروی پیش روانشناس و قرص بخوری، بلکه مُخ کج‌وکوله‌ات، آرامش بیابد، اما نمی‌رود. می‌گوید: شما همه‌تان دیوانه‌اید و من عاقل‌ترینم. این پیش‌کسوت تاریک‌فکران و این قلم‌به‌دست سطحی - که الکلی است - جیرهٔ مرا هر روز می‌دهد و با این وسیله تخلیهٔ روانی می‌کند. یک روز با دعوا کردن و جرَومَنجر راه انداختن و روز دیگر با کتک زدن. دیروز در راهرو خانه مرا به باد کتک گرفت. از دستش فرار می‌کردم تا به در خانه برسم و بگویم مسلمانان به دادم برسید، این مرد دیوانه مرا می‌کُشد. دستم را می‌کشید و پای تلفن راهرو می‌کشانید و زدن را از سر می‌گرفت. من هم یک‌جای بدبدش را گرفتم و فشار دادم. التماس می‌کرد که رها کنم، تا بی‌حال شد و افتاد (دانشور، ۱۳۹۳: ۲۹-۳۰).

منابع:

_ دانشور، سیمین، ۱۳۹۳، انتخاب، تهران، نشر قطره.

_ دانشور، سیمین، ۱۳٦۰، غروب جلال، تهران، انتشارات رواق.

احمد شاملو در مصاحبه‌ای به تاریخ ۱۳۵۰/۱۲/۲۵ به بدگویی از عید نوروز پرداخت و آیین نوروز را کودکانه و کاریکاتورترین مراسم دنیا خواند که به او احساس ریشخندآمیزی می‌دهد (شاملو، ۱۳۹۶: ۲۰۳). او هفت سال بعد نیز در نیویورک به تاریخ ۱۳۵۷/۱/۱ سخنان خود دربارهٔ نوروز را تکرار کرد و اذعان داشت:

نوروز مجالی است برای یک‌جور خوشیِ کلیشه‌ییِ قلّابیِ سنّتی... من هرچه فکر می‌کنم به این نتیجه می‌رسم که اگر این روز به مناسبت آغاز فاجعه‌یی جشن گرفته شده است که دوهزاروپانصد سال است بر خلق‌های ایران گذشته، نه فقط مطلقاً جشن گرفتن ندارد، بلکه بهتر است به‌عنوان نامبارک‌ترین روز سراسر تاریخ ایران، ررروز عزای ملّی اعلام شود. ثانیاً بسیاری از اسناد معتبر تاریخی نشان می‌دهد که در دورهٔ ساسانی‌ها نوروز را به‌عنوان روز اول بهار جشن نمی‌گرفته‌اند بلکه این کلمه را به‌روزی اطلاق می‌کرده‌اند که هر یک از پادشاهان این سلسله به سلطنت رسیده بود. به عبارت دیگر هر کدام از جانورانِ این سلسله که به سلطنت می‌رسیده همان روز را برای خلق‌الله مبدأ سال و مبدأ تاریخ قرار می‌دادند (شاملو، ۱۳۵۷: ذیل «سخنرانی افق روشن»).

منابع:

_ شاملو، آیدا، ۱۳۹۶، سندباد در سفر مرگ: مجموعه گفت‌وگوهای احمد شاملو، تهران، چشمه.

_ شاملو، احمد، ۱۳۵۷، «افق روشن»، به همّت سازمان دانشجویان ایرانی عضو کنفدراسیون جهانی CIS ، نیویورک، اول فروردین.

جن‌نامه

می‌گویم: مطمئنی که بابا دیگر دنبال آن لوشنی‌ها نمی‌رفت، بچه‌مزلف‌ها؟ کی گفتم نمی‌رفت؟ گفتم خانه نمی‌آورد، توی جل و جای من نمی‌آورد، اما باز هم بود. مثلاً من حسن را داشتم، سر تو هم آبستن بودم... یک روز که داشتم گریه می‌کردم، خانم‌تهرانی فهمید، گفت: چرا به‌ش حرف نمی‌زنی؟ من، شب که شد، به‌ش گفتم. اولش که حاشا کرد، بعدش گفت: همین است که هست. من هم عروس توی خانه می‌خواهم، هم داماد سر کوچه (گلشیری، ۱۹۹۸: ۳۵۹).

«جن‌نامه»، داستانی مملو از فضاهای وهم‌آلود و صحنه‌های اروتیک و ملغمه‌ای از زخم‌های اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه است. داستانی سیال ذهن که دارای خلاقیت کم‌نظیر، نثر قدرتمند، فرم جذاب و البته انباشته از ماجراهای پراکنده و خط داستانی غیرِمشخص است.

این رمان، که نسخه‌های خطی و سنگیِ علوم غریبه ازجمله تعدادی کتاب طلسم و جن‌گیری و احضار ارواح در آن نقشی پُررنگ دارد، با شرح دوران کودکیِ راوی در آبادان آغاز می‌گردد و در ادامه وارد خیابان‌ها و محله‌های شهر اصفهان می‌شود. رمانی که هوشنگ گلشیری نوشتن آن را از سال ۱۳۶۳ در ایران آغاز کرد و پس از سیزده سال آن را در سال ۱۳۷۶ در آلمان به پایان رساند.

هوشنگ گلشیری تقریباً دو سال قبل از وفات خود در گفت‌وگویی، که بعداً در سال ۱۳۷۹ به چاپ رسید، جن‌نامه را آخرین رمان و مهم‌ترین کار خود معرفی کرد و متذکر شد که جن‌نامه، رمان مشکلی است که آن را برای خوانندگان متوسط به بالا نوشته‌ام و فکر می‌کنم این کتاب، قلهٔ آن چیزی است که آرزو داشتم بنویسم. داستانی که شخصیت اصلی آن هم‌تیپ من است. مردی که در جوانی تعدادی کتاب جن‌گیری به او ارث رسیده و عاشق زنی است که خود را موظف به وفاداری به او نمی‌داند. مشکل این آدم این است که این میراث را جدّی گرفته است. او دلش نمی‌خواهد زمین کروی باشد. می‌گوید این دنیا خیلی بد است و آن دنیایی که ما پیش از گالیله داشتیم، دنیای بهتری بود. ممکن است معانی عجیب و غریبی روی این داستان بگذارند،

درصورتی‌که اصلاً این‌ها نیست. این درحقیقت مصالح من است برای یک بازی، یک بازی خیلی زیبا (گلشیری، ۱۳۷۹: ذیل «هیولای درون: گفتگو با میترا شجاعی»).

و من اولین‌بار به سی‌ودوسالگی بالغ شدم. و هنوز هم می‌آیم و باز بالغ می‌شوم، اگر این حسن‌مان بگذارد. حتی، یادم است، سرم را گذاشتم روی سینه‌اش و به سیری سیر از دست این دانشمندان و محققان گریه کردم و باز مرا فرستاد که خودم را بشویم و باز برگردم و ببینم که هنوز همان‌جا است. نشانم هم داد، حتی گذاشت که دستم را بگذارم روش و ببینم که هست و میان آن دو خط هُذلولی یا بخشی از دو بیضی هستش و خطی قاطع، عمود بر این خط افقی خاک، جایی آن پایین قاچش می‌دهد که می‌تواند گریهٔ آدم را بند بیاورد. تازه اگر هم آدم گریه کند، دیگر از تنهایی و سرگیجهٔ چرخیدن‌ها نیست و من باز هم خواستم و او، ملیح من، بخشیدم که اوست بخشنده، جل و علا (گلشیری، ۱۹۹۸: ۲۹۵).

منابع:

_ گلشیری، هوشنگ، ۱۹۹۸، جن‌نامه، سوئد، نشر باران.

_ گلشیری، هوشنگ، ۱۳۷۹، «هیولای درون: گفتگوی میترا شجاعی با هوشنگ گلشیری»، مجلهٔ دنا، مهرماه، شمارهٔ ۸، به نقل از سایت هوشنگ گلشیری.

هوشنگ گلشیری تقریباً دو سال قبل از وفات خود در گفت‌وگویی، که بعداً در سال ۱۳۷۹ به چاپ رسید، اذعان داشت من در ادبیات بی‌رحمم و با کسی تعارف تکه‌پاره نمی‌کنم. من خودم را ولی فقیه ادبیات می‌دانم. همه دارند سیمین دانشور را تحسین می‌کنند. من هم او را تحسین می‌کنم؛ زیرا استاد همهٔ ماست ولی من از داستان‌های ایشان خوشم نمی‌آید و چندی قبل تلفنی به او گفتم این «میز گردی» که چاپ کردی یک دختر بیست ساله هم نباید آن را چاپ می‌کرد. چنان‌که کار براهنی اصلاً برای من جدّی نیست. در مورد دولت‌آبادی هم «جای خالی سلوچ» را تأیید می‌کنم. جای خالی سلوچ، جزو بهترین داستان‌های ایرانی است البته با دویست صفحه حذف. بقیهٔ کارهایش هم ازجمله «کلیدر»، که نقالی و زیاده‌گویی است، بی‌ارزش است (گلشیری، ۱۳۷۹: ذیل «هیولای درون: گفتگو با میترا شجاعی»).

منبع:

_ گلشیری، هوشنگ، ۱۳۷۹، «هیولای درون: گفتگوی میترا شجاعی با هوشنگ گلشیری»، مجلهٔ دنا، مهرماه، شمارهٔ ۸، به نقل از سایت هوشنگ گلشیری.

عالم برجستهٔ عهد صفوی، ملامحسن فیض کاشانی، برخلاف نظر مشهور فقهای شیعه، بر آن اعتقاد است که بنابر احادیث و روایات موجود، غنا و آوازخواندن زنان مطلقاً جایز است. و اگر هم جایی صحبت از حرمت خوانندگی زنان شده است، این تحریم ربطی به خواندن ندارد و مختص به هرزگی‌ها و شوخی‌های جنسی است که در مجالس موسیقی، در زمان بنی‌امیه، اتفاق افتاده است (فیض کاشانی، ۱٤۰۱هـ: ۲۱/۲).

منبع:

_ فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱٤۰۱ هـ. مفاتیح الشرائع، قم، مجمع الذخائر الاسلامیة.

آقا مواظب عشق باشید! از زکام و سینه‌پهلو و ذات‌الریه خطرناک‌تر است... فکر می‌کنی با زن گرفتن زندگی‌ات بهتر می‌شود و زن می‌گیری! آن‌وقت از صبح تا شب سرکوفت می‌زند، هیچ‌چیز سرش نمی‌شود، هیچ‌چیز نمی‌داند، مدام در حال ورّاجی، کله‌اش پُر است از مهملات عجیب و اعتقادات احمقانه (موپاسان، ۱۳۹۱: ۱۴۵-۱۵۰).

یأس و بدبینی در آثار گی دو موپاسان چنان رخنه کرده است که گویی امیدی به بهبودی کرهٔ خاکی ندارد. و شاید این بدبینی تا حدودی متأثر از اندیشه‌های آرتور شوپنهاور باشد؛ چراکه در داستان کوتاه «کنار مرده» از کتاب «اولین برف و داستان‌های دیگر» می‌نویسد:

باید بپذیریم که اندیشهٔ جاودانی شوپنهاور، بزرگ‌ترین تخریب‌گر رؤیاها که دنیا به خود دیده، مُهر تحقیر و یأس را تا ابد بر بشریّت زده است. توهّم این کامجوی توهّم‌باخته باورها و امیدها و شعر و آرزو را زیرورو کرده، آرمان را نابود کرده، اعتماد جان‌ها را ویران کرده، عشق را کشته، پرستش جوهرهٔ زن را سرنگون کرده، امید دل‌ها را درهم شکسته، غول‌آساترین کاری را که در شکاکیت شدنی بوده به انجام رسانده. تمسخرش را در همه‌چیز دوانده و همه‌چیز را از درون خالی کرده. همین امروز هم کسانی که از او متنفّرند به‌نظر می‌آید در ذهنشان، برغم خودشان، بخش‌هایی از اندیشهٔ او را حفظ کرده باشند (همان: ۱۱۴-۱۱۵).

منبع:

_ موپاسان، گی دو، ۱۳۹۱، اولین برف و داستان‌های دیگر، ترجمه مهدی سحابی، تهران، مرکز.

همینگوی، شکار و خودکشی

اِرنِست میلر هِمینگوِی عاشق خواندن، نوشتن، شراب و شکار بود. به شکار حیواناتی چون شیر و گوزن و کرگدن می‌پرداخت تا جایی که خاطرات شکارهای خود در آفریقا را در کتابی با عنوان «تپه‌های سبز آفریقا» منتشر کرد و در پاسخ به این پرسش که چرا آدمی شاعر و فهمیده مانند او باید حیوانات را بکشد، نوشت: چون خوشم می‌آید (همینگوی، ۱۳۶۴: ۱۵).

ارنست همینگوی ظاهراً از زندگی راضی بود و از آن لذّت می‌برد. چندین مرتبه در میدان‌های جنگ حضور پیدا کرد و مجروح شد. مدّتی به ورزش حرفه‌ای اشتغال داشت. چهارمرتبه ازدواج نمود و با زنان مختلفی لحظات خوب و شیرینی را تجربه کرد، اما در داستان‌های خود و ازجمله «برف‌های کلیمانجارو»، که به نوعی گوشه‌ای از زندگی‌نامهٔ اوست، زنان را نادان خطاب کرد و از تمایلات خود به خودکشی پرده برداشت (همینگوی، ۱۳۹۰: ۹۰-۱۰٤) و سرانجام با اسلحه به زندگی‌اش پایان داد.

منابع:

_ همینگوی، ارنست، ۱۳٦٤، تپه‌های سبز آفریقا، ترجمه رضا قیصریه، تهران، اول.

_ همینگوی، ارنست، ۱۳۹۰، برف‌های کلیمانجارو و داستانهای دیگر، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران، جامی.

نیم قرن با بورخس

سبک بورخس موجز و مجمل است، واضح و دقیق، استوار بر هوشی فروزان و شکاکانه؛ سبکی که با همه‌چیز - فلسفه، الهیات، جغرافیا، تاریخ و به‌ویژه ادبیات - بازی می‌کند تا جهانی از مفاهیم و سراب‌های فکری بسازد (بارگاس یوسا، ۱٤۰۰: ۸۳). هر یک از داستان‌های این نویسندهٔ نابغه (همان: ۳۰) و ستایشگر شوپنهاور (همان: ۳۲-٦۰)، گوهری هنری است و برخی‌شان - مانند تِلون، اوکبَر، اُوربیس تِرتیوس، ویرانه‌های مدور، الهی‌دانان و الف - از شاهکارهای گونهٔ خود به‌شمار می‌روند (همان: ۵۸).

کتاب «نیم قرن با بورخس»، اثری مختصر و خواندنی است که در نقد و تمجید از خورخه لوئیس بورخس نگاشته شده است. ماریو بارگاس یوسا در این کتاب، که شامل یادداشت‌ها، سخنرانی‌ها و مصاحبه‌هایش با بورخس و نیم قرن خوانش آثار اوست، این نویسندهٔ نامدار آرژانتینی را انسانی شکاک و ندانم‌گرا معرفی می‌کند که آرامش او در مرگ و نیستی است (همان: ۲۹-۷۵).

بورخس که انسانی جهان‌وطنی به‌شمار می‌رود، در یکی از گفت‌وگوهای خود با یوسا، ملّی‌گرایی را یکی از بزرگ‌ترین پتیاره‌های عصر معرفی کرده (همان: ۳٦) و در ادامه متذکر شده است سیاست مسئله‌ای است که برای من کسالت‌آور است (همان: ۱۷-۱۸). واژهٔ کسالت زیادی ملایم است. بهتر است بگوییم ملال... نمی‌دانم اصلاً آدم می‌تواند سیاست‌مدارها را ستایش کند یا نه؛ آدم‌هایی را که خودشان را وقف توافق‌کردن، رشوه‌دادن، لبخندزدن، قیافه‌گرفتن برای عکاس‌ها و عذر می‌خواهم، وقف مردمی‌بودن می‌کنند (همان: ۳۹).

بارگاس یوسا هم که معتقد است سیاست اغلب نکوهیدنی است (همان: ۸۲) و نیش‌وکنایه‌های بورخس دربارهٔ ملّی‌گرایی را شایستهٔ ستایش و احترام می‌داند (همان: ۳٦)، در قسمتی دیگر از این کتاب اذعان می‌کند لوئیس بورخس رمان‌های کمی خوانده و قدر مسلّم این است که نویسندگان محبوبش شاعر، مقاله‌نویس یا داستان‌نویس‌اند (همان: ۳۰). من هم که رمان می‌نویسم همیشه بابت یکی از جمله‌های زیبای بورخس، که البته برای رمان‌نویس‌ها خیلی توهین‌آمیز است، احساس رنجیدگی کرده‌ام؛ جمله‌ای که کم‌وبیش این است:

پریشان‌گویی تباه‌کننده‌ای است این‌که کسی بخواهد رمان بنویسد، این‌که بخواهد چیزی را که می‌شود در تنها یک جمله بیان کرد، در پانصد صفحه شاخ‌وبرگ دهد (همان: ۳۳-۳٤).

منبع:

_ بارگاس یوسا، ماریو، ۱٤۰۰، نیم قرن با بورخس، ترجمه سعید متین، تهران، نشر برج.

سانسور و عوارض آن

کتاب «درد اهل قلم»، متن یکی از سخنرانی‌ها و گفت‌وشنودهای باقر مؤمنی، در شب‌های کانون نویسندگان در انجمن ایران و آلمان، است که در مهرماه ۱۳۵٦ صورت گرفته است. اثری که به سانسور کتاب‌ها و عوارض ناشی از آن می‌پردازد.

طرفداران سانسور، در هیئت حاکمه، اخلاق و شریعت را دستاویز سانسور قرار می‌دهند... ولی حقیقت این است که سانسور، به هر شکلش و به هر اندازه‌اش، جلاد آزادی و ترقی است؛ برای این‌که این نیروی اهریمنی در هیچ‌جا ایست نمی‌کند و کافی است به نطفهٔ آن امکان حیات داده شود تا مثل گلولهٔ برفیِ کوچکی، که در سراشیب می‌افتد، به‌سرعت به بهمنی عظیم تبدیل شود و همه‌چیز را درهم بشکند. قبول سانسور، به هر شکل و به هر اندازه‌اش، یعنی پذیرفتن مرگِ آزادیِ کلام و قلم (مؤمنی، ۱۳۵۷: ٦-۹).

بدون شک سانسور نمی‌تواند همه را برای همیشه سرکوب کند و یا همه را برای همیشه بفریبد و یا همه را برای همیشه بخرد و یا به‌دلخواه جلوی همه‌چیز را بگیرد. اینجاست که به شعبده‌ای دیگر دست می‌زند: ایجاد محیطی پُر از سوءِتفاهم، سوءِتفاهم در همه‌چیز: هنر مترقی را به ابتذال آلوده می‌کند و بر ابتذال جلوه‌ای مترقی می‌دهد... دستگاه سانسور نه‌تنها باتمام امکاناتش مدرنیسم را به بازار می‌آورد بلکه می‌کوشد تا همان هنرمند سانسورشده را هم آرام‌آرام به‌جانب پرداختِ هرچه بیشتر فرم بکشاند و او را از محتوا خالی کند و خلاصه از او یک فرمالیست بسازد (همان: ۲۰).

در سرزمین سوخته‌ای که همین سانسور به‌وجود آورده و حتی یک درخت پُرگل هم نمی‌تواند سبز شود، مردم به‌رنگ‌وبوی گل نیم‌مرده‌ای هم دل‌خوش می‌کنند و درسیاهی تیره‌ای که به‌وجود آمده، ستارهٔ کور دوری را هم به‌صورت دریچه‌ای بر دنیای روشنایی‌ها می‌پذیرند. اما اندک‌اندک این مردم گل نیم‌مرده را به‌صورت درخت طور جلوه‌گر می‌بینند که نوای أناالحق سر می‌دهد و ده‌فرمان را به موسی دیکته می‌کند و خلق را به پرستش خود می‌خواند و آن ستارهٔ کور دور را به‌چشم کهکشانی می‌نگرند که راه کعبه را به گمراهان بیابان

نشان می‌دهد. اینجاست که اگر مردی یا زنی پیدا شد و گفت این درخت طور نیست بلکه تنها یک گل است و آن‌هم گلی نیم‌مرده و این کهکشان نیست بلکه ستاره‌ای است و آن‌هم ستارهٔ کور دور، بی‌شک جمله‌اش به پایان نمی‌رسد ولی ممکن است زندگی‌اش به پایان برسد و باچماق تکفیر همین مردم ازپا درآید. و این خود بزرگ‌ترین فاجعه‌ای‌ست که سانسورِ قدرتِ حاکم به‌وجود می‌آورد (همان: ۲۲-۲۳).

در چنین محیطی بسیاری از مردم به‌دنبال محملی می‌گردند تا علایق و تمایلات خودشان را بر آن بار کنند. آن‌ها مفاهیم را درهم می‌آمیزند و مثلاً اگر از طریق شعر به شاعری علاقه‌مند شدند دلشان می‌خواهد که نقاش خوبی هم باشد و پس از مدتی، در نظر آنان، به نقاش خوبی هم بدل می‌شود. گاه نیز از شاعری که شعر خوب می‌گوید، از مترجمی که در ترجمه مهارت دارد، از قصه‌نویسی که می‌تواند قصه‌هایش باارزش باشد، از فقیهی که در رشتهٔ خود عالم و صدیق است، از محققی ادبی یا تاریخی، که احیاناً ممکن است شعور تحلیلی داشته باشد، فقط به‌خاطر این‌که در کار خودش نکته‌گویی‌های مطلوبی کرده ناگهان حتی یک رهبر سیاسی یا پیشوای اجتماعی می‌تراشند، رهبری که محبوب است و کامل است و کسی نباید به حریم مقدسش نزدیک شود (همان: ۲۳).

منبع:

_ مؤمنی، باقر، ۱۳۵۷، درد اهل قلم، تهران، توکا.

کتاب «آزادی و آزادفکری» شامل هفت مقاله به‌قلم مجتبی مینوی است که در آن اعضای حوزهٔ علمیهٔ قم را به دعوت بی‌چماق فرامی‌خواند (مینوی، ۱۳۵۸:۱۱۷) و ضمن تأکید بر ریشه‌کن‌کردن تعصب و آخوندمنشی (همان: ۲۱)، اذعان می‌کند:

علمای عاقل خالی از تعصب معتقدند که دین هر کسی مربوط به شخص اوست. ایمان او به خدا، یا اعتقاد نداشتن او به خدا، به من و شما مربوط نیست (همان: ۲۰). اصل این است که انسان کلیهٔ افراد جامعه را آزاد و محق بداند که به هر دین و مذهبی که می‌پسندند معتقد باشند و آنچه می‌خواهند بگویند و بنویسند (همان: ۱۲). داعیهٔ این‌که دین من بهتر از کلیهٔ دین‌ها و مسلک من یگانه‌مسلک حق است، ناشی از تکبر و کوته‌نظری و کوچک‌مغزی است (همان: ۱۳).

منبع:

_ مینوی، مجتبی، ۱۳۵۸، آزادی و آزادفکری، به‌اهتمام ماه‌منیر مینوی، تهران، انتشارات توس.

ابن‌تیمیه

ابن‌تَیمیّه (٦٦١-٧٢٨)، یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان سلفی است که به فلسفه و عرفان و منطق تاخته است. فقیه حنبلی و متکلّم جزم‌اندیشی که دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی او را یکی از نوادر تاریخ اسلام و از اثرگذارترین مردان اعصار می‌شمرد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۱۵) و دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی نیز او را فردی اندیشمند و تیزهوش خطاب می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸: ۱/ ۲۵-۲۹-۳۹-٦۲-۱۳۸).

منابع:

_ شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، زبان شعر در نثر صوفیّه، تهران، سخن.

_ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۸، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو.

جلال آل‌احمد در جلد اول از کتاب یادداشت‌های روزانه، فروغ فرخزاد را احمق و هرزه خوانده و می‌نویسد:

دیشب این ایرانی آمد اینجا، از ساعت شش با هم بودیم و از ساعت ۱۰ و خرده‌ای هم احسانی با این دخترهٔ احمق فروغ فرخزاد و سخت کلافه شدیم. تا یک نشستند و بالاخره ۱/۵ رفتند... و این دختره هم احمق و دهن‌بین و نشخوارکنندهٔ اباطیلی که می‌شود شمرد هر چندتایش مال کی است... اَه. هیچ از این‌جور اداهای روشنفکری خوشم نمی‌آید و از این‌جور زن‌ها. تَهِ قضیه باز نجابتِ مذهب می‌گوید: اینها نجس‌اند و ف...اند و به خانه‌ات را ندارند. سه‌شنبهٔ آینده ایرانی به خانهٔ احسانی دعوت کرده است که نخواهم رفت تا ادب بشوند و اگر هم اصرار کردند، خواهم گفت که چرا نرفته‌ام و تازه چه پرتیاتی گفتند و شنیدم و تا ۱/۵ تحملشان را کردم. دوتا جوان عَزَب و یک دخترهٔ هرزه که در عین حال معلوم است از هم چه می‌خواهند و روشان هم نمی‌شود که مطلب را صریح بیان کنند و در ضمن کلمات و جملات قلابی، مطلب را عنوان کردن یا نکردن و بعد هم تا من از اتاق می‌رفتم بیرون، روی دامن یک کدامشان. که چه‌ها که ایشان شاعرند و شاعر نوپردازند! ر...دم به این شعر و نوپردازی و ف...گی (آل‌احمد، ۱٤۰۳، ۱/ ٤۱۲).

منبع:

_ آل‌احمد، جلال، ۱٤۰۳، یادداشت‌های روزانه جلال آل‌احمد: از ۱۸ مرداد ۱۳۳٤ تا ۱۸ خرداد ۱۳۳۷، تدوین محمدحسین دانایی، تهران، اطلاعات.

بشر چیست؟

کتاب «بشر چیست؟» گفت‌وگویی فلسفی میان انسانی پیر و جوان است که مارک تواین در آن به ذکر مطالبی نامطبوع، خطرناک و مخرب می‌پردازد. او منکر عظمت و فداکارای بشر بوده و معتقد است که بشر جز راضی ساختن نفس خود، که قانون طبیعت است، به چیزی نمی‌اندیشد. چنان‌که انسان را در ردیف ماشین بی‌روحی قرار می‌دهد که حتی اختیاری در گردش آن ندارد و باید به اقتضای طبیعت، گاهی تند و گاهی کند بچرخد.

این نویسندهٔ آمریکایی ضمن نفی فداکاری، عشق و احسان و انسانیت را نتایج ارضاء نفس دانسته است و عشق مادر به فرزند، دفاع از وطن، نجات کودک از آتش و هر کاری را که انسان انجام می‌دهد، تنها و تنها، برای راحتی خاطر خویش می‌داند (تواین، ۱۳۵۵: ۳۱ الی۳۳).

منبع:

_ تواین، مارک، ۱۳۵۵، بشر چیست؟، ترجمه محمدحسن گنجی، تهران، سازمان انتشارات اشرفی.

نویسندهٔ رستم‌التواریخ کیست؟

در سال ۱۳۴۸ کتابی با عنوان رستم‌التواریخ به بازار نشر ایران راه یافت که پیش از آن تنها گروه اندکی موفق به خواندن اندک نسخه‌های خطی آن شده بودند. گمنام‌تر از کتاب، نام نویسندهٔ آن بود که در هیچ‌کجا نشانی از او وجود نداشت و تا کنون نیز یافت نشده است؛ چراکه فردی با مشخصات محمدهاشم موسوی صفوی متخلّص به آصف و شهیر به رستم‌الحکما وجود خارجی نداشته و این نام جز پوششی برای پنهان نگاه داشتن هویت حقیقی نویسندهٔ چیره‌دست و شناخته‌شدهٔ کتاب نبوده است (نوذری، ۱۳۹۶: ۱۱-۶۹).

جلیل نوذری در کتاب «نویسندهٔ رستم‌التواریخ کیست؟» اذعان کرده است که حاصل یافته‌های او این است که بر پایهٔ اطلاعات موجود، رستم‌الحکما نمی‌تواند کسی به‌غیر از رضاقلی‌خان هدایت باشد و این ادعایی است که در اینجا و برای نخستین‌بار شده است (همان: ۷۷).

نوذری بر آن اعتقاد است که چگونه ممکن است کسی چون رضاقلی‌خان هدایت سی سال به جمع‌آوری تذکره بپردازد و از شاعران میان‌مایه و کم‌مایه یاد کند، اما رستم‌التواریخ و تاریخ دارالعرفان خمسه و گلشن و دیوان اشعار رستم‌الحکما را ندیده باشد (همان: ۷۶)؟ رستم‌الحکما علاوه بر زبان فارسی، عربی و ترکی هم می‌دانست و رضاقلی‌خان هدایت نیز در کنار فارسی، با عربی و ترکی آشنا بود (همان: ۱۸۵). چنان‌که در میان نوادری که می‌توانند تاریخ‌دان، سیاست‌مدار، کتاب‌شناس و طنزپرداز باشند، تنها رضاقلی‌خان هدایت است که این مشخصات را یک‌جا دارد (همان: ۱۱۴).

رستم‌الحکما در رستم‌التواریخ، که آیینهٔ تمام‌نمای آن چیزی است که طی ۵۷ سال در ایران گذشته است، مدعی شده است که این کتاب گزارش‌هایی از دیده‌ها و خوانده‌ها و شنیده‌های اوست که تاریخ بیست پادشاه و حکمران ایران را دربر گرفته است (همان: ۱۱-۵۰). کتابی که هرچند تاریخ پادشاهان ایران از آغاز سلطنت شاه‌سلطان‌حسین صفوی تا پادشاهی فتحعلی‌شاه قاجار را شامل می‌شود، اما گویی این فتحعلی‌شاه است که در مرکز حملات و رسوایی کتاب نشسته و اوست که در عصر ملنگی، رستم‌التواریخ است (همان: ۲۳۴).

دکتر جواد طباطبایی در دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط، نکات مورد اشاره شده در رستم‌التواریخ را روشنگر و جالب توجه می‌خواند و معتقد است که در این کتاب صبغه‌ای از فلسفهٔ تاریخ و رگه‌هایی از اندیشهٔ سیاسی دیده می‌شود (همان: ۵۹). چنان‌که شاهرخ مسکوب متذکر شده است که رستم‌الحکما شوخی و جدی خیلی حرف‌های نگفته را گفته است (همان: ۱۱۲-۱۱۳). و رسول جعفریان هم اذعان کرده است بااین‌که نمی‌توان به رستم‌التواریخ اعتماد کرد، اما می‌توان بین شوخی‌ها و جدی‌های ذکر شده در آن برخی از واقعیات را که هیچ‌گاه مورخان رسمی به آن نمی‌پردازند، از قلم او خواند (همان: ٦٥).

منبع:

_ نوذری، جلیل، ۱۳۹٦، نویسندهٔ رستم‌التواریخ کیست: و پژوهشی در نگاه او به ایران، تهران، میراث مکتوب.

الیاس بن یوسف، متخلص به نظامی، یکی از شاعران مشهور ایرانی در قرن ششم هجری است. داستان‌سرایی اهل گنجه – با اصالتی تفرشی – که وحید دستگردی دربارهٔ او نوشته است:

نظامی با همهٔ مراعات احترام سخنوران و فروتنی خود، برتری خود را از تمام شعرای پیشینه، حتی از فردوسی مطابق عقیدهٔ ما، در چندین مقام به تلویح و کنایه بیان می‌کند... و شعر فردوسی را نقره و شعر خود را زر و گفتار شعرای پیشینه را مس به حساب آورده و این کاملاً موافق حقیقت است... مقام شاعری نظامی کجا و فردوسی کجاست... در تمام بیست‌وهشت‌هزار بیت مثنوی نظامی یک بیت سست دیده نمی‌شود. بسیاری از ابیات نظامی معجزه است و هرگاه جن و انس جمع شوند، نمی‌توانند نظیر یک بیت آن را بیاورند (وحید دستگردی، ۱۳۸۵: ٤٣ الی٤٦).

در مقابل چنین تمجید و ستایشی برخی از بزرگان فرهنگ و ادب نیز به نقد و حتی هجو نظامی پرداخته‌اند. شاهرخ مسکوب در پاره‌ای از خاطرات خود متذکر شده است:

نظامی تمام شد. اقبال‌نامه و لیلی و مجنون. چیز چندانی نصیب خواننده نمی‌شود. ملال‌آور است... بهترین کارش خسرو و شیرین است. شاعر توانایی است ولی ابداً شاعر بزرگی نیست. باید اشکال در جایی باشد که این‌همه در دیگران اثر کرده و آیندگان این‌همه از او تقلید کرده‌اند و قرن‌ها سرمشق آن‌ها بوده است. وای به شعور و درک آن‌ها که او را با فردوسی مقایسه می‌کنند (مسکوب، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۳۹).

مجتبی مینوی نیز در مقاله‌ای پیرامون هفت‌پیکر آورده است:

ترکیب این داستان به این شکل و صورت خالی از عیوب و نقایص فنی نیست و رشته‌ای که افسانه‌ها را به هم می‌بندد بسیارسست است. اشعار سست و اوصاف خنک هم در کتاب کم نیست (مینوی، ۱۳۳٤: ٤٣٧).

احمد شاملو هم در «مقدمهٔ افسانه‌های هفت‌گنبد»، نظامی گنجوی را مورد نوازش قرار داده و دربارهٔ این

شاعر نامدار ایرانی می‌نویسد:

او سخندانی بزرگ و افسانه‌پردازی ادیب است. هفت‌گنبد یا هفت‌پیکر و یا بهرام‌نامه یک اثر شعری نیست. نظامیِ هفت‌پیکر، نظامیِ شاعر نبوده است. کار شعر، کار افسانه‌سرایی نیست... هدف نظامی در افسانه‌های این منظومه به‌جز دو داستانِ بشر پرهیزگار [گنبد سبز] و ماهان کوشیار [گنبد کبود] فقط این بوده است که مشتی صحنه‌های لاس‌ولیس به هم ببافد. گویی نظامی به‌شخصه با پرداختن این‌گونه صحنه‌ها، در ذهن خویش هوسبازی و کارسازی می‌کرده است... آنچه طول افسانه را باعث شده بازگفت نیاز عاشقانهٔ مرد داستان نیست بلکه تمنای اوست به ارضای هوس جنسی خویش... شوق و عطش نظامی به‌وصف دقیق صحنه‌های هم‌آغوشی و هم‌بستری به‌حدی است که گویی انگیزهٔ اصلی او به پرداختن هفت‌پیکر چیزی جز این نبوده است. تعارفات و احترامات فائقهٔ موردِپسند میراث‌خواران ادبی ایران را که به‌کنار بگذاریم، اغلب این داستان‌ها به‌قدری حقیر و بی‌مایه است که حتی سخن‌پردازی و قدرت کلامی نظامی نیز نمی‌تواند ارزشی برای آن بتراشد (شاملو، ۱۳۸۴: ۲۲۲ الی۲۲٤).

منابع:

_ وحید دستگردی، حسن، ۱۳۸۵، گنجینه حکیم نظامی گنجه‌ای، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره.

_ مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۹، روزها در راه، پاریس، خاوران.

_ مینوی، مجتبی، ۱۳۳٤، «هفت‌پیکر نظامی»، یغما، شمارهٔ ۱۰.

_ شاملو، احمد، ۱۳۸٤، «مقدمهٔ افسانه‌های هفت‌گنبد»، گوهران، شمارهٔ ۹ و ۱۰.

اگر اسم حضرتعالی در این کتاب به‌عنوان کسی که برخی روش‌های دیکتاتوری را به کار بسته، ذکر شده، لطفاً اراذل و اوباش تحت امرتان را برای لت‌وپار کردن ما نفرستید و در عوض تشکر صمیمانهٔ ما را به‌خاطر غنا بخشیدن به محتویات این کتاب پذیرا باشید (وود و دولوکا، ۱۳۹۹: ۱۱).

کتاب «خودآموز دیکتاتورها»، اثر رَندال وود و کارمینه دولوکا، که به‌مانند شهریارِ ماکیاولی اندرزنامه‌ای دربارهٔ چگونگی رسیدن به قدرت و حفظ قدرت است، با رویکردی طنزآمیز به نقد و بررسی پدیدهٔ دیکتاتوری و سازوکار وحشیانهٔ دیکتاتورهای جهان می‌پردازد. در قسمتی از این کتاب تلخ، که یکی از نقطه‌ضعف‌های آن پُرگویی و تکرار مکررات است و ظاهراً دو صفحه از ترجمهٔ فارسی آن یعنی بخش‌های مربوط به حکومت جمهوری اسلامی ایران مورد سانسور قرار گرفته است، می‌خوانیم:

دستور بده عکس‌هایت را در هر دفتر و اداره‌ای به دیوار نصب کنند. کاری کن که همهٔ مغازه‌داران و صنوف بفهمند که ادامهٔ کارشان وابسته به نصب عکس‌هایت در محل کارشان است. دستور بده سکه‌ها و اسکناس‌ها مزین به تصویری از تو باشد. دستور بده هیچ کتاب درسی‌ای بدون عکس تو در صفحهٔ اولش چاپ نشود... اسم خودت را روی هر چیزی بگذار: پارک‌ها، پل‌ها، ورزشگاه‌ها، مدرسه‌ها، دانشگاه‌ها... همیشه بر صفحهٔ تلویزیون کشورت حاضر باش. اگر بتوانی همهٔ کانال‌های تلویزیونی را مجبور کنی به‌صورت منظم بیانات و سخنرانی‌هایت را پخش کنند، چه بهتر... تکیه‌کلام همیشگی‌ات باید این باشد: کشور در برههٔ حساسی است، دشمنان خارجی نقشه‌های پلیدی برای نابودی ملت در سر دارند. این‌طور می‌توانی حمایت سیاسی دائمی مردم را به دست آوری (همان: ٤٠-٤١).

بهترین بخش، تبدیل شدن تو به شخصیتی افسانه‌ای است؛ شخصیتی خارق‌العاده و فراتر از معیارهای خاکی و زمینی... بهترین حالت این است که رعیت‌ها و بندگانت تو را موجودی شکست‌ناپذیر، منحصربه‌فرد، جاودانه، بی‌همتا، خداگونه، همه‌چیزدان و فراتر از انسان‌های عادی بپندارند. اگر به اندازهٔ کافی ذهن‌شویی

و تبلیغ کرده باشی، ملت باورشان می‌شود که بدون تو مملکت نابود خواهد شد و آن‌ها به خاک سیاه خواهند نشست (همان: ٤١-٤٢). اگر دیکتاتوری هستی که سودای ساختن امپراتوری در سر داری، بدان که مذهب خیلی به دردت می‌خورد. تو می‌توانی دین و مذهب را تبدیل به یک آرمان والا بکنی؛ آرمانی که همکیشانت در کشور خودت و کشورهای همسایه می‌توانند گِرد آن متحد شوند (همان: ٤٤-٤٥).

منبع:

_ وود، رندال و دولوکا، کارمینه، ۱۳۹۹، خودآموز دیکتاتورها، ترجمه بیژن اشتری، تهران، نشر ثالث.

کتاب‌هایی هست که بـخواندنش نمی‌ارزد. کتاب‌هایی هم هست که باید آن‌ها را چشید. اما تنها کتاب‌های نادری هستند که باید خوب آن‌ها را جوید و هضم کرد.

آنچه پیش‌روی شماست، حاصل یادداشت‌های مستمر و دوازده‌ساله‌ای است که در آن صدها کتاب مختلف - بیش از هفتصد کتاب - پیرامون ادبیات، فلسفه، تاریخ و الهیات معرفی شده است.

MY LITTLE LIBRARY

MEYSAM MOUSAVI
NASIMABADI

میناوتر